

MIŁOŚĆ I SPRAWIEDLIWOŚĆ

Jerzy Bernaciak SCJ

MIŁOŚĆ I SPRAWIEDLIWOŚĆ

Klucz do historii dawnej i nowej

Nauczanie społeczne Leona Dehona,
założyciela Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego,
w świetle nauczania kościelnego
oraz teologów i socjologów społecznych



WYDAWNICTWO KSIĘŻY SERCANÓW

TŁUMACZENIA Z JĘZ. FRANCUSKIEGO
Jerzy Bernaciak SCJ

REDAKCJA
Wydawnictwo DEHON

KOREKTA
Zespół

PROJEKT OKŁADKI
Klemens Knap

Imprimi potest
27.10.2018, L.dz. 231/2018
ks. Wiesław Święch SCJ
Prowincjał

ISBN 978-83-7519-511-8

© 2019 Wydawnictwo Księży Sercanów DEHON

ul. Saska 2, 30-715 Kraków

tel./fax: 12 290 52 98

e-mail: dehon@wydawnictwo.net.pl

sprzedaz@wydawnictwo.net.pl

www.wydawnictwo.net.pl

Druk: Drukarnia K&K, Kraków 2019

Prawda i miłość
były dwoma największymi pasjami mego życia
i mam tylko jedno pragnienie
by były to jedyne upodobania dzieła,
które pozostawię po sobie,
jeśli Bogu się tak podoba.

ks. Leon Dehon

WSTĘP

Wiek XIX należy zaliczyć do najważniejszych w rozwoju człowieka i ludzkości w wymiarze życia społecznego, politycznego i gospodarczego. O ważności tego wieku zdecydowały zmiany, jakie dokonały się na kontynencie europejskim oraz w innych częściach świata. Zmiany te nastąpiły pod wpływem pewnych wydarzeń, a obejmowały życie duchowe, religijne, polityczne i społeczne, tak indywidualów, jak i całych społeczeństw. W sensie duchowo-religijnym zmiany dotyczyły wpływu na życie religijne oraz na sposób myślenia i wartościowania człowieka, pewnych kierunków filozoficzno-ideologicznych, jakie XIX wiek odziedziczył po poprzednich stuleciach. Do najważniejszych kierunków filozoficzno-światopoglądowych i wyznaniowych należy zaliczyć liberalne idee oświecenia, reformację czy protestantyzm. Jedną z najbardziej istotnych konsekwencji zmian, dokonujących się w świadomości i sumieniu człowieka, a co za tym idzie w postępowaniu człowieka, była zmiana nastawienia i sposobu przeżywania religii. Stało się to głównie pod wpływem filozofii oświecenia, która zastępowała tradycyjne rozumienie życia i społeczeństwa ideałem społecznego dobra opartego na wierze w nieograniczony postęp ludzkiego ducha i naukowego poznania. Według filozofii oświecenia człowiek pod jej wpływem zyskał swoją prawdziwą godność, poprzez uświadomienie sobie całkowitej wolności, to znaczy decydowania o swoim życiu i postępowaniu według normy, którą stanowi on sam. Pełna wolność ekonomiczna, prawie tak jak polityczna, we wszystkich dziedzinach miała pobudzać jego działanie. Filozofia oświecenia stawiała sobie za cel poznanie przyrody, aby człowiek mógł ją lepiej opanować w celu zwiększenia powszechnego bogactwa. Tym samym filozofia oświecenia miała stać się bazą dla pełnego rozwoju społeczeństwa¹.

Zasady i normy, które propagowało oświecenie dość szybko stały się na tyle „atrakcyjne”, że na przestrzeni czasu kierunek ten zyskał sobie rację bytu

¹ Por. A. Soboul, *Prehľad Dejín Francúzskej Revolúcie*, Bratislava 1963, s. 14.

i zwolenników w takiej mierze, że był zdolny i silny, aby przeciwstawić się tradycyjnym normom, których źródłem była religia chrześcijańska. W wyniku zręcznego i konsekwentnego szerzenia idei oświecenia udało się twórcom tej ideologii znacznie osłabić autorytet Kościoła, a następnie znacząco ograniczyć jego wpływ na życie społeczne, wykorzystując pewne kryzysowe sytuacje w pełnieniu jego ziemskiego posłannictwa. Stało się to możliwe dzięki wpływowi liberalnych idei na zrodzenie się reformacji i powstanie teologii protestanckiej. Dlatego w następstwie odwrócenia się od idei chrześcijańskich lub całkowitego odrzucenia doktryny chrześcijańskiej, stosunkowo wielka liczba ludzi zaczęła przeżywać moralne życie bez odniesienia do norm zaproponowanych przez chrześcijaństwo. Postawienie w centrum ludzkiego istnienia, pod wpływem pryncypiów filozofii oświecenia wolności, jako absolutnej normy, a co za tym idzie odwrócenie się od zasad i norm moralnych w życiu duchowym, znalazło swoje odzwierciedlenie również w zmianach systemów politycznych mających za bazę chrześcijańskie pryncypia, głównie miłość i sprawiedliwość.

Jednym z najbardziej widocznych przykładów zmian w systemie politycznym, dokonanych pod wpływem ideologii oświecenia, jest Francja, w której powstanie państwa republikańskiego na miejsce monarchii dokonało się w następstwie Wielkiej Rewolucji Francuskiej (1789-1799). W związku z wielkim wpływem idei oświecenia na wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej mówi się, że rewolucja ta jest „dzieckiem oświecenia”². Wydarzenie to oceniane jako fakt o wyjątkowej wadze zapoczątkowało upadek społecznego systemu feudalnego. Równocześnie absolutna wolność, która była jednym z fundamentalnych celów rewolucji francuskiej, również w dziedzinie pomnażania dóbr materialnych z równoczesną wolnością dążenia do zyskania władzy, stała się bazą do stworzenia kapitalistycznego systemu społeczno-politycznego, którego sensem i celem stało się materialne bogactwo osiągane za każdą cenę z pominięciem godności człowieka. Postępujące niekorzystne zmiany i rozwój kapitalistycznych stosunków społecznych, które zapoczątkowała Wielka Rewolucja Francuska doprowadziły do zaistnienia tak zwanej kwestii społecznej.

Kwestia ta od strony gospodarczej polegała z jednej strony głównie na kapitalistycznym systemie produkcji. W wyniku takiego systemu nastąpiła koncentracja kapitału i bogactwa w rękach małej grupy ludzi z jednej strony, a z drugiej strony w wyniku nieograniczonej żądzy posiadania i traktowania człowieka jako „żywej maszyny”, nastąpiła skrajna pauperyzacja świata robot-

² F. Czacki, *Studia historyczne nad Rewolucją Francuską 1789 roku*, t. 1, Warszawa 1862, s. 15.

niczego. Proletariat pozostawał bardzo często bez środków do życia, egzystując w niegodnych człowieka warunkach. Pozostawiony bez ochrony zdrowia, ubezpieczeń, bez możliwości zrzeszania się, możliwości obrony swoich praw, możliwości uczciwej pracy i sprawiedliwej płacy. W ten sposób szybko zmierzał do stanu niezasłużonej nędzy³. Z drugiej strony pozbawiony życia religijnego i duchowego szybko ulegał laicyzacji i zeświecczeniu⁴.

Rewolucyjne zmiany, które zapoczątkowała Wielka Rewolucja Francuska, jakkolwiek same z istoty gwałtowne, nie wybuchały z dnia na dzień. W zasadzie poprzedzało je wiele czynników i przyczyn. Pojawiały się one wraz z trudnościami w budowaniu i realizowaniu stosunków społecznych. Do takich trudności należy zaliczyć m.in. istnienie głębokich różnic w sensie materialnym w warstwach społecznych oraz wybór i sposób sprawowania władzy w państwie. Do XIX wieku życie społeczne, jak i polityczne oparte były na zasadach systemu feudalnego, z wielkim zaangażowaniem Kościoła. System ten w stosunkach społecznych doprowadził do powstania wielkich różnic w posiadaniu własności, co w konsekwencji doprowadziło do wielkich napięć między bogatymi a ubogimi. W polityce system ten oparty był na monarchii zarządzanej przez króla. Król posiadał władzę absolutną i despotyczną. Na tym etapie dziejów król poprzez skandaliczny sposób życia, tak w kwestii życia moralnego, jak materialnego, stracił całkowicie swój autorytet. Monarchia poprzez rozrzutną politykę ekonomiczno-finansową oraz niekorzystne warunki klimatyczno-gospodarcze stanęła na krawędzi bankructwa, osiągając gigantyczny deficyt. Sytuacja ta doprowadziła monarchię do głębokiego społeczno-gospodarczego kryzysu. Król Ludwik XVI oraz osoby odpowiedzialne z jego wyboru za funkcjonowanie państwa, nie były w stanie wprowadzić jakiegokolwiek reformy, aby zmienić utrwalone stosunki feudalne. Niemożliwe do opanowania stały się głębokie podziały, antagonizmy i konflikty między stanami: duchowieństwem, szlachtą, arystokracją, burżuazją i stanem trzecim, który tworzyli ludzie najbardziej ubodzy. Stan ten był najliczniejszy w monarchii. Zapowiedzią zbliżającej się rewolucji stawały się coraz bardziej częste, uzasadnione bunty, zwłaszcza warstw ludzi najbiedniejszych. Stąd wcześniej czy później głęboki kryzys społeczno-gospodarczy i ekonomiczny, nie mógł być w ówczesnych warunkach rozwiązany inaczej jak poprzez rewolucję.

³ Por. Leon XIII, RN, nr 1-3, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła* (dalej jako DNSK), cz. 1, Rzym–Lublin 1996, s. 65-66.

⁴ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, t. 5, Warszawa 1985, s. 34.

W istotnych systemowych zmianach swój udział i odpowiedzialność ma również hierarchia kościelna. Niestety w ówczesnej niezwykle skomplikowanej i trudnej sytuacji, najogólniej mówiąc, Kościół przeżywał głęboki kryzys praktycznej realizacji idei chrześcijaństwa. Dotyczyło to głównie wielkich nierówności w samym łonie Kościoła, spowodowanych poprzez feudalny system zyskiwania bogactwa. Żyjąc takim stylem, Kościół jako hierarchiczna struktura wyalienował się od trzeciego stanu, co można uważać za zamknięcie na rodzącą się wtedy kwestię społeczną. Dlatego ciężko było oczekiwać, aby gorszące bogactwo stosunkowo nielicznej, najwyżej postawionej w hierarchii grupy duchowieństwa – biskupów czy kardynałów, wywodzących się najczęściej ze szlachty, było akceptowane w porównaniu z rzeszami najniższego kleru, nie mówiąc o licznych rzeszach wiejskiej biedoty⁵.

Kościół więc, rozumiany w sensie hierarchii, który w znacznej mierze dał się podporządkować materialnemu bogactwu i pozwolił na związanie ołtarza z tronem, był na tyle osłabiony, że nie odrzucił idei przeciwnych, a nawet wrogich chrześcijaństwu, przenikających do życia społecznego. Dlatego nie może dziwić fakt, że wraz z wybuchem rewolucji stał się on pod wpływem wrogich idei naturalnym celem ataku ze strony wzburzonego ludu. Niestety Kościół za swoje błędy zapłacił bardzo wysoką cenę. W wyniku rewolucyjnych działań został pozbawiony dóbr materialnych i praktycznie zniszczony w zakresie administracji tworzących go osobowych kadr⁶. Po tak niszczyielskim ataku na Kościół, zmuszony on będzie do zajęcia defensywnej postawy, mającej na celu najpierw ochronę tego, co jeszcze ochronić się dało. A następnie będzie starał się podjąć próbę doktrynalnej apologetyki. Priorytetem stanie się ochrona i pewna troska o odzyskanie straconego autorytetu. Będzie to związane ze zdystansowaniem się w pewnym sensie Kościoła od problemów życia politycznego i społecznego. Najbardziej oczywistą przyczyną przesunięcia przez Kościół na dalszy plan kwestii i problemów społecznych, jest pozbawienie go wpływu tak na życie polityczne, jak i społeczne. Wraz z rewolucją nastąpił rozdział polityki od wpływu Kościoła. Sytuacja ta będzie trwać aż do XIX wieku.

Wbrew temu, że pod wpływem zmian w systemie polityczno-gospodarczym znacznie ograniczono lub uniemożliwiono swobodną działalność Kościoła, XIX wiek należy w życiu Kościoła do czasu ożywienia w duszpasterstwie. Równocześnie w przebiegu XIX stulecia nastąpiła zmiana stosunku Kościoła

⁵ Por. M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, Warszawa 1951, s. 19.

⁶ Por. J.C. Martin, *La Révolution française, 1789-1799. Une histoire socio-politique*, Paris 2004, s. 91-110.

do zaistniałej kwestii społecznej. Jeżeli chodzi o zmianę stanowiska Kościoła w sprawach społecznych, nastąpiło ono z jednej strony oddolnie, to znaczy pod wpływem i z inspiracji wielu osób, których nurtowało teoretyczne i praktyczne rozwiązanie kwestii społecznej. Z drugiej strony wielki wpływ na próbę rozwiązania kwestii społecznej miał Najwyższy Urząd Kościoła. Chodziło o nauczanie społeczne papieży. Oprócz oddolnych inspiracji ludzi świeckich, do zajęcia stanowiska przez Kościół wobec kwestii społecznej zmusiła go szybko szerząca się doktryna socjalistyczna.

