



Społeczeństwo

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

**Rok XXXI
2021 nr 1 (153)
styczeń–marzec**

**Kwartalnik
ISSN 1426-4196**

Warszawa 2021

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. 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 / G. Sokołowski, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

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, Tomasz Nakielski

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”, Weronia, 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 400 egz.

Druk: Drukarnia ESUS

ul. Południowa 54

62-064 Plewiska

**Kultura
spotkania i życia –
encyklika *Fratelli tutti***



Od Redakcji

NIE BĘDĘ SIĘ BRATAŁ!

Nowy numer naszego czasopisma ukazuje się w zmienionej szacie. Sądzymy, że efekty doszukiwania się przez Redakcję większej formalnej przejrzystości oraz wprowadzenie dodatkowych rozwiązań, odpowiadających nowym formułom publikowania czasopism naukowych, będą przez naszych Czytelników dobrze przyjęte.

Tytułem rozprowadzającym merytoryczną zawartość niniejszego kwartalnika są słowa: *Kultura spotkania i życia – encyklika Fratelli tutti*. Prześwietlając, poznając ostatnią encyklikę społeczną papieża Franciszka, a nawet ucząc się jej i z nią, pragniemy dać mocny asumpt ku jej osobistemu przyswojeniu.

Naukowcy, w tym teolodzy, a także bardziej światli filozofowie, już na pewno to uczynili. Zapraszamy wszystkich humanistów do przeczytania tej encykliki o braterstwie i przyjaźni społecznej. Również ludzie nauk ścisłych mogą obficie zaczerpnąć z tego uniwersalnego źródła, za którym stoi ponadczasowy kościelny uniwersytet papieskiego nauczania w dziedzinie wiary i moralności.

Prowokacyjnie nasz redakcyjny wstęp rozpoczynamy od stanowiska: *Nie będę się bratał!* Nie będę się bratał z Bogiem ani z drugim człowiekiem. Nie będę również poszukiwał przyjaźni. Bez miłości też dam sobie radę!

Jest prawdą, że troska o rozwój swojego życia jest wymagająca. Istotne motywy dla tego rozwoju odnajdujemy bezwzględnie w chrześcijaństwie – religii pełnej i dynamicznej. W jej bujności każdy może znaleźć nie tylko coś, ale wszystko niezbędne dla siebie, a jednocześnie ze zdumieniem zauważa, że bardzo wiele łączy go z innymi ludźmi. Dynamizm chrześcijaństwa jest widoczny co najmniej dwustopniowo: w pasjonującej wizji przyszłości oraz w normatywnej etyce. Pierwszy stopień wlewa nadzieję – osnowę i pewność dla życia; drugi – realizuje się w miłości – zapewnia rozwój i rodzi nową rzeczywistość. Pierwszy kładzie fundamenty, drugi wykańcza budowę.

Ową pewność i dynamizm chrześcijaństwa ukazuje Pismo Święte, między innymi w tych Piotrowych słowach:

Dlatego też właśnie dołożywszy całej pilności, dodajcie do wiary waszej cnotę, do cnoty poznanie, do poznania powściągliwość, do powściągliwości cierpliwość, do cierpliwości pobożność, do pobożności przyjaźń braterską, do przyjaźni braterskiej zaś miłość. Gdy bowiem będziecie je mieli, i to w obfitości, nie pozostawią was one bezczynnymi ani bezowocnymi w poznawaniu Pana naszego, Jezusa Chrystusa (2 P 1,5-8).

Tak będzie, bo wiara bez uczynków jest martwa. Czyniąc dobrze wyrabia cnotę – dyspozycję do czynienia dobra. Cnota przez pilność i wierność wnikliwiej rozpoznaje rzeczywistość oraz pokornie w powściągliwości uznaje, że nie wszystko da się poznać. Jest jeszcze Tajemnica, która bardziej szokuje niż zdobyta wiedza. Szokując, rzuca na kolana i kształtuje pobożność. Ta, w następstwie – stawia w szeregu z innymi – takimi samymi, jako znaki tej Tajemnicy. Bycie z innymi, z bliźnimi, w perspektywie Tajemnicy mobilizuje właśnie przez przyjaźń i braterstwo do miłości.

Módlmy się wraz z papieżem Franciszkiem o prawdziwe i odważne braterstwo ze wszystkimi ludźmi:

Przybądź, Duchu Święty, ukaż nam swoje piękno
odzwierciedlone we wszystkich ludziach ziemi,
by odkryć, że każdy jest ważny,
że wszyscy są potrzebni, że są różnymi obliczami
tej samej ludzkości umiłowanej przez Boga.
Amen.

Fratelli tutti p. 287.

Ks. Bogusław Drożdż



Handwritten signature or mark.

Studia i prace badawcze

Oreste Bazzichi*

FRATELLI TUTTI – UN’ENCICLICA SENZA FRONTIERE

FRATELLI TUTTI – ENCYCLICAL WITHOUT BORDERS

Abstract. Pope Francis, in the encyclical *Fratelli tutti*, claims that we have arrived to the following paradigm, which lies at the basis of present time. It’s anthropocentrism. It is the kingdom of dominus: a human being as a lord and owner of nature and earth, which make sense in so far as they are subordinate to him. Man changed the face of the earth, brought many benefits, but also created great threats. Faced with such a vision of the world, the encyclical of Francis proposes a new paradigm: the paradigm of brother, universal brotherhood and social friendship. It shifts the center from a technical-industrial and individualistic civilization to a loyal civilization of guarding every life. The important question is: whether fraternity – *fratellanza* is a synonym of fraternity – *fraternità*? *Fratellanza* is an attitude that makes it possible to find ways to overcome any obstacles relating to conflict. It is something that comes from the low and it also worked, it is based upon an identity and the idea of mutual help. Whereas, fraternity – *fraternità* comes from on high, it is a recognition of God’s paternity. We are brothers as children of the one Father.

Keywords: *Fratelli tutti*, brotherhood, fraternity – *fratellanza*, fraternity – *fraternità*, paradigm of present time, Church’s social doctrine.

In un tempo delicato e di grande compassione per l’umanità, la terza enciclica *Fratelli tutti*¹ di Papa Francesco (dopo *Lumen fidei* del 2013 e *Laudato si* del 2015) ha bisogno di riflessione e di essere accolta con diligenza, come un documento del

* Oreste Bazzichi – wykładowca filozofii społecznej, etyczno-ekonomicznej i aktualności myśli społeczno-ekonomicznej szkoły franciszkańskiej na Papieskim Wydziale Teologicznym św. Bonawentury *Seraficum* w Rzymie.

¹ Espressione tratta dalle *Ammonitiones* di san Francesco, (6,1, in *Fonti francescane* (=FF), Messaggero, Padova, 1996, n. 155), dove invita tutti gli uomini e le donne ad amare tutti gli esseri della terra al di là della geografia terrestre e del mondo intero. Cfr inoltre *Regola non bollata*: “Voi siete tutti fratelli. E non vogliate chiamare nessuno padre vostro sulla terra, perché uno solo è il vostro Padre, quello che è nei cieli”, 6,3-4, FF 23).

magistero pontificio importante – pur nel suo genere di “enciclica”² – soprattutto perché frutto ispirato della preghiera, riflessione e discernimento di uno delle poche voci morali e autorevoli ascoltate a livello mondiale. Eppure c’è come l’impressione che tutti abbiano fretta di consumare ciò che invece parla al mondo da una prospettiva di lunga durata, ispirata dalla sapienza della memoria per proiettarsi nella speranza del futuro. Fosse solo per le scelte e gli interventi che a più riprese e in più occasioni Papa Francesco fa: delle parole, dei gesti, dei rimandi che hanno bisogno di attenzione e di tempo per essere colti, così come sono, frutto di una lenta e meditata elaborazione.

Partendo dalla convinzione che *Fratelli tutti* (d’ora in poi FT) abbia uno stile che sta in mezzo tra la tipologia classica dell’enciclica e la conversazione tra amici, i temi trattati, pur corrispondendo a problematiche vitali, pervengono più che a definizioni, ad un modo appassionato fraterno, che interpella comunque le coscienze verso la concretezza della speranza di un futuro di bene. Difatti il valore della conversazione sta nella connessione rilanciato dal Pontefice nei principi di interiorità e universalità (le tensioni bipolari) dell’*Evangelii gaudium*³: “il tutto è più della parte” (n. 234) e “l’unità è superiore al conflitto” (n. 226)⁴. Egli indica, inoltre, due cose come le più alte e intime, in quanto pienamente libere: il “perdono e l’amicizia”. Spiegando che il “perdono”, essendo una “decisione libera”, sta alla radice di ogni politica che ricerchi il bene comune, mentre per quanto riguarda l’amicizia, la caratteristica più propria è “l’amore per l’altro in quanto tale, e questo ci muove a cercare il meglio per la sua vita”. Sul rapporto tra le varie religioni, Papa

² L’*enciclica* è una lettera apostolica indirizzata dal Papa o ai vescovi di tutto il mondo o a quelli di una sola regione, su argomenti riguardanti la dottrina cattolica o particolari situazioni religiose o sociali. Il nome, che significa semplicemente “circolare”, fu adottato ufficialmente da Benedetto XIV che nel 1740 intitolò la prima lettera del suo pontificato *Epistola encyclica (et commonitoria)*. Le encicliche si distinguono dalle altre lettere pontificie per il carattere generalmente dottrinario e per certi requisiti formali: di solito sono indirizzate ai fratelli vescovi e “a tutti gli uomini di buona volontà” (uso invalso a partire da Giovanni XXIII); segue di regola il nome del Papa con le parole: “venerabili fratelli, salute e benedizione apostolica”, quindi il testo della lettera, con le cui prime due o tre parole si designano comunemente le singole encicliche.

³ Prima Esortazione apostolica di Papa Francesco (24.11.2013), che esprime in maniera organica la sua visione dell’evangelizzazione e della missione della Chiesa nel mondo contemporaneo. Persino lo stile rivela che la riflessione del Pontefice è frutto dell’esperienza pastorale vissuta a stretto contatto con la gente.

⁴ “Gli altri due “principi relazionati a tensioni bipolari” (n. 221) sono: “Il tempo è superiore allo spazio” (n. 222) e “la realtà è più importante dell’idea” (n. 231). Su quest’ultimo “principio” va osservato che se, da un lato, “le elaborazioni concettuali” rimangono tali” senza passare alla fase della realizzazione, è giusto parlare di “primato della realtà sull’idea”, dall’altro, il progresso dipende dalla forza del pensiero, che è creativo; da questo punto di vista, pur rimanendo essenziale la mediazione o l’approdo nella realtà, si può parlare del primato del pensiero. La filosofia sociale riguarda la vita della collettività: relazioni, politica, economia. Essa è inseparabile dall’etica (anch’essa appartenente all’ambito filosofico): utile e giusto fondamento del bene comune.

Francesco continua a orientare il dialogo non attorno alle idee su Dio, ma piuttosto all'apprezzamento di ogni persona umana come creatura chiamata a essere figlia di Dio. Di qui la conclusione: “È necessario reagire davanti alla vastità della crisi mondiale che ci colpisce da ogni parte”, e invita a reagire non a parole, ma con un nuovo sogno: quel sogno che Francesco d'Assisi e Charles de Foucauld seppero concretizzare in piccoli gesti di una radicalità che reca in sé un seme di espansione universale” (nn. 286-287).

A cinque anni di distanza dalla pubblicazione della *Laudato si'* (d'ora in poi LS) non si può certo dire che Papa Francesco, frequentando a più riprese Assisi, non sia stato di nuovo folgorato dal Santo della “minorità” e dell'amore fraterno di “tutte le creature”⁵. Anzi, occorre riconoscere che, con Francesco d'Assisi questo Papa, costruisce una relazione di sempre maggiore empatia tanto da frequentare i luoghi del Santo come fosse la sua seconda casa per comprendere le origini della fraternità: per questo i testi originali e fondamentali di Francesco lo ispirano; dopo *Laudato si'* non c'era altra espressione politica migliore di quella di *Fratelli tutti*⁶. Difatti, sin dalle prime battute l'enciclica pone in rilievo come Francesco d'Assisi estendesse la fraternità non solamente agli esseri umani – e in particolare agli abbandonati, ai malati, agli scarti, agli ultimi, andando oltre le distanze di origine, nazionalità, colore o religione – ma anche al sole, al mare e al vento (nn. 1-3). Lo sguardo è quindi globale, universale. E così lo è il respiro delle pagine di papa Francesco⁷.

La chiarezza del contenuto dell'enciclica non necessita di una lettura integrale, né di essere arricchita da commenti. Tuttavia, in continuità con lo spirito del Vaticano II, la Costituzione apostolica *Veritatis gaudium*, promulgata da Papa Francesco l'8 dicembre 2017 e resa pubblica il 29 gennaio 2018 – che attualizza e aggiorna la Costituzione apostolica *Sapientia Christiana* (15 aprile 1979) – riteniamo più utile proporre e approfondire filosoficamente, teologicamente, antropologicamente

⁵ “Non voglio procedere in questa Enciclica senza ricorrere a un esempio bello e motivante. Ho preso il suo nome come guida e come ispirazione nel momento della mia elezione a Vescovo di Roma. Credo che Francesco sia l'esempio per eccellenza della cura per ciò che è debole e di una ecologia integrale, vissuta con gioia e autenticità. E il santo patrono di tutti quelli che studiano e lavorano nel campo dell'ecologia, amato anche da molti che non sono cristiani. Egli manifestò un'attenzione particolare verso la creazione di Dio e verso i più poveri e abbandonati. Amava ed era amato per la sua gioia, la sua dedizione generosa, il suo cuore universale. Era un mistico e un pellegrino che viveva con semplicità e in una meravigliosa armonia con Dio, con gli altri, con la natura e con sé stesso. In lui si riscontra fino a che punto sono inseparabili la preoccupazione per la natura, la giustizia verso i poveri, l'impegno nella società e la pace interiore” (n. 10).

⁶ Espressione tratta dalle *Ammonitiones* di san Francesco, 6,1, FF 155, dove invita tutti gli uomini e le donne ad amare tutti gli esseri della terra al di là della geografia terrestre e del mondo intero.

⁷ “Tutti gli esseri umani nascono liberi e uguali in dignità, diritti. Essi sono dotati di ragione e coscienza e devono agire gli uni nei confronti degli altri in uno spirito di fraternità” (art.1 *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*, 1948).

e socialmente alcuni concetti fondamentali riguardanti la fraternità, la fratellanza e la realtà della convivenza sociale, che attraversano e si intersecano per tutto il lungo percorso del testo, piuttosto che presentare un commento sintetico di enunciati e indicazioni. D'altra parte, con la nuova Costituzione apostolica *Veritatis gaudium* circa le università e le facoltà ecclesiastiche, il Papa desidera mettere in moto "un rinnovamento saggio e coraggioso" per la "trasformazione missionaria propria di una Chiesa *in uscita*" (*Proemio*, n. 3), un processo di discernimento, di purificazione e di riforma che si può realizzare in dialogo dinamico e vitale con la storia e con il presente (ivi, n. 2). Il duplice dialogo ha lo scopo di sviluppare un nuovo umanesimo, che permetta all'uomo moderno di riconoscersi nella sua vocazione umana e trascendente e di poter affrontare la modernità con il metodo dei "segni dei tempi" e del discernimento.

Quindi si tratta di leggere *Fratelli tutti* nello spirito della *Veritatis gaudium* negli aspetti indicati.

Nella nostra responsabilità e conduzione di un programma accademico che riflette sulla filosofia sociale e sulla dottrina sociale della Chiesa (DSC) e che introduce i partecipanti ad una lettura critica, etica e profetica delle istituzioni, abbiamo allora pensato a qualche sottolineatura che speriamo possa essere di qualche utilità per meglio accogliere, per leggere-riflettere-interpretare-commentare con profondità e coraggio, per articolare e proporre un orientamento da accogliere e praticare. D'altro canto, ci sentiamo incoraggiati in questa operazione in quanto il Papa stesso dichiara:

Consegno questa enciclica sociale come un umile apporto alla riflessione affinché, di fronte a diversi modi attuali di eliminare o ignorare gli altri, siamo in grado di reagire con un nuovo sogno di fraternità e di amicizia sociale che non si limiti alle parole. Pur avendola scritta a partire dalle mie convinzioni cristiane, che mi animano e mi nutrono, ho cercato di farlo in modo che la riflessione si apra al dialogo con tutte le persone di buona volontà (n. 6).

Ci concentriamo sulla prima parte del testo, che se non presenta il titolo formale di *proemio*, lo è per la sua natura ed indole introduttiva; in realtà, Papa Francesco nella parte introduttiva di un documento non è nuovo nell'offrire una sorta di comunicazione più personale, diretta, profetica e incoraggiante. E qui propone:

1. l'invito a "individuare e valorizzare ciò che è essenziale" e cioè "l'amore che va al di là delle barriere della geografia e dello spazio" (n. 1);
2. l'essere sempre accanto agli scartati e agli ultimi, seminando pace e costruendo comunione (n. 2);
3. l'avere un cuore senza confini, pur conservando "la propria identità" (n. 3);
4. la comprensione che "Dio è amore" ha fatto di Francesco "un padre fecondo che ha suscitato il sogno di una società fraterna" (n. 4);

5. l'essere capaci di considerare che Dio "ha creato tutti gli esseri umani uguali nei diritti, nei doveri e nella dignità, e li ha chiamati a convivere come fratelli tra di loro" (n. 5);
6. l'avere un forte senso della tradizione ed iscriverla in scenari ampi di riflessione, perché questo molto non si perda, anzi sia reso più duraturo e comprensibile. Per questo "Consegno questa Enciclica sociale come un umile apporto alla riflessione affinché, di fronte a diversi modi attuali di eliminare o ignorare gli altri, siamo in grado di reagire con un nuovo sogno di fraternità e di amicizia sociale che non si limiti alle parole. Pur avendola scritta a partire dalle mie convinzioni cristiane, che mi animano e mi nutrono, ho cercato di farlo in modo che la riflessione si apra al dialogo con tutte le persone di buona volontà" (n. 6);
7. l'inattesa "pandemia del Covid-19, che ha messo in luce le nostre false sicurezze", ci fa vivere in atteggiamento di umiltà, desiderando di abbracciare e servire tutti i fratelli e le sorelle della nostra umanità ferita (nn. 7-8).

1. CRITERI PER IMPOSTARE UN NUOVO PARADIGMA

In primo luogo, deve essere chiaro che il Papa presenta un'alternativa paradigmatica al nostro modo di abitare la Casa Comune, che è soggetta a molte minacce. Fa una descrizione delle *ombre dense* che equivalgono, come lui stesso ha affermato in vari pronunciamenti, a *una terza guerra mondiale a pezzi*. Attualmente non esiste un progetto comune per l'umanità (n. 18). Ma un *fil rouge* attraversa tutto il documento: "essere coscienti che o ci salviamo tutti o nessuno si salva" (n. 32). Questo è il progetto nuovo, che esprime l'enciclica. Dobbiamo capire bene questa alternativa. Siamo arrivati e siamo ancora all'interno di un paradigma che sta alla base della modernità. È antropocentrico. È il regno del *dominus*: l'essere umano come signore e padrone della natura e della terra che hanno senso solo nella misura in cui sono subordinate a lui. Egli ha cambiato la faccia della terra, ha portato molti vantaggi ma ha anche creato anche tanta autodistruzione. È l'attuale impasse delle *ombre dense*. Di fronte a questa visione del cosmo, l'enciclica *Fratelli tutti* propone un nuovo paradigma: quello del fratello, la fraternità universale e dell'amicizia sociale. Sposta il centro: da una civiltà tecno-industrialista e individualista a una civiltà solidale, della preservazione e cura di ogni vita. Questa è l'intenzione originale del Papa. In questa svolta sta la nostra salvezza; supereremo la visione apocalittica della minaccia della fine della specie con una visione di speranza che possiamo e dobbiamo cambiare rotta.

Per questo, dobbiamo alimentare la speranza. Dice il Papa:

Vi invito alla speranza che ci parla di una realtà radicata nel profondo dell'essere umano, indipendentemente dalle circostanze concrete e dai condizionamenti storici in cui si vive (n. 55).

Qui risuona il principio della speranza, che è più della virtù della speranza, perché è un motore interiore per proiettare sogni e visioni nuove:

L'affermazione che gli esseri umani sono fratelli e sorelle, che non è un'astrazione ma che si fa carne e si concretizza, pone una serie di sfide che ci spiazzano, ci costringono ad assumere nuove prospettive e sviluppare nuove reazioni (n. 128).

Come si deduce, si tratta di una nuova direzione, di una svolta paradigmatica.

Da dove cominciare? Qui il Papa rivela il suo metodo di fondo, già proposto nell'*Evangelii gaudium* (d'ora in poi EG) in un'ottica di un nuovo orientamento verso il "bene comune e la pace sociale" (nn. 217-237), consistente nei quattro pilastri, già prima menzionati, che possono essere un'interessante fonte di ispirazione⁸. Essi ormai fanno parte del suo pensiero espresso in più occasioni e circostanze, ma che richiede una spiegazione.

Primo, "il tutto è maggiore della parte" (nn. 234-237). Questo significa che bisogna allargare lo sguardo per cogliere il bene comune di tutto il mondo e non ridursi alla difesa degli interessi di pochi: globalismo e localismo, armonizzando la dimensione globale con quella locale, si fondono nel "glocalismo"; in altre parole, il "tutto" si relaziona con la "parte". Prendere sul serio la complessità del mondo reale in rapporto alle peculiari esigenze regionali richiede la consapevolezza che possano verificarsi fenomeni nuovi e imprevisti, e ciò accade nell'economia come in tutte le altre scienze. Papa Francesco a questo riguardo ha una visione originale: non "sferica" (dove i punti sono equidistanti dal centro), ma "poliedrica", nel senso che il poliedro è molteplice e multiforme, ma che unisce in uno tutte le sfaccettature, mantenendo nella propria unità l'originalità di tutte le singole parzialità.

Secondo, "il tempo è superiore allo spazio" (nn. 222-225). Qui il Pontefice sottolinea l'importanza dei processi, che richiedono tempo per realizzarsi e svilupparsi. Il bene comune e la fraternità universale richiedono tempo, discernimento e dialogo. Ciò significa che anche la stessa auspicata "ecologia integrale" (economica, ambientale, sociale, culturale) richiede investimenti per vari decenni; così anche al cambiamento di paradigma economico occorre un orizzonte temporale lungo, come, del resto le riforme. L'intuizione di Papa Francesco significa anche che il tempo, in quanto tale, è un elemento fondamentale in ogni decisione politica, imprenditoriale, spirituale.

⁸ Non è fuori luogo ricordare che lo stesso titolo rimanda immediatamente alle altre due Esortazioni apostoliche di Paolo VI: la *Gaudete in Domino* e la *Evangelii nuntiandi*, la prima del 9 maggio e l'altra, frutto del Sinodo dei Vescovi del 1974 sull'evangelizzazione nel mondo di oggi, l'8 dicembre 1975. In realtà, il titolo ricorda anche il discorso di Papa Giovanni XXIII all'apertura del Concilio Vaticano II *Gaudete Mater Ecclesiae* (11.10.1962). A queste radici, legate a Paolo VI, sono da aggiungere quelle contenute nel *Documento di Aparecida*, documento conclusivo della V Conferenza dell'Episcopato Latino-Americano e dei Caraibi del 2007, al quale Papa Francesco spesso attinge ispirazione nei suoi appelli alla gioia.

Terzo, “l’unità prevale sul conflitto” (nn. 226-230). Questo principio invita sempre a cecare l’unità e la concordia, senza trascurare le diversità. I conflitti sono come gli anelli di collegamento che formano le collane o i cerchi concentrici, creando inter-comunicazione e comunione di processi, di intenzioni e di senso.

Quarto, “la realtà è più importante dell’idea” (nn. 231-233). Qui Papa Bergoglio afferma che la realtà “è”, mentre l’idea è frutto di analisi e di elaborazione del pensiero che, distaccandosi dal reale, può sfociare in sofismi, in ideologie e in totalitarismi.

Infine, un ultimo grande principio, caro a Papa Francesco, dopo il Covid-19 *Fratelli tutti*, lo aggiungiamo noi: “tutto è collegato, tutto è connesso”; e questo principio potrebbe d’ora in poi servire come criterio guida per ricostruire il paradigma della politica, dell’economia e della vita sociale. Queste attività devono ascoltare l’etica, la storia, il diritto, le scienze politiche, fisiche, biologiche e persino filosofiche e teologiche.

Le ideologie dell’Ottocento e Novecento sono sfociate nella secolarizzazione che, con il liberismo e il collettivismo, hanno spazzato via i presupposti del pensiero filosofico e teologico dello sviluppo economico occidentale, i cui protagonisti sono: la Chiesa, i benedettini, i francescani e il mercato. Ognuno dei quattro però si muove in modo autonomo.

La Chiesa agisce, pur in una scansione di epoche culturali dilatate nel tempo e nello spazio, dominate da un apparato dottrinale trascendente ed escatologico.

L’ora et labora di San Benedetto introduce l’etica del lavoro, basato sul principio della nobiltà del lavoro e inserito in una organizzazione d’impresa come bene comune del territorio. La riforma cluniacense si caratterizzerà per l’introduzione del concetto di competizione (*cum-petere*, andare insieme, convergere). Mentre i monaci cluniacensi sostenevano che il lavoro necessario a produrre beni per la sussistenza doveva essere fornito da persone dipendenti o sottoposte, i cistercensi, rifiutando ogni possesso personale, affermarono che ognuno doveva vivere del frutto del proprio lavoro. Ma il popolo ricolmò i loro monasteri di ogni tipo di donazioni, venendosi così a trovare nell’imbarazzo della ricchezza. Che fare di un capitale così enorme ed in continuo aumento?

Spetterà a Francesco d’Assisi ed ai suoi seguaci trovare la via d’uscita dall’imbarazzo dell’*usus pecuniae*, con l’invenzione dei concetti base dell’economia di mercato. Efficienza, equità, reciprocità, pur essendo criteri necessari, per i pensatori francescani non sono valori economici sufficienti se non mirano anche a assicurare il bene comune nella prospettiva della realizzazione della società fraterna.

Infine, il mercato, come luogo di scambi e delle relazioni; e con esso compaiono come protagonisti di razionalità e di tecniche nell’uso del denaro i mercanti-imprenditori, che costituiranno, a partire dal XII e XIII secolo, la classe innovativa della società. Con i mercati e con la crescita delle attività commerciali, la città diventa un luogo di passaggio dove fare affari. Il forestiero non sarà più visto

soltanto come un nemico, ma anche come un'opportunità: gli stranieri arrivano in città per comprare e per vendere, per riparare o per commissionare lavori, o talvolta per trovare lavoro. Proprio il lavorare diventa uno strumento di riscatto. Con i mercanti e il pensiero socio-economico francescano cambia tutto: il lavoro inizia a diventare per l'uomo non più un castigo conseguente al peccato originale, ma un dono e una "grazia" per esplicitare i propri talenti e autodeterminarsi nella comunità. Negli scritti dell'Ordine minoritico, che si insedia nelle città per stare insieme alla gente, l'uomo che lavora inizia a trovare il proprio posto nella società. Le città divennero centri di cultura, dotati della capacità di regolare e sviluppare la propria economia⁹.

2. PARADIGMA FONDATO SULLA FRATELLANZA

I vocabolari della lingua francese alla parola italiana "fraternità", per la traduzione, rimandano al termine "fratellanza" e il vocabolo *fraternité* viene tradotto univocamente con fratellanza. Viene da adombrare, quindi che nel motto della bandiera *Liberté, Egalité, Fraternité* della Rivoluzione Francese abbia il significato di fratellanza universale, unita alla dignità dell'uguaglianza e della libertà. Si tratta di tre ideali, a cui gli esseri umani hanno a lungo anelato, proposti insieme, anche se non si sono realizzati simultaneamente. La domanda che la DSC allora si dovrebbe porre è questa: è sufficiente ed onnicomprensivo un paradigma, dove si presuppone e si sottoscrive, da un lato, l'uguale nobiltà umana e civile del trionfo ideale della Rivoluzione Francese, dall'altro, la storia dimostra che delle tre parole la "fraternità" è la meno riconoscibile, anzi sembra schiacciata a favore delle altre due, che non è azzardato riconoscerle come il principale ispiratore delle ideologie dominanti negli ultimi due secoli: liberalismo (liberismo individualista) e marxismo (collettivismo statalista). Così, con il tempo, con la storia si è perso il valore della fraternità conculcata dal francescanesimo e con essa la libertà e la "cura della casa comune": l'*ecologia integrale* (economica, sociale, ambientale, culturale, della vita quotidiana, che protegge il bene comune e sa guardare al futuro), cioè "la natura come uno splendido libro – come scrive il Pontefice, riprendendo un pensiero di san Bonaventura¹⁰ – nel quale Dio ci parla e ci trasmette qualcosa della sua bellezza e della sua bontà" (LS, n.12). Il futuro non è una continuazione distaccata e senza conseguenze del presente.

⁹ Per venire a capo di questa evoluzione storica delle radici dell'economia di mercato negli ultimi 50 anni si è sviluppata una letteratura sempre più intensa, colmando un vuoto nella storia del pensiero economico. Per una sintesi, rimandiamo al nostro studio *Appunti sull'etica economica della Scuola francescana*. "Acta Philosophica" 1:2012 pp. 15-40.

¹⁰ *Breviloquium* II, 5, 1. In *Opera Omnia* V, Quaracchi (FI) 1891, pp. 201-291.

Pertanto, la domanda che ci facciamo è questa: fratellanza è sinonimo di fraternità? E se no, cos'è? La fratellanza è l'atteggiamento che rende possibile trovare vie per superare ogni ostacolo relativo al conflitto. Per questo occorre approfondire e rafforzare questo vincolo indistruttibile e insostituibile per la convivenza umana. Questo è il tema da sviluppare, perché si fa già fatica a passare dalla generica vicinanza alla solidarietà di parentela, fra i gruppi sociali, popoli, stati, dove si presuppone l'uguale dignità umana e la libertà. *Fratelli tutti* coglie ispirazione dal *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*. In questo documento, firmato ad Abu Dhabi, il Grande imam e il Papa spiegano come tutto ciò su cui si sono intesi in più di un anno di lavoro comune sia derivato da questo dal "valore trascendentale" della fratellanza: "La fede porta il credente a vedere nell'altro un fratello da sostenere e da amare"¹¹. Insistere su una fratellanza espressa in gesti concreti e approfondirla consentono di superare false dicotomie¹². Ciò è in linea con quanto Papa Francesco ha affermato subito dopo nel suo intervento durante la *Global Conference of Human Fraternity*, che ha detto:

Non c'è alternativa: o costruiremo insieme l'avvenire o non ci sarà futuro. Le religioni, in particolare, non possono rinunciare al compito urgente di costruire ponti fra i popoli e le culture.

È giunto il tempo in cui

[...] le religioni si spendano più attivamente, con coraggio e audacia, senza infingimenti, per aiutare la famiglia umana a maturare la capacità di riconciliazione, la visione di speranza e gli itinerari concreti di pace¹³.

In un'altra occasione, egli ha affermato che

[...] la famiglia è la relazione interpersonale per eccellenza in quanto è una comunione di persone. Coniugalità, paternità, maternità, filiazione e fratellanza rendono possibile che ogni persona venga introdotta nella famiglia umana¹⁴.

Ma non solo, la fratellanza costituisce il tessuto che consente alle nostre relazioni sociali di rafforzarsi rispettando la diversità. Nell'Esortazione apostolica post-sinodale sull'amore nella famiglia *Amoris laetitia* (19 marzo 2016) ricorda che

Dio ha affidato alla famiglia il progetto di rendere «domestico» il mondo, affinché tutti giungano a sentire ogni essere umano come un fratello (n. 183).

¹¹ Cfr Francesco – Ahmad Al-Tayyeb. *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune* (Abu Dhabi, 4.02.2019).

¹² Cfr F. Korner. *Fratellanza umana. Una riflessione sul Documento di Abu Dhabi*. "Civiltà Cattolica" 2:2019 pp. 313-327.

¹³ ID., *Discorso alla Global Conference of Human Fraternity, Founder's Memorial* (Abu Dhabi, 4.02.2019).

¹⁴ Cfr *Discorso ai partecipanti all'incontro promosso dalla Federazione Europea delle Associazioni Familiari Cattoliche (FAFCE)* (1.06.2017).

La fratellanza, quindi, non permette di dissociare Vangelo, lotta per la giustizia sociale e cura del Pianeta. Perciò l'*Evangelii gaudium* può parlare dell'entusiasmo di vivere il Vangelo della fraternità e della giustizia!" e dell'assoluta priorità dell'"uscita da sé verso il fratello" (n. 179). L'esortazione apostolica *Gaudete et exsultate* ricorda che Gesù stesso

[...] si è fatto periferia (cfr Fil 2,6-8; Gv 1,14). Per questo, se oseremo andare nelle periferie, là lo troveremo: Lui sarà già lì. Gesù ci precede nel cuore di quel fratello, nella sua carne ferita, nella sua vita oppressa, nella sua anima ottenebrata. Lui è già lì (n. 135).

Quindi c'è un programma, un percorso da fare: dalla vicinanza alla solidarietà sociale, familiare e parentale, di affetto tra fratelli, per giungere alla "prossimità", che è quella sottolineata dalla parabola evangelica del "buon samaritano" (Lc10, 25-37).

Questa parabola – scrive il Papa in *Fratelli tutti* – è un'icona illuminante, capace di mettere in evidenza l'opzione di fondo che abbiamo bisogno di compiere per ricostruire questo mondo che ci dà pena. Davanti a tanto dolore, a tante ferite, l'unica via d'uscita è essere come il buon samaritano (n. 67).

Il prossimo è il mio amico o solo un avversario da vincere o ingannare (*darwinismo sociale*), come la metafora hobbesiana *dell'homo homini lupus* è ancora egemone nella cultura occidentale? Quanti non sono sufficientemente forti o astuti per poter sopravvivere in questa guerra economica dovranno rifugiarsi nell'ambito sociale. Gli affari sono affari (*business is business*) o ancora l'adagio – sempre di Hobbes – *mors tua vita mea*? La teoria socio-economica oggettivistica, molto influente negli ultimi decenni, non prende in considerazione la reciprocità né la gratuità, argomentando che queste dimensioni romperebbero l'ordine economico vigente, che si basa sullo scambio di prodotti di valore equivalente. Tutto risponderebbe alla logica commerciale. Perfino ciò che appare come dono sarebbe in realtà la ricerca di un guadagno psichico o morale. Avendo dato per scontato che il comportamento umano risponde sempre a uno stretto rapporto causa-effetto, le persone sono oggettivate, ridotte a "individui standard", senza una concreta identità. Tutto è subordinato alla legge dei grandi numeri.

Ecco perché il Papa nella *Fratelli tutti* fa lunghe riflessioni sull'economia e sulla politica, mettendo in risalto:

[...] la politica non deve sottomettersi all'economia e non deve sottomettersi ai dettami e al paradigma efficientista della tecnocrazia (n. 177).

E fa anche una franca critica al mercato:

Il mercato da solo non risolve tutto come vogliono farci credere nel dogma della fede neoliberalista; si tratta di un pensiero povero, ripetitivo, che propone

sempre le stesse ricette per qualsiasi sfida che si presenta; il neoliberismo si auto-riproduce come l'unico cammino per risolvere i problemi sociali (n. 168).

Oggi tutto il mondo, dopo la caduta del muro di Berlino (9 novembre 1989) e con esso la fine dei blocchi contrapposti, tutto il mondo è diventato capitalista, perché ha come dominio comune il mercato, il quale è anonimo e con il quale non si compete. La globalizzazione l'ha reso universale e, pur rendendoci tutti più vicini, non ci ha aumentato l'amore fraterno (n. 12). Crea solo soci ma non fratelli (n. 101).

3. PARADIGMA FONDATO SULLA FRATERNITÀ CRISTIANA E FRANCESCA

Il termine "fraternità", dopo l'enciclica *Fratelli tutti*, non può considerarsi sinonimo di fratellanza. La fraternità (dal latino *fraternitas*), è quella virtù che si manifesta soprattutto tra coloro che si sentono e sono fratelli, perché figli dell'unico Padre, creatore del mondo e del genere umano, legati da questo sentimento che esprimono con azioni generose di pace, di condivisione ecologica, di una concreta solidarietà universale, che presuppone la parità tra tutti gli uomini. La fraternità, cioè, non è quella tipica del paternalismo caratteristico di chi si considera in posizione civile e sociale superiore e privilegiata e che si rivolge benevolmente a chi è in condizioni di inferiorità.

E' possibile confondere i due significati?

Qualunque sia il tipo di ambiente sociale in cui ha luogo la fraternità, essa dovrebbe comprendere la condivisione della vita di Cristo a parole e a fatti. Vivendo come Cristo quando ci raduniamo, c'incoraggiamo a vicenda a vivere come cristiani. Esprimendoci come Cristo quando parliamo di argomenti spirituali, ci stimoliamo a vicenda a vivere religiosamente¹⁵.

Quindi, nell'uso comune, i due termini, fratellanza e fraternità, non sono equivalenti né nell'uso comune di affetto familiare, né nel senso estensivo di amicizia in quanto relazione profonda e intima e neanche nell'ampio ambito politico-sociale nel senso di uguaglianza e di libertà. La fraternità viene dall'alto, è il riconoscimento della paternità di Dio: siamo fratelli in quanto figli di un unico padre. Mentre, invece, la fratellanza è qualcosa che viene dal basso e, per il suo il suo funzionamento, è basata sull'identità e sull'idea di mutuo aiuto.

La fraternità non è teorica, non può esserlo: ha bisogno di essere incarnata, perché l'amore è un'arte e, come ogni arte, è fatto di dettagli. È importante tradurre questa convinzione in gesti concreti. "Nel fratello sta il prolungamento permanente

¹⁵ Cfr D.S. Whitney. *Spiritual Disciplines for the Christian Life*. Colorado Springs: Navpress 1991, p. 241.

dell'Incarnazione per ciascuno di noi" (EG, n. 179). In questo senso può essere di aiuto ricordare quello che diceva sant'Agostino:

Ama e fa' ciò che vuoi; sia che tu taccia, taci per amore; sia che tu parli, parla per amore; sia che tu corregga, correggi per amore; sia che perdoni, perdona per amore; sia in te la radice dell'amore, poiché da questa radice non può procedere se non il bene¹⁶.

Certo, se ami, puoi fare ciò che vuoi; l'unica cosa che non puoi fare è non amare.

La proposta di Francesco va oltre il piano delle virtù teologiche e sociali: raggiunge la radice, l'essenziale dell'uomo, e da lì sfida la cultura egoistica del nostro tempo, registrando fatti e circostanze come accade in un "repertorio" di concetti, interpretati e motivati alla luce della DSC; è un tentativo di risposta, sia per comprendere il mondo che viviamo, sia per offrire indicazioni orientative, e quindi non "autoritarie", assolute e definitive. Per il buon uso della fraternità occorre declinare non tanto i connotati individuali – anche se la fraternità di ognuno è generativa della fraternità di tutti – quanto piuttosto la fraternità che accomuna tutti gli esseri, perché tutti figli dello stesso Padre. Scrive a questo proposito il Papa nell'Esortazione apostolica *Gaudete et exsultate*:

"In mezzo alla fitta selva di precetti e prescrizioni, Gesù apre una breccia che permette di distinguere due volti, quello del Padre e quello del fratello. Non ci consegna due formule o due precetti in più. Ci consegna due volti, o meglio, uno solo, quello di Dio che si riflette in molti. Perché in ogni fratello, specialmente nel più piccolo, fragile, indifeso e bisognoso, è presente l'immagine stessa di Dio" (n. 61).

Dietro quest'enciclica, che senza imbarazzo possiamo definire di "frontiera", vi è l'esplorazione e la tessitura della matrice francescana, sia perché il Pontefice riprende l'espressione "fratres omnes" (*fratelli tutti*) dalla sesta *Ammonizione* del santo d'Assisi ai frati e a tutti i fedeli, sia perché lui è l'unico uomo sulla terra che ha osato chiamare fratello e sorella anche gli animali, gli astri, l'acqua, il fuoco¹⁷. E non poteva che essere così; perché è dal *Cantico delle creature* che erompe uno slancio di comunione, di condivisione e di fraternità universale-cosmica.

Per Francesco ogni cosa è orientata a Dio Altissimo. Egli vede un filo d'erba e subito esclama: "Laudato sii mio Signore per sora erba"; vede un ruscello d'acqua limpida e s'innalza a Dio: "Laudato sii o mio Signore per sorella acqua", e così via. Egli non si ferma alle cose che vede: in tutto egli contempla il dito di Dio, la sua presenza, e la lode quindi va immediatamente all'autore piuttosto che alla creatura. Il *Cantico delle creature* in realtà è un *Cantico al Creatore*. Le creature passano, il Creatore no. Ed è a Lui che tutto si riferisce. Ecco, quindi l'inno di lode e di

¹⁶ *Commento alla lettera di San Giovanni. Omelia 7, 8.*

¹⁷ Cfr V.C. Bigi. *Il Cantico delle creature di Francesco d'Assisi*. Assisi: Porziuncola 2008.

ringraziamento a Dio per lo splendore del creato: uno splendore che include anche momenti che l'uomo considera negativi, come il dolore e la morte. Le cose del creato sono belle in sé, ma lo sono anche perché portano "significatione" di Dio che le ha create. Al contrario di altre filosofie e correnti religiose medievali, Francesco non respinge né disprezza il mondo terreno come alcuni movimenti religiosi, ma neanche esalta – in una visione naturalistica – la natura presa solo in sé e per sé, come invece avverrà nei secoli successivi, con l'Umanesimo e il Rinascimento ed oggi con l'ecologismo ideologico: nelle parole del Santo d'Assisi, le cose sono un simbolo della realtà trascendente di Dio. Le cose del creato, inoltre, sono belle anche perché sono utili per l'uomo: nell'inno, quindi, al centro c'è l'uomo, secondo una visione antropocentrica. Tuttavia, mentre la natura è lodata nella sua interezza, l'uomo non è lodato in sé in quanto porta "significatione" di Dio: anzi, tra gli uomini sono lodati solo "quelli ke perdonano". L'uomo, quindi, è l'unica creatura che ha una scelta tra salvezza e dannazione, perché ha un dono "divino" che tutte le altre creature non hanno: la libertà creativa (volto di Dio e volto dell'uomo) e la volontà. In generale, quindi, si può dire che all'ottimismo che abbraccia le creature naturali, si contrappone una visione soprannaturale dell'uomo.

San Bonaventura, in sintonia con Francesco, e cantore del pensiero e della sapienza francescana, scriveva che il creato è il primo "libro" che Dio ha aperto davanti ai nostri occhi, perché ammirandone la varietà ordinata fossimo ricondotti ad ascoltare la voce sinfonica del creato, che ci invita all'alterità, ad uscire dalle chiusure autoreferenziali per riscoprirci dono di Dio, fratelli tra noi, connessi con Cristo¹⁸. E in un altro passo chiarisce come intendere la bellezza del creato:

Per trarre da ogni cosa incitamento ad amare Dio, Francesco esultava per tutte quante le opere delle mani del Signore e, da quello spettacolo di gioia, risaliva alla Causa e Ragione che tutto fa vivere¹⁹.

Francesco è stato ed è "fratello di tutti gli uomini" perché si è conformato a Cristo fino ad immedesimarsi in Lui attraverso le sacre stimmate (*alter Christus*) e in Lui ha abbracciato tutti in una fraternità universale. Nelle lettere che scrisse a tutti i fedeli, a tutti i chierici, a tutti i potenti e governanti della terra raccomanda il bene sociale più importante: la fraternità. Il gesto della "spogliazione" rappresenta anche l'inizio di un'altra e diversa economia non più gestita dalla ricerca del solo profitto, ma anche dalla gratuità, da cui è nata un'economia sostenibile e una civiltà del bene comune, che ha liberato e continua a liberare moltitudine di poveri.

Per comprendere il senso pieno della fraternità francescana, bisogna capire fino in fondo chi è Francesco d'Assisi. L'uomo santo e geniale, che con il pensiero

¹⁸ *Leggenda maggiore. Prologo* 1-3, FF, n. 1020-1023.

¹⁹ Ivi cap. IX, 1, FF, n. 1162. E' qui che Bonaventura traduce in termini teologici e mistici l'esperienza sublime di piena fraternità di Francesco con tutte le cose, divenute per lui motivi per salire a Dio.

e l'azione ha segnato un'epoca? Certamente sì, ma non basta. L'asceta e il mistico, che dopo la preghiera insistente davanti al Crocifisso a San Damiano, abbandonò ogni ricchezza, si fece povero e fondò l'Ordine francescano? Sì, ma non basta. L'amico, anzi, il fratello che andava incontro ai poveri, li guardava negli occhi e li abbracciava, come aveva fatto con il lebbroso, inaugurando una logica affettiva della fraternità in cui "ciò che sembrava amaro fu cambiato in dolcezza di animo e di corpo" (FF *Testamento*, n. 110)? Sì ancora, ma non basta. Il discepolo che, seguendo i consigli evangelici, mirò a trovare l'essenza della vita spirituale mediante la povertà, l'obbedienza e la castità? Sì, lui è anche tutto questo, ma il segno che lo caratterizza e da cui sono sbocciati tutti gli altri valori, è, come scrive anche Dante (*Paradiso*, XI, 111), l'umiltà, che Francesco coglie, in primo luogo, all'inizio del *Cantico delle Creature*, rimarcando la distanza infinita tra Dio e il misero mortale e, in secondo luogo, nel nesso strettissimo tra l'umiltà di Dio e il mistero dell'Incarnazione. Egli si spoglia di ogni cosa; in questo stato di povertà realizza il distacco dai beni terreni e realizza la propria libertà. Si apre così all'incontro con il Cristo di San Damiano e con il Cristo dei vangeli; con i nuovi fratelli con i quali vuole condividere la vita quotidiana; con la Chiesa, impegnandosi a trasformarla dall'interno; con una società statica e oppressiva, alla quale cerca di portare pace, armonia, giustizia; con la natura e con tutti i suoi esseri.

Il suo ascetismo e misticismo è, dunque, sperimentale e universale e non ha nulla di monacale o di fuga dal mondo; nasce e si sviluppa all'aria aperta, tra i campi e i boschi, e l'unione con Dio, attraverso la bellezza della natura, gli suggerisce un continuo canto interiore. Non pose distanze tra lui e il mondo, e non fece sentire la sua diversità, ma anzi, il suo altruismo pervase tutta la sua esistenza tanto da attrarre gli uomini fino a che la sua storia sarà raccontata. Per questo Francesco è la migliore incarnazione del Cristianesimo come si va configurando in questo inizio di terzo millennio, perché delinea una cultura improntata al Vangelo in grado di dialogare con tutti. Dal Crocifisso di san Damiano imparò, oltre all'umiltà, la forza della parola "amore": il dono totale di sé agli altri, e la sottomissione a Dio ed al creato può arrivare là dove c'è abbandono, riuscendo a realizzare la sua idea di fraternità anche nel cuore dell'odio.

4. LA FRATERNITÀ FRANCESCANI PARADIGMA ECONOMICO

L'altissima e santissima povertà francescana ha la chiave di lettura nel *Cantico delle Creature*, dove risulta chiara, da un lato, la contrarietà di Francesco all'ascetismo tradizionale di fuga dal mondo come regno del male e, dall'altro, l'affermazione della bontà dell'universo come opera meravigliosa di Dio, da amare, lodare, custodire e sentire come ascesa verso di Lui. Nel momento in cui si afferma la società urbana, con le botteghe artigiane, con le fabbriche, con gli operai, i mercanti,

i traffici, ecc., Francesco d'Assisi propone la scissione tra la scelta personale di non voler possedere nulla di questo mondo per essere e stare liberi da quella del possesso. Egli conosceva molto bene le logiche, le forme e i valori dell'insorgente *civitas* mercantile e quindi distingue le logiche proprietarie dalle logiche non proprietarie nell'uso dei beni, da ciò che è personale da ciò che può essere condivisibile.

Nel mondo globalizzato “la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica” che, a sua volta, dipende dalla comprensione che si ha di Dio. Quindi, per poter rispondere adeguatamente alle sfide attuali, è necessario ripensare l'antropologia che sta alla base delle filosofie più influenti, giacché ognuna di esse risponde ad una determinata concezione dell'uomo e delle sue relazioni fondamentali (Dio, prossimo, natura). Francesco di Assisi e la tradizione francescana offrono una risposta molto attuale alle sfide del mondo secolarizzato, soprattutto per il modo in cui vivono e testimoniano la gratuità divina. Studiando questa nostra tradizione, accogliamo l'invito che Benedetto XVI ha fatto nella *Caritas in veritate* (cap. III) di ripensare la “mentalità corrente egoistica e materialistica”, che riduce l'essere umano a *homo oeconomicus*, facendo a meno della sua intrinseca capacità di altruismo e di autodonazione. Contro questa visione riduttiva socio-economica, Papa Francesco, nell'enciclica *Laudato si'*, ispirandosi al pensiero socio-economico francescano, introduce un paradigma onnicomprensivo, che abbraccia, uomo e creato: l'*ecologia integrale*, dove tutto è in relazione, uomo, ambiente, lavoro, economia, politica, società, cultura, vita quotidiana, famiglia, bene comune e sguardo sul futuro (nn. 137 ss). Essa dischiude una nuova forma e un nuovo modo di abitare la madre Terra per uscire dallo spreco, dallo scarto e dal dispendio. La conformità dello spirito di san Francesco, il cui atteggiamento di profonda empatia con tutte le creature lo spingono a comprendere i bisogni vitali di ciascun essere vivente e quindi a prendersi cura del suo *habitat* e a proteggerne l'integrità dell'ecosistema, giunge ad affermare che tutto il creato è in relazione, perché così l'ha voluto il Creatore. E il tempo rientra in questa prospettiva relazionale, che vale anche per la festa, capace di mediare fra tempo del lavoro e tempo del riposo. La Scuola di pensiero francescana ci dice, quindi, che è possibile umanizzare l'economia, che è possibile coniugare mercato, competizione e solidarietà, che è possibile armonizzare profitto, lavoro, economia sostenibile e bene comune. La sostanza di questa possibilità Papa Francesco la rende ben visibile nell'enciclica *Fratelli tutti* (cap. II), quando presenta la parabola del buon samaritano (Lc 10, 25-37), che è un'icona illuminante per evidenziare la distanza tra vicinanza, prossimità, compassione e fraternità; una fraternità che suscita legame, comunione, gratuità e dono di sé²⁰. Ecco perché la fraternità francescana non si perde nell'astrattismo

²⁰ Sul teorema del “Buon samaritano” come modello socio-economico cfr O. Bazzichi. *Dall'economia civile francescana all'economia capitalistica moderna. Una via all'umano e al civile dell'economia*. Temi Del Nostro Tempo 2015 pp. 201-207.

del “vogliamooci bene”, ma è concreta, generosa, che considera gli altri uomini come fratelli non come possesso, ma come dono, con i quali condividere tutto il condivisibile, instaurando un clima di amicizia, di empatia, di fiducia, di semplicità e di pace su cui costruire il modello di comunità conviviale. Essa è il tratto principale distintivo del francescanesimo, che da oltre due secoli è diventata la “sorella povera” della libertà e dell’uguaglianza e dei diritti, ma che ha avuto sempre ben chiara la dimensione collettiva, il dovere di progettare iniziative insieme, con reciprocità, interazione e altruismo. Con essa – come paradigma – si supera ogni ostacolo. Per questo occorre approfondire e rafforzare questo vincolo indistruttibile e insostituibile per il futuro dell’umanità.

Papa Francesco nella *Fratelli tutti* propone lunghe riflessioni sull’economia e sulla politica:

[...] la politica non deve sottomettersi all’economia e non deve sottomettersi ai dettami e al paradigma efficientista della tecnocrazia (n. 177).

Fa una franca critica al mercato:

Il mercato da solo non risolve tutto come vogliono farci credere nel dogma della fede neoliberista; si tratta di un pensiero povero, ripetitivo, che propone sempre le stesse ricette per qualsiasi sfida che si presenta; il neoliberismo si auto-riproduce come l’unico cammino per risolvere i problemi sociali (n. 168).

La globalizzazione ci ha resi più vicini ma non più fratelli (n. 12). Crea solo soci ma non fratelli (n. 101).

Mediante la parabola del buon Samaritano, compie un’analisi rigorosa dei vari personaggi che entrano in scena e li applica all’economia politica, culminando nella domanda: “Chi ha avuto compassione di lui”, cioè dell’uomo caduto nelle mani dei briganti? (n. 64). Il buon samaritano si fa modello di amore sociale e politico (n. 66). Il nuovo paradigma della fraternità e dell’amore sociale si dispiega nell’amore nella sua realizzazione pubblica, nella cura dei più fragili, nella cultura dell’incontro e del dialogo, nella politica come nella bellezza di “tutte le creature”, riflesso della Somma Bellezza. E’ attraverso l’avvicinarsi alla *via pulchritudinis* che i francescani scoprono il valore della bontà e della gratuità. “Il Signore mi dette dei fratelli”, proclama gioiosamente Francesco nel suo Testamento, riaffermando che la gratuità è il fondamento della fraternità francescana. Ed è in sintonia con il principio di gratuità e la logica del dono che la riflessione dei francescani sull’economia, durante i secoli XIII-XV, inquadra le attività economiche nel contesto della comunità cristiana ed in funzione dell’individuo concreto; e in base a questa logica, la persona deve essere riconosciuta e aiutata dalla comunità, indipendentemente dall’attività che è in grado di svolgere, dando vita al valore economico “relazione”. La collettività distribuisce la propria ricchezza, garantendo salari dignitosi e mezzi sufficienti per vivere; mentre l’individuo, da parte sua, risponde generosamente con il proprio lavoro.

Si tratta del passaggio di modello dal capitalismo di mercato ad un capitalismo socio-relazionale, cioè ad un'umanizzazione dell'economia, fondata sulla relazionalità del capitale umano e sociale, sulla reciprocità, sulla sobrietà, sulla partecipazione, sulla gratuità e sulla fraternità.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

In questo momento assai delicato della nostra storia e del nostro presente, il francescanesimo indica a tutti gli uomini di vivere la fraternità in pace, in serenità, in letizia, in semplicità, in reciprocità, in sobrietà e gratuità. E' un cambio di paradigma politico, sociale ed economico, che, percepito e sollecitato da Papa Francesco nei suoi molteplici e appassionati interventi, invita tutti a costruire una comunità umana, fondata sul bene comune universale. Il "no" ad un'economia che "uccide" deve cambiare modello in un "sì" ad una economia di vita, perché condivide, si "prende cura", diventa fraterna e fa profitti per il bene comune. Per questo la fraternità francescana è anche connessa alla valorizzazione di tutti i talenti, nessuno escluso, affinché tutti abbiano la possibilità di guadagnarsi da vivere lavorando, in condizioni di lavoro dignitoso, anche per le persone diversamente abili, o soggetti dimenticati o spesso trascurati o emarginati.

Senza fraternità non ci sono nemmeno libertà, uguaglianza e bene comune, essendone essa il presupposto, in quanto l'interesse di ciascuno si realizza in relazione e assieme a quello degli altri, ognuno raggiungendo il proprio bene con l'opera di tutti. Questo spiega perché furono proprio i francescani a ideare ed a dar vita a quelle geniali istituzioni socio-economiche dei Monti di Pietà, dei Monti Frumentari e del sistema delle "Riduzioni" in America Latina, consistenti nella realizzazione di centri urbani stabili, organizzati in un sistema produttivo integrato in grado di produrre reddito per soddisfare i bisogni delle popolazioni nomadi, a partire dai servizi assistenziali, istruzione scolastica e professionale.

Parole chiave del lessico francescano come sobrietà, solidarietà, bene comune, dono, gratuità, reciprocità, condivisione, fraternità svolsero un ruolo determinante nel passaggio dal feudalesimo all'umanesimo ed alla modernità, altrettanto decisive esse appaiono, secondo Papa Francesco, nell'attuale epoca della "società liquida", senza regole ed etica, incapace di rispondere alle esigenze di un mercato globale sempre più selvaggio e disumano.

Quando Giovanni Paolo II proclamò San Francesco d'Assisi patrono dell'ecologia (Bolla *Inter sanctos*, 1979) intese evidenziare, da un lato, la specifica visione francescana, che considera la creazione una benedizione, un dono divino prezioso agli uomini e un atto immenso di gratuità e d'amore, dall'altro, la vicinanza ed il legame con tutte le creature.

Se san Francesco non fosse esistito, oggi dovremmo inventarlo. Perché è di un santo e sapiente come lui che abbiamo oggi più che mai bisogno nello smarrimento universale, che ci vede sempre più soli, trafelati, di corsa, con poca speranza e tanta paura. Questa è una grande occasione per “cambiare paradigma” (*Laudato si’* e *Fratelli tutti*). L’importante è avere chiara la direzione. E la direzione è quella suggerita da San Francesco e da Papa Francesco: pensare ad un futuro di fraternità. Una società nella quale venga meno il senso di fraternità è una società incapace di progredire e senza futuro. La parola chiave, perciò, che esprime meglio di ogni altra l’esigenza del bene comune non è la solidarietà, ma quella di fraternità. Infatti, mentre la solidarietà è principio di organizzazione sociale che consente ai disuguali di diventare tutti uguali, il principio di fraternità, al contrario, consente agli uguali per dignità e diritti di essere diversi, riconoscendo e favorendo l’espressione dinamico-sociale della parabola evangelica dei talenti (Mt 25,14-30). Una società fraterna è sempre solidale, ma non necessariamente fraterna.

Lo stesso denaro non ha valore in quanto posseduto e tesaurizzato, ma vale in quanto utilizzato, fatto circolare, moltiplicato, reso produttivo per il bene-vivere e lo sviluppo della società.

BIBLIOGRAFIA

- Appunti sull’etica economica della Scuola francescana*. „Acta Philosophica” 1:2012 s. 15-40.
 Agostino, *Commento alla lettera di San Giovanni*.
 Bazzichi O., *Dall’economia civile francescana all’economia capitalistica moderna. Una via all’umano e al civile dell’economia*. Temi Del Nostro Tempo 2015.
 Bigi V.C., *Il Cantico delle creature di Francesco d’Assisi*. Asyż 2008.
Discorso alla Global Conference of Human Fraternity, Founder’s Memorial (4.02.2019).
 Francesco – Ahmad Al-Tayyeb, *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune* (Abu Dhabi, 4.02.2019).
 Francesco, *Costituzione apostolica Veritatis gaudium* (27.12.2017).
 Francesco, *Enciclica Fratelli tutti* (3.10.2020).
 Francesco, *Enciclica Laudato si’* (24.05.2015).
 Francesco, *Esortazione apostolica Gaudete et exsultate* (19.03.2018).
 Francesco, *Esortazione apostolica post-sinodale Amoris laetitia* (19.03.2016).
 Korner F., *Fratellanza umana. Una riflessione sul Documento di Abu Dhabi*. „Civiltà Cattolica” 2:2019 s. 313-327.
Leggenda maggiore. Prologo 1-3. W: *Fonti francescane*. Padwa 1996
Discorso ai partecipanti all’incontro promosso dalla Federazione Europea delle Associazioni Familiari Cattoliche (FAFCE) (1.06.2017).
 Whitney D.S., *Spiritual Disciplines for the Christian Life*. Colorado Springs 1991.

Streszczenie. Papież Franciszek w encyklice *Fratelli tutti* twierdzi, że doszliśmy do następującego paradygmatu, leżącego u podstaw współczesności. To antropocentryzm. To królestwo *dominus*:

istoty ludzkiej jako pana i właściciela przyrody i ziemi, które mają sens w takiej mierze, w jakiej są mu podporządkowane. Człowiek zmienił oblicze ziemi, przyniósł wiele korzyści, ale też stworzył wielkie zagrożenia. W obliczu takiej wizji świata encyklika Franciszka proponuje nowy paradygmat: paradygmat brata, braterstwa powszechnego i przyjaźni społecznej. Przesuwa centrum z cywilizacji techniczno-przemysłowej i indywidualistycznej na cywilizację solidarną strzeżenia każdego życia. Ważne jest pytanie: czy braterstwo – *fratellanza* jest synonimem braterstwa – *fraternità*? Braterstwo – *fratellanza* jest postawą, która czyni możliwe znalezienie dróg dla zwyciężenia wszelkich przeszkód odnoszących się do konfliktu. Jest ono czymś, co pochodzi z niska i do tego, aby zadziałało, opiera się na tożsamości i idei wzajemnej pomocy. Natomiast braterstwo – *fraternità* pochodzi z góry, jest uznaniem ojcostwa Boga. Jesteśmy braćmi jako dzieci jedynego Ojca.

Słowa kluczowe: *Fratelli tutti*, braterstwo, braterstwo – *fratellanza*, braterstwo – *fraternità*, paradygmat współczesności, nauka społeczna Kościoła.

Ks. Bogusław Drożdż*

SPOŁECZNA FUNKCJA WŁASNOŚCI
W ŚWIETLE ENCYKLIKI
FRATELLI TUTTI PAPIEŻA FRANCISZKA

THE SOCIAL FUNCTION OF OWNERSHIP
IN LIGHT OF THE ENCYCLICAL
FRATELLI TUTTI BY POPE FRANCIS

Abstract. From the legal point of view, ownership is always perceived as something related to entitlements of a person. Economically speaking, ownership is translated to its monetary value. Sociological sciences will try to find dependencies between those who own a lot and those who are poor. The psychological approach will analyze human aspirations and expectations, as well as discuss the problem of owning something in terms of excess or deficiency. Theology will refer to ownership directly in terms of God and will perceive it as a free gift although as a task. Ownership is generally connected with three legal realities, i.e. owning, using and disposing. The social function of ownership expresses its wealth in light of the so-called “golden rule” of all social behaviors, which requires an ultimate subordination of common purpose of goods to private ownership.

Keywords: ownership, social function of property, common purpose of goods, ownership disposal, ownership right.

Passus mówiący o społecznej funkcji własności znajduje się w trzecim rozdziale ostatnio wydanej społecznej encykliki *Fratelli tutti* papieża Franciszka. Koncentrujący naszą uwagę tekst został zatytułowany następująco: *Myśleć i tworzyć świat otwarty*. Zdaniem papieża, aby dobrze myśleć i prawidłowo tworzyć świat naprawdę otwarty, należy na nowo rozważyć i odważnie wprowadzić w życie społeczne, a więc polityczne, gospodarcze i kulturalne, miłość jako rzeczywistość i niezbywalną wartość społeczną. W jej kontekście trzeba następnie widzieć powszechną

* Ks. dr hab. Bogusław Drożdż – profesor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, kierownik Katedry Nowej Ewangelizacji, redaktor naczelny półrocznika „PERSPECTIVA. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”.

promocję każdej osoby ludzkiej, nadto krzewić dobro moralne oraz przywrócić społeczną funkcję własności¹.

Interesująca nas kwestia społecznej funkcji własności została rozprawiona przez papieża Franciszka w punktach od 118 do 127 encykliki. Już umieszczenie tego zagadnienia na końcu trzeciego rozdziału sugeruje, że nie sposób w pełni ująć kwestii własności bez uwzględnienia jej naturalnego kontekstu moralnego, wprost odwołującego się do wartości osoby ludzkiej, jak i dogłębnego rozumienia samego dobra wspólnego. Wspomniany kontekst charakteryzują pierwsze słowa punktu 118:

Świat istnieje dla wszystkich, ponieważ my wszyscy, istoty ludzkie, rodzimy się na tej ziemi z taką samą godnością. Różnic koloru, religii, zdolności, miejsca pochodzenia, miejsca zamieszkania oraz wiele innych nie można przedkładać lub wykorzystywać do uzasadnienia przywilejów dla niektórych, kosztem praw wszystkich².

To bardzo ważny tekst – rzeczowy, logicznie przekonujący, a jednocześnie prosty w formie przekazu.

Nasze rozważania przedstawimy w kilku punktach. Najpierw zajmiemy się definicją własności. Następnie, z mocnym merytorycznym podkreśleniem, przedstawimy bezwzględnie pierwszą zasadę całego porządku społeczno-etycznego. Między wierszami naszego wywodu wspomnimy o podstawowych formach własności oraz wskażemy źródła, które generują przestrzeń prawną własności. W końcu uzasadnimy, że status własności w życiu społecznym o tyle zyskuje swoją pełnię i twórczość, o ile każda forma własności zaktualizuje się w obszarze międzyludzkiej solidarności.

1. KU DOOKREŚLENIU WŁASNOŚCI

Pytanie o definicję własności jest zasadne, jakkolwiek ściśle jej dookreślenie jest niezmiernie trudne. Z prawnego punktu widzenia postrzega się ją zawsze w powiązaniu z uprawnieniami osoby. Ekonomiczne patrzenie na własność każe przeliczać ją na pieniądze. Socjologiczne nauki będą doszukiwać się społecznych zależności między tymi, którzy posiadają dużo a tymi, którzy mają mało. Psychologiczne podejście wejdzie w ludzkie aspiracje czy oczekiwania i będzie roztrząsało problem posiadania czegoś w kategoriach nadmiaru i deficytu. Teologia odniesie własność bezpośrednio do Boga i zobaczy w niej dar darmo dany, ale stanowczo zadany.

¹ Tytuły głównych punktów rozdziału trzeciego brzmią następująco: *Przekraczać granice; Co-rzaz większa otwartość miłości; Wyjście poza świat partnerstwa; Powszechna miłość promująca osoby; Krzewić dobro moralne; Przywrócić społeczną funkcję własności*. Zob. Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT] p. 88-127.

² Tamże 118.

Istoty własności będzie się doszukiwała filozofia. W swym filozoficznym obszarze dostrzeże, że precyzyjniejszym pojęciem zamiast własności błędnie pojęcie mienia (od czasownika mieć, posiadać; greckiego słowa *to échein* lub *to échesthai*; łacińskiego *habere*)³. Jeden z najwybitniejszych polskich filozofów, M.A. Krąpiec, tłumaczy:

Istniejący samodzielny byt, jakim jest rozumna i wolna osoba ludzka, ma różnorakie właściwości, jak jakości, relacje, ilości, zdolność do działania i doznawania, uwarunkowania miejscem i czasem. Jedną z charakterystycznych cech bytu osobowego jest zdolność do dysponowania czymś i posiadania czegoś; zdolność ta umacnia w bytowaniu osobowym – a więc rozumnym i wolnym – w różnych okolicznościach czasu i miejsca⁴.

Podjęcie filozoficzne do mienia – własności wydaje się być najbardziej celującym. Nakazuje ono bowiem jednoznacznie odróżniać to, co istnieje, od tego, co nie istnieje, a bywa błędnie przedstawiane jako istniejące albo jest narzucane arbitralnie jako istniejące bądź też luźno domniemywane, przy jednoczesnym banalizowaniu weryfikacji rzeczywistego istnienia.

Z własnością generalnie łączą się trzy rzeczywistości prawne. Chodzi o posiadanie, następnie użytkowanie i dysponowanie. Należy je od siebie odróżniać, ponieważ pozwalają wykazać, czym właściwie jest prawo własności⁵.

Kwestia posiadania najbardziej odnosi się do prawa do własności, które w ścisłym słowa znaczeniu zakłada pełne posiadanie, co oznacza, że właściciel posiadając, może dowolnie daną własność używać i nią dysponować. Wydawałoby się, że jeżeli ktoś „coś” posiada, to tym samym to „coś” dowolnie używa i tym „coś” swobodnie dysponuje. Historia i nagromadzone doświadczenie ludzkości nie przedstawia tego tak jednoznacznie. Jest zgoła inaczej, ale trzeba od razu dodać, że jak bywało różnie, tak i z pewnością będzie w przyszłości. Wynikało i nadal wynika to stąd, że zależności, również i te najbardziej oczywiste występujące między posiadaniem, użytkowaniem a dysponowaniem nie są łatwe do rozczytania bez dogłębnej diagnozy życia społeczno-kulturowego, która w wielu miejscach z racji, nazwijmy to, metodologicznej zasady niewspółmierności będzie jedynie pobieżna. Stwierdzamy przy tym, że wymienione uprawnienia w ramach jednego prawa do własności wzajemnie się uzupełniają, nadto ukazują przy tym wielowarstwowe bogactwo samej własności.

Okazuje się, że sprawą zasadniczą, języczkiem u wagi własności, papierkiem lakmusowym tej rzeczywistości, która prowadzi do jakiegoś pełniejszego sformułowania istoty własności są jej dwie charakterystyczne cechy. Po pierwsze, to

³ M.A. Krąpiec. *Mienie*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 7. Red. A. Maryniarczyk [i. in.]. Lublin 2006 s. 176.

⁴ Tamże.

⁵ J. Majka. *Etyka życia gospodarczego*. Warszawa 1980 s. 88-90.

człowiek posiada władzę nad przedmiotami materialno-duchowymi, a po drugie, władza ta ma charakter materialno-duchowy, co oznacza, że jest wykonywana nie inaczej, jak tylko w sposób materialno-duchowy⁶.

A skoro ludzka władza nad własnością ma charakter materialno-duchowy, to z tego wypływa wniosek, że nigdy nie może ona stać się – właśnie z racji duchowo-moralnych – władzą absolutną nad własnością. I w tym kontekście nie tylko daje się zauważyć, ale samoistnie, tzn. z „mocy” społecznej natury człowieka, narzuca się społeczny wymiar własności, co oddaje się wyrażeniem „społecznej funkcji własności”⁷.