Między 1848 rokiem, kiedy Karol Marks (1818-1883) opublikował *Manifest komunistyczny*, a 1891 rokiem, kiedy papież Leon XIII ogłosił encyklikę *Rerum novarum* (RN), (1891), upłynęło niemal pół wieku. Często zestawiano obie daty, by zaznaczyć, z jakim opóźnieniem w stosunku do ruchu socjalistycznego Kościół uświadomił sobie problem robotniczy. Rzeczywistość jest jednak bardziej złożona, choć nie można zaprzeczyć, że w tej dziedzinie Kościół pozwolił się zdystansować socjalizmowi. Tak więc mimo fali reakcji, jaka była konsekwencją kryzysu związanego z wydarzeniami 1848 roku, Marksowi udało się powołać do życia w 1864 roku Pierwszą Międzynarodówkę i rozbudzić nadzieje w proletariacie przemysłowym, podczas gdy większość katolików, a także hierarchii kościelnej, miała pozostać „ślepa” przez wiele lat na konieczność „reform strukturalnych” i uważać za niebezpieczeństwo rewolucyjne wszelkie wysiłki zmierzające do instytucjonalnych zmian warunków, w jakich żyli robotnicy. Zresztą powodem był w mniejszym stopniu egoizm czy nieznajomość rzeczywistej sytuacji robotników, w większym stopniu zaś niezrozumienie nowych problemów, wiążących się z rewolucją przemysłową. Byłoby jednak uproszczeniem, gdyby nie pamiętało się o tym, że niewielka grupa bardziej przewidujących świeckich, księży i biskupów wcześniej otrząsnęła się z uśpienia i zajęła pracą społeczną, rozumiejąc, że kwestia robotnicza jest nie tylko sprawą miłosierdzia, lecz także sprawiedliwości społecznej⁷.

Mówiąc o wysiłkach, które przygotowały drogę dla encykliki RN, należy najpierw wspomnieć o pewnym długo niedocenianym aspekcie tego problemu. Wbrew temu, czego można było oczekiwać, uświadomieni społecznie katolicy w okresie schyłku pontyfikatu Piusa IX i początków pontyfikatu Leona XIII, nie wywodzili się z kręgów najbardziej otwartych na polityczną demokrację – katolików liberalnych we Francji i w Belgii, włoskich *transigenti* – lecz z najbardziej zagorzałych przeciwników liberalizmu, „reakcjonistów” na pierwszy rzut oka, którymi zresztą pod wieloma względami byli. Przede wszystkim wielu

⁷ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 109.

pionierów katolicyzmu społecznego wywodziło się z arystokracji ziemiańskiej, mniej zaangażowanej w interesy niż katolicy liberalni. Ale zwłaszcza katolicy działacze społeczni w latach 1860-1890 widzieli w działalności społecznej – pojmowanej zresztą zawsze w perspektywie bardzo paternalistycznej – środek pozyskania mas ludowych dla swej walki z oligarchią burżuazyjną, którą pogardzali z dwóch powodów: ponieważ była antyklerykalna i ponieważ chciała zastąpić dawne autorytety społeczne władzą pieniądza. To od razu wyjaśnia, dlaczego koncepcje uświadomionych społecznie katolików inspirowała tak często nostalgiczna idea powrotu do patriarchalnej i korporacyjnej przeszłości zamiast realistycznego przystosowania się do nowej rzeczywistości, ukształtowanej w sposób nieodwracalny przez rewolucję przemysłową⁸.

Związki pomiędzy antyliberalizmem i społecznymi zainteresowaniami przenikają na teren Francji pod wpływem „La Civiltà Cattolica”, gdzie pojawiają się one bardzo wcześnie. Osobowością, która podejmie kwestię antyliberalizmu i społecznych zainteresowań stanie się Luigi Taparelli⁹. W kwestii tej twierdził na przykład w 1852 roku, że korporacje, zlikwidowane przez Wielką Rewolucję Francuską, należą do prawa naturalnego, a Pius IX w encyklice *Quanta cura* opublikowanej 8 grudnia 1864 roku poświęcił cały fragment potępieniu iluzji, jakie stwarza socjalizm, usiłujący zastąpić Opatrzność przez państwo i zwrócił uwagę na pogański charakter liberalizmu ekonomicznego, wykluczającego elementy moralności ze stosunków kapitał – praca. Ideały te inspirowały wielu organizatorów „włoskiego ruchu katolickiego”. To właśnie w łonie Opera dei Congressi¹⁰ zaczęła wykształcać się owa socjologia, w której akcent położono bardziej na wymogi moralności i religii niż na sprawy materialne; jej głównym rzecznikiem był profesor Giuseppe Toniolo¹¹. Ten włoski ruch społeczny ukształtowany w pierwszej połowie pontyfikatu Leona XIII, miał zasięg bardzo ograniczony, nie tylko dlatego, że był jedynie nieśmiałą próbą naśladowania

⁸ Por. tamże, s. 109.

⁹ Luigi-Taparelli d’Azeglio (1793-1862), jezuita, stworzył termin sprawiedliwość społeczna i pogłębił pojęcie *subsidiarité*. Był współzałożycielem przeglądu „La Civiltà Cattolica” w 1850 roku, i przyczyniał się do jego wydawania w ciągu dwunastu lat. Interesował się szczególnie problemami przemysłowej rewolucji. Jego myśl społeczna inspirowała papieża Leona XIII do redakcji jego encykliki RN (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Luigi_Taparelli_d%27Azeglio, dostęp: 30.11.2016).

¹⁰ Pełna nazwa: L’Opera dei Congressi e dei Comitati Cattolici; ruch ten narodził się w 1874 roku, istniał do 1904 roku. Jego celem było propagowanie religijnych i społecznych dyrektyw Stolicy Apostolskiej (por. https://it.wikipedia.org/wiki/Opera_dei_congressi_e_dei_comitati_cattolic, dostęp: 30.11.2016).

¹¹ Giuseppe Toniolo (1845-1918) włoski ekonomista i socjolog, główny protagonista Włoskiej Akcji Katolickiej (por. https://it.wikipedia.org/wiki/Giuseppe_Toniolo, dostęp: 30.11.2016).

tego, co działo się w krajach sąsiednich, lecz również dlatego, że pozostając pod wpływem czołowych osobistości Opera dei Congressi, przeciwstawiał się przez długi czas idei głoszącej, iż polityczna demokracja jest niezbędnym warunkiem zrealizowania ważnych reform społecznych¹².

W ramach papieskiego nauczania jedną z wielkich trosk było podniesienie moralne i duchowne kleru. W podjęciu realizacji oddolnych inspiracji ze strony laików oraz włączeniu się Kościoła w rozwiązywanie problemów społecznych leży geneza tak zwanego „chrystianizmu” lub „katolicyzmu społecznego”¹³.

Odrodzenie kleru miało się wyrazić przez obowiązkowe przeżywanie ćwiczeń duchownych, codzienne noszenie sutanny czy wzrost poziomu kaznodziejstwa. Przy końcu pontyfikatu Leona XIII zaczęły się podnosić coraz liczniejsze głosy krytykujące przestarzały styl nauczania w seminariach. Podczas gdy wychowanie kleryków w seminariach bardzo powoli przystosowywało się do nowej sytuacji w Kościele i świecie, to w miarę upływu czasu coraz większe wysiłki adaptacyjne podejmowali młodzi księża zaangażowani w działalność duszpasterską. Cechą charakterystyczną pracy księży w tym czasie była wierna służba kapłana, rozumiana jako „wierny strażnik” trwający na swym stanowisku, cierpliwie czekający na rozkazy, pilnie wykonujący obowiązki swej samotnej i monotonnej służby. Działalność ta ograniczała się w zasadzie do odprawienia Mszy Świętej – w dni powszednie w niektórych krajach w obecności zaledwie kilku kobiet – do wygłoszenia kazania w niedzielę, nauczania dzieci katechizmu, wysłuchania kilku spowiedzi i udzielania ostatniego namaszczenia umierającym. Ale należy mimo wszystko unikać podobnych uogólnień. Ponieważ już w okresie pontyfikatu Piusa IX (1846-1878) bp F. Dupanloup¹⁴ zachęcał swych proboszczów, aby nie zadowalali się oczekiwaniem na wiernych

¹² R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 110.

¹³ Katolicyzm społeczny pojawił się w XIX wieku, jako wyraz troski Kościoła o grupy społeczne znajdujące się w trudnych warunkach materialnych. Znajduje on swój wyraz zarówno w encyklikach papieskich, jak i pismach uczonych katolickich, tj. ekonomisty belgijskiego Charles’a Périna czy socjologa francuskiego Frédérica le Playa. Z inspiracji katolicyzmu społecznego powstały stowarzyszenia katolickie, stawiające sobie za cel pomoc żyjącym w trudnych warunkach grupom społecznym (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Katolicyzm_spo%C5%82eczny, dostęp: 30.11.2016).

Charles Périn (1815-1905), adwokat i ekonomista belgijski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_Périn, dostęp: 30.11.2016).

Frédéric Le Play (1806-1882), francuski polityk, ekonomista, socjolog, założyciel Société Internationale des Hautes Études d’Économie Sociale (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Fr%C3%A9d%C3%A9ric_Le_Play, dostęp: 30.11.2016).

¹⁴ Félix Antoine Dupanloup Philibert (1802-1878), biskup francuski, filozof (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/F%C3%A9lix_Dupanloup, dostęp: 30.11.2016).

w kościele, lecz odwiedzali ich w domach i starali się uaktywnić zubożniałych. Próbuje się rozbudzić gorliwość księży, posługując się wynikami ankiet. W tym czasie, chociaż główna treść posługi kapłańskiej nadal skupia się na parafii, można zauważyć, jak obok proboszcza i wikarego pojawia się nowy typ księdza: kierownik organizacji kościelnej¹⁵.

Wiek XIX należy do czasu, w którym ożywienie w duszpasterstwie we Francji wiąże się z powstaniem wielu stowarzyszeń. Były one niezwykle żywotne i odpowiadały różnym potrzebom. Jedne miały charakter czysto religijny, jak np. Kongregacje Mariańskie, inne stawiały sobie za cel rozpowszechnienie dobrej książki i dobrej prasy. Jeszcze inne miały pomagać misjom, utrzymywać emigrantów itp. Zgodnie z ówczesną sytuacją w dziedzinie duszpasterstwa, stowarzyszenia katolickie za swój cel główny, jeżeli nie jedyny, uważać będą ochronę katolików i obronę Kościoła, na dalszym planie pozostawiając apostołat i odrabianie strat. Bardziej nowoczesne pod tym względem wydaje się stowarzyszenie założone we Francji, w 1886 roku z inspiracji Alberta de Mun¹⁶ Association Catholique de la Jeunesse Française (ACJF), którego celem miała być współpraca nad przywróceniem chrześcijańskiego ładu społecznego, a dewizą pobożność, nauka i działanie¹⁷.

Rozwój stowarzyszeń przykościelnych jest więc cechą charakterystyczną katolicyzmu XIX-wiecznego we Francji. Przyczynił się on jednak do wytworzenia atmosfery getta, co jest jednym z podnoszonych dziś zarzutów. Cel, jaki organizacje te miały realizować sformułował wyraźnie prałat d'Hulst¹⁸, chętnie powtarzając, że „przyszła parafia winna być związkiem organizacji”, ponieważ w społeczeństwie, które nie jest już oficjalnie chrześcijańskie, należy „stworzyć w sposób sztuczny środowiska, gdzie mogłoby się swobodnie rozwijać życie nadprzyrodzone”¹⁹. W tej perspektywie łatwiej zrozumieć, dlaczego Pius IX kładł tak silny nacisk na wyznaniowy charakter tych organizacji, nawet w przypadku, gdy miały cele świeckie, jak robotnicze związki zawodowe, oraz to, by katolicy nie współpracowali z organizacjami obojętni światopoglądowo, do czego zachęcali

¹⁵ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 100.

¹⁶ Adrien Albert Marie (1841-1914), książę z rodu de Mun, deputowany francuski, teoretyk chrześcijańskiego korporatyzmu (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Albert_de_Mun, dostęp: 30.11.2016).

¹⁷ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 103.

¹⁸ Maurice le Sage d'Hauteroche d'Hulst (1841-1896), prałat, pisarz i katolicki kaznodzieja, założyciel i pierwszy rektor Katolickiego Instytutu Paryskiego (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Maurice_Le_Sage_d%27Hauteroche_d%27Hulst, dostęp: 30.11.2016).

¹⁹ M. le Sage d'Hauteroche d'Hulst, *Mélanges oratoires*, t. 3, Paris 1900, s. 112.

ich niektórzy progresiści, bardziej realistycznie patrzący na sytuację, jaka wytworzyła się na początku XX wieku. Były to jednak głosy odosobnione, a druga połowa XIX wieku okazała się okresem wielkiego rozwoju organizacji katolickich. U schyłku pontyfikatu Leona XIII powstało wiele organizacji o charakterze społecznym, będących unowocześnioną formą działalności księży fizjokratów z XVIII wieku, wychowawców ludu w sprawach doczesnych²⁰.

W ramach budzącego się katolicyzmu społecznego innym przejawem na rzecz dostarczenia wiernym treści chrześcijańskich w świecie ulegającym coraz większemu zeświecczeniu było podejmowanie wielkich wysiłków w celu rozwoju katolickiego nauczania. „Kwestia szkolna” wystąpiła w całej ostrości już za pontyfikatu Grzegorza XVI (1831-1846). Oprócz tego podjęto wiele interesujących akcji, zwłaszcza w dziedzinie prasy. Dla wielu księży prasa stała się przedłużeniem ambony, zrozumieli bowiem, że dziennik ma większy zasięg oddziaływania niż kazanie²¹.

Na bazie idei katolicyzmu społecznego następowało poszukiwanie nowych form pracy duszpasterskiej we Francji, które w ostatnich latach XIX stulecia należało w porównaniu z innymi krajami do najintensywniejszych. W ramach podejmowanych inicjatyw i poszukiwania nowych metod, które byłyby wolne od rutyny klasycznej administracji parafialnej, coraz częściej zaczyna się mówić o „misjonarzach pracy”. Z tą ideą wystąpił w 1886 roku biskup Liège, Doutreloux,²² a po raz pierwszy została ona zrealizowana w Tarbes w 1893 roku. Oprócz tego interesującą i nowatorską, jak na te czasy, była idea „księży robotników”. Myśl o odnowieniu metod duszpasterskich i nadaniu im bardziej apostołskiego charakteru znalazła oczywiście najwyższy oddźwięk w środowiskach demokracji chrześcijańskiej, stopniowo jednak upowszechniła się poza nimi²³.

Katolicyzm społeczny we Francji, z punktu widzenia doktrynalnego, od dawna cierpiał na pewne ograniczenia. W okresie II Cesarstwa stosunkowo niewielka liczba osób zajmujących się pracą społeczną inspirowana była przede wszystkim teoriami Le Playa, które powiązane z wąską interpretacją *Syllabusa*²⁴ przyczyniły się do ukierunkowania tych ludzi – z kilkoma wyjątkami – ku doktrynie „kontr-

²⁰ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 100-101.

²¹ Por. tamże, s. 101.

²² Victor-Joseph Doutreloux (1837-1901), 86. biskup Liège (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Victor-Joseph_Doutreloux, dostęp: 30.11.2016).

²³ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 103.

²⁴ *Syllabus Errorum* – wykaz wydany przez papieża Piusa IX, obejmujący ważniejsze błędne poglądy, które zostały napiętnowane w encyklikach i innych dokumentach papieskich (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Syllabus_Errorum, dostęp: 30.11.2016).

rewolucji”, wrogiej prawom człowieka i demokratycznemu egalitaryzmowi. Po szoku spowodowanym przez Komunę Paryską²⁵, można dostrzec zapowiedzi pewnych zmian, ale zasadniczy stosunek Kościoła do problemu robotniczego nie zmienia się prawie aż do czasów RN. Nigdzie niemal nie pojawia się idea, że sami robotnicy mają być odpowiedzialni za kierowanie katolickimi organizacjami społecznymi, stworzonymi dla ich dobra. A jednak właśnie w tym czasie we Francji, jak też w całej Europie, w ruchu robotniczym ujawniał się coraz większy opór przeciwko paternalizmowi²⁶. Nic więc dziwnego, że robotnicy zachowywali dużą ostrożność wobec katolickich inicjatyw społecznych i że katolikom nie udało się nawiązać bliskich kontaktów z przedstawicielami klasy robotniczej. Przykładem jest przypadek Oeuvre des Cercles Catholiques d’Ouvriers, organizacji założonej w Boże Narodzenie 1871 roku przez oficera Alberta de Mun. Wrogość wobec ducha rewolucji 1789 roku i nostalgia za porządkiem społecznym poprzednich stuleci musiały w sposób nieunikniony nadawać tej organizacji piętno reakcyjności, chociaż w rzeczywistości koncepcje społeczne Alberta de Mun i jego grupy były dużo bardziej postępowe niż poglądy nie tylko „orleanistów”²⁷, lecz nawet większości ówczesnych przywódców republikańskich. Mimo oczywistego niepowodzenia Cercles Catholiques miały jednak wyrzucić trwałe wpływy na rozwój chrześcijańskiego ruchu społecznego we Francji, przyczyniając się do spopularyzowania konkretnych osiągnięć Léona Harmela²⁸ – człowieka uważanego za wzór chrześcijańskiego pracodawcy, i programu doktrynalnego *Conseil des Études*, opracowanego przez René de La Tour du Pin²⁹. Ta ostatnia

²⁵ Zryw rewolucyjny ludności Paryża, inteligencji i robotników. Trwała od 18 marca do 28 maja 1871 roku (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Komuna_Paryska, dostęp: 30.11.2016).

²⁶ Paternalizm (łac. *Pater* – ojciec, *paternus* – ojcowski), doktryna uznająca, że jednostki lub grupy społeczne nie są w stanie kierować swoimi sprawami, stąd też potrzebują pomocy i kontroli innych (często wbrew ich woli); jej konsekwencją jest organizowanie stosunków społecznych na zasadzie zbliżonych do obowiązujących w rodzinie podporządkowanej autorytarnej władzy ojcowskiej; paternalizm przeciwstawiony jest autonomii, partnerstwu, tolerancji, uniwersalizmowi (por. J. Filipkowski, *Paternalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, Lublin 2011, kol. 32; *Paternalizm*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1996, s. 800; *Paternalizm*, w: *Wielka encyklopedia PWN*, t. 20, Warszawa 2004, s. 374).

²⁷ Członkowie ugrupowania monarchistów francuskich popierających pretensje dynastii orleańskiej do tronu francuskiego (por. <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/orleanisci;3951818.html>, dostęp: 30.11.2016).

²⁸ Léon Harmel (1829-1915), przemysłowiec francuski, szambelan papieża Leona XIII, wprowadzał w życie doktrynę społeczną Kościoła, w zakładach przędzalniczych w Val-des-Bois (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9on_Harmel, dostęp: 30.11.2016).

²⁹ François René de la Tour du Pin Marquis de La Charce (1834-1924), oficer i człowiek polityki francuskiej, inspirator katolicyzmu społecznego we Francji (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_Ren%C3%A9_de_La_Tour_du_Pin_Chambly_de_La_Charce, dostęp: 30.11.2016).

grupa, szczególnie aktywna w latach osiemdziesiątych XIX wieku składała się z socjologów i teologów, których celem było opracowanie planu przywrócenia chrześcijańskiego porządku społecznego opartego na zasadzie korporacyjnej. Nie należy jednak bynajmniej sądzić, że wszyscy katolicy francuscy zainteresowani sprawą robotniczą wyznawali tak śmiałe poglądy. Wręcz przeciwnie, były one zaciekle zwalczane przez inną grupę katolików społecznych, zwaną wówczas niekiedy „szkołą Angers”, ponieważ patronował jej biskup Angers Freppel³⁰, lub szkołą belgijską, ponieważ jej mistrzem był głośny profesor ekonomii politycznej na uniwersytecie w Leuven, Charles Périn³¹, którego praca *De la richesse dans les sociétés chrétiennes* (1861), została przełożona na większość języków europejskich. Ów zagorzały przeciwnik liberalizmu w dziedzinie ideologii i polityki, potępiający wyzysk robotników przez nową klasę burżuazji i pouczający, że prawa moralne winny dominować nad ekonomią, odmawia jednak państwu prawa jakiegokolwiek interwencji w dziedzinie ekonomii, oczekując rozwiązania kwestii społecznej przez samych przedsiębiorców owianych duchem chrześcijańskim. Poglądy te spotkały się z dużym uznaniem katolików belgijskich, którzy broniąc swych praw religijnych, powoływali się na zasadę wolności i nie chcieli umacniać etatystycznych tendencji swych przeciwników³².

Czynnikami, które w tym okresie umocniły Leona XIII w przekonaniu, że nadszedł czas, by oficjalnie interweniować, były: pielgrzymki do Rzymu, organizowane dla robotników francuskich przez L. Harmela (pierwsza odbyła się w 1885 roku) z myślą o tym, by zbliżyć masy robotnicze do papieża, a jemu z kolei umożliwiać bezpośredni kontakt ze światem robotników fabrycznych. Innymi silnie inspirującymi okazjami dla Leona XIII były m.in.: interwencja kardynała amerykańskiego Gibbonsa³³, arcybiskupa Baltimore w latach 1887-1888, w celu zapobieżenia potępienia przez Święte Oficjum pierwszej amerykańskiej organizacji robotniczej Knights of Labour (Rycerze Pracy), której pewni biskupi zarzucali utrzymywanie stylu tajnego stowarzyszenia i podejrzewali o związki z anarchizmem, oraz poparcie udzielone przez

³⁰ Charles-Émile Freppel (1827-1891), biskup z Angers i deputowany z Finistère do Zgromadzenia Narodowego. Jest założycielem Uniwersytetu Katolickiego w Angers (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles-%C3%89mile_Freppel, dostęp: 30.11.2016).

³¹ Charles Périn (1815-1905), belgijski prawnik i ekonomista (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_Périn, dostęp: 30.11.2016).

³² Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 110-111.

³³ James Gibbons (1834-1921), amerykański duchowny katolicki, arcybiskup Baltimore (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/James_Gibbons, dostęp: 30.11.2016).

kardynała Manninga³⁴, arcybiskupa Westminsteru, strajkującym dokerom londyńskim, co wzbudziło ożywione zainteresowanie w całej Europie. W końcu jednym z kolejnych wydarzeń wpływających na decyzję ingerencji papieża Leona XIII w sprawy społeczne był ponowny wybuch w 1890 roku sporu pomiędzy katolikami „interwencjonistami” a szkołą Angers z okazji kongresu zwołanego do Liège przez biskupa Doutreloux. Wobec tej zbieżności różnych prądów stawało się coraz bardziej oczywiste, że winien przemówić najwyższy autorytet. Leon XIII uczynił to właśnie w formie encykliki RN (15 maja 1891), w której wypowiedział się w najważniejszych sprawach po stronie szkoły Liège, spadkobierczyni myśli społecznej W. Kettelera³⁵ i członków Unii Fryburskiej³⁶. Ukazanie się encykliki oznacza więc zamknięcie pewnego ważnego etapu w historii katolicyzmu społecznego³⁷.

Dzięki opublikowaniu różnych wersji wstępnych encykliki RN widać jak od pierwszego projektu opracowanego przez jezuitę M. Liberatore³⁸, do nowej redakcji, przygotowanej przez jezuitę T. Zigliarę³⁹, i tekstu ostatecznego, przejrzanego bardzo dokładnie przez samego papieża, idea systemu korporacyjnego stopniowo ustępowała na rzecz stowarzyszeń zawodowych, które miały składać się, choć nie uznawano tego za warunek konieczny, zarówno z pracodawców, jak i z robotników. Miało to umożliwić w przyszłości przyjęcie formuły związku zawodowego, skupiającego robotników. Z drugiej strony, podczas gdy początkowy sprzeciw wobec przesadnego liberalizmu szkoły Angers na rzecz interweniowania państwa w życie ekonomiczne i społeczne został utrzymany,

³⁴ Henry Edward Manning (1808-1892), angielski katolicki arcybiskup Westminsteru i kardynał (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Henry_Edward_Manning, dostęp: 30.11.2016).

³⁵ Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-1877), niemiecki biskup, teolog i polityk. Prekursor katolickiej nauki społecznej w Niemczech, chrześcijański reformator, w latach 1848-1850 delegat biskupa wrocławskiego na Brandenburgię i Pomorze (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Emanuel_von_Ketteler, dostęp: 30.11.2016).

³⁶ Unia Fryburska – związek byłych członków rzymskiego komitetu Studiów Społecznych (1882-1883) i przedstawicieli katolickich ośrodków naukowych Francji i Niemiec, obradujący w latach 1884-1891 we Fryburgu Szwajcarskim, w celu wypracowania programu reform społecznych opartych na zasadach chrześcijańskiej moralności: wywarła wpływ na powstanie encykliki RN papieża Leona XIII. Unię powołał w 1884 roku członek Komitetu Rzymskiego kard. Gaspard Merillod (por. <http://www.eduteka.pl/doc/fryburska-unia>, dostęp: 30.11.2016).

³⁷ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 113.

³⁸ Mateo Liberatore (1810-1891), jezuita, teolog, filozof i pisarz włoski (por. https://en.wikipedia.org/wiki/Matteo_Liberatore, dostęp: 30.11.2016).

³⁹ Tomaso Maria Zigliara (1833-1893), włoski duchowny rzymskokatolicki, dominikanin, kreowany kardynałem na konsystorzu w 1879 roku, prefekt ds. Odpustów i Świętych Relikwii i Kongregacji ds. Studiów (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Tommaso_Maria_Zigliara, dostęp: 30.11.2016).

liczne drobne zmiany i złagodzenia, wprowadzane stopniowo do tekstu, świadczą o tym, jak rozsądnie i z jakimi wahaniem Stolica Apostolska angażowała się w tę sprawę. Poza tym, aby zrozumieć pewne wahania Leona XIII, który nie pisząc niczego własnoręcznie, narzucał swą myśl i wycisnął piętno na całości tekstu, trzeba jednoznacznie zdawać sobie sprawę z tego, że pragnąc wystąpić w imię tradycji scholastycznej przeciwko koncepcji indywidualistycznej społeczeństwa i własności, zwracał baczną uwagę na to, by nie popierać totalitarnych aspektów, występujących często w ówczesnej doktrynie socjalistycznej⁴⁰.

Jednym z pozytywnych owoców doktryny społecznej, którą zaproponował Leon XIII, miało być, oprócz krytycznego ujęcia stanowiska wobec kwestii robotniczej właściwe spojrzenie na tak zwany „paternalizm Kościoła”. Polegał on z negatywnego punktu widzenia na zarzucie przypisywania realnej podmiotowości politycznej Kościoła (zdolności do organizowania życia zbiorowego wyłącznie lub głównie przez Kościół). Na podstawie doktryny społecznej Leona XIII łatwo zauważyć, że „paternalizm Kościoła” zmierzał w kierunku korporacyjnej organizacji społecznej, ku zasadom „organicznej wspólnoty” i „solidaryzmu społecznego”⁴¹.

We Francji katolicy społeczni w typie paternalistycznym bynajmniej nie zniknęli ze sceny po opublikowaniu RN. Przy coraz większej pomocy duchowieństwa, które do tej pory stało na uboczu, paternaliści z wielkim oddaniem i pomysłowością organizowali i rozwijali różne stowarzyszenia i kluby, przede wszystkim w środowiskach wiejskim i rzemieślniczym, ale również wśród robotników fabrycznych. Podejmowali tam – zresztą bez większego sukcesu – próby tworzenia mieszanych związków zawodowych, grupujących zarówno pracodawców, jak i robotników⁴². Takie stanowisko zajmowało zwłaszcza *Association des Patrons du Nord*, przeciwstawiając się wszelkimi siłami tworzeniu chrześcijańskich związków zawodowych wyłącznie robotniczych, na skutek czego znalazło się w konflikcie z L. Harmelem, opowiadającym się za interwencjonizmem, głoszonym przez szkołę w Liège i potwierdzonym w encyklice RN. W 1895 roku *Association* musiało podporządkować się decyzjom Leona XIII, ale głębokie sprzeciwy trwały nadal. Dotyczyły one głównie różnych punktów widzenia w rozwiązywaniu problemów społecznych⁴³.