2. PIERWSZA ZASADA PORZĄDKU SPOŁECZNO-ETYCZNEGO

Po doprowadzeniu naszych wywodów do społecznej funkcji własności, odwołujemy się do „pierwszej zasady całego porządku społeczno-etycznego”⁸. Tą zasadą jest powszechne używanie dóbr⁹. Papież Franciszek, w nawiązaniu do *Kompedium nauki społecznej Kościoła*¹⁰, stwierdza we *Fratelli tutti*, że zasada wspólnego używania dóbr stworzonych przez wszystkich ludzi jest po prostu prawem naturalnym, i to pierwotnym oraz pierwszorzędnym¹¹. Papieska Rada Iustitia et Pax tłumaczy to następująco:

Chodzi przede wszystkim o prawo *naturalne*, wpisane w naturę człowieka, a nie jedynie o prawo pozytywne, związane z okolicznościami historycznymi; ponadto jest to prawo *pierwotne*. Wiąże się ono z pojedynczą osobą, z każdą osobą i jest *priorytetowe* wobec wszelkiego ludzkiego działania wykorzystującego

⁶ Cz. Strzeszewski. *Katolicka nauka społeczna*. Warszawa 1985 s. 623. Autor dodaje, że „[...] w rozwinięciu tych dwóch cech własności można jeszcze wyróżnić dalsze następujące cechy: 1. Charakter duchowy; 2. Charakter osobowy; Charakter twórczy; 4. Charakter społeczny”. Tamże.

⁷ Dla jasności dodajemy, że „Indywidualna i społeczna funkcja własności może być harmonijnie rozwijana jedynie w społeczeństwie upodmiotowionym, gdyż tylko wówczas służy ona właściwie pojętemu dobru wspólnemu”. A. Zwoliński. *Etyka bogacenia*. Kraków 2002 s. 186.

⁸ Jan Paweł II. *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981) p. 19.

⁹ Św. Jan Paweł II podaje: „W każdym ustroju, bez względu na panujące w nim podstawowe układy pomiędzy kapitałem a pracą, zapłata czyli *wynagrodzenie za pracę* pozostaje *konkretnym środkiem*, dzięki któremu ogromna większość ludzi może korzystać z owych dóbr, które są przeznaczone dla powszechnego używania: są to zarówno dobra natury, jak też dobra będące owocem produkcji. Jedne i drugie stają się dostępne dla człowieka pracy na podstawie zapłaty, jaką otrzymuje on jako wynagrodzenie za swą pracę. Stąd właśnie sprawiedliwa płaca staje się w każdym wypadku konkretnym *sprawdzeniem sprawiedliwości* całego ustroju społeczno-ekonomicznego, a w każdym razie sprawiedliwego funkcjonowania tego ustroju. Nie jest to sprawdzian jedyny, ale szczególnie ważny i poniekąd kluczowy”. Tamże.

¹⁰ Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompedium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005 [dalej: KNSK] p. 172.

¹¹ FT 120.

dobra, wobec wszelkiego porządku prawnego regulującego ich używanie oraz jakichkolwiek systemów i metod społeczno-ekonomicznych¹².

W świetle powyższej zasady swoje należne miejsce odnajduje własność prywatna. W innym dokumencie społecznym papież Franciszek stwierdza:

Zasada podporządkowania własności prywatnej powszechnemu przeznaczeniu dóbr jest zatem uniwersalnym prawem jej użytkowania, jest «złotą regułą» zachowań społecznych [...]. Tradycja chrześcijańska nigdy nie uznała prawa do własności prywatnej za absolutne i nienaruszalne i podkreślała społeczną funkcję wszelkiej formy własności prywatnej¹³.

Demonstruje się tutaj zatem w całej okazałości łacińska maksyma: *in extrema necessitate omnia sunt communia*. Jakkolwiek już samo wyrażenie *omnia sunt communia* – „wszystkie rzeczy są wspólne” – w swej istocie prezentuje się jako głęboko prawdziwe, to jednak, aby nie było wykorzystywane ideologicznie jako propagandowe hasło dla usprawiedliwiania kradzieży lub niszczenia dóbr, należy je z miejsca uzupełniać o zwrot: *in extrema necessitate* – „w ekstremalnych warunkach, w ostatecznej konieczności”. Wtedy wszystko jest jasne, chociaż domaga się mądrego komentarza, co od wieków czynią znawcy etyki własności, stwierdzając m.in., że ekstremalne warunki są rzeczywiście łatwe do namierzenia: wojna, klęska żywiołowa czy powszechna nędza¹⁴. Według papieża Franciszka

Zawsze, równoległe z prawem do własności prywatnej, istnieje ważniejsza i nadrzędna zasada podporządkowania wszelkiej własności prywatnej powszechnemu przeznaczeniu dóbr ziemi, a zatem prawo wszystkich do ich użytkowania¹⁵.

W powyższy tok myślenia należy wprowadzić pytanie: czemu to wszystko ma służyć? Co przyświeca założeniu, że powszechne użytkowanie dóbr jest ważniejsze, pierwotniejsze niż własność prywatna? W społecznym nauczaniu Kościoła odnajdujemy jednoznaczną odpowiedź. Chodzi o międzyludzką solidarność.

3. BEZGRANICZNOŚĆ I MĄDROŚĆ SOLIDARNOŚCI

W apostołskiej adhortacji *Evangelii gaudium* papież Franciszek zamieszcza niezwykle istotny tekst dla naszych rozważań. Papież pisze:

¹² KNSK 172. Dalej czytamy słowa papieża Pawła VI: „Normie tej trzeba podporządkować wszystkie inne prawa, jakiekolwiek by one były, łącznie z prawem własności i wolnego handlu; przy czym nie tylko nie powinny one przeszkadzać jej wykonaniu, ale raczej mają obowiązek je ułatwiać; przywrócenie zaś tym prawom ich pierwotnego celu winno być uważane za ważne i naglące zadanie społeczne”. Paweł VI. *Encyklika Populorum progressio o popieraniu rozwoju ludów* (26.03.1967) p. 22.

¹³ Franciszek. *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015) [dalej: LS] p. 93.

¹⁴ J. Majka. *Etyka życia gospodarczego* s. 90; zob. B.H. Merkelbach. *Summa theologiae moralis*. Brugis 1962 s. 430.

¹⁵ FT 123; zob. LS 93.

Solidarność jest spontaniczną reakcją człowieka uznającego społeczną funkcję własności i powszechne przeznaczenie dóbr jako rzeczywistości poprzedzających własność prywatną. Prywatne posiadanie dóbr usprawiedliwione jest przez ich strzeżenie i pomnażanie, tak by lepiej mogły służyć dobru wspólnemu, stąd solidarność należy przeżywać jako decyzję zwrócenia ubogiemu tego, co mu się należy. Przekonania te i rzeczywiste praktykowanie solidarności otwierają drogę do innych przemian strukturalnych i czynią je możliwymi. Zmiana w strukturach nie prowadząca do nowych przekonań i postaw sprawi, że te same struktury wcześniej czy później staną się skorumpowane, ociężałe i nieskuteczne¹⁶.

W tekście tym inspirujące jest m.in. stwierdzenie, że „solidarność jest spontaniczną reakcją”. To ciekawa uwaga! Jeżeli spontaniczna, to z pewnością naturalna, a to bezwzględnie sponuje, że przez tę spontaniczność przemawia społeczna natura człowieka, zdecydowanie ukierunkowana na dobro drugiego. Jest to o tyle ważne, że promocja nauki o społecznej funkcji własności oraz o powszechnym przeznaczeniu dóbr nie jest ideologicznym zabiegiem, ale faktycznym wychowywaniem. Odwracając niniejszą analizę, dochodzimy do stwierdzenia, że wszędzie, gdzie narzucane są rozwiązania negujące lub też podważające wcześniej uchwyconą przejrzystość zasad, mamy – niestety – lub też będziemy mieć do czynienia z indoktrynacją, która wbrew zdrowemu rozsądkowi ferować będzie rozstrzygnięcia uderzające w międzyludzką solidarność.

Solidarność¹⁷, co jest jednoznaczne, zabezpiecza fundamentalne wartości: godność ludzką, podstawowe i następnie bardziej szczegółowe prawa człowieka, właściwe rozumienie rozwoju, którego nie wolno sprowadzać jedynie do pomnażania dóbr przez nielicznych, w tym, podkreślmy to, integralnego rozwoju¹⁸ każdego człowieka i oczywiście rozwoju jako niekwestionowanego prawa narodów¹⁹. Powyższa wyliczanka mogłaby być uznana za niepełną z racji stale podnoszonej preferencyjnej opcji na rzecz ubogich²⁰, która – zgodnie z nauką społeczną Kościoła –

¹⁶ Franciszek. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013) p. 189.

¹⁷ Mówimy tu oczywiście o solidarności jako zasadzie społecznej. Zob. m.in.: A. Zwoliński. *Etyka bogacenia* s. 185-187. „Próbą połączenia racjonalności, efektywności i rozmachu gospodarki rynkowej, zgodnie z zasadą solidarności, jest społeczna gospodarka rynkowa. Jej rezultatem jest obfitość dóbr i usług, wysoki poziom płac i dochodów, rosnący majątek z rozbudowanym systemem zabezpieczeń społecznych i środków zmniejszających rażące dysproporcje społeczne”. Tamże s. 185.

¹⁸ Współczesnym traktatem na temat integralnego rozwoju jest *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) papieża Benedykta XVI.

¹⁹ FT 124-127.

²⁰ „Jest to rodzaj opcji, czyli *specjalna forma* pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej, poświadczona przez całą Tradycję Kościoła. Odnosi się ona do życia każdego chrześcijanina, które ma być naśladowaniem życia Chrystusa, ale stosuje się również do naszej *społecznej odpowiedzialności*, a zatem do stylu naszego życia, do decyzji, które trzeba stosownie podejmować w odniesieniu do własności i użytkowania dóbr. Dziś, gdy kwestia społeczna nabrała wymiarów

wybrzmiewa jako warunek *sine qua non* w prawidłowo zdefiniowanej domenie integralnego rozwoju.

* * *

Spółeczna funkcja własności wypływa z solidarności jako rozwijanej cnoty społecznej, następnie solidarności jako społeczno-historycznego faktu bogatego w międzypokoleniowe doświadczenie oraz z coraz lepiej pojmowanej nauki, której przedmiotem jest solidarność jako zasada społeczna. Dzięki solidarności społeczna funkcja własności szuka coraz odpowiedniejszych form własności, dojrzalej, i trzeba to powiedzieć, mądrzej reguluje relację między pracą a kapitałem, a także rysuje pole odpowiedzialności moralnej dla sprawowanej władzy oraz roztropnego formułowania prawno-ustrojowych struktur społeczno-politycznych i biznesowo-ekonomicznych.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013).
- Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti* o braterstwie i przyjaźni społecznej (3.10.2020).
- Franciszek, *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015).
- Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981).
- Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987).
- Krąpiec M.A.: *Mienie*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 7. Red. A. Maryniarczyk [i. in.]. Lublin 2006 s. 176-182.
- Majka J., *Etyka życia gospodarczego*. Warszawa 1980.
- Merkelbach B.H., *Summa theologiae moralis*. Brugis 1962.
- Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005.
- Paweł VI, *Encyklika Populorum progressio o popieraniu rozwoju ludów* (26.03.1967).
- Strzeszewski. Cz., *Katolicka nauka społeczna*. Warszawa 1985
- Zwoliński A., *Etyka bogacenia*. Kraków 2002.

Streszczenie. Z prawnego punktu widzenia własność postrzega się zawsze w powiązaniu z uprawnieniami osoby. Ekonomiczne patrzeć na własność każe przeliczać ją na pieniądze.

światowych, owa miłość preferencyjna oraz decyzje, do jakich pobudza, nie mogą nie obejmować wielkich rzesz głodujących, żebrzących, bezdomnych, pozbawionych pomocy lekarskiej, a nade wszystko nie mających nadziei na lepszą przyszłość; nie można nie brać pod uwagę istnienia tych rzeczywistości. Niezauważenie ich oznaczałoby upodobnienie się do «bogatego smakosza», który udawał, że nie dostrzega żebraka Łazarza leżącego u bramy jego pałacu (por. Łk 16,19-31)». Jan Paweł II. *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987) p. 42; zob. KNSK 182.

Socjologiczne nauki będą doszukiwać się społecznych zależności między tymi, którzy posiadają dużo a tymi, którzy mają mało. Psychologiczne podejście wejdzie w ludzkie aspiracje czy oczekiwania i będzie roztrząsało problem posiadania czegoś w kategoriach nadmiaru lub deficytu. Teologia odniesie własność bezpośrednio do Boga i zobaczy w niej dar darmo dany, ale stanowczo zadany. Z własnością generalnie łączą się trzy rzeczywistości prawne. Chodzi o posiadanie, następnie użytkowanie i dysponowanie. Społeczna funkcja własności swoje bogactwo ukazuje w świetle tzw. złotej reguły wszelkich zachowań społecznych, wymagającej bezwzględnego podporządkowania własności prywatnej powszechnemu przeznaczeniu dóbr.

Słowa kluczowe: własność, społeczna funkcja własności, powszechne przeznaczenie dóbr, dysponowanie własnością, prawo własności.

Ks. Patryk Gołubców*

KULTURA TWORZENIA MURÓW W ŻYCIU INDYWIDUALNYM I SPOŁECZNYM W ŚWIELE *FRATELLI TUTTI*

THE CULTURE OF CREATING WALLS IN INDIVIDUAL AND SOCIAL LIFE
IN LIGHT OF *FRATELLI TUTTI*

Abstract. In his encyclical titled *Fratelli tutti*, Pope Francis draws attention to the modern temptation of creating the so-called “wall culture”. This process is undoubtedly accelerated by tendencies rooted in egoism of individuals or the individualism of small social groups. The Pope provides examples to some signs of the said “wall culture”, both from the point of view of an individual as well as from a social perspective. Among others, he discusses consumerism, use of manipulation techniques in establishing of human relations, lack of respect to the value of someone’s work, depreciation of the role of women in social life, globalization deprived of personalistic grounds, negligence of global peace, and the lack of implemented principle of justice and common good. As the antidote to the expansive “wall culture”, the Pope indicates the need for “bridge building”, i.e. seeking for common elements and values for various cultures and social structures. Without returning to the universal values and implementation of rules of the Catholic social teachings, in Pope Francis’s opinion, overcoming the negative outcomes of the epidemic and the related “culture of wall creation” might become impossible. The only effective medicine for the contemporary, multi-aspect crisis is to return to principles of the Gospel and care for unconditional respect for the dignity of every person through dialogue and peaceful solutions, either on economic, political or cultural grounds.

Keywords: *Fratelli tutti*, egoism, individualism, “wall culture”, “bridge building”, human dignity, universal values, Catholic social teachings.

„Pokusa tworzenia kultury murów”¹ stanowi jedno z największych wyzwań współczesności. Zarówno w indywidualnym wymiarze ludzkiej świadomości, jak

* Ks. dr Patryk Gołubców – zastępca dyrektora Archiwum Archidiecezjalnego i Biblioteki Kapitulnej we Wrocławiu, wykładowca Wyższej Szkoły Prawa we Wrocławiu.

¹ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT] p. 27.

i w procesie kreowania międzyludzkich relacji na stałe wpisany jest dualizm: budowania mostów i tworzenia murów. Budowanie mostów oznacza szukanie porozumienia, inicjowanie i podtrzymywanie klimatu dialogu, poszukiwanie wspólnoty celów, unikanie jałowych sporów, niekonstruktywnych konfrontacji, walki o realizację jedynie partykularnych, egoistycznych interesów oraz dyskryminację osób i środowisk o odmiennych poglądach. Tworzenie murów jawi się natomiast jako rzeczywistość całkiem przeciwna do pierwszej z wymienionych. Cechuje ją brak otwartości na odmienność, bezkrytyczne zapobieganie o pozornie dające poczucie bezpieczeństwa i stabilizacji *status quo*, chęć budowania własnej pozycji, zarówno w jej indywidualnym, jak i społecznym aspekcie kosztem innych, a co za tym idzie, stosowanie rozmaitych technik manipulacji i zakłamania rzeczywistości w celu eksponowania własnej, bazującej na bezwzględnym, narcystycznym indywidualizmie odrębności. To wreszcie bardziej lub mniej zamierzone podkreślanie antagonizmów i różnic. W tym kontekście słowo «mur» jest stosowane jako synonim wrogości, a nie obrony własnej hierarchii wartości, społecznych struktur i wynikającego z prawa naturalnego przywileju dbania o własne, niesprzeczne z zasadą dobra wspólne interesy.

Choć Franciszek, używając określenia „kultura murów”, szczególnie nacisk kładzie na obserwowaną współcześnie tendencję do hermetycznego zamykania się przed innymi kulturami, głównie w kontekście migracji i związanego z bliskowschodnim kryzysem przemieszczaniem się do obszaru oddziaływania cywilizacji zachodniej tzw. uchodźców, to jednak ryzyko procesu „odgradzania się” odnosi nie tylko do rozumianych globalnie społeczeństw, lecz także do bardziej partykularnych relacji międzyludzkich. Autor *Fratelli tutti* wspomina o pokusie

[...] tworzenia kultury murów, wznoszenia murów, murów w sercu, murów na ziemi, aby uniemożliwić to spotkanie z innymi kulturami, z innymi ludźmi. A ten, kto wznosi mur, kto buduje mur, stanie się w końcu niewolnikiem w obrębie zbudowanych przez siebie murów, bez horyzontów².

Dzieje się tak w dużej mierze dlatego, że „społeczeństwo coraz bardziej zglobalizowane zbliża nas, ale nie czyni nas braćmi”³. Fakt, iż na temat „kultury murów” głos zabierał wielokrotnie w swoim nauczaniu bezpośredni poprzednik Franciszka na Stolicy Piotrowej, używając jednak w jej scharakteryzowaniu innych określeń, niewątpliwie świadczy o realnym zagrożeniu płynącym z wielopłaszczyznowej ekspansji będącego przedmiotem niniejszego artykułu fenomenu.

² Tamże 27.

³ Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) [dalej: CV] p. 19; FT 12.

1. MANIPULOWANIE SŁOWAMI

Jako jedno z najgroźniejszych i najbardziej zakamuflowanych narzędzi budowania „kultury murów” papież uznaje „[...] pozbawianie wielkich słów ich znaczenia lub manipulowanie nimi”⁴. Warto zauważyć, że nie jest to nowatorski sposób „rozmycia świadomości historycznej”. Konieczność troski o dorobek przodków akcentował już w pierwszej połowie XX w. francuski pisarz A. de Saint-Exupery w jednym ze swoich sztandarowych traktatów filozoficznych, stwierdzając:

Bo ten, co odszedł, jeśli czcimy jego pamięć, jest potężniejszy i bardziej obecny od żywych⁵.

Swoimi korzeniami sięga on marksistowskiej, sprzecznej z założeniami chrześcijańskiego personalizmu, ideologii pustoszącej świadomość wielu społeczeństw XX w.⁶. Trafne w tym kontekście zdaje się być, ujęte w tytule jednej z wiodących publikacji Hildebranda, określenie mówiące o „koniu trojańskim w mieście Boga”. Nawiązuje ono do opartego na antyhumanistycznych przesłankach procederze wypaczania pojęć, stosowania półprawd, dezawuacji tradycyjnych dla zachodniej cywilizacji znaczeń słów i wynikających z judeochrześcijańskiej hierarchii wartości założeń. Franciszek zwraca jednocześnie uwagę, że takie wyrażenia, jak: demokracja, wolność, sprawiedliwość, jedność w procesie tworzenia „kultury murów”, zarówno w jej globalnym, jak i partykularnym wymiarze, są przez współczesnych ideologów i ekonomicznych hegemonów oraz inne grupy interesów skrajnie wypaczane i pozbawiane swojego pierwotnego znaczenia⁷.

Mówiąc o instrumentach służących do „tworzenia murów”, tak w życiu indywidualnym, jak i wspólnotowych, Franciszek nie poprzestaje na sferze semantycznej, aczkolwiek traktuje ją jako swoistego rodzaju punkt wyjścia w procesie międzyludzkich relacji. Wskazuje również na dążenia do ukrytych form totalitaryzmów, do których droga wiedzie poprzez

[...] sianie rozpacz i budzenie ciągłej nieufności, nawet jeśli jest to zakamuflowane pod maską bronięcia pewnych wartości⁸.

Z socjologicznego punktu widzenia wspomniany mechanizm prowadzi do polaryzacji społeczeństwa, uwydatniania podziałów i różnic społecznych. Istotną rolę w tym względzie odgrywają ludzie odpowiedzialni za środki społecznego przekazu, czyniący z tzw. *fake newsów* metodę kształtowania rzeczywistości w oczach społeczeństwa. Dyskredytując za pomocą nieprawdziwych informacji

⁴ FT 14.

⁵ A. De Saint-Exupery. *Twierdza*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA 2009 s. 14.

⁶ Zob szerzej: H. Arendt. *Korzenie totalitaryzmu*. Warszawa: Świąt Książki 2021 s. 332-368.

⁷ FT 14.

⁸ Tamże 15.

osoby i środowiska niepodzielające ich światopoglądu czy ekonomicznego interesu, uaktywniają skuteczny w swoim oddziaływaniu na ogół społeczeństwa mechanizm „jątrzenia” i „rozdrażniania”, powodujący wzrost poczucia wzajemnej nieufności, braku stabilizacji, międzyludzkiej solidarności i relatywizacji, uznawanych za uniwersalne wartości etyczne i moralne. W konsekwencji zło w życiu społecznym jawi się jako dobro i odwrotnie, a klasyczny podział percepcji rzeczywistości na prawdę i fałsz demoluje, wprowadzając i gloryfikując pojęcie półprawdy. W sytuacji, gdy nie ma możliwości jawnego zafałszowania rzeczywistości, stosuje się „strategie ośmieszania, posądzania i osaczania” wszelkich światopoglądowych czy ideologicznych oponentów⁹.

2. PODZIAŁY – BEZ PROJEKTU DLA WSZYSTKICH

Zasadny tym samym zdaje się być tytuł jednego z podrozdziałów omawianej encykliki, który brzmi: *Bez projektu dla wszystkich*. Stawiając tego typu założenie w kreowaniu życia społecznego, zaprogramowana tendencja „tworzenia murów” staje się jego naturalną konsekwencją. Idzie ona w parze z dyktatem silniejszych, dyskryminacją słabszych, pogłębianiem dysproporcji we wszystkich aspektach życia społecznego i nieuchronnie wiedzie do dyktatury partykularnych grup interesu. Chcąc zachować pozory demokratycznych i prowolnościowych motywacji w działaniu i podejmowanych przedsięwzięciach oddziałujących na ogół społeczeństwa, wąska grupa „egoistycznych decydentów”, stosuje najręczniejsze chwyt marketingowe, wiodące do ich coraz bardziej bezkrytycznej percepcji, a w rezultacie także akceptacji przez coraz liczniejsze grupy społeczne. W efekcie permanentnego konfliktu interesów, używając wspomnianych wyżej narzędzi, z nieprawdopodobną skutecznością stawia się „wszystkich przeciw wszystkim”. Znamienne w tym względzie jest przytoczone przez Franciszka funkcjonujące współcześnie rozróżnienie na „my” i „oni”, będące konsekwencją coraz większych podziałów między ludźmi i całymi społeczeństwami, jako ewidentnego symptomu kultury „tworzenia murów” „[...] nastawionej na doraźność i pozbawionej wspólnego projektu”¹⁰.

Należy podkreślić, że papież wymienia konkretne płaszczyzny życia społecznego, na których wspomniana kultura „tworzenia murów” się objawia, zarówno w wymiarze wspólnotowym, jak i indywidualnym. Autor *Fratelli tutti* zwraca mianowicie uwagę na coraz większy brak wrażliwości na bezduszny konsumpcjonizm, którego wyrazem jest tolerowanie rozmaitych form marnotrawstwa, szczególnie w kontekście dystrybucji żywności. Mimo technologicznego rozwoju cywilizacji coraz bardziej widoczne zdają się być społeczno-ekonomiczne nierówności,

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże 17.

zmierzające do coraz większego kontrastu w zakresie dostępu do podstawowych potrzeb bytowych człowieka. Chodzi o nadal obecny w niektórych częściach globu głód.

Grupą społeczną, która niewątpliwie doświadcza w sposób szczególnie bolesny pustoszących skutków kultury „tworzenia murów” są osoby starsze, które przez kierowanych dogmatami konsumpcjonizmu przedstawicieli młodszych warstw społecznych zmuszone są do życia w „bolesnej samotności”¹¹. Stosowana względem seniorów „polityka odrzucenia” przybiera szczególnie dotkliwe formy w dobie pandemii koronawirusa, gdzie traktowani są oni niczym intruzy „blokujący służbę zdrowia”. Ludziom starszym daje się tym samym do zrozumienia, że w kontekście interesu państwa i ogółu społeczeństwa są oni bezużyteczną, pozbawioną perspektyw grupą obywateli. Franciszek podkreśla podstawowy błąd antropologiczno-kulturowy, który towarzyszy wspomnianemu myśleniu. W kontekście deprecjonowania roli osób starszych w społeczeństwie wskazuje na fakt

[...] pozbawienia ludzi młodych niezbędnego kontaktu z ich korzeniami i mądrością, której młodzież nie może osiągnąć o własnych siłach¹².

Innym przejawem współcześnie propagowanej kultury „tworzenia murów” jest „obsesja na punkcie obniżania kosztów pracy”, czego nieuniknionym skutkiem jest poszerzanie granic ubóstwa oraz pogłębianie i coraz szersze oddziaływanie społecznych patologii. Zdaniem autora encykliki brak poszanowania praw pracowniczych jest tylko na pozór korzystne z punktu widzenia optymalizacji biznesowych przedsięwzięć i kapitalistycznej polityki poszczególnych państw. Brak inwestowania w człowieka, pozbawianie go motywacji do pracy, rozwoju i zaangażowania na rzecz wzrostu gospodarczego to złudna, wyzuta z perspektywicznego myślenia strategia¹³. Jednocześnie papież nadmienia, że znaczny wzrost dobrobytu przy korzystnej koniunkturze gospodarczej, obserwowany przed wybuchem pandemii koronawirusa, odznaczał się brakiem równości szans w poszerzaniu swojego stanu posiadania w odniesieniu do różnych grup społecznych, co nieuchronnie wiodło do powstawania „nowych form ubóstwa”¹⁴. Naturalną konsekwencją ekspansji kultury „tworzenia murów” we wszystkich jej przejawach, zdaniem Franciszka, jest godzenie w poszanowanie praw człowieka jako „[...] wstępnego warunku rozwoju społecznego i gospodarczego [każdego] kraju”. Swoją wywód w tym względzie papież konkluduje stwierdzeniem, że bez respektowania uniwersalnej i bezwzględnej zasady szacunku dla ludzkiej godności tłumi się w ludziach

¹¹ Tamże 19.

¹² Tamże.

¹³ *Discorso alla Fondazione „Centesimus annus pro Pontifice”* (25.05.2013): *Insegnamenti* I, 1 (2013) 238.

¹⁴ CV 22.

zdolność do kreatywności i przedsiębiorczości, a także do solidarnej troski o dobro wspólne¹⁵.

Papież zauważa ponadto, że jedną z form kultury „tworzenia murów” jest dyskryminacja osób ze względu na płeć. Wskazuje w tym kontekście na niekwestionowaną rolę kobiety w społeczeństwie, a jednocześnie podkreśla niebezpieczną tendencję jej „[...] wykluczania, złego traktowania i przemocy”, a przyczynę takiego stanu rzeczy upatruje w fakcie, iż „[...] mają [one] mniejsze możliwości obrony swoich praw”¹⁶ i niejednokrotnie są „[...] traktowane jako środek, a nie cel”¹⁷. Mówiąc o konkretnych sferach ludzkiej egzystencji, w których dochodzi do częstokroć brutalnych nadużyć w tym względzie, papież wymienia: wyzysk ekonomiczny, zaniżone wynagrodzenia, prostytutkę oraz inne przejawy „uprzedmiotawiania” kobiety, chociażby w kontekście zmuszania ich do aborcji. Nie przemilcza ponadto procederu handlu ludźmi i ich porywania w celu sprzedaży ludzkich organów¹⁸.

Jako realne zagrożenie współczesności, stwarzające przestrzeń do pogłębiania kultury „tworzenia murów”, Franciszek wskazuje wojnę, określając wprost obecny czas „trzecią wojną w kawałkach”¹⁹. Za największą ofiarę każdego konfliktu zbrojnego uważa „[...] sam projekt braterstwa, wpisany w powołanie rodziny ludzkiej”. Swoją krytykę wszelkich działań wojennych konkluduje stwierdzeniem:

[...] każda sytuacja zagrożenia wywołuje nieufność i skupienie się na własnej sytuacji²⁰.

3. CO Z ZASADAMI ŻYCIA SPOŁECZNEGO?

Franciszek zauważa, że paradoksalnie wraz z rozwojem technologicznym, związanymi z postępem globalizacji uproszczonymi procesami międzyludzkiej i międzyinstytucjonalnej komunikacji wzrasta poczucie wzajemnej nieufności i rywalizacji. Koncentrowanie się na realizacji jedynie czysto partykularnych interesów, nie tylko na płaszczyźnie ekonomicznej, lecz także *stricte* ideologicznej, prowadzi współczesnego człowieka do izolacji, dążenia do złudnej samowystarczalności, braku

¹⁵ Franciszek. *Przemówienie do przedstawicieli rządu i władz państwowych* (Tirana, Albania, 21.09.2014). „L'Osservatore Romano” 2014 nr 10 s. 10.

¹⁶ Tenże. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (24.11.2013) p. 212.

¹⁷ FT 24.

¹⁸ Franciszek. *Orędzie na 48. Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2015 r.* (8.12.2014). „L'Osservatore Romano” 2014 nr 12 p. 3-4; zob. FT 24.

¹⁹ Tenże. *Orędzie na 49. Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2016 r.* (8.12.2015). „L'Osservatore Romano” 2016 nr 1 p. 2; zob. FT 25-28.

²⁰ Tenże. *Orędzie na 53. Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2020 r.* (8.12.2019). „L'Osservatore Romano” 2020 nr 1 p. 1; zob. FT 26.

dialogu z innymi, zwłaszcza z przedstawicielami odmiennych światopoglądów. W konsekwencji postępu wspomnianej filozofii życia i rozwoju pogłębia się polaryzacja społeczeństw, zanika zakotwiczona w katolickiej nauce społecznej Kościoła zasada solidarności, a dobro wspólne staje się synonimem reliktu przeszłości. Poza pogłębianiem się społeczno-ekonomicznych nierówności, mentalnościowych rozbieżności wspomniane wyżej obserwowane powszechnie tendencje skutkują ponadto „[...] ogólnym poczuciem frustracji, izolacji i rozpacz”, a w dalszej perspektywie sprawiają, iż „[...] rodzą się ogniska napięć [...], a wszystko to w sytuacji światowej, zdominowanej niepewnością, rozczarowaniem, obawami o przyszłość i kontrolowanej przez krótkowzroczne interesy gospodarcze”, której towarzyszą coraz częstsze „[...] poważne kryzysy polityczne, niesprawiedliwość i brak uczciwego podziału zasobów naturalnych”²¹. Szczególnie niepokojące, zdaniem autora *Fratelli tutti*, zdaje się być w tym kontekście zanikanie powszechnej sprawiedliwości i pokoju, tak w jego ogólnoglobalnym, jak i lokalnym wymiarze. Ich kosztem szerzy się skłonność do wygodnictwa, ekspansywnego konsumpcjonizmu, zwłaszcza przedstawicieli zasobniejszych i bardziej wpływowych społeczeństw, wiodąc tym samym w nieuchronny sposób do ekonomicznych, a w dalszej perspektywie cywilizacyjnych nierówności wśród ludzi. Jednocześnie obserwuje się powszechne wypieranie tradycyjnej, opartej na uniwersalnych normach hierarchii wartości przez obecny niemal na wszystkich płaszczyznach ludzkiej egzystencji egoizm i nierozdzielnie mu towarzyszący cynizm, a tym samym brak wrażliwości na potrzeby innych. Jako antidotum na przytoczone inklinacje współczesnych społeczeństw papież w swojej encyklice przywołuje budowanie „kultury spotkania” jako przeciwieństwa kultury „tworzenia murów”. „Izolacja – nie; bliskość – tak. Kultura zderzenia – nie; kultura spotkania – tak” – konkluduje swoją refleksję Franciszek²².

Warto podkreślić, że papież jasno wskazuje na kryzys związany z pandemią koronawirusa. Upatruje w niej zagrożenie nie tylko dla życia religijnego, lecz także podkreśla ryzyko swoistego rodzaju dehumanizacji współczesnych społeczeństw. Zastrzega jednocześnie, że kluczowym warunkiem przezwyciężenia obecnego kryzysu jest „[...] odzyskanie wspólnej pasji tworzenia wspólnoty przynależności i solidarności”. W przeciwnym wypadku, na skutek dyktatu globalnej iluzji, człowiek skazany będzie na poczucie wewnętrznej pustki, a pogłębiające się ekonomiczno-społeczne nierówności doprowadzą do stosowania przemocy i wzajemnego wyniszczania się przez ludzi. Franciszek podkreśla, że przy tak niekorzystnym dla ludzkości obrocie spraw znana zasada „Ratuj się, kto może” szybko przełoży się

²¹ Dokument o ludzkim braterstwie dla pokoju światowego i współistnienia (Abu Zabi, 4.02.2019). „L'Osservatore Romano” 2019 nr 2 s. 6; zob. FT 29.

²² Franciszek. Przemówienie do przedstawicieli świata akademickiego i kultury (Cagliari, Włochy, 22.09.2013). „L'Osservatore Romano” 2013 nr 11 s. 27-28; zob. FT 30.

na inną, bardziej destrukcyjną zasadę postępowania: „Wszyscy przeciwko wszystkim”, co zdaniem autora encykliki „[...] będzie gorsze niż pandemia”²³.

Jednocześnie papież wielokrotnie przestrzega przed rozprzestrzenianą się, szybciej niż kiedykolwiek w dziejach ludzkości, mentalnością ksenofobiczną, opartą na braku otwartości na innych i skupianiu się jedynie na sobie²⁴. Wspomniane zagrożenie odnosi przede wszystkim do narastającego w ostatnich latach kryzysu migracyjnego, wynikającego w pierwszym rzędzie z braku poszanowania godności ludzkiej jako podstawowej wartości, stanowiącej o niepowtarzalności i wyjątkowości każdego człowieka, bez wyjątku. Franciszek dodaje, że migracje nie są jedynie z ucieczką przed wojną i biedą, ale w różnych formach zdają się być na stałe wpisane w logikę funkcjonowania współczesnego, zglobalizowanego świata²⁵. Nadmienia ponadto, że zanikanie poczucia wzajemnej odpowiedzialności wśród obywateli i ich nastawienie na realizację jedynie własnych, partykularnych interesów wiedzie do lęku, który w konsekwencji pozbawia współczesnego człowieka pragnienia i zdolności do spotkania z bliźnimi²⁶.

Istotną płaszczyzną współczesnej ekspansji cywilizacyjnej kultury „tworzenia murów” jest sfera międzyludzkiej komunikacji. Paradoksem w tym względzie, zdaniem Franciszka, jest brak kompatybilności między narastaniem postaw zamknięcia, braku tolerancji oraz izolacji w obrębie społeczeństwa a w niebywale dynamicznym tempie skracającymi się międzyludzkimi dystansami, jako konsekwencją procesu globalizacji, także w odniesieniu do sfery komunikacyjnej. Papież uważa, że wypaczeniem skracania i upraszczania interpersonalnych kontaktów jest fakt, że

[...] przestaje istnieć prawo do prywatności. Wszystko [tym samym] staje się rodzajem spektaklu, który można śledzić, podglądać, a życie zostaje wystawione na nieustanną kontrolę. W komunikacji cyfrowej [z kolei] dąży się do pokazania wszystkiego, a każda jednostka staje się obiektem spojrzeń, które rewidują, obnażają i rozpowszechniają, często anonimowo. [W efekcie] Szacunek dla drugiego człowieka całkiem się rozpada, a w ten sposób właśnie, podczas gdy tego człowieka odsuwam, ignoruję i trzymam na dystans, mogę bezwstydnie wtargnąć w jego życie, aż do skrajności²⁷.

²³ FT 36.

²⁴ Franciszek. *Posynodalna adhortacja apostolska Christus vivit do młodych i całego ludu Bożego* (25.03.2019) p. 92; zob. FT 39.

²⁵ Tenże. *Przemówienie do korpusu dyplomatycznego* (11.01.2016). „L'Osservatore Romano” 2016 nr 2 s. 16; zob. FT 40.

²⁶ Tenże. *Orędzie na 105. Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy* (27.05.2019). „L'Osservatore Romano” 2019 nr 7-8 s. 4; zob. FT 40-41.

²⁷ FT 42.

Należy podkreślić, iż przytoczony fragment papieskiej encykliki ukazuje w sposób ewidentny ryzyko, jakie niesie ze sobą wypaczona, pozbawiona szacunku dla ludzkiej godności komunikacja i jej coraz bardziej zaawansowane technologie. Warto dodać, że błędnie rozumiana i realizowana w społeczeństwie komunikacja, mimo pozornie skracanego za jej pomocą dystansu między ludźmi i zwiększonej łatwości wzajemnego porozumiewania się i wymiany myśli, z racji braku uznawanych od wieków za uniwersalne, oparte na chrześcijańskim personalizmie wartości staje się zakamuflowaną formą kultury „tworzenia murów”, jako że zamiast łączyć i integrować ludzi, obnaża ich przed innymi, czyniąc tym samym „mentalnościowymi ekshibicjonistami”.

4. KULTURA SPOTKANIA

Podsumowując niniejszą refleksję na temat opisanej przez Franciszka w encyklice *Fratelli tutti* kultury „tworzenia murów”, należy stwierdzić, że choć nie jest ona zjawiskiem nowym, to jednak nigdy wcześniej w dziejach ludzkości nie przybrała tak ekspansywnej i wszechobecnej formy. Jej niewątpliwym sprzymierzeńcem jest błędnie interpretowany i kreowany przez człowieka proces globalizacji, zaś fundamentalnie sprzeczne z rzeczywistością założenie stanowi prymat troski o doraźne, pojmowane egoistyczne interesy jednostek lub dążących do ekonomicznej i ideologicznej supremacji wąskiej grupy wpływowych decydentów nad uniwersalną, zakorzenioną w chrześcijaństwie hierarchią wartości, zakładającą bezwzględne poszanowanie ludzkiej godności i budowanie życia społecznego w oparciu o zasady personalizmu.

Zgodnie z diagnozą stawianą przez papieża w omawianym dokumencie, jedyną alternatywą dla destrukcyjnej w swoich założeniach i formach realizacji kultury „tworzenia murów” jest oparta o wzajemny dialog „kultura spotkania”. Sposobem jej realizacji jest postępowanie zgodne z przytoczoną przez Franciszka zasadą, która brzmi: „Usiąść i słuchać drugiego człowieka”, co autor *Fratelli tutti* uznaje za „wzór postawy otwartości”²⁸. Pandemia koronawirusa zintensyfikowała w sposób bezdyskusyjny kulturę „tworzenia murów”. Jedyną skuteczną receptą na jej przezwycięzenie jest, zgodnie z fundamentalnym przesłaniem encykliki, powrót do zakorzenionej w Ewangelii hierarchii wartości, wzajemne poszanowanie odmienności oraz odejście od dążenia do zaspokajania jedynie własnych, partykularnych interesów na rzecz bazującej na filarach sprawiedliwości i solidarności zasady dobra wspólnego, jako jednego z kluczowych pryncypiów katolickiej nauki społecznej Kościoła. Warto niniejszą refleksję podsumować słowami A. de Saint

²⁸ Tamże 48.

Exupery, dającymi nadzieję zwycięstwa wielopłaszczyznowo pojmowanej polityki budowania mostów nad współcześnie obserwowaną ofensywą tworzenia murów:

Człowiek jest taki właśnie jak twierdza. Kruszy mury, żeby zapewnić sobie wolność²⁹.

Twierdza to w ujęciu francuskiego myśliciela synonim azylu i poczucia bezpieczeństwa, zaś skuteczną drogą do prawdziwej wolności jest „kruszenie” – eliminowanie wszelkich murów z życia społecznego.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*. Warszawa: Świąt Książki 2021.
- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- De Saint-Exupery A., *Twierdza*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA 2009.
- Discorso alla Fondazione „Centesimus annus pro Pontifice”* (25.05.2013): *Insegnamenti* I, 1 (2013).
- Dokument o ludzkim braterstwie dla pokoju światowego i współistnienia* (Abu Zabi, 4.02.2019). „L'Osservatore Romano” 2019 nr 2.
- Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (24.11.2013).
- Franciszek, *Orędzie na 105. Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy* (27.05.2019). „L'Osservatore Romano” 2019 nr 7-8.
- Franciszek, *Orędzie na 48. Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2015 r.* (8.12.2014). „L'Osservatore Romano” 2014 nr 12.
- Franciszek, *Orędzie na 49. Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2016 r.* (8.12.2015). „L'Osservatore Romano” 2016 nr 1.
- Franciszek, *Orędzie na 53. Światowy dzień Pokoju 1 stycznia 2020 r.* (8.12.2019). „L'Osservatore Romano” 2020 nr 1.
- Franciszek, *Posynodalna adhortacja apostolska Christus vivit do młodych i całego ludu Bożego* (25.03.2019).
- Franciszek, *Przemówienie do korpusu dyplomatycznego* (11.01.2016). „L'Osservatore Romano” 2016 nr 2.
- Franciszek, *Przemówienie do przedstawicieli rządu i władz państwowych* (Tirana, Albania, 21.09.2014). „L'Osservatore Romano” 2014 nr 10.
- Franciszek, *Przemówienie do przedstawicieli świata akademickiego i kultury* (Cagliari, Włochy, 22.09.2013). „L'Osservatore Romano” 2013 nr 11.

²⁹ A. de Saint-Exupery. *Twierdza* s. 17.

Streszczenie. W encyklice *Fratelli tutti* Franciszek zwraca uwagę na współczesną pokusę tworzenia „kultury murów”. Jej niewątpliwym katalizatorem są tendencje bazujące na egoizmie jednostek bądź indywidualizmie wąskich grup społecznych. Papież wymienia niektóre przejawy wspomnianej „kultury murów”, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Zalicza do nich m.in. konsumpcjonizm, stosowanie technik manipulacji w kreowaniu międzyludzkich relacji, obniżanie wartości ludzkiej pracy, deprecjonowanie roli kobiety w życiu społecznym, pozbawioną personalistycznych fundamentów globalizację, brak troski o ogólnoświatowy pokój, brak realizacji zasady sprawiedliwości i dobra wspólnego. Jako antidotum na ekspansję „kultury murów” wskazuje konieczność „budowania mostów”, a więc szukania wspólnych elementów i wartości dla różnych kultur i społecznych struktur. Bez powrotu do uniwersalnych wartości i realizacji zasad katolickiej nauki społecznej, zdaniem Franciszka, przezwyciężenie negatywnych skutków epidemii oraz związanej z nią „kulturą tworzenia murów” może okazać się niewykonalne. Jedynym skutecznym lekarstwem na współczesny wieloaspektowy kryzys jest powrót do pryncypiów Ewangelii i troska o bezwzględne poszanowanie godności każdego człowieka na drodze dialogu i pokojowych rozwiązań w sferze ekonomii, polityki i kultury.

Słowa kluczowe: *Fratelli tutti*, egoizm, indywidualizm, „kultura murów”, „budowa mostów”, godność człowieka, uniwersalne wartości, katolicka nauka społeczna.

Ks. Robert Nęcek*

KULTURA SPOTKANIA
PODSTAWĄ KOMUNIKACJI MIĘDZYLUDZKIEJ.
NA KANWIE ENCYKLIKI SPOŁECZNEJ
FRATELLI TUTTI PAPIEŻA FRANCISZKA

THE CULTURE OF MEETING
AS GROUNDS FOR HUMAN RELATIONS.
BASED ON THE SOCIAL ENCYCLICAL *FRATELLI TUTTI*
BY POPE FRANCIS

Abstract. When promoting the culture of meeting as the grounds for human communication, Pope Francis claimed that it is worthwhile to sit down and listen to another man, since such behavior is typical of a meeting between two people. Thus, open-mindedness is the model behavior for someone who manages to overcome their narcissism and accepts the other person. The Pope finds the phrase “culture of meeting” to be significant and often accentuated. It was mentioned in the teachings of Buenos Aires Metropolitan Bishop, card. Jorge Mario Bergoglio and has been often quoted in famous sermons at St. Gaetano Sanctuary. The message behind the “culture of meeting” refers to brotherhood and encouragement for fruitful communication between people. If one has the ability to meet with another person, that is half of the success. The Pope’s promotion of the “culture of meeting” in human communication is of universal character. Nevertheless, it still remains unheard of in times of the coronavirus pandemic.

Keywords: *Fratelli tutti*, “culture of meeting”, brothership, human communication.

Okres pandemii koronawirusa jest wyzwaniem dla całej społeczności międzynarodowej. Osoba ludzka jest istotą społeczną, dlatego ów stan ciągłego zagrożenia może pokonać tylko wspólnie i solidarnie. Chodzi więc o wzajemne wspieranie się. Nieprzypadkowo papież Franciszek przypomniał, że w życiu ważną sprawą

* Ks. prof. dr hab. Robert Nęcek – kierownik Katedry Edukacji Medialnej Instytutu Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, konsultor Rady Konferencji Episkopatu Polski ds. Mediów.

jest otwarcie się na bliźnich. W tej konfiguracji sformułowanie „kultura spotkania” jest dla papieża sformułowaniem ważnym i często akcentowanym. W nim bowiem wyraża się braterstwo i zachęta do owocnej komunikacji między ludźmi. Umieć się spotkać to połowa sukcesu. W tym duchu papież napisał w encyklice *Fratelli tutti*, że całe życie staje się sztuką spotkania, „[...] nawet jeśli w życiu jest tyle konfliktów”¹. Z tą świadomością omówione zostaną: ogólna charakterystyczna kultury spotkania, komunikacja międzyludzka jako umiejętność budowania mostów i przeszkody w komunikacji szkodzącej kulturze spotkania.

1. KULTURA SPOTKANIA – OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA

Franciszek już w początkowej części encykliki podkreślił:

kiedy pisałem tę encyklikę, wybuchła niespodziewanie pandemia Covid-19, ujawniając nasze złudne zabezpieczenia. Niezależnie od różnic w sposobie, w jaki poszczególne kraje odpowiedziały na tę sytuację, ujawniła się wyraźnie niezdolność do wspólnego działania².

Na tak postawioną diagnozę papież zaproponował kulturę spotkania, gdyż nie ma innej drogi, by wyjść jak najmniej poszkodowanymi z epidemiologicznej zapaści. W tym kontekście zostaną więc omówione – ewangelizacja kultury wykształconej przez media i miłosierdzie w informacji.

1.1. EWANGELIZACJA KULTURY WYKSZTAŁCONEJ PRZEZ MEDIA

Franciszek często mówi o kulturze spotkania, która ma na uwadze dobro osób młodych i seniorów. Kultura spotkania polega na wychowywaniu młodego pokolenia w rzeczywistości pamięci rodzinnej. Nie można prowadzić procesu wychowawczego w oderwaniu od pamięci, gdyż pamięć staje się siłą jednoczącą członków rodziny. Dlatego papież podkreślił, że

rodzina pozbawiona pamięci nie zasługuje na to, by zwać się rodziną. Rodzina, która nie szanuje dziadków, będących żywą pamięcią, nie otacza ich opieką, to rodzina zdeintegrowana. Natomiast rodzina i naród, które czerpią ze wspomnień, są rodziną i narodem przyszłości³.

Kultura pamięci w procesie wychowywania wyzwala nadzieję, a nadzieja zawsze jest płaszczyzną otwarcia się na ludzi starszych, którzy „[...] tak bardzo

¹ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT] p. 215.

² Tamże 7.

³ Franciszek. *Prawdziwa władza jest służbą*. Kraków 2013 s. 77.

cierpią, i słuchając ich mądrości przyjmijmy tę nadzieję, troszcząc się o dzieci”⁴. Zaprzeczeniem kultury spotkania jest kultura fragmentu znajdująca satysfakcję w osłabianiu więzi społecznych⁵.

W tym kontekście prawdziwa kultura umie się komunikować – słuchać i odpowiadać. Czasem mówi się do drugiego człowieka: uważnie Cię słucham. Franciszek przypomniał, że miłość przejawiająca się w kulturze nie jest głucha i nie milczy tam, gdzie trzeba mówić. Z tej racji sianie nienawiści, *fake newsów* i hejtów promuje jedynie kulturę tymczasowości. Obecnie grozi nam – jak zauważył papież Franciszek –

[...] że pewne media tak nas uwarunkują, że nie będziemy dostrzegali naszego rzeczywistego bliźniego⁶.

Chodzi o to, że współczesne strategie komunikacyjne nie zapewniają nam dostępu do prawdy, dobra i piękna. Co więcej, neutralność mediów nie istnieje. Dlatego tylko ten, kto przekazuje informacje

[...] w sposób odpowiedzialny, może być punktem odniesienia. Osobiste zaangażowanie jest podstawą wiarygodności człowieka przekazu⁷.

Mówiąc więc o kulturze spotkania, warto poszukiwać punktów stycznych, by budować mosty i projektować coś, co będzie udziałem wszystkich. Dlatego

[...] podmiotem tej kultury jest lud, a nie jakaś część społeczeństwa, która dąży do uspokojenia reszty za pomocą profesjonalnych metod i mediów⁸.

Jakże więc istotne staje się, by wprowadzać dzieci i młodzież odpowiedzialnie w świat realny, komunikować im miłość i tłumaczyć funkcjonowanie świata cyfrowego. Chodzi o to, że, jak przypomniał Franciszek, „sieć jest okazją do promowania spotkania z innymi, ale może również zwiększyć naszą samoizolację, jak sieć pajęczna, która potrafi usidlić”. Sieci społecznościowe służą jedności i wzajemnemu pomaganiu sobie, a z drugiej strony manipulują danymi osobowymi, by osiągać wymierne korzyści ekonomiczne i polityczne. Piękne są więc słowa Franciszka: „uzbrójmy nasze dzieci w broń dialogu! Nauczmy je dobrej walki spotkania!”⁹.

⁴ Tamże s. 78.

⁵ R. Nęcek. *Wychowanie do poszanowania seniorów*. „Społeczeństwo” 2013 nr 5-6 s. 147-148.

⁶ Franciszek. *Przekaz w służbie kultury spotkania*. *Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* 2014 r. „L'Osservatore Romano” 2014 nr 2 s. 7.

⁷ Tamże.

⁸ FT 216.

⁹ Tamże 217.

1.2. MIŁOSIERDZIE W INFORMACJI

Franciszek zauważył, że kulturze spotkania sprzyja otwartość. Stwarza ona okazję komunikacji. Im większe możliwości komunikacji, tym szersze możliwości spotkania i solidarności między ludźmi. Być braterskim, to wyjść poza siebie, otworzyć drzwi, a nie zamykać się w twierdzy. W takiej perspektywie papież, posługując się metaforą drzwi, podkreślił, że

drzwi otwiera się często, by zobaczyć, czy ktoś nie czeka na zewnątrz i być może nie ma odwagi, a nawet siły, by zapukać¹⁰.

W ujęciu papieskim działanie ofensywne sprzyja kulturze spotkania. Chodzi o to, że

rzeczywiste spotkanie społeczne wprowadza w prawdziwy dialog wielkie formy kulturowe, które reprezentują większość ludności¹¹.

W taki właśnie sposób przywoływany Benedykt XVI stwierdził, że w ludzkich sercach wyzwała się nadzieję, a „kto ma nadzieję, żyje inaczej; zostaje mu dane nowe życie”¹². Dlatego

mamy nadzieję, że świat stanie się wrażliwy na sytuacje tragicznej i naprawdę rozpaczliwej potrzeby i zareaguje w sposób godny naszego wspólnego człowieczeństwa¹³.

Papieskie spostrzeżenia są ważne, gdyż coraz częściej liczy się nie to, co prawdziwie potrzebne, lecz to, co łatwiejsze do sprzedania. Nastąpiła rewolucja kulturalna, polegająca na zamianie kryteriów z prawdy na atrakcyjność i sprzedajność. Chodzi więc o szybkość i barwność. Dochodzi to tego, że szef nie pyta, czy coś jest prawdą, lecz czy to coś da się sprzedać, gdyż za tym idzie reklama i wielkie pieniądze. Tymczasem w kulturze spotkania uważa się, że cechą prawdziwej informacji jest miłosierdzie, a przejawem miłosierdzia w informacji jest wspieranie ludzkiej godności. Nieprzypadkowo więc Franciszek napisał w encyklice *Fratelli tutti*, że

[...] bez takiego uznania pojawiają się subtelne metody sprawiające, że drugi człowiek traci wszelkie znaczenie, staje się nieistotny i nie przyznaje mu się żadnej wartości w społeczeństwie. Za odrzuceniem pewnych widocznych form przemocy często kryje się inna, bardziej wyrafinowana forma przemocy:

¹⁰ Franciszek. *Przed bramą miłosierdzia. Katecheza podczas audyencji ogólnej* (18.11.2015). <http://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2015/documents/papa-francesco_20151118_udienza-generale.html> [dostęp: 21.02.2021].

¹¹ FT 219.

¹² Benedykt XVI. *Encyklika Spe salvi o nadziei chrześcijańskiej* (30.11.2007) p. 2.

¹³ Franciszek. *Przed bramą miłosierdzia* [dostęp: 21.02.2021].

tych, którzy gardzą człowiekiem odmiennym, zwłaszcza gdy jego roszczenia są w jakiś sposób szkodliwe dla ich własnych interesów¹⁴.

Dlatego w perspektywie kultury spotkania jedynie wspólna przestrzeń poszukiwania prawdy rodzi dobrobyt w społeczności i zapobiega agresji.

2. KOMUNIKACJA MIĘDZYLUDZKA JAKO UMIEJĘTNOŚĆ BUDOWANIA MOSTÓW

W encyklice *Fratelli tutti* papież odnotował, że pokojowe porozumienia zawarte na papierze i podpisane wiecznymi piórami nie wystarczą. Papier może przyjąć wszystko. W realiach natomiast liczą się jedynie czyny. Dlatego w dialogu potrzebna jest odwaga, myślenie i siła wiary, bez których spotkanie między ludźmi staje się puste i jałowe. Oznacza to, że autentyczny pokój

[...] można osiągnąć tylko wtedy, gdy będziemy dążyli do sprawiedliwości poprzez dialog, dążąc do pojednania i wzajemnego rozwoju¹⁵.

W taki właśnie sposób można budować kulturę spotkania, która stanie się komunikacją budującą mosty. Z tej racji zostaną omówione spotkanie w dialogu i mandat chrześcijański.

2.1. SPOTKANIE W DIALOGU

Głównym motorem starań w procesie budowania mostów w komunikacji między ludźmi jest dialog. Staje się on określoną odpowiedzialnością. Wówczas ludzie wychodzą ze swoich kryjówek, zbliżają się do siebie, by wymieniać między sobą argumenty. W rozmowie bowiem chodzi o wzajemne poszanowanie rozmówców. W nauczaniu społecznym papieża Franciszka dialog jest niezwykle ważnym środkiem w zawiązywaniu relacji między ludźmi. Chodzi w nim o uznanie prawa drugiego człowieka do wyrażania własnych poglądów. Składają się na niego trzy założenia – ideał jedności ludzi dobrej woli, ograniczenia w uczestnictwie w prawdzie i dążenia do pełnej prawdy. Dlatego poszanowanie zasady wzajemności staje się podstawą owocności dialogu, w którym odniesienie do prawdy mówi o wartości komunikacji. Nie jest to więc gorączkowa

[...] wymiana opinii na portalach społecznościowych, często ukształtowana przez nie zawsze wiarygodne informacje medialne¹⁶ [lecz jest to] [...] umiejętność dawania i przyjmowania, pozostając otwartym na prawdę¹⁷.

¹⁴ FT 218.

¹⁵ Tamże 229.

¹⁶ Tamże 199.

¹⁷ Tamże.

Tymczasem zaprzeczeniem wzajemności jest wytrącenie z dialogu, w którym – zamiast odpowiedzi na pytanie – słyszy się groźbę. Wówczas okazuje się, że jeden człowiek stawia się wyżej od drugiego.

Niewątpliwie tym, co utrudnia ludziom spotkanie się w dialogu jest donośne rozpowszechnianie faktów i twierdzeń w mediach w takiej formie, by każda osoba

[...] obstawała niewzruszenie i jednoznacznie przy swoich ideach, interesach i wyborach, tłumacząc się błędami innych. Nad otwartym i pełnym szacunku dialogiem, w którym dąży się do osiągnięcia syntezy, przeważa zwyczaj szybkiej dyskwalifikacji przeciwnika, poprzez przypisywanie mu upokarzających epitetów¹⁸.

W tym kontekście posługiwanie się językiem dwukolorowym prowadzi do promowania etosu osób sfrustrowanych, dla których głos polityka staje się głosem ważniejszym od głosu papieża. Toteż w encyklice *Fratelli tutti* Franciszek podkreślił, że

najgorsze jest to, że ten język, zwyczajny w medialnym kontekście kampanii politycznych, stał się tak powszechny, że na co dzień używają go wszyscy. Deбата jest często manipulowana przez pewne interesy, przez posiadających większą władzę, próbując nieuczciwie nakłonić opinię publiczną na swoją korzyść¹⁹.

Punktem wyjściowym każdego dialogu staje się świadomość własnej chrześcijańskiej tożsamości. Bez niej nie jest realne podjęcie prawdziwej rozmowy. Z tej racji Franciszek zauważył, że nicłość i mglista samoświadomość uniemożliwiają dialog. Dodatkowo dodał, że

autentyczny dialog społeczny zakłada zdolność poszanowania punktu widzenia drugiej osoby poprzez zaakceptowanie możliwości posiadania przez nią pewnych przekonań lub uprawnionych interesów²⁰.

Tylko w taki sposób można współpracować i wspólnie walczyć o dobro.

2.2. MANDAT CHRZEŚCIJAŃSKI

W encyklice *Fratelli tutti* Franciszek zauważył, że współczesny totalitaryzm wyrasta z negowania odniesienia do Boga. Wówczas godność człowieka wystawiona jest na lekceważenie i wyszydzenie, a wypływające z niej prawa człowieka coraz częściej są naruszane²¹. Powstaje syndrom niewychowanego polegający na tym, że za wzrostem technologicznym nie idzie rozwój osoby i coraz trudniej jest o odpowiedzialność w postępowaniu, wartości i uformowane sumienie. Nic więc

¹⁸ Tamże 201.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże 203.

²¹ Tamże 273.

dziwnego, że życie wielu chrześcijan niewiele się różni od życia niewierzących. Dochodzi do tego, że nie tyle zwraca się uwagę na chrzest nawracających się, ile na nawracanie ochrzczonych. Taki stan rzeczy powoduje, że obecność ludzi Kościoła w społeczeństwie w wielu aspektach, z niezrozumiałych względów, jest „milcząca”, a niektórzy z ich grona chcą jedynie w Kościele dobrze się ustawić, parkując jak na parkingu w najlepszym dla siebie miejscu. Tymczasem ich mandat chrześcijański zobowiązuje do bycia widzialnymi, czynnymi i skutecznymi²².

Życie nie znosi pustki. Jeśli więc z codzienności społecznej próbuje się eliminować odniesienie do Boga, to w Jego miejsce promuje się ideologię ubóstwiającą różnego rodzaju bożki, a

człowiek szybko gubi samego siebie, jego godność jest deptana, jego prawa są gwałcone. Dobrze wiecie, do jakich okrucieństw może prowadzić pozbawienie wolności sumienia i wolności religijnej, oraz że z tego typu rany rodzi się człowieczeństwo głęboko zubożone, gdyż pozbawione nadziei i odniesień ideowych²³.

Decyzja pójścia za Jezusem jest owocem rozpoznania, przyjęcia Jego osoby i rozpoznania Jego dzieła. Dlatego bycie chrześcijaninem nie jest kwestią dziedziczenia, lecz sprawą wolnego wyboru, a miarą miłości do Boga jest miłość do człowieka. Dlatego Franciszek podkreślił, że

poszukiwanie Boga szczerym sercem, o ile nie przesłaniamy Go naszymi interesami ideologicznymi lub instrumentalnymi, pomaga nam postrzegać siebie nawzajem jako towarzyszy drogi, prawdziwych braci²⁴.

Świadectwo miłości zakłada konieczność troski o bliźniego i wspólnotę, w której żyjemy. Człowiek w ostateczności nie tylko potrzebuje innych, ich pomocy i miłości, ich bycia dla niego, ale sam nosi w sobie silną potrzebę bycia z innymi. Poświęcenie dla innych, ofiarność na rzecz innych powoduje, że przekracza sam siebie i realizując siebie, osiąga poczucie głębokiego sensu życia i prawdziwego szczęścia.

3. PRZESZKODY W KOMUNIKACJI SZKODZĄCEJ KULTURZE SPOTKANIA

Życie społeczne jest tak skonstruowane, że nikt nie może być samotną wyspą. Jesteśmy nieustannie w drodze i nieustannie się rozwijamy. Szanując historię, odczytujemy ją w nowych warunkach życia i ugruntowujemy swoją tożsamość, by umieć

²² R. Nęcek. *Radość przejawem komunikacji porozumienia*. „Życie Konsekrowane” 2017 nr 4 s. 50-53.

²³ FT 274.

²⁴ Tamże.

się otwierać na bliźnich i promować kulturę spotkania przez fakt komunikacji otwartej. Z tej racji

zdrowa otwartość nigdy nie przeczy tożsamości. Bowiem żywa kultura, ubogacając się elementami odmiennego pochodzenia, nie tworzy kopii czy zwykłego powtórzenia, lecz łączy to, co nowe we właściwy sobie sposób²⁵.

Nieprzypadkowo więc encyklika *Fratelli tutti* zachęca wszystkich ludzi dobrej woli do otwarcia się na sprawy istotne i nieprzemijające. Problem polega na tym, że kiedy serce jest zamknięte, to także umysł się zamyka. Tymczasem Franciszek przypomniał, że

w istocie każda zdrowa kultura jest z natury otwarta i przyjazna, tak że kultura bez wartości uniwersalnych nie jest prawdziwą kulturą²⁶.

Dlatego zostaną przedstawione – klasyfikacja dwubiegunowa i zniechęcenie.

3.1. KLASYFIKACJA DWUBIEGUNOWA

Niewątpliwie w procesie komunikacji otwartość może stać się krytyką, a krytyka wtedy jest prawdziwa, kiedy wypływa z miłości, która jest wyczuwalna w postawie i słowach. W tym kontekście łatwo jest więc być posądzonym o przynależność do jednego z dwóch biegunów myślenia: bieguna populistycznego lub postępowego. Tak jakby nie można było zachować wyważonego zdrowego rozsądku. Jakże celne są słowa papieża:

nie jest już możliwe, aby ktoś wypowiedział się na jakikolwiek temat bez próby sklasyfikowania go w jednym z tych dwóch biegunów, niekiedy aby go niesprawiedliwie zdyskredytować albo też przesadnie wywyższać²⁷.

Franciszek zwrócił uwagę na niebezpieczeństwo pojawiającego się populiźmu w życiu społecznym. Grupy populistyczne zazwyczaj charakteryzują się zamknięciem i wrogością do elit, ale także wykorzystywaniem ludu, gdyż wypaczają pojęcie «lud», bowiem

kategoria «lud» jest otwarta. Lud żywy, dynamiczny, z przyszłością, to taki, który jest stale otwarty na nowe syntezy włączając to, co inne²⁸.

Populiści stają się synonimem demagogii, odwoływania się do psychologii tłumu i budowaniu kapitału politycznego, który żeruje na nieuzasadnionych nadziejach i obietnicach bez pokrycia. Dlatego w encyklice *Fratelli tutti* papież podkreślił, że

²⁵ Tamże 148.

²⁶ Tamże 146.

²⁷ Tamże 156.

²⁸ Tamże 161.

postulat użycia populizmu jako klucza do interpretacji rzeczywistości społecznej posiada jeszcze jeden słaby punkt: nie uwzględnia zasadności pojęcia ludu. Próba usunięcia tej kategorii z języka może doprowadzić do wyeliminowania samego słowa demokracja «rządy ludu»²⁹.

3.2. ZNIECHĘCENIE

W promowaniu kultury spotkania na płaszczyźnie komunikacji międzyludzkiej można łatwo wpaść w sidła zniechęcenia. Mając tego świadomość, papież Franciszek zapytał, czy

[...] na fałszywe: «wszystko jest złe» odpowiada się «nikt nie może tego naprawić», «cóż ja mogę zrobić?». W ten sposób podsyca się rozczarowanie i beznadzieję, a to nie sprzyja duchowi solidarności i hojności. Pograżanie ludu w zniechęceniu, to zamknięcie doskonałego błędnego koła: tak działa niewidzialna dyktatura skrytych interesów, które zawładnęły zasobami i zdolnościami do wyrażania opinii i myślenia³⁰.

Papieskie spostrzeżenie jest niezwykle istotne, gdyż budowanie dobra jest wspólnym obowiązkiem. Słowo «wspólne» dotyczy wszystkich ludzi. Uczestnictwo w życiu społecznym nie pozwala na eliminację żadnej grupy osób, gdyż wykluczenie jest sprzeczne z rozumieniem dobra wspólnego.

Oznacza to, że kiedy pojawia się ranny, to opatruje się jego rany. Stąd właśnie bierze się porównanie Kościoła do szpitala polowego, przemieszczającego się w terenie i zbierającego tych, którzy zostali przez życie poranieni, z nadzieją, że opatrunek zbliżni rany i wyzwoli na nowo chęć życia. Owa emanacja nadziei jest w stanie udzielać się innym. Z tej racji Franciszek napisał w encyklice *Fratelli tutti*, że Jezus

[...] wzywa nas do odsunięcia na bok wszelkich różnic i do stawania się w obliczu cierpienia bliskim każdego człowieka. Wtedy już nie mówię, że mam «bliźnich», którym muszę pomóc, ale czuję się powołany, by stać się bliźnim innych osób³¹.

Jeśli więc Kościół ma służyć człowiekowi i promować kulturę spotkania, to jego rolą jest przygarnianie i obejmowanie osób, aby umacniać się w добrem, oddawać się służbie dobru i stawać się bliskim i bliźnim. Dlatego

[...] wchodząc w tę dynamikę, doświadczają ostatecznie, że inni są «jego własnym ciałem» (por. Iz 58,7)³².

²⁹ Tamże 157.

³⁰ Tamże 75.

³¹ Tamże 81.

³² Tamże 84.

ZAKOŃCZENIE

Niewątpliwie promując kulturę spotkania jako podstawę komunikacji międzyludzkiej, Franciszek stwierdził, że warto usiąść i posłuchać drugiego człowieka, gdyż jest to zachowanie charakterystyczne dla spotkania między ludźmi – to wzór postawy otwartości tego, kto przewycięża swój narcyzm i akceptuje drugiego. W przeciwnym wypadku narcyzm staje się zaprzeczeniem spotkania i komunikacji, gdyż przejawia się w zapatrzeniu w siebie, celebrowaniu prywatnych doznań i w narzucaniu innym swoich odczuć. Gdy brakuje słuchania,

[...] gdy wszystko zamienia się w pośpieszne i niespokojne kliknięcia oraz SMS-y, zagrożona jest podstawowa struktura mądrej komunikacji międzyludzkiej³³.

Dlatego prawdy w dialogu trzeba szukać wspólnie, „[...] w cichej rozmowie lub w gorącej dyskusji”³⁴, aby go prowadzić w duchu odpowiedzialności za rozwój bliźniego i za przekaz orędzia i doświadczenia chrześcijańskiego. Wtedy zobaczy się osoby gotowe i wolne „[...] na prawdziwe spotkanie”³⁵.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi o nadziei chrześcijańskiej* (30.11.2007).
Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
Franciszek, *Prawdziwa władza jest służbą*. Kraków 2013.
Franciszek, *Przed bramą miłosierdzia. Katecheza podczas audiencji ogólnej* (18.11.2015).
<http://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2015/documents/papa-francesco_20151118_udienza-generale.html> [dostęp: 21.02.2021].
Franciszek, *Przekaz w służbie kultury spotkania. Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2014 r.* „L'Osservatore Romano” 2014 nr 2 s. 6-8.
Nęcek R., *Radość przejawem komunikacji porozumienia*. „Życie Konsekwowane” 2017 nr 4 s. 48-61.
Nęcek R., *Wychowanie do poszanowania seniorów*. „Społeczeństwo” 2013 nr 5-6 s. 146-156.

Streszczenie. Niewątpliwie promując kulturę spotkania jako podstawę komunikacji międzyludzkiej, Franciszek stwierdził, że warto usiąść i posłuchać drugiego człowieka, gdyż jest to zachowanie charakterystyczne dla spotkania między ludźmi. Dlatego otwartość jest wzorem dla tego, kto przewycięża swój narcyzm i akceptuje drugiego. Sformułowanie „kultura spotkania” jest dla papieża ważne i często akcentowane. Wybrzmiewało ono już w nauczaniu metropolity Buenos Aires kard. Jorge Mario Bergoglio i często było przywoływane w słynnych kazaniach w sanktuarium św. Kajetana. W przesłaniu „kultury spotkania” wyraża się braterstwo i zachęta do owocnej

³³ Tamże 49.

³⁴ Tamże 50.

³⁵ Tamże.

komunikacji między ludźmi. Umieć się spotkać, to połowa sukcesu. Papieskie wołanie o „kulturę spotkania” w komunikacji międzyludzkiej ma charakter ponadczasowy, choć w epoce pandemii koronawirusa wydaje się wołaniem wciąż nie do końca usłyszanym.

Słowa kluczowe: *Fratelli tutti*, „kultura spotkania”, braterstwo, międzyludzka komunikacja.

Kazimierz F. Papciak SSCC*

FRATELLI TUTTI – DZIWNY DOKUMENT NA DZIWNE CZASY?

FRATELLI TUTTI – A STRANGE MANIFEST FOR STRANGE TIMES?

Abstract. Brotherhood has many names and forms. It may involve solidarity with the good or the evil. The social encyclical titled *Fratelli tutti* presents the Christian vision of brotherhood that Pope Francis has proposed to all the people of good will. It is the voice in the dialogue favoring human ethos based on fundamental values rooted in human dignity. According to the paradigm of social teachings of the Church, Pope Francis indicates and analyses the issues of modern times from the perspective of brotherhood; he makes a judgment in light of objective moral good in order to formulate the final practical instructions on how to create a world that is more human and more Godly. The pandemic context, on one hand, shows the deep character of the pope's reflection and, on the other hand, proves the topicality of the discussed problem. The encyclical proves to be not a strange manifest for strange times, but rather a weighty document for difficult times.

Keywords: *Fratelli tutti*, Brotherhood, values, human dignity, solidarity, social ethos, ethical imperative, pandemic.

Pierwsze komentarze medialne po wydaniu przez papieża Franciszka encykliki *Fratelli tutti* pełne były konsternacji. „Dziwna encyklika na dziwne czasy” – twierdziła redakcja religijna Deutsche Welle¹. Zresztą nie po raz pierwszy, wystarczy wspomnieć adhortację posynodalną *Amoris laetitia*, która sprawiła i sprawia wiele interpretacyjnych kłopotów zarówno komentatorom, jak i katolikom oczekującym nauczania papieskiego według reguły *Roma locuta, causa finita*. Okazuje się bowiem, że nauczanie papieża Franciszka wymyka się logice traktatu

* O. dr hab. Kazimierz Papciak SSCC – profesor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, kierownik Katedry Katolickiej Nauki Społecznej i Etyki Politycznej Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu.

¹ Ch. Strack. „*Fratelli tutti*”. *Dziwna encyklika na dziwne czasy*. <www.dw.com/pl> [dostęp: 6.10.2020].

teologicznego, do której przyzwyczaili czytelników zarówno Jan Paweł II, jak i Benedykt XVI – wytrawni profesorowie doktryny katolickiej w ujęciu mocno europejskim. Mimo to wydany niedawno dokument spełnia oczekiwania zawarte w nauczaniu poprzednika. Pisze bowiem Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*:

Wciąż nowe, żmudne poszukiwanie słusznego ładu rzeczy ludzkich jest zadaniem każdego pokolenia; nigdy nie jest zadaniem skończonym. Każde pokolenie powinno wносить wkład w ustalenie przekonującego ładu wolności i dobra, który byłby pomocny dla przyszłego pokolenia jako wskazówka, jak właściwie korzystać z wolności ludzkiej, a w ten sposób dałby, oczywiście w granicach ludzkich możliwości, pewną gwarancję na przyszłość².

Encyklika *Fratelli tutti* jest kolejnym dokumentem w katalogu ważnych dokumentów nauki społecznej Kościoła. Dlatego wspomniana już redakcja religijna stwierdza:

Trzecia encyklika papieża Franciszka sprawia wrażenie, jakby była nie z tego świata, a jednocześnie bardzo dobrze wpisuje się w obecny czas.

I dalej Ch. Strack komentuje:

W nowej encyklice nie ma nic na temat pedofilii i klerykalizmu, ani słowa o aborcji i ochronie życia nienarodzonego. Nic o trudnej sytuacji Kościoła w Chinach. Nic o «drogach synodalnych» i wstrząsach rzymskiego systemu w minionych latach, skandalach finansowych i bigoterii. Nic na temat ekumenizmu, zastoju w kwestii wspólnoty eucharystycznej z innymi Kościołami³.

Można by nieco sarkastycznie zripostować: dziwny komentarz na trudny czas globalnej zarazy! Żadna bowiem encyklika społeczna nie porusza wszystkich palących problemów czasu ich powstania. Tym bardziej nie stanowi kompletnego katalogu imperatywów etycznych adekwatnych do wszystkiego, co boleśnie dotyka Kościół jako wspólnotę wierzących.

1. PANDEMICZNA ENCYKLIKA O NIEPANDEMICZNYM RODOWODZIE

Wydawać by się mogło, że najnowsza encyklika społeczna jest reakcją nauczania społecznego Kościoła na trwającą od ponad roku globalną pandemię koronawirusa. Sam Franciszek wyjaśnia, że jest inaczej:

Właśnie, kiedy pisałem tę encyklikę, wybuchła niespodziewanie pandemia Covid-19, ujawniając nasze złudne zabezpieczenia. Niezależnie od różnic w sposobie, w jaki poszczególne kraje odpowiedziały na tę sytuację, ujawniła

² Benedykt XVI. *Encyklika Spe salvi o nadziei chrześcijańskiej* (30.11.2007) [dalej: SpS] p. 25.

³ Ch. Strack, „*Fratelli tutti*” [dostęp: 6.10.2020].

się wyraźnie niezdolność do wspólnego działania. Pomimo że jesteśmy hiper-połączeni, ujawniło się rozbicie, które utrudniało rozwiązywanie problemów, dotyczących nas wszystkich. Jeśli ktoś uważa, że należało jedynie usprawnić to, co już czyniliśmy, lub że jedynym przesłaniem jest to, że musimy udoskonalić istniejące już systemy i reguły, zaprzecza rzeczywistości⁴.

Stwierdzenia papieża brzmią jak echo słów Benedykta XVI z cytowanej już encykliki: „Inaczej mówiąc, dobre struktury pomagają, ale same nie wystarczą”⁵.

Franciszek, jako pasterz Kościoła powszechnego, zaprasza wszystkich ludzi dobrej woli do wypłynięcia na głębię ludzkiej refleksji. Sytuacja pandemiczna stworzyła niespodziewany kontekst, ale nie stanowi motywacji powstania dokumentu. Motywem bezpośrednim jest marzenie, aby „uczynić nasze życie piękną przygodą”, pamiętając że wszyscy niejako płyniemy w jednej łodzi, jak to zwykł był mawiać Tomasz Merton, i że nikt z pozycji separatywnych nie jest w stanie stawić czoła poważnym problemom. Papież Franciszek apeluje z troską o całą ludzkość i każdego człowieka:

Bardzo pragnę, abyśmy w tym czasie, w którym przyszło nam żyć, uznając godność każdej osoby ludzkiej, byli w stanie na nowo ożywić wśród wszystkich światowe pragnienie braterstwa. [...] Snujmy marzenia jako jedna ludzkość, jako wędrowcy stworzeni z tego samego ludzkiego ciała, jako dzieci tej samej ziemi, która wszystkich nas gości, każdego z bogactwem jego wiary czy jego przekonań, każdego z jego własnym głosem, wszystkich jako braci⁶.

Od początku pontyfikatu braterstwo stanowi ważny element nauczania społecznego Franciszka. Niejako pierwszym symptomem była kwestia szeroko rozumianej opcji na rzecz ubogich w kontekście kryzysu emigracyjnego Europy. Sam uzasadnia to następująco:

Zagadnienia związane z braterstwem i przyjaźnią społeczną zawsze należały do moich trosk. W ciągu ostatnich kilku lat nawiązywałem do nich wielokrotnie i w różnych miejscach. W tej encyklice pragnąłem zebrać wiele z tych wypowiedzi, umieszczając je w szerszym kontekście refleksji⁷.

2. BRATERSTWO NIEUTOPIJNE

W tym miejscu należy zatrzymać się nad samą kwestią braterstwa. Musi ono spełniać konkretne warunki, aby nie pozostało jedynie w sferze utopijnych marzeń o świetlanej, ale mglistej przyszłości. Od czasu prezentacji encykliki Jana XXIII

⁴ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT] p. 7.

⁵ SpS 25.

⁶ Tamże 8.

⁷ Tamże 5.

Pacem in terris, dokonanej na forum ONZ przez kardynała Leo Suenensa (1963), doktryna społeczna Kościoła powtarza paradygmat tworzenia i funkcjonowania społeczeństwa na miarę godności człowieka. *Kompendium nauki społecznej Kościoła* stwierdza lakonicznie, że

Ludzkie współzycie jest porządkowane, przynosi owoce w postaci dobra i odpowiada godności człowieka, kiedy opiera się na prawdzie; przebiega według zasad sprawiedliwości [...]; urzeczywistnia się w wolności [...]; ożywiane jest przez miłość, która pozwala odczuwać potrzeby i wymogi innych jako własne [...]. Te wartości stanowią filary, na których opiera się trwałość i spójność budowli życia i postępowania: są to wartości określające jakość każdego działania i instytucji społecznej⁸.

W braterstwie szczególnie ważny wydaje się być ostatni filar, dotyczący miłości społecznej. Nie może być jednak interpretowany w oderwaniu od innych wartości, które tworzą na gruncie katolickiej nauki społecznej zwarty i nierozzerwalny system. Jest bowiem jasne, że miłość nie istnieje bez sprawiedliwości, ale równie jasne jest to, że sprawiedliwość bez miłości może być okrutna i bezduszna. Podobnie prawda i wolność albo idą razem, albo razem marnie giną, jak powtarzał to wielokrotnie Jan Paweł II. Aby braterstwo nie zostało rozmyte w słodkim moralizowaniu o miłości, konieczne jest respektowanie prawdy o Bogu i człowieku, sprawiedliwości jako reguły działania, wolności jako atmosfery prawdziwie ludzkiego działania. Jak się wydaje, taki kontekst jest konstytutywny, aby zrozumieć słowa Franciszka z rzonej encykliki, że nie ma na celu podsumowania nauki o miłości braterskiej, lecz pragnie się skupić na wymiarze uniwersalnym tej miłości i jej otwartości na wszystkich ludzi i każdego człowieka w duchu św. Franciszka z Asyżu, który

Nie prowadził wojny dialektycznej, narzucając doktryny, ale przekazywał miłość Boga. [...] W ten sposób był płodnym ojcem, który wzbudził marzenie o braterskim społeczeństwie⁹.

Braterstwo ma fundamentalne znaczenie, ale jest niejako pochodną wartości fundamentalnych i uniwersalnych, o których mówi *Kompendium nauki społecznej Kościoła*:

wartości społeczne są nieodłącznie związane z godnością osoby ludzkiej, sprzyjając jej autentycznemu rozwojowi, a są to przede wszystkim: prawda, wolność, sprawiedliwość, miłość¹⁰.

⁸ Papieška Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005 [dalej: KNSK] s. 137 p. 205.

⁹ FT 6 i 4.

¹⁰ KNSK s. 132 p. 197.

Analizując zawartość encykliki *Fratelli tutti*, wyraźnie widzimy ów kontekst wartości społecznych wyprowadzonych z wartości fundamentalnych według paradygmatu katolickiej nauki społecznej: widzieć – ocenić – działać. Punktem wyjścia jest obraz świata zamknięty w demonach z przeszłości i teraźniejszości, świata antywartości. Trafna analiza „mroków zamkniętego świata” musi robić wrażenie na czytelniku, gdyż jest to obnażająca, twarda prawda ludzkiej ułudy o wszechmocy człowieka, która na domiar złego kierowana jest przeciw drugiemu człowiekowi. Jednak trafna analiza rzeczywistości społecznej pozostanie jedynie – używając słów Franciszka – „[...] czymś więcej niż jałowym opisem rzeczywistości”¹¹, jeśli nie prowadzi do głębokiej refleksji i adekwatnego działania. Franciszek przypomina więc przypowieść Jezusa o miłosiernym Samarytaninie i stawia pytanie:

Z kim się utożsamiasz? To pytanie jest surowe, bezpośrednie i decydujące. Do którego z nich jesteś podobny? Musimy uznać otaczającą nas pokusę obojętności wobec innych, zwłaszcza najsłabszych. [...] Przyzwyczailiśmy się do odwracania wzroku, do przechodzenia obok, do ignorowania sytuacji, chyba że dotyczą nas bezpośrednio¹².

W następnych dwóch rozdziałach papież przynagla do nowej odwagi nowego myślenia o świecie otwartym, w którym sprawy innych widzi się tak, jak swoje, gdyż:

Miłość, wypływając z każdego serca, tworzy więzi i poszerza egzystencję wówczas, gdy sprawia, że osoba wychodzi ze swoich ograniczeń ku drugiemu. [...] Stwierdzenie, że jako istoty ludzkie jesteśmy braćmi i siostrami, jeśli nie jest tylko abstrakcją, ale ucieleśnia się i staje się konkretne, stawia przed nami szereg wyzwań, które nas poruszają, zobowiązują do przyjęcia nowych perspektyw i wypracowania nowych reakcji¹³.

Jedną z dróg realizacji braterstwa papież widzi w mądrej polityce, rozumianej jako roztropna troska o dobro wspólne. Polityka bowiem dotyczy każdego na każdym poziomie społecznienia. Dotyczy rodziny, parafii, diecezji, województwa, kraju, narodu i społeczeństwa globalnego. Jeśli w polityce ludzie dobrej woli połączą wiedzę z doświadczeniem, a chrześcijanie jeszcze z wiarą, mają możliwość kształtowania polityki mądrej, a więc zgodnej z politycznym rozumem roztropności¹⁴. Franciszek kontestuje:

Aby umożliwić rozwój światowej wspólnoty, zdolnej do realizowania braterstwa w oparciu o ludy i narody żyjące w przyjaźni społecznej, potrzebna jest

¹¹ FT 56.

¹² Tamże 64.

¹³ Tamże 88 i 128.

¹⁴ J. Węgrzecki. *W obronie rozumu politycznego. Myśl Josepha Ratzingera / Benedykta XVI*. Warszawa 2019 s. 31-37.

lepszą polityka, służącą prawdziwemu dobru wspólnemu. Niestety jednak polityka przybiera dziś często formy, które utrudniają drogę ku innemu światu¹⁵.

Proponuje więc w kolejnym rozdziale dialog jako jedyną godziwą drogę rozwiązywania konfliktów, łagodzenia sprzecznych interesów, zawierania kompromisów, które nie są kompromitacją, i budowania braterskiej odpowiedzialności wzajemnej. Taki dialog musi zawierać w sobie niejako trzy elementy: koegzystencję – kompetencję – konsekwencję. Chodzi tutaj przede wszystkim o postawę szczerą i otwartą na partnera dialogu, następnie o konieczność posiadania odpowiednich kompetencji oraz o konsekwencję w realizacji wyników osiągniętych poprzez dialog. Franciszek ujmuje to następująco:

Zbliżać się do siebie, wyrażać swoje zdanie, słuchać jeden drugiego, patrzeć na siebie, poznawać się wzajemnie, starać się zrozumieć siebie nawzajem, szukać punktów styczności, wszystko to streszcza się w wyrażeniu prowadzić dialog¹⁶.

Do imperatywów dialogu papież dodaje jeszcze jeden ważny aspekt – dialog oprócz szukania właściwych rozwiązań dla dobra wspólnego prowadzi do zbliżenia stron dialogu, a więc do braterstwa.

Wierny paradygmatowi nauki społecznej Kościoła, od wartości i zasad społecznych Franciszek przechodzi do praktycznych wskazań, ukazując drogi nowego spotkania. Według niego

Nowe spotkanie nie oznacza cofnięcia się do okresu poprzedzającego konflikty. Z czasem wszyscy się zmieniliśmy. Cierpienie i spory nas zmieniły. Ponadto nie ma już miejsca na pustą dyplomację, na udawanie, na podwójne standardy, na tuszowanie, na dobre maniery, ukrywające rzeczywistość. Ci, którzy ostro się starli, rozmawiają ze sobą, mając za punkt wyjścia jasną i nagą prawdę. Muszą nauczyć się realizowania pamięci pokutnej, zdolnej do rozprawienia się z przeszłością, aby uwolnić przyszłość z własnych rozczarowań, niejasności czy projekcji¹⁷.

Znów pojawia się apel o nową odwagę nowego myślenia według pierwszej reguły gramatyki etycznej, w której godność osoby jest wartością centralną i nadrzędną. Szacunek wobec niej w prawdzie o samym człowieku stanowi warunek *sine qua non* rozpatrywanego w encyklice braterstwa. Powyższe uniwersalne i fundamentalne treści Franciszek przenosi na płaszczyznę religijną w finalnej części dokumentu. Konstatuje, że

¹⁵ FT 154.

¹⁶ Tamże 198.

¹⁷ Tamże 226.

Różne religie, wychodząc z uznania wartości każdej osoby ludzkiej jako stworzenia, powołanego do bycia dzieckiem Bożym, wnoszą cenny wkład w budowanie braterstwa i obronę sprawiedliwości w społeczeństwie¹⁸.

Godnym szczególnej uwagi i ciekawym zabiegiem metodycznym jest włączony do encykliki apel podpisany wspólnie z Wielkim Imamem Ahmadem al-Tayyebem w Abu Zabi w 2019 r.¹⁹ Jego główna teza dotyczy tego,

[...] że religie nigdy nie mogą nakłaniać do wojny, postaw nienawistnych, wrogości i ekstremizmu, ani też nie mogą nakłaniać do przemocy, ani do przelewania krwi²⁰.

Przedstawione wyżej treści pozwalają dać odpowiedź na pytanie postawione w tytule, że być może czasy są dziwne, ale dokument nie tylko nie jest dziwny, ale jest ponadczasowy. Wpisany w pandemiczny kontekst sięga o wiele głębiej do korzeni ludzkiego jestestwa i bytowania w braterstwie z innymi, braterstwie otwartego serca,

[...] które pozwala rozpoznać, docenić i miłować każdą osobę niezależnie od bliskości fizycznej, niezależnie od miejsca na świecie, w którym się urodziła lub w którym mieszka²¹.

Encyklika ma walor uniwersalny. Każdy człowiek dobrej woli, bez względu na religię czy światopogląd, jeśli uczciwie szuka prawdy, znajdzie w niej nie tylko trafną diagnozę współczesności, ale także wskazania, jak żyć, aby życia nie zatracić w ponowoczesnej ułudzie ludzkiej wszechmocy.

3. PERCEPCJA NAUCZANIA PAPIEŻA FRANCISZKA

Na marginesie lektury najnowszej encykliki społecznej papieża Franciszka rodzi się pytanie o percepcję i przyjęcie tego dokumentu w świecie, także chrześcijańskim. Niech kontekstem staną się dyskusje nad recepcją postaci i nauczania papieża Franciszka, przeprowadzone w Komitecie Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk (2019), a także panel dyskusyjny Ogólnopolskiego Forum Młodych we Wrocławiu (2019). Chodzi o wskazania, jak podejść do encykliki *Fratelli tutti*, aby lepiej zrozumieć, co chce przekazać „miastu i światu” papież Franciszek.

¹⁸ Tamże 271.

¹⁹ *Dokument o ludzkim braterstwie dla pokoju światowego i współistnienia* (Abu Zabi, 4.02.2019). <www.vatican.va> [dostęp: 6.10.2020]. Pamiętać jednak trzeba, że apel ma znaczenie symboliczne. W świecie islamu nie istnieje centrum religijne i doktrynalne, jak w przypadku Kościoła katolickiego, i wielki imam nie ma takiego znaczenia, jak papież i jego nauczanie społeczne.

²⁰ FT 285.

²¹ Tamże 1.

Papież, wracając do Rzymu z pielgrzymki do Iraku w 2021 r., udzielił na pokładzie samolotu wywiadu. Jak donosi portal wpolityce.pl:

Położył [...] nacisk na potrzebę braterstwa międzyludzkiego i w tym kontekście przywołał dokument o braterstwie ludzkim, jaki podpisał w Abu Zabi dwa lata temu z wielkim imamem uniwersytetu kairskiego Al-Azhar. Jak zaznaczył, spotkał się z krytyką ze strony tych, którzy mówili, że «papież nie wie, co robi»; i że jest to «krok przeciwko doktrynie katolickiej, ocierający się o herezję». Ale to nie był kaprys, to zgodne z linią Soboru Watykańskiego II²².

Faktycznie, również we wspomnianych wyżej dyskusjach nie zabrakło głosów mocno krytycznych odnośnie do recepcji nauczania i osoby obecnego papieża. Czasem przypominało to sytuację (kompleks) starszego brata z przypowieści o synu marnotrawnym i miłosiernym ojcu. Jak więc spojrzeć na encyklikę w szerszym kontekście?

Papież Franciszek jest biskupem Rzymu, jest pasterzem. Jako biskup nie musi być wybitnym teologiem, jak było to w przypadku jego poprzedników. Portal opoka.org.pl donosi:

Biskup to człowiek, który «umie czuć ze swoim ludem», w postawie bliskości i całkowitego zaangażowania. A «lud potrafi rozpoznać, czy dany biskup jest pasterzem», budującym «głębką» więź, tak iż «zna imiona wszystkich», aby się o nich troszczyć, czy też jest «urzędnikiem», człowiekiem interesu, «zawsze z walizką w ręku». Misję biskupa, którą jest «strzeżenie wiary i utwierdzenie w niej», przedstawił i zaakcentował papież Franciszek podczas Mszy św. odprawionej w piątek, 4 maja w Domu św. Marty²³.

Trzeba spojrzeć na papieża Franciszka jak na zatroskanego o owczarnię Dobrego Pasterza, który szczególnie troszczy się o owce zabłąkane. Dlatego tak ważne dla papieża jest miłosierdzie jako miłość ze względu na sytuację, w jakiej znajduje się człowiek. Miłość miłosierna stanowi istotny wątek nauczania papieskiego²⁴.

Kolejny ważny wątek do zrozumienia papieskiego nauczania to Franciszkowe rozumienie Kościoła jako ludu Bożego. Koncepcja wypracowana na Soborze Watykańskim II zainspirowała latynoamerykańskich teologów, co znalazło wyraz w teologii ludu, którą Franciszek wypełnia konkretnymi treściami. Jak pisze dyskutant w KN PAN ks. Konrad J. Glombik:

Z tej perspektywy można rozumieć styl jego papieskiej posługi, która nie jest ani dobroduszną ludowością, ani tanim populizmem, ale wyrazem bliskości

²² *Papież z wizytą na Słowacji?* <www.wpolityce.pl> [dostęp: 14.03.2021].

²³ MG. *Lud wie, czy biskup jest pasterzem. Papież Franciszek.* <www.opoka.org.pl> [dostęp: 18.02.2021].

²⁴ P. Warchoń. *Miłosierdzie w nauczaniu papieża Franciszka.* „Studia Nauk Teologicznych PAN” 15:2020 s. 93-111; W. Surmiak. *Teologia czułości papieża Franciszka i jej dwudziestowieczne filozoficzno-teologiczne antecedeny.* „Studia Nauk Teologicznych PAN” 15:2020 s. 79-98.

duszpasterskiej z ludem, za czym stoi teologia, a nawet jego mistyka. Według Franciszka Kościół jest czymś więcej niż organiczną i hierarchicznie uporządkowaną instytucją. Papież rozumie go przede wszystkim jako lud Boży w drodze do Boga, lud pielgrzymujący i ewangelizujący, który przekracza niezbędny wymiar instytucjonalny²⁵.

Z powyższym mocno wiąże się kontekst latynoamerykańskiej teologii wyzwolenia. Trzeba pamiętać, że posługa kapłańska i biskupia Franciszka rozwijała się na tle teologii wyzwolenia, także tej o pokroju marksistowskim, negatywnie zrecenzowanej przez kard. J. Ratzingera, jako prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Jednak sam J.M. Bergoglio był raczej pod wpływem innego nurtu teologii wyzwolenia. K.J. Glombik zauważa:

Chodzi o teologię ludu i kultury, która nie zamierza go pouczać, ale słucha jego mądrości, a przy tym duże znaczenie przypisuje formom pobożności ludowej. Teologia ta uwzględnia istniejące napięcia społeczne, ale w ich rozwiązywaniu nie kieruje się ideą walki klas, lecz myślą o harmonii, pokoju i pojednaniu²⁶.

W końcu nie wolno zapominać, że papież Franciszek otrzymał staranne wykształcenie teologiczne w ramach jezuickiej formacji zakonnej jako duchowy syn Ignacego Loyoli. Pomijając diametralne różnice w formacji duchowieństwa zakonnego i diecezjalnego, np. w aspekcie imperatywu wspólnotowości, trzeba wskazać na specyfikę owej formacji jezuickiej, mocno osadzonej w paradygmacie katolickiej nauki społecznej: widzieć – ocenić – działać, zdefiniowanym w encyklice Jana XXIII *Mater et magistra* (1961). O ile klasyczna teologia wychodzi od rzeczywistości Boga i poprzez wyprowadzone wnioski teologiczne kieruje się w stronę człowieka, o tyle paradygmat katolickiej nauki społecznej wychodzi od rzeczywistości ziemskich, by je ocenić w aspekcie wartości i zasad, a następnie skonstruować wskazania do budowania świata bardziej ludzkiego, a tym samym bardziej bożego. Jak nietrudno zauważyć, wskazany wyżej nurt teologii wyzwolenia oraz paradygmaty formacji teologicznej w ujęciu jezuickim wykazują wiele punktów stykowych.

Oddając się lekturze najnowszej encykliki społecznej papieża Franciszka, warto mieć na uwadze powyższe spostrzeżenia. Jak się wydaje, dodadzą one więcej interpretacyjnego światła. Mogą dokonać procesu „ujaśniania” treści, która sama w sobie wydaje się być ujęta językiem bardzo osobistym, pasterskim, a zarazem zrozumiałym nawet dla czytelnika spoza świata profesjonalnych teologów. Dewiza, aby o sprawach boskich mówić po ludzku, znajduje w tym przypadku pełne zastosowanie.

²⁵ K.J. Glombik. *Specyficzne aspekty teologii w nauczaniu papieża Franciszka*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 15:2020 s. 13.

²⁶ Tamże s. 12.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi o nadziei chrześcijańskiej* (30.11.2007).
Dokument o ludzkim braterstwie dla pokoju światowego i współistnienia (Abu Zabi, 4.02.2019). <www.vatican.va> [dostęp: 06.10.2020].
- Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
- Glombik K.J., *Specyficzne aspekty teologii w nauczaniu papieża Franciszka*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 15:2020.
- MG, *Lud wie, czy biskup jest pasterzem. Papież Franciszek*. <www.opoka.org.pl> [dostęp: 18.02.2021].
- Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005.
- Papież z wizytą na Słowacji?* <www.wpolityce.pl> [dostęp: 14.03.2021].
- Strack Ch., „*Fratelli tutti*”. *Dziwna encyklika na dziwne czasy*. <www.dw.com/pl> [dostęp: 6.10.2020].
- Surmiak W., *Teologia czułości papieża Franciszka i jej dwudziestowieczne filozoficzno-teologiczne antecedensy*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 15:2020.
- Warchoń P., *Miłosierdzie w nauczaniu papieża Franciszka*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 15:2020.
- Węgrzecki J., *W obronie rozumu politycznego. Myśl Josepha Ratzingera / Benedykta XVI*. Warszawa 2019.

Streszczenie. Braterstwo ma wiele imion, wiele postaci. Może zakładać solidarność w dobrym albo w złym. Encyklika społeczna *Fratelli tutti* prezentuje chrześcijańską wizję braterstwa, które papież Franciszek proponuje wszystkim ludziom dobrej woli. Jest to głos w dialogu na rzecz etosu ludzkiego opartego na fundamentalnych wartościach osadzonych w godności człowieka. Zgodnie z paradygmatem nauki społecznej Kościoła Franciszek dostrzega i analizuje problemy współczesności w aspekcie braterstwa, poddaje je ocenie w świetle obiektywnego dobra moralnego, by ostatecznie sformułować praktyczne wskazania budowania świata bardziej ludzkiego i bardziej Bożego. Pandemiczny kontekst ukazuje z jednej strony głębię papieskiej refleksji, z drugiej natomiast aktualność poruszanej problematyki. Encyklika jawi się nie jako tytułowy dziwny dokument na dziwne czasy, ale jako ważki dokument na trudne czasy.

Słowa kluczowe: *Fratelli tutti*, braterstwo, wartości, godność osoby, solidarność, etos społeczny, imperatywy etyczne, pandemia.

Ks. Martin Pavúk

FRATELLI TUTTI PRE GRÉCKOKATOLÍKA

FRATELLI TUTTI FOR GREEK CATHOLIC

Abstract. The papal Encyclical *Fratelli tutti* invites all those persons who has in their hearts faith in God and faith in human brotherhood to unification and work together. Fraternity is a guide to the culture of mutual respect for new generations. Fraternity is based upon the awareness that, thanks to the great grace of God, all people are brothers and sisters. The very title of the encyclical: *Fratelli tutti* – is an invitation to the community, to mutual recognition that we are all brothers and sisters responsible for each other. The strength of the papal document lies on the involvement of everyone around the common good, which means that around each person, first of all towards the weakest. The encyclical communicates universal values, calls for a universal fraternity that will come true insofar as mankind takes into account God's plan for all humanity and creation.

Keywords: *Fratelli tutti*, brotherhood, common good, involvement, participation, God's plan of salvation.

Na svete je nová encyklika pápeža Františka s názvom *Fratelli tutti* (*Všetci bratia*), ktorej ústrednou témou je bratstvo a sociálne priateľstvo. Vydal ju v ôsmich jazykoch. Text novej encykliky pápeža Františka bol zverejnený v nedeľu 4. októbra na Slávnosť sv. Františka z Assisi. Text encykliky sa skladá z 287 číslovaných odsekov rozdelených do ôsmich kapitol: 1. *Tiene uzavretého sveta*; 2. *Cudzinec na ceste*; 3. *Premyslieť a vytvárať otvorený svet*; 4. *Srdce otvorené celému svetu*; 5. *Lepšia politika*; 6. *Dialóg a sociálne priateľstvo*; 7. *Cesty nového stretnutia*; 8. *Náboženstvá v službe bratstva vo svete*. Slovenský preklad encykliky vyšiel 2. februára 2021 v Spolku svätého Vojtecha v Trnave.

V úvode encykliky pápež vysvetľuje samotný názov *Fratelli tutti*. Týmito slovami sa svätý František z Assisi obracal na všetkých bratov a sestry, ktorým ponúkal formu života s chuťou evanjelia. Encyklika pozýva k láske, ktorá ide ponad

* Ks. dr Martin Pavúk MSC – absolwent Katolického Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, administrator greckokatolíckej parafii w Nitrze.

hranice – geografické a priestorové. Vyhlasuje tu za blahoslaveného toho, kto miluje druhého, i keď by bol od neho vzdialený, tak veľmi, ako keby bol býval pri ňom. Pápež František hovorí o otvorenom priateľstve – v ktorom vieme uznať, oceniť a milovať každého človeka bez ohľadu na to, kde na svete sa nachádza.

1. SLÁVNOSTNÉ ODHALENIE ENCYKLIKY

K napísaniu encykliky sa pápež František nechal podnietiť „najmä veľkým imámom Ahmadom Al-Tayyebom“, s ktorým sa stretol vo februári 2019 v Abú Zabí. Z podpísaného „Dokumentu o ľudskom bratstve pre mier a spolužitie vo svete“ opakovane cituje aj vo *Fratelli tutti*. Túto sociálnu encykliku napísal na základe kresťanského presvedčenia, no jednako sa v nej usiloval o to, aby tieto úvahy boli otvorené dialógu so všetkými ľuďmi dobrej vôle. Pápež František podpísal tento list už 3. októbra v Assisi. Na tomto pútnickom meste, v stredotalianskom regióne Umbria, pápež slávil aj svätú omšu pri hrobe svätého Františka z Assisi v bazilike San Francesco. Pre pápeža bola cesta do Assisi prvou po koronavírusom podmienenom lockdowne.

2. SME VŠETCI NA JEDNEJ LODI

Počas písania encykliky prepukla pandémia Covidu. Podľa pápeža Františka je pravdou, že svetová tragédia ako je pandémia Covid-19, prechodne oživila zmysel preto, že sme globálnou komunitou, všetci na jednej lodi, kde problémy jedného človeka sú problémy všetkých. Znovu sme si uvedomili, že nikto sa nezachráni sám, zachrániť sa môžeme len spoločne. V encyklike ďalej hovorí, že táto búrka odhalila našu zraniteľnosť a odkryla falošné a nadbytočné istoty, na ktorých sme mali postavené naše denné programy, svoje projekty, návyky a priority. Pápež poukazuje na to, že uprostred tejto búrky opadla fasáda týchto stereotypov, ktorými sme kamuflovali svoje ego, v ustavičnej starostlivo o to, ako vyzeráme, a znovu sa ukázalo neúprosné a blažené vedomie, že sme súčasťou jeden druhého, že sme si vzájomne bratmi a sestrám.

3. EKONOMIKA ENCYKLIKY

Hospodárske východisko encykliky pre spravodlivejší svet sa kodifikuje ako morálne prerozdelenie bohatstva medzi bohaté a chudobné oblasti sveta. Pápež píše, že kapitalistický systém voľného trhu marginalizuje chudobných a postihnutých a mal by preto ustúpiť systému, ktorý umožňuje spravodlivejšie rozdelenie pozemských zdrojov. Encyklikou spoločnosti pripomína, že Cirkev nikdy neobhajovala právo na súkromné vlastníctvo ako totálnu vec. Namiesto toho ponúka, aby bola

obmedzená a slúžila obyčajným. Zdá sa, že tento prístup zatvára oči pred obrovským hromadením majetku a iných statkov v Cirkvi.

Na toto obmedzenie vlastníckeho práva nadväzuje právo ľudí na emigráciu, individuálne aj kolektívne, a právo na pokrok. Pápež napríklad naznačuje, že nadišiel súmrak storočného diplomatického systému národných krajín na planéte, čo vyvolalo potrebu globalizačnejšieho politického systému. Pápež navrhuje, aby bohaté krajiny vytvorili plynulé puto s nemajetnými národmi globálneho juhu. Naznačuje, že prerozdelenie svetového bohatstva je morálnou povinnosťou, a malo by nahradiť slobodné ekonomiky, ktoré podporujú rast a zamestnanosť, a ktoré prispeli k liečbe chudoby viac ako ktorýkoľvek iný historický vývoj.

4. SPRAVODLIVÁ VOJNA

František tiež priniesol revolúciu v storočnom katolíckom kalkule pre spravodlivú vojnu a vylučuje možnosť, že v mnohých situáciách sa ľudia po konflikte skutočne ocitnú v lepšej situácii ako predtým. Pápež ďalej tvrdí, že v tejto ére šírenia jadrových zbraní a iných prostriedkov hromadného ničenia nemožno ospravedlniť nijakú vojnu.

5. TREST SMRTI A TERORIZMUS

Encyklika sa dotýka tém ako je vojna, trest smrti, otroctvo, obchodovanie s ľuďmi, podpory migrantom, nerovnosti, chudoby, izolácie, sociálnych médií, a iné. Jasne odmieta trest smrti, je pre neho neprípustný. Nikdy viac vojna, hovorí pápež. Trest smrti musí byť celosvetovo zrušený, pretože ani vrah nestráca svoju osobnú dôstojnosť. V encyklike pápež píše, že treba snívať ako jedna ľudská rodina zdieľajúca to isté ľudské telo, ako deti tej istej Zeme, ktorá je naším spoločným domovom. Každý z nás prinesie bohatstvo svojej viery a presvedčenia.

6. KOMUNIKÁCIA A INFORMÁCIE

Vo viacerých bodoch encykliky sa pápež dotýka tém komunikácie a informácií, jedným slovom infosféry. Sú tu zjavné tri dôvody: ten prvý je veľmi jednoduchý a tkvie v skutočnosti, že pápež encykliku napísal počas lockdownu, v ktorom sa ocitol spolu s väčšinou ľudstva. Sám pápež si preto v tomto tmavom, no chvíľami i presvetlenom období uzavretosti uvedomil rastúcu dôležitosť médií, zvlášť tých sociálnych. Druhý dôvod pápežovho záujmu o komunikáciu spočíva v exponenciálnom raste globálnych prvkov v našom svete. Svätý Otec je pozorný na komplexné problémy, ktoré nás sužujú, najmä na problém spojený s ekológiou, a to ho pobáda celkovo sa zaujímať o kritické body globalizácie.

Tretím dôvodom je pápežova vôľa odstrániť mienku, že nadmerné pripojenie k médiám je samo osebe očisťujúce, teda schopné pozdvihnúť človeka, umožniť mu komunikovať so sebe podobnými. V encyklike hovorí o tom, že aj keď sme neustále pripojení na sociálne siete, sme roztriešení a o to ťažšie riešime problémy, ktoré sa dotýkajú nás všetkých. Takto sa rozmáha skaza v podobe kultúry múrov.

Pápež v encyklike nemá negatívny pohľad na médiá; naopak, jeho vnímanie je vysoko pozitívne. Zároveň si je však vedomí toho, že médiá majú súčasne nesmiernu deštruktívnu schopnosť. Tá sa spája s účelom, ktorý si podľa všetkého médiá vytýčili, keď chýba právo na intimitu. Všetko sa stáva akýmsi divadlom. V digitálnej komunikácii je snaha všetko ukázať a každý človek sa stáva predmetom pohľadov, ktoré sledia, obnažujú a zverejňujú často anonymným spôsobom. Komunikačné prostriedky zvyčajne nebývajú taktné, a tak digitálne spojenie nestačí na budovanie mostov, nie je schopné zjednotiť ľudstvo.

V období lockdownu mali sociálne médiá dôležitú úlohu – mali nahradiť vzťahy naživo. To však neznamená, že si môžu prisvojiť právo byť privilegovaným či dokonca jediným druhom vzťahu medzi mužmi a ženami na začiatku dvadsiateho prvého storočia. Aj svet digitálnej komunikácie podlieha pápežovej silnej kritike, ktorú už vyjadril aj v encyklike *Laudato si'*, kde hovorí o takzvanej technokratickej paradigme.

Našu budúcnosť preto netreba ponechať v rukách niektorých nadnárodných korporácií. V encyklike pápež vysvetľuje, že v digitálnom svete pôsobia obrovské ekonomické záujmy, schopné uskutočňovať jemné a zároveň invazívne formy kontroly, čím sa vytvárajú mechanizmy manipulácie svedomia a demokratického procesu. Výsledkom, ktorý odzrkadľuje azda tú najsilnejšiu kritiku voči veľkým sociálnym sieťam, je skutočnosť, že mnohé platformy často fungujú tak, že v prospech stretnutia rovnako zmýšľajúcich osôb, bránia konfrontácii medzi odlišnosťami. Tento uzavretý kruh napomáha šíreniu nepravdivých informácií a správ, čím sa podnecujú predsudky a nenávisť.

Pápež v encyklike upriamuje pozornosť na vzťah medzi komunikáciou a tichom, keď hovorí o tom, že nakoľko chýba ticho a počúvanie, a všetko sa premení na žart a rýchle a neuvážené odkazy, ohrozená je základná štruktúra múdrej ľudskej komunikácie. A ešte jeden podnet na margo priveľkého množstva informácií hovorí pápež, že skľučujúce hromadenie informácií, ktoré nás zaplavuje, neznamená väčšiu múdrosť.

Pápež cituje G. Marcela, čím chce zdôrazniť význam pravej komunikácie. Do komunikácie so sebou samým vstupujem do tej miery, nakoľko komunikujem s druhým človekom. Keď pápež nepriamo hovorí o globalizácii, prisudzuje médiám aj ďalšiu úlohu, ktorou je podpora udržania kultúrnych odlišností. Inými slovami to znamená, že sme stvorení z lásky. Z lásky, ktorá nás pobáda rozšíriť okruh našich citov, ktorá túži, aby sme boli otvorení celej spoločnosti, ktorá nás pobáda k univerzálnemu spoločenstvu a otvára nám sociálne priateľstvo. Je to v rozpore

s opačnou tendenciou chápať ľudskú osobu ako bytosť oddelenú od sociálneho a antropologického kontextu, takmer ako čoraz necitlivejšiu monádu. Aj mediálne prepojenie nás však núti zdvihnúť zrak a pochopiť, že rovnako je potrebný svetový právny, politický a ekonomický poriadok pre solidárny rozvoj všetkých národov.

Keď pápež nepriamo hovorí o globalizácii, prisudzuje médiám aj ďalšiu úlohu, ktorou je podpora udržania kultúrnych odlišností. Píše, že univerzálnosť nesmie znamenať homogénnu, jednotvárnu a štandardizovanú nadvládu jedinej kultúrnej prevládajúcej formy. V encyklike *Fratelli tutti* sa uvádza, že žiadny národ, kultúra či osoba nemôže získať všetko od seba. Lepšie sa tak chápe aj dôležitosť politiky, ktorej pápež venuje celú kapitolu.

Pápež vystríha pred snahou všetko ovládať, vziať na seba ekonomicko-finančný imperatív aj prostredníctvom digitálnych nástrojov komunikácie. Sám trh všetko nevyrieši. Potrebné je solidárne, hoci ekonomicky podporované videnie skutočností, no politika sa nesmie podriaďovať finančníctvu a ekonomika sa nesmie podrobiť diktátu a účelovej technokratickej paradigme. Potrebná je sociálna láska, ktorá vedie človeka v ústrety civilizácii lásky.

Skutočný sociálny dialóg, ktorý majú napomáhať aj médiá, však predpokladá schopnosť rešpektovať pohľad druhého. Ak sa na politiku pozeráme z tohto uhla pohľadu, je ušľachtilejšia, ako sa javí, ušľachtilejšia ako marketing, rôzne podoby mediálnych kozmetických úprav. A po politike nevyhnutne musel prísť na rad dialóg, metóda par excellence samotnej politiky a komunikácie. Hlasné šírenie problémov a ich neustále opakovanie v médiách v skutočnosti neraz znemožňuje dialóg. Využíva sa jazyk, ktorý má sklon rýchlo zdiskreditovať protivníka.

Skutočný sociálny dialóg, ktorému majú napomáhať aj médiá, však predpokladá schopnosť rešpektovať pohľad druhého. Tento dialóg pápež v dôležitej pasáži rozširuje aj na poznanie a vedu. Okrem špecializovaného vedeckého rozvoja je potrebná komunikácia medzi disciplínami, keďže skutočnosť je jedna, hoci prístupy môžu byť rôzne a využiť možno rozličné metódy. Je to jasný apel adresovaný novinárskym postupom, ktoré často nemajú na pamäti sociálnu komplexnosť a neraz majú sklon klásť dôraz na zredukované zjednodušenia.

V dnešnom globalizovanom svete nám môžu médiá pomôcť, aby sme jeden druhého vnímali ako blízkeho, aby sme zachytili obnovený význam jednoty ľudskej rodiny, ktorá nabáda k solidárnosti a úprimnej snahe o dôstojnejší život. K tomu je však potrebné vedieť odkrývať rôzne podoby manipulácie, deformácie a zakrývania pravdy vo verejnej i súkromnej oblasti.

Pravda je neoddeliteľnou spoločníčkou spravodlivosti a milosrdenstva. A dodáva závažný odkaz pre médiá: To, čo nazývame pravdou, nie je len komunikovanie skutočností, ktoré robí žurnalistika. Pápež preto navrhuje vždy spájať slovo pravda s dvoma ďalšími pojmami, keď hovorí, že pravda je neoddeliteľnou spoločníčkou spravodlivosti a milosrdenstva. Pre ľudí pracujúcich v médiách to znamená nikdy nechcieť oddeliť predmet informácie alebo komunikácie od nevyhnutnosti

základnej čestnosti a od postoja prijatia. Rovnako to znamená podporovať mier a odpustenie, ako pápež vysvetľuje v dobre známej citácii z *Evangelii gaudium*: jednota prevyšuje konflikt. Neznačená to mieriť na synkretizmus ani na vzájomné absorbovanie, ale na riešenie na vyššej úrovni, v ktorom zostane zachovaný vzácny potenciál protichodných polarít.

7. PÁPEŽ MENUJE PROBLÉMY DNEŠNÉHO SVETA

Ide o sociálnu encykliku, v ktorej pápež hovorí o mnohých problémoch dnešnej doby. Spomína manipuláciu a deformáciu pojmov ako demokracia, sloboda či spravodlivosť. Rasizmus označil za vírus, ktorý podľa neho rýchlo zmutuje a miesto toho, aby zmizol, tak sa ukrýva medzi nami.

8. VAROVANIE PRED STRATOU HISTORICKÉHO POVEDOMIA

V tejto encyklike pápež varuje okrem iného pred stratou historického povedomia a hovorí o dekonštruktivizme v kultúre. Pojmy ako demokracia, sloboda, spravodlivosť, jednota pápež píše, že boli zmanipulované a skreslené, aby sa používali ako nástroje vládnutia, ako zmyslu vyprázdnené nápisy, ktoré môžu slúžiť na ospravedlnenie akéhokoľvek konania.

František sa sťažuje aj na chýbajúce povedomie o dôstojnosti človeka. Píše o tom, že ľudia už nie sú vnímaní ako prioritná hodnota, ktorú je potrebné rešpektovať a chrániť, najmä keď sú chudobní alebo majú zdravotné postihnutie, keď – rovnako ako nenarodení – ešte nie sú užitoční, alebo – rovnako ako starí – už nie sú užitoční. Ďalej píše, že sme videli, čo sa stalo so staršími ľuďmi v niektorých častiach sveta z dôvodu koronavírusu a že títo ľudia nemali zomierať takýmto spôsobom. Poblúdenie nepozná žiadne hranice, píše sa ďalej v najnovšej sociálnej encyklike, keď sa zotročujú ženy, ktoré sú potom nútené ísť na potrat. Dokonca dochádza k ohavným činom, ako unášanie ľudí, aby predali ich orgány. František v závere píše o tom, že nescudziteľná dôstojnosť každého človeka bez ohľadu na pôvod, farbu pleti alebo náboženstvo je najvyšším zákonom bratskej lásky.

Okrem toho pápež František požaduje otvorenosť voči migrantom. Pokiaľ sa nedá vyhnúť nepotrebnnej migrácii zlepšením životných podmienok v krajinách pôvodu, je povinnosťou nájsť miesta, kde každý môže uspokojiť svoje základné potreby a realizovať sa ako človek. Naše úsilia pre migrantov, ktorí k nám prichádzajú, možno zhrnúť do štyroch slovies: prijať, chrániť, podporovať a integrovať, uviedol pápež.

9. ÚLOHA MIERU

Pápež veľmi zdôrazňuje úlohu mieru, jeho spojenie s pravdou, spravodlivosťou a milosrdenstvom. Podľa pápeža je budovanie mieru otvoreným úsilím, nikdy nekončiacou úlohou a s mierom je spojené odpustenie. Hovorí o tom, že musíme milovať každého bez výnimky, ale neznamená to však, že sa máme nechať utláčať. Práve naopak, ten kto trpí nespravodlivosťou, musí hájiť svoje práva, aby si zaistil svoju dôstojnosť.

10. NEDOSTATOK ĽUDSKOSTI NA HRANICIACH A KULTÚRA MÚROV

František v encyklike potvrdzuje najmä svoj eminentný záujem o migrantov, ale uznáva, že niektorých pri odchode priťahuje západná kultúra a niekedy majú nereálne očakávania, čo vedie k vážnemu rozčarovaniu. Odsudzuje, že niektoré populistické politické režimy, ako aj určité liberálne ekonomické prístupy tvrdia, že prílivu migrantov je potrebné zabrániť za každú cenu. Zároveň kritizuje pašerákov ľudí a globálnu ľahostajnosť, ktorá oslabuje pocit spolunáležitosti v rámci jednej ľudskej rodiny. Encyklika odmieta násilný nacionalizmus, xenofóbiu a zlé zaobchádzanie s odlišnými ľuďmi.

Františkova encyklika pripomína, že sa treba vyhnúť nevyhnutnej migrácii a vytvoriť v krajinách podmienky pre dôstojný život a integrálny rozvoj. Navrhuje preto sériu politických opatrení. Zjednodušiť vydávanie víz, uplatňovať humanitárne koridory pre najzraniteľnejších utečencov, ako aj umožniť opätovné spojenie rozdelených rodín a ich integráciu v novej krajine. V západných, ázijských aj arabských krajinách ide o utopický program.

Príbehy migrantov sú vždy príbehmi stretnutia medzi jednotlivcami a medzi kultúrami a migranti prinášajú príležitosť na obohatenie a integrálny ľudský rozvoj všetkých. Avšak nie vždy ide o stretnutia, ale aj o strety. Pri nich je prítomné nedorozumenie, nepochopenie, napätie či násilie. Hlava katolíckej cirkvi takisto odsudzuje kultúru múrov, stavenie múrov v srdciach, múrov na zemi, lebo ich budovatelia sa stanú otrokmi bez obzorov, pretože im chýba styk s ostatnými.

11. SOCIÁLNE PRIATELSTVO

Rímsky biskup je kritický aj voči svojej cirkvi, keď sa zamýšľa nad tým, prečo trvalo tak dlho, kým cirkev jednoznačne odsúdila otroctvo a rôzne formy násilia. Poukazuje na to, že dnes, s našou rozvinutou duchovnosťou a teológiou, nemáme žiadne výhovorky. Ako liek na súčasné problémy predkladá lásku, ktorá je preňho sociálnym priateľstvom, ďalej univerzálne bratstvo a otvorené spoločnosti.

12. VŠETCI PÁPEŽOVI BRATIA – A VŠETKY JEHO SESTRY

Encyklika *Fratelli tutti* je menej teologická a viac spoločensko-politická, a je tak hlavne príspevkom do sociálnej náuky cirkvi. V zásade pokračuje v tradícii tematických dokumentov predošlých pápežov a ďalej rozvíja niektoré kľúčové hodnoty a pojmy v novej ére. Jej posolstvo je jasné. Popri niektorých konkrétnych návrhoch a zaujímavých zamysleniach obsahuje mnohé klišé, dlho známe koncepty a myšlienky, ktoré sa len naznačia, no nedotiahnu do konca, napr. reforma OSN, súkromné vlastníctvo či proces vyprázdnenia a zneužívania slov.

Ešte je priskoro nato, aby sme videli ozajstný prínos *Fratelli tutti*. František chcel týmto dielom v čase globálnej pandémie zaiste upozorniť, že Katolícka cirkev je ľuďom nablízku a pomenúva výzvy, ktoré ostanú, aj keď ľudstvo zvíťazí nad smrteľným vírusom. Najhoršie, čo nás po skončení pandémie môže podľa neho postihnúť, je ešte viac hlboký a horúčkovitý konzumizmus. Pre všetkých pápežových bratov – a všetky jeho sestry – je *Fratelli tutti* povinná jazda a pre médiá vďačný materiál, hoc márne by v ňom hľadali vyjadrenia na hrane katolíckej vierouky.

13. ZÁKLADNÝ VÝZNAM NÁBOŽENSKEJ SLOBODY

V závere pápež hovorí o náboženstvách, ktoré významne prispeli k budovaniu bratstva a k obrane spravodlivosti v spoločnosti. Odcudzenie od náboženských hodnôt je jednou z hlavných príčin krízy v modernom svete. Cirkev nemôže a nesmie stáť bokom pri budovaní lepšieho sveta. Cirkev má podľa pápeža Františka verejnú úlohu, ktorá sa nevyčerpáva v jej nasadení v sociálnej starostlivosti alebo vo vzdelávaní, ale dáva sa aj do služby napomáhania človeka a celosvetového bratstva. Pre kresťanov spočíva zdroj ľudskej dôstojnosti a bratstva v evanjeliu Ježiša Krista. Cirkev je povolaná k tomu, aby sa vtelila do každého kúta sveta, a po celé storočia je prítomná na každom mieste zeme – t.j. je katolícka. Pápež pritom uvádza náboženskú slobodu ako základné ľudské právo, na ktoré neslobodno zabúdať na ceste k bratstvu a mieru.

14. SILNÉ STRÁNKY ENCYKLIKY

Tento dokument pozýva všetkých ľudí, ktorí v srdci nosia vieru v Boha a vieru v ľudské bratstvo, aby sa spojili a spolupracovali na tom, aby sa toto bratstvo stalo pre nové generácie vodidlom ku kultúre vzájomného rešpektu, vychádzajúc z vedomia, že vďaka veľkej Božej milosti sú všetci ľudia bratmi a sestrami. Citujúc Dokument o *ľudskom bratstve pre mier a* spolužitie vo svete publikovaný vo februári 2019 počas apoštolskej cesty Svätého Otca do Spojených arabských emirátov chcem zdôrazniť to, ako je tematika novej encykliky v jednej línii s týmto

dokumentom z Abu Dhabi. Už samotný titul *Fratelli tutti* je pozvaním k bratstvu, k vzájomnému uznaniu že všetci sme bratia a sestry zodpovední jedni za druhých. Sme pozvaní byť nablízku tým, ktorí trpia, a nehladiť na iných iba ako na blízkych, ale ako na ozajstných bratov a sestry. Myslím si, že sila tohto dokumentu spočíva v zapojení všetkých. Ide o univerzalitu, ktorá však nestráca kontakt s konkrétnou osobou, rodinou, komunitou, tu a teraz.

Streszczenie. Papieska encyklika *Fratelli tutti* zaprasza wszystkie osoby, które w swoich sercach niosą wiarę w Boga i wiarę w ludzkie braterstwo, do zjednoczenia i wspólnej pracy. Braterstwo jest przewodnikiem po kulturze wzajemnego szacunku dla nowych pokoleń. Opiera się na świadomości, że dzięki wielkiej łasce Bożej wszyscy ludzie są braćmi i siostrami. Już sam tytuł encykliki: *Fratelli tutti* – jest zaproszeniem do wspólnoty, do wzajemnego uznania, że wszyscy jesteśmy braćmi i siostrami odpowiedzialnymi za siebie nawzajem. Siła papieskiego dokumentu polega na angażowaniu wszystkich wokół wspólnego dobra, a to oznacza, że wokół każdego człowieka, w pierwszym rzędzie wobec najsłabszego. Encyklika przekazuje uniwersalne wartości, wzywa do powszechnego braterstwa, które o tyle się ziści, o ile ludzkość będzie liczyła się z Bożym zamysłem względem całego stworzenia.

Słowa kluczowe: *Fratelli tutti*, braterstwo, dobro wspólne, zaangażowanie, współludział, Boży plan zbawienia.

Ks. Wiesław Przygoda*

ANTROPOLOGICZNE PODSTAWY POSŁUGI CHARYTATYWNEJ KOŚCIOŁA W ŚWIETLE ENCYKLIKI *FRATELLI TUTTI*

ANTHROPOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE CHURCH'S CHARITABLE SERVICE IN THE LIGHT OF THE ENCYCLICAL *FRATELLI TUTTI*

Abstract. Pope Francis is convinced that God's will is the universal brotherhood of all people on earth, therefore he decided to encourage all people of good will to enter a path leading to the unity of peoples and nations in the global community. That is why he wrote the encyclical *Fratelli tutti*. The Pope is convinced that now is the time to build universal brotherhood and Christ's disciples should be leaders in this activity. An important tool for building universal brotherhood in the world community is undoubtedly love, the manifestation of which is the charitable service of the Church. The aim of this study is to answer the question: what anthropological premises are contained in the encyclical *Fratelli tutti*, which encourage Christians to undertake acts of merciful love towards their neighbor? The main source of reflection was already shown in the title of this study, but it will be expanded to include other teaching documents of Pope Francis and his predecessors. The content of the analyzed encyclical indicates that there are at least 4 important anthropological reasons calling on Christians to care for their neighbor in a merciful way: the inalienable dignity of man, God's plan for universal brotherhood, the vocation to love one's neighbor incorporated into human nature, solidarity and social love. The above indications determine the structure of this study.

Keywords: Pope Francis, *Fratelli tutti*, caritas, brotherhood, solidarity.

Pontyfikat papieża Franciszka charakteryzuje się nadzwyczajną wrażliwością na drugiego człowieka, zwłaszcza na człowieka przeżywającego wielorakie formy marginalizacji we współczesnym, pogrążonym w konsumizmie świecie. Jorge Mario Bergoglio przybył na Stolicę św. Piotra nie tylko z kraju dalekiego w sensie

* Ks. prof. dr hab. Wiesław Przygoda – kierownik Sekcji Teologii Pastoralnej i Katechetyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie.

geograficznym, ale zabrał ze sobą mało znane w Europie doświadczenie ludzi żyjących na peryferiach „pierwszego świata”, ludzi znających okrutną biedę i permanentne deptanie ludzkiej godności, co stanowi zwyczajną codzienność mieszkańców latynoamerykańskich faweli. Franciszek jest przekonany, iż wolą Bożą jest powszechne braterstwo wszystkich ludzi na ziemi, dlatego postanowił zachęcić ludzi dobrej woli, których traktuje jako dzieci jednego Boga Ojca, do wejścia na drogę wiodącą do jedności ludów i narodów w społeczności globalnej. Papież często mówi o swoich marzeniach, ale zdaje sobie sprawę z tego, iż będzie to droga długa i wypełniona przeszkodami inspirowanymi przez demony. Niemniej jest przekonany, że nadszedł już czas najwyższy, by podjąć trud budowania powszechnego braterstwa, a uczniowie Chrystusa powinni stać się koryfeuszami tego przedsięwzięcia. Ważnym narzędziem budowania powszechnego braterstwa w społeczności światowej jest niewątpliwie miłość, która w konkretnych relacjach międzyludzkich może przybierać różne formy urzeczywistniania. Wprawdzie papież Franciszek stwierdził, że „miłość oznacza coś więcej niż tylko serię działań dobrowolnych”¹, to jednak nie zaprzeczył, iż także przez pomoc charytatywną buduje się wzajemny szacunek, zaufanie, przyjaźń, a w konsekwencji powszechne braterstwo.

Fratelli tutti nie jest encykliką na temat posługi charytatywnej Kościoła, ale na podstawie lektury tego dokumentu można zestawić solidne podstawy antropologiczne tej jakże ważnej aktywności Kościoła. A zatem celem tego opracowania jest odpowiedź na pytanie: jakie przesłanki antropologiczne zachęcające, a nawet obligujące chrześcijanina do podejmowania czynów miłości miłosiernej względem bliźniego zawiera encyklika *Fratelli tutti*? Główne źródło refleksji opartej na analizie zawartości treści zostało ujawnione już w tytule opracowania, ale zostanie ono rozszerzone o inne dokumenty nauczania papieża Franciszka, a także jego poprzedników. Zawartość analizowanej encykliki wskazuje, że są przynajmniej cztery przesłanki antropologiczne wzywające chrześcijanina do miłosiernej troski o bliźniego: niezbywalna godność człowieka, Boży zamysł powszechnego braterstwa, wpisane w naturę człowieka powołanie do miłości bliźniego, a także solidarność i miłość społeczna. Wytaczają ona równocześnie strukturę układu treści tego opracowania.

1. NIEZBYWALNA GODNOŚĆ CZŁOWIEKA

Dla papieża Franciszka uznanie niezbywalnej godności każdej osoby ludzkiej stanowi podstawę do ożywienia na nowo w społeczności światowej pragnienia braterstwa². Uznanie godności drugiego człowieka, afirmacja jego odmienności jest

¹ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT] p. 94.

² Tamże 8.

równocześnie wezwaniem do jego miłości, co najjaskrawiej ujawnia się w miłości małżeńskiej mężczyzny i kobiety. Rodzi się na wstępie pytanie, jakie są teologiczne podstawy uznania w człowieku jego jedynej i niepowtarzalnej godności? Antropologia teologiczna odkrywa tajemnicę człowieka w świetle objawienia Bożego. Biblijne opisy antropogenezy wskazują, iż człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1,26; por. 1 Kor 15,49). Jako istota cielesna i duchowa zarazem oraz rozumna i wolna osoba jest naturalnie przyporządkowany Stworzycielowi, który udziela człowiekowi istnienia z możliwością jego indywidualnego i społecznego rozwoju, a także podtrzymania gatunku i nadprzyrodzonego rozwoju osobowego³. Również po grzechu pierworodnym człowiek nie przestaje być obrazem Boga. Zwrócił na to uwagę Jan Paweł II, że także grzesznik

[...] nosi w sobie odblask Bożej mocy, związanej z władzą poznawania i wolną wolą. Jest autonomicznym podmiotem, źródłem swoich czynów, ale nie przestaje nosić w sobie istotnych cech zależności od Boga, swojego Stwórcy⁴.

Według papieża Franciszka niezwykła godność człowieka wynika z jego natury stworzonej przez Boga i pozostającej z Nim w wyjątkowej relacji. To Bóg

[...] kocha każdego człowieka z nieskończoną miłością i nadaje mu nieskończoną godność⁵.

O wielkości człowieka decyduje jego podobieństwo do Boga. W jego strukturze bytowej istnieje pewne podobieństwo do specyficznych właściwości Osób Bożych. Bóg, który jest miłością (1 J 4,8.16), jest w istocie Bogiem trójjedyną miłości. Podobieństwo człowieka do Boga Ojca polega na zdolności do przekazywania życia nowym osobom oraz na kreatywności w myśleniu i działaniu. Analogicznie do właściwości Syna Bożego człowiek zdolny jest do poznania i myślenia, a także do świadomych, wolnych i odpowiedzialnych relacji międzypersonalnych oraz do bezinteresownego urzeczywistniania dobra własnego i społecznego. Wreszcie podobieństwo do Ducha Świętego wyraża się w nastawieniu na szukanie prawdy, przeżywanie i tworzenie piękna, dobra, a przede wszystkim na służeniu w miłości Bogu i bliźniemu⁶.

Przymiotem człowieka odróżniającym go od reszty stworzenia, a potwierdzającym podobieństwo do Boga jest jego istnienie jako celu samego w sobie. Człowiek stanowi tak wielką wartość w „oczach Bożych”, że nie może nigdy stać się narzędziem lub środkiem do osiągnięcia jakichkolwiek innych celów. Sobór

³ A.L. Szafrński. Człowiek. E. Nadprzyrodzona struktura i funkcje. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 3. Red. R. Łukaszyk [i in.]. Lublin: TNKUL 1989 kol. 908.

⁴ Jan Paweł II. Człowiek stworzony na obraz Boga. *Katecheza środowowa* (9.04.1986). W: *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*. Red. S. Dziwisz [i in.]. Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1987 s. 259.

⁵ FT 85.

⁶ A.L. Szafrński. Człowiek kol. 908.

Watykański II prawdę tę wyraził klasycznym stwierdzeniem, że człowiek jest „[...] jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”⁷. W przeciwieństwie do innych bytów, które jedynie znajdują się w świecie, człowiek egzystuje osobowo na obraz Boży. Taki modus egzystencji zapewnia mu nie tylko rozum i wolność, lecz także moc, którą podzielił się z nim Bóg (Syr 17,3), przekazując mu władzę panowania nad całym stworzeniem (por. Rdz 1,28; Ps 8,7). Nawet cała kosmogonia i historia świata zostały przyporządkowane relacji człowieka z Bogiem, nie zaś odwrotnie. Również kres kosmosu i historii został wyznaczony ze względu na powołanie człowieka do uczestnictwa w naturze Bożej⁸.

Według papieża Franciszka ważnym argumentem za uznaniem wyjątkowej godności człowieka jest wcielenie Syna Bożego i dokonane przezeń dzieło odkupienia. Jak zaznacza papież, Jezus Chrystus

[...] przelał swoją krew za wszystkich i za każdego, a zatem nikt nie zostaje poza Jego wszechogarniającą miłością⁹.

Ponadto tenże Chrystus obiecał swoim uczniom, iż da się rozpoznać w każdym opuszczonym czy wykluczonym człowieku (por. Mt 25,40.45). To utożsamienie się Chrystusa z człowiekiem będącym w jakiejś egzystencjalnej czy duchowej potrzebie pokazuje, że godność jest przypisana do natury człowieka, a nie jest nadana mu niejako z zewnątrz i nie zależy od żadnych zewnętrznych czynników. W związku z powyższym zdaniem Franciszka w każdej sytuacji należy szanować godność innych, gdyż tkwi w nich wartość nadrzędna względem rzeczy materialnych i okoliczności.

To, że każdy człowiek posiada niezbywalną godność, jest prawdą, która odpowiada ludzkiej naturze, niezależnie od wszelkich przemian kulturowych. Dlatego właśnie istota ludzka posiada tę samą nienaruszalną godność w każdej epoce historycznej i nikt nie może czuć się upoważniony przez okoliczności do zaprzeczenia temu przekonaniu lub działania wbrew niemu¹⁰.

Na podstawie założenia, że każda osoba ludzka zawsze i w każdych okolicznościach ma niepodważalną godność, można według papieża Franciszka podążać drogą przyjaźni społecznej i powszechnego braterstwa. Skoro każda osoba ma tak wielką wartość, to trzeba stanowczo stwierdzić, iż

⁷ Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) [dalej: KDK] p. 24.

⁸ *Antropologia*. W: *Mały słownik teologiczny*. Red. K. Rahner, H. Vorgrimler. Warszawa: Pax 1996 kol. 19.

⁹ FT 85.

¹⁰ Tamże 213.

sam fakt, że ktoś urodził się w miejscu posiadającym mniejsze zasoby albo mniej rozwiniętym, nie usprawiedliwia faktu, że niektóre osoby żyją poniżej godności¹¹.

Toteż każdy człowiek ma prawo do godnego życia i do integralnego rozwoju, a zwłaszcza prawo to posiada ten, kto jest mało skuteczny albo urodził się lub wychował z ograniczeniami. Zdaniem Franciszka godność osoby ludzkiej nie opiera się na okolicznościach życia, lecz na wartości jego istnienia. Stąd tak mocne stwierdzenie papieża:

[...] kiedy ta elementarna zasada nie jest chroniona, nie ma przyszłości dla braterstwa ani dla przetrwania ludzkości¹².

Dla ludzi wierzących stworzona przez Boga natura człowieka jest fundamentem podstawowych zasad etycznych. Jak zauważa papież Franciszek,

[...] nie tworzy to obsesji etycznych ani nie prowadzi do narzucenia jakiegokolwiek systemu moralnego, ponieważ podstawowe, powszechnie obowiązujące zasady moralne mogą zostawiać pole do powstania różnych norm praktycznych. Dlatego zawsze zostaje miejsce na dialog¹³.

Toteż nawet

[...] dla agnostyków fundament ten może wydawać się wystarczający, aby nadać mocną i stabilną uniwersalną ważność podstawowym i niepodlegającym negocjacom zasadom etycznym, które mogą zapobiec dalszym katastrofom¹⁴.

Niestety, są ludzie, którzy wciąż podważają godność własną lub drugiego człowieka, sprowadzając na siebie lub innych, nieraz na całe narody, większą lub mniejszą katastrofę. Papież Franciszek ubolewa przede wszystkim nad tym, że obecnie miliony dzieci, młodzieży, kobiet z dziećmi są pozbawiane wolności i zmuszane do życia w warunkach zbliżonych do niewolnictwa. Oto dłuższa wypowiedź papieża na temat niektórych strasznych przejawów współczesnego niewolnictwa:

Dziś, podobnie jak w przeszłości, u podstaw niewolnictwa leży koncepcja osoby ludzkiej, która dopuszcza możliwość traktowania jej jak przedmiot. [...] Osoba ludzka, stworzona na obraz i podobieństwo Boga, siłą, podstępem czy przymusem fizycznym lub psychicznym pozbawiana jest wolności, staje się towarem, czyjąś własnością; jest traktowana jako środek, a nie cel. Sieci kryminalne umiejętnie korzystają z nowoczesnych technologii informatycznych, aby wabić dzieci i młodych ludzi w każdym zakątku świata. Szaleństwo nie zna granic, kiedy uprzedmiotawia się kobiety, zmuszane następnie do aborcji.

¹¹ Tamże 106.

¹² Tamże 107.

¹³ Tamże 214.

¹⁴ Tamże.

Odrażające jest posuwanie się do porywania ludzi w celu sprzedaży ich organów. Wszystko to sprawia, że handel ludźmi i inne aktualne formy niewolnictwa stają się problemem globalnym, który musi być traktowany poważnie przez całą ludzkość, ponieważ tak jak organizacje przestępcze używają sieci globalnych, aby osiągnąć swoje cele, tak też działania zmierzające do zwalczania tego zjawiska wymagają wspólnego i równie globalnego wysiłku różnych podmiotów tworzących społeczeństwo¹⁵.

Ostateczną podstawą godności każdego człowieka jest wewnętrzne życie Boga, „[...] wspólnota trzech Osób, doskonałe źródło i wzór wszelkiego życia wspólnotowego”¹⁶. Człowiek stworzony z motywu miłości został powołany na partnera miłości Osób Bożych na wieki. Dzięki rozumowi i wolności zdolny jest przez poznanie i miłość nawiązać relację z Osobami Trójcy Świętej. W celu umożliwienia takiej relacji człowiekowi Bóg stworzył go jako otwartego na transcendencję oraz zdolnego do miłości. Otrzymana od Stwórcy zdolność miłowania staje się dla człowieka zobowiązaniem, by miłować tych, których Bóg sam pierwszy umiłował (1 J 4,19). Nie ma ontologicznych podstaw do selekcji ludzi jako partnerów miłości. Każda osoba ludzka godna jest miłości. Dlatego biblijny imperatyw miłości ma charakter uniwersalny. Jezus rozszerzył zasięg miłości uczniów aż na nieprzyjaciół (por. Mt 5,44; Łk 6,27.35). Wezwanie do miłości nieprzyjaciół ma sens symboliczny, ponieważ sprawia, iż zbiór osób z natury niegodnych miłości jest pusty. W ten sposób wrodzona godność człowieka staje się podstawą do zaangażowania w posługę miłości, jaką Kościół realizuje od swoich początków, co poświadczają Dzieje Apostolskie i inne pisma Nowego Testamentu.

Wpisana w ontyczną strukturę osoby ludzkiej zdolność do miłowania zobowiązuje każdego człowieka, nie tylko chrześcijanina lub członka Kościoła katolickiego, do miłości braterskiej. Wezwanie do miłości drugiej osoby nie wynika li tylko z nakazu lub przykazania, nawet wyniesionego do rangi przykazania Bożego, lecz jest konsekwencją struktury bytowej człowieka. Ontologicznym błędem jest twierdzenie, iż można być człowiekiem w pełni rozwiniętym i nie miłować. Wprowadzenie tego błędu do praktyki prowadzi zaś niechybnie do autodestrukcji człowieka. Miłość należy uznać za najważniejszą w strukturze bytu ludzkiego¹⁷. Natomiast praktyka miłości, w tym także zaangażowanie w posługę charytatywną, stanowi drogę do rozwoju osoby ludzkiej, sięgającego aż do szczytów trójjednej miłości Boga¹⁸.

¹⁵ Tamże 24.

¹⁶ Tamże 85.