⁴⁰ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 113.

⁴¹ Por. *Paternalizm*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, dz. cyt., s. 800; *Paternalizm*, w: *Wielka encyklopedia PWN*, t. 20, dz. cyt., s. 374; J. Filipowski, *Paternalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, dz. cyt., kol. 32.

⁴² Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 118.

⁴³ Por. tamże, s. 117- 118.

Trudno było uzgodnić wspólne stanowisko zwolenników paternalizmu czy korporatyzmu oraz między zwolennikami, którzy pragnęli za każdą cenę pogodzić katolicyzm francuski z demokracją chrześcijańską. Stąd, pomiędzy dwiema orientacjami skrajnymi – tych, którzy zdecydowani byli nie wyrzekać się paternalizmu czy korporatyzmu, i tych, którzy pragnęli za wszelką cenę pogodzić katolicyzm francuski z demokracją⁴⁴ i jej ostatecznymi konsekwencjami – rozwijał się powoli i z trudnościami, lecz stale kierunek centrystyczny, trzymający się ostrożnej linii, wytyczonej przez RN. Należeli tu deputowani katolicy z grupy Alberta de Mun, uczestniczący aktywnie w przygotowaniu pierwszych projektów ustawodawstwa społecznego, oraz czołowi działacze Association Catholique Jeunesse Française (ACJF) z H. Bazirem⁴⁵ na czele, którzy nadawali temu ruchowi, zrodzonemu z ducha kontrrewolucji, orientację coraz bardziej społeczną, zachęcając swych członków do współpracy przy organizowaniu nie tylko czytelni robotniczych, rolniczych towarzystw ubezpieczeniowych i kas samoobrony dla robotników, lecz także prawdziwych związków zawodowych⁴⁶. Sprawa związków zawodowych miała się znów pojawić w ciągu najbliższych kilku lat i to w kontekście znacznie szerszym niż włoski. Przeciwnicy demokracji chrześcijańskiej, zachęceni encykliką *Pascendi dominici gregis* (PDG)⁴⁷, zaczęli dopatrywać się w demokracji chrześcijańskiej jednej z głów hydry modernistycznej, przy czym „modernizm społeczny” i „modernizm polityczny” skłonni byli uważać za konsekwencje modernizmu religijnego. Zwolennicy „katolicyzmu integralnego” uważali, że kwestia społeczna „jest przede wszystkim zagadnieniem moralnym, a zatem i religijnym, które może rozwiązać tylko nauka katolicka ściśle rzymska”⁴⁸.

Z umiarkowanie postępowym nurtem, jakim był kierunek centrystyczny, związane były również nowsze organizacje, utworzone w początkach XX stulecia m.in: Union d'Études des Catholiques Sociaux (1901), stanowiący swojego

⁴⁴ Leon XIII, ogłaszając encyklikę *Graves de communi re* (GDC) wypowiedział się w kwestii rozumienia „demokracji chrześcijańskiej”. Papież bardzo ograniczył jej zakres znaczeniowy: „W obecnych okolicznościach należy używać tego pojęcia w sensie całkowicie niepolitycznym i nie przypisywać mu żadnego innego znaczenia niż dobroczynność chrześcijańska świadczona innym ludziom”. Było to oczywiście bardzo dalekie od formuły głoszonej przez „księży demokratów”: „Wszystko dla ludu i przez lud”, ale nie zamykało drzwi przed działalnością w duchu reformistycznym (por. R. Aubert, tamże, dz. cyt., s. 121).

⁴⁵ Henri Bazire (1873-1919), apostoł społeczny we Francji (zob. J. Lerolle, *Henri Bazire, apôtre social*, Montréal 1923).

⁴⁶ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 119.

⁴⁷ Tekst encykliki PDG w języku polskim znajduje się na: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pascendi_Dominici_Gregis.

⁴⁸ R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 123.

rodzaju „laboratorium legislacyjne” (H. Rollet)⁴⁹; Semaines Sociales (1904), coś jakby latający uniwersytet, działający każdego roku w innym mieście i oferujący tysiącom różnorodnych słuchaczy nowe spojrzenie na wielkie aktualne problemy społeczne (pomijając jednak problemy ściśle ekonomiczne). Trzeba również wspomnieć o Action Populaire jezuitów, założonej w 1903 roku przez ojca H. Leroya⁵⁰, której celem było „pomóc działać innym”, przez kontaktowanie ze sobą ludzi pragnących pracować w dziedzinie społecznej i dostarczenie im bodźców w postaci pogadanek, lektur i porad oraz upowszechnienie wiedzy o „przedsięwzięciach naprawdę katolickich”, to znaczy zgodnych z ogólnymi wskazówkami zawartymi w dokumentach papieskich. Oprócz tego należy także pamiętać o Secrétariats Sociaux, organizacji zajmującej się upowszechnianiem teorii i zachęcającej do działania, założonej przez M. Gonina⁵¹ w Lyonie w końcu XIX wieku, która jednak rozpowszechniła się we Francji dopiero po 1910 roku, głównie dzięki pomocy ze strony ACJF. Wreszcie należy wspomnieć o pojawieniu się pierwszych chrześcijańskich związków zawodowych, aczkolwiek rezultaty ich działalności były dużo bardziej skromne niż w Belgii czy Niemczech. Krótko mówiąc, mamy do czynienia z kilkoma interesującymi inicjatywami, z dojrzewaniem katolickiej doktryny społecznej (będącej przedmiotem śmiałych spekulacji w kilku szczególnie subtelnych sprawach, podczas gdy może bardziej potrzebne było systematyczne i pogłębione ich zbadanie)⁵².

W kontekście zapoczątkowanej przez wydanie encykliki RN, katolickiej nauki społecznej oraz w nurcie działalności katolicyzmu społecznego należy wśród wielu inicjatyw podkreślić wyjątkowy wkład L. Dehona – założyciela Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego. Jest on wybitną osobowością, która poprzez realizację wielu dzieł społecznych oraz bogatą działalność piśmienniczą o tematyce społecznej na bazie społecznej doktryny Kościoła, zaangażował się nie tylko we Francji, ale i poza jej granicami w realizację katolicyzmu społecznego. Należy podkreślić, że to, czym ubogacił L. Dehon realizację chrześcijaństwa społecznego, wiązało się ściśle z charyzmatem, którego duchowym fundamentem jest duch miłości i wynagrodzenia. Geneza tej

⁴⁹ Henri Félix Rollet (1860-1934), francuski adwokat, był jednym z zasadniczych mistrzów ewolucji sprawiedliwości (por. [https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Rollet_\(avocat\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Rollet_(avocat)), dostęp: 30.11.2016).

⁵⁰ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 120. Henri Leroy (1887-1970), założyciel Akcji Popularnej we Francji (por. [https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Leroy_\(homme_politique\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Leroy_(homme_politique)), dostęp: 30.11.2016).

⁵¹ Marius Gonin (1873-1937), dziennikarz, działacz społeczno-katolicki, szerzył myśl społeczną *Rerum novarum* (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Marius_Gonin, dostęp: 30.11.2016).

⁵² Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, dz. cyt., s. 119-120.

duchowości wiąże się ściśle z objawieniami Jezusa Chrystusa św. Małgorzacie Marii Alacoque (1647-1690) w Paray-le-Monial⁵³. Objawienia te uważane są za jedno z głównych źródeł kultu Najświętszego Serca Jezusowego⁵⁴. Istotą kultu Najświętszego Serca jest koncentracja na Bogu miłości, który daje się człowiekowi. Jezus jest przykładem daru Boga, który oddaje życie dla innych. Symbol Bożego Serca pozwala dobrze „widzieć” istotę Boga tylko sercem. Istota jest niewidzialna dla oczu. Jezus cierpiący jest „życiem dla innych”, które wymaga zaangażowania dla sprawiedliwości społecznej. Leon Dehon czuje potrzebę zaangażowania się w służbę innym, której celem jest pojednanie między ludźmi. W tę służbę włączona jest duchowość Serca Jezusa⁵⁵.

Objawienia w Paray-le-Monial dzieją się w określonym systemie polityczno-religijnym. Tworząc duchowość Serca Jezusa, pobożność ludową – ona – Małgorzata Maria szuka możliwości, aby pobudzić do odnowy gorliwości w wierze chrześcijański lud. Dotyczyło także osób politycznych⁵⁶.

Po działaniach rewolucyjnych, nabożeństwo do Serca Jezusa narzuca się we Francji i staje się praktyką jakby dominującą. Klimat się zmienił w odniesieniu do XVIII wieku i ten ruch duchowy rozwija się z pewną dynamiką i w odniesieniu do odnowy Kościoła we Francji, Kościoła poważnie zdestabilizowanego przez rewolucję z 1789 roku. Trzeba wynagradzać we wszystkich sensach „ruiny” pozostawione przez rewolucję oskarżoną o bycie odpowiedzialną za zło, które uderzyło w społeczeństwo tej epoki. W tym klimacie, mniej czy bardziej katastrofalnym, ruch wynagrodzenia będzie ponad rozmiar obecny w duchowości Serca Jezusa. Z pewnością był on już obecny w umiarkowanej mierze w dziele Małgorzaty Marii. Ale w XIX wieku wpisuje się on w klimat pokutny, który dominuje w Kościele we Francji⁵⁷.

Duchowość miłości i wynagrodzenia stawia w centrum obłację miłości w jedności z obłacją Chrystusa⁵⁸. Dla L. Dehona jest ona duszą apostołatu. Wspomniana duchowość jest także bazą dla życia kapłańskiego i zakonnego.

⁵³ Objawienia miały miejsce od grudnia 1673 do czerwca 1675 roku (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Małgorzata_Alacoque, dostęp: 30.11.2016).

⁵⁴ Por. Y. Ledure, *Spiritualité du Cœur du Christ*, Bruyères-le-Châtel 2015, s. 41.

⁵⁵ Por. tamże, s. 19, 26, 41.

⁵⁶ Por. tamże, s. 115.

⁵⁷ Por. tamże, s. 121.

⁵⁸ Termin „obłacja” oznacza ofiarę. Drugim elementem ofiary jest sam akt ofiarny, na którego określenie używa się pojęcia „immolacja” (por. L. Poleszak, *Serca Zbawiciela. Kult Najświętszego Serca Jezusowego w Zgromadzeniu Księży Najświętszego Serca Jezusowego (1878-2009)*, Kraków 2010, s. 145).

Ma ona także pomagać w przeżywaniu kontemplacji. W tej kwestii L. Dehon potwierdził swoje przekonanie, gdy mówił do swoich nowicjuszy: „Jesteśmy oddani życiu kontemplacyjnemu o wiele bardziej jak życiu aktywnemu, które zawsze będzie bardziej akcydentalne w naszym powołaniu. Otóż życie kontemplacyjne wymaga bardziej skupienia niż życie aktywne. W oparciu o życie kontemplacyjne będziemy tworzyć Zgromadzenie adoracyjne”⁵⁹.

Podkreślenie wielkiej roli duchowości miłości i wynagrodzenia, która stawia w centrum obłację miłości w jedność z obłacją Chrystusa, pozwala na dostrzeżenie i uświadomienie sobie, że życie obłacji jest z istoty profetyczne i apostołskie, to znaczy ma wymiar społeczny. Dlatego tak rozumiana istota duchowości zakłada zgodnie z nią, realizację misji w Kościele. Oznacza to, że w zgodności z istotą duchowości sercańskiej zaangażowania i dzieła muszą być wyrażeniem profetycznego włączenia się w misję Kościoła, pozwalając na rozwój bogactwa sercańskiego powołania. W ten sposób księża sercanie są zaproszeni do realizacji jedności życia religijnego w podwójnym wymiarze: duchowym i apostołskim, w działaniu i kontemplacji. W ramach realizacji obłacji zalecana jest codzienna adoracja eucharystyczna, która należy do istoty misji księży sercanów w Kościele. Realizacja zbawczej misji Kościoła, do której należy również obłacja wynagradzająca, do której zachęcała odnowa soborowa, miałyby charakteryzować życie religijne księży sercanów. Dlatego w posoborowym odnowionym ustawodawstwie zakonnym księża sercanów zaleca się, aby oni w oparciu o zjednoczenie z obłacją Chrystusa realizowali w codziennym życiu własną drogą miłości do Ojca⁶⁰. W tak rozumianej drodze miłości sercanie mieliby w pewien sposób dać możliwość realizacji miłości poprzez ofiarowanie się ludziom, by byli rozpoznani, przyjęci i miłowani. Tak rozumiana realizacja obłacji wymaga, aby księża sercanie byli prorokami miłości, żyjąc i pozwalając na życie w nich miłości samego Chrystusa dla Ojca i dla ludzi. To jest pewna i fundamentalna racja płodności apostołskiej Zgromadzenia SCJ. Oto dlaczego życie duchowe księży sercanów jest niezbędne i istotowo apostołskie. Stąd Zgromadzenie jest apostołskie nie tyle i nie z istoty na pierwszym miejscu ze względu na podjęte i realizowane dzieła, ale ze względu na jego własną naturę w imię cnoty kultu samego Serca Jezusa, który zakłada życie miłości, jedności z obłacją Chrystusa i jest źródłem wszystkich dzieł. W ten sposób duchowość Instytutu jest równocześnie duszą i celem misji nie tylko w całości

⁵⁹ Falleur S., *Cahiers. Conférences et sermons du Père Dehon aux novices (9 novembre 1879 – 21 octobre 1881)*, Studia Dehoniana 10, Roma 1979, I, 74, s. 39.

⁶⁰ Por. *Regula życia Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego. Konstytucje i Dyrektorium generalne* (dalej jako RŻ), Kraków 2014, nr 6.

pobożnych i kultowych praktyk, ale źródłem inspiracji służby apostolskiej, która konkretyzuje kult miłości Zbawiciela. Inaczej mówiąc, zaangażowań z Chrystusem w jedność z Jego oblacją dla Ojca. Z tego wypływa, że misja księży sercanów w Kościele musi być przeżywana w duchu oblacji i miłości⁶¹.