¹⁷ R. Coste. *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*. Rzym – Lublin: RWKUL 1992 s. 131.

¹⁸ Św. Franciszek Salezy precyzyjnie uchwycił i wyraził w interesujący sposób to priorytetowe znaczenie miłości w rozwoju osoby ludzkiej: „Człowiek jest doskonałością świata. Duch jest doskonałością człowieka, miłość jest doskonałością ducha, caritas zaś, miłość Boża, jest doskonałością

2. BOŻY ZAMYŚŁ POWSZECHNEGO BRATERSTWA

Papież Franciszek jest przekonany co do tego, iż motorem napędowym dążenia ludzkości do braterstwa jest miłość. Wydaje się jednak, iż przesłanie encykliki *Fratelli tutti* uzasadnia również tezę odwróconą, a mianowicie, że odwieczny zamysł Boży co do powszechnego braterstwa ludzi wymaga od nich zaangażowania w różne formy miłości praktycznej, aktywnej, potwierdzanej „[...] nie słowem i językiem ale czynem i prawdą” (1 J 3,18). Jak zauważa papież,

nikt nie dojrzewa ani nie osiąga swej pełni izolując się. Ze względu na swoją dynamikę, miłość wymaga coraz większej otwartości, większej zdolności do akceptowania innych, w niekończącym się procesie, który jednoczy wszystkie peryferie na drodze do pełnego poczucia wzajemnej przynależności¹⁹.

Najlepszym potwierdzeniem Bożego zamysłu co do powszechności braterstwa ludzi są słowa Jezusa: „wy wszyscy jesteście braćmi” (Mt 23,8). Niemniej słowa Zbawiciela nie są diagnozą rzeczywistości społecznej zastanej w Izraelu w czasie Jego publicznej działalności, lecz raczej należy je rozumieć jako wymaganie dla uczniów obecnych i przyszłych czasów. Takie rozumowanie potwierdza również Franciszek, wskazując, że jeżeli faktycznie jako istoty ludzkie jesteśmy braćmi i siostrami i jeśli to stwierdzenie nie jest tylko czystą abstrakcją, to

[...] ucieleśnia się i staje się konkretne, stawia przed nami szereg wyzwań, które nas poruszają, zobowiązują do przyjęcia nowych perspektyw i wypracowania nowych reakcji²⁰.

A zatem braterstwo nie jest darem Bożym danym ludziom raz na zawsze, ale wymaga od nich stałego zaangażowania, ciągłej aktualizacji, m.in. w zakresie wrażliwości społecznej na los ludzi ubogich, chorych, niepełnosprawnych, starszych, bezrobotnych czy uciekinierów, a od chrześcijan wymaga zaangażowania się w posługę charytatywną Kościoła.

Współcześnie wielu ludzi rozczarowanych kierunkiem rozwoju ludzkości wyraża swój sceptycyzm co do możliwości wprowadzenia w życie idei powszechnego braterstwa. Jeżeli jednak chrześcijanom nie wolno zwątpić w sens braterstwa, to przede wszystkim dlatego, iż w przybranym synostwie Bożym ma ono mocny fundament teologiczny. Sobór Watykański II przypominał, iż Jezus Chrystus, przyjmując ludzką naturę, „[...] zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”²¹ i przez to stał się wspólnym Bratem wszystkich ludzi. Chrystus objawił ludziom odwieczną wolę Boga Ojca, który chciał, aby

miłości. Dlatego to miłość Boga jest celem, doskonałością i znakomitością świata”. Franciszek Salezy. *Traité de l'amour de Dieu*. W: *Oeuvres*. Paris: Gallimard 1969 s. 811.

¹⁹ FT 95.

²⁰ Tamże 128.

²¹ KDK 22.

[...] wszyscy ludzie tworzyli jedną rodzinę i odnosili się wzajemnie do siebie w duchu braterskim²².

Fakt, że wszyscy ludzie mają jednego Ojca w niebie i wszyscy zaproszeni są do zamieszkania w Jego domu, potwierdza wymaganie powszechnego braterstwa. Jak zauważył papież Franciszek,

bez otwarcia się na Ojca wszystkich ludzi, nie może być solidnych i stabilnych motywów apelu o braterstwo [...], ponieważ rozum sam z siebie potrafi pojąć równość między ludźmi i ustanowić obywatelskie współżycie między nimi, ale nie jest zdolny ustanowić braterstwa²³.

Wielka Rewolucja Francuska z 1789 r., która na swoich sztandarach miała wypisane hasło „braterstwo”, wcale nie przyczyniła się do jego wprowadzenia w życie ani we Francji, ani tym bardziej w świecie. Rzeczywistość porewolucyjna stała się raczej parodią braterstwa. Jeszcze gorsze skutki dla ludzkości przyniosła rewolucja bolszewicka z 1917 r., gdyż jej antyludzkie zasady życia społecznego zostały rozsiane po całym świecie i w wielu miejscach do dzisiaj nie zostały przezwyciężone. W przeciwieństwie do tych wydumanych przez ludzi idyllicznych pomysłów na zbudowanie wszechświatowego braterstwa prawdziwym odnowicielem pierwotnej relacji braterskiej między ludźmi stał się posłany do ludzi przez Boga Ojca Jego umiłowany Syn. By przyoblec ludzi

[...] w swoje boskie synostwo, Jezus Chrystus najpierw stał się bratem, dzieląc z nami ciało i krew, i solidaryzując się z cierpieniami swoich braci²⁴.

Chociaż idea miłości braterskiej występuje w wielu światopoglądach i religiach, jest szczególnie właściwa chrześcijaństwu. W religii wywodzącej się od Chrystusa bliskość ontyczna wynikająca z tej samej natury ludzkiej jest potwierdzona Jego dziełem odkupienia, wyniesieniem człowieka ochrzczonego do godności dziecka Bożego oraz przeznaczeniem do uczestnictwa w chwale Boga. Dzieckiem Boga Ojca i bratem Jezusa Chrystusa zostaje człowiek nie z powodu fizycznego pochodzenia od Abrahama, lecz dzięki wierze w Jezusa Chrystusa i wskutek wypełniania woli Ojca (por. Mt 12,46-50)²⁵. Ludzie stają się w ten sposób braćmi Chrystusa nie w sensie przenośnym, lecz w wyniku nowego narodzenia się z wody i Ducha Świętego (por. J 3,3). Narodzeni z Boga (J 1,13) mają taki sam początek, jak Chrystus, który dlatego „[...] nie wstydzi się nazwać ich braćmi

²² Tamże 24.

²³ FT 272.

²⁴ Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego. *Tożsamość i misja brata zakonnego w Kościele* (4.10.2015). Watykan: Libreria Editrice Vaticana 2015 p. 17.

²⁵ Zob. *Brat*. W: *Słownik teologii biblijnej*. Red. X.L. Dufour. Poznań: Pallottinum 1990 s. 104-107.

swymi” (Hbr 2,11). Takie wywyższenie człowieka stawia przed nim konkretne wymagania. Chrześcijanin ma każdego dnia potwierdzać swoim życiem, że faktycznie jest dzieckiem Boga Ojca i bratem pierworodnego Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, a może to czynić tylko dzięki pomocy Ducha Świętego.

Papież Franciszek zdaje sobie sprawę z realizmu sytuacji społecznej w skali globalnej i świadomy jest tego, jak bardzo ludzkość odchodzi od Bożego zamysłu powszechnego braterstwa. Podkreśla, że obecnie na naszych oczach tracą sens słowa takie, jak wolność, demokracja i braterstwo, gdyż

tak długo, jak nasz system ekonomiczno-społeczny będzie powodował ofiary i choćby jedna osoba czuła się odrzucona, nie będziemy mogli świętować powszechnego braterstwa²⁶.

Papież jest przekonany, że dobrze zorganizowane społeczeństwo powinno być w stanie właśnie w duchu braterstwa

[...] zatroszczyć się o to, by w sposób skuteczny i stabilny zapewnić każdemu człowiekowi wsparcie w jego życiu, nie tylko po to, by zaspokoić jego podstawowe potrzeby, ale także po to, by mógł dać z siebie to, co najlepsze, nawet jeśli jego wydajność nie jest najwyższa, nawet jeśli jest powolny, nawet jeśli jego skuteczność jest niezbyt imponująca²⁷.

Na drodze dążenia ludzkości do braterstwa konieczne jest kultywowanie ducha bezinteresowności i darmości, co niewątpliwie charakteryzuje zaangażowanie w posługę charytatywną Kościoła na zasadzie wolontariatu. Kto bowiem nie żyje w braterskiej bezinteresowności – zdaniem Franciszka – czyni ze swojego życia zachłanny handel, zawsze odmierzając to, co daje i co otrzymuje w zamian. Natomiast Bóg daje darmo, do tego stopnia, że pomaga nawet tym, którzy nie są wierni, i „[...] sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi” (Mt 5,45). Dlatego właśnie Jezus zaleca swoim uczniom: „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie!” (Mt 10,8). Ponieważ

darmo otrzymaliśmy życie, nie zapłaciliśmy za nie. Zatem wszyscy możemy dawać bez oczekiwania czegoś w zamian, czynić dobro, nie żądając tego samego od osoby, której pomagamy²⁸.

W przekonaniu Franciszka miłość braterska świadczona bliźniemu powinna być ponadto czuła. Nawet w polityce jest miejsce na taką miłość, która

[...] staje się bliska i konkretna. Jest to ruch, który pochodzi z serca i dociera do oczu, uszu, rąk²⁹.

²⁶ FT 110.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże 140.

²⁹ Tamże 194.

W orędziu na Światowy Dzień Pokoju 2014 r. papież Franciszek zwrócił uwagę na fakt, iż

braterstwa zaczynamy się uczyć zazwyczaj w rodzinie, zwłaszcza dzięki rołom odgrywanym w sposób odpowiedzialny i uzupełniający się przez wszystkich jej członków, szczególnie ojca i matkę. Rodzina jest źródłem wszelkiego braterstwa, a zatem również podstawą pokoju i główną drogą do niego, ponieważ z racji swego powołania powinna «zarażać» świat swą miłością³⁰.

Przy nieustannie narastającej liczbie wzajemnych powiązań i komunikacji, jakie spowijają naszą planetę, świat odznacza się jednak „globalizacją obojętności”, która powoli przyzwyczaja do cierpienia innych, zamykając nas w sobie.

Współczesne systemy etyczne okazują się niezdolne do tworzenia autentycznych więzi braterstwa, gdyż braterstwo pozbawione odniesienia do wspólnego Ojca jako swego ostatecznego fundamentu nie jest trwałe. Prawdziwe braterstwo między ludźmi zakłada i wymaga transcendentnego ojcostwa³¹.

Rozwijana przez Kościół posługa charytatywna ma na celu przywracanie godności ludziom poniżonym na skutek biedy, której przejawem może być brak żywności czy odpowiedniego ubrania, ale także budowanie braterstwa w jednej rodzinie Bożych dzieci.

3. BOŻE POWOŁANIE DO MIŁOŚCI BLIŻNIEGO

Braterstwo, które w sensie chrześcijańskim jest Bożym darem, zobowiązuje do życia miłością braterską na co dzień. Miłość Boga i bliźniego jest istotnym wymiarem życia ludzi ochrzczonych. Miłość braterska dla uczniów i braci Chrystusa jest czymś więcej niż naturalistyczną filantropią. Wymaga ona ożywionej wrażliwości społecznej oraz czynnego zaangażowania we wzajemną pomoc i różne formy posługi charytatywnej. Posłannictwo chrześcijan polega na ukazywaniu swym życiem, jak dobroczynna jest dynamika miłości w życiu społeczeństw³². Przed wielu laty papież Paweł VI, wzywając chrześcijan do budowania bez przemocy bardziej braterskiego świata, przypominał, że ich powinnością jest rozlewać miłość na braci, czyli wszystkich ludzi.

Miłość wyjaśnia wszystko. Miłość prowadzi wszystko ku dobremu. Nie istnieje nic, czego nie można by dokonać i odnowić przez miłość³³.

³⁰ Franciszek. *Braterstwo podstawą pokoju i drogą do niego. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2014* (8.12.2013). „L'Osservatore Romano” 35:2014 nr 1 s. 4.

³¹ Tamże s. 5.

³² R. Coste. *Miłość, która zmienia świat* s. 124.

³³ Paweł VI. *Encyklika Ecclesiam suam o Kościele* (6.06.1964) p. 56.

Papież Franciszek jest również przekonany co do tego, iż Boże powołanie do miłości bliźniego obejmuje wszystkich ludzi. Jak zauważa we *Fratelli tutti*, „zostałmy stworzeni do pełni, którą można osiągnąć tylko w miłości”³⁴. Toteż w obliczu tak wielu cierpień nie wolno nam nikogo pozostawić na obrzeżach życia. Serce chrześcijanina powinno być czułe i wrażliwe na ludzką biedę, tak jak było czułe i wrażliwe serce Samarytanina z Chrystusowej przypowieści (por. Łk 10,30-37). Według Franciszka źle jest rozumiana propozycja miłości, gdy we wspólnotach chrześcijańskich pojawia się pokusa tworzenia grup zamkniętych i odizolowanych od świata. Takim grupom papież przypomina słowa św. Pawła skierowane do uczniów Chrystusa, aby mieli miłość nawzajem do siebie i „miłość do wszystkich” (1 Tes 3,12) oraz słowa św. Jana Apostoła, aby we wspólnotach chrześcijańskich dobrze przyjmowano braci, „[...] zwłaszcza przybywających skądinąd” (por. 3 J 5). Zdaniem Franciszka

miłość zrywa izolujące nas i oddzielające łańcuchy i przerzuca mosty; miłość pozwala nam budować dużą rodzinę, w której wszyscy możemy czuć się jak u siebie [...]. Miłość ma posmak współczucia i godności³⁵.

Franciszek postrzega istotę miłości chrześcijańskiej w otwarciu się na drugiego człowieka. Tezę powyższą potwierdza, powołując się na myśl św. Tomasza z Akwinu, iż

miłość, wypływając z każdego serca, tworzy więzi i poszerza egzystencję wówczas, gdy sprawia, że osoba wychodzi ze swoich ograniczeń ku drugiemu³⁶

a także na stwierdzenie Karola Wojtyły, że

jesteśmy stworzeni dla miłości, i w każdym z nas jest prawo «ekstazy» – wyjścia z siebie, aby tym pełniej bytować w drugim³⁷.

Według Franciszka miłość jest nie tylko antytezą jakiegokolwiek egocentryzmu, ale jej praktykowanie w relacjach społecznych pomaga przezwyciężyć w sobie tendencje egoistyczne, które wszystkim w jakimś stopniu zagrażają.

Nasza relacja, jeśli jest zdrowa i prawdziwa, otwiera nas na innych, którzy powodują nasz wzrost i nas ubogacają. Najszlachetniejszy zmysł społeczny jest dziś łatwo niweczony w obrębie przeżyć egoistycznych, jawiących się pozornie jako głębokie relacje. Natomiast miłość, która jest autentyczna, która pomaga się rozwijać, i najszlachetniejsze formy przyjaźni, mieszkają w sercach, które pozwalają się dopełniać. Wiąż oblubieńcza i wiąż przyjacielska nakierowane są na otwarcie serc wokół siebie, na uczynienie nas zdolnymi do wyjścia z własnych ograniczeń, aż po akceptację wszystkich. Grupy zamknięte i pary

³⁴ FT 62.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże 88; zob. św. Tomasz z Akwinu. *Scriptum super Sententiis* III, D. 27, q. 1, a. 1 ad 4.

³⁷ FT 88; zob. K. Wojtyła. *Miłość i odpowiedzialność*. Kraków: Znak 1962 s. 114.

skupione na sobie, stanowiące jakby «my» przeciwstawione całemu światu, są zazwyczaj wyidealizowanymi formami egoizmu i zwykłego chronienia siebie³⁸.

Powołując się na stwierdzenie papieża Benedykta XVI, Franciszek podkreśla, że w gruncie rzeczy miłość bliźniego jest

[...] kryterium oceny decydującym ostatecznie o wartości lub bezwartościowości ludzkiego życia³⁹.

Dlatego wszyscy wierzący musimy to uznać, zgodnie z treścią *Hymnu o miłości* św. Pawła Apostoła, że

miłość jest na pierwszym miejscu, miłość jest tym, co nigdy nie powinno być zagrożone, a największym niebezpieczeństwem jest jej brak⁴⁰.

Doświadczenie miłowania jest możliwe tylko dzięki łasce Bożej – kontynuuje swoją refleksję Franciszek – a polega ono na skupieniu uwagi na drugim człowieku, na utożsamieniu jego osoby z samym sobą, jak to wyjaśniał św. Tomasz z Akwinu⁴¹. Zainteresowanie uczuciowe skierowane ku drugiemu człowiekowi sprawia, że bezinteresownie dąży się do jego dobra. Wszystko to zaczyna się od szacunku, od uznania, które ostatecznie kryje się za słowem „miłość”: umiłowany jest dla mnie „drogi”, tzn. uważam, że ma wielką wartość.

Z miłości bowiem, która sprawia, że ktoś staje się nam miłym, udzielamy mu czegoś darmo⁴².

W przekonaniu Franciszka miłość bliźniego nie może sprowadzać się do bezdusznych działań dobrowolnych. Ona polega na afirmacji drugiej osoby, uznaniu jej za cenną, godną, miłą i piękną, niezależnie od jej aspektu fizycznego oraz moralnego.

Miłość do drugiego człowieka z powodu tego, kim jest, pobudza nas do poszukiwania tego, co najlepsze dla jego życia. Jedynie pielęgnując ten sposób nawiązywania relacji, umożliwimy przyjaźń społeczną, która nikogo nie wyklucza, oraz braterstwo otwarte na wszystkich⁴³.

Dopiero tak rozumiana miłość może stanowić odpowiednią podstawę do rozwijania we wspólnotach chrześcijańskich różnych form posługi charytatywnej i wolontariatu.

³⁸ FT 89.

³⁹ Tamże 92; zob. Benedykt XVI. *Encyklika Deus Caritas est o miłości chrześcijańskiej* (25.12.2005) p. 15.

⁴⁰ FT 92.

⁴¹ Tamże 93; zob. św. Tomasz z Akwinu. *Summa Theologiae* II-II, q. 27, art. 2, resp.

⁴² FT 93; zob. św. Tomasz z Akwinu. *Summa Theologiae* I-II, q. 110, art. 1, resp.

⁴³ FT 94.

4. SOLIDARNOŚĆ I MIŁOŚĆ SPOŁECZNA (POLITYCZNA)

Psychofizyczna struktura człowieka spontanicznie ukierunkowuje go na życie w społeczeństwie. Choć człowiek ma prawo do prywatności, to jednak dopiero we wspólnocie i współdziałaniu z innymi ludźmi może się w pełni zrealizować. Podejmując decyzję uczestniczenia w życiu społecznym, włącza się w jego cele, obowiązki, doświadczenia, historię, kulturę, religię itd. Życie społeczne stwarza autonomicznemu podmiotowi szansę współodpowiedzialności za innych – rodzinę, grupę społeczną, partię polityczną, nawet za całą społeczność państwową lub ogólnoludzką. Postawa odpowiedzialności za innych prowadzi do uznania zasady solidarności za prawo życia społecznego⁴⁴. W prosty sposób wyjaśnił istotę solidarności św. Paweł Apostoł w swoim przesłaniu do chrześcijan w Galacji: „Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełnicie prawo Chrystusowe” (Ga 6,2). Dodajmy, że to Chrystusowe prawo jego zdaniem „[...] wypełnia się w tym jednym nakazie: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego” (Ga 5,14).

Papież Franciszek uważa solidarność za cnotę moralną i postawę społeczną wymagającą osobistego nawrócenia i zaangażowania wielu podmiotów, na których spoczywa odpowiedzialność o charakterze edukacyjnym i formacyjnym. Pierwszą szkołą solidarności są jego zdaniem rodziny, w których

[...] żyje się wartościami miłości i braterstwa, współistnienia i dzielenia się, troski i opieki nad innymi, i je przekazuje⁴⁵.

Według Franciszka solidarność wyraża się w sposób konkretny poprzez służbę, która może przybierać wiele różnych form przejmowania odpowiedzialności za innych. Służba

[...] oznacza przeważnie troskę o to, co słabe. Służenie oznacza troszczenie się o osoby słabe w naszych rodzinach, w naszym społeczeństwie, w naszym narodzie⁴⁶.

Solidarność wymaga niewątpliwie osobistego poświęcenia, które musi wyrażać się w realnym spotkaniu osoby z osobą, ale wymaga także sprawnych instytucji, które wytwarzają dobrze zorganizowane i kreatywne społeczeństwa. Jak zauważył papież, nawet miłosierny Samarytanin z Chrystusowej przypowieści potrzebował gospody, która pozwoliłaby mu na zorganizowanie tego, czego sam wtedy nie był w stanie zapewnić. Solidarność jest formą miłości bliźniego, która

[...] jest realistyczna i nie marnuje niczego, co jest niezbędne do przemiany historii, ukierunkowanej na przyniesienie korzyści najmniejszemu⁴⁷.

⁴⁴ S. Kowalczyk. *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*. Lublin: RWKUL 1994 s. 256.

⁴⁵ FT 114.

⁴⁶ Tamże 115.

⁴⁷ Tamże 165.

Solidarność społeczna ma niewiele wspólnego z sympatią czy współczuciem, jest raczej stylem, sposobem życia zarówno poszczególnych osób, jak i społeczności przez nich tworzonych. Łatwo być solidarnym w imię wspólnych interesów, ideałów, wyznania czy religii. Nie wymaga większego wysiłku moralnego solidarność oparta na wspólnym pochodzeniu i przynależności rodzinnej czy narodowej. Natomiast siły duchowej i moralnego fundamentu, a przez to także pracy nad sobą wymaga postawa solidarności z tymi, którzy myślą inaczej, wierzą w innego Boga, mają inne pochodzenie i odmienną tradycję kulturową⁴⁸. Zdaniem papieża Franciszka solidarność jest rodzajem przyjaźni społecznej, która wymaga determinacji i umiejętności znalezienia skutecznych sposobów pomocy bliźniemu.

Człowiek może bowiem pomóc potrzebującemu, ale kiedy dołącza do innych w tworzeniu społecznych procesów braterstwa i sprawiedliwości dla wszystkich, wkracza na pole największej miłości, miłości politycznej⁴⁹.

Papież Franciszek mówi o przyjaźni i miłości społecznej, a nawet nie boi się użyć pojęcia „miłość polityczna”, gdyż jest przekonany, że

polityka, tak oczerniana, jest bardzo wzniosłym powołaniem, jest jedną z najcenniejszych form miłości, ponieważ szuka dobra wspólnego⁵⁰.

Jego zdaniem miłość wyraża się nie tylko w relacjach bliskich i intymnych, ale także w makro-relacjach: stosunków społecznych, ekonomicznych i politycznych. Jak zauważa Franciszek,

miłość pełna drobnych gestów wzajemnej troski ma także wymiar obywatelski i polityczny, a przejawia się we wszystkich działaniach, które starają się budować lepszy świat⁵¹.

Miłość polityczna zakłada osiągnięcie dojrzałości zmysłu społecznego, który wykracza poza wszelką mentalność indywidualistyczną oraz umożliwia

[...] umiłowanie dobra wspólnego i przyczynia się do rzeczywistego poszukiwania dobra wszystkich osób, uznając je nie tylko indywidualnie, ale także w łączącym je wymiarze społecznym⁵².

Według papieża Franciszka, poczynając od miłości społecznej, można podążać w kierunku cywilizacji miłości, którą postulowali święci papieże Paweł VI i Jan

⁴⁸ A. Baumgartner. *O solidarne społeczeństwo. Dokument społeczny Kościołów w Niemczech*. „Społeczeństwo” 8:1998 nr 2 s. 315.

⁴⁹ FT 180.

⁵⁰ Tamże; zob. Franciszek. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (24.11.2013) p. 205.

⁵¹ FT 181.

⁵² Tamże 182.

Paweł II. Miłość, z jej uniwersalnym dynamizmem, może budować nowy świat. Miłość społeczna jest

[...] siłą zdolną wzbudzić nowe drogi podejmowania problemów współczesnego świata i głębokiego odnowienia od środka struktur, organizacji społecznych, systemów prawnych⁵³.

Franciszek jest przekonany, iż miłość polityczna powinna objawiać się w preferencyjnej opcji dla ubogich:

Ta miłość, znajdująca się w samym centrum ducha polityki, jest zawsze miłością preferencyjną względem najmniejszych, motywującą wszystkie działania podejmowane na ich rzecz. Tylko spojrzenie, którego perspektywa została przekształcona miłością, prowadzi do pojęcia godności drugiego człowieka; ubodzy są uznani i docenieni w ich niezmiernej godności, poszanowani w swoim własnym stylu i kulturze, a zatem prawdziwie włączeni w społeczeństwo. Takie spojrzenie jest rdzeniem prawdziwego ducha polityki. Zapoczątkowane w nim drogi różnią się od bezdusznego pragmatyzmu. Na przykład, nie można zmierzyć się ze skandalem ubóstwa, promując strategie redukcyjne, które jedynie uspokajają ubogich i przemieniają ich w osoby oswojone i nieszkodliwe. Jakie to smutne, kiedy widzimy, że pozornie altruistyczne akcje służą sprowadzaniu innych do bierności. Potrzeba różnych dróg ekspresji i uczestnictwa w życiu społecznym. Temu procesowi służy edukacja, aby każdy człowiek mógł stać się kowalem swojego losu. Tutaj ukazuje swoją wartość zasada *pomocności*, nierozłącznie związana z zasadą *solidarności*⁵⁴.

Kościół nie jest jedynym podmiotem zaangażowanym w rozległe obszary pracy społecznej wynikającej z zastosowania zasady solidarności. Na miarę swoich możliwości stara się jednak w realizacji funkcji wychowawczej i posługi charytatywnej współdziałać z innymi podmiotami życia społecznego w wyrównywaniu szans rozwoju osobowego i społecznego. Zasada solidarności jest kluczową zasadą charytatywnego działania Kościoła, ponieważ wpływa z poczucia odpowiedzialności za innych oraz wzywa do współczucia, towarzyszenia w nieszczęściu bliźniego, świadczenia konkretnej pomocy. Ponadto wymaga zaangażowania we wszechstronny rozwój potrzebujących pomocy osób i grup społecznych zarówno w skali krajowej, jak i ogólnosiwiatowej. Solidarność uświadamia ludziom, że wszyscy znajdują się „w tej samej łodzi” i od zdolności współdziałania ze sobą zależy szczęście wszystkich i każdego. Solidarność skłania do wchodzenia w położenie innych, angażowania się w rozwiązywanie ich problemów, dlatego jest funkcją wzajemnej identyfikacji⁵⁵.

⁵³ Tamże 183.

⁵⁴ Tamże 187.

⁵⁵ A. Baumgartner. *O solidarne społeczeństwo* s. 314.

Zasada solidarności jawi się ostatecznie jako radykalny postulat życia społecznego. Solidarność wymaga niekiedy całkowitej bezinteresowności, rezygnacji z siebie, przekraczania swoich możliwości, morderczej pracy dla innych. Motywacja czysto humanistyczna może się okazać niewystarczająca do podjęcia takiego wysiłku. Dlatego ostoją chrześcijan jest Bóg. W działalności charytatywnej Kościoła zawsze obecny jest Chrystus, który, stając się człowiekiem, pierwszy okazał swoją solidarność ludziom potrzebującym pomocy. Wielu świętych pozostawiło wspólnocie Kościoła godne podziwu świadectwo solidarności z ubogimi, chorymi i błądzącymi grzesznikami. Wzmocnieniem dla chrześcijan jest obecność w świecie Ducha Świętego, który wlewa w serca ludzkie miłość i buduje w społeczności ludzkiej jedność na wzór jedności, jaka trwa na wieki w Bogu trójjedynnej miłości.

* * *

Według papieża Franciszka Kościół to nie biurokratyczna instytucja, ale historia miłości.

My, ludzie Kościoła, jesteśmy pośrodku historii miłości. Każdy z nas jest ogniwem tego łańcucha miłości. A jeśli tego nie rozumiemy, nie rozumiemy wcale, czym jest Kościół. Jest historią miłości⁵⁶.

Historia miłości w Kościele jest pisana m.in. wielorakimi dziełami posługi charytatywnej, którą Kościół pełni od swych początków. Działalność charytatywna ma niepodważalne podstawy antropologiczne, co znalazło swoje odbicie w encyklice papieża Franciszka *Fratelli tutti*. Na podstawie przeprowadzonej analizy treści tego dokumentu należy stwierdzić, że stworzony na obraz Boży i przeznaczony do wiekuistego życia w Bogu człowiek posiada szczególną godność. Nie jest on jedynie przypadkowym elementem widzialnego świata, lecz jest jego świadomym centrum. Choć częścią swojej istoty włączony jest w bieg zjawisk przyrody, to jednak ją przerasta i wznosi się ponad nią. Człowiek bowiem wraz z ciałem i duszą przeznaczony jest do zmartwychwstania i wiekuistej egzystencji w Bogu. Dlatego człowieka należy miłować po prostu dlatego, że jest człowiekiem. Miłość należy mu się ze względu na szczególną jego godność. Stworzony z motywu miłości i powołany do uczestnictwa w życiu Boga-Miłości może zrealizować siebie tylko w braterskiej wspólnocie miłości. Ponieważ człowiek z natury jest zarówno podmiotem, jak i przedmiotem miłości, ma obowiązek miłowania siebie i innych ludzi oraz prawo do bycia miłowanym przez innych.

Miłość względem drugiego, nakierowana na dobro wspólne konkretnej osoby lub określonej społeczności, ma za przedmiot wspólnotę ludzką i właściwe jej dobro. Ona inspiruje działania człowieka, ukierunkowuje go w życiu osobistym

⁵⁶ Franciszek. *W historii miłości. Homilia podczas Mszy św. w Domu św. Marty* (23.04.2013). „L'Osservatore Romano” 34:2013 nr 6 s. 28-29.

i społecznym, nadaje sens całości życia i decyduje o jego jakości, stając się w ten sposób podstawą bytowania osoby ludzkiej. Miłość społeczna jest cnotą naturalną, opartą na społecznej naturze człowieka, dlatego uzdalnia do działania na rzecz społecznego dobra wspólnego. Zdaniem papieża Franciszka miłość polityczna w służbie drugiego człowieka wspiera międzyludzką solidarność oraz uwrażliwia na całokształt potrzeb ludzkich. Miłość jest najgłębszym podłożem pozytywnego programu obecności i działania ludzi dobrej woli w świecie. W tej perspektywie posługa charytatywna Kościoła jawi się jako powinność, a zarazem forma autorealizacji człowieka.

BIBLIOGRAFIA

- Baumgartner A., *O solidarne społeczeństwo. Dokument społeczny Kościołów w Niemczech*. „Społeczeństwo” 8:1998 nr 2 s. 307-316.
- Benedykt XVI, *Encyklika Deus Caritas est o miłości chrześcijańskiej* (25.12.2005).
- Coste R., *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*. Rzym – Lublin: RWKUL 1992.
- Franciszek, *W historii miłości. Homilia podczas Mszy św. w Domu św. Marty* (23.04.2013). „L'Osservatore Romano” 34:2013 nr 6 s. 28-29.
- Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (24.11.2013).
- Franciszek, *Braterstwo podstawą pokoju i drogą do niego. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2014* (8.12.2013). „L'Osservatore Romano” 35:2014 nr 1 s. 4-10.
- Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
- Franciszek Salezy, *Traité de l'amour de Dieu*. W: *Oeuvres*. Paris: Gallimard 1969.
- Jan Paweł II, *Człowiek stworzony na obraz Boga. Katecheza środowowa* (9.04.1986). W: *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*. Red. S. Dziwisz [i in.]. Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1987 s. 257-262.
- Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Tożsamość i misja brata zakonnego w Kościele* (4.10.2015). Watykan: Libreria Editrice Vaticana 2015.
- Kowalczyk S., *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*. Lublin: RWKUL 1994.
- Mały słownik teologiczny*. Red. K. Rahner, H. Vorgrimler. Warszawa: Pax 1996.
- Paweł VI, *Encyklika Ecclesiam suam o Kościele* (6.06.1964).
- Słownik teologii biblijnej*. Red. X.L. Dufour. Poznań: Pallottinum 1990.
- Szafrński A.L., *Człowiek. E. Nadprzyrodzona struktura i funkcje*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 3. Red. R. Łukaszyk [i in.]. Lublin: TNKUL 1989 kol. 908-909.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*. Kraków: Znak 1962.

Streszczenie. Franciszek jest przekonany, iż wolą Bożą jest powszechne braterstwo wszystkich ludzi na ziemi, dlatego postanowił zachęcić ludzi dobrej woli do wejścia na drogę wiodącą do jedności ludów i narodów w społeczności globalnej. Dlatego napisał encyklikę *Fratelli tutti*. Papież jest przekonany, że nadszedł już czas, by podjąć trud budowania powszechnego braterstwa, a uczniowie Chrystusa powinni stać się koryfeuszami tego przedsięwzięcia. Ważnym narzędziem budowania

powszechnego braterstwa w społeczności światowej jest niewątpliwie miłość, której przejawem jest posługa charytatywna Kościoła. Celem tego opracowania jest odpowiedź na pytanie: jakie przesłanki antropologiczne zachęcające chrześcijanina do podejmowania czynów miłości miłosiernej względem bliźniego zawiera encyklika *Fratelli tutti*? Główne źródło refleksji zostało ujawnione już w tytule tego opracowania, ale zostanie ono rozszerzone o inne dokumenty nauczania papieża Franciszka, a także jego poprzedników. Zawartość analizowanej encykliki wskazuje, że istnieją przynajmniej cztery przesłanki antropologiczne wzywające chrześcijanina do miłosiernej troski o bliźniego: niezbywalna godność człowieka, Boży zamysł powszechnego braterstwa, wpisane w naturę człowieka powołanie do miłości bliźniego, a także solidarność i miłość społeczna. Powyższe przesłanki wytyczają strukturę układu treści tego opracowania.

Słowa kluczowe: papież Franciszek, *Fratelli tutti*, caritas, braterstwo, solidarność.

Ks. Grzegorz Sokołowski*

OBOJĘTNOŚĆ POLITYCZNA
I SPOSOBY JEJ PRZEWYCIĘŻANIA
W ŚWIELE *FRATELLI TUTTI* PAPIEŻA FRANCISZKA

POLITICAL INDIFFERENCE
AND WAYS OF OVERCOMING IT
IN THE LIGHT OF THE ENCYCLICAL *FRATELLI TUTTI*

Abstract. Pope Francis, in the encyclical *Fratelli tutti*, notices the need for a better politics that serves the common good. In his teaching he strongly emphasize the necessity for assurance of respecting the dignity of every human being. In it, the common good, as the goal of politics, finds its foundation. No state can deny anyone the right to a worthy life and integral development. The encyclical *Fratelli tutti* shows the indifference in the attitude of the priest and the Levite, passing by the stranger who was beaten and abandoned in the parable of the Good Samaritan. For the pope Francis, the biblical parable is an opportunity to show indifference existing in the contemporary societies, especially towards the weakest. Francis is anxious so that indifference does not lead to exclusion, which is already appear in political, economic, social and religious projects. Francis calls for building new social bonds based on love.

Keywords: *Fratelli tutti*, pope Francis, politics, political indifference, common good, love.

Powszechnie wśród chrześcijańskich działaczy społecznych oraz w katolickiej nauce społecznej funkcjonuje definicja polityki łącząca ją z dobrem wspólnym. Polityka jest określana jako „roztropna troska o dobro wspólne”¹. Choć definicja ta pochodzi od Jana Pawła II, to odwołuje się ona do koncepcji grecko-rzymskiej, uważającej dobro wspólne za cel polityki. Katolicka nauka społeczna podkreśla, że dobro wspólne nie tylko zajmuje się pełnym rozwojem osobowości

* Ks. dr hab. Grzegorz Sokołowski – profesor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, kierownik Katedry Katolickiej Nauki Społecznej i Socjologii Religii Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, redaktor naczelny miesięcznika „Nowe Życie”.

¹ Jan Paweł II. *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981) p. 20.

w społeczeństwie, lecz również tworzeniem wartości wspólnych („całokształt warunków życia społecznego”²). Ludzie żyjący w odpowiednich warunkach społecznych realizują te wspólne wartości, które ułatwiają im osiągnięcie osobistej doskonałości. Przyjmują oni standardy zachowań odziedziczone w procesie uspołecznienia w określonych warunkach społeczno-kulturowych, wzorce wprowadzone i przyjęte najpierw w procesie uspołecznienia pierwotnego (rodzinnego), a później w uspołecznieniu stałym (instytucje wychowania bezpośredniego i pośredniego). Wartości podstawowe nadają sens, identyfikują i ukierunkowują każde działanie społeczne, ale nadają także sens osobistemu działaniu jednostek. Wszystkie te wartości są od zawsze podstawą pojęcia dobra wspólnego. Bez coraz większej świadomości istnienia podstawowych wartości dochodzi do konfliktów między różnymi grupami interesów, które nie są zdolne doświadczać dobrodziejstw wynikających z wzajemnej i pozytywnej współpracy w społeczeństwie³.

Od czasów Niccolo Machiavellego wskazuje się na politykę jako sztukę zdobywania, sprawowania i utrzymywania władzy. Dla chrześcijanina jest ona jednak możliwością wypełniania swojego chrześcijańskiego powołania ewangelizowania świata. Partie polityczne projektują wizję dobra wspólnego i przedkładają ją wyborcom. Po uzyskaniu poparcia i dojściu do władzy realizują tę wizję. Trzeba zatem widzieć moralność działania politycznego na wszystkich etapach tego procesu. Istnieją jednak zagrożenia i wypaczenia w tej działalności.

1. PAPIEŻ FRANCISZEK O POLITYCE

Papież Franciszek w encyklice *Fratelli tutti* odwołuje się do rozumienia polityki w jej powiązaniu z dobrem wspólnym. Dostrzega potrzebę lepszej polityki, która służy dobru wspólnemu⁴. Franciszek w swoim nauczaniu mocno uwypukla konieczność zapewnienia poszanowania godności każdej osobie ludzkiej. W niej dobro wspólne, jako cel polityki, znajduje swój fundament. Żadne państwo nie może nikomu odmówić poszanowania prawa do godnego życia i integralnego rozwoju. Wartością jest samo istnienie człowieka, a nie jego kondycja materialna, fizyczna czy miejsce istnienia. Franciszek jest przeciwko marginalizowaniu kogokolwiek i z jakiegokolwiek powodu⁵.

Polityka w rozumieniu Franciszka jest oparta na fundamencie poszanowania niezbywalnej godności osoby ludzkiej oraz miłości braterskiej, określonej

² Jan XXIII. *Encyklika Pacem in terris o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności* (11.04.1963) p. 35.

³ W. Piwowarski. *Słownik katolickiej nauki społecznej*. Warszawa 1993 s. 41-43, 188-189.

⁴ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT] p. 154.

⁵ Tamże 107.

jako najwyższe prawo. Godność osoby ludzkiej, jak podkreśla Kościół w swoim nauczaniu społecznym, jest przyrodzona (wewnętrzna właściwość człowieka), powszechna (przysługuje każdemu człowiekowi), nienabywalna (nie jest skutkiem jakichś działań i okoliczności) i niezbywalna (nie można się jej pozbyć i nie może być przez kogoś zabrana). Franciszek podkreśla, że przysługuje ona każdemu, bez względu na pochodzenie, kolor skóry czy wyznanie⁶. Papież wielokrotnie w swoich wypowiedziach upominał się o prawa osób żyjących poniżej godności człowieka. Widział w tym odpowiedzialność władzy państwowej:

Każde istnienie ludzkie ma prawo do godnego życia i do integralnego rozwoju, a tego podstawowego prawa nie może odmówić mu żadne państwo⁷.

Godność człowieka upomina się o docenienie wartości każdego istnienia, niewykluczania z jakichkolwiek powodów poszczególnych osób czy grup społecznych.

Inwestowanie w osoby słabsze może nie być opłacalne, może oznaczać mniejszą wydajność. Wymaga to istnienia obecnego i aktywnego państwa oraz instytucji społeczeństwa obywatelskiego, które wykraczają poza wolność mechanizmów efektywności pewnych systemów gospodarczych, politycznych czy ideologicznych, aby rzeczywiście wszystko było naprawdę ukierunkowane przede wszystkim na osoby i na dobro wspólne⁸.

Polityka w wizji Franciszka nie jest zatem jakimś dochodowym biznesem, realizacją reguł wolnego rynku czy zabieganiem o skuteczność, lecz rzeczywistą troską o dobro wspólne.

Krytycznie podchodzi Franciszek do form populistycznych i liberalnych polityki, widząc w nich wykluczające elementy. We współczesnym świecie powszechne stało się klasyfikowanie społeczeństw, rządów, grup i jednostek na „populistyczne” i „niepopulistyczne”⁹. Dla Franciszka społeczeństwo to coś więcej niż suma jednostek. To także świadomość wspólnej tożsamości, na którą składają się więzi społeczne i kulturowe¹⁰. Niezdrowy populizm polega na zinstrumentalizowaniu kultury ludu w celu zrealizowania swoich planów osobistych lub dla utrzymania władzy. Tymczasem rolą przywódców jest odczytanie i interpretacja szeroko pojętej dynamiki społeczeństwa jednoczenia ku trwałemu projektowi transformacji prowadzącej do rozwoju¹¹.

Niebezpieczeństwem populizmu jest dążenie nie do dobra wspólnego, lecz do doraźnych korzyści. Formowane są programy polityczne odpowiadające na

⁶ Tamże 39.

⁷ Tamże 107, 168.

⁸ Tamże 108.

⁹ Tamże 156.

¹⁰ Tamże 157-158.

¹¹ Tamże 159.

popularne postulaty, w celu zapewnienia poparcia politycznego jakiejś konkretnej partii politycznej. Wysuwane propozycje nie podążają jednak w kierunku trwałego rozwoju poszczególnych członków społeczeństwa, jak i całych grup społecznych. Do tego potrzebny jest wysiłek i kreatywność, a nie popularne hasła, chwytliwe w danej chwili, krótkiej i ulotnej¹². Franciszek podkreśla, iż wszystkie programy polityczne powinny prowadzić do bardziej godnego życia człowieka. Papież zwraca w tym względzie uwagę na zapewnienie pracy każdemu człowiekowi, gdyż jest ona nie tylko zapewnieniem codziennego utrzymania, lecz również drogą do osobistego rozwoju,

[...] tworzenia zdrowych relacji, wyrażania siebie, dzielenia się darami, budowania poczucia współodpowiedzialności za rozwój świata, a ostatecznie – życia jako lud¹³.

Franciszek przestrzega przed indywidualistyczną koncepcją osoby ludzkiej, w której jest ona oderwana od kontekstu społecznego i antropologicznego. W takiej wizji człowieka nie ma miejsca na działanie dla większego dobra, istnieje jedynie skupienie się na partykularnych interesach¹⁴. Społeczeństwo jest postrzegane jako suma współistniejących interesów. Indywidualistyczne rozumienie polityki, eliminujące działalność dla dobra innych, sprawia, że nie ma miejsca również na solidarność, gdyż jest ona działaniem w kategoriach myślenia o wspólnocie.

Solidarność jest słowem, które nie zawsze się podoba; powiedziałbym, że parokrotnie zrobiliśmy z niej brzydkie słowo, którego nie można wymawiać; lecz słowo jest czymś o wiele większym niż parę sporadycznych aktów wielkoduszności. Znaczy mówienie i działanie w kategoriach wspólnoty, priorytetu życia wszystkich nad przywłaszczaniem sobie dóbr przez niewielu¹⁵.

We współczesnych społeczeństwach Franciszek dostrzega konieczność rozwijania nawyków solidarności, tak aby samo społeczeństwo posiadało zdolność reagowania na nierówności, wynaturzenia i nadużycia. Redystrybucja proponowana przez liberalizm, będąca często „skapywaniem”, nie rozwiązuje problemu nierówności, które często są źródłem nowych form przemocy zagrażających tkance społecznej¹⁶.

¹² Tamże 161.

¹³ Tamże 162.

¹⁴ Tamże 111.

¹⁵ Tamże 116.

¹⁶ Tamże 167-168.

2. OBOJĘTNOŚĆ

Obojętność w encyklice *Fratelli tutti* ukazana została w postawie kapłana i lewity przechodzących obok pobitego i porzuconego na drodze cudzoziemca z przypowieści Jezusa o miłosiernym Samarytaninie (por. Łk 10,25-37)¹⁷. Przeszli dalej, nie zatrzymując się nad człowiekiem potrzebującym pomocy. Okazali obojętność. Mimo że byli to osoby pełniące ważne funkcje społeczne, nie zależało im na dobru wspólnym¹⁸. Ta obojętność jest oznaką „chorego społeczeństwa”.

Dla papieża Franciszka biblijna przypowieść jest okazją do wskazania na istniejącą we współczesnych społeczeństwach obojętność szczególnie wobec najsłabszych.

Przyzwycailiśmy się do odwracania wzroku, do przechodzenia obok, do ignorowania sytuacji, chyba że dotyczą nas bezpośrednio¹⁹.

Obojętność społeczna i polityczna jest obecna w wielu miejscach świata. Spory wewnątrz społeczeństw, jak też i te międzynarodowe, powodują, iż wiele grup społecznych i osób nie ma szans na rozwój, pozostają na marginesie życia społecznego, „[...] leżący na ziemi, na skraju drogi”²⁰. W nauczaniu Franciszka pojawia się protest przeciwko wykluczeniu, marginalizacji i nierówności społecznej:

dzisiaj musimy powiedzieć «nie» dla ekonomii wykluczenia i nierówności społecznej. Ta ekonomia zabija²¹.

Papież dostrzega funkcjonujące we współczesnym świecie prawa rywalizacji, które w uprzywilejowanej sytuacji stawiają silniejszych – osoby i grupy społeczne. Sytuacja ta powoduje marginalizowanie i wykluczenie dużych społeczności, bez jakichkolwiek perspektyw zmiany, co ma przełożenie na konkretne osoby, gdyż „[...] samego człowieka uważa się za dobro konsumpcyjne, które można użyć, a potem wyrzucić”²². Świadczy to o istniejącej w świecie kulturze „odrzućcia”, charakteryzującej się nawet nie wyzyskiem i uciskiem, zepchnięciem na peryferia życia społecznego, ale wręcz usytuowaniem człowieka poza społeczeństwem. Franciszek, protestując przeciwko systemowi gospodarczemu, który zabija, wyklucza i przeradza się w kulturę odrzućcia, wskazuje, że

[...] wykluczeni nie są «wyzyskiwani», ale są odrzućeni, są «niepotrzebnymi resztkami»²³.

¹⁷ Tamże 56.

¹⁸ Tamże 63.

¹⁹ Tamże 64.

²⁰ Tamże 71.

²¹ Franciszek. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013) p. 53.

²² Tamże 53.

²³ Tamże 53.

Papież dostrzega pojawienie się w świecie globalizacji obojętności, która sprawia, że człowiek staje się niezdolny do współczucia wobec bolesnej sytuacji innych i nie czuje się odpowiedzialny za los drugiego. Jako przyczynę takiego stanu rzeczy Franciszek uważa istnienie tzw. teorii skapywania, według której każdy wzrost ekonomiczny, któremu sprzyjają zasady wolnego rynku, jest zdolny do automatycznego tworzenia większej sprawiedliwości i szerszego uczestnictwa członków społeczeństwa w dobrobycie. Zdaniem papieża

[...] opinia ta, nigdy niepotwierdzona przez fakty, wyraża prostoduszną i naiwną ufność w dobroć tych, którzy mają władzę ekonomiczną, i w uświęcone mechanizmy panującego systemu ekonomicznego. Tymczasem wykluczeni nadal czekają [...]. Kultura dobrobytu nas znieczula i tracimy spokój, jeśli rynek oferuje coś, czego jeszcze nie kupiliśmy, podczas gdy zrujnowane życie tych wszystkich ludzi z powodu braku szans wydaje nam się zwykłym spektaklem, który wcale nie porusza²⁴.

Obojętność charakteryzuje się „mijaniem z oddali”²⁵, czyli tworzeniem dystansu osób odpowiedzialnych za funkcjonowanie społeczeństwa wobec spraw grup i osób wymagających uwagi i troski. Ta postawa objawia się m.in. koncentrowaniem się na samym sobie, co skutkuje ignorowaniem innym. Franciszek widzi ją również w czerpaniu wzorców zewnętrznych w polityce krajowej. Implikuje się w ułożenie relacji społecznych modele zewnętrzne, które nie dostrzegają lub pogardzają osobami ubogimi, spoza *mainstreamu* oraz ich sposobem życia i kulturą. Uważa się takie osoby za nieistniejące, eliminuje się je poza horyzont zainteresowań władzy, której często zależy jedynie na wyeksploatowaniu społeczeństwa. Nie można w takiej sytuacji mówić o solidarności regulującej relacje społeczne. Człowiek czuje się opuszczony przez instytucje społeczne, które służą jedynie interesom nielicznych²⁶.

Istniejącej obojętności nie można jednak zrzucać na systemy społeczno-polityczne. Jest to konkretna postawa ludzka. Franciszek zwraca uwagę, iż każdy jest odpowiedzialny za „[...] pozostawionych na obrzeżach życia”. Trzeba wyjść poza własny spokój, by dostrzec cierpienie. To jest postawa szanująca godność osób z marginesu, ale również świadcząca o godności osoby tak postępującej. Franciszek podkreśla, że „zostaliśmy stworzeni do pełni, którą można osiągnąć tylko w miłości”²⁷.

Dla papieża priorytetem jest, by przez postawę obojętności nie było wykluczonych w realizowanych na różnych poziomach projektach politycznych,

²⁴ Tamże 54; zob. G. Sokołowski. *Zasady „ekonomii ubogich” papieża Franciszka*. W: *Wartości w biznesie*. Red. P. Mrzygłód, G. Sokołowski. Wrocław 2014 s. 161-176.

²⁵ FT 73.

²⁶ Tamże 75-76.

²⁷ Tamże 68.

gospodarczych, społecznych i religijnych²⁸. Obojętność często jest wynikiem izolacji człowieka, utraty poczucia przynależności do tej samej wspólnoty ludzkiej, mylącego przekonania o wszechwładzy²⁹.

3. MIŁOŚĆ LEKARSTWEM NA OBOJĘTNOŚĆ

Miłość burzy izolację. Franciszek apeluje o budowanie nowych więzi społecznych opartych na miłości. Więzy te mają umożliwić budowanie dobra wspólnego. By osiągnąć wyznaczony sobie cel – dobro wspólne, konieczne staje się odbudowanie relacji społecznych i całego porządku społeczno-politycznego. Papież zwraca uwagę, iż postawa otwarcia się na drugiego człowieka w duchu miłości powinna być kierowana w stronę każdego człowieka, nie tylko tego z „naszego kręgu”. Wiąże się ona z przekroczeniem barier kulturowych i historycznych³⁰. Jest to miłość otwierająca się na wszystkich³¹, nadająca zdolności do miłowania wymiar uniwersalny

[...] zdolny do przekraczania wszelkich uprzedzeń, wszelkich barier historycznych czy kulturowych, wszelkich nikczemnych korzyści³².

Franciszek zachęca do współodpowiedzialności. Podstawą każdego społeczeństwa obywatelskiego jest poczucie braterskiej odpowiedzialności. Poczucie współodpowiedzialności umożliwia generowanie nowych procesów i transformacji istniejącego porządku społecznego w kierunku realizacji dobra wspólnego³³. Postawa ta dotyczy zarówno relacji wewnątrz państw, jak i międzynarodowych. Papież zachęca do postawy stałości i konsekwencji w procesie włączania, integrowania i podnoszenia tego, kto upadł,

[...] nawet jeśli wiele razy jesteśmy pogrążeni i skazani na powtarzanie logiki ludzi przemocy, tych, którzy żywią ambicje tylko dla samych siebie, którzy szeregą zamęt i kłamstwa³⁴.

Trudności, które pojawiają się w tym procesie włączania, zdaniem Franciszka nie powinny być wymówką do bierności, smutku, rezygnacji, lecz okazją do wzrostu³⁵. Ważne jest, by nie było to działanie indywidualistyczne lecz wspólnotowe. Polityka uprawiana przez rządzących musi być nierozzerwalnie związana

²⁸ Tamże 69.

²⁹ Tamże 30.

³⁰ Tamże 81.

³¹ Tamże 82.

³² Tamże 83.

³³ Tamże 40, 77; Franciszek. *Przemówienie do korpusu dyplomatycznego* (13.01.2014). „L'Osservatore Romano” 2014 nr 2 s. 18.

³⁴ FT 77.

³⁵ Tamże 78.

z odpowiedzialnością zarówno w relacji do poszczególnych osób, jak i całych społeczeństw.

Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za tego poranionego, którym jest sam lud i wszystkie narody ziemi. Zatrószmy się o kruchość każdego mężczyzny, kobiety, dziecka i starca, z tą postawą solidarności i troski, postawą bliskości miłosiernego Samarytanina³⁶.

Miłość sprawia, że człowiek wychodzi ze swoich ograniczeń, tworzy więzi, przez co poszerza obszar swojej egzystencji. Jest ona podstawą zdrowego i otwartego życia społecznego. Człowiek, zdaniem Franciszka, także dla własnego rozwoju i poznania siebie samego potrzebuje szerszej struktury relacji³⁷. Papież nawiązuje do myśli formułowanej już w starożytności, że człowiek jest istotą społeczną. Niebezpieczeństwo nie tylko dla funkcjonowania społeczeństwa, ale i prawidłowego rozwoju człowieka stanowią postawy egoistyczne oraz zamknięte grupy. Dla Franciszka miłość jest na pierwszym miejscu,

[...] jest tym, co nigdy nie powinno być zagrożone, a największym niebezpieczeństwem jest jej brak (por. 1 Kor 13,1-13)³⁸.

Nie można miłości ograniczać tylko do aktywności dobroczynnej. Ten, kto jest miłowany, ma dla miłującego dużą wartość, dlatego miłość pobudza go do poszukiwania tego, co najlepsze dla osoby czy grupy miłowanej, umożliwia przyjaźń społeczną, która nikogo nie wyklucza i jest braterstwem otwartym na wszystkich³⁹.

Człowiek jest w stanie pomóc potrzebującemu, jednak gdy wraz z innymi kreuje społeczne procesy braterstwa i sprawiedliwości dla wszystkich, wkracza na „[...] pole największej miłości, miłości politycznej”⁴⁰. Jest to postępowanie ku łaadowi społecznemu i politycznemu, którego duszą jest miłość społeczna. Franciszek zachęca do rehabilitacji polityki, która jest

[...] bardzo wzniosłym powołaniem, jest jedną z najcenniejszych form miłości, ponieważ szuka dobra wspólnego⁴¹.

Z miłością związany jest aspekt powszechnej otwartości egzystencjalnej, zdolność poszerzania własnego kręgu. Franciszek określa miłość, która wykracza poza granice – przyjaźnią społeczną⁴². By rozwiązać problemy opuszczonych,

³⁶ Tamże 79.

³⁷ Tamże 89.

³⁸ Tamże 92.

³⁹ Tamże 94.

⁴⁰ Pius XI. *Discorso alla Federazione Universitaria Cattolica Italiana* (18.12.1927). „L'Osservatore Romano” 23.12.1927 s. 3; zob. FT 180.

⁴¹ Franciszek. *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015) [dalej: LS] p. 205.

⁴² FT 97, 99.

umierających, ubogich krajów, konieczne jest nie tylko rozwijanie duchowości braterstwa, ale jednocześnie organizowanie świata w świetle tej logiki.

Franciszek dostrzega również konieczność ograniczenia władzy poprzez jej dystrybucję między wieloma podmiotami oraz stworzenie prawnej regulacji roszczeń i interesów poszczególnych grup. Przestrzega przed podporządkowaniem polityki ekonomii. Potrzebna jest w świecie polityka o szerokiej wizji, rozwijająca interdyscyplinarne podejście, zdolne do reformowania instytucji, koordynowania ich i zapewnienie im dobrych praktyk⁴³.

Wielkość polityczna ukazuje się wtedy, gdy w trudnych chwilach działamy w oparciu o wielkie zasady i myślimy długofalowo o dobru wspólnym⁴⁴.

Miłość polityczna zakłada osiągnięcie dojrzałego zmysłu społecznego, który wykracza poza mentalność indywidualistyczną. Miłość społeczna umożliwia umiowanie dobra wspólnego i przyczynia się do rzeczywistego poszukiwania dobra wszystkich osób, uznając je nie tylko indywidualnie, ale także w wymiarze społecznym, który je łączy. Każdy jest w pełni osobą, gdy przynależy do ludu, a jednocześnie nie ma prawdziwego ludu bez szacunku dla każdego człowieka. Lud i osoba są pojęciami wzajemnie powiązanymi, uwidacznia się to również w przywoływanej w nauczaniu społecznym Kościoła definicji dobra wspólnego. Szlachetna polityka poszukuje dróg budowania wspólnoty na różnych poziomach życia społecznego⁴⁵.

Miłość polityczna wyraża się w otwartości na wszystkich. Rządzący jest wezwany do wyrzeczeń umożliwiających poszukiwanie wspólnych elementów w życiu społecznym przynajmniej w niektórych dziedzinach. Powinien potrafić cierpliwie wysłuchać opinii drugiego, pozwalając, aby każdy mógł odnaleźć się w społeczeństwie. Franciszek podkreśla, że w tej praktyce nie funkcjonują negocjacje o charakterze gospodarczym, jest to coś więcej, mianowicie wymiana darów na rzecz dobra wspólnego. Choć czasami może wydawać się to naiwną utopią, nie możemy zrezygnować z tego bardzo wzniosłego celu. Dążenie do poszanowania godności człowieka będzie wiązać się z akceptacją różnic i tolerancją wobec odmienności⁴⁶.

Polityka dobrze uprawiana łączy miłość z nadzieją, z ufnością w istniejące w sercach ludzkich dobro. Polityk powinien otoczyć troską słabości ludzi i społeczeństw.

Polityk jest twórcą, budowniczym o wielkich celach, o szerokiej, realistycznej i pragmatycznej wizji, także poza granicami własnego kraju. Największym niepokojem polityka nie powinien być spadek w sondażach, ale brak skutecznego

⁴³ Tamże 177; LS 181.

⁴⁴ LS 178.

⁴⁵ FT 182; Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005 p. 207.

⁴⁶ FT 190-192.

rozwiązania zjawiska wykluczenia społecznego i ekonomicznego, a także jego smutnych konsekwencji⁴⁷.

BIBLIOGRAFIA

- Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013).
- Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
- Franciszek, *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015).
- Franciszek, *Przemówienie do korpusu dyplomatycznego* (13.01.2014). „L'Osservatore Romano” 2014 nr 2 s. 18.
- Franciszek, *Przemówienie w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych* (Nowy Jork, 25.09.2015). „L'Osservatore Romano” 2015 nr 10 s. 41.
- Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981).
- Jan XXIII, *Encyklika Pacem in terris o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności* (11.04.1963).
- Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005.
- Pius XI, *Discorso alla Federazione Universitaria Cattolica Italiana* (18.12.1927). „L'Osservatore Romano” 23.12.1927 s. 3.
- Piowowski W., *Słownik katolickiej nauki społecznej*. Warszawa 1993.
- Sokołowski G., *Zasady „ekonomii ubogich” papieża Franciszka*. W: *Wartości w biznesie*. Red. P. Mrzygłód, G. Sokołowski. Wrocław 2014 s. 161-176.

Streszczenie. Papież Franciszek w encyklice *Fratelli tutti* dostrzega potrzebę lepszej polityki, która służy dobru wspólnemu. W swoim nauczaniu mocno uwypukla konieczność zapewnienia poszanowania godności każdej osoby ludzkiej. W niej dobro wspólne, jako cel polityki, znajduje swój fundament. Żadne państwo nie może nikomu odmówić poszanowania prawa do godnego życia i integralnego rozwoju. W encyklice *Fratelli tutti* ukazana została obojętność w postawie kapłana i lewity przechodzących obok pobitego i porzuconego na drodze cudzoziemca z przypowieści Jezusa o miłosiernym Samarytaninie. Dla papieża Franciszka biblijna przypowieść jest okazją do wskazania na istniejącą we współczesnych społeczeństwach obojętność szczególnie wobec najsłabszych. Franciszkowi zależy, by przez obojętność nie było wykluczonych w realizowanych na różnych poziomach projektach politycznych, gospodarczych, społecznych i religijnych. Franciszek apeluje o budowanie nowych więzi społecznych opartych na miłości. Więzy te mają umożliwić budowanie dobra wspólnego. By osiągnąć wyznaczony sobie cel – dobro wspólne, konieczne staje się odbudowanie relacji społecznych i całego porządku społeczno-politycznego.

Słowa kluczowe: papież Franciszek, polityka, obojętność polityczna, dobro wspólne, miłość, *Fratelli tutti*.

⁴⁷ Tamże 188; zob. Franciszek, *Przemówienie w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych* (Nowy Jork, 25.09.2015). „L'Osservatore Romano” 2015 nr 10 s. 41.



Doktryna społeczna pomiędzy Włochami a Polską

Bp Mario Toso*

NOWY ŚWIAT. ENCYKLIKA POŚWIĘCONA BRATERSTWU I PRZYJAŹNI SPOŁECZNEJ

WPROWADZENIE: „MARZENIE” O SPOŁECZEŃSTWIE BRATERSKIM

W kontekście pandemii Covid-19, która naświetla nie tylko problemy zdrowotne narodów, ekologii integralnej, czyli zmian klimatycznych, zanieczyszczenia, zniszczenia bioróżnorodności, ogromnych migracji zwierząt i ludzi, ale też problemy związane z kulturą konsumpcjonistyczną, odrzucenia, nierównością, niesprawiedliwością, głodem, brakami polityki, rozłamem między jednostką a wspólnotą, papież Franciszek promulguje encyklikę *Fratelli tutti*,¹ podpisując ją w Asyżu, u stóp sarkofagu Świętego miłości braterskiej, prostoty i radości.

Tytuł *Fratelli tutti* został zapożyczony z *Napomnień* św. Franciszka. Konkretnie papież Franciszek, pisząc „swoją” *Pacem in terris*², czyli encyklikę analogiczną do encykliki św. Jana XXIII, mającą jednak za oś centralną braterstwo i przyjaźń społeczną, czerpie inspirację z wydarzenia z życia Świętego z Asyżu, który, nie ignorując trudności i niebezpieczeństw oraz nie ukrywając swojej tożsamości, udaje się do sułtana Malika-al-Kamila w Egipcie, by głosić miłość Boga, zachęcając go do nawrócenia. W świecie pełnym strażnic i murów obronnych, walki między

* Bp Mario Toso – biskup diecezji Faenza-Modigliana.

¹ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT]. Dla wstępnego zapoznania się z encykliką zob. A. Spadaro. *Introduzione*. W: Francesco. *Fratelli tutti*. Wenecja – Watykan: Marsilio Editori – Libreria Editrice Vaticana 2020 s. 9-47; G. Costa. *Guida alla lettura*. W: Francesco. *Fratelli tutti*. Watykan – Turyn: Libreria Editrice Vaticana – ELLEDICI 2020 s. 5-26.

² W *Pacem in terris* papież Jan XXIII podkreślił, że w każdym zwyczajnym i owocnym współżyciu należy położyć jako fundament zasadę, że każda istota ludzka jest osobą, czyli „naturą” wyposażoną w rozum i wolną wolę, podmiotem praw i odpowiadającym im obowiązkom. Porządek moralny zdrowego i żywego współżycia jest porządkiem, który opiera się na czterech filarach moralnych: wolności, prawdzie, sprawiedliwości i miłości.

chrześcijanami a muzułmanami Franciszek chce pobudzić we wszystkich narodach marzenie o społeczeństwie braterskim, pokojowym. Papież, który nosi imię Biedaczyny z Asyżu, staje się misjonarzem takiego marzenia we współczesnym kontekście historycznym, aby odrodzić pośród wszystkich ludzi światowe aspiracje do braterstwa, do pokoju. Jeśli chcemy zmienić świat, ważne jest wspólne „marzenie” jako jednej ludzkości, jako wędrowców stworzonych z tego samego ciała, jako dzieci tej samej ziemi³.

1. CEL I SPOSOBY *FRATELLI TUTTI*

Ważne jest, aby od początku podkreślić zarówno cel, jaki towarzyszy argentyńskiemu papieżowi, jak i sposoby. Jeżeli chodzi o pierwszy z nich, to mówi on, że chce zebrać w encyklice liczne wypowiedzi odnoszące się do zagadnień związanych z braterstwem i przyjaźnią, stawiając je i rozwijając „w szerszym kontekście refleksji”, w spójnej całości, niczym kamyczki jednej wielkiej mozaiki⁴. W rezultacie nowa encyklika stanowi tekst, w którym organicznie przedstawione są różne wypowiedzi z trwającego pontyfikatu papieża argentyńskiego. Wydaje się, że Franciszek chce podać kompendium swoich decyzji pastoralnych, aby pozwolić nam lepiej zrozumieć jego kierunek. W ten sposób zostają przypomniane przemówienia i wypowiedzi dotyczące np. kultury obojętności i odrzucenia, ekologii integralnej, migracji, uchodźców, wojny⁵, kary śmierci⁶,

³ FT 8.

⁴ Tamże 5.

⁵ Wojna nie jest widmem, ale stałym zagrożeniem. Żyjemy bowiem w warunkach „trzeciej wojny światowej we fragmentach”, gdyż konflikty nie skończyły się, ale się mnożą. Wojna jest zaprzeczeniem wszelkich praw i dramatyczną agresją wobec środowiska, przypomina papież Franciszek (FT 257). Omawiając delikatny i złożony temat, papież nie mógł nie podjąć stanowiska *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, gdzie jest omawiana możliwość słusznej obrony przez siły militarne, byleby zachowano pewne rygorystyczne warunki słuszności moralnej. W stosunku do tego Franciszek uważa, że współczesne wojny z łatwością odwołują się do prawa do słusznej obrony, z łatwością popadając w zbyt szeroką interpretację tegoż prawa. Dlaczego? Przytacza się bowiem przykład, że wraz z rozwojem broni nuklearnej, chemicznej i biologicznej „[...] wojnie dano niemożliwą do skontrolowania moc niszczycielską, która uderza w wielu niewinnych cywilów”. Prawdę mówiąc „ludzkość nigdy nie miała tyle władzy nad sobą samą i nie ma gwarancji, że dobrze ją wykorzysta”. „Nie możemy już zatem myśleć o wojnie – oto i konkluzje papieża – jako o rozwiązaniu, ponieważ ryzyko prawdopodobnie zawsze przeważa nad przypisywaną jej hipotetyczną użytecznością. W obliczu tej sytuacji, bardzo trudno jest dziś utrzymać racjonalne kryteria, które wypracowano w poprzednich wiekach, by mówić o możliwości «wojny sprawiedliwej». Nigdy więcej wojny!” FT 258.

⁶ W kwestii kary śmierci papież Franciszek powraca do myśli Jana Pawła II, który w swej encyklice *Evangelium vitae* wyraźnie stwierdził, że jest ona nieadekwatna na płaszczyźnie moralnej i nie jest już potrzebna na płaszczyźnie karnej. Odwołując się też do autorów takich jak Laktancjusz, papież Mikołaj I czy św. Augustyn, którzy od pierwszych wieków Kościoła byli przeciwni takiej karze, wyraźnie mówi, że „kara śmierci jest niedopuszczalna”. FT 263.

kryzysu demokracji przedstawicielskiej i uczestniczącej, populizmu, suwerenizmu⁷, liberalizmu⁸, pilnej potrzeby reformy finansów i instytucji międzynarodowych, ruchów ludowych, dialogu publicznego i międzyreligijnego, przytaczając przynajmniej główne zagadnienia obecne we *Fratelli tutti*. W ten sposób papież potwierdza wewnętrzną wartość etyczną i znaczenie nauczycielskie niektórych swoich stanowisk dotyczących pewnych istotnych kwestii, jak np. wojna i kara śmierci⁹. Zarazem chce podkreślić ich powszechne znaczenie, co jest mniej oczywiste, kiedy zostały wypowiedziane w powiązaniu z taką czy inną okolicznością, z takim czy innym spotkaniem lub podróżą. Czym innym jest wypowiedź w czasie audiencji środowowej, czym innym to samo stwierdzenie, kiedy zostaje ono zawarte w encyklice kierowanej do wszystkich biskupów, świata chrześcijańskiego i do wszystkich ludzi całego świata. Encyklika posiada wartość nauczycielską wyższą niż homilia czy przemówienie skierowane do szczególnej kategorii zawodowej, jak położne, lekarze czy do grupy przedsiębiorców i polityków.

⁷ Przechodząc od globalizacji obojętności do globalizacji braterstwa, należy pokonać indywidualizm, z którego rodzi się populizm i suwerenizm. Dla papieża Franciszka populizm jest niebezpieczny, ponieważ prowadzi – od strony praktycznej – do wykreślenia samego pojęcia narodu, a zatem podważa demokrację. W populizmie faktycznym nie istnieje naród, ale istnieją przywódcy i masa. Nieprzypadkowo populizm określa się też jako postawę kulturalną i polityczną, która z jednej strony pochwała ogólnikowo naród, a z drugiej żywi silną podejrzliwość wobec demokracji reprezentatywnej. W czasie głosowania poszukuje się konsensusu ludności. A mimo to, kiedy już ktoś uchwyci stery rządzenia jako wybrany, lekceważy ludzkie problemy. Suwerenizm nie odpowiada rzeczywistości, gdyż suwerenność państw w kontekście globalizacji ulega erozji sama w sobie. Obserwujemy bowiem utratę władzy państw narodowych, przede wszystkim dlatego, że finansowy wymiar ekonomiczny o cechach ponadnarodowych dąży do zdominowania polityki (zob. FT 172). Wyrażenia «naród», jak również «suwerenność narodu» często przywołuje się dla usprawiedliwienia swoich decyzji również wtedy, gdy ostatecznie nie odpowiadają one prawdziwym żądaniom ludzi, ale czasowym nastrojom, które zapewniamy „legitymizację” przywódców lepiej potrafiących manipulować opinią publiczną (zob. FT 159). Mówią oni, że działają na rzecz i w interesie narodu, ale w sumie słuchają tylko pewnych wybranych obywateli i pomijając przedstawicieli ciał pośrednich.