Oblacja, jakkolwiek fundamentalna w charyzmacie sercańskim, najpełniej wyrażona w sensie duchowym poprzez kontemplację i adorację, nie może wyłącznie ograniczyć się do pobożnych praktyk. Musi się ona również przejawiać w działaniu apostolskim – budowaniu „królestwa sprawiedliwości i chrześcijańskiej miłości” (RŻ 32). Leon Dehon mówi o tym wyraźnie, że: „prywatne nabożeństwo nie wystarczy”⁶². Dlatego oblacja z istoty swej ma być przeżywana w solidarności z Chrystusem dla zbawienia świata i w dyspozycyjności, służbie braciom, zwłaszcza ubogim i najbardziej opuszczonym⁶³.

Dla ułatwienia jak najpełniejszej realizacji służby ludziom L. Dehon zalecił następujące priorytetowe kierunki zaangażowań: 1) adoracja eucharystyczna; 2) posługa „dla maluczkich i pokornych”; 3) służba robotnikom i ubogim; 4) formacja kapłanów i zakonników; 5) działalność misyjną „ad gentes”⁶⁴. W oparciu o realizację zalecanych kierunków apostolatu na bazie duchowości miłości i wynagrodzenia nie jest błędem twierdzić, że L. Dehon był w istocie człowiekiem czynu i działania. Kochał studium, kontemplację, ale w związku z działaniem. Istnieje uzasadniony pogląd, że L. Dehon nigdy nie stał się człowiekiem studium czy naukowcem. Kochał studium, aby działać. Napisał wiele książek, ale pomocnych w służbie życiu duchownemu i działaniu społecznemu. Myśląc o działalności społecznej, L. Dehon poprzez dzieła kręgów zaznacza zakotwiczenie w ruchu katolików społecznych. Kilka lat po wydaniu encykliki RN walczy on o demokrację chrześcijańską, która w jego oczach nie jest niczym innym jak chrześcijańskim działaniem społecznym. Demokracja ta zachwala nowy punkt widzenia, aby Kościół wyszedł z samego kultu i pobożności, a stał się ważnym na element społeczny. Zaangażowanie L. Dehona w działalność społeczną na przestrzeni pewnego czasu w jego życiu odsłania w sposób wyraźny przesunięcie pastoralne, które musi wykonać Kościół, aby być bliżej ludu: „Trzeba, aby Kościół był zdolny do pokazania, że nie tylko może formować wiernych, ale że może wprowadzać królowanie sprawiedliwości społecznej, której głodne są narody. Trzeba, aby dla tego celu ksiądz poświęcił się nowym

⁶¹ Por. G. Manzoni, *Présentation*, „Dehoniana” 3/1983., wyd. fr., s. 159, 161; N. Westrupp, *La Mission de la Congrégation dans les Constitutions SCJ*, „Dehoniana” 3/1983, s. 169.

⁶² Por. Y. Ledure, *Spiritualité du Coeur du Christ*, dz. cyt., s. 136-137.

⁶³ Por. G. Manzoni, *Présentation*, dz. cyt., s. 160.

⁶⁴ Por. tamże, s. 161; Y. Ledure, *Spiritualité du Coeur du Christ*, dz. cyt., s. 131.

studium i nowym dziełem”⁶⁵. Ponieważ dla „księdza demokracji”, którym jest L. Dehon: „Ksiądz musi interweniować w aktualną walkę społeczną, nie tylko przez sprzeciw, który byłby wystarczająco uzasadniony, ale z racji dokładnego obowiązku sprawiedliwości i miłości i z powodu wypełniania jego służby pastoralnej”⁶⁶. Natomiast wspomniany kult wewnętrzny Serca Jezusa musi według Dehona być dynamiką przygotowującą królestwo Serca Jezusa w społeczeństwie, które on widzi jako królestwo sprawiedliwości i miłości. Dehon jasno wskazuje, że ta duchowość może żyć dzięki dwóm parametrom, które wzajemnie do siebie się odnoszą albo współprzenikają – życiu wewnętrznemu i zaangażowaniu społecznemu. Prawdziwa miłość może być tylko tam, gdzie króluje sprawiedliwość⁶⁷.

W osiągnięciu sukcesów na drodze do realizacji działalności społecznej pomogło L. Dehonowi zbadanie przyczyn zła. Dehon poszukuje najgłębszej przyczyny kryzysu i zła społecznego. Jedną z najpoważniejszych przyczyn zła społecznego widzi on w finansach, z lichwą na czele, która jest pierwszą przyczyną nieporządku społecznego. Ponieważ lichwa, ta typu „pożerającego”, o której mówi Leon XIII w swojej encyklice *RN* daje kapitałowi – pieniądзом rolę determinującą w organizacji społeczeństwa. Lichwa nowoczesna, pisze L. Dehon, stworzyła „uciskającą nierówność” w zawieraniu kontraktów. Ten, kto posiada kapitał – pieniądze, wyznacza zysk i reguły pracy. Dehon mówi o nadużyciu kapitału i ustanowieniu monopolu. Pieniądże stały się „narzędziem absolutnym”, w którym wyraża się „totalność celów”, na które skoncentrowane jest społeczeństwo typu liberalnego, tak w planie ekonomicznym, jak i kulturowym. Ale gdy pieniądze stają się narzędziem absolutnym, to godność człowieka, robotnika, jest zdegradowana. To jest wartość pracy, która jest zredukowana do towaru. Bóg świecki Żydów to pieniądze. Ten wpływ judaizmu, szeroko przeceniony, karmi w głębi, jeśli nie antysemityzm, to judeofobię, która jest częścią negatywną programu chrześcijańskiej demokracji. Z tego punktu widzenia L. Dehon jest w zgodzie ze społecznym katolicyzmem, który krytykuje liberalizm ekonomiczny i bardziej generalnie, świat finansów jako źródło alienacji mas pracujących⁶⁸.

Oprócz demaskowania przyczyn i istoty zła społecznego L. Dehon przez symbolikę królestwa społecznego Serca Jezusa jako wyrażenie miłości Boga do

⁶⁵ L. Dehon, *La Retraite du Sacré-Coeur* (dalej jako RSC1), w: OS, t. 3, Napoli–Andria 1976, s. 366.

⁶⁶ Tamże, s. 359.

⁶⁷ Por. Y. Ledure, *Spiritualité du Coeur du Christ*, dz. cyt., s. 142.

⁶⁸ Por. tamże, s. 147-148.

ludzi, zaprasza do angażowania się w działalność społeczną: nie pozostawać na uboczu albo trwać w milczeniu wobec w trudnej sytuacji chrześcijan i zachodzących zmian w społeczeństwie. W związku z tym Dehon od 1890 roku podejmuje wysiłki do wprowadzania chrześcijańskiej demokracji, która jest, dokładnie mówiąc, polityką dla ludu i przez lud. W ten sposób widzi on w chrześcijańskiej demokracji „Kościół popierający interesy ludu przez praktykę sprawiedliwości i miłosierdzia”⁶⁹.

Sprawiedliwość i miłosierdzie to określenia, które lepiej streszczają symbolikę królestwa społecznego Serca Jezusa. Zaprasza ona Kościół i chrześcijan, aby według zdania Leona XIII, „wyjść z zakrystii”. Na kongresie międzynarodowym Trzeciego Zakonu św. Franciszka, obradującego w Rzymie w 1900 roku, Dehon zachęca uczestników, aby nie pozostali obojętni na kwestie społeczne realizowane w ramach osobistego uświęcenia. Niestety L. Dehonowi w ciągu jego życia, nie udało się pociągnąć członków Trzeciego Zakonu do realizowania duchowości Serca Jezusa, która łączy sprawiedliwość społeczną z miłością Boga. Gdy chodzi o złożone przez niego Zgromadzenie idea połączenia sprawiedliwości społecznej z miłością Boga pozostawała na poziomie pobożnościowej praktyki wynagradzającej.

Zwrot w kierunku troski społecznej w Zgromadzeniu Księży Najświętszego Serca Jezusowego nastąpi realnie dopiero po II Soborze Watykańskim. Wymóg zaangażowania społecznego pozostaje warunkiem, aby ta duchowość odnalazła ponownie swoją żywotność i promieniowanie w łonie chrześcijańskiego ludu.

Bogata jest literatura z zakresu tematyki społecznej, której autorem jest L. Dehon, założyciel Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego. W pismach społecznych, podobnie jak w głoszonych konferencjach, interesuje się on problemami społeczeństwa i następstwami, które mają wpływ na życie Kościoła. Są to problemy nieporządku społecznego, przyczyna niesprawiedliwości i nieszczęść warstw pracujących populacji. W opinii pewnych ówczesnych ekspertów z zakresu życia społecznego zamieszczanych w znanych na te czasy periodykach mówiło się, że dzieła społeczne L. Dehona mają charakter „przewodnika”, aby osiągnąć możliwie pełną znajomość kwestii społecznych. Treści dotyczące problemów społecznych, które zawierają konferencje L. Dehona, mają swoje znaczące miejsce w bogatej bibliografii społecznej. Są przedmiotem uważnej analizy dla ludzi, którzy przez dzieła, działanie pastoralne, przez prasę czy działania polityczne chcą mieć wkład w odnowę społeczną i chrześcijańską. Po więcej jak stu latach istnienia Zgromadzenia Księży Serca-

⁶⁹ Tamże, s. 152.

nów pokolenie współczesnych sercańskich teologów stawia sobie pytanie, na które chce znaleźć właściwą odpowiedź: Jaki jest (sens) status hermeneutyczny, jaki trzeba dać tymże pismom?. Innym pytaniem o wiele bardziej istotnym jest: Jak sytuować pisma społeczne w odniesieniu do Założyciela Zgromadzenia?, Czy należą one do projektu zgromadzeniowego Dehona? W głębi rysuje się kwestia jego zaangażowania społecznego. Do najistotniejszych pytań należy: Czy można, co więcej czy musi się integrować – włączyć do charyzmatu Założyciela cały ten wymiar życia Dehona?⁷⁰.

Trzeba zauważyć, że pisma L. Dehona tworzą dwa ciała różniące się formą literacką. Z jednej strony są to pisma duchowe, pisane stylem medytacyjnym, które uwypuklają literaturę pobudzającą i wpisują się w tradycję religijną, dokładnie określoną, zwłaszcza dotyczącą nabożeństwa do Serca Chrystusa, powszechnie obecnego w Kościele, w XIX wieku. Z tego punktu widzenia L. Dehon wyraża bieżącą wrażliwość duchową jego epoki, ale nie otwiera przy tym jakiejś nowej perspektywy. Te pisma odzwierciedlają tendencje Kościoła Francji z XIX wieku. Przeciwnie pisma społeczne L. Dehona uwypuklają inną problematykę. One mają za cel zmienić strategie pastoralne Kościoła, przemieszczając akcent, promując nowe pozycje. Głównie chodzi o to, aby wyjść ze sfery życia pobożnościowego – wyjść z zakrystii – według obrazu często używanego – aby zainteresować się warunkami życia ludzi z tego czasu, poddanych pod imperatyw opłacalności ekonomicznej. W jego pismach, z których wychodzą tradycyjne drogi, L. Dehon zachwala zmianę kursu, którą on nazywa „misją społeczną Kościoła”. Ta problematyka jest równoznaczna z odpowiedzią na wyzwania nowoczesności, która zmierza progresywnie przez różne sposoby, aby ograniczać Kościół⁷¹.

Ta zmiana kursu musi zainaugurować „*Nową erę*” pod impulsem Leona XIII. Poprzez zdanie znaczące L. Dehon wyjaśnia, co to znaczy „*Nowa era*” dla Kościoła: „Trzeba, aby Kościół potrafił pokazać, że nie jest tylko zdolny do formowania pobożnych dusz, ale także do tego, aby uczynić królowanie sprawiedliwości społecznej, której głód czują narody. Stąd potrzeba księży, którzy oddadzą się nowym studiom i poświęcą się nowym dziełom”⁷². To wymaganie doprowadzi L. Dehona do sformułowania „pedagogicznej

⁷⁰ Por. Y. Ledure, *Pensée sociale et projet fondateur chez L. Dehon*, Strasburg 2010, s. 325-326.

⁷¹ Por. tamże, s. 327.

⁷² RSC, w: OS, t. 3, s. 366.

trylogii”, jako celu formacji kapłańskiej: potrzeba, aby ksiądz był święty, aby był teologiem i apostołem⁷³.

Leon Dehon ma świadomość słabości Kościoła w dziedzinie społecznej i w tym kierunku podejmowane przez niego wysiłki są niewystarczające. Kościół we Francji, według niego, ma wielkie braki odnośnie formacji i kształcenia kleru: „Zrozumiałem konieczność, aby kler był kształcony przez wyższe studia (...)”⁷⁴. „To była konieczność. Wszystkie błędy filozoficzne i społeczne zyskiwały teren: Kościół nie był gotowy do walki”⁷⁵.

Niestety projekt ten nie będzie realizowany. Założone Zgromadzenie przez L. Dehona odpowie na potrzebę formacji kleru innym sposobem, ale idea i troska w tym względzie będzie u L. Dehona ciągle żywa. W ramach prowadzenia dzieł społecznych nigdy nie zostawi wymogu formacji kleru, starannie przygotowanej i zróżnicowanej.

„Czyż wiedza – napisze 12 listopada 1887 roku – nie jest jednym z najważniejszych narzędzi apostołatu? Projekt, nad którym rozmyślałem w Rzymie przez kilka lat, którego celem miałyby być pogłębianie wiedzy, może się zrealizować w połączeniu z dziełem wynagrodzenia Najświętszemu Sercu”⁷⁶. Ta perspektywa kulturowa wydawała mu się więc jako zadanie być integrowaną w jego projekt społeczny. Tym, co w nim objawia się jako bogactwo i oryginalność, były prawda i miłość. Sam pisze, że: „Prawda i miłość były dwoma największymi pasjami mego życia i mam tylko jedno pragnienie, by były to jedyne upodobania dzieła, które pozostawię po sobie, jeśli Bogu się tak spodoba”⁷⁷.