⁸ W encyklice *Fratelli tutti* Franciszek krytykuje neoliberalizm i politykę neoliberalną. Wiele myli liberalizm, który jest filozofią polityczną, z liberalizmem gospodarczym, który jest teorią ekonomiczną. Można być liberałami, ale nie liberałami gospodarczymi. Papież doskonale odróżnia liberalizm od liberalizmu gospodarczego, dlatego krytykuje neoliberalizm – jak to już uczynił w *Evangelii gaudium* – jako oparty na teoriach „korzystnego nawrotu”. Implikują one, że wszelki wzrost ekonomiczny, jakiemu sprzyja wolny rynek, potrafi stworzyć większą równość i włączenie społeczne w świat. Ta opinia, której fakty nigdy nie potwierdziły, wyraża prymitywne i naiwne zaufanie w dobroć tych, którzy utrzymują władzę ekonomiczną, i w mechanizmy sakralizujące panujący ustrój ekonomiczny. Franciszek. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013) p. 54. Na ten temat można przeczytać również M. Toso. *Il Vangelo di gioia. Implicazioni pastorali, pedagogiche e progettuali per l'impegno sociale e politico dei cattolici*. Rzym: Società Cooperativa Sociale Jacopa 2014 s. 30, 36.

⁹ FT 255-270.

Jeżeli chodzi o sposoby nauczania papieża Franciszka zawarte w encyklice adresowanej również do osób niewierzących i dobrej woli, o czym wspomnieliśmy, to papież wyraźnie mówi:

Chociaż napisałem ją wychodząc od moich przekonań chrześcijańskich, które mnie ożywiają i karmią, starałem się to uczynić w taki sposób, aby ta refleksja była otwarta na dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli¹⁰.

Chodzi o ważne podkreślenie, zwłaszcza dla wierzących, którzy są wezwani do przyjęcia *Fratelli tutti*, pogłębienia jej, celebrowania, głoszenia i dawania świadectwa w świecie. Kiedy mówimy o braterstwie, rozmawiając z ludźmi niewierzącymi, ale którzy wyrażają dobrą wolę w zaangażowaniu na rzecz dobra, to nie oznacza, że należy zapominać o swojej tożsamości, o specyfice własnej kultury. Własna wiara chrześcijańska nie uniemożliwia rozpoczęcia rozumnej dyskusji, czyli dialogu na bazie ludzkiego rozumu. Wiara człowieka wierzącego jest zawsze wiarą osoby rozumnej, a zatem zdolnej komunikować i argumentować racjonalnie, jak to są w stanie czynić wszyscy ludzie. U osób wierzących nie brakuje rozumu, a nawet zostaje on wzmocniony, oczyszczony, ulepszony w swym funkcjonowaniu przez objawienie. Ostatecznie osoba wierząca, która chce przenosić encykliki w dialog publiczny, w spotkanie z kulturami innymi od własnej, nie odnosi żadnych korzyści, jeśli weźmie w nawias albo zapomni o swojej wierze chrześcijańskiej, o treściach wiary. W przeciwnym razie ryzykowałaby skutecznością swojego „przekazu rozumnego”. Nie tylko. Pomijanie teologicznego zakorzenienia encyklik oznaczałoby usunięcie z nich powodów ich specyfiki i ich *nowości* kulturalnej i społecznej. Równałoby się to z faktyczną utratą owej transcendentnej zasady antropologicznej i etycznej cechującej kulturę katolicką, a wynikającej z *wcielenia* Chrystusa w ludzkość i w historię. Spotkanie kulturalne z innymi bez takiej specyfiki byłoby uboższe, mniej szczere i mniej ubogacające. Papież Franciszek wielokrotnie we *Fratelli tutti* powtarza, że dialog jest owocny, kiedy każdy zachowuje bogactwo własnej kultury i własnej tożsamości, przy czym wszyscy pozostają otwarci na prawdę¹¹.

¹⁰ Tamże 6.

¹¹ Tamże 199-203. „Niektórzy próbują uciec od rzeczywistości – pisze papież Franciszek – chroniąc się w prywatne światy, a inni stawiają jej czoło z destrukcyjną przemocą, ale «między egoistyczną obojętnością a protestem odwołującym się do przemocy istnieje opcja, która jest zawsze możliwa – dialog. Dialog między pokoleniami, dialog z ludem, bo wszyscy jesteśmy ludem, umiejętność dawania i przyjmowania, pozostając otwartym na prawdę. Dany kraj się rozwija, kiedy jego różne bogactwa kulturowe podejmują konstruktywny dialog: kultura popularna, kultura uniwersytecka, młodzieżowa, artystyczna i technologiczna, kultura gospodarcza i rodzinna oraz kultura mediów». FT 199. „Autentyczny dialog społeczny zakłada zdolność poszanowania punktu widzenia drugiej osoby poprzez zaakceptowanie możliwości posiadania przez nią pewnych przekonań lub uprawnionych interesów. Drugi człowiek, poczynając od swej tożsamości, ma coś do ofiarowania i jest pożądane, aby pogłębił i wyraził swoje stanowisko, tak aby debata publiczna była jeszcze pełniejsza. Prawdą jest, że gdy osoba lub grupa jest spójna z tym, co myśli, mocno trzyma się wartości i przekonań oraz rozwija pewną myśl, to w taki czy inny sposób przyniesie korzyści społeczeństwu. Ale tak naprawdę

Specyfika orędzia chrześcijańskiego, wynikająca z „przebóstwienia” ludzi, nie zuboża dialogu i nie przeszkadza w nim, nie zuboża człowieczeństwa, rozumu, ale wspiera je i rozwija. A to dlatego, że w Chrystusie człowiek zostaje w pełni odkryty człowiekowi. Kościół ustanowiony na fundamencie Syna Bożego, Boga-Człowieka, posiada na własność globalną wizję człowieka i ludzkości. Miłość nie wyklucza wiedzy, a nawet domaga się jej, rozwija ją i ożywia od wewnątrz. Wiedza nigdy nie jest jedynie dziełem rozumu ludzkiego. Wiedzę-mądrość uzupełnia miłość pełna prawdy, objawienie¹².

W ósmym rozdziale papież Franciszek skutecznie wyraża swoje przekonania o ważności tożsamości chrześcijańskiej, Ewangelii Jezusa Chrystusa w odniesieniu do dialogu z ludźmi dobrej woli, z tymi, którzy wyznają inną wiarę. Oto jego słowa, które zasługują na to, by przytoczyć je w całości:

Kościół docenia działanie Boga w innych religiach i «nie odrzuca niczego, co w tych religiach jest prawdziwe i święte. Ze szczerym szacunkiem przypatruje się owym sposobom działania i życia, owym nakazom i doktrynom, w których [...] często odbija się promień tej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi». Jednakże, jako chrześcijanie nie możemy ukrywać faktu, że «jeżeli muzyka Ewangelii przestanie rozbrzmiewać w naszym wnętrzu, to utracimy radość płynącą ze współczucia, czułość, rodzącą się z ufności, zdolność pojednania, mającą swoje źródło w świadomości, że zawsze jesteśmy tymi, którym przebaczone i którzy są posłani. Jeżeli muzyka Ewangelii przestanie rozbrzmiewać w naszych domach, na naszych placach, w miejscach pracy, w polityce i w gospodarce, to stłumimy melodię, która pobudzała nas do walki o godność każdego człowieka». Inni czerpią z odmiennych źródeł. Dla nas tym źródłem ludzkiej godności i braterstwa jest Ewangelia Jezusa Chrystusa. Z niej «wyływa dla myśli chrześcijańskiej i dla działania Kościoła prymat, czyli komunია z całą ludzkością jako powołanie wszystkich»¹³.

dziecie się to tylko w takim stopniu, w jakim rozwój ten odbywa się w dialogu i otwartości na innych. Istotnie, «w prawdziwym duchu dialogu posila się zdolność rozumienia znaczenia tego, co mówi i czyni ten drugi, chociaż nie można tego przyjąć jako własne przekonanie. W ten sposób można być uczciwym, nie zatajać tego, w co wierzymy, nie przestając rozmawiać, szukać punktów stycznych, a przede wszystkim współpracować i razem walczyć o dobro». Dyskusja publiczna, jeśli naprawę daje przestrzeń wszystkim i nie manipuluje ani nie ukrywa informacji, jest stałym bodźcem, który pozwala lepiej dotrzeć do prawdy, a przynajmniej lepiej ją wyrazić. Uniemożliwia różnym sektorom zajmowanie wygodnego i samowystarczalnego stanowiska, co do swojego sposobu widzenia rzeczy i swoich ograniczonych interesów. Pomyślmy, że «różnice są twórcze, tworzą napięcie, a na rozwiązaniu napięcia polega postęp ludzkości»». FT 203.

¹² Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) [dalej: CV] p. 19.

¹³ FT 277.

2. ROZEZNAWANIE ZAPROPONOWANE PRZEZ *FRATELLI TUTTI*

Ostatecznie również encyklika *Fratelli tutti* została skonstruowana zgodnie z metodą rozeznawania, która zwłaszcza po Soborze Watykańskim II wyjaśniła w podejściu do rzeczywistości, jak również w jej ocenie etycznej i w opracowaniu nowego planowania, wymiar nie tyle filozoficzny, ile wybitnie biblijno-teologiczny, wyrażony w klasycznych elementach widzieć – ocenić – działać. Metoda rozeznawania w kilku encyklikach, ale przede wszystkim w ważnej konstytucji soborowej *Gaudium et spes*, otrzymała liczne odczytania i różne pogłębienia epistemologiczne. Wystarczy chociażby zauważyć, że w *Laudato si'*, encyklice bezpośrednio poprzedzającej *Fratelli tutti*, do trzech momentów: widzieć, ocenić i działać, papież Franciszek dodał czwarty moment, czyli celebrować, na potwierdzenie, że metody nauki społecznej Kościoła nie można sprowadzać do nauk opisowych czy empirycznych, nawet znaczących, ponieważ odpowiada wyjątkowej wiedzy mądrościowej, której formalność jest właściwa teologii moralnej społecznej, łączącej interdyscyplinarność przeżywaną w kontekście transdyscyplinarności. Moment celebrowania, w szczególny sposób podkreślany przez Kościół latynoamerykański, wskazuje dokładniej na dalszy wymiar właściwy rozeznawaniu społecznemu nauki społecznej Kościoła, czyli wymiar, który podkreśla ścisły związek praktykowania z zakorzenieniem w tajemnicy wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, którą upamiętnia się zwłaszcza w sprawowaniu Eucharystii¹⁴.

Jak za chwilę powiemy, tę samą metodą rozeznawania społecznego praktykuje papież Franciszek w sposób, który dzięki zastosowaniu przypowieści o dobrym Samarytaninie pozwala pokazać jego korzenie chrystologiczne, eucharystyczne i eklezjologiczne¹⁵ wraz z korzeniami antropologicznymi i moralnymi. Jednak najpierw dobrze będzie zatrzymać się i przyjrzeć etapowi «widzieć», jak jest on urzeczywistniony w encyklice. Można go znaleźć zwłaszcza w pierwszym rozdziale, gdzie papież poddaje analizie niektóre tendencje obecnego świata przeszkadzające rozwojowi braterstwa powszechnego.

W obliczu głębokiego dążenia ludzkości do braterstwa odnotowuje się w Europie i Ameryce Łacińskiej przede wszystkim znaki cofania się z powodu powstawania zamkniętych, rozpaczliwych, żywych i agresywnych nacjonalizmów¹⁶. Ponadto sygnalizuje się przewagę globalizmu, który narzuca jedyny model kulturowy sprzyjający silniejszym, rozwiewający tożsamości słabszych i uboższych regionów,

¹⁴ Na ten temat M. Toso, *Ecologia integrale dopo il coronavirus*. Rzym: Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa 2020 s. 23-26.

¹⁵ Znaczące jest pogłębienie papieża Benedykta XVI z odniesieniem do wymiaru teologicznego, eklezjologicznego i pastoralnego rozeznawania społecznego. Na ten temat można przeczytać M. Toso, *Realismo dell'amore di Cristo. La „Caritas in veritate”: prospettive pastorali e impegno del laicato*. Rzym: Edizioni Studium 2010 zwłaszcza s. 9-58.

¹⁶ FT 10-11.

czyniąc je bezbronnymi i zależnymi¹⁷. Zauważa się też utratę zmysłu historycznego, utwierdzanie wolności, która żąda budowania wszystkiego, poczynając od zera. Pozostaje wyłącznie potrzeba nieograniczonej konsumpcji i nasilanie się indywidualizmu anarchistycznego¹⁸.

Nowe formy kolonizacji kulturowej – wyjaśnia papież Franciszek – karmią się rozmyciem zmysłu historycznego, myśli krytycznej, zaangażowania na rzecz sprawiedliwości, procesami integracji z powodu spustoszenia i mistyfikacji wielkich wartości prawdy, wolności, jedności i demokracji. Często polityka nie jest już dyskutowaniem nad długoterminowymi projektami na rzecz rozwoju wszystkich ludzi i dobra wspólnego. Sprowadzono ją do tworzenia ulotnych rozwiązań marketingowych nastawionych na to, co natychmiastowe, na niszczenie drugiego człowieka i więzi społecznych. Nie służy budowaniu rozlicznych „my”, którzy zamieszkują wspólny dom; co najwyżej staje się funkcjonalna wobec mentalności, która postrzega ludzi – ubogich, niepełnosprawnych, starszych, mających się narodzić – nie jako pierwszorzędną wartość, ale jako ciężar czy jeszcze gorzej: odpad. Potwierdzeniem tego jest to, co w niektórych miejscach stało się z osobami starszymi z powodu koronawirusa. Spychane na dalszy plan przez osoby młodsze zostały okrutnie skazane na śmierć, pozbawione kontaktów i miłości swoich najbliższych. Niedostateczne upowszechnienie praw człowieka zwiększa ilość form niesprawiedliwości, które są podsycane ograniczającymi poglądami antropologicznymi oraz modelem ekonomicznym opartym na czystym zysku, który nie waha się wykorzystywać ludzi, zwłaszcza kobiety, mające tę samą godność i identyczne prawa, co mężczyźni. Niestety, pomimo umów międzynarodowych utrzymuje się smutne zjawisko niewolnictwa, które, również przy wsparciu siatek przestępczych i nowoczesnych technologii, dotyczy milionów osób, czy to dzieci, czy mężczyzn i kobiet. Porywa się ich bez skrępowań w celu uczynienia z nich niewolników seksualnych albo do pozyskiwania organów.

Projekt braterstwa powszechnego rozbijają wojny, zamachy i prześladowania z powodów rasowych lub religijnych. Pojawiają się lęki atawistyczne. Wraz z barierami samoobrony wzmacnia się pokusa «kultury murów» w sercach w różnych regionach świata. Cechuje się to: a) globalizacją o etyce zepsutej i pozbawionej prawdziwie ludzkiego kursu, przenikniętą kulturą obojętności i procesem technologicznym bez większej równości i włączenia społecznego; b) kulturą cyfrową, która wydaje się utracić smak braterstwa, oddalając od rzeczywistości, od poczucia przynależności i od solidarności, przysparzając więźniów świata wirtualnego¹⁹; c) populistycznymi systemami politycznymi i liberalnymi stanowiskami ekonomicznymi, które utrudniają integrację kontrolowaną, stopniową, w poszanowaniu

¹⁷ Tamże 12.

¹⁸ Tamże 13.

¹⁹ Tamże 43.

godności migrantów i obywateli krajów, które ich goszczą; d) komunikacją cyfrową podporządkowaną gigantycznym interesom ekonomicznym, zdolnym realizować formy kontroli tak subtelne, jak inwazyjne, stwarzając mechanizmy manipulacji świadomością i procesami demokratycznymi, generującymi fanatyzm, ruchy nienawiści i destrukcji, informacje bez mądrości dyskryminujące to, co nie jest zgodne z dominującą kulturą; e) tendencje do homogenizacji świata, które niwelują tożsamości, niszczą samoakceptację, tworzą nową kulturę, będącą na usługach najsilniejszych.

Po tym przeglądzie głównych zagadnień nieprzychylnych rozwojowi braterstwa powszechnego papież Franciszek spogląda na to, co w świecie przedstawia zarodki dobra i znaki nadziei. To w tym miejscu papież poświęca drugi rozdział przypowieści o dobrym Samarytaninie, którą opowiedział Jezus Chrystus. Proponuje ją jako swego rodzaju siatkę lektury współczesnej kwestii społecznej. W ten sposób przedstawia na nowo i ilustruje rodzaj odczytania i oceny rzeczywistości, do której przeprowadzenia jest wezwane rozeznawanie nauki społecznej Kościoła: to prowadzi do pokazania praktycznych wskazówek w celu rozwiązania dzisiejszych głównych problemów. Nie chodzi o analizę i ocenę czysto socjologiczną, empiryczną czy filozoficzną, o czym już wspomnieliśmy, ale o ocenę typu biblijno-teologicznego, która dokonuje się w świetle słowa Bożego i wiary. Odwołanie się do przykładu dobrego Samarytanina należy do stylu pasterskiego papieża Franciszka, który ucieka od przemówień teoretyczno-abstrakcyjnych, a woli konkret doświadczenia. A zatem, aby powiedzieć i pokazać, czym jest i jak się dokonuje braterstwo powszechne, postanawia uczynić to, przypominając nauczanie, jakie wypływa z przypowieści o dobrym Samarytaninie²⁰.

3. REALIZM TEOLOGICZNY, ANTROPOLOGICZNY I MORALNY PRZYPowieści o dobrym SAMARYTANINIE

Papież Franciszek wykorzystuje przypowieść o dobrym Samarytaninie jako narzędzie hermeneutyczne współczesnej rzeczywistości człowieka w złożoności wszystkich jego blasków i cieni. Zdaniem argentyńskiego papieża przypowieść ta apeluje do każdego, wierzącego i niewierzącego. W niej bowiem nawiązuje się zarówno do doświadczenia relacji międzyludzkich na płaszczyźnie zasadniczo ludzkiej, jak i na płaszczyźnie wiary. Jest relacyjnością transcendentną, mającą konotację boską, czyli relacyjnością, jaka przysługuje synom i córkom Boga, ludziom, którzy żyją w Chrystusie. Przypowieść o dobrym Samarytaninie, jak uczy odczytanie czynione na przestrzeni wieków przez Kościół, a które papież Franciszek dzisiaj proponuje na nowo, nie tylko naświetla relacje między istotami ludzkimi jako takimi,

²⁰ B. Sorge, *Perché l'Europa ci salverà. Dialoghi al tempo della pandemia con Chiara Tintori*. Mediolan: Edizioni Terra Santa 2020.

ale też pozwala uznać samego Chrystusa w Tym, który pomaga zranionemu Żydowi. Wcielając się, Chrystus pochyla się nad zranioną grzechem ludzkością i troszczy się o nią, zbawiając ją, dokonując odkupienia. Tak samo i my, na równi z dobrym Samarytaninem – proponuje argentyński papież – powinniśmy pokazać «bycie bliźnim» wobec poranionych ludzi czy narodów na ziemi²¹. Musimy jednak być nie tylko dobrymi Samarytanami, ale też owym człowieczeństwem, które przyjęte i przeżywane przez Chrystusa, właściwe dzieciom w Synu, staje się „bliskie” i troszczy się o potrzebującego z miłością Jezusa, niezależnie od tego, gdzie ten potrzebujący się urodził i skąd pochodzi. Dobry Samarytanin, stając się bliźnim poranionego Żyda, pokonując bariery kulturowe i historyczne, dla papieża Franciszka przedstawia zarówno ludzkość miłosierną wobec najsłabszych, jak i samego Jezusa, Syna Bożego, który wciela się z miłości i przychodzi z pomocą wszystkim nieszczęśnikom, ograbionym i pobitym. W sumie papież Franciszek zachęca nas do przewycięzania wymiaru czysto ludzkiego w wydarzeniu z dobrym Samarytaninem. Musimy pójść dalej, aby przyjąć jego transcendentny wymiar aż po dostrzeżenie w Samarytaninie, jak już wspomnieliśmy, samego Chrystusa. Jest to oczywiste tam, gdzie przy końcu drugiego rozdziału papież pisze:

Dla chrześcijan słowa Jezusa mają również inny transcendentny wymiar. Oznaczają one rozpoznanie samego Chrystusa w każdym bracie, który jest opuszczony lub wykluczony (por. Mt 25,40.45)²².

Zatem Jezusa należy rozpoznać zarówno jako dobrego Samarytanina, który pomaga poranionej przez grzech ludzkości, dokonując jej odkupienia, jak i poranionego Żyda, czyli jako każdego człowieka ograbionego i zmaltretowanego, porzuconego na skraju drogi.

W tym miejscu da się z łatwością zauważyć, że przypowieść o dobrym Samarytaninie we *Fratelli tutti* podaje do dyspozycji nie tylko ziemskie kategorie hermeneutyczne do interpretowania rzeczywistości, do określenia zasad refleksji i kryteriów oceny, do tego, by mieć do dyspozycji plan początkowy w perspektywie budowania świata bardziej braterskiego, ale pozwala zrozumieć, w jaki sposób zaangażowanie ludzi wierzących w przemianę relacji i instytucji znajduje transcendentne kategorie hermeneutyczne w komunii z samym życiem Chrystusa, który przyszedł, aby uczynić wszystko nowe, łącząc w sobie – przez wcielenie – śmierć i zmartwychwstanie. Taka komunია oddaje do dyspozycji swoje korzenie i współrządne, swoją duszę agapiczną i przemieniającą, wypływające z tego samego pierwotnego i głównego doświadczenia wspólnoty wiary, która wspomina integralne zbawienie Chrystusa i idzie przez historię, przyjmując je, celebrując, głosząc i dając o nim świadectwo.

²¹ FT 79.

²² Tamże 85.

W końcu papież Franciszek uważa, że tajemnicy innowacyjnych umiejętności wierzących, że ich skutecznej zdolności do służby ubogim i dobru wspólnemu w budowaniu nowego świata należy doszukiwać się w ontologicznym i sakramentalnym uczestniczeniu w życiu Nowego Człowieka, Alfa i Omegi, serca historii ludzkiej, źródła życia otwartego na dar i na braterstwo. Bez pielęgnowania przynależności do wspólnoty chrześcijańskiej, bez życia uczestniczącego i podzielanego w komunii-wspólnocie, jaką jest Kościół, brakuje umiejętności odradzania i zasilania – przez miłość agapiczną i braterską – naszych rozlicznych „my”, takich jak rodzina, szkoła, społeczność polityczna, rodzina ludzka czy stowarzyszenia. Wymagany od każdego człowieka profesjonalizm traci stoją duszę duchową i etyczną. Rzeczywistość społeczna gubi swój paradygmat relacyjności w komunii i we wzajemnym darze.

W sumie przypowieść o dobrym Samarytaninie, która w budowaniu nowego świata prowadzi do zastanowienia się nad „bliźnim” bez granic, nad powszechną miłością braterską, otwartą na wszystkich, szeroko otwiera scenę teologiczną i eklezjologiczną, gdzie dla wierzącego jasno wynika, że Jezus Chrystus przez swoje wcielenie jest komunikacją konieczną z transcendentnym braterstwem i ojcostwem, które swoje ostateczne odesłanie znajduje w misjach trynitarnych oraz w źródłowej roli Ojca, który posyła Syna, aby wszyscy ludzie byli braćmi, synami w Synu, złączonymi w jednej rodzinie i komunii, między sobą i z Ojcem. Kiedy zrozumiemy to wszystko i będziemy tym żyć, zostaniemy ustrzeżeni przed pęknięciem między wiarą a zaangażowaniem, będącym niebezpiecznym wirusem, który dziś dotyka niemało chrześcijan. Nieco dalej będziemy mieć możliwość powrotu do teologicznego i trynitarnego pochodzenia braterstwa.

4. CYWILIZACJA MIŁOŚCI BRATERSKIEJ

Jak już powiedzieliśmy, papież Franciszek proponuje budowanie nowego świata opartego na filarach braterstwa i przyjaźni społecznej. Ale swoją drogą, gdzie te filary znajdują swoje źródło ontologiczne i moralne? Zdaniem papieża znajdują one swój początek w miłości otwartej na wszystkich, w miłości, która rozciąga się poza granice. Oto dlaczego papież Franciszek, zanim zaczął mówić szerzej o braterstwie i przyjaźni społecznej, w trzecim rozdziale swojej encykliki zatrzymuje się, by się zastanowić nad miłością ludzką i Bożą, za pośrednictwem rozumu inspirowanego chrześcijaństwem. Miłość jest korzeniem dającym początek braterstwu i przyjaźni społecznej, gdyż w głębi każdego serca stwarza więzi i rozciąga istnienie, wyprowadzając człowieka od samego siebie ku drugiemu. A to dlatego, że jesteśmy stworzeni do miłości, gdyż w każdym z nas jest swego rodzaju prawo

„ekstazy”: wychodzenia z siebie, aby znaleźć w innych zwiększenie istnienia²³. W ten sposób argentyński papież, ujmując napięcie moralne, które buduje człowieka, analogicznie do św. Pawła VI dochodzi do zaproponowania „cywilizacji miłości”²⁴ jako duszy nowego świata, o jakim marzy, jako świata otwartego na wszystkich ludzi.

Dobrze będzie podkreślić, że początkowo papież Franciszek w swojej refleksji nad miłością posługuje się nie metodą dedukcyjną czy apriorystyczną, ale wychodząc od analizy doświadczenia samej egzystencji człowieka, czyli metodą indukcyjną. Wnikając w dynamizm psychologiczny i moralny życia człowieka, dochodzi do zrozumienia, że „marzenie” o nowym, bardziej braterskim świecie wynika z moralnej struktury tegoż człowieka, który realizuje się w pełni tylko w wolności, szczerym darze z siebie. Ludzkość osiąga swoje ludzkie spełnienie, kiedy ludzie i narody przeżywają prawdziwe relacje, więzi wierności, komunii uczuć, braterstwo²⁵. Jest to możliwe dzięki miłości, tej wartości, która pozwala – jak to wyjaśnia Tomasz z Akwinu – na życie bogate w cnoty. Tylko prawdziwa miłość kieruje odpowiednio aktami różnych cnót, czyniąc je zdolnymi do budowania zarówno życia osobistego, jak i życia wspólnego. Jednak zwykła ludzka miłość nie jest w stanie (jak to ciągle ilustruje Akwinata, ale też św. Bonawentura) sama zagwarantować życie w pełni cnotliwe. Potrzeba miłości miłosiernej (*caritas*), jaką Bóg wlewa w ludzi. Ludzka miłość, miłość krucha z powodu grzechu pierworodnego, powinna być uleczona, uzupełniona i wzmocniona przez miłość Boga, дарowaną i otrzymaną. Ta miłość transcendentna wzmacnia dynamikę otwarcia i jedności ku innym osobom, z determinacją i wytrwale dążąc do ich dobra w Bogu²⁶. Miłość transcendentna nie zaprzecza potrzebom ludzkiej miłości, ale ją udoskonala. Również miłość дарowana przez Boga, objawiona i zrealizowana przez Chrystusa, rozlana w naszych sercach przez Ducha Świętego pomaga nam lepiej poznać dynamikę wewnętrzną ludzkiej miłości. Dlaczego?

Dlatego, że lepiej rozumie się strukturę życia duchowego i moralnego człowieka, jeśli zrozumie się, na czym polega owo doświadczenie miłości, jakie Bóg czyni możliwym przez swoją łaskę, czyli przez dar swojej miłości, do jakiej dąży istota ludzka. Tomasz z Akwinu tłumaczył takie doświadczenie jako ruch, który zwraca uwagę na drugiego człowieka, uważając go za „jedno z samym sobą”. Uwaga afektywna, która pasuje do drugiego człowieka, wywołuje nastawienie na bezinteresowne poszukiwanie jego dobra. To wszystko wypływa z szacunku, z uznania, które ostatecznie leży u podstaw słowa «miłość – *caritas*»: być kochanym jest mi

²³ Tamże 88.

²⁴ Na temat Pawła VI i cywilizacji miłości odsyłamy do M. Toso. *Paolo VI e la costruzione della civiltà dell'amore*. W: *Paolo VI. Fede, cultura, università*. Red. M. Mantovani i M. Toso. Rzym: LAS 2003 s. 153-174.

²⁵ FT 87.

²⁶ Tamże 91.

„miłe”, to znaczy, że uważam ją za wielką wartość. Miłość cnotliwa jest czymś więcej niż serią dobroczynnych działań. Działania wynikają ze zjednoczenia, które skłania coraz bardziej ku drugiemu człowiekowi, postrzegając go jako cennego, godnego, miłego i pięknego, z pominięciem wszelkich pozorów zewnętrznych czy moralnych. Miłość do drugiego człowieka takiego, jaki jest, popycha nas do poszukiwania tego, co najlepsze dla jego życia, czyli pełnego spełnienia jako człowieka. Jedynie miłość cnotliwa, czyli miłość ludzka odkupiona i wzmocniona przez ożywczą miłość Ojca do Syna w Duchu Świętym, umożliwia przyjaźń społeczną, która nie wyklucza nikogo, oraz braterstwo otwarte na wszystkich²⁷. Streszczając, praktykowanie cnót, takich jak braterstwo i przyjaźń społeczna, ale też innych cnót ludzkich, w kruchości stanu człowieka nie jest możliwe bez Bożej pomocy²⁸.

Jak można zauważyć, to w tym miejscu refleksji papież Franciszek, ciągle za pomocą metody analizy doświadczalnej, uwidacznia związek istniejący między miłością a braterstwem. Braterstwo wyrasta z dynamiki samej miłości. Jest wpisane w napięcie miłości, która prowadzi do stopniowego otwarcia na drugiego człowieka, pozwalając przyznać, że istnieje wzajemna przynależność pomiędzy ludźmi. Papież Franciszek, nie odwołując się bezpośrednio do treści wiary (uczyni to za chwilę), dochodzi do wniosków:

W dynamice historii, pomimo różnorodności grup etnicznych, kultur i społeczeństw, dostrzegamy ziarna powołania do tworzenia jednej wspólnoty, składającej się z braci, którzy się akceptują, troszcząc się o siebie nawzajem²⁹.

W historię człowieka jest wpisane konkretnie dążenie do zbudowania cywilizacji miłości braterskiej, która jest zapewniona wszystkim narodom przez przyjęcie (i tu papież odwołuje się bezpośrednio do treści wiary) miłości Bożej czy miłości – *caritas*.

Co może się dokonać wtedy – należałoby uściślić – gdy bardziej przyjmuje się Jezusa Chrystusa i Jego miłość, celebrowa je, głosi i daje im świadectwo w świecie. Ustanowienie trwałej cywilizacji miłości braterskiej zakłada ewangelizację, głoszenie Jezusa Chrystusa, pierwszego i głównego czynnika tejże cywilizacji, posługując się językiem, jakiego nauczył nas papież Benedykt XVI w swojej encyklice *Caritas in veritate*³⁰. To, co powiedzieliśmy, pokazuje zwłaszcza szczególne zaangażowanie duszpasterskie i pedagogiczne, jakie powinny przyjąć i przeżywać wspólnoty chrześcijańskie, stowarzyszenia, zrzeszenia, ruchy katolickie czy inspirowane chrześcijaństwem.

²⁷ Tamże 94.

²⁸ Na temat praktykowania cnót ludzkich i dobrego życia w kruchości stanu człowieka można przeczytać uwagi G. Abba'. *Le virtù per la felicità*. Rzym: LAS 2018 zwłaszcza s. 672-680.

²⁹ FT 96.

³⁰ CV 8.

5. TRANSCENDENTNE UZASADNIENIE BRATERSTWA: BENEDYKT XVI I PAPIEŻ FRANCISZEK

Papież Franciszek, idąc za papieżem Benedyktem XVI³¹, przyznaje, że sam rozum jest w stanie uchwycić równość między ludźmi, ale nie potrafi zaprowadzić braterstwa³². Bez transcendentnego otwarcia na Ojca wszystkich ludzi nie mogą istnieć trwałe i stabilne powody do nawoływania do braterstwa. To wiara pozwala nam na dostęp do poznania i do rzeczywistości ojcostwa Boga i transcendentnego braterstwa. Bóg za pośrednictwem Maryi daje nam swego Syna, Słowo, które staje się ciałem. W ten sposób Maryja jest matką naszego braterstwa, zarówno od chwili swego „tak” na zaproszenie anioła, aby została Matką Boga, jak i od przyjęcia pod krzyżem powszechnego macierzyństwa (zob. J 19,26). My zostaliśmy wezwani do przyjęcia Jezusa Chrystusa jako Tego, w którym jesteśmy «dziećmi w Synu» i żyjemy jako braterska ludzkość. Żyjąc w Jezusie Chrystusie – który jest „przestrzenią”, „środowiskiem” nowego życia – doświadczamy zarówno transcendentnego ojcostwa, jak i powszechnego braterstwa, w całym ich wymiarze metafizycznym i w ich obfitej miłości, która pochodzi od Trójcy Świętej. Jezus Chrystus, wcielając się, zaszczerpia i utrwała w naszym człowieczeństwie Bożą zasadę miłości trynitarną, miłość transcendentną, która powiększa świadomość ojcostwa Boga i odpowiedzialność braterską każdego mężczyzny i każdej kobiety wobec wszystkich innych.

Jak wyjaśniał Benedykt XVI w *Caritas in veritate*, braterstwo znajduje swój początek, a zatem swoje uzasadnienie bardziej niż racjonalne, mając swój początek

[...] w transcendentnym powołaniu Boga Ojca, który jako pierwszy nas umiłował, ucząc nas przez swego Syna, czym jest miłość braterska³³.

Jedność w miłości Chrystusa, który wzywa nas wszystkich do uczestniczenia jako dzieci w życiu żywego Boga, objawia nam zarówno to, że On jest Ojcem wszystkich ludzi, jak i to, że jest początkiem jedności rodzaju ludzkiego. W Chrystusie, żyjąc Nim, jesteśmy powołani do realizacji autentycznego braterstwa³⁴.

Wspólnota ludzi może być ustanowiona przez nas samych – pisze Benedykt XVI – ale nigdy o własnych siłach nie stanie się wspólnotą w pełni braterską ani nie wzniesie się ponad granice, czyli nie stanie się wspólnotą naprawdę uniwersalną: jedność rodzaju ludzkiego, komunii braterską ponad wszelkimi podziałami rodzi powołanie przez słowo Boga-Miłości³⁵.

³¹ FT 272.

³² CV 19.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże 20.

³⁵ Tamże 34.

Jeżeli zestawimy *Caritas in veritate* Benedykta XVI z *Fratelli tutti* papieża Franciszka, możemy z łatwością podkreślić, że papież niemiecki poprzedził obecnego następcę św. Piotra. W *Caritas in veritate* wyraźnie mówi się, że to miłość pobudza nas do realizacji prawdziwego braterstwa, które z kolei należy przeżywać również w obrębie działalności gospodarczej, a nie tylko „poza” nią czy „po” niej. Sfera gospodarcza, podkreśla papież Benedykt XVI, nie jest ani etycznie neutralna, ani ze swej natury nieludzka i antyspołeczna. Jako należąca do działalności człowieka, a zatem dlatego, że jest ludzka, powinna być zbudowana i instytucjonalizowana etycznie, po bratersku. Odwołując się do antropologii relacyjnej, do znamienia trynitarnego, papież dochodzi do zaproponowania tak na płaszczyźnie myśli, jak i na płaszczyźnie praktyki, gospodarki z relacjami handlowymi, które nie są oderwane od zasad etyki społecznej (przejrzystość, uczciwość, odpowiedzialność, bezinteresowności, logiki daru, przejawów braterstwa³⁶). Nie jest nierealne myślenie – mówi Benedykt XVI – że w rynku otworzą się przestrzenie dla działalności ekonomicznej prowadzonej przez podmioty, które dobrowolnie postanawiają kształtować swoje działanie według zasad innych od zasady czystego zysku, nie rezygnując tym samym z wytwarzania wartości ekonomicznej. Życie gospodarcze krajowe czy globalne, będąc wyrażaniem ludzi, podmiotów cechujących się braterstwem, z pewnością potrzebuje umów, sprawiedliwego prawa i form redystrybucji kierujących się polityką, ale też dzieł, które niosą wpisane w nie ducha daru. Idąc za Janem Pawłem II, który podkreślał, że życie gospodarcze w swych różnych podmiotach – rynek, państwo, społeczeństwo obywatelskie – cechuje się również tym, że jest ekonomią bezinteresowności i braterstwa, Benedykt XVI mówi:

Dzisiaj możemy powiedzieć, że trzeba pojmować życie ekonomiczne jako rzeczywistość o wielu wymiarach: we wszystkich, w różnej mierze i w specyficzny sposób, powinien być obecny aspekt wzajemnego braterstwa. W epoce globalizacji działalność ekonomiczna nie może abstrahować od darmowości, która krzewi i umacnia solidarność oraz odpowiedzialność za sprawiedliwość i dobro wspólne w różnych podmiotach i odgrywających główne role osobach. Ostatecznie mowa jest o pewnej konkretnej i głębokiej formie demokracji ekonomicznej. Solidarność oznacza przede wszystkim, że wszyscy czują się odpowiedzialni za wszystkich, dlatego nie może jej ponosić jedynie państwo. O ile wczoraj można było utrzymywać, że najpierw należy zabiegać o sprawiedliwość, a na darmowość jako jej uzupełnienie będzie czas później, o tyle dzisiaj trzeba powiedzieć, że bez darmowości nie można urzeczywistnić również sprawiedliwości. Dlatego potrzebny jest rynek, na którym w sposób wolny, w warunkach równych szans będą prowadzić działalność przedsiębiorstwa, które realizują różne cele instytucjonalne. Obok nastawionego na zysk przedsiębiorstwa prywatnego oraz różnego rodzaju przedsiębiorstw publicznych muszą mieć możliwość powstawania i działalności organizacje produkcyjne,

³⁶ Tamże 36.

które mają służyć wzajemnej pomocy i celom społecznym. Z ich wzajemnej konfrontacji na rynku można oczekiwać swoistego «skrzyżowania» sposobów działania przedsiębiorstw, a więc troski o cywilizację ekonomii. W tym przypadku miłość w prawdzie oznacza, że trzeba nadać formę i kształt organizacyjny tym inicjatywom ekonomicznym, które nie negując zysku, zamierzają wychodzić poza logikę równowartościowej wymiany oraz zysku jako celu samego w sobie³⁷.

Zatem według Benedykta XVI miłość w prawdzie, żywotna zasada, której nosicielem stał się Jezus Chrystus, jest siłą napędową nowej ekonomii, gdzie różna działalność gospodarcza, finanse, wolny rynek, instytucje prywatne i publiczne, przedsiębiorczość w swoim łonie i w relacjach zewnętrznych są powołane do kształtowania się w pojęciach relacyjnych bardziej sprawiedliwych, naznaczonych również logiką bezinteresowności i wzajemności braterskiej.

Nie można zapominać, że rysowanie przez Benedykta XVI perspektywy zaczątkowej figury teologii rozwoju i ekonomii, opisywanej dokładnie według wymiarów bardziej agapicznych i braterskich, nie dokonuje się apriorystycznie czy dedukcyjnie, wychodząc wyłącznie od treści objawionych, zgodnie z którymi ludzie są żywymi ikonami Trójcy Świętej, krążeniem Prawdy i nieskończonej Miłości. Refleksja niemieckiego papieża, analogicznie do refleksji papieża Franciszka, korzysta przede wszystkim z uważnej analizy doświadczeniowej o zaletach indukcyjnych, która pokazuje, że – pomimo przewagi gospodarki i finansów prowadzonych według kierunków neoliberalnych – stopniowo utrwala się zarówno tzw. trzeci sektor lub prywatność społeczna czy gospodarka obywatelska, który stanowią wolne stowarzyszenia, wolontariat, spółdzielnie solidarności społecznej, fundacje i organizacje *non profit*, jak i obszar gospodarczy pośredni między *for profit* i *non profit*. Chodzi o tradycyjne przedsiębiorstwa, które jednak podpisują umowy akcyjne pomocowe dla krajów zacofanych; o fundacje, przejawy pojedynczych przedsiębiorstw; o grupy przedsiębiorców mających cele pożytku społecznego; i o różnorodny świat podmiotów tzw. gospodarki obywatelskiej i komunii³⁸.

Odwołując się zatem do istnienia instytucji gospodarczych charakteryzujących się bardziej autentycznymi relacjami ludzkimi, przyjaźnią, solidarnością braterską, zachęcony zjawiskiem globalizacji, która pomimo różnych negatywnych aspektów angażuje narody i gospodarki w obrębie dynamiki większej współzależności i ujednolicenia, Benedykt XVI dochodzi do przedstawienia konkretnego

³⁷ Tamże 38.

³⁸ Tamże 46. Trzeci sektor, *non profit*, *profit* to powszechne już określenia, które po raz pierwszy weszły do encykliki społecznej. Na temat sposobów, w jaki gospodarkę można rozruszać nie tylko przez interesy osobiste i przez zysk, ale też przez pragnienie pomocy innym, solidarność i bezinteresowność, można przeczytać m.in. L. Bruni, S. Zamagni. *Economia civile*. Bolonia: Il Mulino 2004; L. Becchetti. *Oltre l'homo oeconomicus. Felicità, responsabilità, economia delle relazioni*. Rzym: Città Nuova 2009; L. Bruni. *L'impresa civile*. Mediolan: Egea 2009.

ideału historycznego światowej gospodarki, nastawionej na realizację swej istoty personalistycznej i wspólnotowej, relacyjnej i braterskiej. Taka istota, uchwycona przez rozum, zauważa porządek objawienia, aby uzupełnić się według tego pierwotnego powołania, jakie jest w nią wpisane, ale jest przesłonięte i osłabione przez pożydlwość, przez pragnienie władzy: jednym słowem, przez grzech. Papież w ten sposób ukazuje bardziej adekwatny zasięg czy znaczenie społeczne i historyczne gospodarki, finansów, świata przedsiębiorczości świadomych, że są nastawione na dynamiczne i progresywne budowanie rodziny ludzkiej bardziej braterskiej, bardziej solidarnej i sprawiedliwszej.

Już samo przedsiębiorstwo jest wezwane do przeżywania zasady braterstwa. Co to oznacza konkretnie? Przede wszystkim oznacza budowanie przedsiębiorstwa nie tylko jako miejsca, gdzie się wytwarza dobra i usługi, realizuje się zasadę równości wartości wymienianych dóbr, ale też jako instytucję ludzką, w której ludzie się spotykają, oddziałują na siebie, zawierają umowy na podstawie ogólnego zaufania wzajemnego. Protagonisci przedsiębiorstwa są zachęceni do działania nie tylko jako podmioty ekonomiczne, ale też w swej właściwości osoby włączonej w spłot szerszych relacji społecznych, jak rodzina, własny kraj czy świat. Mówiąc jeszcze bardziej konkretnie, od ludzi wymaga się działania w przedsiębiorstwie jako istot konkretnych i historycznych, nieodartych z tych cech ludzkich relacyjności, solidarności i zaufania, jakich potrzebuje samo przedsiębiorstwo, aby spełniać swoją funkcję ekonomiczną. Właśnie dlatego *Caritas in veritate* zachęca do myślenia o przedsiębiorstwie – zwłaszcza w czasach historycznych, kiedy odnotowywano deficyt zaufania między ludźmi a instytucjami finansowymi i kiedy pojawiły się z większą oczywistością współzależności między sektorami gospodarczymi – jako o miejscu, gdzie oprócz wymiennej sprawiedliwości przeżywa się sprawiedliwość społeczną, rozumianą przede wszystkim jako sprawiedliwość kontrybucyjna, a nie tylko dystrybucyjna, czyli sprawiedliwość, która wzmacnia formy wzajemnego zaufania i solidarności. Bez tych przejawów szczególnego poczucia braterstwa rynkowi i przedsiębiorstwu zaczyna brakować spójności społecznej, jaka jest im potrzebna, aby były sobą³⁹.

Zasada braterstwa powinna być solą życia przedsiębiorcy, managera, relacji wewnętrznych w przedsiębiorstwach i tych, jakie zachodzą między przedsiębiorstwami na rynku. Taka zasada powinna stawać się wewnętrzną motywacją działania na obydwóch polach. Oprócz motywacji do wytwarzania dóbr i usług przy jak najmniejszym marnowaniu energii, do osiągania zysku, słusznego celu przedsiębiorstwa, do płacenia robotnikowi na podstawie jego świadczeń musi być motywacja, która popycha do dawania pracy, do sprawiedliwego odpłacania robotników jako istot ludzkich takich samych, jak ja, istot braterskich, istot będących

³⁹ CV 35.

odpowiedzialnymi za rodzinę, którym należy się nie tylko minimum związkowe, ale zapłata, która uwzględni ich wkład w dochód narodowy i światowy.

Zasada braterstwa według Benedykta XVI znajduje uprzywilejowane skierowanie na obszar pośredni, jaki tworzy się między *profit* a *non profit*, gdzie zysk jest osiągany jako narzędzie do realizacji celów ludzkich i społecznych. Zdaniem papieża obszar ten należy powiększać, gdyż ze swymi wartościami braterstwa i solidarności stanowi on w pewnej mierze *humus*, będący zasilaniem dla makroprzedsiębiorstw. Właśnie dlatego w *Caritas in veritate* domaga się, aby ten obszar pośredni znalazł szeroką i odpowiednią konfigurację prawną i fiskalną we wszystkich krajach⁴⁰.

Braterstwo, jak je postrzega Benedykt XVI, czyli nie jako niejasne odczucie, ale jako odpowiedzialność za swego bliźniego, aby odpowiedzieć na jego potrzeby i na jego godność, zachęca do wzmocnienia przedsiębiorczości różnorodnej, wielowartościowej. Aby odpowiedzieć na rozliczne potrzeby obywateli i społeczeństwa, aby skuteczniej osiągnąć dobro wspólne, wszyscy muszą stawać się bardziej przedsiębiorczy, aktywni i kreatywni. Jak już wspomniano, pilnie trzeba zapoczątkować różne rodzaje przedsiębiorstw, które wykraczają daleko poza model przedsiębiorstw „prywatnych” i „publicznych”, z wzajemną wymianą i formacją między różnymi rodzajami przedsiębiorczości i przeniesieniem kompetencji z jednej na drugą. W tym wszystkim braterstwo spełnia funkcję potężnej zachęty: im więcej jest potrzeb człowieka i społeczeństwa, tym bardziej powinno się zwiększać różne rodzaje przedsiębiorstw; im bardziej chce się uczynić system przedsiębiorczości odpowiadający godności ludzi i potrzebom rodziny, dobra wspólnego, rozwoju najuboższych krajów, tym bardziej trzeba zwiększać nie tylko to, co stanowi prawo, ale też to, co nam podpowiada nasze życie i postrzegać się jako jedyną rodzinę ludzką, w której wzrastanie jednych zależy od wzrastania innych, gdzie są obowiązki, które choć nie narzuca ich prawo, to jednakowo obowiązują z tego powodu, że wszyscy jesteśmy współzależni, jako uczestnicy tej samej braterskiej ludzkości.

Z tego, co zostało powiedziane, łatwo zrozumieć, że braterstwo jest zasadniczą pobudką w budowaniu nowego państwa społecznego, które chce wytwarzać dobra i usługi coraz bardziej dostosowane do konkretnych ludzi, ich potrzeb, które często wykraczają poza czyste potrzeby materialne, gdyż są natury psychologicznej, afektywnej i religijnej. Innymi słowy, braterstwo staje się kryterium reformy i innowacji *Welfare State* w *Welfare Society*, według którego dobrobyt osiąga społeczeństwo obywatelskie zgodnie z godnością osoby ludzkiej i jej całościowym dobrem.

⁴⁰ Tamże 46.

Zasada braterstwa według Benedykta XVI powinna znaleźć odpowiednie zastosowanie również w przedsiębiorstwach finansowych⁴¹ oraz w postawie moralnej społeczności, w rodzinie ludzkiej i w relacjach międzypokoleniowych, w światowej dystrybucji zasobów energetycznych, w relacjach między krajami rozwijającymi się i krajami wysoko uprzemysłowionymi, w ekologii ludzkiej, z którą łączy się ekologia środowiskowa⁴², w relacjach między wierzącymi i niewierzącymi⁴³.

Papież Franciszek we *Fratelli tutti* słusznie podkreśla, że zasada braterstwa domaga się, o czym już wspomniano, globalizacji praw i obowiązków jednostek i narodów, redukcji zadłużenia krajów ubogich oraz globalnej etyki solidarności i współpracy⁴⁴. To, że jako istoty ludzkie wszyscy jesteśmy braćmi i siostrami, zobowiązuje do nowych perspektyw i odpowiedzi w kwestiach migrantów i uchodźców. W rozdziale czwartym papież Franciszek podaje bardziej organiczne streszczenie swojej myśli o migracjach i uchodźcach⁴⁵.

Pogłębiając temat lepszej polityki, koniecznej do realizacji dobra wspólnego, papież Franciszek w rozdziale piątym przenosi swoją refleksję na wyższy poziom, wyrażnie transcendentny, w pełni chrześcijański. Aby możliwy był powszechny rozwój wspólnoty światowej, który potrafiłby zrealizować braterstwo, wychodząc od narodów i krajów, które żyłyby przyjaźnią społeczną, papież ostatecznie odwołuje się do miłości – *caritas*, cnoty teologalnej. Taka cnota zakłada oczywiście wiarę w Boga, co pokazuje, że papież argentyński bez najmniejszego wahania dochodzi do zaproponowania życia politycznemu i obywatelom, jak i odpowiedzialnym za sprawy publiczne, transcendentnego humanizmu, egzystencji otwartej na życie chrześcijańskie, na miłość Chrystusa. Największą siłą w służbie rozwojowi i polityki, w służbie dobru wspólnemu jest humanizm chrześcijański, którym kieruje pełne umiłowanie prawdy. Jedynie miłość – *caritas* jednoczy ludzi, jest w stanie dotrzeć do dalekich braci i sióstr, do tych najbardziej ignorowanych. Zatem, aby zrealizować światowe dobro wspólne, potrzeba większej miłości, czyli miłości –

⁴¹ Na ten temat można przeczytać M. Toso. *La speranza dei popoli. Lo sviluppo nella carità e nella verità. L'enciclica sociale di Benedetto XVI*. Rzym: LAS 2010 s. 53-54.

⁴² CV 51. Aby ocalić przyrodę, potrzeba ekologii ludzkiej, a z nią ekologii środowiskowej. „Jest czymś sprzecznym domaganie się od nowych pokoleń poszanowania środowiska naturalnego, kiedy wychowanie i ustawodawstwo nie pomagają im szanować samych siebie. Księga natury jest jedna i niepodzielna w tym, co dotyczy środowiska, jak i w dziedzinie życia, płciowości, małżeństwa, rodziny, relacji społecznych, jednym słowem, integralnego rozwoju ludzkiego. Obowiązki, jakie mamy względem środowiska, łączą się z obowiązkami, jakie mamy względem osoby jako takiej, i w jej relacjach z innymi. Nie można wymagać przestrzegania jednych i naruszać drugich. Jest to poważna sprzeczność dzisiejszej mentalności i praktyki, która poniża osobę, burzy ład środowiska i szkodzi społeczeństwu”. Tamże.

⁴³ Tamże 57.

⁴⁴ FT 121-127.

⁴⁵ Wstępne całościowe spojrzenie na myśl papieża Franciszka dotyczącą migrantów i uchodźców starano się podać w M. Toso. *Uomini e donne in cerca di pace. Commento al Messaggio per la Giornata mondiale della Pace 2018*. Rzym: Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa 2018.

caritas. Powód? Ponieważ jest realistyczna i nie marnuje niczego, co jest potrzebne do przekształcania historii dla dobra ostatnich. Z kolei światowe dobro wspólne wymaga władzy międzynarodowej, która z jednej strony ograniczy superwładzę finansową podporządkowującą sobie politykę, a z drugiej będzie rozwijać suwerenność prawa⁴⁶, popierając wśród narzędzi normatywnych umowy wielostronne⁴⁷. Dlatego nie ma alternatywy dla miłości politycznej – zarówno na płaszczyźnie krajowej, jak i międzynarodowej czy ponadnarodowej – a zwłaszcza dla miłości – *caritas*, mówi z przekonaniem papież Franciszek. Co oznacza, że jeżeli jesteśmy świadomi, to dla chrześcijan, którzy angażują się w działalność społeczną

⁴⁶ FT 174. Również w nawiązaniu do tematu władzy międzynarodowej i jej konfiguracji w odniesieniu do ocalenia braterstwa i sprawiedliwości światowej można dostrzec ciągłość myśli między Benedyktem XVI a papieżem Franciszkiem. W kontekście światowym, gdzie dominują strategie nastawione na większy indywidualizm, gdzie istnieje pilna konieczność stworzenia systemu prawnego uregulowania żądań i interesów silniejszych, roszczeń fałszywych praw, gdzie obserwuje się utratę władzy państw narodowych, przede wszystkim dlatego, że wymiar ekonomiczno-finansowy o cechach ponadnarodowych dąży do zdominowania polityki, konieczny staje się rozwój instytucji międzynarodowych skuteczniej zorganizowanych, z władzami wyznaczonymi w sposób bezstronny przez umowy między rządami krajowymi i wyposażonymi we władzę nadawania mocy prawnej. „Kiedy mówimy o możliwości istnienia jakiejś formy globalnego autorytetu, regulowanego przez prawo, niekoniecznie należy myśleć o autorytecie osobowym. Powinno się jednak przynajmniej przewidywać możliwość powołania do życia skuteczniejszych organizacji światowych, obdarzonych autorytetem, aby zapewnić globalne dobro wspólne, eliminację głodu i ubóstwa oraz pewną obronę podstawowych praw człowieka”. FT 172. Dalej, idąc śladami Benedykta XVI, papież Franciszek dodaje: „W tej perspektywie przypominam, że «potrzebna jest reforma zarówno Organizacji Narodów Zjednoczonych, jak i międzynarodowych struktur ekonomicznych i finansowych, aby pojęcie rodziny narodów nabrało konkretnego kształtu»”. Tamże 173. Zakłada to dokładne ograniczenia prawne, aby uniknąć tego, że chodzi o władzę przyjętą tylko przez niektóre kraje, a zarazem uniemożliwić narzucenia kulturalne czy ograniczenie podstawowych swobód słabszym krajom z powodu różnic ideologicznych. Bowiem wspólnota międzynarodowa jest wspólnotą prawną opartą na suwerenności każdego państwa członkowskiego, bez ograniczeń podporządkowania, które odmawiałyby albo ograniczały jego niepodległość. Ale zadanie Narodów Zjednoczonych, wychodząc od postulatów Preambuły i pierwszych artykułów Karty konstytucyjnej, może być postrzegane jako rozwijanie i promowanie wyższości prawa, wiedząc, że sprawiedliwość jest rekwizytem koniecznym do realizacji ideału powszechnego braterstwa. Trzeba zapewnić niekwestionowane panowanie prawa i niezmodowane odwoływanie się do negocjacji, do dobrych urzędów i do arbitrażu, jak to zostało zaproponowane przez Kartę Narodów Zjednoczonych, prawdziwą podstawową normę prawną. Trzeba unikać delegitymizacji tej organizacji, gdyż jej problemy i braki można podejmować i rozwiązywać wspólnie.

⁴⁷ Od papieża Franciszka pochodzi zaproszenie do radykalnej zmiany w relacjach międzynarodowych. Aby mieć większą pewność o powszechnym przeznaczeniu dóbr ziemi, realizacji światowej sprawiedliwości i braterstwa, wydają się już nie wystarczać formy relacji dwustronnych między państwami i narodami. Kraje silne i wielkie przedsiębiorstwa wolą rozmawiać z innymi krajami mniejszymi i uboższymi w celu osiągnięcia większych korzyści. Franciszek zachęca do relacji wielostronnych, czyli do zawierania „[...] porozumień regionalnych z sąsiadami, które im pozwalają na negocjowanie w ramach bloku i uniknięcie stawiania się segmentami marginalnymi i zależnymi od wielkich mocarstw”. FT 153.

i politykę, głoszenie Chrystusa i Jego miłości jest pierwszym i głównym czynnikiem najlepszej polityki. A to wszystko dlatego, że jest to wymogiem wewnętrznym zarówno uznania każdej istoty ludzkiej za brata czy siostrę, czyli za syna lub córkę Boga, jak i dążenia do przyjaźni społecznej, która obejmuje wszystkich ludzi. Oczywiście, wynika z tego, że każde zaangażowanie, które podejmuje decyzje i znajduje skuteczne drogi w tym kierunku, staje się wzniosłym praktykowaniem miłości – *caritas*. Kiedy łączymy się wraz z innymi, aby zapoczątkować procesy społeczne braterstwa i sprawiedliwości dla wszystkich, wchodzimy – zauważa papież Franciszek – na pole szerszej miłości – *caritas* politycznej⁴⁸, jednej z najwznioślejszych form miłości – *caritas*, jako poszukiwanie dobra wspólnego.

Doceniając stwierdzenia Benedykta XVI, które można znaleźć w encyklice mającej za *incipit* wyrażenie *Caritas in veritate*, papież Franciszek przypomina, że miłość – *caritas* społeczna, która ożywia budowanie świata bardziej braterskiego, sprawiedliwego i pokojowego, jest miłością, jaka towarzyszy nierozdzielnie zaangażowaniu na rzecz prawdy. Właśnie odniesienie do niej sprzyja uniwersalizmowi miłości – *caritas*, chroniąc ją przed zepchnięciem do wąskiej i prywatnej dziedziny relacji⁴⁹. Bez prawdy wrażliwość zostaje odarta z treści relacyjnych i społecznych. Bez niej nie można uznać braterstwa, dialog publiczny i międzyreligijny urywa się, brakuje właściwego sprawowania władzy, podstaw konsensusu politycznego⁵⁰, realizacji dobra wspólnego⁵¹, sprawiedliwości i miłosierdzia⁵².

Miłość polityczna, miłość połączona z prawdą i braterstwem, konkretyzuje się według rozlicznych linii działania. Jest nastawiona na ludzi i narody (miłość spiralna), na tworzenie zdrowszych instytucji, słuszniejszych systemów, bardziej solidarnych struktur (miłość imperatywna), na preferowanie ostatnich (ludzi i narodów), na globalizowanie zasadniczych praw człowieka⁵³, na eliminowanie głodu i zgorzenia wyrzucania ton żywności, na sprzyjanie spotkaniu i włączeniu,

⁴⁸ Tamże 180.

⁴⁹ Tamże 184.

⁵⁰ „Relatywizm nie jest rozwiązaniem. Zakamuflowany pod rzekomą tolerancją, ułatwia interpretację wartości moralnych przez rządzących, na potrzebę tego, co jest dogodne w danej chwili. Jeśli ostatecznie nie ma żadnych prawd obiektywnych ani stałych zasad, poza zaspokojeniem własnych aspiracji i doraźnych potrzeb, [...] nie możemy myśleć, że programy polityczne lub moc prawa wystarczą. [...] Gdy deprawuje się kultura i nie uznaje się już żadnej prawdy obiektywnej lub powszechnie obowiązujących zasad, przepisy prawne będą rozumiane jedynie jako narzucone arbitralnie i jako przeszkody, których trzeba uniknąć”. Tamże 206.

⁵¹ Tamże 202.

⁵² Tamże 227.

⁵³ Tamże 189.

na walkę z nietolerancją fundamentalistyczną i fanatyzmem⁵⁴, na praktykowanie delikatności⁵⁵, na wprowadzanie nowych procesów, na nadzieję⁵⁶.

6. POGŁĘBIENIE: CHRYSTUS „UNIWERSALNY KONKRET BRATERSTWA”

Jak już powiedzieliśmy w odniesieniu do zaangażowania kulturalnego i obywatelskiego, jakiego wymaga realizacja świata otwartego dla wszystkich, papież Franciszek nie rezygnuje z sygnalizowania wyjątkowości wkładu udzielanego przez wiarę i chrześcijaństwo. Jest doskonale świadomy przeszkód, które na płaszczyźnie rozumu, hamulców psychologicznych, słabości moralnych i uprzedzeń ideologicznych – czasami wyolbrzymianych przez dzisiejsze środki przekazu – uniemożliwiają utwierdzenie się miłości braterskiej w relacjach międzyosobowych i we wspólnotach. Właśnie dlatego już w orędziu na Światowy Dzień Pokoju w 2014 r. zastanawiał się:

czy ludzie żyjący na tym świecie mogą kiedykolwiek odpowiedzieć w pełni na pragnienie braterstwa, wpisane w nich przez Boga Ojca? Czy potrafią jedynie o własnych siłach przezwyciężyć obojętność, egoizm i nienawiść, zaakceptować uzasadnione różnice, charakteryzujące braci i siostry?⁵⁷

Na te problemy odpowiada pośrednio, zachęcając przede wszystkim do przezwyciężenia owego sceptycyzmu antropologicznego i etycznego, na jaki skazuje rozum typu oświeceniowego, który – jak już zasygnalizował w encyklice *Lumen fidei* – przez swe zamknięcie na transcendencję uniemożliwia mocne przeżywanie doświadczenia ojcostwa Boga, a więc jasne i radosne postrzeganie braterstwa⁵⁸. Braterstwo pozbawione odniesienia do Transcendencji, niestety, nie będzie istniało. Kiedy na mocy rozumu zasadniczo samowystarczalnemu i nieteonomicznemu – ak w przypadku kultury oświeceniowej – Boga uważa się za obecność obojętną i daleką od ludzi i ich konkretnych problemów, głoszenie braterstwa nieuchronnie trafia w pustkę. Trójmian powstały wraz z rewolucją francuską – *liberté, fraternité, égalité* – stopniowo utracił swoją moc przekonującą i cywilizującą właś-

⁵⁴ Tamże 191.

⁵⁵ Tamże 193-195.

⁵⁶ Tamże 196. W kwestii nowych procesów i dróg nadziei dobrze przeczytać: Franciszek. *Ritorniamo a sognare*. Trebaseleghe: Piemme 2020; tenże. *Ti racconto la speranza*. Mediolan – Watykan: Libreria Editrice Vaticana 2020.

⁵⁷ Tenże. *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2014 r. Braterstwo podstawą i drogą do pokoju*. Można przeczytać komentarz do tego orędzia, które nie jest jedynie tekstem okolicznościowym, ale przedstawia niejako kartę konstytucyjną, która leży u podstaw życia kościelnego, duszpasterskiego, refleksji teologicznej, antropologicznej i etycznej czy pedagogiki: M. Toso. *Il Vangelo della fraternità*. Watykan: Lateran University Press 2014.

⁵⁸ FT 54.

nie z powodu nieadekwatności jego podstaw teologicznych, antropologicznych i etycznych. Oświecony rozum, który go przedstawiał, stał się również robakiem, który przyczynił się do jego erozji, pustosząc go od środka. Społeczeństwa i ludzie, którzy marginalizują Boga i nie rozpoznają go jako żyjącego pośród siebie, z trudem potrafią postrzegać siebie i żyć jako synowie i córki tego samego Ojca⁵⁹. Zamiast wierzyć w transcendentne braterstwo – *fraternità*, rezygnują, co najwyżej, na rzecz immanentnego braterstwa – *fratellanza*. Braterstwo – *fraternità* nie znaczy to samo, co braterstwo – *fratellanza*, które odnosi się do pojęcia immanentnego i wyraża przynależność ludzi do tego samego gatunku czy do określonej wspólnoty losu. Braterstwo – *fraternità* jest pojęciem, które zakorzenia się w uznaniu wspólnego ojcostwa Boga. Braterstwo – *fratellanza* łączy przyjaciół, ale oddziela ich od nieprzyjaciół; czyni członkami (członek to „ten, kto jest przyłączony dla określonych celów”)⁶⁰, a więc zamyka połączonych względem innych. Natomiast braterstwo – *fraternità* właśnie jako pochodzące z góry, od ojcostwa Boga, jest powszechne i czyni braćmi, a zatem dąży do wykreślenia naturalnych i historycznych granic, jakie dzielą ludzi i narody. Nie stwarza członków, grup społecznych, które chwytają się tożsamości, jaka oddziela ich nawzajem od siebie. Natomiast stwarza „my”, tożsamości wspólnotowe otwarte na innych.

Na równi z kulturą oświeceniową współczesna etyka, właściwa nowej teorii umowy społecznej, neoutylitaryzmowi i różnym teoriom dialogowym, okazuje się niezdolna do stworzenia trwałych więzi braterstwa między ludźmi. Nie wystarczy zaproponować braterstwa jako abstrakcyjny imperatyw kategoryczny; nie wystarczy powiedzieć, że trzeba być braćmi, nie tłumacząc powodów wezwania do bycia nimi i konsekwentnego działania. Jeżeli serce nie rozgrzewa się i nie żyje w empatii, to nie odczuwa czułości wobec drugiego człowieka. Trzeba wytłumaczyć, dlaczego jesteśmy braćmi i siostrami, a zatem dlaczego powinniśmy zachowywać się jak ludzie, którzy należą do tej samej rodziny i przyjmują się we wzajemnym darze z siebie, biorąc na siebie ciężar drugiego. W ten sposób nie jest ostatecznie decydujące i unieważniające proponowanie braterstwa jako dobra – wartości opartego na czystym konsensusie społecznym. Takie uzasadnienie, wybitnie socjologiczne, nie potrafi wytworzyć w woli ludzi prawdziwego i trwałego przymusu moralnego.

W perspektywie autentycznego doświadczenia naszego głębokiego otwarcia na Transcendencję jest rzeczą fundamentalną odzyskanie rozumu integralnego, zdolnego do zaczerpnięcia samego wymiaru metafizycznego istnienia, jak również uchwycenia napięcia moralnego w ludzkiej pełni o konotacji braterskiej. Czym innym jest postrzeganie siebie jako braci i siostry dlatego, że jesteśmy synami

⁵⁹ Na temat powodów schyłku braterstwa, a w konsekwencji wolności i równości, można przeczytać również R. Pezzimenti. *Fraternità: il perché di una eclissi*. W: *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologia contemporanea*. Red. A.M. Baggio. Rzym: Città Nuova Editrice 2007 s. 57-77.

⁶⁰ FT 102.

i córkami tego samego Ojca, który jest u początków wszystkich, a także jest wspólnym celem. Czym innym zaś jest życie pośród ludzi, którzy uznają się, owszem, za podobnych do siebie w człowieczeństwie, ale nie dzielą percepcji i doświadczenia jedynego ojcostwa, przynależności do tej samej rodziny naznaczonej takim samym losem transcendentnym. Czym innym jest braterstwo oparte na Bożym dziecięctwie, które przekracza więzi ludzkie, umacniając je, a czym innym braterstwo opierające się jedynie na więzi rodzaju czysto doczesnego i ziemskiego. W ujęciu chrześcijańskim powody wzajemnego szacunku i miłości są silniejsze i wznioślejsze. Są powodami, które – jeśli przyjęte – odrzucają wszelkie próby ośmieszania chrześcijańskiego przekazu na temat braterstwa, uważając je za czyste złudzenie czy poczucie *naïf* właściwe osobom słabym, bez muskułów.

Po drugie, papież Franciszek wyraźnie pokazuje, że dostęp do doświadczenia ojcostwa Bożego – dla każdego człowieka i dla każdej społeczności – a w konsekwencji braterstwa, ułatwia przyjęcie Jezusa Chrystusa, nowego Adama pojednane go z Bogiem, dokonującego odkupienia każdego człowieka w jego integralności, łącznie z rozumem, którego zdolności zostają poszerzone. Braterstwo na fundament ojcowski⁶¹ i chrześcijańskie objawienie. Właśnie tutaj można uchwycić związek nie do pominięcia między zasadą braterstwa a zaangażowaniem nowej ewangelizacji, o którym papież Franciszek mówił w adhortacji *Evangelii gaudium*, nastawionej na ułatwienie czy na odnowienie osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem. Przez swoje wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie Pan Jezus zasiewa w historii i w sercach dążenie do ludzkości bardziej braterskiej, ponieważ w pełnej komunii z Bogiem, i dlatego bardziej potrafiącej uznać i przeżywać braterstwo ze swymi bliźnimi i ze stworzeniem, choć na innej płaszczyźnie. Chrystus jest „przestrzenią” osobistą pojednania człowieka z Bogiem i braćmi między sobą. W Nim drugi człowiek zostaje przyjęty i miłowany jako syn i córka Boga, jako brat i siostra. Nie można uważać go za obcego, tym bardziej za antagonistę czy wręcz nieprzyjaciela. W Bożej rodzinie, gdzie wszyscy są dziećmi tego samego Ojca i synami w Synu, jako wszczępieni w Chrystusa, nie mogą być osobami bezużytecznymi, „życiem odrzuconym”. Wszyscy cieszą się taką samą i nienaruszalną godnością. Bóg kocha wszystkich, wszyscy zostali odkupieni krwią Tego, który

⁶¹ Potwierdzenie znajduje się w przypowieści o miłosiernym ojcu (Łk 15,11-32). Jest to przypowieść o dwóch nawróceniach: sługi i syna; przemyślanego przez młodszego syna i przemyślanego przez miłosiernego ojca; tego, który zgadza się być sługą, choć jest synem w domu ojca, i tego, który w tym domu chce jedynie synów; tego, które ma za bohatera młodszego syna, i jest powrotem, oraz tego, które ma za bohatera ojca, i jest odwróceniem, radykalną zmianą kryterium nawrócenia; tego, którego młodszy syn nie potrafił sobie wyobrazić, choć odpowiadało jego najgłębszym oczekiwaniom, i tego, które daje ojciec z otwartym sercem. Zatem naprawdę nie ma sensu dyskutować o jednym koziołku mniej czy więcej wobec oferty całkowitego i rzeczywistego udziału, skoro „wszystko, co jest moje, jest twoje”. Ten udział jest takim właśnie w tajemnicy paschalnej.

umarł na krzyżu za każdego człowieka bez różnicy. To jest powód, dla którego nie można pozostawać obojętnym wobec losu braci.

Chrystus stanowi zatem zasadę pełnego spełnienia braterstwa. Jest On konkretnym ogółem, nie abstrakcją czy jałowym pragnieniem. Zamieszkując w Chrystusie, żyjąc Nim, wszyscy mogą doświadczyć zarówno transcendentnego ojcostwa, jak i braterstwa w całym jego wymiarze metafizycznym i w jego miłości obfitującej w nadprzyrodzoną miłość – *caritas*⁶². Chrystus „uogólniony” w świecie przedstawia pierwszą przyczynę braterstwa powszechnego, która nie wznosi barier przed tymi, którzy należą do innego narodu, innej rasy czy innej wiary. Braterstwo, jakie Chrystus wzmacnia i stabilizuje w ludzkości przez swego Ducha, zwiększa odpowiedzialność każdego mężczyzny i każdej kobiety wobec każdego innego człowieka. Wprawia wszystkich w ruch. Popycha na spotkanie zwłaszcza tych, którzy choć wchodzą w skład tej samej naszej rodziny ludzkiej, nie dysponują dobrami wystarczającymi do godnego życia jako ludzie i jako dzieci Boże. Tu leży nowość wkładu chrześcijaństwa w łono dzisiejszej kultury świeckiej i immanen-nej, skłaniającej się ku humanizmowi antropocentrycznemu, który nie dostrzega ojcostwa Bożego, a przez to rodzi sieroty żyjące we wzajemnej obcości.

7. NA ZAKOŃCZENIE: BUDOWANIE NOWEGO ŚWIATA PRZEZ POLITYKĘ SAMARYTAŃSKĄ

Papież Franciszek ponagla do zrodzenia nowego świata, co wymaga rozwijania światowego projektu wspólnotowego przez pracę rodziny ludzkiej przy całym jej zróżnicowaniu i złożoności. Oznacza to, że należy myśleć o sobie jako o jedynej ludzkości mającej jedyną duszę, duszę miłości braterskiej. Przypowieść o dobrym Samarytaninie pokazuje, z jaką postawą i stanem ducha ludzie, narody, polityka, wspólnoty religijne, kultury są wezwane do reagowania i działania jako bracia powodowani miłością otwartą na wszystkich. Być ludźmi, grupami, narodami, którzy przyjmują za swoją i wspierają słabość innych, którzy nie pozwalają, aby powstało społeczeństwo wykluczenia, ale którzy podchodzą – stają się bliźnimi – podnoszą i pielęgnują tych, którzy upadają, ażeby Dobro było Wspólne.

Paradygmat włączenia czy wykluczenia rannego na poboczu drogi naznacza wszystkie projekty ekonomiczne, polityczne, społeczne i religijne. Wszyscy codziennie stajemy wobec wyboru między byciem Samarytaninem albo obojętnym podróżnym, który omija szerokim łukiem. Zatem papież Franciszek wskazuje dobrego Samarytanina jako podstawowy wybór do odbudowania poranionego pod wieloma aspektami świata. „Świat” jest „ludzkością nawzajem oddziałującą” – w swoim obrębie i z całym stworzeniem (często roztrwonionym i zniszczonym) –

⁶² Paweł VI. *Ogni uomo è mio fratello* (1.01.1971). W: *Messaggi di pace di Paolo VI e Giovanni Paolo II per le Giornate Mondiali della Pace*. Mediolan: Edizioni Paolone 1986 p. 4.

z Bogiem. Chodzi nie tylko o uwzględnianie ubóstwa materialnego, ale też tego duchowego, moralnego, kulturalnego i religijnego. Wykluczenie czy włączenie należy zatem rozpatrywać nie tylko jako parametry odniesienia dla powszechnego przeznaczenia dóbr ziemskich. Są to parametry do połączenia w perspektywie uczestniczenia przez wszystkich w pełni człowieczeństwa: pełni człowieczeństwa w Bogu!

Ostatecznie włączenie, jak uczył św. Paweł VI, należy realizować na bazie kryterium konkretnej i rzeczywistej uniwersalności. Chodzi o kryterium prawdziwie ewangeliczne, nieomylne w demaskowaniu wszelkiego rodzaju jedynej myśli, jednowymiarowej: cały człowiek i wszyscy ludzie. W stosunku do ideału rozwoju powszechnego, społecznego, wspólnotowego, otwartego na transcendencję, włączającego papież Franciszek proponuje politykę ożywianą przez miłość – *caritas* jako dzieło zbiorowe, wyważone, czyli najlepszą politykę, której towarzyszy zaangażowanie na rzecz prawdy.

Chodzi o perspektywę transcendentną. W ten sposób działalność polityczna staje się wzniosłą formą miłości – *caritas*, miłości, a zatem nasuwa się jako temat wybitnie teologiczny i etyczny⁶³. Powinno to prowadzić wierzących do tworzenia i przeżywania nowej kultury politycznej, jako inspirowanej Ewangelią. Lepsza polityka, czyli ta, którą się uprawia jako najwyższą formę miłości – *caritas*, potrzebuje „najlepszych polityków”, wśród których nie może zabraknąć katolików, którzy z definicji powinni być „dobrymi Samarytanami” polityki⁶⁴ na płaszczyźnie humanizmu transcendentnego. Jednak to, co zostało powiedziane, podnosi kwestię tego, jak ktoś niewierzący czy po prostu człowiek dobrej woli może dojść do najlepszej polityki bez tej wiary, która pozwala przystąpić do *Caritas in veritate*, czyli do miłości teologalnej pełnej prawdy. Bowiem czym innym jest przeżywanie polityki jako Samarytanie dobrzy i wspaniali na płaszczyźnie zwyczajnie ludzkiej, a czym innym jako najwznioślejszej formy miłości – *caritas*, co wymagałoby, aby ożywiała ją miłość taka, jak Chrystusa. Jest to jedno z zagadnień, które należy podejmować i zgłębiać w obrębie duszpasterstwa społecznego Kościoła, jak również temat dialogu z tymi, którzy nie chcą o tym słyszeć czy którzy mają uprzedzenia. Inaczej mówiąc, czym innym jest ideał, którego nigdy nie powinno zabraknąć, a który należy utrzymywać żywy i aktualny, a czym innym jego konkretyzacja historyczna w obrębie społeczeństwa pluralistycznego.

⁶³ J.M. Bergoglio. *Popolo*. Mediolan 2014 s. 74.

⁶⁴ B. Sorge. *Perché l'Europa ci salverà* s. 123.

BIBLIOGRAFIA

- Abba' G., *Le virtù per la felicità*. Rzym: LAS 2018.
- Becchetti L., *Oltre l'omo oeconomicus. Felicità, responsabilità, economia delle relazioni*. Rzym: Città Nuova 2009.
- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- Bergoglio J.M., *Popolo*. Mediolan 2014.
- Bruni L., *L'impresa civile*. Mediolan: Egea 2009.
- Bruni L., Zamagni S., *Economia civile*. Bologna: Il Mulino 2004.
- Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013)
- Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
- Franciszek, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2014 r. Braterstwo podstawą i drogą do pokoju*.
- Franciszek, *Ritorniamo a sognare*. Trebaseleghe: Piemme 2020.
- Franciszek, *Ti racconto la speranza*. Mediolan – Watykan: Libreria Editrice Vaticana 2020.
- Paweł VI, *Ogni uomo è mio fratello* (1.01.1971). W: *Messagi di pace di Paolo VI e Giovanni Paolo II per le Giornate Mondiali della Pace*. Mediolan: Edizioni Paolone 1986.
- Pezzimenti R., *Fraternità: il perchè di una eclissi*. W: *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologia contemporanea*. Red. A.M. Baggio. Rzym: Città Nuova Editrice 2007 s. 57-77.
- Sorge B., *Perché l'Europa ci salverà. Dialoghi al tempo della pandemia con Chiara Tintori*. Mediolan: Edizioni Terra Santa 2020.
- Toso M., *Ecologia integrale dopo il coronavirus*. Rzym: Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa 2020.
- Toso M., *Il Vangelo della fraternità*. Watykan: Lateran University Press 2014.
- Toso M., *Il Vangelo di gioia. Implicazioni pastorali, pedagogiche e progettuali per l'impegno sociale e politico dei cattolici*. Rzym: Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa 2014.
- Toso M., *La speranza dei popoli. Lo sviluppo nella carità e nella verità. L'enciclica sociale di Benedetto XVI*. Rzym: LAS 2010.
- Toso M., *Paolo VI e la costruzione della civiltà dell'amore*. W: *Paolo VI. Fede, cultura, università*. Red. M. Mantovani i M. Toso. Rzym: LAS 2003 s. 153-174.
- Toso M., *Realismo dell'amore di Cristo. La „Caritas in veritate”: prospettive pastorali e impegno del laicato*. Rzym: Edizioni Studium 2010.
- Toso M., *Uomini e donne in cerca di pace. Commento al Messaggio per la Giornata mondiale della Pace 2018*. Rzym: Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa 2018.

Ks. Renzo Beghini*

FRATELLI TUTTI – WYZWANIE DLA NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

Papież Franciszek nazywa *Fratelli tutti* encykliką poświęconą braterstwu i przyjaźni społecznej¹. Tak naprawdę jej pierwsze słowa zaczął pisać już wieczorem 13 marca 2013 r., w dniu swego wyboru i obrania imienia. Pisał je najpierw gestami, zanim ubrał w słowa: pierwszą wizytą na Lampedusie, swymi podróżami do Ameryki Środkowej i na Kubę, spotkaniem z Wielkim Imamem Ahmadem al-Tayyebem w Abu Zabi, modlitwą przed bazyliką św. Piotra 27 marca ubiegłego roku: „Panie, nie zostawiaj nas na łasce burzy”.

Tekst jawi się jako swoista *summa* nauczania społecznego papieża Franciszka, gdyż – jak sam pisze – zawiera wiele z jego trosk i wypowiedzi, umieszczając je w globalnym kontekście i w otwarciu na wszystkich². W tym artykule nie zamierzam przedstawiać kolejnego komentarza czy interpretacji encykliki, której osobistą lekturę polecam. Uważam, że ciekawsza będzie próba (która zawsze pozostaje pewnym ryzykiem) poddania się prowokacji i zachętom ze strony *Fratelli tutti*. Uchwycić to, co można by nazwać „kodami źródłowymi” encykliki (a ogólniej mówiąc, magisterium Franciszka w jego całości), wywołać swego rodzaju „efekt reakcji” w obrębie bardziej złożonej refleksji teologicznej i zaproponować je jako wkład do podjęcia i rozwijania refleksji nad dzisiejszą nauką społeczną Kościoła. Udokumentowane jest to, że papież Franciszek niezbyt lubi przywoływać naukę społeczną Kościoła, a przynajmniej typowy jej język nie jest obecny w tekstach oficjalnych³. Niemniej jednak nie ma wątpliwości, że jego nauczanie ma wyraźny wymiar społeczny. Zatem zyskiem wyniesionym z lektury *Fratelli tutti* mogłoby być

* Ks. Renzo Beghini – ITA-ISSR Werona, Uniwersytet Katolicki Mediolan.

¹ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT] p. 2.

² Tamże 5.

³ R. Beghini. *Ripensare il bene comune: il contributo di papa Francesco*. „Studia Patavina” 66:2019 s. 1-2.

zastanowienie się, przyjęcie wyzwań papieża Franciszka i przemyślenie na nowo tego szczególnego *corpus* doktrynalnego, który należy rozumieć jako ciągle otwarty „plac budowy”, gdzie odwieczna prawda przenika i nasąca aktualną nowość, wyznaczając drogi sprawiedliwości i pokoju⁴. Z nauczania społecznego papieża Franciszka nauka społeczna Kościoła może wychwycić przynajmniej pięć wyzwań:

1. Jedność i integralność ewangelizacji.
2. Relacja jako podstawowa kategoria antropologiczna.
3. Braterstwo i przezwyciężanie formalnych i prawnych więzi społecznych.
4. Lud: miejsce, gdzie doświadczają się dzielenia się i wzajemności.
5. Praca jako klucz kwestii społecznej, interakcja między techniką a troską.

1. JEDNOŚĆ I INTEGRALNOŚĆ KERYGMATU

Pierwsze wyzwanie, jakie można wychwycić we *Fratelli tutti*, jest natury teologicznej, a dotyczy jedności i integralności ewangelizacji jako misji Kościoła. Rozdział czwarty przypomina nam, że głoszenie królestwa Bożego ma treść społeczną, ponieważ w sercu Ewangelii leży miłość, życie wspólnotowe i zaangażowanie na rzecz innych. Centralnym elementem nauczania papieża Franciszka – który moim zdaniem definiuje jego posługę – jest artykuł wiary, że odkupienie Jezusa Chrystusa ma zasadniczo społeczny wymiar, ponieważ

Bóg w Chrystusie zbawia nie tylko pojedyncze osoby, ale również uzdrawia międzyludzkie stosunki społeczne.

Jest to tekst, który znajdujemy w *Evangelii gaudium*⁵, obecny już w *Kompendium nauki społecznej Kościoła*⁶ i proponowany na wiele różnych języków we *Fratelli tutti*⁷. Kerygmat posiada treść w sposób naturalny społeczną. Wyznawanie Ojca, który kocha nieskończenie, wyznawanie, że Syn Boży przyjął nasze ludzkie ciało, wyznawanie, że Duch Święty działa we wszystkich zakłada uznanie, że przenika On każdą sytuację człowieka i wszystkie więzi społeczne⁸. I przeciwnie, Ewangelia pocieszająca i czysto duchowa, zarezerwowana dla „pięknych dusz”, bez żadnego znaczenia społecznego i publicznego czy też sprywatyzowana, czyli sprowadzona do sfery jedynie indywidualnej, nie jest Ewangelią Jezusa Chrystusa. Sekularyzacja dąży do sprowadzenia wiary do czystego aktu prywatnego

⁴ Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005 [dalej: KNSK] p. 86.

⁵ Fracniszek. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (24.11.2013) [dalej: EG] p. 178.

⁶ KNSK 52.

⁷ FT 87-127.

⁸ EG 177-178.

i duchowego, całkowicie eliminując wymiar wspólnotowy i siłę ludu Bożego w drodze ku zbawieniu.

Z teologicznego punktu widzenia temat uściśla się w pytaniu, czy zaangażowanie społeczne człowieka wierzącego należy w znaczeniu właściwym i mocnym do ewangelizacji, czy też jest jej konsekwencją, potrzebą spójności lub tylko jej rezultatem. Temat został otwarty jeszcze przed Soborem Watykańskim II, ale odpowiedź znalazł dopiero wraz z *Evangelii nuntiandi* (1975) Pawła VI, do której nieprzypadkowo Franciszek często nawiązuje jako do kamienia węgielnego swojego magisterium. Adhortacja przywołuje pochodzenie i podstawy, znaczenie i treść ewangelizacji. Paweł VI wychodzi od stwierdzenia, że

żadna niepełna i niedoskonała definicja nie może zadośćuczynić bogatej, wielostronnej i dynamicznej rzeczywistości, jaką jest ewangelizacja, żeby nie zaistniało równocześnie niebezpieczeństwo osłabienia jej sensu lub nawet zniekształcenia⁹.

Kontynuuje on, potwierdzając jedność w trzech momentach działania ewangelizacyjnego: świadectwie życia, głoszeniu zasadniczym, życiu Kościoła przez sakramenty i apostołstwo. Temat został elegancko wprowadzony na podstawie

[...] wzajemnego apelu, jaki mają dla siebie nieustannie Ewangelia i konkretne życie osobiste i społeczne człowieka.

Paweł VI mówi, że „[...] między ewangelizacją a promocją człowieka są głębokie związki”. Zwłaszcza trzy: związki natury antropologicznej; związki natury teologicznej, ponieważ nie można oddzielić płaszczyzny stworzenia od płaszczyzny odkupienia; związki natury wybitnie ewangelicznej, ponieważ w centrum przepowiadania jest przykazanie miłości. Nauczanie papieża Franciszka utrzymuje nienaruszone osiągnięcia *Evangelii nuntiandi*, uważane za elementy braku powrotu posługi ewangelizacji Kościoła. Cała druga część *Evangelii nuntiandi* jest poświęcona uściśleniu relacji między ewangelizacją a zaangażowaniem społecznym. Ujmę to w streszczeniu trzech głównych punktów.

1. Utożsamienia relacji między ewangelizacją a promocją człowieka należy poszukiwać na linii całości (czyli integralnego głoszenia Jezusa Chrystusa) w stosunku do części (zaangażowania i misji społeczno-politycznej Kościoła), a nie w postaci relacji między teorią a praktyką.
2. Istnieje ścisły związek między ewangelizacją a promocją człowieka w dynamice, która stawia zbawienie Jezusa Chrystusa jako krytyczną zasadę hermeneutyczną wszelkiego wyzwolenia i promocji człowieka. Zatem z jednej strony potwierdza związek, z drugiej nie utożsamia w żaden sposób ewangelizacji i promocji człowieka, co więcej, wymaga, aby uznano przewagę Ewangelii i ciągłe odsyłanie do niej w zaangażowaniu na rzecz sprawiedliwości. Zatem teologia

⁹ Tamże 176.

chrześcijańska nie rozpoznaje się w zasadzie korelacji, ale odwraca perspektywę w takim znaczeniu, że wychodzi od ewangelizacji, aby zrozumieć – co nie znaczy wyprowadzać z niej – działalność polityczną.

3. W końcu uznaje właściwość w mocnym znaczeniu „promocji człowieka”, ale bez powierzania jej roli „dodatkowej” w stosunku do zbawienia integralnego w Jezusie Chrystusie. Dobro obiecane, jakim jest Ewangelia, jest dobrem integralnym, dla wszystkiego i dla wszystkich ludzi, które w swoim nadmiarze obejmuje, ale nie ogranicza, również całe dobro możliwe do zrealizowania tu i teraz.

Odnotowując zasadniczą ciągłość między *Evangelii nuntiandi* a *Fratelli tutti*, pierwsze wyzwanie dotyczy pytania o aktualność tej postaci ewangelizacji w teraźniejszości Kościoła. Kiedy nasze duszpasterstwo zwyczajne odzwierciedla człowieczeństwo i integralność głoszenia? Dla papieża Franciszka kerygmat jest zawsze nowym odkrywaniem „fundamentalnego rdzenia”, pulsującym rytmem istoty Ewangelii: „[...] piękno zbawczej miłości Boga objawionej w Jezusie Chrystusie umarłym i zmartwychwstałym”¹⁰.

Z serca Ewangelii poznajemy wewnętrzną więź między ewangelizacją i promocją człowieka, która powinna z konieczności wyrazić się i umocnić w całej działalności ewangelizacyjnej¹¹.

2. RELACJA

Również temat relacji jako wartości antropologicznej jest fundamentalny w nauczaniu społecznym Franciszka. Źródło godności człowieka i braterstwa leży w Ewangelii Jezusa Chrystusa, z której

[...] wypływa dla myśli chrześcijańskiej i dla działania Kościoła prymat przypisywany relacji, spotkaniu ze świętą tajemnicą drugiego człowieka, powszechna komunია z całą ludzkością jako powołanie wszystkich¹².

We *Fratelli tutti* Franciszek domaga się zmiany paradygmatu kulturalnego. Po okresie praw indywidualnych, który trwał ponad pół wieku, nadszedł czas, aby przemyśleć relacje i związki społeczne.

Osoba ludzka, z jej niezbywalnymi prawami, jest naturalnie otwarta na relacje. U samego jej źródła leży powołanie do wyjścia poza siebie w spotkaniu z innymi¹³.

¹⁰ Tamże 36.

¹¹ Tamże 178.

¹² FT 277.

¹³ Tamże 111.

Dlatego

trzeba uważać, by nie popaść w pewne błędy, które mogą wynikać z przeinaczenia idei praw człowieka i ich paradoksalnego nadużywania. Istnieje bowiem dzisiaj skłonność do roszczenia sobie coraz więcej praw indywidualnych – kusi mnie, by powiedzieć indywidualistycznych – w której kryje się koncepcja osoby ludzkiej oderwanej od wszelkiego kontekstu społecznego i antropologicznego, jako niemal «monada» (μονάδα), coraz bardziej nieczuła [...]. Jeśli prawo każdego nie jest harmonijnie podporządkowane większemu dobru, to w ostateczności pojmowane jest ono jako prawo bez ograniczeń, a tym samym staje się źródłem konfliktów i przemocy¹⁴.

Laudato si' wychodzi od zasady, że „wszystko jest połączone”¹⁵. Przyrody nie można uważać za coś „[...] odrębnego od nas albo niewiele znaczącej oprawy naszego życia”¹⁶. Trzeba szukać rozwiązań integralnych:

Nie ma dwóch odrębnych kryzysów, jeden środowiskowy, a drugi społeczny, ale istnieje jeden złożony kryzys społeczno-ekologiczny.

Zaangażowanie w troskę o wspólny dom wyraża wzajemną współzależność. Fundamentalna kategoria, za pomocą której Franciszek patrzy na stworzenie i odkupienie, to intensywna relacja jako uczestniczenie, nie obojętność, niemożliwa neutralność. To, co ludzkie u Franciszka nigdy nie jest człowiekiem samotnym, autonomicznym, samowystarczalnym czy bez więzi. Jest żywym, gdyż zawsze włączonym w siatkę relacji.

W nauczaniu społecznym Franciszka nie istnieje tożsamość człowieka zbudowana przedtem czy z pominięciem jego relacji. Człowiek od początku jest relacją. Jest jego historią w sieci i dramacie ludzkich relacji. Paradigmat relacji, który funkcjonuje jako kod źródłowy w całym nauczaniu Franciszka, nie tylko nadaje jedność i spójność *Fratelli tutti*, ale otwiera na owocną refleksję dotyczącą pełnej i integralnej wizji rzeczywistości. Główne pojęcie, że „wszystko jest w relacji ze wszystkim” – co zresztą uwidacznia się w fizyce kwantowej i w kosmologii – znajduje swój fundament w perspektywie teologicznej Boga Trójcy, właściwej objawieniu chrześcijańskiemu.

W tym znaczeniu uważam, że rzeczą zasadniczą jest wzięcie na poważnie wyzwania Franciszka, o którym wspomniał już Benedykt XVI w *Caritas in veritate*, w celu

[...] krytycznego i uwzględniającego wartości pogłębienia kategorii relacji. Zadania tego nie mogą podjąć się tylko nauki społeczne, ponieważ wymaga ono

¹⁴ Franciszek. *Przemówienie w Parlamencie Europejskim* (Strasburg, 25.11.2014). „Acta Apostolicae Sedis” 106:2014 s. 997.

¹⁵ Tenże. *Encyklika Laudato si'*. *W trosce o wspólny dom* (24.05.2015) [dalej: LS] p. 138.

¹⁶ Tamże 139.

wkładu takich dyscyplin, jak metafizyka i teologia, aby w oświecony sposób ująć transcendentną godność człowieka¹⁷.

Istnieje potrzeba metafizycznego przemyślenia idei-doświadczenia relacji w pierwszej osobie, tak jak podjęcia refleksji nad personalizmem chrześcijańskim pod względem filozoficznym i teologicznym. To wszystko jest oparte na tym, że

Objawienie chrześcijańskie o jedności rodzaju ludzkiego oparte jest na metafizycznej interpretacji *humanum*, którego istotnym elementem jest relacyjność¹⁸.

3. BRATERSTWO

Jest to naczelną kategorią *Fratelli tutti*. Ale jaka jest myśl papieża Franciszka o braterstwie? Jakiego znaczenia nabiera pojęcie w trakcie lektury encykliki? Na ten temat ciekawy jest wybór tekstu biblijnego, który zajmuje cały drugi rozdział (p. 56-86), następnie zostaje podjęty na poziomie hermeneutycznym w trzecim rozdziale (p. 101-127), a kilka uszczegółowień znajduje w czwartym (p. 128-153). Franciszek za źródło biblijne do tematu braterstwa wybiera przypowieść o dobrym Samarytaninie z Ewangelii Łukasza (Łk 10,25-37). Ale co ma wspólnego dobry Samarytanin z braterstwem?

Etyka Samarytanina z pewnością jest solidną podstawą dla cywilizacji miłości, ale jest mniej oczywista jako fundament etyki braterstwa, gdyż brakuje tu wymiaru wzajemności. W etyce Samarytanina nie ma wzajemności, która jest fundamentalna w etyce braterstwa. Jest tu ofiara (człowiek, który wpadł w ręce zbójców), są dwie osoby obojętne (kapłan i lewita) i trzecia osoba, która się zatroszczyła (Samaritanin). Faktycznie, jedyna wzajemność dostrzegalna w przypowieści to wzajemność między Samarytaninem a właścicielem gospody, który pielęgnuje nieszczęśnika w zamian za dwa denary i obietnicę wynagrodzenia w przypadku dalszej pielęgnacji. Dlaczego Franciszek wybiera przypowieść o Samarytaninie? Dlaczego jest to właśnie przypowieść, w której brakuje interakcji, wymiany i wzajemności?

Bodźców dostarcza odpowiedź prof. L. Bruniego, który mówi, że braterstwo papieża Franciszka jest braterstwem asymetrycznym, skupionym na ofierze, gdyż rodzi się począwszy od uciśnionego, odrzuconego, odepchniętego¹⁹. Franciszek podkreśla główny element przypowieści w różnicy między byciem bliźnim a byciem członkiem. Braterstwo to nie bliskość. Dwoma bliższymi ofierze-poszkodowanemu – jako Żydzi i słudzy świątyni – byli lewita i kapłan. Są bliscy, ale nie

¹⁷ Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) p. 53.

¹⁸ Tamże 55.

¹⁹ L. Bruni. *Alcune chiavi di lettura dell'enciclica Fratres Omnes*. <<https://www.youtube.com/watch?v=HiYFRYK8>> [dostęp: 1.01.2021].

są bliźniami: obaj są Żydami, rodakami i wyznawcami tej samej religii; nadchodzili z tej samej strony i szli w tym samym kierunku, co nieszczęśnik, podczas gdy Samarytanin szedł w przeciwnym kierunku. Tylko ten ostatni zatrzymał się i zatroszczył. Bliźnim jest daleki. Pochodzi z Samarii. Niewierzący. W przypowieści bliźnim staje się najdalszy. Bliźnim nie czyni bliskość, ale ofiara-poszkodowany. Inaczej mówiąc: obdarza darem bez wzajemności. Tutaj przechodzi granica.

Encyklika jest zaproszeniem, by wyjść ze „świata członków”, co oznacza przede wszystkim przyjąć zaproszenie do „wyjścia”, do „przejęcia inicjatywy”. Kościół „wychodzący” jest wspólnotą uczniów-misjonarzy, którzy przejmują inicjatywę, którzy się angażują, którzy towarzyszą, wydają owoce i świętują.

Nie ma już różnicy między mieszkańcem Judei a mieszkańcem Samarii, nie ma już kapłana ani kupca; są po prostu dwa rodzaje osób: ci, którzy są obciążeni cierpieniem i ci, którzy mijają ich z daleka; ci, którzy się pochylają rozpoznając człowieka, który upadł i ci, którzy odwracają wzrok i przyspieszają kroku²⁰.

Element, który dodatkowo ubogaca ideę braterstwa Franciszka, przenosi nas do jego badań nad R. Guardinim²¹, dla którego

[...] kluczową ideą przeciwieństw nie jest system zamknięty, ale otwarcie oczu i nastawienie wewnętrzne ku istocie żywej²².

Dla Franciszka braterstwo nie jest jednolitością ani pluralizmem.

Braterstwo nie jest jedynie wynikiem poszanowania swobód indywidualnych, ani nawet pewnej usankcjonowanej równości. Chociaż są to warunki sprzyjające, to nie wystarczają one, aby braterstwo wynikało z nich jako rezultat konieczny. Braterstwo może wnieść do wolności i równości pewien wkład pozytywny²³.

Przeciwieństwo biegunowe czy „napięcie dwubiegunowe”, jak je nazywa papież Franciszek, jest wzajemnym odesłaniem między parami pojęciowymi, które albo trzymają się razem przez równowagę wzajemnego napięcia, albo też dążą do wzajemnego wykluczenia się. Biegunowość między kobietą i mężczyzną, między ja i my, między córką a ojcem oraz między matką i synem, między rodzajami i pokoleniami, między kulturami i religiami tworzą ów „żywy konkret” doświadczania każdego z nas.

Zdarza się, że kiedy jakiś element dąży do utwierdzenia się w sposób niezależny w stosunku do swego przeciwieństwa, powstaje unicestwienie obydwu, a w konsekwencji unicestwienia żywej rzeczywistości, która je zawiera. Dlatego

²⁰ FT 70.

²¹ Zob. zwłaszcza: R. Guardini. *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto-vivente*. Red. G. Colombi. Brescia 1997.

²² M. Borghesi. *Jorge Maria Bergoglio. Una biografia intellettuale. Dialettica e mistica*. Mediolan 2017.

²³ FT 103.

uznanie napięć dwubiegunowych powinno przeważać nad postrzeganiem fragmentarycznej natury rzeczywistości. A zawsze grożące ryzyko rozdarcia pokonuje wizja pierwotnego związku i jedności, który poprzedza część każdej żywej rzeczywistości²⁴. Przeciwieństwo biegunowe jest więc prawdziwym kluczem do zrozumienia złożonej rzeczywistości, zawsze narażonej na tragiczny dramat przemocy i sprzeniewierzenia się.

Starać się usunąć jeden z biegunów napięć to usunąć sposób, w jaki Bóg chciał się objawić ludzkości w swoim Synu. To wszystko, co nie przyjmuje ludzkiego dramatu, może być bardzo jasną i wyraźną teorią, ale niezgodną z Objawieniem, a zatem ideologiczną. Aby wiara była chrześcijańska, a nie złudna, powinna wyrażać się w obrębie procesów: procesów ludzkich, nie sprowadzając się do nich. To jest również piękne napięcie²⁵.

Z drugiej strony trzeba uważać, aby nie pomylić braterstwa Franciszka z solidarnością. Solidarność jest zasadą planowania społecznego, które pozwala nierównym stawać się równymi; braterstwo pozwala równym być odrębnymi osobami. Ale na ten temat lepiej przeczytać artykuł prof. O. Bazzichiego publikowany w tym numerze.

4. LUD

Nauczanie papieża Franciszka tak naprawdę nie odsyła do kategorii typowych dla nauki społecznej Kościoła jako dobra wspólnego²⁶. W odróżnieniu od dwóch poprzednich papieży nawiązanie do tej zasady nauki społecznej Kościoła nie ma – moim zdaniem – fundamentalnej roli w budowaniu i kompleksowym założeniu jego wizji teologiczno-duszpasterskiej. Mimo to w jego magisterium jest dobro, które jest dokładnie „wspólne”, które nie jest sumą dóbr indywidualnych, nie jest dobrem „publicznym” czy dobrem ogólnym, ale jest figurą braterstwa i współżycia, które papież nazywa „ludem” składającym się z uczestniczenia, dzielenia się i wzajemności. Aby jednak lepiej zrozumieć to pojęcie, trzeba przede wszystkim na poważnie podejść do zachęty, aby wyjść ze „świata członków”.

²⁴ EG 234.

²⁵ Franciszek. *Wizyta duszpasterska w Mediolanie. Spotkanie z kapłanami i osobami konsekrowanymi* (Mediolan, 25.03.2017).

²⁶ Papież Franciszek wspomina „dobro wspólne” 13 razy w *Evangelii gaudium* i 25 razy w *Laudato si'*. Często pojęciu temu towarzyszą inne zasady nauki społecznej Kościoła, wspierające ją, takie jak godność osoby ludzkiej, solidarność i pomocniczość. Są one podawane według klasycznych pojęć. W czwartym rozdziale *Laudato si'* jest paragraf zatytułowany *Zasada dobra wspólnego*. Przytoczona zostaje definicja dobra wspólnego z *Gaudium et spes* 26: „[...] suma warunków życia społecznego, jakie bądź zrzeszeniom, bądź poszczególnym członkom społeczeństwa pozwalają osiągać pełniej i łatwiej własną doskonałość”.

Jak już stwierdziłem w poprzednim punkcie,

braterstwo jest istotnym wymiarem człowieka, który jest istotą społeczną. Żywa świadomość tego aktu prowadzi nas do postrzegania i traktowania każdej osoby jako prawdziwej siostry i prawdziwego brata. Bez tego staje się niemożliwym budowanie społeczeństwa sprawiedliwego, a także stabilnego i trwałego pokoju²⁷.

Współzycie polityczne w magisterium Franciszka opiera się na braterstwie, a nie na byciu członkami. Więź społeczna bowiem jest kontraktową formą relacji, której punktem wyjścia jest antropologia rywalizująca i konfliktowa T. Hobbesa, gdzie umowa przedstawia element, który neutralizuje ciągle drzemący konflikt. Co się dzieje, kiedy podpisujemy umowę? Jasne, zostajemy członkami. Ale umowa wyraża nie miejsce przyjaźni czy braterstwa (jakże mogłoby być inaczej?), lecz miejsce neutralizacji konfliktu.

To samo dzieje się z rynkiem. Rynek potrzebuje równych jednostek czy lepiej „obojętnych”²⁸. Aby przystąpić do rynku, trzeba usunąć wszelkie formy asymetrii i odmienności. Dla rynku nie jest ważne, czy jesteś biały czy czarny, jesteś mężczyzną czy kobietą, niewolnikiem czy wolnym, chrześcijaninem, Żydem czy muzułmaninem. Rynek ustala zasadę równości prawnej, ponieważ do działania potrzebuje równych sobie. Wolność wymagana przez rynek jest wolnością formalną, obojętną, jeżeli chodzi o prawdziwe relacje między istotami ludzkimi, ale powszechną czy swobodnego dostępu, jeśli chodzi o produkty i dobra, które „stoją przed” jako towar na półkach supermarketu.

Indywidualizm nie czyni nas bardziej wolnymi, bardziej równymi, bardziej braćmi. Sama suma korzyści indywidualnych nie jest w stanie stworzyć lepszego świata dla całej ludzkości. Nie może nas też uchronić od wielu nieszczęść, które stają się coraz bardziej globalne. Ale radykalny indywidualizm jest wirusem najtrudniejszym do pokonania²⁹.

Krytyka obojętności formalnej, dokonana przez nową teorię umowy społecznej i neoliberalizm rynkowy, jest jednym z największych wkładów papieża Franciszka. Element nowości jego nauczania społecznego leży w nadaniu centralnego miejsca nowemu znaczeniu „relacji”, która przesuwa i ustawia dobro wspólne z pola zgodności z prawem na pole równości, a zatem sprawiedliwości. Z pola formalnych więzi społecznych jako podpisujący umowę na pole relacji bliskości i przyjaźni społecznej. Zdaje się, że to właśnie jest słabością i brakiem znaczenia *fraternité* (w stosunku do *liberté* i *égalité*) w haśle rewolucji francuskiej

²⁷ Franciszek. *Orędzie na obchody XLVII światowego Dnia Pokoju* (1.01.2014).

²⁸ L. Goldmann. *Illuminismo e società moderna*. Turyn 1967 s. 36-37; A.L. Newman, E. Posner. *International interdependence and regulatory power: Authority, mobility and markets*. „European Journal of International Relations” 17:2011 nr 4 s. 600-602.

²⁹ FT 105.

i w europejskiej architekturze politycznej. Braterstwo, które nie staje się ludem w perspektywie dobra wspólnego, staje się czysto formalną więzią społeczną.

Równość nie osiąga się poprzez abstrakcyjne określenie, że «wszyscy ludzie są równi», lecz jest ona wynikiem świadomego i pedagogicznego pielęgnowania braterstwa. Ci, którzy są zdolni do bycia jedynie partnerami, tworzą zamknięte światy³⁰.

Słabość polityczna Europy w ostatnich latach szeroko to potwierdza.

Być ludem – to coś innego. Franciszek pisze, że „Lud nie jest kategorią logiczną, ani mistyczną”, tylko mityczną.

Słowo lud ma coś jeszcze, czego nie da się wytłumaczyć logicznie. Przynależność do ludu to przynależność do wspólnej tożsamości, na którą składają się więzi społeczne i kulturowe. I nie jest to coś automatycznego, ale wręcz przeciwnie: jest to powolny, trudny proces... ku wspólnemu projektowi³¹.

W wywiadzie udzielonym A. Spadaro papież Franciszek mówi:

Obraz Kościoła, który lubię, jest obrazem świętego ludu wiernego Bogu. Jest to definicja, którą często się posługuję, a pochodzi ona z *Lumen gentium* 12³².

To lud, który pomimo swojej nędzy i swoich grzechów jest autentycznie ludzki, a mimo całej swojej nikczemności jest bogaty w treści i zdrowy, gdyż korzenie zapuszcza w zasadniczą strukturę istnienia.

Z antropologicznego punktu widzenia ta koncepcja ludu wykracza poza abstrakcyjne i stronnicze relacje współczesnej literatury. Znacznie różni się od analiz marksistowskich, jak również od stanowiska liberalnego. Odróżnia się też od określenia „masa”, ponieważ zakłada zbiorowy podmiot będący w stanie rodzić procesy historyczne. Kiedy obecny papież był arcybiskupem Buenos Aires, wyjaśniał, że

można mówić o ludzie tylko wtedy, gdy się weń angażuje, gdy się w nim uczestniczy. Bardziej niż słowo jest to powołanie, wezwanie do wyjścia z siebie³³.

Po tej samej linii idzie *Kompendium nauki społecznej Kościoła*:

Tym, co przede wszystkim cechuje naród, jest współdzielenie życia i wartości, co stanowi źródło wspólnoty na płaszczyźnie duchowej i moralnej³⁴ [ponieważ] współżycie ludzi należy rozpatrywać przede wszystkim jako rzecz duchową³⁵.

³⁰ Tamże 104.

³¹ Tamże 158.

³² Franciszek. *Intervista di A. Spadaro*. „La Civiltà Cattolica” 2013 nr 3 s. 459.

³³ M.J. Bergoglio. *Noi come cittadini. Noi come popolo*. Mediolan 2013; D. Fares. *Papa Francesco è come un bambù*. Mediolan 2014; D. Fares. *Lastropologia politica di Papa Francesco*. „La Civiltà Cattolica” 2014 nr 3928 s. 345-360.

³⁴ KNSK 386.

³⁵ Jan XXIII. *Encyklika Pacem in terris o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności* (11.04.1963).

Siła tego paradygmatu leży w jego zdolności określania wspólnych korzeni dla różnych zjawisk, które brane osobno nie mogą być naprawdę zrozumiane³⁶. W ten sposób

ekologia integralna jest nierozzerwalnie związana z pojęciem dobra wspólnego. Zasada ta odgrywa centralną i jednoczącą rolę w etyce społecznej³⁷.

Jak można przeczuwać, akcent pada nie na równość wyjściowych warunków formalnych, ale na wzajemność jako relację uznania lub nieuznania. Krótko mówiąc, pojęcie ludu oparte na relacji i wysokiej jakości uczestniczenia oraz odpowiedzialności jest o wiele ciekawsze i obiecujące niż idea równości formalnej czy prawnej nowej teorii umowy społecznej i współczesnej ekonomii rynkowej.

5. PRACA

Temat pracy od samego początku jest obecny w nauczaniu społecznym papieża Franciszka. „Nie ma nadziei społecznej bez godnej pracy dla wszystkich” – to apel, jaki wypowiedział tuż po przyjeździe z wizytą duszpasterską do Cagliari w 2013 r. Pracy „godnej”,

[...] gdyż, niestety, zwłaszcza kiedy jest kryzys, a potrzeba jest silna, zwiększa się nieludzka praca, praca niewolnicza, praca bez słusznego bezpieczeństwa albo bez poszanowania stworzenia czy bez poszanowania odpoczynku, świętowania i rodziny³⁸.

Tam, gdzie nie ma pracy – podkreśla Franciszek – brakuje godności! A to nie jest problem Włoch, to konsekwencja światowego wyboru, systemu ekonomicznego, który prowadzi do tej tragedii, w której centrum znajduje się bożek zwany pieniądzem! Bóg chciał, aby w centrum świata nie było bożka, ale by byli tam mężczyzna i kobieta, którzy swoją pracą będą kontynuować istnienie świata. Ale w tym systemie bez etyki znajduje się bożek, a świat stał się bałwochwałcą tego bożka pieniądza. Pracy nie można uważać za towar ani za czyste narzędzie w łańcuchu produkcji dóbr i usług, ale będąc podstawą dla rozwoju, ma priorytet względem każdego innego czynnika produkcji, łącznie z kapitałem. Stąd imperatyw etyczny «obrony miejsc pracy», tworzenia nowych proporcjonalnie do wzrostu dochodu ekonomicznego, jak również potrzeba zapewnienia godności samej pracy³⁹.

³⁶ G. Costa, P. Foglizzo. *L'ecologia integrale*. „Aggiornamenti Sociali” 2015 nr 8-9 s. 541-548.

³⁷ LS 156.

³⁸ Franciszek. *Spotkanie ze światem pracy* (Cagliari, 22.09.2013).

³⁹ Tenże. *List do kardynała Turksona z okazji międzynarodowej konferencji organizowanej przez Dykasterię ds. Integralnego Rozwoju Człowieka na temat: Od Populorum progressio do Laudato si'* (Watykan, 23.11.2017).

Godne życie przychodzi przez pracę, nie pomoc.

Finansowa pomoc ubogim powinna być zawsze rozwiązaniem doraźnym, aby zaradzić pilnym potrzebom. Prawdziwym celem powinno być zawsze umożliwienie im godnego życia poprzez pracę⁴⁰.

Ponieważ „nie istnieje gorsze ubóstwo od tego, które pozbawia pracy i godności pracy”⁴¹. Praca jest niezbywalnym wymiarem życia społecznego, ponieważ jest nie tylko sposobem zarabiania na chleb, ale też sposobem osobistego wzrastania, nawiązywania zdrowych relacji, wyrażania siebie, dzielenia się dobrami, czucia się odpowiedzialnym za poprawę świata, a ostatecznie, aby żyć jako lud.

Jednym z największych wyzwań, jakie kieruje ku nam Franciszek, jest rozpałtrzenie na nowo pracy w pojęciach kulturalnych, a zwłaszcza przemyślenie relacji między pracą w znaczeniu „technicznym” (planowania, opłacalności, publiczności) a pracą opieki (towarzyszenia, mało lub wcale nieodpłatnej, prywatnej).

Rozwinęliśmy się pod wieloma aspektami, ale jesteśmy analfabetami w towarzyszeniu, opiece i wspieraniu najsłabszych i najbardziej wrażliwych w naszych rozwiniętych społeczeństwach⁴².

A przecież praca i opieka są dwoma fundamentalnymi wymiarami życia człowieka. Tekst Księgi Rodzaju wyraża ten związek mówiąc, że „Pan Bóg wziął człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał” (Rdz 2,15). Dwa czasowniki: „uprawiać i doglądać” (w hebrajskim oryginale *abad* i *shamar*) znaczą: „służyć i przestrzegać”. „Uprawa” ziemi równa się spełnianiu kultu Boga.

To przedstawienie pracy przemienia i chroni przyrodę, z którą ma relację „przymierza”, niejako modlitwy. Strzeżenie ma znaczenie przyłgnięcia do prawa, jakie Bóg wypisał w naturze i w samym życiu człowieka, któremu należy towarzyszyć, zapewniać je i przestrzegać. Rozbicie między techniką a kontemplacją, mówi Franciszek, polega na tym, że potrafimy wybrać się na księżyc, a nie potrafimy zatroszczyć się o siebie nawzajem. Praca w znaczeniu technicznym zaznała rozwoju i niewiarygodnego postępu na płaszczyźnie kulturalnej i uznania społecznego, podczas gdy opieka – nie. Opieka jest czymś mniej znaczącym w stosunku do pracy „technicznej”. Potrzeba było pandemii, abyśmy odkryli znaczenie pracy pozostawionej na marginesie. Ponadto sfera opieki zawsze była delegowana do sfery prywatnej i rodzinnej. I zwłaszcza do kobiet. Powierzona ludziom, którzy „troszczą się” w miejsce innych. W konsekwencji wynagradzanie pracy pielęgnacji jest na ogół o wiele niższe analogicznie do wartości przypisanej takiemu zajęciu. Aby nauczyć się alfabetu opieki, Franciszek mówi, że powinniśmy ćwiczyć się, że

⁴⁰ LS 128; FT 162.

⁴¹ Tenże. *Przemówienie do uczestników światowego spotkania ruchów ludowych* (Rzym, 28.10.2014).

⁴² FT 64.

potrzebujemy szkoły bliskości, dzięki której pozwalając zatroszczyć się o mnie i nienemu, troszczę się o swoją osobę, moją umiejętność czucia się bardziej ludzkim i bardziej żywym.

Dodatkowy aspekt – kiedy się mówi (zwłaszcza w przypadku kobiet) o pogodzeniu rodziny i pracy w obrębie tego przedstawienia, często znajdujemy konotację technokratyczną, która prowadzi na manowce: zawsze wychodzi się od rozdzielenia i konfliktu tych dwóch środowisk, obowiązków i funkcji. A kiedy mamy przed sobą rozdzielenie, trzeba wybierać między jedną stroną a drugą. Wyzwanie *Fratelli tutti* papieża Franciszka polega na tym, by przemyśleć relację praca – opieka, praca – rodzina od środka, nie wewnątrz. Albo te relacje są prawdziwe od samego początku (a zatem na fundamentalnym poziomie antropologicznym), albo myśli się o nich jako o dziedzinach stawianych obok siebie, osobnych, z rozszczeniami konfliktowymi czy antagonistycznymi, będziemy mieć zawsze problemy, jakie mają „krótkie kołdry”.

To tylko kilka bodźców dla zachęty do refleksji i jako próba wzięcia na poważnie *Fratelli tutti*, a bardziej ogólnie – nauczania społecznego papieża Franciszka.

BIBLIOGRAFIA

- Beghini R., *Ripensare il bene comune: il contributo di papa Francesco*. „Studia Patavina” 66:2019 s. 1-2.
- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- Bergoglio M.J., *Noi come cittadini. Noi come popolo*. Mediolan 2013.
- Borghesi M., *Jorge Maria Bergoglio. Una biografia intellettuale. Dialettica e mistica*. Mediolan 2017.
- Bruni L., *Alcune chiavi di lettura dell'enciclica Fratres Omnes*. <<https://www.youtube.com/watch?v=HiYFRYK8>> [dostęp: 1.01.2021].
- Costa G., Foglizzo P., *L'ecologia integrale*. „Aggiornamenti Sociali” 2015 nr 8-9 s. 541-548.
- Fares D., *L'antropologia politica di Papa Francesco*. „La Civiltà Cattolica” 2014 nr 3928 s. 345-360.
- Fares D., *Papa Francesco è come un bambù*. Ancora, Mediolan 2014.
- Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (24.11.2013).
- Franciszek, *Intervista di A. Spadaro*. „La Civiltà Cattolica” 2013nr 3 s. 459.
- Franciszek, *List do kardynała Turksona z okazji międzynarodowej konferencji organizowanej przez Dykasterię ds. Integralnego Rozwoju Człowieka na temat: Od Populorum progressio do Laudato si'* (Watykan, 23.11.2017).
- Franciszek, *Orędzie na obchody XLVII światowego Dnia Pokoju* (1.01.2014).
- Franciszek, *Przemówienie do uczestników światowego spotkania ruchów ludowych* (Rzym, 28.10.2014).
- Franciszek, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim* (Strasburg, 25.11.2014). „Acta Apostolicae Sedis” 106:2014 s. 997.

Franciszek, *Spotkanie ze światem pracy* (Cagliari, 22.09.2013).

Franciszek, *Wizyta duszpasterska w Mediolanie. Spotkanie z kapłanami i osobami konsekrowanymi* (Mediolan, 25.03.2017).

Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).

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

Goldmann L., *Illuminismo e società moderna*. Turyn, Einaudi 1967.

Guardini R., *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto-vivente*. Red. G. Colombi. Brescia 1997.

Jan XXIII, *Encyklika Pacem in terris o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności* (11.04.1963).

Newman A.L., Posner E., *International interdependence and regulatory power: Authority, mobility and markets*. „European Journal of International Relations” 17:2011 nr 4 s. 600-602.

Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005.

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

Flavio Felice*

CIENKA LINIA MIĘDZY DWOMA WSZECHŚWIATAMI: POPULARYZM A POPULIZM

Papież Franciszek w encyklice *Fratelli tutti* wypowiada się w kilku najbardziej znaczących kwestiach debaty publicznej, ekonomicznej i kulturalnej. Przyjąwszy paradygmat braterstwa, którego fundamentalnym punktem oparcia jest zasada ekologii integralnej, przede wszystkim wpasowuje się w podejście do tematu Biedaczyny z Asyżu. Podejście najzupełniej nieideologiczne czy podyktowane utopijną wizją historii, ale inspirowane konkretem. A oto jak papież Franciszek rozpoczyna encyklikę, wyjaśniając sens braterstwa chrześcijańskiego, przechodząc przez charyzmat franciszkański:

«*Fratelli tutti*», napisał św. Franciszek z Asyżu, zwracając się do wszystkich braci i sióstr i proponując im formę życia, mającą posmak Ewangelii. Wśród jego rad chcę podkreślić jedną, w której zachęca do miłości, wykraczającej poza granice geografii i przestrzeni. W niej nazywa błogosławionym tego, który tak kocha «swego brata będącego daleko od niego, jak gdyby był z nim». W tych kilku prostych słowach wyjaśnił istotę otwartego braterstwa, które pozwala rozpoznać, docenić i miłować każdą osobę niezależnie od bliskości fizycznej, niezależnie od miejsca na świecie, w którym się urodziła lub w którym mieszka¹.

Charyzmat franciszkański, który nie tylko zainspirował obecnego papieża już od wyboru imienia, kierował nim w pisaniu encykliki *Laudato si'* – innego dokumentu, który głęboko wpłynął na refleksję społeczną i wkład, jaki nauczanie społeczne papieża Franciszka dodaje do *corpus* doktrynalnego, znanego jako nauka społeczna Kościoła².

* Flavio Felice – Uniwersytet Molise.

¹ Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) [dalej: FT] p. 1.

² F. Felice. *Per una economia a misura di persona: tra crisi e nuovi paradigmi*. „Rivista di Scienze dell'Educazione” 2016 nr 1.

Tekst, który tu przedstawiamy, dzieli się na dwie części. Pierwsza skupia się wokół tzw. paradygmatu braterstwa, utożsamiając z nim klucz interpretacyjny zjawisk społecznych, który potrafi zrozumieć nieuniknione napięcie między wolnością a równością. Do haseł tego paradygmatu możemy zaliczyć dar, wzajemność, umiarkowanie, dzielenie się, solidarność, pracowitość i kreatywność: wymiary człowieczeństwa, które wyrażają konkretność rzeczywistości społecznej, gdzie zarówno wolność, jak i równość mogą znaleźć szczegółową realizację tak w działaniu pojedynczych osób, jak i na „drodze instytucjonalnej”. To zaplecze kulturalne, będące inspiracją działania kobiet i mężczyzn, określa charakter włączający, czyli wydobywczy naszych instytucji, i to zawsze zaplecze kulturalne i ujęcie antropologiczne przedstawia przesłankę i granicę naszych systemów ekonomicznych i politycznych. Jak nas uczyli ojcowie rynkowej ekonomii społecznej, zarówno Niemcy, jak i Włosi, a odwołuję się m.in. do Wilhelma Röpke, Alfreda Müller-Arnacka, do Luigiiego Sturzo i Luigiiego Einaudiego, zawsze jest coś poza podażą i popytem, a tym czymś jest idea człowieka, którą pielęgnujemy i podsycamy naszymi myślami i codziennym działaniem³.

Paradygmat braterstwa zakłada poszukiwanie przez papieża całej serii aporii, które kryją się za słowami i pojęciami, jakie na przestrzeni czasu nabrały niejako rozmytego znaczenia z powodu zmasowanego ich używania. Jednym z takich słów jest «populizm». Cienkiej linii granicznej, która oddziela dwa światy pojęciowe: populizmu i ludowości, poświęcona jest druga część naszego artykułu. Część piątego rozdziału encykliki skupia się na tych pojęciach, gdzie jako nadużycie słowa «populizm» papież określa niebezpieczeństwa zagrożenia konkretnego rozumienia dynamiki politycznej i jakości codziennej dialektyki między rządzącymi a rządzonymi: elitą a ludem.

I to tu wchodzi w grę pojęcie «ludu», jedno z najbardziej nadużywanych pojęć w historii myśli politycznej. Postawiliśmy sobie zagadnienie, czy posługiwanie się pojęciem «ludu» oznacza rozpatrywanie podmiotu jednego, zwartego, jednorodnego, odmienianego w liczbie pojedynczej, co skądinąd narzuca język włoski, czy też nie chodzi o podmiot poliarchiczno-plurarchiczny, wieloznaczny, bogaty w zabarwienia, składający się z systemów i podsystemów, z osób indywidualnych i komórek społecznych do tego stopnia, że z konieczności należy odmieniać go w liczbie mnogiej, jak to jest w języku angielskim: *the people*⁴.

Krótko i uczciwie mówiąc: w tym tekście nie chcieliśmy podawać streszczenia czy tym bardziej interpretacji encykliki *Fratelli tutti*, czyli egzegezy myśli papieża Franciszka, skoro każdy, kto czytał encyklikę czy ją przeczytał, będzie mógł sam wydobyć znaczenia, jakie uzna za najbardziej zgodne z myślą papieża.

³ W. Röpke. *Al di là dell'offerta e della domanda. Verso un'economia umana*. Red. D. Antiseri i F. Felice. Soveria Mannelli: Rubettino 2015.

⁴ G. Sartori. *Democrazia e definizioni* [1957]. Bolonia: Mulino 1976 s. 271.

Przeciwnie, uznaliśmy za bardziej stosowne zastanowić się nad niektórymi przedstawionymi uwagami papieża: nad braterstwem i populizmem, odnosząc je do autorów i nurtów myśli politycznej i ekonomicznej, od dawna wrażliwych na podobne zagadnienia. Chcielibyśmy, aby to mogło posłużyć zarówno tym, którzy zajmują się teorią polityczną i ekonomiczną, otwierając się na sugestie i perspektywę antropologiczną wynikające z nauki społecznej Kościoła, jak i tym, którzy są zaangażowani w teologiczne opracowywanie nauki społecznej, ażeby mogli uchwycić w naukach społecznych, ich metodzie i rozwoju treści i wymogi krytyczne konieczne do zrozumienia zjawisk politycznych, ekonomicznych i kulturalnych.

1. PARADYGMAT BRATERSTWA

W 23. rozdziale *Reguły niezatwierdzonej* (1221) znajduje się tekst zasadniczy, w którym św. Franciszek stawia na tym samym poziomie wszystkie grupy swoich czasów, nie troszcząc się o to, czy są społecznie uprzywilejowane czy wykluczone, faworyzowane czy poszkodowane społecznie⁵. Dynamika naszego społeczeństwa w sposób nieunikniony stwarza koniecznego nieprzyjaciela, którego trzeba wyeliminować jako przeszkodę. Św. Franciszek staje daleko poza współzawodniczącymi i rywalizującymi odmiennościami, aby spotkać to, co istotne w człowieku i jego problemy. Dlatego był on prorokiem pokoju, harmonii i braterstwa.

Franciszek z Asyżu, wybierając dla siebie i dla braci dobrowolne ubóstwo jako znak wolności od rzeczy materialnych, daleki od utopijnego odchylenia, przywrócił znaczenie i kierunek zablokowanemu społeczeństwu, udzielając odpowiedzi na dwa najbardziej delikatne i pogmatwane tematy: ubóstwa i rozwoju⁶. To właśnie do franciszkanów XIII-XV w. będzie należała interpretacja *res nova* –

⁵ „A wszystkich, którzy pragną służyć Panu Bogu w świętym Kościele katolickim i apostołskim, i wszystkie następujące stany, kapłanów, diakonów, subdiakonów, akolitów, egzorcystów, lektorów, ostiariuszy i wszystkich duchownych, wszystkich zakonników i zakonnice, wszystkich nawróconych i maluczkich, ubogich i potrzebujących, królów i książąt, robotników i rolników, sługi i panów, wszystkie dziewice, wdowy i mężatki, ludzi świeckich, mężczyzn i kobiety, młodych i starych, zdrowych i chorych, wszystkich małych i wielkich, i wszystkie ludy, plemiona, pokolenia i języki (por. Ap 7,9), wszystkie narody i wszystkich ludzi na całej ziemi, którzy są i będą, my wszyscy bracia mniejsi, słudzy nieużyteczni (Łk 17,10), pokornie prosimy i błagamy, abyśmy wszyscy wytrwali w prawdziwej wierze i pokucie, bo inaczej nikt nie może być zbawiony”. Św. Franciszek z Asyżu. *Reguła niezatwierdzona* (1221) rozdz. 23, 7.

⁶ Na temat wkładu szkoły franciszkańskiej do rozwoju współczesnej myśli ekonomicznej zob. O. Bazzichi. *Alle origini del capitalismo. Medioevo e scienza economica*. Cantalupa: Effatà 2003; O. Bazzichi, F. Felice. *A skolasztica és közgazdaság fogalma a domonkos és ferences iskola szerint*. W: *Az OP800 konferencia, domonkosok a társadalomért*. Budapest: Árpádházi Szent Margitról nevezett Domonkos Nővérek and Kairosz Publisher 2017; D. Antiseri. *L'attualità del pensiero francescano*. Soveria Mannelli: Rubettino 2008; należy uwzględnić też numer monograficzny czasopisma „Prospettiva Persona” 2019 nr 109-110 zatytułowany *Il tesoro francescano*.

cywilizacji miejskiej i przebudzenia handlowego – stworzenie matrycy, z której powstało pierwotne słownictwo ekonomii rynkowej, zapoczątkowując z jednej strony drogę wyjścia z utrzymującego się zakazu pożyczek na procent (lichwa) przez udane wymyślenie banków pobożnych i banków zbożowych, a z drugiej dostarczając pewnych podstaw epistemologicznych przyszłej nauce ekonomicznej⁷. Franciszkanie patrzyli na kapitał i pieniądze analogicznie jak na siostrę wodę, która jest „bardzo użyteczna, i pokorna, i czysta” jako woda bieżąca, ale kiedy jest wodą stojącą – gnije i śmierdzi. Kapitał jest jak woda: kiedy krąży, służy dobru wspólnemu i to właśnie tu obserwujemy ciekawe spotkanie z modelem rynkowej ekonomii społecznej⁸.

Możliwość streszczenia paradygmatu braterstwa pozwala nam zrozumieć, że Franciszek z Asyżu nie miał pauperystycznej wizji ubóstwa, a tym bardziej ideologicznej, podyktowanej utopijnym ujęciem historii, ale miał podejście realistyczne do społeczeństwa, podając hasła takiego paradygmatu, który ma w swoim centrum zasadę ekologii integralnej, relacji, inności, bezinteresowności, daru, umiarkowania, dzielenia się, solidarności i „łaski pracy” wykonywanej kompetentnie, we współpracy, z oddaniem i nabożeństwem⁹.

Fil Rouge, jaka łączy myśl papieża Franciszka, wyrażoną w encyklice *Fratelli tutti*, jest więc paradygmatem braterstwa, ubożego krewnego wolności i równości, które tak głęboko naznaczyły historię polityczną ludów. Dzisiaj istnieje wielka potrzeba umieszczenia go w centrum doświadczenia człowieka nie tylko jako wartość egzystencjalną, ale również jako zasadę polityczną, ekonomiczną i kulturalną, zdolną odpowiedzieć na nieuniknione napięcie między wolnością a równością.

W ten kontekst teoretyczny wpisuje się refleksja bogata w punkty wyjścia również dla tych, którzy zdradzają zainteresowanie teorią polityczną, a zwłaszcza ujęciem teoretycznym, w którym potrafi współistnieć konieczne realistyczne

⁷ P.I. Olivi. *De emptiōibus et venditiōibus, de usuris, de restitutionibus*. Red. G. Todeschini. Rzym: Istituto Storico Italiano per il Medioevo 1980.

⁸ „Studnie, z których więcej się czerpie sprawiają, że woda wypływa z nich łatwiej i obficie; pozostawione w spokoju gniją. Tak samo składowane bogactwo jest bezużyteczne, a kiedy krąży i przechodzi od jednego do drugiego człowieka, przynosi korzyść obu i wydaje owoce”. Bazyli z Cezarei. *Il buon uso della ricchezza*. Piacenza: Berti 1993 s. 22. Homilia wygłoszona przez Bazylego, biskupa Cezarei, w 370 r. po Chrystusie. Z odniesieniem do modelu rynkowej ekonomii społecznej zob. F. Felice. *L'economia sociale di mercato*. Soveria Mannelli: Rubbettino 2008; *L'economia sociale di mercato e i suoi nemici*. Red. F. Forte, F. Felice. Soveria Mannelli: Rubbettino 2012; F. Forte, F. Felice, E. Di Nuoscio, *Moneta, sviluppo e democrazia. Saggi su economia sociale di mercato e teoria monetaria*. Soveria Mannelli: Rubbettino 2020.

⁹ „Ci bracia, którym Pan dał łaskę, że mogą pracować, niech pracują wiernie i pobożnie, tak żeby uniknąć lenistwa, nieprzyjaciela duszy, nie gasili ducha świętej modlitwy i pobożności, któremu powinny służyć wszystkie sprawy doczesne. Jako wynagrodzenie za pracę mogą przyjmować rzeczy potrzebne do utrzymania siebie i swoich braci, z wyjątkiem pieniędzy lub rzeczy mających wartość pieniężną i niech to czynią z pokorą, jak przystoi sługom Bożym i zwolennikom najświętszego ubóstwa”. Św. Franciszek z Asyżu. *Reguła zatwierdzona* (1223) rozdz. 5.

podejście do zjawisk politycznych i społecznych z ideową projekcją inspirowaną uznaniem najwyższej godności osoby ludzkiej. To dokładnie na tej długości fali wydaje się zgrywać temat papieża Franciszka, kiedy podkreśla on, że

najlepszym sposobem, by panować i posuwać się naprzód bez ograniczeń, jest sianie rozpacz i budzenie ciągłej nieufności, nawet jeśli jest to zakamuflowane pod maską bronięcia pewnych wartości¹⁰.

Wydaje się, że papież z wielką jasnością wychwytuje wyrazisty charakter jednego z najbardziej oczywistych zjawisk, które wyrażają dziś tzw. demokracje nieliberalne¹¹: zamknięcie na drugiego człowieka, lęk przed innym, nieustanne poszukiwanie kozła ofiarnego. „Demokracje nieliberalne” są porządkiem instytucjonalnym, który formalnie przyjmuje niektóre aspekty tradycji demokratycznej, choć odrzuca podstawy teorii polityki liberalnej, dumę i nieoceniony skarb zachodniej kultury politycznej: *rule of law*, prawa człowieka, wielowładztwo, wolność, równość, suwerenność ludu, przedstawicielstwo, rozdział władz, zrównoważoną suwerenność.

W imię słusznego lęku o przyszłość, niepokoju, jaki płynie również z wyjątkowości momentu historycznego, papież Franciszek podkreśla, że nie brakuje przykładów systemów politycznych, które już dawno dały początek mechanizmom beznadziejności, sprzyjając podziałom, polaryzacji, wzajemnej nienawiści, systematycznemu kłamstwu szeroko rozpowszechnionemu w mediach społecznościowych, przedstawiając je jako właściwe narzędzia sprawowania władzy. Jest to właśnie krytyczna sytuacja historii zagrożona pandemią i wzrastającym ubóstwem, które interesuje również klasę średnią, te warstwy społeczeństwa, które do dziś cieszyły się względnym dobrobytem, a swoją ciężką pracą, kreatywnością i przedsięwzięciami przyczyniły się do zbudowania społeczeństwa raczej włączającego, przynajmniej jeśli się je porówna z systemami autorytarnymi i skorumpowanymi Ameryki Łacińskiej, Afryki i znacznej części kontynentu azjatyckiego¹².

Uważamy, że mechanizm ukazany przez papieża Franciszka odsłania sposób, w jaki uciekanie się do praktyki „demokracji nieliberalnej” prowadzi do zubożenia tkanki ludzkiej społeczeństwa, wypierając wartości takie jak braterstwo, bezinteresowność, solidarność i odpowiedzialność, za którymi idzie codzienne

¹⁰ FT 15.

¹¹ S.N. Eisenstadt. *Paradossi della democrazia. Verso democrazie illiberali?* Bolonia: Mulino 2002. Na ten temat pisze A. Campati: „Eisenstadt odnosi się do dwóch wypowiedzi opublikowanych w tych latach, jedna Roberta Kaplana, a druga Fareeda Zakarii, gdzie właśnie omawia się powstanie «nowych modeli działania politycznego, które wprowadzają radykalne zmiany w podstawach legitymizacji ustrojów» zarówno w demokracjach konstytucyjnych, jak i w wielkiej różnorodności ustrojów autorytarnych i półdemokratycznych, rozpowszechnionych na całym świecie”. A. Campati. *Le sfide Della „democrazia illiberale”*. „Prospettiva Persona” 2018 nr 104 s. 71.

¹² D. Acemoglu, J. Robinson. *Perché le nazioni falliscono. Alle origini di prosperità, potenza e povertà*. Mediolan 2013.

praktykowanie wolności, powierzające nas idei polityki odcielesnionej i sprowadzonej do wymiaru szkieletowego. Taka idea bazuje na trywialnej regule, że racja jest po stronie silniejszego do tego stopnia, iż zupełnie bezużyteczne okazuje się uciekanie się do naczelnego narzędzia demokracji liberalnej: krytycznej dyskusji na tematy interesujące wszystkich ludzi. Jak mówi papież Franciszek, polityka sprowadza się do „[...] doraźnych rozwiązań marketingowych, które znajdują największe korzyści w zniszczeniu drugiego” i w tej perspektywie, wcale nieekscytującej, upatrują powodzenie aspirujący przywódcy ludu, handlarze słów, którzy za bezcen sprzedają złudzenia, seryjni hejterzy i oszczercy instytucji liberalnych uznanych już za niezdolną zawadę dla nieuchronnego wyniesienia mścicieli niezawodnego kozła ofiarnego.

Paradygmat braterstwa zaś zakłada dynamikę zatroszczenia się o drugiego, życia z drugim i odczuwania razem z drugim; wymiar empatyczny, który nauki społeczne i nauka społeczna Kościoła gloryfikowały także jako fundamentalną zasadę logiki kierującą działaczem na rynku¹³. Jeżeli weźmiemy pod uwagę dzieło tego, który jak niewielu innych potrafił opisać logikę ekonomii rynkowej, ekonomisty i filozofa moralisty Adama Smitha, wtedy zrozumiemy, że nie istnieje rynek nagi i surowy, ale że każdy rynek cechuje się kulturą, jaka stoi za działaniami tych, którzy na nim działają i wprowadzają go w życie. *Sympathy* Smitha nie jest zwykłym utożsamieniem się z drugim, „wejściem w buty drugiego”, co zresztą byłoby już czymś, ale utożsamieniem z hipotetycznym trzecim obserwatorem, który wyraża system wartości, kulturę, światopogląd i wizję człowieka: zdrowy rozsądek według Manzoni. Z tego powodu jakość rynku zależy od tego, z jakiej kultury i z jakiej perspektywy antropologicznej czerpiemy jako ten hipotetyczny trzeci obserwator, z którym się utożsamiamy, a samo zatroszczenie się o drugiego przedstawia konkretną hipotezę wdrażaną przez uciekanie się bezpośrednio do osobistej troski, czyli do instytucji, wynosząc politykę do „instytucjonalnej drogi miłosierdzia”¹⁴.

W wielu krajach, gdzie „demokracja liberalna” upada na rzecz tzw. *chrony capitalism* czy *rentier capitalism*¹⁵, składającego się z autorytaryzmu, systematycznej

¹³ Jeżeli chodzi o refleksję nauki społecznej Kościoła, zob. Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) p. 35.

¹⁴ „Angażowanie się na rzecz dobra wspólnego oznacza z jednej strony otoczenie troską, a z drugiej wykorzystanie zespołu instytucji tworzących w wymiarze prawnym, cywilnym, politycznym i kulturalnym strukturę życia społecznego, które w ten sposób przyjmuje kształt *pólis*, miasta. Tym bardziej skutecznie kochamy bliźniego, im bardziej angażujemy się na rzecz dobra wspólnego, odpowiadającego również jego rzeczywistym potrzebom. Każdy chrześcijanin wezwany jest do tej miłości zgodnie ze swoim powołaniem i swoimi możliwościami oddziaływania w *pólis*”. Tamże 15.

¹⁵ Zob. M. Resico. *Social Market Economy vs rentier capitalism. Reflexion for Latin America* [w przygotowaniu]. Argentyński ekonomista pisze – ze szczególnym odniesieniem do przypadku latynoamerykańskiego, że *rentier capitalism* w odróżnieniu od modelu „ekonomii społecznej rynku” jest połączony z cechą „abstrakcyjną” instytucji, która przeciwstawia się cesze „włączającej”, a opiera

korupcji i ekonomii monopolistycznej, które uniemożliwiają na początku uczestniczenie w rozwijaniu włączenia społecznego, prowadząc do erozji dochodów ze stanowiska, jak np. w Ameryce Łacińskiej i w tych państwach, które wychodzą z doświadczenia sowieckiego totalitaryzmu socjalistycznego, przeważa kultura polityczna, która wyszydza wymiar kulturalny i antropologiczny rynku, sprowadzając kwestie środowiskowe do czystej obrony środowiska fizycznego, zaniedbując jego integralny wymiar ludzki; a są to przypadki, gdzie ekonomia może rzeczywiście „zabijać” człowieka. Uważamy, że to wszystko, co przedstawia jedną z najbardziej znaczących cech systemów ekonomicznych typu korporacyjnego, etatystycznego, rodzinnego, monopolistycznego i co spotyka się z troską papieża Franciszka, świadomego, że kultura środowiskowa tak po ludzku uboga, ryzykuje tym, że okaże się naga i pusta aż po bezsilną wobec rzeczywistego zagrożenia, że katastrofa środowiskowa może przełożyć się na konkretne zagrożenie pokoju ludzi w imię „maskowanych szlachetnych roszczeń”¹⁶.