W tym kontekście, jeśli trzeba byłoby wyjaśnić to jego pragnienie w pojęciach nowoczesnych, można byłoby powiedzieć, że posłanie chrześcijańskie nie jest tylko wartością teologiczną w tym, że ono ma w centrum uwagi Boga, ale równocześnie może być priorytetowo antropologiczne, ponieważ rozwija ono program sprawiedliwości społecznej i braterstwa między ludźmi i bardzo konkretnie dla tych, którzy w XIX wieku cierpią niesprawiedliwości zrodzone według niego przez liberalizm i kapitalizm⁷⁸.

⁷³ Por. Y. Ledure, *Pensée sociale et projet fondateur chez L. Dehon*, dz. cyt., s. 327-328.

⁷⁴ L. Dehon, *Notes sur L'Histoire de ma vie* (dalej jako NHV), Roma 1975, z. I, s. 73.

⁷⁵ Tamże, VI, s. 224.

⁷⁶ L. Dehon, *Notes Quotidiennes* (dalej jako NQ), Andria 1988, IV, 1, s. 171; cyt. za: L. Dehon, *Zapiski codzienne*, t. 1 (1867-1894), Kraków 2011 (dalej jako *Zapiski codzienne*, t. 1), s. 211.

⁷⁷ NQ, t. 1, III, 99, s. 152; cyt. za: *Zapiski codzienne*, t. 1, dz. cyt., s. 189.

⁷⁸ Por. Y. Ledure, *Pensée sociale et projet fondateur chez L. Dehon*, dz. cyt., s. 329.

Chrześcijańska odnowa społeczna zachwalana przez L. Dehona jest odpowiedzią na sytuację stworzoną przez cel chrześcijaństwa, który polega na prymacie religii nad polityką. Z filozofią oświecenia, dla której J. Rousseau będzie jednym z teoretyków, polityka zyskuje swoją autonomię i upomina się odnośnie do kwestii społecznej. Z tego faktu zakonnik widzi się usunięty do sfery życia prywatnego bez środka działania prawowitego ze względu na funkcjonowanie społeczeństwa. To jest sytuacja, którą poznał L. Dehon we Francji pod koniec XIX wieku, sytuacja, która rodzi niesprawiedliwości i nędzę każdego rodzaju. Leon Dehon przypisuje ją przyczynie, którą jest myśl liberalna, która tak w planie politycznym, jak i ekonomicznym wyłącza każdą interwencję religijną i regulację etyczną w imię jakiegokolwiek sprawiedliwości. Proponuje on więc model alternatywny do tego liberalizmu ekonomicznego i społecznego, aby wyjść z kryzysu, który poznało społeczeństwo jego epoki. To jest w przymierzach ludu i Kościoła – przez więzi naturalne, widzi w tym rozwiązanie – środek na zło społeczne. Spotkanie między ludem i Kościołem może się dokonać tylko na polu demokracji, a zwłaszcza demokracji chrześcijańskiej, rozumianej i obecnej jako ruch Kościoła i nie jako partii politycznej. „Demokracja chrześcijańska – pisze L. Dehon – to jest Kościół, który faworyzuje interesy ludu przez praktykę sprawiedliwości i miłości. Demokracja chrześcijańska, to jest katolickie ludowe działanie”⁷⁹.

W swojej analizie społeczeństwa XIX wieku, z jego słabościami, jak i środkami dla ich uzdrowienia, L. Dehon na wzór większości księży demokratów ze swej epoki, ogłasza możliwości sił pieniądza, które w jego oczach leżą u podstaw zła społecznego i niesprawiedliwości, które uderzają w robotników. Z tego tytułu, widzi on w masonerii i judaizmie „dwóch potężnych agentów zła społecznego”⁸⁰. Ten wpływ osądzony jako zgubny, co odnajduje się w wielu sektorach społeczeństwa, jest równocześnie ogłaszany przez przegląd „Studia”. Zaznaczając, że z finansami Żydzi zatrzymują w rękach prasę, można było usłyszeć opinię, że: „Żydzi przez te dwie władze połączone” pełnią „dominację katastrofalną i bez przeciwwagi w sferze spraw publicznych i porządku społecznego”⁸¹.

Problematyka krytyczna L. Dehona w stosunku do judaizmu wpisuje się i rozwija w dobrze określonych ramach socjoekonomicznych. Nie jest to jednak „przeniknięcie judeofobią” jego osobowości. Problematyka ta wpisuje

⁷⁹ L. Dehon, *La paix de Dieu* (mai 1902), w: OS, t. 1, Napoli–Andria 1978, s. 577.

⁸⁰ L. Dehon, *Manuel social chretien* (dalej jako MS), w: OS, t. 2, Napoli–Andria 1976, s. 71.

⁸¹ Por. Y. Ledure, *Pensée sociale et projet fondateur chez L. Dehon*, dz. cyt., s. 329, 330, 331.

się w ogłaszanie potępienia niezbędnego liberalizmu, a zwłaszcza liberalizmu ekonomicznego, aby wprowadzić inną konfigurację społeczną, bardziej szanującą godność człowieka i bliższą celów Ewangelii. W tym sensie będzie można mówić, jak to czyni Giorgio Campanini, o „antyjudaizmie przez tworzenie społeczne”. W głębi serca Żydzi „pozostają mu drodzy z powodu ich ojców i są oni zaproszeniem do powrotu. Dary łaski i wezwanie Boże są w istocie nieodwołalne”⁸².

Myśl L. Dehona dotycząca Żydów jest kompleksowa i zróżnicowana. Jest wprawdzie przeniknięta pewną judeofobią, ale umiarkowaną, w planie socjo-ekonomicznym. Wpisuje się ona w położenie, w społecznym katolicyzmie francuskim z tej epoki. Leon Dehon miał być interpretowany z tej pozycji, a nie ze względu na dramaty XX wieku, przeżyte przez naród żydowski. Anachronizm i hermeneutyka rzadko czynią stosowną interpretację⁸³.

Niniejsza publikacja dotycząca L. Dehona, która powstała na bazie jego autobiografii oraz bogatej literatury, liczącej kilka tysięcy stron publikacji społecznych, jest przybliżeniem jednej z czołowych osobowości, która ma wielki wkład w rozwój i propagowanie katolicyzmu społecznego w XIX wieku. Wiele od tego czasu zmieniło się w życiu społecznym narodów. Jednakże pozostały pewne problemy, które są wciąż aktualne i nierozwiązane. Do takich problemów zalicza się ciągle boleśnie odczuwany brak miłości i sprawiedliwości społecznej. Dlatego aktualnym staje się też antidotum na te problemy. Jest nim charyzmat, którym Bóg obdarzył L. Dehona, założyciela Księży Najświętszego Serca Jezusowego. Wartość i aktualność charyzmatu sercańskiego została na nowo odczytana i zinterpretowana pod wpływem wskazań II Soboru Watykańskiego. Znalazło to swoje odzwierciedlenie w odnowionym ustawodawstwie Zgromadzenia, jak również w podejmowanych inicjatywach o charakterze społecznym na bazie duchowości miłości i wynagrodzenia. Leon Dehon, czyniąc syntezę charyzmatu w oparciu o objawienia Najświętszego Serca Jezusa w Paray-le-Monial oraz o katolicyzm społeczny, dał duchowości Serca Jezusa wymiar społeczny⁸⁴. Pokolenie posoborowe księży sercanów stara się w różny sposób realizować syntezę charyzmatu z uwzględnieniem jego wymiaru społecznego.

⁸² RSC, w: OS, t. 3, dz. cyt., s. 219.

⁸³ Por. Y. Ledure, *Pensée sociale et projet fondateur chez L. Dehon*, dz. cyt., s. 333.

⁸⁴ Por. tamże, s. 144.

WIELKA REWOLUCJA FRANCUSKA (1789-1799), JEJ PRZYCZYNY I NASTĘPSTWA

1.1. Przyczyny społeczne wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej (1789-1799) i jej wpływ na życie społeczne

Historia ludzkości udokumentowana na przestrzeni dziejów, pozwala zauważyć, że w procesie rozwoju, tak indywidualnego człowieka, jak również w ramach ewolucji życia społeczeństw, miały miejsce takie wydarzenia, które w sposób radykalny i całkowity zmieniły kontekst społeczno-polityczny, jak również religijny, nie tylko konkretnych ludzi, ale całych społeczeństw. Do takich wyjątkowych pod każdym względem wydarzeń, należy zaliczyć rewolucję¹. Różnie definiowane rewolucje wybuchały w całej historii ludzkości. Różnią się one w zależności od ilości ich członków (rewolucjonistów), środków przez nich stosowanych, czasu trwania, ideologii motywacyjnej i innych aspektów. Stąd też biorąc pod uwagę interwały czasowe trwania działań rewolucyjnych, jak również uwzględniając poczet ludzi biorących udział w rewolucji oraz stopień zmian wprowadzonych pod wpływem motywacyjnych ideologii, pewne rewolucje zyskały tytuł „wielkich rewolucji”. Do takich wydarzeń należy

¹ Przez rewolucję rozumie się proces gwałtownych zmian w jakiejś dziedzinie powodujących radykalne przekształcenie istniejącego stanu rzeczy. Jest to znacząca zmiana, która zazwyczaj zachodzi w stosunkowo krótkim okresie. Rewolucja może być spowodowana zmianą społeczno-polityczną zachodzącą w społeczno-politycznych instytucjach lub znaczną zmianą kulturową i ekonomiczną (por. J. Filipkowski, *Rewolucja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin 2012, kol. 50, oraz *Rewolucja*, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja>, dostęp: 30.11.2016).

zaliczyć Wielką Rewolucję Francuską z 1789 roku². Ponieważ wydarzenie to zapoczątkowało wyjątkowo istotne zmiany w dziedzinie społecznej, politycznej i religijnej, było ono w przeszłości, jak również jest ono ciągle przedmiotem badań naukowych. Osoby interesujące się tym wydarzeniem starają się zgłębiać przyczyny wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej, fazy jej przebiegu oraz następstwa, jakie ona spowodowała.

Francja należy do krajów posiadających bogatą tradycję i historię rozwoju życia społecznego. Biorąc pod uwagę historyczny proces rozwoju sytuacji społecznej w tym kraju, który w XIX wieku i na początku XX wieku osiągnął pewnego rodzaju *apogeeum* i przyjął konkretną postać trwającą do czasów współczesnych, zauważa się, że ów rozwój społeczny przechodził przez wiele etapów. Z początkiem i rozwojem poszczególnych etapów wiążą się pewne wydarzenia, często przebiegające w sposób gwałtowny, które inspirowały i wprowadzały w życie istotne zmiany w istniejącym systemie społecznym ludzi zamieszkujących określone terytorium. Do najbardziej istotnych wydarzeń, tak pod względem przebiegu, jak i zapoczątkowanych zmian, które stało się udziałem Francji, a które całkowicie zmieniło stosunki społeczne, należy Wielka Rewolucja Francuska, za której początek przyjmuje się zburzenie twierdzy Bastylii. Wydarzenie to miało miejsce 14 lipca 1789 roku. Ponieważ należy ono do bezprecedensowych w ramach przemian i rozwoju stosunków społecznych, nie tylko we Francji, ale stopniowo w całej Europie, naturalną staje się potrzeba odpowiedzi na pytanie: jakie były przyczyny społeczne, które doprowadziły do wybuchu tejże rewolucji.

Odpowiedź na pytanie dotyczące genezy wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej w aspekcie przyczyn społecznych pomagają znaleźć dokładne studia i opracowania historyczne. Według historyków i socjologów, najgłębszych przyczyn tego bezprecedensowego wydarzenia należy poszukiwać w przeszłości, a sięgają one korzeniami epoki feudalizmu oraz wieku oświecenia. Niektóre przyczyny mają swoje źródło w początkach chrześcijaństwa. Do takich przyczyn należy na przykład powstanie poglądu, który przyjął nazwę gnozy³.

² Oprócz Wielkiej Rewolucji Francuskiej tytuł „wielkiej” przypisuje się Rewolucji Rosyjskiej z roku 1917 oraz Islamskiej Rewolucji w Iranie (por. *Rewolucja*, w: *Encyklopedia popularna PWN*, Warszawa 1980, kol. 659; *Rewolucja*, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja>, dostęp: 30.11.2016).

³ Ten pogląd pojawi się już w II wieku po Chrystusie. Według niego rzeczywista prawda o świecie jest zasłonięta, a da się ją poznać tylko z pomocą gnozy, to znaczy tajemniczego uczenia dostępnego tylko dla wtajemniczonych (por. M. Wincenty, *Gnostycyzm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 1201-1215; A. Posacki, *Psychologia i New Age*, Gdańsk 2007, s. 194-196).