2. GRANICA MIĘDZY POPULIZMEM A LUDOWOŚCIĄ

W tym punkcie dyskusji, w piątym rozdziale encykliki papież Franciszek wprowadza ważne rozróżnienie nastawione na ustalenie granicy między kulturą polityczną typu populistycznego a kulturą polityczną typu ludowego: między dwoma światami pojęciowymi, które nie mają ze sobą nic wspólnego poza rdzeniem swych nazw (to przypadek języka włoskiego: *populismo* – *popolarismo*, nie do oddania w języku polskim – przyp. tłum.). Jest to fundamentalne rozróżnienie, które odsyła do samego jądra tradycji politycznej katolików, a zwłaszcza katolików włoskich, którzy mogą zaliczyć do swoich ojców ks. Luigi Sturzo, który opracował teorię „ludowości” jako teorię polityczną władzy ograniczonej przez lud¹⁷. Ograniczenie organiczne w poszanowaniu zasady pomocniczości; ograniczenie moralne poprzez podział na partie, związki zawodowe, opinię publiczną; ograniczenie

się na tym, co nazywa się bardziej grą „o sumie zerowej” niż o „sumie pozytywnej”. W konsekwencji wytwarzanie i kreowanie bogactwa zostaje pominięte, by skupić się na czystej redystrybucji. W takich przypadkach można zaobserwować w zachowaniu sektora publicznego istnienie logiki „neopatrymonialnej”, gdzie współdziałają państwo i niektóre grupy ekonomiczne. Neopatrymonialne nagromadzenie władzy i zasobów wymaga zarówno wsparcia „wewnętrznego” ze strony członków rządu, jak i „zewnętrznego” ze strony grup nacisku typu prywatnego.

¹⁶ FT 17.

¹⁷ Spośród licznych biografii poświęconych sycylijskiemu księdzu, odsyłamy do G. De Rosa. *Luigi Sturzo*. Turyn: UTET 1977; E. Guccione. *Luigi Sturzo. Il prete scomodo fondatore del Partito Popolare Italiano* (1919). Trapani: Di Girolamo 2018; G. Fanello Marcucci. *Luigi Sturzo. Vita e battaglie per la libertà del fondatore del Partito popolare italiano*. Mediolan: Mondadori 2004. Dla analizy teorii politycznej ludowości pozwolę sobie odesłać do mojej książki *I limiti del popolo. Autorità politica e democrazia nel pensiero di Luigi Sturzo*. Soveria Mannelli: Rubbettino 2020.

polityczne z mocy praktykowania wolności politycznej: tak rozumiany lud nie wyraża usprawiedliwienia władzy, ale jej tamę¹⁸.

Pod pojęciem «populizm» rozumiemy koncepcję polityki, w której ustala się mistyczny związek między tym, co lud myśli i na co ma nadzieję a przywódcą, który to teoretyzuje. Cechą wyróżniającą tę więź jest myśl, że my jesteśmy czysti, wybrani, lepsi, a reszta to zgnilizna i stęchlizna. Sekta z prawdą, a jeśli przywódca zmienia zdanie, zmienia się również prawda.

Pojęcie «populizm» przedstawia w całej okazałości ścisły związek z pojęciem «ludowości» ze względu na wspólny rdzeń językowy: «lud» (trudność językowa w języku polskim: patrz wyżej – przy. tłum.). Na płaszczyźnie semantycznej jednak to podobieństwo okazuje się fałszywe, gdyż «lud» populizmu jest całkowicie inny od ludu «ludowości». Podawanie jednego za drugie może być mniej lub bardziej przebiegłą operacją komunikacji politycznej, która zdradza jednak wszystkie swoje ograniczenia w założeniu teoretycznym, tak samo jak w weryfikacji empirycznej. Spróbujmy zatem określić sedno zjawiska populizmu, które może przyjmować warianty typu *hard* lub *soft*.

W literaturze politologicznej populizm jest przedstawiany jako matryca polityczna, typowa dla okresów modernizacji, która może działać zarówno w kontekstach demokratycznych, jak i w systemach totalitarnych¹⁹; kolejno, dla określenia sprzeciwu wobec degeneracji pierwszych albo dla dostarczenia substratu symbolicznego dla działań rządowych drugich. Pomimo przyjęcia agresywnego i autorytarnego stylu politycznego, w swoich przejawach antyestabilizacyjnych czy w obronie swoich stanowisk zazwyczaj nie wykracza on poza przemoc słowną.

Z ideologicznego punktu widzenia populizm niekoniecznie jest konserwatywny, raczej pokazuje siebie jako reformistyczny, jeśli nie rewolucyjny. Tak naprawdę przedstawia się jako przewyższenie demokracji, gdyż dąży zasadniczo do obalenia podstaw przedstawicielstwa, zastępując je zasadą tożsamości w tym znaczeniu, że nadaje prymat podobieństwu i analogii między rządzącymi (przywódcą) a rządzonymi (lud). Z tego wychodzą dwa bardzo ważne aspekty: koncepcja przywództwa, które dąży do utożsamienia przywódcy z ludem, choć w pojęciach

¹⁸ L. Sturzo. *Politica e morale* [1938]. W: *Opera Omnia*. Seria I t. IV. Bolonia: Zanichelli 1972.

¹⁹ Dla szybkiego, syntetycznego i wcale niewyczerpującego przeglądu na temat populizmu zob. M. Canovan. *Trust the People! Populism and the Two Face of Democracy*. „Political Studies” 1999 nr 47 (1) s. 2-16; Y. Mény, Y. Surel. *Populismo e democrazia*. Bolonia: Mulino 2001; N. Matteucci. *Sul Sessantotto. Crisi del riformismo e „insorgenza populistica” degli anni Sessanta*. Soveria Mannelli: Rubbettino 2008; L. Zanatta. *Il populismo*. Rzym: Carocci 2016; M. Anselmi. *Populism. An Introduction*. Londyn. Nowy Jork 2018; C. Mudde, C.R. Kaltwasser. *Populism A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press 2017; P. Chiantera-Stutte. *Rappresentanza politica e populismo. Alcune riflessioni*. „Rivista di Studi Politici” 2014 nr 1 (1) s. 103-112; D. Palano. *Populismo*. Mediolan: Editrice Bibliografica 2017; J. Werner-Müller. *Che cos'è il populismo?* Mediolan: Università Bocconi Editore 2017; V. Costa. *Elite e populismo. La democrazia nel mondo della vita*. Soveria Mannelli: Rubbettino 2018.

aspiracji, oraz koncepcja samego ludu rozumianego jako spójna wspólnota organiczna, która ogranicza wszelką odmienność polityczną do dyskryminującej kategorii «nie-ludu»²⁰.

«Ludowość» przeciwstawia się populizmowi na mocy pojęcia «lud», wyartykułowanego, a zatem w liczbie mnogiej, i zróżnicowanego w swoim łonie, wcale niejednorodnego i zwartego, nieczulego zarówno na paternalizm, jak i na charzmatyczne przywództwo utożsamiane z przywódcą dobrego pasterza, któremu powierza się los stada²¹. To tutaj wypowiedź papieża Franciszka przejmuje niektóre aspekty teoretyczne rozwijane przez Sturzo, a zwłaszcza stwierdzenie, że podzielenie przez przywódcę żądań jego ludu, przebywanie pośród ludu, zaspokajając jego humory, może przybierać różne znaczenia, niejednokrotnie sprzeczne. Odniesienie do ludu jako kategorii politycznej, zwartego, jednorodnego i jednolitego ciała społecznego, któremu pewna demokracja współczesna przypisuje cechy suwerenności: „unum corpus mysticum”²², przy uważnej analizie nie może nie podnosić pewnych kwestii o podstawowym znaczeniu. Zadecydowanie przebywanie «pośród ludu» może oznaczać wiele rzeczy. Może oznaczać odrzucenie elitarnej i egoistycznej izolacji, napotkanie radości, cierpienia, aspiracji, dolegliwości, ubóstwa, niesprawiedliwości, zdrowia, choroby, odwagi, lęku. Może oznaczać dążenie do spotkania z odmiennością kultury, religii, rasy, języka, tradycji. «Pośród ludu» może oznaczać działanie na rzecz ochrony jednakowej godności każdego człowieka, pozwalając wszystkim, by byli odmienni od siebie nawzajem. Jednakże «pośród ludu» może też oznaczać homologację, umasowienie, przekreślenie osobowości. To tutaj papież uwydatnia to, jak może powstać niezdrowa forma przywództwa ludowego, czyli populizm:

[...] kiedy staje się czyjaś zdolnością do uzyskania poparcia, by zinstrumentalizować politycznie kulturę ludu, pod dowolnym znakiem ideologicznym, w służbie swoich planów osobistych i utrzymania się przy władzy. Kiedy indziej dąży do zwiększenia popularności poprzez nasilanie niższych, egoistycznych skłonności niektórych grup ludności. Pogarsza się to, kiedy staje się, w sposób grubiański lub subtelny, podporządkowaniem instytucji i systemu prawnego²³.

«Pośród ludu» dla tych, którzy są odpowiedzialni za rządy, może oznaczać zaspokajanie najniższych namiętności w imię łatwego konsensusu, czynienie się wyrazicielami domniemyanych żądań ludowych, które interesują jedynie ich

²⁰ M. Serio. *Populismo e culture politiche*. W: *Populismo tra storia, politica e diritto*. Red. R. Chiarelli. Soveria Mannelli: Rubbettino 2015 s. 48 nn.

²¹ G. Palladino. *Governare bene sarà possibile. Come passare dal populismo al popolarismo*. Soveria Mannelli: Rubbettino 2016.

²² F. Suarez. *Unus corpus mysticum, quo moraliter dici potest per se unum*. W: F. Suarez. *De legibus* [1612]. T. III rozdz. 2 nr 4. Red. L. Pereña, V. Abril. Madryt: Cosejo Superior de Investigaciones Cientificas 1971-1981.

²³ FT 159.

nosicieli. Mówiąc za Johnem Dunnem: pewien rodzaj samooszukaństwa, którego ofiarą są zawodowi politycy: podawanie za zbiorowe interesy i projekty, które w rzeczywistości są najzupełniej osobistymi²⁴. W sumie, w czasie wiadomej żydowskiej Paschy około dwa tysiące lat temu Piłat zwrócił się do «ludzi», do «ludu»: „Kogo chcecie, abym uwolnił: Barabasa czy Jezusa zwanego Chrystusem?”. Jego «lud» wybrał Barabasa, a Piłat posłuchał swojego «ludu». To oczywiste, że pojęcie «lud» nie jest jednolite, bo choć „możne i sugestywne”, to przecież zawsze „śliskie i niejednoznaczne”, podkreślając całą serię sytuacji, wobec których nasz sąd wcale nie jest jednokierunkowy.

PODSUMOWANIE

W perspektywie ludowej, zgodnie z nauczaniem Sturzo, nie ma miejsca na ów współczesny populizm, gdzie przywódca przedstawia siebie jako ucieleśnienie ludu, kategorię mistyczną uosabianą przez przywódcę charyzmatycznego, ani też na organicystyczne pojęcie ludu: atrybut «ludowy» wskazuje raczej na metodę uczestniczenia w życiu społecznym. Dla Sturzo «lud» wyraża społeczną siłę kontroli, gdyż sprawuje funkcję ograniczenia przez instytucjonalne organy proceduralne²⁵. Z tego powodu «lud» u Sturzo jest pojęciem „plurarchicznym”²⁶ czy też poliarchicznym, skoro postawiona granica będzie natury prawnej, instytucjonalnej i kulturalnej, daleko wykraczając poza klasyczne rozróżnienie władzy wywodzące się od Monteskiusza. Zakorzeniając kategorię polityczną «ludowości» w tym pojęciu «lud» znajdujemy kwestię polityki w poszukiwaniu granic władzy.

Możemy zakończyć stwierdzeniem, że umieszczając pojęcie ludu w centrum refleksji nauczania papież Franciszek pokazuje wszystkie cechy realistycznego odczytania społeczeństwa:

Tym, co naprawdę ludowe [...] jest zapewnienie wszystkim możliwości, by kielkowało to, co Bóg zasiał w każdym z nich²⁷.

Po bratersku jest się ludowym w takiej mierze, w jakiej promuje się godność kobiety czy mężczyzny, o których się troszczymy. Zatem w sercu refleksji papieża

²⁴ L. Dunn. *Fino a che Punto i politici si interessano dei nostri bisogni?* W: L. Dunn. *Pensare la politica*. Rzym: Di Rezo Editore 2002 s. 25.

²⁵ L. Sturzo. *Nazionalismo e internazionalismo* [1946]. Seria I t. X. Soveria Mannelli: Rubbettino 2007 s. 301.

²⁶ Sturzo odróżnia abstrakcyjny pluralizm, zasadniczo anarchiczny, oraz konkretną formę pluralizmu, który krystalizuje się na drodze ewolucji w instytucjach typu dwuwładzy: „Plutarchię można by rozumieć jako kształtowanie różnych ośrodków współżycia społecznego, z własną autonomią i wzajemnym kontaktem czy to tolerancji czy to walki”. L. Sturzo. *La società. Sua natura e leggi* [1935]. W: *Opera Omnia*. Seria I t. III. Bolonia: Zanichelli 1960 s. 235.

²⁷ FT 162.

znajdujemy jego zwrócenie uwagi na proces włączający, który implementuje się *in primis* przez pracę: wymiar, w którym człowiek, współpracując z dziełem stwórczym Boga, realizuje swoje najwyższe powołanie: być *imago Dei*.

BIBLIOGRAFIA

- Acemoglu D., Robinson J., *Perché le nazioni falliscono. Alle origini di prosperità, potenza e povertà*. Mediolan 2013.
- Anselmi M., *Populism. An Introduction*. Londyn. Nowy Jork 2018.
- Antiseri D., *L'attualità del pensiero francescano*. Soveria Mannelli: Rubettino 2008.
- Bazyli z Cezarei, *Il buon uso della ricchezza*. Piacenza: Berti 1993.
- Bazzichi O., *Alle origini del capitalismo. Medioevo e scienza economica*. Cantalupa: Effatà 2003.
- Bazzichi O., Felice F., *A skolasztica és közgazdaság fogalma a domonkos és ferences iskola szerint*. W: *Az OP800 konferencia, domonkosok a társadalomért*. Budapest: Árpádházi Szent Margitról nevezett Domonkos Nővérek and Kairosz Publisher 2017.
- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- Campati A., *Le sfide Della „democrazia illiberale”*. „Prospettiva Persona” 2018 nr 104 s. 71.
- Canovan M., *Trust the People! Populism and the Two Face of Democracy*. „Political Studies” 1999 nr 47 (1) s. 2-16.
- Chiantera-Stutte P., *Rappresentanza politica e populismo. Alcune riflessioni*. „Rivista di Studi Politici” 2014 nr 1 (1) s. 103-112.
- Costa V., *Élite e populismo. La democrazia nel mondo della vita*. Soveria Mannelli: Rubettino 2018.
- De Rosa G., *Luigi Sturzo*. Turyn: UTET 1977.
- Dunn L., *Fino a che Punto i politici si interessano dei nostri bisogni?* W: L. Dunn. *Pensare la politica*. Rzym: Di Rezo Editore 2002.
- Eisenstadt S.N., *Paradossi della democrazia. Verso democrazie illiberali?* Bolonia: Mulino 2002.
- Fanello Marcucci G., *Luigi Sturzo. Vita e battaglie per la libertà del fondatore del Partito popolare italiano*. Mediolan: Mondadori 2004.
- Felice F., *I limiti del popolo. Autorità politica e democrazia nel pensiero di Luigi Sturzo*. Soveria Mannelli: Rubettino 2020.
- Felice F., *L'economia sociale di mercato*. Soveria Mannelli: Rubettino 2008.
- Felice F., *Per una economia a misura di persona: tra crisi e nuovi paradigmi*. „Rivista di Scienze dell'Educazione” 2016 nr 1.
- Forte F., Felice F., Di Nuoscio E., *Moneta, sviluppo e democrazia. Saggi su economia sociale di mercato e teoria monetaria*. Soveria Mannelli: Rubettino 2020.
- Franciszek z Asyżu. *Reguła niezatwierdzona* (1221) rozdz. 23, 7.
- Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
- Guccione E., *Luigi Sturzo. Il prete scomodo fondatore del Partito Popolare Italiano* (1919). Trapani: Di Girolamo 2018.

- L'economia sociale di mercato e i suoi nemici*. Red. F. Forte, F. Felice. Soveria Mannelli: Rubbettino 2012.
- Matteucci N., *Sul Sessantotto. Crisi del riformismo e „insorgenza populistica” degli anni Sessanta*. Soveria Mannelli: Rubbettino 2008.
- Mény Y., Surel Y., *Populismo e democrazia*, il Mulino, Bolonia 2001;
- Mudde C., Kaltwasser C.R., *Populism A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press 2017.
- Olivi P.I., *De emptioibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus*. Red. G. Todeschini. Rzym: Istituto Storico Italiano per il Medioevo 1980.
- Palano D., *Populismo*. Mediolan: Editrice Bibliografica 2017.
- Palladino G., *Governare bene sarà possibile. Come passare dal populismo al popolarismo*. Soveria Mannelli: Rubbettino 2016.
- Resico M., *Social Market Economy vs rentier capitalism. Reflexion for Latin America* [w przygotowaniu].
- Röpke W., *Al di là dell'offerta e della domanda. Verso un'economia umana*, red. D. Antiseri i F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2015.
- Sartori G., *Democrazia e definizioni* [1957]. Bolonia: Mulino 1976.
- Serio M., *Populismo e culture politiche*. W: *Populismo tra storia, politica e diritto*. Red. R. Chiarelli. Soveria Mannelli: Rubbettino 2015.
- Sturzo L., *La socjeta. Sua natura e leggi* [1935]. W: *Opera Omnia*. Seria I t. III. Bolonia: Zanichelli 1960.
- Sturzo L., *Nazionalismo e internazionalismo* [1946]. Seria I t. X. Soveria Mannelli: Rubbettino 2007.
- Sturzo L., *Politica e morale* [1938]. W: *Opera Omnia*. Seria I t. IV. Bolonia: Zanichelli 1972.
- Suarez F., *Unus corpus mysticum, quo moraliter dici potest per se unum*. W: F. Suarez. *De legibus* [1612]. T. III rozdz. 2 nr 4. Red. L. Pereña, V. Abril. Madryt: Cosejo Superior de Investigaciones Cientificas 1971-1981.
- Werner-Müller J., *Che cos'è il populismo?* Mediolan: Università Bocconi Editore 2017.
- Zanatta L., *Il populismo*. Rzym: Carocci 2016.

Rocco Pezzimenti*

FRATELLI TUTTI A ISLAM

Używanie słów takich, jak «bracia» czy «braterstwo» prowadzi czasami do wielu nieporozumień. Pokazuje to rewolucja francuska: spośród znanych trzech słów będących jej inspiracją właśnie pojęcie «braterstwo» bardzo szybko zostało zapomniane, co trudno nazwać przypadkiem¹. Również XX w. widział powstawanie wielu ruchów politycznych, jak zrodzone w Egipcie w 1928 r. Stowarzyszenie Braci Muzułmanów, które posłużyło za prototyp dla wielu innych i które wypaczyło to pojęcie, dochodząc aż do terroryzmu. Bowiem szybko stało się ruchem masowym, zaczynając od drobnego mieszczaństwa o skromnym pochodzeniu, od niedawna piśmiennego, a wrażliwego na zagadnienia religijne i dotyczące tradycji². Początkowo ruch wykazywał silne rysy populistyczne, które przypominały systemy faszystowskie, również ze względu na jego niewątpliwą umiejętność przyciągania mas. Dopiero w ostatnich dziesięciokach lat XX w. przyjął cechy bardziej „postępowe”. Zjawisko to należy jednak wpisać w to, co jest historią i tradycją islamską i w tę potrzebę „reformy”, która interesowała cały świat muzułmański³.

1. POTRZEBY REFORMY

W islamie od zawsze pobrzmiewa potrzeba zreformowania codzienności.

Endemiczna konfliktowość, jaka cechuje przedislamskie społeczeństwo arabskie, została w ten sposób projektowana na zewnątrz tego, co stało się

* Rocco Pezzimenti – LUMSA, Rzym.

¹ R. Pezzimenti. *Fraternità: il perché di una eclissi*. W: *Il principio dimenticato*. Red. A.M. Baggio. Rzym: Città Nuova 2007 s. 57-77.

² A. Hourani. *A History of the Arab Peoples*. Londyn: Faber and Faber 1991; G. Kepel. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*. Paryż: Éditions Gallimard 2000 s. 39.

³ G. Kepel. *Jihad*.

«mieszkaniem islamu» (*dār al-Islām*) przeciwstawionym reszcie świata, dlatego określanym «mieszkaniem wojny» (*dār al-harb*)⁴.

Stąd dowartościowanie elementu arabskiego na płaszczyźnie politycznej i kulturalnej. Całą historię odczytano na nowo w tym ujęciu. Przyjrano się rewolucyjnemu charakterowi Proroka, bez pomijania rzeczywistości przedislamskiej, w jakiej orędzie Muhammada szukało drogi pośredniej, łącząc typowe aspekty cywilizacji przedislamskiej obok orędzia, pod pewnymi względami zrywającego z nią. Cywilizacja ta stanie się desygнатem uprzywilejowanym dla jego cech etnicznych i językowych⁵. Z tego wypłyną kategoryczne wnioski:

Dlatego oddalenie się od tradycji jest złem, a na przestrzeni czasu pojęcie *bid'a* w świecie muzułmańskim przyjęło takie samo znaczenie, jakie chrześcijanie przypisują pojęciu *herezja*. Szczególnie naganną formą *bid'a* jest forma, która konkretyzuje się w naśladowaniu niewiernego, gdyż – według powiedzenia przypisywanego Prorokowi – «każdy, kto naśladuje jakiś lud, wchodzi do niego i jest jego częścią»⁶.

Dlatego można powiedzieć, że również spekulacja, nie tylko filozoficzna, ale i teologiczna, w świecie islamskim zrodziła się dość późno, a przede wszystkim powstała w następstwie całej serii bodźców zewnętrznych. Do tego czasu teologia odgrywała rolę drugoplanową w stosunku do innych nauk religijnych, takich jak *tafsīr* – komentarze koraniczne, *hadīt* – zbiór słów Proroka, i *fiqh* – czyli islamskie prawodawstwo⁷. Do tego dochodzi kwestia tożsamości. Wystarczy wziąć pod uwagę, że

powstanie i utwierdzanie się nacjonalizmu niektóre sektory cywilizacji arabsko-muzułmańskiej postrzegały jako zagrożenie oryginalności tej ostatniej i jeszcze dziś, kiedy przecież skonsolidowała się z walką o niepodległość, jest często podawana w wątpliwość⁸.

Aby to wszystko zrozumieć, trzeba uwzględnić, że w poszczególnych państwach nacjonalizm doprowadzał do władzy autorytety i klasy kierownicze, które mogły podważać jedną z podstaw islamu, władzę, która w przypadku

⁴ P. Branca. *Voci dell'islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*. Genua: Marietti 1997 s. 15.

⁵ Tamże s. 26.

⁶ B. Lewis. *Europa barbara e infedele. I mussulmani alla scoperta dell'Europa*. Mediolan: Mondadori 1983 s. 228.

⁷ P. Branca. *Voci dell'islam moderno* s. 30. Trzeba pamiętać, że w sumie sam al-Ghazālī, uważany za jeden z największych umysłów islamu, poruszał się na tym stanowisku. Nie powinny zatem wywoływać zdziwienia pewne wnioski mówiące, że „oddanie Bogu sądu nad wiarą nikczemnych rządzących było mniej niebezpieczne niż rozciągnięcie na wszystkich wierzących prawa-obowiązku «rozwijania dobra i sprzeciwiania się złu» (Koran III, 110) aż po usunięcie ze stanowiska tych, którzy nie przestrzegali konsekwentnie nakazów wiary w wykonywaniu swoich powinności”. Tamże s. 31.

⁸ Tamże s. 55.

[...] zwłaszcza władzy prawodawczej, należy w ostatecznej instancji jedynie do Boga, a – zwłaszcza w środowisku sunnickim – eksperci i rządzący są depozytariuszami nie tyle mocy interpretowania jej, ile obowiązku jej stosowania⁹.

Ponadto islam pobudził wiele kierunków typu radykalnego, w których religia odgrywa rolę narzędzia usprawiedliwienia, jak i – w razie potrzeby – zakwestionowania w rękach partii czy formacji, które mówią o walce politycznej w coraz gorętszy i zdecydowany sposób¹⁰. Nieco podobnie, mówiąc jasno, do tego, co się stało z socjalizmem w większości krajów, które wychodziły z kolonializmu, krajów, w których socjalistyczna instancja międzynarodowa była czasami przesuwana na charakter narodowy walki. W przypadku islamu bezpośrednia nieufność spowodowana porażką wzorców zachodnich wywołała u wielu muzułmanów pragnienie spojrzenia w przeszłość, aby tam znaleźć formuły rozwiązania obecnych problemów¹¹. Zrodziła się z tego myśl wytworzenia niejako nowej apologetyki nastawionej na znalezienie rozwiązań w przeszłości kultury islamskiej.

2. POWSTANIE BRACI MUZUŁMANÓW

W tym powrocie do początków nie jest niczym zaskakującym to, że wielu ludzi stara się odzyskać nawet spuściznę przedislamską, jak faraonów czy Fenicjan. To wszystko w islamie nabiera szczególnych cech. Bowiem

powrót do stanu pierwotnej doskonałości przedstawia ideał, który [...] dla muzułmanów jest zbieżny z konkretnym ideałem historycznym¹².

Dlatego instytucje i struktury polityczne, które dla innych religii jawią się jako historycznie wyczerpane, niektóre ruchy radykalne uważają za możliwe do zaproponowania i przywrócenia pod karą całkowitej porażki islamu. Do tego należy dołączyć inny, wcale nie drugorzędny problem: brak krytycznego odniesienia do przeszłości, co powoduje fatalny konformizm ideologiczny i sprowadzenie każdego projektu politycznego do czystej propagandy ze względu na to, że brak realizacji powyższego projektu prowadzi do przypisania go tylko nieprzyjacielowi, niewiernemu czy muzułmaninowi letniemu albo zdrajcy. W ten sposób nowoczesną wiedzę nabywa się biernie i w sposób niezdolny do podważenia wszelkiego aspektu tradycyjnej społeczności.

⁹ Tamże s. 56.

¹⁰ Tamże s. 61.

¹¹ B. Lewis. *Il linguaggio politico dell'Islam*. Bari: Laterza 1991 s. 132.

¹² P. Branca. *Voci dell'islam moderno* s. 70.

Takiemu ustawieniu starały się wymknąć niektóre duchy oświecone, jak Husain Ahmad Amīn i al-‘Ašmāwī¹³, głosy prawie zawsze osamotnione czy stłumione. Różne są tego przyczyny. Wśród nich

wzrost demograficzny i urbanizacja napełniły peryferie miast nowoprzybyłymi, radykalnie obcymi wobec wartości «nowoczesnej» inteligencji¹⁴.

Wystarczy pomyśleć o tym, co się wydarzyło – po pierwszym okresie – z Bracią Muzułmanami, którzy zróżnicowali się w zależności od obszaru geograficznego, gdzie zamierzali działać.

Grupa islamska może być bowiem reformatorska lub rewolucyjna, tajna lub na wpół zinstytucjonalizowana, agresywna lub pokojowa; islam może być masowy lub elitarny: jego konfiguracja zależy w znacznej mierze od decyzji instytucjonalnych i politycznych państwa oraz od relacji z władzami religijnymi¹⁵.

Mówiąc o Braciach Muzułmanach, trzeba uwzględnić fakty, które charakteryzują wszelkie rodzaje stowarzyszeń islamskich.

Jakikolwiek ruch czy partia polityczna, taka organizacja *a priori* jest zawsze podejrzana, że może dzielić wspólnotę muzułmańską [...]. Prorok wypowiada *hadīt* uznawany za autentyczny: «Moja wspólnota podzieli się na 73 sekty (*firqā*). Tylko jedna zostanie ocalona, a pozostałe 72 pójdą do piekła» [...]. To dlatego prawie wszystkie badane ruchy wykazują wątpliwości co do samej ich nazwy [...]. Natomiast słowa uprzywilejowane krążą wokół rdzenia ĠM’ lub wokół słowa *da’wa*¹⁶.

Ponadto według tradycji wędrownej islamu organizacja poszukuje coraz większych meczetów również na terenach odległych. To właśnie zdarzyło się Braciom Muzułmanom.

Założycielem w 1927 r. (data ulega zmianie w zależności od różnych źródeł: między marcem 1927 a końcem 1929) był Hasan al-Banna, mający naśladowców na pewnym poziomie, którzy wraz z narastającym prześladowaniem coraz bardziej się radykalizowali. Przesłanki jego myśli można streścić tak: powrót do źródeł i ponowne odkrycie tradycji, zbadanie na nowo rzeczywistości sufickiej, projekt bytu politycznego nastawionego na realizację przedsięwzięć ekonomicznych i społecznych, w końcu stowarzyszenie naukowe i kulturalne, a nawet zamiary sportowe. Organizacja została rozwiązana po raz pierwszy w 1948 r., rok przed zabójstwem założyciela, choć w międzyczasie rozszerzyła się na znaczną część świata islamskiego, gdzie doznała innych krwawych represji¹⁷. W pierwszej chwili

¹³ Tamże s. 94-96.

¹⁴ B. Etienne. *L’islamismo radicale*. Milano: Rizzoli 1988 s. 169.

¹⁵ Tamże s. 173.

¹⁶ Tamże s. 180-181.

¹⁷ Tamże s. 179.

mogła określać siebie – od strony religijnej – organizacją autentycznie reformatorską, gdyż dążyła do reformy społeczeństwa czy lepiej: jego strony zewnętrznej, wychodząc od reformy samych siebie.

Banna potępiał przemoc i był przekonany, że trzeba na nowo zislamizować społeczeństwo. Starał się mieć przedstawicieli w Zgromadzeniach Ludowych, takich jak egipski Parlament. Rzecz charakterystyczna, której nie można ignorować, to to, że już w latach 30. XX w. Palestyńczykom jako pierwsi pomagali Bracia Muzułmanie, sprzeciwiający się wielu „burżujom” arabskim, którzy już wówczas sprzedawali ziemię Żydom. To spowodowało pewne sprzeczności w łonie ruchu, a frakcje bardziej pacyfistyczne zaczęły działać jako „stowarzyszenia dobroczynne” uznane przez niektóre rządy¹⁸.

3. ORGANIZACJA STOWARZYSZENIE BRACI MUZUŁMANÓW

Formacja intelektualna Hasana al-Banny (1906-1949) opierała się na dwóch założeniach: nauczanie klasycznego islamu i kryteria dyscypliny sufickiej. Aspekty, które pochodziły ze środowisk pozaakademickich, od ojca i od pierwszych nauczycieli, zdecydowanie ważniejszych niż ci, którzy potem przyczynili się do jego „formalnej edukacji”. Z tego wynikało jego przekonanie, jak słaby stał się wpływ religii w nowoczesnym świecie, a za swój główny obowiązek uznał odszukanie przyczyn tego stanu rzeczy i znalezienie możliwych środków zaradczych. Na uniwersytecie w stolicy spotkał innych studentów, którzy mieli takie same zamiary, a którzy po studiach zostali rozesłani w różne części Egiptu i w ten sposób mogli stać się nosicielami nowego przekazu¹⁹. San Banna, kiedy stał się nauczycielem, został posłany do gorącego rejonu Kanału Sueskiego, gdzie umocnił swoje stanowisko antybrytyjskie. Zawód nauczyciela naznaczył go na całe życie.

W marcu 1928 r. razem z sześcioma osobami z brytyjskiego obozu pracy, które udały się do niego na konsultacje, założył Stowarzyszenie Braci Muzułmanów. Później Banna mówił, że tym, co ich łączyło, było zmęczenie upokorzeniami i restrykcjami narzuconymi przez obcych. Następstwo było proste: „Jesteśmy

¹⁸ Tamże s. 180-181.

¹⁹ R.P. Mitchell. *The Society of the Muslim Brothers*. Londyn: Oxford University Press 1969 s. 3-5. Na temat Stowarzyszenia Braci Muzułmanów zob. W.M. Abdelnasser. *The Islamic Movement In Egypt. Perceptions of International Relations 1967-1981*. London and New York: Kegan Paul International 1994, gdzie są studiowane również międzynarodowe odgałęzienia Ruchu; I.M. Husaini. *The Moslem Brethren: The Greatest of Modern Islamic Movement*. Beirut 1956. Wśród najwcześniejszych pism na temat Ruchu pierwsze wydanie pojawiło się w języku arabskim w 1952 i odwołuje się do dokumentów z pierwszej ręki; M. Youssef. *Revolt against Modernity. Muslim Zealots and the West*. (Social Economic and Political Studies In the Middle East. Vol. 39). Leiden 1985, gdzie analizuje się aspekty inspiratorskie Ruchu; „Etudes Arabes. Dossier” 1982 nr 1, gdzie przytoczone są również teksty Ruchu.

braćmi w służbie islamowi, zatem jesteśmy Braćmi Muzułmanami”²⁰. Stowarzyszenie opierało się na posłuszeństwie i przywództwie, dopóki dążyło do celów religii islamskiej przedstawianej w sposób wyłączności do tego stopnia, że na pierwszej konferencji ogólnej w maju 1933 r. podjęto problem działalności misjonarzy chrześcijańskich i sposobu zwalczania ich. Przy tej okazji zarysowały się pierwsze narzędzia organizacji i opracowane zostały przesłanki tzw. *credo*²¹. W międzyczasie oprócz stanowiska antybrytyjskiego Banna rysował jego antykomunizm, uważając go za niezgodny z religią islamską.

Po wojnie Banna starał się nie wchodzić w konflikt z władzami egipskimi i dlatego postanowił konsultować się okresowo z Isma’ilem Sidkim, premierem od 1946 r. Stowarzyszenie uzyskało pewne przywileje, ale pojawiły się pierwsze rozdziewiki, które miały później doprowadzić do pierwszych podziałów i wystąpień z ruchu²². Rok 1947 był rokiem krytycznym. Ruch zaznał restrykcji, rewizji i aresztowań. Wszystko przyspieszyło wraz z zabójstwem al-Nurqrashi’ego (przedstawiciela rządu wrażliwego na sprawy Braci), który zginął z ręki osobnika będącego długoletnim członkiem Stowarzyszenia. Banna napisał książeczkę *Bayanli’l-nas*, w której dystansował się od zabójstwa. Ale to wszystko było daremne, było to jego ostatnie pismo. 12 lutego 1949 r., kiedy wychodził ze swej głównej siedziby, został zamordowany.

Organizacja Stowarzyszenia była mocno zhierarchizowana. Na szczycie był przywódca generalny, który musiał mieć co najmniej 30 lat (księżycowych). Przy najmniej od pięciu musiał być członkiem Zgromadzenia Doradczego, spośród którego był wybierany, jeśli uznano go za posiadającego całą serię atrybutów „of learning, morality and practicability”. Po wyborze przywódca musiał być wiernym strażnikiem zasad Stowarzyszenia, jego interesów, jak również interesów całej tradycji muzułmańskiej. Między przywódcą generalnym a Zgromadzeniem Doradczym (które liczyło zmienną ilość członków – od 100 do 150) stała Rada Generalna składająca się z 12 członków (9 pochodzących z Kairu i 3 z prowincji), którzy nadzorowali zarządzanie Stowarzyszeniem, badali jego operacje i zobowiązywali się je wykonywać. Spomiędzy członków Rady Generalnej również Zgromadzenie Doradcze wybierało sekretarza generalnego. Całość najwyższych władz dopełniał skarbnik, który był osobą odpowiedzialną za wszystkie operacje finansowe²³.

Trzy główne ciała: przywódca generalny, Zgromadzenie Doradcze i Rada Generalna, prowadziły swoją działalność w ścisłym kontakcie z siedzibą główną w Kairze. Istniały też komitety i sekcje, te ostatnie podzielone w zależności od ich celów. Najważniejsza była Sekcja upowszechniania przekazu, po niej Sekcja pracy

²⁰ R.P. Mitchell. *The Society of the Muslim Brothers* s. 8.

²¹ Tamże s. 13-14. Działanie misjonarzy tłumaczono również dużą ilością Europejczyków na terenie Egiptu; znacząca była też obecność Włochów tuż przed drugą wojną światową. Tamże s. 20.

²² Tamże s. 41-42.

²³ Tamże s. 165-168.

i rolników, Sekcja studentów, Sekcja zawodów, Sekcja „wychowania fizycznego”, Sekcja rodziny i Sekcja dla siostr muzułmańskich, która z całej serii powodów była najmniej „aktywną”²⁴. Do zarządzania tą rozległą działalnością służył aparat administracyjny Stowarzyszenia.

Stowarzyszenie było zaangażowane na płaszczyźnie prasy zarówno w dziennikach, jak i w periodykach. Wydawano też orędzia i broszury, mające na celu jeszcze większe łączenie świata islamskiego. To wszystko było wspomagane przez konferencje, sympozja, śpiewy typowe dla organizacji ludowych. W drugiej połowie lat 30 XX w. zwrócono się do świata uniwersyteckiego i nauki. Najbardziej aktywne środowiska stanowiły rodziny o maksymalnej liczbie pięciu członków (potem było ich dziesięciu). W ich łonie wybierano szefa (*naqib*), który reprezentował rodzinę w kompletnej jednostce (zbiorowość odpowiedzialna). Cztery rodziny tworzyły klan (*‘ashira*) kierowany przez szefa głównej rodziny. Dalej przywództwo krążyło wśród różnych szefów rodzin. Pięć klanów tworzyło grupę (*raht*), a pięć grup stanowiło batalion (*katiba*). Poszczególni członkowie, mający określone zobowiązania osobiste, społeczne i finansowe, spotykali się cotygodniowo nie tylko w celach formacyjnych, ale też by kontrolować przestrzeganie przepisów. Banna w trzech słowach streszczał filary całej organizacji: rodzinność (*ta’aruf*), zrozumienie (*tafahum*) i odpowiedzialność (*takaful*)²⁵. Pomimo entuzjazmu, jaki towarzyszył takiej budowie ruchu, lata po śmierci Banny były trudne, a po rewolucji, która doprowadziła do władzy Gamala ‘Abd al-Nasira (Nasera), ruch zaznał rozkładu, a potem diaspory.

Początkowo, może nawet dzięki przekonującej ocenie Nasera, niektórzy z członków Stowarzyszenia zostali poproszeni o wsparcie rządu. Rząd interesował się Braciami Muzułmanami dlatego, że mógł być wrażliwy na hasło „jedność dla narodu”, a także dlatego, że do tego czasu nigdy nie uważali oni się za partię polityczną, co zrobili dopiero 10 września 1952 r., przedstawiając właściwą dokumentację Ministrowi Spraw Wewnętrznych²⁶. To w tym czasie wyłoniły się postacie takie jak ‘Abd al-Hadi i Hasan al-Hudajbi. Dzięki dobrej wierze tego ostatniego rząd będzie próbował coraz bardziej dostosować Braci Muzułmanów do swoich decyzji, także z racji na ich znaną postawę antybrytyjską w czasie, gdy miała się rozwiązać niełatwa kwestia Kanału Sueskiego. Stanowisko Hudajbiego w tym znaczeniu było wiadome: „żadnych negocjacji przed ewakuacją”²⁷. Tym ruchem wsparcia Hudajbi stawał się spadkobiercą Banny, a zarazem myślał o uniknięciu rozpadu Stowarzyszenia, jak to się już stało z innymi ruchami i partiami. Stanowisko Hudajbiego pozwalało też Stowarzyszeniu na legalne istnienie, choć przy osłabionym ładunku

²⁴ Tamże s. 169-175.

²⁵ Tamże s. 195-199.

²⁶ Tamże s. 108-110.

²⁷ Tamże s. 111-113.

rewolucyjnym. Sprowadzało też ruch do organizacji wspierającej politykę personalną Nasera²⁸.

Wszystko skomplikowało się wtedy, gdy Hudajbi, pamiętając, że w ruchu nadal istniał tajny aparat, polecił jego skasowanie, napotykając jednak na zdecydowaną odmowę 'Abd al-Rahmana al-Sanadiego, który był jego szefem. Dla niego abolicja naruszała samą koncepcję dżihadu islamskiego. Przywództwo ruchu było mocno nadszarpnięte i podzielone, choć nie było wątpliwości, że reformowanie aparatu administracyjnego Stowarzyszenia oznaczało demokratyzację, która w tym momencie mogła też być silnym bodźcem dla Egiptu. Nie wszyscy się zgadzali i przystąpiono do kilku wydażeń najbardziej reprezentatywnych przywódców. Jako jedyną alternatywę zaproponowano stworzenie nowej organizacji, ściśle religijnej, pod kierunkiem 'Abd al-Rahmana al-Banna²⁹. Niektórzy członkowie Stowarzyszenia zaczęli odchodzić, choć wielu nadal szło za Hudajbim. Po kilku sporach rząd egipski oskarżył Hudajbiego o kolaborację z Brytyjczykami, o nawiązanie stosunków z despotyczną monarchią w celu restauracji, o zмовę z imperiaлизmem i syjonizmem, a w końcu o to, że starał się identyfikować z komunistami³⁰.

4. ZAŁOŻENIA IDEOLOGICZNE RUCHU

Jest wiele aspektów, które determinują *fikra* (ideologię) ruchu, ale całościowo można je zebrać w trzech punktach: islam, Egipt i Zachód. W pierwszym punkcie członkowie Stowarzyszenia mają zamiar odczytać na nowo całą historię, wychodząc od przekonania, że schyłek ich cywilizacji zaczął się po zakończeniu okresu czterech pierwszych kalifów, przedstawicieli prawdziwej ortodoksji wiary islamskiej. Nieszczęśliwie cała seria rywalizacji rodzinnych i dynastycznych zrodziła następnie władze arbitralne. Sprzeczne uwagi rozwijane są również wobec sufizmu, któremu przyznaje się wielkie zasługi tylko wtedy, gdy w swojej pierwotnej formie był przesiąknięty ascetyzmem, mistycyzmem i pragnieniem poznania Boga. Później stał się zjawiskiem grecko-hinduistycznym, który nie miał nic wspólnego z islamem. Przeciwno takiemu stanowisku Banna napisał rozstrzygające dziełko zatytułowane *Dar al-'Ulum*³¹.

W drugim punkcie analiza świata islamskiego skupia się na Egipcie. Kraj jest postrzegany jako centrum i los religii koranicznej. Świadomość i sfera emocjonalna ludu egipskiego jest głęboko przesiąknięta islamem nie tylko dlatego, że zawsze walczył w imieniu islamizmu, ale także dlatego, że identyfikują się z nim jego wiara, jego język i jego cywilizacja. Zatem Egipcjanie mają obowiązek walczyć

²⁸ Tamże s. 116-118.

²⁹ Tamże s. 126-128.

³⁰ Tamże s. 134-135 i 138-139.

³¹ Tamże s. 209-216.

przeciwko zewnętrznym imperialistom, ale też przeciwko tym wewnętrznym, którzy domagają się wprowadzenia do ich ojczyzny metod, języków i obyczajów obcych tradycji. Odpowiedzialni za to wszystko są ci, którzy stali się narzędziami sekularyzacji. W ten sposób wtargnęła dominacja ekonomiczna z wyłączną korzyścią obcych kapitalistów, którzy dla swej penetracji wykorzystali przede wszystkim ideały chrześcijańskie i żydowskie. Cywilizacja zachodnia stworzyła „miękką” i słabą linię polityczną, niezdolną ochronić autentyzm islamu³².

Trzeci punkt rozpatruje ekspansję zachodnią. Niewierni stworzyli ideologie, które pretendują do osiągnięcia sprawiedliwości społecznej, nie doceniając Boga. To przypadek komunizmu. Ale krytykowana jest również demokracja, dlatego że zrodziła jedynie zepsucie. Demokrację postrzega się jako synonim zepsucia. Krótko mówiąc, socjalizm, demokracja i kapitalizm potrafiły zrodzić jedynie mentalność materialistyczną³³. Banna dawał jednak do zrozumienia, że jakaś forma demokracji, która odwoływałaby się do moralności islamskiej, a więc potrafiłaby uniknąć degeneracji i zepsucia, byłaby do zaakceptowania przynajmniej w formie, ponieważ w tym, co dotyczy istoty, musiałaby odwoływać się do Koranu. Oznacza to przyjęcie formy demokracji parlamentarnej jako systemu, który bardziej niż inne był w stanie zbliżyć się do koncepcji islamskich³⁴. Wychodząc od takich przekonań, było jasne, że pierwsze, co należało uczynić, to odrzucić reguły i kody odwołujące się do zachodniego prawodawstwa, które regulowały życie świata islamskiego³⁵. Przywrócenie szariat u stawało się głównym dążeniem Stowarzyszenia, gdyż stanowił on potrzebę nie tylko religijną, ale również społeczną.

Dla Banny szariat był ściśle związany z Koranem. Z około 6 tys. wersetów świętego tekstu aż 500 dotyczy prawodawstwa, i to na nich zostało zbudowane prawodawstwo islamskie. Do tego wszystkiego należało dodać słowa Proroka i tradycję islamską. Rozumiejąc surowość niektórych norm, np. kamienowania, Banna i inni Bracia Muzułmanie zdawali sobie sprawę, że niektóre kary obiecane przez takie normy mogły odegrać rolę prewencyjną³⁶. Sprawa prawodawstwa wprowadzała najbardziej dyskusyjny temat: relacji między polityką i religią niełatwą do dyskusji, ponieważ szariat zakładał prymat prawa Bożego i konieczność jego stosowania. Ponadto islam jest pojęciem, które w swym totalnym znaczeniu obejmuje religię, politykę, ekonomię, społeczeństwo itp. Rozróżnienie było możliwe na Zachodzie, ponieważ chrześcijaństwo rozpowszechniło się w czasach, gdy prawo rzymskie było już utwierdzone, a nowa religia zaakceptowała rozróżnienie między dziedziną Bożą i dziedziną cesarską. Szariat przeciwnie: podkreślał cechy systemu islamskiego, w obrębie którego może i powinien istnieć system polityczny

³² Tamże s. 217-224.

³³ Tamże s. 224-231.

³⁴ G. Kepel. *Jihad* s. 530.

³⁵ R.P. Mitchell. *The Society of the Muslim Brothers* s. 232-235.

³⁶ Tamże s. 236-241.

muzułmański³⁷. Wszelkie akty człowieka należy uważać za akty kultu, jak mówił Sajjid Kutb (1906-1966) w znanej pracy *al-Adala al-ijtima'iyya fi'l-islam* (*Sprawiedliwość społeczna w islamie*), ponieważ muzułmanie nie chcą żadnego rozdziału między wiarą i życiem³⁸.

W przypadku organizacji ekonomicznej i społecznej należy poczynić dodatkowe rozróżnienie. Dla Banny przekonująca staje się potrzeba nakreślenia reform ekonomicznych, które powinny cechować ruch. Wychodzi się od abolicji lichwy, aby dojść do upaństwowienia zasobów naturalnych, a przechodzi przez patos industrializacji i upaństwowienia Banku Narodowego. Ponadto reformie fiskalnej powinna towarzyszyć abolicja giełdy oraz reforma własności ziemskiej; następnie przechodzi się do reformy prawa pracy i bezpieczeństwa³⁹. Inaczej ma się sprawa z systemem społecznym, w którym istnieją znaczne rozbieżności⁴⁰, np. co do roli kobiety. Takie idee Banny i jego uczniów zostały wyrażone w tym, co określono jako *Credo* Braci Muzułmanów, w którym proponuje się powrót do podstaw islamu, aby odzyskać potęgę i splendor. To pragnienie przekształciło się później w ekstremizm twierdzący, iż żadne państwo muzułmańskie, również nowoczesne, nie może żyć poza prawem i zasadami islamu⁴¹. Wstępny postulat *Credo*, z którego wszystko wynika, jest taki, że Koran jest księgą Allaha i że islam jest prawem ogólnym zarówno dla świata ziemskiego, jak i dla wieczności. Stąd obrona i rozpowszechnienie języka arabskiego również na pola nie ściśle religijne⁴². *Credo* przypomina, że trzeba przedkładać produkty własnego kraju czy przynajmniej krajów islamskich, przekazywać *zakāt*, w żaden sposób nie praktykować lichwy, poświęcać się nauczaniu islamu członków własnej rodziny, bojkotować gazety, książki, publikacje, organizacje, grupy i kluby, które sprzeciwiają się nauczaniu islamskiemu⁴³.

Jest też działanie konstruktywne, nastawione na przywrócenie chwały islamu, proponujące odrodzenie jego ludów przez przywrócenie dawnego prawodawstwa. Wszystko to w przekonaniu, że sztandar islamu „doit l'humanité, et que le devoir de tout musulman consiste à l'éduquer le monde selon les règles de l'Islam”. Należy być dumnym z tej misji i dopóki się żyje walczyć, aby ją zrealizować, poświęcając to wszystko, co się posiada. Autentyczny duch islamu opiera się nie tylko na Koranie, ale i na Sunnie; wszystko inne jest zbyteczne. *Credo* wielokrotnie powtarza

³⁷ Tamże s. 242-245.

³⁸ A. Hourani. *A History of the Arab Peoples* s. 524.

³⁹ R.P. Mitchell. *The Society of the Muslim Brothers* s. 272-274.

⁴⁰ Na ten temat za co najmniej osobliwe uważam wypowiedzi takie jak przytoczona przez Mitchella, zgodnie z którą „Unlike the Western Word, Islam never debated the existence of a soul in women”. Tamże s. 255.

⁴¹ A. Abdel-Malek. *La Pensée politique arabe contemporaine*. Paryż: Éditions du Seuil 1970 s. 69.

⁴² H. Al-Banna. *Le credo des „Frères musulmans”*. W: A. Abdel-Malek. *La Pensée politique arabe contemporaine* s. 70.

⁴³ Tamże.

niczym w litanii: mamy prawdę islamską i to nam wystarcza (*cela suffit*), jesteśmy muzułmanami *cela suffit*, nasza droga jest drogą proroka Allaha *cela suffit*, nasza wiara opiera się na Księdze i na Sunnie *cela suffit*. Obce nauki nie mają z nami nic wspólnego⁴⁴.

Ludy islamskie dalekie od swojej religii zaznały niepewności i drogo zapłaciły za to oddalenie w swej godności, w swej moralności i w sposobie zarządzania państwem. Trzeba być nieufnym wobec niewierzących, którzy we współczesnym świecie posłużyli się skutecznymi środkami do oddalenia wyznawców islamu od ich wiary. Trzeba być optymistami w tej stałości, ponieważ zwycięstwo należy do cierpliwych i wytrwałych, zbawienie do tych, którzy praktykują niewzruszoność, a istoty pobożne otrzymają swoje zadośćuczynienie⁴⁵. Taki jest prawdziwy nacjonalizm islamski, który wykracza poza granice geograficzne.

W rezultacie program polityczno-kulturalny Banny do dziś stanowi uprzywilejowany punkt odniesienia dla różnych nurtów myśli islamskiej, radykalnych i nowoczesnych, może dlatego, że jego model próbuje odbudować dawną ummę medyńską. Oznacza to zjednoczenie krajów arabskich i islamskich przez zastosowanie szariatu. Jeżeli myśli Braci Muzułmanów nadal wywierają urok, to jest to spowodowane tym, że pragnienia dzisiejszych ruchów politycznych należy odczytywać również w obrębie niechęci, jaka pojawiła się po porażce 1967 r. na zakończenie okresu, kiedy to takie organizacje walczyły na różne sposoby za sprawę palestyńską⁴⁶.

W tym ujęciu spośród wielu grup powstałych w drugiej połowie XX w. na wspomnienie zasługuje *Hizb At-Tahrir al-Islami* (HAT = Ruch Wyzwolenia)

[...] założony w 1953 w Jerozolimie przez Takiego ad-Din Nabhaniego, znanego sędziego islamskiego, jest – jak przytacza manifest ruchu – «partią polityczną, której ideologią jest islam». Jego cele ostateczne to stworzenie kalifatu w Azji Centralnej i zastosowanie szariatu (prawa islamskiego); środkiem do osiągnięcia tego celu jest dżihad⁴⁷.

W systemach politycznych, które zawzięcie kontrolują całą działalność religijną, jak w Uzbekistanie, HAT zdołał osiągnąć niewyobrażalną swobodę działania, doprowadzając do zaniepokojenia reżimy posowieckiej Azji Centralnej, gdzie decyduje się wiele dalszych losów islamu.

⁴⁴ Tamże s. 71.

⁴⁵ Tamże s. 72-73.

⁴⁶ A. Caruso. *Quando l'islam pensa il mondo w: Le spade dell'islam*. „Quaderni speciali di li-Mes” 4:2001 s. 65-67. Ciekawe nie tylko do analizy postaci Kutby, ale do tego, co jest wielkimi zmianami, jakie dokonały się w refleksji nad światem islamskim naszych czasów jest *Islam in Transition: Muslim Perspectives*. Red. J.J. Donohue i J.L. Esposito. Nowy Jork: Oxford University Press 1982.

⁴⁷ M. Fumagalli. *L'arcipelago del terrore w: Le spade dell'islam*. „Quaderni speciali di li-Mes” 4:2001 s. 51.

5. PAŃSTWO ISLAMSKIE

Sajjid Kutb podjął i opracował w bardziej skończony sposób myśl Hasana al-Banny i określał swój opór wobec postaci takich, jak Naser, uważany niemalże za starożytnego faraona, przedstawiciela władzy despotycznej. Ze względu na swój stan zdrowotny Kutb spędził większość życia w infirmerii więzienia, w którym był zamknięty, mając czas na medytację i pisanie. Tam doszedł do przekonania, że rząd egipski i ci wszyscy, którzy go wspierają, zapomnieli o Allahu. Dlatego uprawiają bałwochwalstwo Nasera i państwa. Jedynie Bracia Muzułmanie pozostają prawdziwymi wierzącymi. Również w „więzieniu” wymyślił to, co będzie jedną z jego podstawowych książek *Ma'alim fi'l tariq* (*Ślady na drodze*), krótko mówiąc: wraz z nim opozycja odzyskuje odwagę⁴⁸.

Kutb i jego brat Muhammad stali się prawdziwymi przywódcami ruchu i skreślili – nie tylko przez *Ślady na drodze*, ale następnie przez *Jahiliyya al Qarn al-achrin* – prawdziwe „kompendium terroryzmu”. Działania policji były zdecydowane i niewzruszone, dlatego wszystkie komórki zostały odkryte i zlikwidowane. Ale to represja jałowa, gdyż wszędzie nauczanie Kutba jest czytane i interpretowane w przekonaniu, że zasadniczym celem walki jest analizowanie istniejącego państwa, aby zwalczać je i przejść do budowania państwa muzułmańskiego⁴⁹. Przede wszystkim w *Śladach na drodze* Kutb energicznie atakował reżim Nasera opisany jako antyislamska kategoria polityczna. Dla innych dygnitarzy islamu i dla niektórych ulemów uznanych przez oficjalne rządy *Ślady na drodze* są obrzydliwością czy herezją, podczas gdy ruchy islamskie założone po latach 60. i 70. XX w. traktują je niczym podstawowy tekst do budowania walki politycznej i artykułowania przyszłości, co pokazuje, że Kutb dzięki pióru był prawdziwym ulubieńcem, choć mniej duchem organizacyjnym niż Banna⁵⁰.

Kutb urodzony w rodzinie zubożałego właściciela ziemskiego, w wiosce w środkowym Egipcie, zamieszkałym przez ludność wyznającą częściowo islam, a częściowo chrześcijaństwo, gdzie faktycznie istniały dwa systemy edukacyjne: jeden państwowy, a drugi koraniczny, od najmłodszych lat przeżywał frustracje typowe dla świata chylącego się ku upadkowi, który nie potrafi dostosować się do nowoczesności. Rozczarowania jego wzrosły, kiedy przebywając na przedmieściach stolicy uczęszczał do *Dar al'ulum* (Dom nauk), nowoczesnego instytutu kształcącego nauczycieli. W 1948 r. wyjechał do USA, aby badać system edukacyjny w celu zorganizowania ministerstwa edukacji publicznej nowoczesnego typu. Wrócił bardziej przekonany o zaangażowaniu się w walkę o islamskie odrodzenie. Zdegustowany rozluźnieniem seksualnym Amerykanów, ich kultem bogactwa

⁴⁸ G. Keppel. *Le Profète et Pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporaine*. Paryż: Éditions la Découverte 1984 s. 32-33.

⁴⁹ Tamże s. 37-38.

⁵⁰ Tamże s. 39-40.

i brakiem wartości powie, że islamowi potrzeba nowej emancypacji kulturalnej, która by go oczyściła z wszelkich infiltracji zachodnich⁵¹. Jak później napisał, Zachód jest już cywilizacją skazaną na koniec, a wraz z nią również jego supremacja⁵².

6. ANALIZA MA'ALIM FI'L TARIQ (ŚLADY NA DRODZE)

Ślady na drodze zostały opublikowane w 1964 r., po uwolnieniu ich autora, ale w rzeczywistości zeszyty tego dzieła krążyły już dwa lata wcześniej dzięki siostrze muzułmańskiej Zayde 'Abd al Salam. Przed ocenzeniem dzieło miało pięć wydań w ciągu sześciu miesięcy, dlatego później inna siostra muzułmańska, Zaynab al Ghazali, mogła powiedzieć, że każdy, kto chciał znać powody, z jakich Kutb został stracony, powinien przeczytać jego ocenzone dzieło. Oświadczenie jest nieco przesadzone, ponieważ Kutb napisał osiem innych książek, dlatego kilka rozdziałów *Śladów na drodze* zostało przeniesionych z *Fi zalal al Qur'an* (*Pod przywództwem Koranu*). Trzeba też wspomnieć o *Al'Adala ijtimaiyya fi'l islam* (*Sprawiedliwość społeczna w islamie*). Jednakże *Ślady na drodze* stanowią: „Co robić?” ruchu islamskiego, jak utrzymuje intelektualista Tariq al Bichri⁵³.

Już od pierwszych słów książki ma się wrażenie epokowego starcia, które stawia człowieka wobec fundamentalnej decyzji: albo islam, albo barbarzyństwo. Dziś wszystko wydaje się sprzeciwiać panowaniu Boga na ziemi. Upadek ludzkości jest całkowity i wszędzie panuje niesprawiedliwość wobec jednostek i narodów. W krajach muzułmańskich staje się konieczna nowa umma, aby pozwolić Allahowi odzyskać jego panowanie. Za tym wszystkim pójdzie zdobycie i opanowanie świata przez ludy islamskie. Aby zrealizować ten projekt, należy natychmiast stworzyć nową awangardę, która przywróci islam, dokonując prawdziwej rewolucji. To dlatego zostały napisane *Ślady na drodze*⁵⁴.

Obecne społeczeństwo nie ma nic wspólnego z islamem. Jest bowiem rzeczywistością *jahilita* o wartościach i ideologiach, które starają się osłodzić koncepcję islamską. Jeżeli się nie zareaguje, etyka islamska zniknie⁵⁵. Człowiek naprawdę wierzący wie, że może się temu wszystkiemu sprzeciwić. Wystarczy trzech przekonanych wierzących, aby zapoczątkować społeczność islamską, gdyż ta trójka może stać się dziesiątką, setką, tysiącem, tysiącami, a ci mogą wszcząć batalię przeciwko społeczeństwu *jahilita* i przekształcić je. *Credo* islamskie, które inspiruje wierzących, jest przekonaniem, że tworzą oni ruch przeznaczony do walki i że ta święta

⁵¹ Tamże s. 41-43.

⁵² A. Hourani. *A History of the Arab Peoples* s. 582-583.

⁵³ G. Keppel. *Le Profète et Pharaon* s. 44-45.

⁵⁴ S. Kutb. *Ma'alim fi'l tariq* (*Signes de piste*). Wyd. Dar al Churuq. Beirut – Kair 1980 s. 5, 10-12. Cyt za: G. Keppel. *Le Profète et Pharaon*.

⁵⁵ Tamże s. 21-22.

walka (dżihad) będzie trwała do dnia sądu⁵⁶. Ruch islamski oznacza walkę ze wszystkimi przeszkodami materialnymi, jakie się napotyka, a przede wszystkim z bezprawną władzą polityczną⁵⁷. Na usprawiedliwienie tego przekazu można wspomnieć, że Kutb walczył z państwem Nasera, które było państwem typu totalitarnego i że religia, jak w wielu krajach Europy Wschodniej, mogła być jedynym elementem opozycyjności.

Państwo islamskie, o jakim mówi Kutb, nie pozostawia najmniejszego miejsca dla niewierzących: muszą być wyrzuceni albo wytępieni, jak to zresztą uczynił Prorok. Żydów i chrześcijan, choć są niewierzącymi, można tolerować, ale na warunkach koranicznych. Muszą płacić podatek i musi ich być mało (Koran 9,29), nie mają jednak możliwości uczestniczenia jako obywatele i nawet nie mogą sprawować odpowiedzialnych urzędów. Trzeba przypomnieć, że sprzeciw wobec komunizmu czy lepiej marksizmu opiera się na odrzuceniu walki klas uważanej za obcą Koranowi i typowo zachodnią, niezdolną do realizacji harmonijnego społeczeństwa opartego na solidarności (*takaful*) islamskiej⁵⁸. Gwarantuje się własność prywatną, ale ograniczoną do islamskiej funkcji społecznej. Realizuje się ją przez *zakāt*, a jeśli ta dobrowolna ofiara nie wystarcza, władza ma prawo i obowiązek wziąć „nadwyżkę” od bogatych, by rozdać ją ubogim. Stąd usprawiedliwienie reform agrarnych i upaństwowienia. Dotyczy to przede wszystkim banków, które wierne Koranowi, nie mogą udzielać pożyczek z oprocentowaniem⁵⁹.

Na równi z Kutbem i tym, co będzie myślą Chomeiniego, inni myśliciele, jak Pakistańczyk Abu al A'la al-Mawdudi⁶⁰ (1903-1976), inspirowali się tym, co zostało wcześniej powiedziane. Będą oni prezentować polityczną wizję islamu dążącego do utożsamienia państwa i religii, realizując państwo islamskie stopniowo, nie na sposób rewolucyjny.

⁵⁶ Tamże s. 129-130.

⁵⁷ Tamże s. 60- 61.

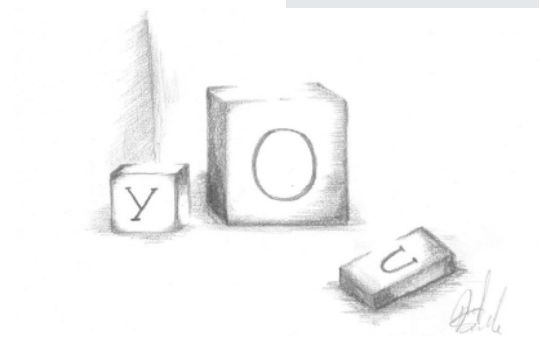
⁵⁸ R. Caspar. *Traité de théologie mussulmane*. Rzym: P.I.S.A.I. 1996 s. 330.

⁵⁹ Tamże; R. Schulze. *Il mondo islamico Nel XX secolo. Politica e società civile*. Mediolan: Feltrinelli Editore 1998 s. 144-145; A. Ahmad. *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*. Londyn: Oxford University Press 1967 (gdzie są analizowane bardzo ważne źródła); *Studies in Honour of Mawlana Sayyid a'la Mawdudi*. Wyd. K. Ahmad, Z.I. Ansari. Londyn: The Islamic Foundation, U.K. 1980 (gdzie m.in. omawia się powstanie ruchu i partii islamskiej); S.V.R. Nasr. *The Vanguard of the Islamic Revolution. The Jama'at-i Islami od Pakistan*. Londyn and New York: I.B. Tauris 1994 (gdzie podkreśla się motywy, jakie kierowały Mawdudim w celu odnalezienia islamskich korzeni dla zrealizowania państwa); *Islam. Politics and the State*. Wyd. A. Khan. Kuala Lumpur: Ikraq 1987.

⁶⁰ Sposród dzieł Al' Mawdudi Abu al A' la. *al-Hukūma al-islāmiyya* (Rząd islamski). Kair 1987.

BIBLIOGRAFIA

- Abdel-Malek A., *La Pensée politique arabe contemporaine*. Paryż: Éditions du Seuil 1970.
- Abdelnasser W.M., *The Islamic Movement In Egypt. Perceptions of International Relations 1967-1981*. London and New York: Kegan Paul International 1994.
- Ahmad A., *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*. Londyn: Oxford University Press 1967.
- Al' Mawdudi Abu al A' la, *al.-Hukūma al-islāmiyya* (Rząd islamski). Kair 1987.
- Al-Banna H., *Le credo des „Frères musulmans”*. W: A. Abdel-Malek. *La Pensée politique arabe contemporaine*. Paryż: Éditions du Seuil 1970.
- Branca P., *Voci dell'islam moderno. Il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*. Genua: Marietti 1997.
- Caruso A., *Quando l'islam pensa il mondo*. W: *Le spade dell'islam*. „Quaderni speciali di liMes” 4:2001.
- Caspar R., *Traité de théologie mussulmane*. Rzym: P.I.S.A.I. 1996.
- Etienne B., *L'islamismo radicale*. Milano: Rizzoli 1988.
- Fumagalli M., *L'arcipelago del terrore*. „Quaderni speciali di liMes” 4:2001.
- Hourani A., *A History of the Arab Peoples*. Londyn: Faber and Faber 1991.
- Husaini I.M., *The Moslem Brethren: The Greatest of Modern Islamic Movement*. Beirut 1956.
- Islam in Transition: Muslim Perspectives*. Red. J.J. Donohue i J.L. Esposito. Nowy Jork: Oxford University Press 1982.
- Islam. Politics and the State*. Wyd. A. Khan. Kuala Lumpur: Ikraq 1987.
- Kepel G., *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*. Paryż: Éditions Gallimard 2000.
- Keppel G., *Le Profète et Pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Egypte contemporaine*. Paryż: Éditions la Découverte 1984.
- Lewis B., *Europa barbara e infedele. I mussulmani alla scoperta dell'Europa*. Mediolan: Mondadori 1983.
- Lewis B., *Il linguaggio politico dell'Islam*. Bari: Laterza 1991.
- Mitchell R.P., *The Society of the Muslim Brothers*. Londyn: Oxford University Press 1969.
- Nasr S.V.R., *The Vanguard of the Islamic Revolution. The Jama'at-i Islami od Pakistan*. Londyn and New York: I.B. Tauris 1994.
- Pezzimenti R., *Fraternità: il perché di una eclissi*. W: *Il principio dimenticato*. Red. A.M. Baggio. Rzym: Città Nuova 2007 s. 57-77.
- Kutb S., *Ma'ālim fi'l tariq (Signes de piste)*. Wyd. Dar al Churuq. Beirut – Kair 1980.
- Schulze R., *Il mondo islamico Nel XX secolo. Politica e società civile*. Mediolan: Feltrinelli Editore 1998.
- Studies in Honour of Mawlana Sayyid a'la Mawdudi*. Wyd. K. Ahmad, Z.I. Ansari. Londyn: The Islamic Foundation, U.K. 1980.
- Youssef M., *Revolt against Modernity. Muslim Zealots and the West. (Social Economic and Political Studies In the Middle East. Vol. 39)*. Leiden 1985.



Dokumenty Inspiracje Analizy

Katarzyna Czarnek*

WPLYW WYBRANYCH MIKROELEMENTÓW NA ZDROWIE LUDZI

THE INFLUENCE OF SELECTED MICROELEMENTS ON HUMAN HEALTH

Abstract. Cobalt and chromium can be found everywhere in the natural environment. These metals can also be created through anthropogenic activity since they are used in various sectors of the industry, which causes pollution. Cobalt and chromium are microelements that are constantly present in human body and, at the same time, necessary for its proper functioning. They constitute the basic components of implants, more and more often used in medicine, as well as ingredients of: preparations, dietary supplements and energy drinks increasing the energy and performance of human body. When used, biomaterials may undergo corrosion in the environment of tissue fluids, while the released metal ions, which are stored for a longer period, can be toxic for humans. Moreover, during the intake of dietary supplements, one must remember to limit the consumption of energy drinks because they are the source of significant amount of chromium and cobalt. It is extremely important to avoid such supplements during a therapy or medicine intake in the case of chronic diseases without a prior consultation with a physician or a pharmacist. People must be aware that carefree and uncontrolled consumption of dietary supplements may cause negative results, since they may react with medicines and obstruct the course of one's therapy and become harmful to human body.

Keywords: microelements, cobalt, chromium, health, dietary supplements, implants, body performance, energy drinks.

Pierwiastki są wszechobecne, występują w wodzie, powietrzu i w ziemi. Z jednej strony są niezbędne do prawidłowego funkcjonowania organizmów roślinnych i zwierzęcych, ale z drugiej powodują zanieczyszczenia środowiska, przez co wpływają niekorzystnie na ich zdrowie. W ostatnich latach znacząco wzrosło

* Dr Katarzyna Czarnek – pracownik Wydziału Nauk Ścisłych i Nauk o Zdrowiu Instytutu Nauk o Zdrowiu Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie.

zainteresowanie zarówno mikro-, jak i makroelementami¹. Mikroelementy to pierwiastki występujące w niewielkich ilościach w organizmach roślinnych i zwierzęcych, tj. poniżej 1µg/g mokrej masy tkanki. Pierwiastki te są niezbędne do prawidłowego funkcjonowania organizmu. Dostarczane w diecie zapewniają prawidłowy przebieg procesów biochemicznych zachodzących w organizmie. Do tej grupy zaliczany jest kobalt (II) i chrom (III). Każdy z tych mikroelementów pełni inne, niezwykle ważne funkcje w organizmie, a ich odpowiednia ilość warunkuje jego prawidłowe funkcjonowanie. Kobalt i chrom to mikroelementy, które odgrywają kluczową rolę w utrzymywaniu tzw. homeostazy organizmu, czyli jego równowagi i prawidłowego funkcjonowania².