Ustrój feudalizmu jest zasadniczo związany z epoką średniowiecza. Feudalizm przetrwał we Francji aż do rewolucji francuskiej z 1789 roku. Obejmuje on w swojej klasycznej postaci okres od X do XIII wieku. Feudalizm wykształcił się jako system hierarchicznej zależności jednostek między sobą i przybierał formę stosunku wasala do seniora. Nie mogąc liczyć w tych burzliwych czasach na opiekę króla, okoliczna ludność szukała pomocy i bezpieczeństwa u możnowładców. Stosunki między możnowładcą (seniorem) i jego podopiecznymi (wasalami) układały się na zasadzie dobrowolnej umowy (tzw. komendacja). Senior zapewniał wasalom opiekę i pomoc materialną w formie beneficjum, wasale natomiast zobowiązywali się do służenia seniorowi, zachowując godność ludzi wolnych. Umowy były specyficzną transakcją własnościową. Wolny oddawał swoją ziemię seniorowi, by z jego rąk otrzymać prawo do jej użytkowania. Podobnie pan feudalny przenosił na możniejszego własność zwierzchnią swych majątności, które otrzymywał z powrotem jako lenno obciążone określonymi powinnościami. System wasalno-lenny upowszechnił cesarz Karol Wielki (768-814), a zwłaszcza jego następcy i wykorzystał go jako instrument rządzenia. Arystokraci stali się bezpośrednimi wasalami króla lub cesarza, a średni i drobni właściciele ziemscy wasalami arystokracji. W ten sposób wasalstwo, będąc pierwotnie rezultatem umowy prywatno-prawnej, nabrało charakteru publiczno-prawnego, a senior stał się oficjalnym pośrednikiem między zależnymi od siebie wasalami a monarchą. System wierności wasalskiej rozszerzono na wszystkie wysokie funkcje państwowe i kościelne. Komesi – biskupi stali się wasalami monarchy z tytułu pełnionych urzędów. W konsekwencji zarówno terytorium przez nich administrowane, jak i władza, jaką tam sprawowali, zostały przyrównane do beneficjum. W administrowaniu hrabstwami komesi byli do tego stopnia niezależni, że król nie miał żadnej władzy nad zamieszkałą tam ludnością. System lenny doprowadził do rozparcelowania władzy monarchy między możnych. Ówczesna monarchia stanowiła niejako federację hrabstw, z których każde, zachowując swą wewnętrzną organizację, wchodziło w skład związku występującego na zewnątrz jako jedna całość. W okresie rozkwitu feudalizmu w X-XIII wieku ustabilizowały się stosunki lenne we Francji, Anglii i w krajach Europy Południowej i Środkowej⁴.

Część historyków i socjologów państwa upatruje istoty feudalizmu w przejmowaniu funkcji właściwych państwu przez jednostki najsilniejsze w społeczeństwie. Od dawna historycy, zwłaszcza gospodarki, istoty feudalizmu upatrują w instytucji własności podzielonej i wynikającej z niej uprzywilejo-

⁴ Por. A. Weiss, *Feudalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, dz. cyt., kol. 156.

wanej pozycji społecznej najmożniejszych właścicieli ziemi uprawianej przez poddanych chłopów. Zwolennicy widzą istotę feudalizmu w specyficznych stosunkach produkcji, których prawnym wyrazem jest własność podzielona i poddaństwo chłopów, a konsekwencją społeczną podział społeczeństwa na dwie antagonistyczne klasy – panów i poddanych chłopów.

Feudalizm – ustrój feudalny oddziaływał również na życie kościelne. W sferze przemian gospodarczych już we wczesnym feudalizmie instytucje kościelne (diecezja, opactwo) upowszechniły w swych dobrach zwyczaj oddawania ziemi w użytkowanie (beneficjum, prekaria), przyczyniając się do wykształcenia systemu lennego. Duchowieństwo (dzieląc się na diecezjalne i zakonne) tworzyło idealny model zhierarchizowanego stanu społecznego, z własnymi przywilejami (jak przywilej kanonu, sądu kościelnego).

Kościół uległ feudalizacji w społecznym znaczeniu. Wyższe stopnie hierarchii kościelnej i tak zwane beneficja większe (*maiora*) były obsadzane duchownymi pochodzącymi ze stanów uprzywilejowanych. Biskupstwa, kanonikaty (katedralne i kolegiackie) były prawie wyłącznie i statutowo zarezerwowane dla synów szlacheckich, co w miarę upływu czasu skończyło się dla Kościoła katastrofalnymi następstwami, zwłaszcza konfiskatą dóbr materialnych i prześladowaniem Kościoła, które zapoczątkowała Wielka Rewolucja Francuska z 1789 roku.

W wyżej przedstawionej charakterystyce epoki feudalizmu na uwagę zasługują zwłaszcza trzy bardzo ważne informacje, które są kluczem do zrozumienia początku zmian w sferze socjalnej w ówczesnej Francji. Pierwszą z tych informacji jest ta, że w administrowaniu hrabstwami komesi byli do tego stopnia niezależni, że król nie miał żadnej władzy nad zamieszkałą tam ludnością. Otóż z biegiem czasu na skutek zmian dokonujących się w okresie renesansu, pod wpływem reformacji, Francja przeszła do drugiej skrajności, którą była władza absolutna króla, której przykładem był król Ludwik XIV (1638-1715). Tenże król mówił o sobie: „Państwo to ja”⁵. W związku z tendencjami do absolutyzmu André Maurois zauważa, że w renesansie ruch w kierunku centralizacji i absolutyzacji był szybszy, niż w czasach Ludwika XI (1423-1483)⁶. Ten sam autor, oceniając XVIII wiek pod kątem władzy absolutnej uważa, że był to wiek absolutnego myślenia, dlatego w latach 1715-1750 szybko rozwinęła się nowa polityczna i religijna filozofia. Stąd też, zdaniem A. Mourois, po wzniosłym

⁵ A. Maurois, *Dějiny Francie*, Paris 1958, s. 177; F. Czacki, *Studya historyczne nad Rewolucyą Francuską...*, t. 1, dz. cyt., s. 15.

⁶ Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 154.

ucisku stulecia Ludwika XIV Francja czuje potrzebę uwolnienia się spod tego jarzma. W absolutnej monarchii, w której osoba króla jest wszystkim, system rządzenia zależy od władcy. Zdaniem A. Mourois, za Henryka IV absolutyzm zdawał się być uzasadniony, za Ludwika XVI nie do zniesienia⁷. Po drugie na skutek systemu lennego Kościół stał się bardzo bogaty, co nie podobało się warstwom ludzi ubogich, a tych była zdecydowana większość. W związku ze wzbogaceniem się Kościoła A. Weiss uważa, że było ono wynikiem feudalizacji Kościoła. W szczytowym okresie feudalizmu instytucje i korporacje kościelne (opactwa, klasztory, kapituły, zakony, poza konwentami zakonów żebrzących) posiadały duże majątki ziemskie (w niektórych państwach w posiadaniu Kościoła było około 1/3 ziemi uprawnej wraz z feudalną władzą nad ludnością w nich mieszkającą)⁸. Stąd bogactwo Kościoła budziło uzasadnioną krytykę. Wspomniane bogactwo Kościoła i przepych raziły nie tylko Robespierrea⁹. Na ten temat mówiono i pisano w przeddzień rewolucji bardzo wiele. Ci bogaci *abbés* nie mogli liczyć na miłość ludu w czasie rewolucji. Ogółowi wydawało się, że na działalność charytatywną dają oni tylko niewielką część swego majątku, ogromną zaś większość trwonią na własne potrzeby w sposób niegodny sług Chrystusa. Jeżeli jednak działalność charytatywna Kościoła we Francji nie mogła mu zjednać sympatii mas ludowych, to czy mogła ją zjednać jego doktryna, głoszona z ambon i konfesjonałów?¹⁰ Po trzecie bardzo niebezpieczną sytuacją stało się, że biskupi i opaci reprezentujący wielką własność kościelną wchodzili w skład hierarchii feudalnej, a zajmując w państwie stanowisko podobne do świeckich feudałów stanowili część feudalnej struktury państwa. Na rozdawnictwo urzędów kościelnych i związanych z nimi lenn największy wpływ mieli władcy i dlatego feudałowie kościelni związani byli z dworami

⁷ Por. tamże, s. 211, 217.

⁸ Według pewnych źródeł duchowieństwo Kościoła rzymskokatolickiego liczyło w przededniu rewolucji francuskiej około 120 tys. osób, w tym 20-25 tys. zakonników i 40 tys. zakonnic. Do Kościoła należała jedna dziesiąta ziem uprawnych, położonych głównie na północy. Dochody z nieruchomości, sięgające 130 mln liwrów, czerpali głównie wysocy dostojnicy, którymi mogli zostać głównie przedstawiciele szlachty, co tworzyło podziały w samym Kościele. Niższe duchowieństwo było z tego stanu rzeczy niezadowolone i nastawione reformatorsko. Drugim źródłem dochodów była dziesięcina (*décime*), której podlegał każdy grunt, nawet szlachecki, ściągana była ze zbóż, innych ziemiopłodów i bydła. Jej wartość wahała się od 100 do 120 milionów liwrów (por. W. Markov, A. Soboul, *Wielka Rewolucja Francuzów 1789*, Wrocław 1984, s. 15-16; M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 19-20).

⁹ Maximilien-François-Marie-Isidor de Robespierre (1758-1794), francuski polityk, prawnik, jedna z najważniejszych postaci francuskiej rewolucji, przywódca jakobinów (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Maximilien_de_Robespierre, dostęp: 30.11.2016).

¹⁰ Por. M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 38-39.

panującymi. Taką sytuację można określić jako pewną formę przymierza ołtarza i tronu¹¹. W końcu sama surowość średniowieczna nie odpowiadała już ani uczuciom ani zwyczajom¹². W takiej sytuacji, rodzi się reformacja, w epoce schyłku feudalizmu, wzniesienia burżuazji i wzmocnienia władzy monarchicznej. Był to czas zakorzenienia się jej w nowych strukturach społecznych, ekonomicznych i politycznych¹³. Stąd zdaniem M. Żywczyńskiego przejście z ustroju feudalnego do ustroju kapitalistycznego było procesem naturalnym i nieuniknionym. Stary ustrój feudalny walił się w gruzy, ale jego ideologia nadal przyświecała zarówno obrońcom, jak i burzycielom dotychczasowego ładu¹⁴. Rewolucja przyśpieszyła tylko upadek feudalizmu, oddając władzę w ręce mieszczaństwa, właściwie górnej warstwy mieszczańskiej¹⁵.

W związku ze schyłkiem ustroju feudalnego należy podkreślić, że na zmiany ustrojowe w przyszłości, oprócz wspomnianych cech feudalizmu, bardzo silny wpływ miały prądy filozoficzne-teologiczne oraz powstanie nowych światopoglądów. Intencją zmian była nadzieja na to, że XVIII wiek uprości wszystko, aby jaśniej widzieć humanizm chrześcijański. Na początku chciano uwolnić drogę, która wiedzie do Ewangelii. Niestety filozofizm oddalił całe objawienie, zaprzeczył potrzebie odkupienia, którą ma ludzkość. Dlatego sfabrykował ideał „religii naturalnej” przez eliminację „zabobonów”, zastępując religię naturalną własną religią pozytywną. Dlatego też według nowej religii miłosierdzie miało być zastąpione przez dobroczynność, filantropię, rozum miał się stać regułą uniwersalną. W nowym społeczeństwie fizyka miała zastąpić objawienie, a kapłan miał się stać dla racjonalistów oficerem moralnym¹⁶. Przedstawiona powyżej pewna charakterystyka ustroju feudalnego, który wytworzył bardzo ciężkie warunki egzystencjalne dla większości

¹¹ Por. A. Weiss, *Feudalizm*, dz. cyt.; M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 80. J. Majka, mówiąc o przemianach społecznych XVIII i XIX wieku, potwierdza to, o czym mówią inni historycy: „Kościół jest tu bardzo ściśle związany z państwem, gdyż monarchowie widzieli swój interes w ochronie interesów Kościoła, stanowiącego niewątpliwie czynnik ładu społecznego, duchowieństwo wyższe natomiast było związane z dworem i warstwami rządzącymi, bo z nich się rekrutowało i miało, pomimo drugorzędnych przeciwieństw wspólne z nimi interesy. Duchowieństwo niższe, bliższe ludowi, nie miało ani potrzebnych wpływów, ani odpowiedniego przygotowania, by móc się wypowiadać w sprawach społecznych lub tym bardziej zajmować w tej dziedzinie jakieś określone stanowisko” (J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Rzym 1987, s. 176).

¹² Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 211.

¹³ Por. C. Marquet, *Le protestantisme*, Paris 1989, s. 33.

¹⁴ Por. M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 80.

¹⁵ Tamże, s. 36, 49, 52.

¹⁶ A. Dansette, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 2, Paris 1948, s. 219.

obywateli, dowodzi, że w takich warunkach wcześniej czy później musiała nastąpić reakcja, która będzie miała wiele elementów. W pierwszym rzędzie protest w stosunku do istniejącego systemu społecznego wyjdzie ze strony filozofii oświecenia i renesansu¹⁷. W przypadku nurtów teologicznych niepodważalny wpływ będzie miało powstanie w okresie renesansu reformacji, czyli protestantyzmu, którego twórcą był Marcin Luter (1483-1546)¹⁸. Oczywiście wspomniane główne nurty nie należą do jedynych. W okresie przejścia z epoki feudalizmu do epoki kapitalizmu obserwuje się całą gamę pewnych nurtów filozoficzno-teologicznych, z których wiele było kontynuacją i rozwinięciem poglądów zrodzonych przed oraz w epoce oświecenia i renesansu, jak również po upływie tychże okresów. Z punktu widzenia religijnego, a ściślej biorąc, z punktu widzenia objawienia na wszystkie nurty filozoficzno-teologiczne, przeciwne chrześcijaństwu można spojrzeć jako na spełnienie się słów Jezusa Chrystusa oraz pewnych treści z Pisma Świętego Starego Testamentu. Gdy chodzi o Stary Testament, ów sprzeciw wobec ducha chrześcijańskiego wyrażony jest już w pierwszej księdze Starego Testamentu, w Księdze Rodzaju, gdzie zamieszczony jest tekst tak zwanej Protoewangelii: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie, a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono ugodzi ci głowę, a ty ugodzisz je piętę” (Rdz 3,15). O sprzeciwie wobec Boga jest również mowa w Psalmie 2: „Dlaczego narody się buntują, czemu ludy knują daremne zamysły?” (Ps 2,1). W Nowym Testamencie sam Jezus Chrystus zapowiada pojawienie się fałszywych proroków: „Strzeżcie się fałszywych proroków, którzy przychodzą do was w owczej skórze, a wewnątrz są drapieżnymi wilkami” (Mt 7,15). „Powstaną liczni fałszywi prorocy i wielu w błąd wprowadzą; a ponieważ wzmoże się nieprawość, ostygnie miłość wielu” (Mt 24,11-12). Również w wyjaśnieniu przypowieści o chwaście Jezus Chrystus wyraźnie wskazuje na ludzi, którzy pracują dla osobowego zła: „On odpowiedział: «Tym, który sieje dobre nasienie, jest Syn Człowieczy. Rolą jest

¹⁷ Oświecenie określane jest często jako wiek rozumu – nurt kulturalny przypadający na lata 1688-1789. Renesans lub odrodzenie jest to okres przypadający na XV i XVI wiek. W tym czasie powstaje humanizm, który prowadzi do naukowego agnostycyzmu (por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 155). Humanizm (łac. *humanus* – ludzki), pogląd lub postawa afirmująca godność człowieka, traktowanego jako ośrodek i szczyt wartości doczesnych oraz twórczy podmiot autonomicznych działań wyposażony w przysługujące osobie ludzkiej uprawnienie indywidualne i społeczne; laicka interpretacja humanizmu upowszechniła się w XIX wieku (por. S. Kowalczyk, *Humanizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1311; A. Soboul, *Prehľad Dejín Francúzskej Revolúcie*, dz. cyt., s. 51-53).