1. KOBALT I CHROM – ZAPOTRZEBOWANIE I FUNKCJA W ORGANIZMIE

1.1. KOBALT

Dziennie zapotrzebowanie na kobalt (II) waha się w granicach od 11 do 45µg/dzień. Pierwiastek jest komponentem witaminy B₁₂, która pełni funkcję koenzymu w wielu procesach enzymatycznych i katalizie wielu reakcji. Ponadto uczestniczy ona w metabolizmie kwasu foliowego i puryn oraz pełni ważną rolę w wytwarzaniu erytrocytów³. Witamina B₁₂ wpływa na prawidłowe funkcjonowanie tkanki nerwowej poprzez utrzymywanie ciągłości osłonki mielinowej komórek⁴. W formie organicznej pierwiastek występuje w zielonych częściach roślin, w rybach oraz świeżych płatkach zbożowych (stanowi 0,2-0,1 µg Co/g suchej masy). Niewielkie jego ilości można znaleźć w mięsie, produktach mlecznych i cukrze (stanowi 0,01-0,03 µg Co/g suchej masy)⁵.

Kobalt (II) jest mikroelementem stale obecnym w naszym organizmie. Zawartość pierwiastka w organizmie dorosłego człowieka o wadze 70 kg waha się

¹ C. Tkaczyk, O.L. Huk, F. Mwale, J. Antoniou, D.J. Zukor, A. Petit, M. Tabrizian. *The molecular structure of complexes formed by chromium or cobalt ions in simulated physiological fluids*. „Biomaterials” 2009 30: 460-467.

² A.A. Saeed, M.A. Sandhu, M.S. Khilij, M.S. Yousaf, H.U. Rehman, Z.I. Tanvir, T. Ahmad. *Effect of dietary chromium supplementation on muscle and bone mineral interaction in broiler chicken*. „Journal of Trace Elements in Medicine and Biology” 2017 nr 42 s. 25-29.

³ B.L. Finley, A.D. Monnot, D.J. Paustenbach, S.H. Gaffney. *Derivation of a chronic oral reference dose for cobalt*. „Regulatory Toxicology and Pharmacology” 2012 nr 64 s. 491-503.

⁴ O. Karovic, I. Tonazzini, N. Robola, E. Edstrom, C. Lovdahl, B.B. Fredholm, E. Dare. *Toxic effects of cobalt in primary cultures of mouse astrocytes. Similarities with hypoxia and role of HIF-1α*. „Biochemical Pharmacology” 2007 nr 73 s. 694-708; Y.H. Mou, J.Y. Yang, N. Cui, J.M. Wang, Y. Hou, S. Song, Ch.F. Wu. *Effects of cobalt chloride on nitric oxide and cytokines/chemokines production in microglia*. „International Immunopharmacology” 2012 nr 13 s. 120-125.

⁵ B.L. Finley [i in.]. *Derivation of a chronic oral reference dose for cobalt* s. 491-503.

w granicach 1,1 mg, przy czym 85% z tej zawartości jest potrzebne do syntezy witaminy B₁₂. Natomiast dzienne zapotrzebowanie na witaminę B₁₂ wynosi od 1 do 2,5 µg/dzień, co odpowiada wartości 0,0434 Co µg/dzień. Jednak zważywszy na fakt, że tylko 50% spożywanej witaminy B₁₂ jest wchłaniane do przewodu pokarmowego, rekomendowana dzienna dawka jest wyższa i wynosi 2,4µg (0,10 µg kobaltu). Pierwiastek dostarczany z pokarmem u zdrowych ludzi osiąga wartość 7,5 ug/dzień, z czego tylko od 5 do 20% jest wchłaniane z jelita cienkiego do krwiobiegu. Absorpcja rozpuszczalnych form kobaltu jest wyższa u kobiet niż u mężczyzn, a pierwiastek jest magazynowany głównie w wątrobie, nerkach i płucach⁶.

1.2. CHROM

Chrom (III) to kolejny mikroelement pełniący niezwykle ważną funkcję w układach biologicznych. Reguluje gospodarkę węglowodanową i lipidową. Ponadto jest komponentem czynnika tolerancji glukozy, niezbędnego do prawidłowego metabolizmu glukozy oraz pełni rolę w aktywacji receptora insulinowego. Chrom (III) jest niezbędny do prawidłowego metabolizmu energetycznego białek, tj. pełni funkcje ochronne przed kwasicą ketonową, jak również redukuje ilość kwasów tłuszczowych⁷.

Głównym źródłem tego pierwiastka są: orzechy, produkty pełnoziarniste, drożdże, grzyby, ostrygi, wątroba, szparagi, owoce i piwo⁸. Ponadto jest obecny w niewielkich ilościach w naparach z czarnej i zielonej herbaty, kawie, przyprawach oraz piwie i winie⁹. Dzielne zapotrzebowanie na ten pierwiastek wynosi od 50 do 100 µg/dzień. Jednak w literaturze podawane są różne dawki zapotrzebowania, z uwzględnieniem płci, stanu zdrowia czy wieku: AI (*Adequate Intake*) wynosi 30 µg/dzień, a jej wartość została oszacowana na podstawie zawartości chromu w spożywanej diecie. Dla mężczyzn IA wynosi odpowiednio 35 µg/dzień, a dla kobiet 25 µg/dzień¹⁰. *Recommended Dietary Allowance* (RDA) jako zalecana racja żywienia dla chromu wynosi 50 µg¹¹. *Optimal Daily Allowance* (ODA) to optymalne dzienne zapotrzebowanie, które znacznie przewyższa wartość RDA. Dawka ta

⁶ B. Ebert, W. Jelkmann. *Intolerability of cobalt salt as erythropoietic agent*. „Drug Testing and Analysis” 2014 nr 6 s. 185-189; B. Gammelgaard, K. Jensen, B. Steffansen. *In vitro Metabolism and Permeation Studies in Rat Jejunum: Organic Chromium Compared to Inorganic Chromium*. „Journal of Trace Elements in Medicine and Biology” 1999.

⁷ D. Lison. *Handbook on the Toxicology of metals*. Elsevier 2015 s. 743-763.

⁸ B.L. Finley [i in.]. *Derivation of a chronic oral reference dose for cobalt* s. 491-503.

⁹ D.G. Barceloux. *Chromium*. „Clinical Toxicology” 1999 nr 37 (2) s. 173-194.

¹⁰ W.T. Cefalu, F.B. Hu. *Role of chromium in human health and in diabetes*. „Diabetes Care” 2004 nr 27 s. 11; J.B. Vincent, Y. Neggers. *Roles of Chromium (III), Vanadium, and Zinc in sports nutrition*. „Nutrition and Enhanced Sports Performance” 2013 nr 46.

¹¹ J.B. Vincent. *Chromium: celebrating 50 years as an essential element?* „Royal Society of Chemistry” 2010 nr 39 s. 3787-3794.

jednak powinna być ustalana indywidualnie z uwzględnieniem płci, wieku jak i stanu zdrowia. *Estimated Safe and Adequate Daily Dietary Intake* (ESADDI) to największa dawka, wynosząca od 50 do 200 µg, dla której nie obserwowano skutków ubocznych. Przyswajalność pierwiastka jest związana ze składem diety i rodzajem związku, w jakim jest on dostarczany do organizmu. Dzielne wchłanianie chromu wynosi 40-240 µg/dzień, tak więc jest stosunkowo niewielkie na poziomie 0,4-2%¹². Łatwiej przyswajalne są formy organiczne pierwiastka, tj. pikolinianian i nikotynianian chromu, i wynoszą od 0,5 do 5,2%. W przypadku pokarmów zawierających znaczne ilości lipidów, węglowodanów i fosforanów oraz pierwiastków: cynku, manganu żelaza i miedzi zmniejsza się stopień absorpcji chromu w jelicie¹³. W przypadku chlorku chromu wynosi ono zaledwie 0,4%¹⁴.

1.3. NIEDOBÓR I NADMIAR MIKROELEMENTÓW W ORGANIZMIE

Zważywszy na fakt, że pierwiastki te są niezbędne tylko w śladowych ilościach dla prawidłowego funkcjonowania organizmu, ich nadmiar, jak i niedobór może zakłócać jego homeostazę i prowadzić do różnego rodzaju schorzeń¹⁵.

W przypadku kobaltu (II) jego niedobory są związane przede wszystkim z upośledzeniem syntezy witaminy B₁₂, będą więc powodowały anemię, sinicę i niedoczynności tarczycy. Natomiast nadmiar pierwiastka może nasilać czynność tarczycy i szpiku kostnego, z czym wiąże się wytwarzanie czerwonych krwinek oraz zwłóknienia w płucach i astma¹⁶.

Niedobory chromu (III) w organizmie powodują natomiast zaburzenia w metabolizmie zarówno węglowodanów, jak i lipidów. Ponadto są one związane z licznymi zaburzeniami, łącznie z objawami cukrzycy typu 2, a zwłaszcza z obniżeniem tolerancji glukozy oraz wzrostem poziomu insuliny we krwi i spadkiem liczby receptorów insulinowych. Podwyższony poziom insuliny we krwi powoduje hiperglikemię, czyli zaburzenia cukrzycowe. Ponadto niedobór pierwiastka może

¹² A. Pechova, P. Pavlata. *Chromium as an essential nutrient: a review*. „Veterinarni Medicina” 2007 nr 52 (1) s. 1-18.

¹³ J.B. Vincent, Y. Neggers. *Roles of Chromium (III)*; A. Pechova, P. Pavlata. *Chromium as an essential nutrient: a review* s. 1-18.

¹⁴ *Toxicological profile for chromium*. U.S. Department of Health and Human Services Public Health Service Agency for Toxic Substances and Disease Registry 2012.

¹⁵ E.M. Garoui, H. Fetoui, F.A. Makni, T. Boudawara, N. Zeghal. *Cobalt chloride induces hepatotoxicity in adult rats and their suckling pups*. „Experimental and Toxicologic Pathology” 2011 nr 63 s. 9-11; R.W. Leggett. *The biokinetics of inorganic cobalt in the human body*. „Science of the Total Environment” 2008 nr 289 s. 259-269.

¹⁶ O. Karovic [i in.]. *Toxic effects of cobalt in primary cultures of mouse astrocytes* s. 694-708; B. Patel, G. Favaro, F. Inam, M.J. Reece, A. Angadji, W. Bonfield, J. Huang, M. Edirisinghe. *Cobalt-based orthopaedic alloys: Relationship between forming route, microstructure and tribological performance*. „Materials Science and Engineering C” 2012 nr 32 s. 1222-1229.

także wywoływać objawy, takie jak w przypadku chorób układu sercowo-naczyniowego, a więc wzrost poziomu cholesterolu i triglicerydów oraz zmniejszenie poziomu lipoprotein (HDL). Największe niedobory chromu obserwowano u ludzi odżywianych pozajelitowo¹⁷.

2. DROGI WNIKANIA CHROMU I KOBALTU DO ORGANIZMU

Ze względu na wszechobecność występowania tych metali w środowisku, źródła narażenia na pierwiastki są bardzo różne. Powszechne zastosowanie kobaltu i chromu w różnych gałęziach przemysłu jest powodem zanieczyszczeń środowiska związkami tych metali, jak i narażenia na oddziaływanie jego form na ludzi zatrudnionych w fabrykach¹⁸. Możemy wymienić trzy główne drogi przedostawiania się tych metali do organizmu: przez skórę, przez drogi oddechowe i układ pokarmowy wraz z pożywieniem. Pierwiastki te mogą również przedostawać się do organizmu jako składniki biomateriałów medycznych stosowanych powszechnie w medycynie¹⁹. Niezależnie od drogi, jaką mogą dostawać się do organizmu, zawsze są wiązane przez białka krwi lub erytrocyty, a następnie transportowane do tkanek i narządów, w których są akumulowane lub z nich wydalone²⁰.

Skóra, jako najbardziej zewnętrzna tkanka, jest narażona na oddziaływanie wielu środowiskowych czynników, m.in. metali ciężkich. Metale te mogą wywoływać kontaktowe zapalenie skóry i dodatkowo powodować powstawanie miejscowych podrażnień. W sposób szczególny na ich działanie są narażeni pracownicy zatrudnieni w fabrykach produkujących stopy metali ciężkich, przy pozyskiwaniu sproszkowanego kobaltu i szlifowaniu diamentów. Również pracownicy zatrudnieni w przemyśle nuklearnym są narażeni na działanie radioaktywnych izotopów metali. Powstające wysokoenergetyczne promieniowanie gamma może

¹⁷ L. Chen, J. Zhang, Y. Zhu, Y. Zhang. *Interaction of chromium (III) or chromium (VI) with catalase and its effect on the structure and function of catalase: An in vitro study*. „Food Chemistry” 2018 nr 244 s. 378-385; D.W. Lamson, S.M. Plaza. *The safety and efficacy of high-dose chromium*. „Alternative Medicine Review” 2002 nr 7 s. 3; A. Pechova, P. Pavlata. *Chromium as an essential nutrient: a review* s. 1-18.

¹⁸ A. Bolewski. *Surowce mineralne świata*. Warszawa 1984; E. Persson, J. Henriksson, H. Tjälve. *Uptake of cobalt from the nasal mucosa into the brain via olfactory pathways in rats*. „Toxicology Letters” 2003 s. 19-27.

¹⁹ F.L. Filon, F. D'Agostin, M. Crosera, G. Adami, M. Bovenzi, G. Maina. *In vitro absorption of metal powders through intact and damaged human skin*. „Toxicology in Vitro” 2009 nr 23 s. 574-579; N.J. Hallab, K. Mikecz, C. Vermes, A. Skipor, J.J. Jacobs. *Orthopaedic implant related metal toxicity in terms of human lymphocyte reactivity to metal-protein complexes produced from cobalt-base and titanium base implant alloy degradation*. „Molecular and Cellular Biochemistry” 2001 nr 222 s. 127-136.

²⁰ H.-Y. Lin, J.D. Bumgardner. *In vitro biocorrosion of Co-Cr-Mo implant alloy by macrophage cells*. „Journal of Orthopaedic Research” 2004 nr 22 s. 121-123.

powodować u pracowników zatrudnionych w tym przemyśle wewnętrzne i zewnętrzne uszkodzenia komórek, związane z pochłanianiem radioaktywnych form metali²¹.

Znaczne ilości pierwiastków mogą przedostawać się do organizmu ludzi również przez układ oddechowy wraz z pyłami powstającymi w fabrykach, jak i podczas szlifowania koron, mostów i protez zębowych oraz z dymem tytoniowym²². Głównie formy metaliczne, tlenki metali kobaltu (II) i chromu (III) oraz w postaci pyłów i dymów spawalniczych przenikają jako niewielkie cząsteczki do naczyń limfatycznych i systemu naczyń włosowatych. Stopień pochłaniania cząstek metali jest zależny przede wszystkim od ich rodzaju, wielkości i rozpuszczalności²³.

Największe ilości pierwiastków przedostają się do organizmu przez układ pokarmowy wraz z pożywieniem, z suplementami diety, preparatami witaminowymi i mineralnymi, odżywkami dla sportowców i preparatami pomagającymi w redukcji nadwagi (zawierającymi znaczne ilości różnych pierwiastków)²⁴.

3. KOBALT I CHROM – SKŁADNIKI SUPLEMENTÓW DIETY

W ostatnich latach ogromnym zainteresowaniem cieszą się suplementy diety i preparaty witaminowe. Koncerny farmaceutyczne polecają je w celu polepszenia zdrowia fizycznego, wzrostu energii, wzmocnienia układu odpornościowego, jak również ochrony przed chronicznymi chorobami²⁵. Liczne reklamy w telewizji i w czasopismach zapewniające nas o tym, że znajdziemy „antidotum” na wszelkie nasze dolegliwości i kłopoty, rozbudzają nasze zainteresowanie. Takie wszechobecnie panujące przekonanie oraz łatwość dostępu do tych preparatów sprawia, że chętnie i nader często po nie sięgamy. Ogromny postęp i rozwój cywilizacyjny wymusza od ludzi bycie aktywnym w życiu zawodowym i prywatnym. Dużym

²¹ Ermolli M., Menne Ch., Pozzi G., Serra M.A., Clerici L.A., Nickel, *cobalt and chromium-induced cytotoxicity and intracellular accumulation in human haca keratinocytes*. „Toxicology” 2001 nr 159 s. 23-31; F.L. Filon [i in.]. *In vitro absorption of metal* s. 574-579; R.W. Leggett. *The biokinetics of inorganic cobalt in the human body* s. 259-269.

²² S. Burgaz, G.Ç. Demircigil, M. Yilmazer, N. Erta, Y. Kemaloglu, Y. Burgaz. *Assessment of cytogenetic damage in lymphocytes and in exfoliated nasal cells of dental laboratory technicians exposed to chromium, cobalt, and nickel*. „Mutation Research – Fundamental and Molecular Mechanisms of Mutagenesis” 2002 nr 521 s. 47-56.

²³ A. Sapota, A. Daragó. *Kobalt i jego związki nieorganiczne – w przeliczeniu na Co*. „Podstawy i Metody Oceny Środowiska Pracy” 2011 nr 3 (69) s. 47-94; L.O. Simonsen, H. Harbak, P. Bennekou. *Cobalt metabolism and toxicology. A brief update*. „Science of the Total Environment” 2012 nr 43 s. 210-215.

²⁴ I. Udousoro, A. Ikem, O.T. Akinbo. *Content and daily intake of essential and potentially toxic elements from dietary supplements marketed in Nigeria*. „Journal of Food Composition and Analysis” 2011 nr 62 s. 23-34.

²⁵ Tamże.

zainteresowaniem, zwłaszcza wśród młodzieży, cieszą się napoje energetyczne stosowane w celu zwiększenia energii. Ponadto popularne i łatwo dostępne odżywki dla sportowców są chętnie stosowane przez osoby trenujące w celu zwiększenia wydolności tlenowej organizmu. Potencjalni konsumenci sięgający po tego rodzaju preparaty, suplementy diety czy napoje energetyczne bardzo często nie mają świadomości, jaki jest ich skład oraz zawartość substancji aktywnych. Różnorodność preparatów witaminowych czy suplementów diety jest znacząca, wynika to z faktu, że wymogi prawne w stosunku do nich nie są tak rygorystyczne, jak co do leków. Należy podkreślić, że nie ma ściśle określonych wskazań przy zażywaniu suplementów diety i preparatów witaminowych, a w wielu przypadkach nie ma badań potwierdzających potrzebę ich przyjmowania²⁶. Według Ustawy z dnia 25 sierpnia 2006 r. o bezpieczeństwie żywności i żywienia

suplement diety to środek spożywczy, którego celem jest uzupełnienie normalnej diety, będący skoncentrowanym źródłem witamin lub składników mineralnych lub innych substancji wykazujących efekt odżywczy lub inny fizjologiczny, pojedynczych lub złożonych, wprowadzany do obrotu w formie umożliwiającej dawkowanie, w postaci: kapsułek, tabletek, drażetek i w innych podobnych postaciach, saszetek z proszkiem, ampułek z płynem, butelek z kroplomierzem i w innych podobnych postaciach płynów i proszków przeznaczonych do spożywania w małych, odmierzonych ilościach jednostkowych, z wyłączeniem produktów posiadających właściwości produktu leczniczego w rozumieniu przepisów prawa farmaceutycznego²⁷.

Z badań przeprowadzonych w Stanach Zjednoczonych wynika, że na rynku dostępnych jest około 75 tys. różnych suplementów diety, a w 2008 r. konsumenci wydali na nie aż 25 bilionów dolarów. Stosowanie suplementów diety i preparatów witaminowych cieszy się dużą popularnością w różnych grupach wiekowych. Jak pokazują badania przeprowadzone w Stanach Zjednoczonych w latach 2005-2008 przez NHANES (*National Health and Nutrition Examination Survey*), około 51% dorosłych (po 20. roku życia) zażywa suplementy diety. Natomiast inne badania, przeprowadzone w latach 2003-2006, podają, że 65% ludzi w wieku między 51. a 70. rokiem życia stosuje takie preparaty. Ponadto stosowanie suplementów w grupie wiekowej od 4 do 8 lat wynosiło odpowiednio 46% u chłopców i 40% u dziewczynek²⁸. Niezwykle ważne jest, aby w trakcie terapii czy przyjmowania leków w chorobach przewlekłych nie zażywać suplementów bez konsultacji z lekarzem lub farmaceutą. Należy mieć świadomość, że beztróskie przyjmowanie takich preparatów nie jest obojętne dla naszego organizmu, ponieważ między

²⁶ L. Brent, A.D. Finley, M. Dennis, J. Paustenbach, S.H. Gaffney. *Derivation of a chronic oral reference dose for cobalt*. „Regulatory Toxicology and Pharmacology” 2012 nr 64 s. 491-503.

²⁷ Ustawa z dnia 25 sierpnia 2006 r. o bezpieczeństwie żywności i żywienia. Dz.U. 2020 poz. 2021.

²⁸ L. Brent [i in.]. *Derivation of a chronic oral reference dose for cobalt* s. 491-503.

lekami a suplementami diety mogą zachodzić interakcje zakłócające przebieg terapii i szkodliwe dla organizmu.

Oddziaływania mikroelementów zawartych w preparatach witaminowych i w przyjmowanych lekach mogą mieć różny charakter. W przypadku nasilenia efektów ich oddziaływania obserwuje się synergizm, a w przypadku zmniejszenia ich działania antagonizm. Składnikiem wielu suplementów diety jest kobalt (II). Producenci zalecają jego spożycie aż w ilości 1 mg/dzień, w celu zapewnienia prawidłowego metabolizmu tłuszczu i cukrów, syntezy białek i wytwarzania czerwonych krwinek. Ponadto niektóre napoje energetyczne również zawierają kobalt, który występuje tam w formie cyjanokobalaminy. Metal ten obecny jest w znacznych ilościach, około 41,677%, co odpowiada około 100 µg kobaltu w porcji przy zalecanej dawce przez organizację FDA (*Food and Drug Administration*), która wynosi tylko 6 µg²⁹. Należy pamiętać, że największe ilości pierwiastka mogą być dostarczane wraz z pożywieniem oraz suplementami diety, preparatami witaminowymi, które w swoim składzie zawierają znaczne ilości tego pierwiastka, bardzo często przekraczające jego dobowe zalecane dawki³⁰.

W literaturze jest wiele informacji na temat zastosowań kobaltu (II) w sporcie jako środka dopingującego, ponieważ metal ten stymuluje syntezę erytropoetyny w celu zwiększenia wydolności tlenowej organizmu. Erytropoetyna może być zastąpiona solą metalu, tj. chlorkiem kobaltu działającym jako czynnik poprawiający wydolność tlenową³¹. Ze względu na stymulację procesu erythropoezy kobalt jest składnikiem wielu suplementów diety³². Ponadto jest wiele informacji pochodzących z Australii, które donoszą o stosowaniu anabolicznych sterydów i innych zakazanych substancji u koni startujących w wyścigach konnych w Nowej Południowej Walii i Victorii. Sole kobaltu są łatwo dostępne, niedrogie i mogą być podawane z pokarmem, dlatego niektórzy trenerzy je stosują³³.

Kolejnym mikroelementem jest chrom (III). Pierwiastek ten jest również składnikiem wielu suplementów diety, w których najczęściej występuje w formie

²⁹ B.E. Tvermoesa, B.L. Finley, K.M. Unicec, J.M. Otani, D.J. Paustenbach, D.A. Galbraith. *Cobalt whole blood concentrations in healthy adult male volunteers following two-weeks of ingesting a cobalt supplement*. „Food and Chemical Toxicology” 2013 nr 53 s. 417-424.

³⁰ K.U. Unice, A.D. Monnot, S.H. Gaffney, B.E. Tvermoes, K.A. Thuett, D.J. Paustenbach, B.L. Finley. *Inorganic cobalt supplementation: Prediction of cobalt levels in whole blood and urine using a biokinetic model*. „Food and Chemical Toxicology” 2012 nr 50 s. 2456-2461.

³¹ E.N.M. Ho, G.H.M. Chan, T.S.M. Wan, P. Curl, Ch.M. Riggs, M.J. Hurley, D. Sykes. *Controlling the misuse of cobalt in horses*. „Drug Testing and Analysis” 2014 nr 7 s. 21-30; T. Osathanon, P. Vivatbutsiri, W. Sukarawan, W. Sriarjce, P. Pavasanta, S. Soompon. *Cobalt chloride supplementation induces stem-cell marker expression and inhibits osteoblastic differentiation in human periodontal ligament cells*. „Archives of Oral Biology” 2015 nr 60 s. 29-36.

³² B.L. Finley [i in.]. *Derivation of a chronic oral reference dose for cobalt* s. 491-503.

³³ A. Mobasher, Ch.J. Proudman. *Cobalt chloride doping in racehorses: Concerns over a potentially lethal practice*. „The Veterinary Journal” 2015 nr 205 s. 335-338.

pikolinianu chromu³⁴. Jest tak od lat 80. XX w., od opublikowania wyników badań przez G.W. Evansa, w których odnotował on większe zmniejszenie zawartości kwasów tłuszczowych i przyrost tkanki beztłuszczowej w grupie poddanej suplementacji pierwiastkiem. Wyniki tych badań były jednak niewiarygodne i kwestionowane, ze względu na fakt, że techniki badawcze dostępne w tamtym czasie nie pozwalały na bardziej dogłębną analizę. Wraz z rozwojem nowych technik laboratoryjnych nie potwierdzono wyników badań przeprowadzonych przez Evansa, nie znaleziono żadnych dowodów na to, że chrom wpływa na masę i skład ciała oraz zwiększenie masy mięśniowej³⁵. Pomimo to związek zaczęto stosować jako suplement. W 2000 r. sprzedaż dostępnych na rynku farmaceutycznym licznych suplementów diety zawierających w swoim składzie pikolinian chromu osiągnęła znaczną wartość około 1,5 biliona dolarów³⁶.

4. KOBALT I CHROM – KOMPONENTY BIOMATERIAŁÓW

Kobalt i chrom są komponentami materiałów biomedycznych służących do konstrukcji implantów, m.in. endoprotez stawów biodrowych czy kolanowych oraz stosowanych w stomatologii ze względu na wysoką wytrzymałość i twardość³⁷. Biomateriał definiowany jest jako substancja albo kombinacja substancji syntetycznych lub naturalnych, mająca na celu uzupełnienie lub zastąpienie narządu lub jego części w celu pełnienia określonych funkcji fizjologicznych przez określony czas³⁸. Endoprotetyka to wysoce skuteczna metoda mająca na celu przywrócenia funkcjonowania uszkodzonych części ciała, problem implantacji protez biodrowych czy też kolanowych dotyczy coraz większej liczby osób nie tylko w starszym wieku, lecz również młodych. Endoprotezy mogą być stosowane przez krótki czas, nie dłuższy niż 5 lat, lub dłużej, około 20 lat. Metale takie jak kobalt czy chrom charakteryzują się bardzo dobrym zespołem właściwości mechanicznych oraz

³⁴ E. Król, Z. Krejpcio. *Chromium (III) propionate complex supplementation improves carbohydrate metabolism in insulin-resistance rat model*. „Food and Chemical Toxicology” 2010 nr 48 s. 271-279; J.B. Vincent. *Chromium: celebrating 50 years as an essential element* s. 3787-3794

³⁵ J.B. Vincent, Y. Neggers. *Roles of Chromium (III)*.

³⁶ D.D.D. Hepburn, M. Burney, S.A. Woski, J.B. Vincent. *The nutritionla supplement chromium picolinate generates oxidative DNA damage and peroxidized lipids in vivo*. „Polyhedron” 2003 nr 94 s. 86-93.

³⁷ R.E. Andrews, K.M. Shah, J.M. Wilkinson, A. Gartland. *Effect of cobalt and chromium ions at clinically equivalent concentration after meta-on-metal hip replacement on human osteoblasts and osteoclasts: Implications for skeletal health*. „Bone” 2011 nr 49 s. 717-723; S. Burgaz [i in.]. *Assessment of cytogenetic damage in lymphocytes* s. 47-56; A. Petit, F. Mwale, C. Tkaczyk, J. Antoniou, D.J. Zukor, O.L. Huk. *Induction of protein oxidation by cobalt and chromium ions in human U937 macrophages*. „Biomaterials” 2005 nr 26 s. 4416-4422.

³⁸ S. Bauer, M.K. Schmuki, J. Park. *Engineering biocompatible implant surfaces. Part I: Materials and surfaces*. „Progres in Materials Science” 58:2013 s. 261-326.

wysoką biotolerancją. W trakcie użytkowania implantu jego powierzchnie ulegają zużyciu i mogą uwalniać do przestrzeni tkankowych jony metali. Ponadto biomateriały skonstruowane z metali ulegają korozji w środowisku płynów ustrojowych ciała zawierających w swoim składzie jony chloru, sodu, potasu, wapnia, fosforanów i składników organicznych, jak i wysokiej temperatury ciała i zmian pH w otaczających implant tkankach, co z czasem może bardzo niekorzystnie wpływać na organizm³⁹.

5. CYTOTOKSYCZNE I GENOTOKSYCZNE EFEKTY ODDZIAŁYWANIA KOBALTU I CHROMU NA KOMÓRKI

W literaturze jest wiele informacji na temat toksycznego działania kobaltu i chromu. Zważywszy, że te mikroelementy tylko w śladowych ilościach są niezbędne do prawidłowego funkcjonowania organizmu, w wysokich stężeniach mogą być potencjalnie toksyczne dla komórek⁴⁰. Zarówno kobalt, jak i chrom w wysokich stężeniach mają zdolności do generowania reaktywnych form tlenu, które wykazują działanie silnie destrukcyjne wobec DNA i innych biomolekuł. Akumulacja kobaltu (II) w komórce może prowadzić do wzajemnych oddziaływań między metalem a DNA i białkami jądrowymi. Kobalt indukuje procesy utleniania i nityfikacji białek, co prowadzi do śmierci komórek⁴¹. W nadmiarze może hamować aktywność niektórych enzymów i wywoływać efekty toksyczne⁴². Może też wpływać na mechanizmy naprawcze DNA poprzez interakcje z jonami magnezu i cynku zawartymi w enzymach. Hamowanie tego procesu przyczynia się do powstawania mutacji⁴³. Ponadto kobalt i jego związki są karcinogenne dla ludzi i są zaliczane do

³⁹ Tamże; O.L. Huk, I. Catelas, F. Mwale, J. Antoniou, J. Zukor, A. Petit. *Induction of apoptosis and necrosis by metal ions in vitro*. „The Journal of Arthroplasty” 2004 nr 19 s. 8; A. Sargeant, T. Goswami. *Hip implants. Paper V: Physiological effects*. „Materials & Design” 2006 t. 27 s. 287-307.

⁴⁰ V. Battaglia, A. Compagnone, A. Bandino, M. Bragadin, C.A. Rosii, F. Zanetti, S. Colombatto, M.A. Grillo, A. Toninello. *Cobalt induces oxidative stress in isolated liver mitochondria responsible for permeability transition and intrinsic apoptosis in hepatocyte primary cultures*. „The International Journal of Biochemistry & Cell Biology” 41:2009 s. 586-594.

⁴¹ C. Tkaczyk [i in.]. *The molecular structure of complexes* s. 460-467.

⁴² B. Ebert, W. Jelkmann. *Intolerability of cobalt salt as erythropoietic agent* s. 185-189; E.N.M. Ho [i in.]. *Controlling the misuse of cobalt in horses* s. 21-31.

⁴³ N. Gault, C. Sandre, J.-L. Poncy, C. Moulin, J.-L. Lefaix, C. Bresson. *Cobalt toxicity: chemical and radiological combined effects on HaCaT keratinocyte cell line*. „Toxicology in Vitro” 2010 nr 24 s. 92-98; R. Ortega, C. Bresson, A. Fraysse, C. Sandre, G. Devec, C. Gombert, M. Tabarant, P. Bleuet, H. Seznece, A. Simionovici, P. Morettoe, Ch. Moulin. *Cobalt distribution in keratinocyte cells indicates nuclear and perinuclear accumulation and interaction with magnesium and zinc homeostasis*. „Toxicology Letters” 2009 nr 188 s. 26-32.

grupy drugiej przez Międzynarodową Agencję Badań nad Rakiem IARC (*International Agency for Research on Cancer*)⁴⁴.

W medycynie kobalt stosowano w leczeniu opornych na działanie żelaza anemiach, jednak tylko przez pewien czas, terapie te zostały zaniechane z powodu toksyczności i pojawiającej się niedoczynności tarczycy. Chlorek kobaltu podawano w celu zwiększenia wydzielania estrogenów – jako alternatywę terapii hormonalnej⁴⁵. Ponadto w latach 60. XX w. w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie na szeroką skalę w przemyśle browarniczym (około 25% sprzedawanego towaru) stosowano siarczan kobaltu (CoSO)₄ jako dodatek do piwa w celu zapobiegania powstawania niepożądanego piany. Praktyki te zaniechano, gdyż u osób spożywających znaczne ilości tego trunku obserwowano kardiomiopatię⁴⁶. Wzrost stężenia kobaltu w organizmie wpływa na zmniejszenie zawartości magnezu i cynku w komórce, co może wpływać niekorzystnie na zachodzące procesy metaboliczne w układach biologicznych⁴⁷. Szkodliwe efekty oddziaływania chromu odnotowano w Szkocji pod koniec XXI w., kiedy to obserwowano zmiany nowotworowe w obrębie nosa u pracowników zatrudnionych w przemyśle garbarskim⁴⁸.

Chrom (VI) jest łatwiej rozpuszczalny i bardziej toksyczny niż chrom (III). Przedostając się do organizmu przez skórę, może powodować podrażnienia i alergiczne zapalenie skóry, objawiające się w postaci duszności i wysypki⁴⁹. W komórkach chrom może wiązać się z DNA i zakłócać proces replikacji (w niższych stężeniach) lub go całkowicie blokować (w wyższych stężeniach)⁵⁰. Związki chromu (III) mogą wiązać się bezpośrednio do DNA, *in vitro* tworząc kompleksy

⁴⁴ S. Burgaz [i in.]. *Assessment of cytogenetic damage in lymphocytes* s. 47-56; C. Bresson, C. Lamouroux, C. Sandre, M. Tabarant, N. Gault, J.L. Poncy, J.C. Lefaix, C. Den Auwer, R. Speziae, M.-P. Gaigeot, E. Ansoborlo, S. Mounicou, A. Fraysse, G. Deves. *An interdisciplinary approach to investigate the impact of cobalt in a human keratinocyte cell line*. „Biochimie” 2006 nr 88 s. 1619-1629.

⁴⁵ D. Lison. *Handbook on the Toxicology of metals* s. 743-763; K.U. Unice [i in.]. *Inorganic cobalt supplementations* s. 2456-2461; L.O. Simonsen [i in.]. *Cobalt metabolism and toxicology* s. 210-215.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ R. Ortega [i in.]. *Cobalt distribution in keratinocyte cells* s. 26-32.

⁴⁸ J. Cheng, W. Fan, X. Zhao, Y. Liu, Z. Cheng, Y. Liu, J. Liu. *Oxidative stress and histological alterations of chicken brain induced by oral administration of chromium (III)*. „Biological Trace Element Research” 2016 nr 173 s. 185-193; A. Pechova, P. Pavlata. *Chromium as an essential nutrient: a review* s. 1-18.

⁴⁹ J. Cheng [i in.]. *Oxidative stress and histological alterations* s. 185-193; M. Fris, M.I. Sánchez de Rojas. *Total and soluble chromium, nickel and cobalt content in the main materials used in the manufacturing of Spanish commercial cements*. „Cement and Concrete Research” 2002 nr 32 s. 435-440; A. Pechova, P. Pavlata. *Chromium as an essential nutrient: a review* s. 1-18; *Toxicological profile for chromium*.

⁵⁰ D.A. Eastmond, J.T. MacGregor, R.S. Slesinski. *Trivalent chromium: Assessing the genotoxic risk of an essential trace element and widely used human and animals nutritional supplement*. „Critical Reviews in Toxicology” 2008 nr 38 s. 173-190.

Cr-DNA i powstawanie wiązań poprzecznych między DNA-DNA⁵¹. Liczne badania potwierdzają, że wysokie stężenia chromu (III), jak i jego związków, tj. pikolinianu i nikotynianu chromu, działają destrukcyjnie na DNA, powodując jego fragmentację, indukując abberacji chromosomowych, wymianę chromatyd siostrzanych⁵².

KONKLUZJE – ROZWAŻNE STOSOWANIE SUPLEMENTÓW DIETY I PREPARATÓW WITAMINOWYCH

Wszechobecność mikroelementów w środowisku i wynikające z tego narażenie na ich oddziaływanie, ale i nadmierne stosowanie suplementów czy preparatów witaminowych może niekorzystnie wpływać na nasze zdrowie. Stosując takie preparaty, należy przyjmować je tylko w celu uzupełnienia ich niedoboru, pamiętając, że stale dostarczamy je w spożywanym pokarmie. Spożywanie znacznych ilości tych mikroelementów może powodować szereg zmian morfologicznych i biochemicznych w komórkach, tkankach i narządach i mieć niekorzystny wpływ na nasze zdrowie, a w przypadku kuracji zdrowotnej niekorzystnie na nią wpływać.

BIBLIOGRAFIA

- Andrews R.E., Shah K.M., Wilkinson J.M., Gartland A., *Effect of cobalt and chromium ions at clinically equivalent concentration after meta-on-metal hip replacement on human osteoblasts and osteoclasts: Implications for skeletal health*. „Bone” 2011 nr 49 s. 717-723.
- Barceloux D.G., *Chromium*. „Clinical Toxicology” 1999 nr 37 (2) s. 173-194.
- Battaglia V., Compagnone A., Bandino A., Bragadin M., Rosii C.A., Zanetti F., Colombatto S., Grillo M.A., Toninello A., *Cobalt induces oxidative stress in isolated liver mitochondria responsible for permeability transition and intrinsic apoptosis in hepatocyte primary cultures*. „The International Journal of Biochemistry & Cell Biology” 41:2009 s. 586-594.
- Bauer S., Schmuki M.K., Park J., *Engineering biocompatible implant surfaces. Part I: Materials and surfaces*. „Progres in Materials Science” 58:2013 s. 261-326.
- Bolewski A., *Surowce mineralne świata*. Warszawa 1984.

⁵¹ T.J. O'Brien, S. Ceryak, S.R. Patierno. *Complexities of chromium carcinogenesis: role of cellular response repair and recovery mechanisms*. „Mutation Research” 2003 nr 533 s. 3-36.

⁵² D.A. Eastmond [i in.]. *Trivalent chromium* s. 173-190; M. Figgitt, N. Newson, I.J. Leslic, J. Fisher, E. Ingham, Ch.P. Case. *The genotoxicity of physiological concentrations of chromium (Cr (III) and Cr (VI)) and cobalt (Co (II)): An in vitro study*. „Mutation Research” 2010 nr 688 s. 53-61; H. Staniek, M. Kostrzevska, M. Poczekaj, K. Arndt-Szyfterb, Z. Krejpcio. *Genotoxicity assessment of chromium (III) propionate complex in the rat model using the comet assay*. „Food and Chemical Toxicology” 2010 nr 48 s. 89-92.

- Brent L., Finley A.D., Dennis M., Paustenbach J., Gaffney S.H., *Derivation of a chronic oral reference dose for cobalt*. „Regulatory Toxicology and Pharmacology” 2012 nr 64 s. 491-503.
- Bresson C., Lamouroux C., Sandre C., Tabarant M., Gault N., Poncy J.L., Lefaix J.C., Den Auwer C., Speziae R., Gaigeot M.-P., Ansoborlo E., Mounicou S., Fraysse A., Deves G., *An interdisciplinary approach to investigate the impact of cobalt in a human keratinocyte cell line*. „Biochimie” 2006 nr 88 s. 1619-1629.
- Burgaz S., Demircigil G.Ç., Yilmazer M., Erta N., Kemaloglu Y., Burgaz Y., *Assessment of cytogenetic damage in lymphocytes and in exfoliated nasal cells of dental laboratory technicians exposed to chromium, cobalt, and nickel*. „Mutation Research – Fundamental and Molecular Mechanisms of Mutagenesis” 2002 nr 521 s. 47-56.
- Cefalu W.T., Hu F.B., *Role of chromium in human health and in diabetes*. „Diabetes Care” 2004 nr 27 s. 11.
- Chen L., Zhang J., Zhu Y., Zhang Y., *Interaction of chromium (III) or chromium (VI) with catalase and its effect on the structure and function of catalase: An in vitro study*. „Food Chemistry” 2018 nr 244 s. 378-385.
- Cheng J., Fan W., Zhao X., Liu Y., Cheng Z., Liu Y., Liu J., *Oxidative stress and histological alterations of chicken brain induced by oral administration of chromium (III)*. „Biological Trace Element Research” 2016 nr 173 s. 185-193.
- Eastmond D.A., MacGregor J.T., Slesinski R.S., *Trivalent chromium: Assessing the genotoxic risk of an essential trace element and widely used human and animals nutritional supplement*. „Critical Reviews in Toxicology” 2008 nr 38 s. 173-190.
- Ebert B., Jelkmann W., *Intolerability of cobalt salt as erythropoietic agent*. „Drug Testing and Analysis” 2014 nr 6 s. 185-189.
- Ermolli M., Menne Ch., Pozzi G., Serra M.A., Clerici L.A., *Nickel, cobalt and chromium-induced cytotoxicity and intracellular accumulation in human haccat keratinocytes*. „Toxicology” 2001 nr 159 s. 23-31.
- Figgitt M., Newson N., Leslie I.J., Fisher J., Ingham E., Case Ch.P., *The genotoxicity of physiological concentrations of chromium (Cr (III) and Cr (VI)) and cobalt (Co (II)): An in vitro study*. „Mutation Research” 2010 nr 688 s. 53-61.
- Filon F.L., D'Agostin F., Crosera M., Adami G., Bovenzi M., Maina G., *In vitro absorption of metal powders through intact and damaged human skin*. „Toxicology in Vitro” 2009 nr 23 s. 574-579.
- Finley B.L., Monnot A.D., Paustenbach D.J., Gaffney S.H., *Derivation of a chronic oral reference dose for cobalt*. „Regulatory Toxicology and Pharmacology” 2012 nr 64 s. 491-503.
- Frís M., Sánchez de Rojas M.I., *Total and soluble chromium, nickel and cobalt content in the main materials used in the manufacturing of Spanish commercial cements*. „Cement and Concrete Research” 2002 nr 32 s. 435-440.
- Gammelgaard B., Jensen K., Steffansen B., *In vitro Metabolism and Permeation Studies in Rat Jejunum: Organic Chromium Compared to Inorganic Chromium*. „Journal of Trace Elements in Medicine and Biology” 1999.
- Garoui E.M., Fetoui H., Makni F.A., Boudawara T., Zeghal N., *Cobalt chloride induces hepatotoxicity in adult rats and their suckling pups*. „Experimental and Toxicologic Pathology” 2011 nr 63 s. 9-11.

- Gault N., Sandre C., Poncy J.-L., Moulin C., Lefaix J.-L., Bresson C., *Cobalt toxicity: chemical and radiological combined effects on HaCaT keratinocyte cell line*. „Toxicology in Vitro” 2010 nr 24 s. 92-98.
- Hallab N.J., Mikecz K., Vermes C., Skipor A., Jacobs J.J., *Orthopaedic implant related metal toxicity in terms of human lymphocyte reactivity to metal-protein complexes produced from cobalt-base and titanium base implant alloy degradation*. „Molecular and Cellular Biochemistry” 2001 nr 222 s. 127-136.
- Hepburn D.D.D., Burney M., Woski S.A., Vincent J.B., *The nutritionla supplement chromium picolinate generates oxidative DNA damage and peroxidized lipids in vivo*. „Polyhedron” 2003 nr 94 s. 86-93.
- Ho E.N.M., Chan G.H.M., Wan T.S.M., Curl P., Riggs Ch.M., Hurleyc M.J., Sykesd D., *Controlling the misuse of cobalt in horses*. „Drug Testing and Analysis” 2014 nr 7 s. 21-30.
- Huk O.L., Catelas I., Mwale F., Antoniou J., Zukor J., Petit A., *Induction of apoptosis and necrosis by metal ions in vitro*. „The Journal of Arthroplasty” 2004 nr 19 s. 8.
- Karovic O., Tonazzini I., Robola N., Edstrom E., Lovdahl C., Fredholm B.B., Dare E., *Toxic effects of cobalt in primary cultures of mouse astrocytes. Similarities with hypoxia and role of HIF-1 α* , „Biochemical Pharmacology” 2007 nr 73 s. 694-708.
- Król E., Krejpcio Z., *Chromium (III) proprionate complex supplementation improves carbohydrate metabolism in insulin-resistance rat model*. „Food and Chemical Toxicology” 2010 nr 48 s. 271-279.
- Lamson D.W., Plaza S.M., *The safety and efficacy of high-dose chromium*. „Alternative Medicine Review” 2002 nr 7 s. 3.
- Leggett R.W., *The biokinetics of inorganic cobalt in the human body*. „Science of the Total Environment” 2008 nr 289 s. 259-269.
- Lin H.-Y., Bumgardner J.D., *In vitro biocorrosion of Co-Cr-Mo implant alloy by macrophage cells*. „Journal of Orthopaedic Research” 2004 nr 22 s. 121-123.
- Lison D., *Hanbook on the Toxicology of metals*. Elsevier 2015 s. 743-763.
- Mobasheria A., Proudman Ch.J., *Cobalt chloride doping in racehorses: Concerns over a potentially lethal practice*. „The Veterinary Journal” 2015 nr 205 s. 335-338.
- Mou Y.H., Yang J.Y., Cui N., Wang J.M., Hou Y., Song S., Wu Ch.F., *Effects of cobalt chloride on nitric oxide and cytokines/chemokines production in microglia*. „International Immunopharmacology” 2012 nr 13 s. 120-125.
- O'Brien T.J., Ceryak S., Patierno S.R., *Complexities of chromium carcinogenesis: role of cellular response repair and recovery mechanisms*. „Mutation Research” 2003 nr 533 s. 3-36.
- Ortega R., Bresson C., Fraysse A., Sandre C., Devec G., Gombert C., Tabarant M., Bleuet P., Seznece H., Simionovici A., Morettoe P., Moulin Ch., *Cobalt distribution in keratinocyte cells indicates nuclear and perinuclear accumulation and interaction with magnesium and zinc homeostasis*. „Toxicology Letters” 2009 nr 188 s. 26-32.
- Osathanon T., Vivatbutsiri P., Sukarawan W., Sriarjce W., Pavasanta P., Sooampon S., *Cobalt chloride supplementation induces stem-cell marker expression and inhibits osteoblastic differentiation in human periodontal ligament cells*. „Archives of Oral Biology” 2015 nr 60 s. 29-36.
- Patel B., Favaro G., Inam F., Reece M.J., Angadji A., Bonfield W., Huang J., Edirisinghe M., *Cobalt-based orthopaedic alloys: Relationship between forming route, microstruc-*

- ture and tribological performance. „Materials Science and Engineering C” 2012 nr 32 s. 1222-1229.
- Pechova A., Pavlata P., *Chromium as an essential nutrient: a review*. „Veterinarni Medicina” 2007 nr 52 (1) s. 1-18.
- Persson E., Henriksson J., Tjälve H., *Uptake of cobalt from the nasal mucosa into the brain via olfactory pathways in rats*. „Toxicology Letters” 2003 s. 19-27.
- Petit A., Mwale F., Tkaczyk C., Antoniou J., Zukor D.J., Huk O.L., *Induction of protein oxidation by cobalt and chromium ions in human U937 macrophages*. „Biomaterials” 2005 nr 26 s. 4416-4422.
- Saeed A.A., Sandhu M.A., Khilij M.S., Yousaf M.S., Rehman H.U., Tanvir Z.I., Ahmad T., *Effect of dietary chromium supplementation on muscle and bone mineral interaction in broiler chicken*. „Journal of Trace Elements in Medicine and Biology” 2017 nr 42 s. 25-29.
- Sapota A., Daragó A., *Kobalt i jego związki nieorganiczne – w przeliczeniu na Co*. „Podstawy i Metody Oceny Środowiska Pracy” 2011 nr 3 (69) s. 47-94.
- Sargeant A., Goswami T., *Hip implants. Paper V: Physiological effects*. „Materials & Design” 2006 t. 27 s. 287-307.
- Simonsen L.O., Harbak H., Bennekou P., *Cobalt metabolism and toxicology. A brief update*. „Science of the Total Environment” 2012 nr 43 s. 210-215.
- Staniek H., Kostrzevska M., Poczekaj M., Arndt-Szyfterb K., Krejpcio Z., *Genotoxicity assessment of chromium (III) propionate complex in the rat model using the comet assay*. „Food and Chemical Toxicology” 2010 nr 48 s. 89-92.
- Tkaczyk C., Huk O.L., Mwale F., Antoniou J., Zukor D.J., Petit A., Tabrizian M., *The molecular structure of complexes formed by chromium or cobalt ions in simulated physiological fluids*. „Biomaterials” 2009 30: 460-467.
- Toxicological profile for chromium*. U.S. Department of Health and Human Services Public Health Service Agency for Toxic Substances and Disease Registry 2012.
- Tvermoesa B.E., Finley B.L., Unicec K.M., Otani J.M., Paustenbach D.J., Galbraith D.A., *Cobalt whole blood concentrations in healthy adult male volunteers following two-weeks of ingesting a cobalt supplement*. „Food and Chemical Toxicology” 2013 nr 53 s. 417-424.
- Udousoro I., Ikem A., Akinbo O.T., *Content and daily intake of essential and potentially toxic elements from dietary supplements marketed in Nigeria*. „Journal of Food Composition and Analysis” 2011 nr 62 s. 23-34.
- Unice K.U., Monnot A.D., Gaffney S.H., Tvermoes B.E., Thuett K.A., Paustenbach D.J., Finley B.L., *Inorganic cobalt supplementation: Prediction of cobalt levels in whole blood and urine using a biokinetic model*. „Food and Chemical Toxicology” 2012 nr 50 s. 2456-2461.
- Ustawa z dnia 25 sierpnia 2006 r. o bezpieczeństwie żywności i żywienia. Dz.U. 2020 poz. 2021.
- Vincent J.B., *Chromium: celebrating 50 years as an essential element?* „Royal Society of Chemistry” 2010 nr 39 s. 3787-3794.
- Vincent J.B., Neggers Y., *Roles of Chromium (III), Vanadium, and Zinc in sports nutrition*. „Nutrition and Enhanced Sports Performance” 2013 nr 46.

Streszczenie. Kobalt i chrom są wszechobecne w środowisku naturalnym. Metale te mogą również powstawać w wyniku działalności antropogenicznej z powodu zastosowania tych pierwiastków w różnych gałęziach przemysłu, co jest powodem zanieczyszczeń środowiska. Kobalt i chrom to mikroelementy stale obecne w ludzkim organizmie i jednocześnie niezbędne do jego prawidłowego funkcjonowania. Są podstawowymi komponentami implantów, coraz częściej stosowanymi w medycynie, jak również składnikami: preparatów, suplementów diety i napojów energetycznych zwiększających energię i wydolność organizmu. W czasie użytkowania biomateriały mogą ulegać korozji w środowisku płynów tkankowych, a uwolnione w ten sposób jony metali magazynowane przez dłuższy czas mogą być toksyczne dla ludzi. Ponadto w trakcie przyjmowania suplementów diety należy pamiętać o ograniczeniu spożywania napojów energetycznych, ponieważ przez jednoczesne ich przyjmowanie wprowadzamy do organizmu znaczne ilości zarówno chromu, jak i kobaltu. Niezwykle ważne jest, aby w trakcie terapii czy przyjmowania leków w chorobach przewlekłych nie zażywać takich suplementów bez konsultacji z lekarzem lub farmaceutą. Należy mieć świadomość, że ich beztrookie, niekontrolowane przyjmowanie nie jest obojętne, ponieważ między lekami a suplementami diety mogą zachodzić interakcje zakłócające przebieg terapii i szkodliwe dla organizmu.

Słowa kluczowe: mikroelementy, kobalt, chrom, zdrowie, suplementy diety, implanty, wydolność organizmu, napoje energetyczne.



Recenzje

Bp Andrzej Dziuba

Krzysztof Mazur. *Przekroczyć nowoczesność.
Projekt polityczny ruchu społecznego Solidarność.*
Kraków: Znak 2017, ss. 467

Historia Polski, jej ponad tysiącletnie dzieje stanowią ciekawą tematykę badawczą, i to dla wielu dyscyplin naukowych. Oczywiście, wymaga to specjalizacji, czasem nawet zawężanej do epoki, okresu, poszczególnych postaci czy wydarzeń. Takie zabiegi zdają się gwarantować bardziej pogłębione analizy i studia. Zawsze jednak potrzebne są także badania o charakterze bardziej ogólnym.

Z pewnością jednym ze szczególnych fenomenów najnowszej historii Polski jest całe bogactwo wydarzeń zbiorczo określanych jako „solidarność”. To bowiem nie tylko Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność”. Dynamika tych wydarzeń w całym wyrazie, zwłaszcza personalnym, politycznym, kulturowym, społecznym i religijnym, jest bardzo złożona i zarazem skomplikowana. Trudno tutaj poruszać się z wielką swobodą, zwłaszcza że ciągle oczekiwane są dalsze źródła i materiały.

Autor jest politologiem i filozofem. Specjalizuje się w filozofii społecznej oraz zarządzaniu publicznym. Jest doktorem nauk politycznych. Aktualnie pracuje na Uniwersytecie Jagiellońskim. Jest prezesem Klubu Jagiellońskiego, członkiem Narodowej Rady Rozwoju przy prezydencie RP oraz Rady Narodowego Centrum Badań i Rozwoju. Jest autorem wielu prac badawczych z zakresu wspomnianej problematyki (s. 26).

Książkę otwiera schematyczny spis treści (s. 5), podziękowania (s. 7-9) oraz obszerniejsze wprowadzenie (s. 11-26). Następnie całość podzielona została na cztery zwarte rozdziały, a te z kolei na szczegółowe paragrafy.

Rozdział pierwszy nosi tytuł *Intelektualny rodowód Solidarności* (s. 27-81) i proponuje ogólną systematykę polskich środowisk opozycyjnych w latach 1976-1980. Wskazano najpierw na nurt liberalno-demokratyczny, a następnie na nurt narodowo-niepodległościowy. Odrębnie przeanalizowano miejsce środowiska skupionego wokół Kościoła katolickiego.

Człowiek i społeczeństwo w projekcie Solidarności to tematyka podjęta w kolejnym rozdziale (s. 83-254). To dotykane perspektywy antropologiczno-społecznych. Zatem w kolejności paragrafów przywołano następujący katalog: 1. Godność człowieka; 2. Prawa człowieka; 3. Wolność; 4. Społeczeństwo; 5. Sprawiedliwość; 6. Naród.

Trzeci rozdział analizuje następujący temat: system gospodarczo-polityczny w projekcie Solidarności (s. 255-399). To systematyzacja: 1. Stosunki międzynarodowe; 2. Suweren; 3. System rządów; 4. Gospodarka, a więc wskazanie na propozycje ładu gospodarczo-państwowego.

Ostatni rozdział wskazuje na znaczenie Solidarności (s. 401-431). Autor próbuje najpierw przeanalizować strukturę solidarnościowego rozumu. Także kreśli uwagi pod wymownym tytułem: *Przekroczyć nowoczesność*.

Książkę treściowo zamyka zakończenie (s. 433-441). Dodane jest zestawienie bibliograficzne (s. 442-46) oraz indeks (s. 461-467). Poza formalnym blokiem książki i poza numeracją stron podano jeszcze informację o Ośrodku Myśli Politycznej (s. 468) oraz wykaz niektórych publikacji *Biblioteki Myśli Politycznej* (s. 469-472).

Oto jeszcze jedna propozycja spojrzenia na ruch społeczny Solidarność, jego genezę, zrodzenie oraz specyfikę i realizm działania. Także wskazanie na pewne realia przyszłości, a więc spodziewane oczekiwania. Jednak próba zawężenia tylko do projektu politycznego jest dość ograniczona i mało przekonująca treściowo, a tym bardziej programowo, ideowo oraz merytorycznie. Może ideowo dostrzega się pewne intuicje i próby ich umotywowania, ale nie jest to propozycja dojrzała i kompleksowa. Zatem czy jednak takie spłaszczenie tego wielkiego kompleksu jest wystarczające dla prezentacji ruchu społecznego Solidarność?

Dobrze, że sam Autor jest świadomy, że „projekt polityczny Solidarności nie wyrastał z lektury traktatów politycznych, ale z bezpośredniego doświadczenia jej twórców. Po kilku latach przekopywania się przez źródła dochodzę do wniosku, że podobnie było z tą książką” (s. 7). To opinia wyrażona raczej przypadkowo na początku książki, bo w podziękowaniach. Jednak nie jest tutaj oczywista rola wspomnianych twórców, zresztą nie jest chyba oczywiste, co i kogo to ostatecznie oznacza. To nie jest realizm twórców, to o wiele szersza rzeczywistość nie tylko polityczna i społeczna.

Słuszna jest uwaga Autora, iż „programowy dorobek Solidarności stanowi bardzo niewygodne dziedzictwo” (s. 433). Można zapytać: dla kogo? Jawi się tutaj fundamentalne pytanie, co oznacza w sensie politycznym, a dokładnie w sensie filozofii politycznej, owo dziedzictwo? Jak je należy rozumieć i postrzegać? Czy istnieje jeszcze takie dziedzictwo, a może już tylko jego echo, retrospekcja czy transpozycja? A może, jak sugeruje niejasno Autor, właśnie neguje się je czy wręcz zwalcza jako niewygodne i wywołujące niekoniecznie dobre samopoczucie, zwłaszcza polityczne.

Sam Autor zauważa nieco dalej, wspominając przywoływane dziedzictwo:

Aby przybliżyć się do jego zrozumienia musiałem dokonać rewizji wielu współczesnych przyzwyczajeń intelektualnych (s. 433).

To jest ważne stwierdzenie w procesie naukowo-badawczym. Jednak jest ono mało prawdopodobne w praktyce politycznej, a tym bardziej w filozofii politycznej. Intelektualizm jest bowiem egoizmem badawczym, jest próbą narzucenia jedynie słusznych propozycji interpretacyjnych. To, niestety, jawi się stosunkowo często w prezentowanej książce, choć Autor zdaje się teoretycznie od tego odcinać, ale bezskutecznie.

Autor sugeruje, że

Solidarność wyrosła zatem z unikalnego sposobu myślenia o polityce, który nie mieścił się w ramach nowoczesności. Ale to właśnie nowoczesność narzuciła w wolnej Polsce ramy myślenia o sprawach publicznych oraz zasady walki politycznej (s. 438).

Oczywiście, można doszukiwać się obecności nowoczesności czy już nawet ponowoczesności, jak inni chcą modernizmu czy postmodernizmu, w myśleniu politycznym. Te trendy myślowe XX w. były bardzo mocno lansowane przez kręgi liberalne i neoliberalne. W praktyce opanowały liczne środowiska uniwersytecie i akademickie, także w Polsce. Ruch społeczny Solidarność także nie był od nich wolny. Wręcz skutecznie inspirowały pewne postawy oraz wybory społeczno-polityczne, zwłaszcza poszczególnych działaczy, oraz pewne kręgi ideowe.

Nie jest łatwo w ruchu społecznym Solidarność jednoznacznie wskazać bogactwo wpływów wielorakich nurtów, zwłaszcza intelektualnych, w Polsce i Europie tego czasu. Często były to konkretne osoby czy środowiska, wręcz owładnięte określonymi ideami, ale nie wiadomo, z jakich motywów czy inspiracji. Istniała czasem rywalizacja i indoktrynacja w tym względzie. Zresztą stosowała ona często, mówiąc eufemistycznie, także różnorodne i liczne „środki dopingujące” i manipulacyjne.

Słuszna jest uwaga Autora, iż

dziedzictwo Sierpnia stanowi zatem ciągle nieodkryty skarb, z którego świat zachodni może czerpać inspiracje w wychodzeniu z kryzysu późnej nowoczesności (s. 441).

Czy najpierw nie powinna jednak czerpać Polska? To przecież jest chyba dalej źródło posługi społecznej i dla dobra wspólnego. Przywołując wskazanie „Sierpień”, Autor określił się w pewnym sensie w płaszczyźnie interpretacyjnej. Termin ten ma bowiem bardzo bogate konotacje historyczne, faktograficzne oraz interpretacyjne. Przecież to m.in. Cud nad Wisłą, uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny czy Święto Żołnierza. Zatem nie można zawężać przesłania sierpnia.

Fragment pierwszego rozdziału opatrzonego tytułem *W obrębie Kościoła katolickiego* (s. 65-81) jest dość schematycznym i spłaszczonym obrazem niezwykle bogatej rzeczywistości. Oczywiście, jest to tylko jedno z podejmowanych zagadnień, stąd Autor może – w pewnym sensie – ograniczać się do wybiórczego traktowania źródeł i literatury. Wydaje się jednak, że takie ukazanie tego fenomenu posługi Kościoła katolickiego nie pozwala na poprawne umieszczenie go wobec innych zagadnień.

Autor ma prawo do doboru bibliografii. Jednak pojawiają się tutaj liczne wątpliwości. Wskazanie w bibliografii na trzy pozycje kard. S. Wyszyńskiego rodzi pytanie m.in. o bp. H. Bednorza, bp. L. Kaczmarka, bp. K. Majdańskiego czy bp. B. Dąbrowskiego. Tylko dwa razy wskazuje się kard. J. Glempa, i to raz z tytułu przywołania bibliograficznego w przypisie.

Autor, mając zapewne na względzie swe wcześniejsze badania, wskazuje, że „książka ta jest kolejnym etapem procesu wypełniania zarysowej luki” (s. 14). Ile jest jeszcze tych luk, a ile zostanie odkrytych w najbliższym czasie? Chwilami można nawet odnieść wrażenie, że podejmuje się programowe działania, aby ich nie dotknąć i w konsekwencji nie odkryć. Ważne jest jednak podjęcie wysiłku badawczego, nawet wobec niewiele znaczącego tematycznie dziś odcinka badań historycznych. Przecież w realiach historycznych każdy z nich ma swoją nieopartą wartość.

Dr Krzysztof Mazur prezentuje w swym studium stosunkowo szeroką bazę źródłową i bibliograficzną. W tym kontekście m.in. sam zauważa już we wprowadzeniu:

Więcej, sięgnięcie po teksty źródłowe pochodzące sprzed ponad trzydziestu pięciu lat jest samo w sobie fascynującą przygodą rzucającą nowe światło na osoby znane z dzisiejszego życia publicznego (s. 25).

To już świadomość historycznego osadzenia konkretnych osób. Jakże dane te są frapujące i często trudne do obiektywnego pojęcia, zważywszy na dramatyczne i skomplikowane *curriculum vitae* wielu, także to późniejsze. Tymczasem aktualni aktorzy m.in. sceny politycznej zdają się sugerować, że nie mają z tym żadnych problemów. Zatem czy nie ma tutaj schizofrenii ludzkiej, a coś powiedzieć o politycznej czy ideowej?

Dobrze, że Autor wyraźnie wskazuje:

W książce wykorzystałem fragmenty swoich tekstów opublikowanych wcześniej pod następującymi tytułami (s. 26).

Pokazuje to, iż Autor od pewnego czasu zajmuje się tą tematyką i publikuje teksty badawcze, co potwierdza m.in. załączono bibliografia.

Ostatnie zdanie książki stawia pytanie, a jednocześnie pewną perspektywę przyszłości:

Która z tych interpretacji zwycięży? Nie wiem, Od wyniku tego sporu zależy jednak przyszłość dziedzictwa Solidarności. W tym miejscu rozsądek każe postawić kropkę, która w żadnej mierze nie kończy jednak dyskusji (s. 441).

To dość odważna opinia jak na młodego uczonego. Chyba potrzeba właśnie solidarnościowej perspektywy badawczej wobec Solidarności. Nie można bowiem zatracić tej opcji badawczej. Są przecież jeszcze i inne interpretacje, a z pewnością będą i dalsze.

Książka podejmuje przybliżenie wewnętrznych zmagania, które kreowali ludzie o różnych życiorysach, a także wewnętrznych przekonaniach, zwłaszcza ideowych czy ideologicznych, społecznych oraz politycznych. Uwarunkowani własnymi środowiskami. Także ważne jest, iż wszyscy od 1945 r. żyli najpierw w systemie komunistycznym, znajdując w nim swój *modus vivendi*, bardzo zróżnicowany w tym, co zewnętrzne oraz w wewnętrznych przekonaniach. Jest to trudne do uchwycenia, co dobitnie pokazuje prezentowane opracowanie. Nie mając jednak takiego rozeznania, trudno formułować pewne generalne opinie czy wnioski.

Co znaczą dziś tzw. korzenie solidarnościowe? W sensie politycznym zazwyczaj to tylko puste słowa, często slogan potrzebny dla doraźnych interesów. Dla wielu to także pewna odwaga, ale znaczone cynizmem wpisywania się w prezentowane dziedzictwo. Zresztą to nie oznacza akcentowania nurtów, ale o wiele głębsze elementy tożsamości. To natomiast nie jest zbyt proste.

Z pewnością atutem Autora książki jest fakt, iż nie był i nie jest on aktorem opisywanych wydarzeń. Jednak w tym kontekście jawi się pytanie odnośnie do specyfiki doboru bibliografii. Jest tu widoczny pewien klucz, który już w pewnym sensie pozwala rozeznąć preferencje ideologiczne oraz polityczne Autora w proponowanej linii interpretacyjnej. Zatem w ten sposób skłania się on wyraźnie ku pewnemu oglądowi, jaki proponują inni. To zaś nie gwarantuje naukowego obiektywizmu, a szkoda.

Książka dr. Krzysztofa Mazura zawiera ideowe odwoływanie się, i to wybitnie z racji koniunkturalnych czy politycznych. Nie ma woli kompleksowego przyjęcia całego bogactwa tego fenomenu społecznego. Wydaje się, że jest to swoisty konformizm, wobec którego nie ma nawet poczucia zażenowania czy wstydu. W tym kontekście rodzą się fundamentalne pytania o tożsamość, zwłaszcza gdy werbalnie wskazuje się na solidarnościowe korzenie. Może książka ta pomoże i w tym procesie, który, jak się wydaje, nie jest jeszcze definitywnie zamknięty.

SPIS TREŚCI

Od Redakcji	
Nie będę się bratał!	5

STUDIA I PRACE BADAWCZE

Oreste Bazzichi	
<i>Fratelli tutti</i> – un'enciclica senza frontiere	9
<i>Fratelli tutti</i> – encyclical without borders	
Ks. Bogusław Drożdż	
Społeczna funkcja własności w świetle encykliki <i>Fratelli tutti</i>	
papieża Franciszka	28
The social function of ownership in light of the encyclical <i>Fratelli tutti</i> by Pope Francis	
Ks. Patryk Gołubców	
Kultura tworzenia murów w życiu indywidualnym i społecznym	
w świetle <i>Fratelli tutti</i>	36
The culture of creating walls in individual and social life in light of <i>Fratelli tutti</i>	
Ks. Robert Nęcek	
Kultura spotkania podstawą komunikacji międzyludzkiej.	
Na kanwie encykliki społecznej <i>Fratelli tutti</i> papieża Franciszka	47
The culture of meeting as grounds for human relations. Based on the social encyclical	
<i>Fratelli tutti</i> by Pope Francis	
Kazimierz F. Papciak SSCC	
<i>Fratelli tutti</i> – dziwny dokument na dziwne czasy?	58
<i>Fratelli tutti</i> – a strange manifest for strange times?	
Ks. Martin Pavúk	
<i>Fratelli tutti</i> pre gréckokatolíka	68
<i>Fratelli tutti</i> for Greek Catholic	

Ks. Wiesław Przygoda

- Antropologiczne podstawy posługi charytatywnej Kościoła
w świetle encykliki *Fratelli tutti* 77
- Anthropological foundations of the Church's charitable service in the light
of the encyclical *Fratelli tutti*

Ks. Grzegorz Sokołowski

- Obojętność polityczna i sposoby jej przezwyciężania
w świetle *Fratelli tutti* papieża Franciszka 95
- Political indifference and ways of overcoming it in the light of the encyclical *Fratelli tutti*

DOKTRYNA SPOŁECZNA POMIĘDZY WŁOCHAMI A POLSKĄ

Bp Mario Toso

- Nowy świat. Encyklika poświęcona braterstwu i przyjaźni społecznej 107
- Un mondo nuovo. Un' enciclica dedicata alla fraternità e all' amicizia sociale

Ks. Renzo Beghini

- Fratelli tutti* – wyzwanie dla nauki społecznej Kościoła 133
- Fratelli tutti* una sfida per la Dottrina sociale della Chiesa

Flavio Felice

- Cienka linia między dwoma wszechświatami: popularyzm a populizm 147
- Quella linea sottile tra due universi: popolarismo vs. populismo

Rocco Pezzimenti

- Fratelli tutti* a islam 159
- Fratelli tutti* e islamismo

DOKUMENTY – INSPIRACJE – ANALIZY

Katarzyna Czarnek

- Wpływ wybranych mikroelementów na zdrowie ludzi 177
- The influence of selected microelements on human health

RECENZJE

Bp Andrzej Dziuba

- Krzysztof Mazur. *Przekroczyć nowoczesność. Projekt polityczny
ruchu społecznego Solidarność*. Kraków: Znak 2017, ss. 467 195