¹⁸ Marcin Luter (niem. Martin Luther) – za jedyną podstawę dla tej wiary przyjmuje Pismo Święte i dwa sakramenty – Komunię Świętą i chrzest (por. *Filozofický slovník*, Bratislava 1982, kol. 254-255; *Veľká Encyklopédia Slovenská* (dalej jako VES), cz. 2, Praha 2005, kol. 890-891).

świat, dobrym nasieniem są synowie królestwa, chwastem zaś synowie Złego. Nieprzyjacielem, który posiał chwast, jest diabeł” (Mt 13,37-39). Nie ulega wątpliwości, że cytowane teksty wyrażają prawdę o walce osobowego dobra i osobowego zła. Niestety powstanie na przestrzeni wieków wiele nurtów filozoficzno-teologicznych przeciwnych duchowi chrześcijaństwa z inspiracji bytu wrogiego Bogu, co jest świadectwem na potwierdzenie tego, że istnieje byt, który jest bardzo inteligentny i swoją kreatywność wykorzystuje, aby zyskać wiele osób. Takie osoby stały się narzędziem dla urzeczywistnienia planu realizacji odwiecznej walki z Bogiem. Istnieje wiele nurtów filozoficzno-teologicznych zrodzonych nie tylko na terenie Francji, które stały się bazą dla głębokich zmian społecznych. Zmiany społeczne, które się dokonały pod wpływem różnorodnych nurtów filozoficzno-teologicznych zaszły nie tylko na terenie Francji, jako pierwszego z krajów, który przyjął wiarę chrześcijańską, ale i w innych krajach. Owe zmiany dokonały się w przeciągu długich okresów i na wielu płaszczyznach. Jest prawdą, że znaczące miejsce wśród przedstawicieli różnych kierunków zajmują przedstawiciele Francji. Ale oprócz nich nie brakuje przedstawicieli innych krajów, jak na przykład Austrii, Czech czy Niemiec. W poczcie wielorakich nurtów filozoficzno-religijnych i światopoglądowych, oprócz wspomnianej gnozy i protestantyzmu, należy wymienić razem z przedstawicielami francuskimi m.in. twórców agnostycyzmu¹⁹, arianizmu²⁰, autorów chilianizmu²¹. Innymi kierunkami z zakresu filozofii i teologii są hedonizm²², filozofia F. Hegla²³. Następnie do

¹⁹ Agnostycyzm: idealistyczny kierunek w filozofii, który odrzuca możliwość naukowego poznania istoty świata i jej prawa (por. M. Schooyans, *Ewanjeliem. Ako čeliť svetu v rozvrate?*, dz. cyt., s. 79).

²⁰ Arianizm: chrystologiczne uczenie aleksandryjskiego biskupa Ariusza, który nie przyznawał Chrystusowi równości z Bogiem. Według Ariusza Bóg nie był od początku Ojcem, stał się Nim wówczas, kiedy stworzył Syna, aby Ten dokonał stworzenia świata (por. M. Schooyans, *Ewanjeliem. Ako čeliť svetu v rozvrate?*, dz. cyt., s. 88; J. Szymusiak, *Arianizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985, kol. 911).

²¹ Chilianizm: wczesnochrześcijańska średniowieczna wiara chrześcijan w tysiącletnie Chrystusowe królestwo na ziemi po Jego drugim przyjsciu na świat (por. M. Schooyans, *Ewanjeliem. Ako čeliť svetu v rozvrate?*, dz. cyt., s. 77; M. Kaczmarkowski, *Chiliazm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1985, kol. 157).

²² Hedonizm: przyjemność, rozkosz – pogląd lub postawa upatrująca w przyjemności (lub unikaniu przykrości) traktowanej jako źródło prawdziwego szczęścia, szczególną wartość, cel i motyw postępowania; potocznie postać nieuporządkowanego życia, będąca formą realizacji niewłaściwych celów i wartości oraz skutkiem ulegania słabościom ludzkiej natury; w tradycji określany częściej jako epikureizm, a następnie libertynizm (por. A. Szostek, *Hedonizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, dz. cyt., kol. 613).

²³ Twórca skrajnej odmiany idealizmu obiektywnego, tzw. panlogizmu (por. S. Kowalczyk, *Hegel Wilhelm Friedrich*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, dz. cyt., kol. 618).

wspomnianego łańcucha osób, które swoimi poglądami znacząco wpłynęły na zmiany społeczne, należą J. Hus²⁴, L. Feuerbach²⁵. Śledząc przebieg wydarzeń historycznych we Francji, zauważa się długofalowy wpływ gallikanizmu, który zasadniczo w mniej klasycznych formach wywiera wpływ na stosunki społeczne we Francji²⁶. Oprócz tego systemu potężny wpływ na rozwój sytuacji społecznej miał indywidualizm. Gdy chodzi o indywidualizm zasługuje on w pewnym sensie na większą uwagę, ponieważ jest to jedna z głównych orientacji w myśli społecznej, korzeniami swymi sięgająca średniowiecza. Wśród cech wspólnych, łączących pod szyldem indywidualizmu cały szereg niekiedy bardzo różnych kierunków filozoficzno-społecznych, wymienić należy: 1) negację arystotelesowskiej tezy o społecznej naturze człowieka, 2) uznanie jednostki ludzkiej za jedynie realny element życia zbiorowego, a w konsekwencji dobra jednostki za rację nadrzędną w stosunku do dobra ogółu, 3) sprowadzenie istoty więzi społecznej do kwestii umowy między ludźmi, 4) afirmację całkowitej wolności jednostki²⁷. W tym, co dotyczy późniejszego wpływu tej orientacji na sytuację społeczną, Fabrice Bouthillon uważa, że indywidualizm jest główną przyczyną zaistnienia proletariatu²⁸.

W dalszej prezentacji panoramy nurtów i poglądów atakujących chrześcijaństwo, a tym samym mających wielki wpływ na zmianę sytuacji społecznej, należy umieścić jansenizm²⁹. Był to nurt teologiczny sięgający XVII w. nazy-

²⁴ J. Hus (1370-1415), obok M. Lutra, jeden z głównych reformatorów. Domagał się podporządkowania Kościoła katolickiego w Czechach władzy królewskiej (por. R. Palacz, *Hus Jan*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, dz. cyt., kol. 1339).

²⁵ Twórca antropologicznego i mechanicznego materializmu (por. A. Kłoczowski, *Feuerbach Ludwik*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, dz. cyt., kol. 156-158).

²⁶ System kościelno-prawny o charakterze nacjonalistycznym, koncyliarystycznym i episkopalnym, powstały w nurcie cesaropapizmu, a zmierzający do uformowania autonomicznego Kościoła katolickiego we Francji. System ten przeciwstawiał się powszechnej jurysdykcji papieskiej (por. B. Kumor, *Gallikanizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, dz. cyt., kol. 834; J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution française*, Paris 2012, s. 103).

²⁷ Por. W. Piwowski (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993 (dalej jako SKNS), s. 66-67.

²⁸ F. Bouthillon, *Les lumières dans Rerum novarum*, w: *Rerum Novarum. Écriture, contenu et réception d'une encyclique* (dalej RNÉCRE), „Collection de l'École Française de Rome” 232, Rome 1997, s. 59.

²⁹ Nurt teologiczny oraz ruch religijny, intelektualny, społeczny i polityczny XVII i XVIII wieku powstały na tle sporów o współdziałanie łaski Bożej i wolnej woli człowieka, wywodzący się od C. Jansena, a rozpowszechniony przede wszystkim we Francji i Niderlandach. W początkowej fazie rozwoju ruchu opowiadano się za skrajnym pesymizmem, ale już od lat osiemdziesiątych XVII wieku janseniści przestali całkowicie wyrzekać się świata i stali się zwolennikami rygoryzmu. Podzielali też tendencje gallikanizmu i prezbiterianizmu. Z rygoryzmem jansenistów

wany słusznie chorobą Kościoła francuskiego. Historycy kościelni uważają go zwykle za doktrynę teologiczną, która przeciwstawiała się nauczaniu i tradycji Kościoła, za spór teologów katolickich. W rzeczywistości było to coś znacznie większego. Był to ruch teologiczno-społeczny albo raczej teologiczny, ale podtrzymywany przez pewne dążności społeczne. Jansen, uznając przemożną moc łaski Bożej, dowodził, że wola ludzka jest zbyt słaba, by sama z siebie mogła się zdobyć na czyny dobre, to ostatnie jest możliwe tylko wówczas, gdy Bóg daje człowiekowi łaskę, tej zaś oprzeć się nie można. Bóg daje ją tym tylko, których do zbawienia przeznaczył. Pozornie ta doktryna prowadziła do fatalizmu, do bierności religijnej, w rzeczywistości jednak przyjmując, że człowiek ma prawie pewność zbawienia, jeśli czyni dobrze, bo to znaczy, że Bóg w nim działa, prowadziła do praktykowania surowej moralności. Janseniści zwalczali zatem naukę moralną najbardziej wpływowych wówczas we Francji jezuitów o czynach zasługujących lub usuwających łaskę w duszy, w Kościele widzieli instytucję skupiającą przeznaczonych do zbawienia, ale lekceważyli odpusty i ekskomuniki papieskie, bo to – ich zdaniem – kłóciło się z przeznaczeniem. Jansenizm, głoszący teorię przeznaczenia bez względu na stan społeczny oraz potrzebę surowej moralności, potępienia wojen, zbytku i przepychu, zjednał sobie zwolenników wśród mieszczaństwa, najprzód wyższego, potem zaś i w kołach szerszych. Była to zatem forma, w której mieszczaństwo francuskie wyrażało swą opozycję wobec rządów szlachty w Kościele, wobec feudalizacji Kościoła. Ale jansenizm był czymś więcej. To była nie tylko walka społeczna, tocząca się na jedynie wówczas możliwym do takiej walki terenie religijnym. Był to bunt nie tylko przeciwników dogmatów katolickich, ale i bunt przeciw etyce praktykowanej wówczas przez katolików³⁰.

łączy ich pesymizm i postulat ucieczki od świata, który jest złowrogi, a przez Boga stworzony w tym celu, aby służył człowiekowi do zdobycia cnót. W sferze społeczno-politycznej doktryna jansenistów, broniąc autonomii sumienia, stanowiła opozycję w stosunku do monarchii absolutnej, godząc w merkantylizm, lichwę i wzrastającą rolę pieniądza oraz we władzę króla, który zamierzał modernizować państwo za pomocą jego centralizacji (por. J. Walkusz, *Jansenizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, kol. 989, 992- 993).

³⁰ Por. M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 34-36; F. Czacki, *Studia historyczne nad Rewolucją Francuską...*, t. 1, dz. cyt., s. 16.

W tym samym nurcie poglądów uderzających w ducha chrześcijańskiego znajdują się dalsze. Należy tam umieścić J. Kalwina³¹, liberalizm³², nacjonalizm³³, filozofię F. Nitschego³⁴, pelagianizm³⁵, relatywizm³⁶, poglądy J. Rousseau³⁷. Ze względu na poglądy tegoż ostatniego filozofa mówi się o nim, że jest on „ojcem nowożytnych totalitaryzmów”³⁸. Ale za jednego z ideowych twórców kapitalizmu należy uznać J. Kalwina. Właśnie on, buntując się, wygłosił wolność interesu. I w momencie, gdy egoizm był uznany jako motor aktyw-

³¹ J. Kalwin (1509-1564), podobnie jak Luter, uznaje Pismo Święte za jedyną normę wiary i życia chrześcijańskiego, zaprzecza wolnej woli człowieka po upadku Adama i uznaje usprawiedliwienie jedynie z łaski Boga przez wiarę, a nie z uczynków człowieka. Kalwin sformułował doktrynę o niemożności utracenia łaski Bożej, o pewności zbawienia w Chrystusie i podwójnej predestynacji. W sakramentologii Kalwin, podobnie jak M. Luter i U. Zwingli, uznawał tylko chrzest i wieczerzę Pańską (por. J. Stahl, *Kalwin Jan, Calvin Jean*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 426- 428).

³² Liberalizm – powstała w XVII wieku orientacja w sferze myśli społecznej, czyniąca wolność ludzkiego indywiduum nadrzędną kategorią, a zarazem najwyższą wartością w całym porządku społecznym. Wolność ta rozumiana jest w sposób negatywny i utożsamia się z brakiem jakichkolwiek ograniczeń w realizacji przez człowieka jego naturalnych popędów. Liberalizm ściśle splata się tu z indywidualizmem i oświeceniowym racjonalizmem w filozofii człowieka. Liberalizm najsilniej zaznaczy się na gruncie myśli politycznej, broniąc tezy, iż jedyną funkcją państwa jest obrona i gwarancja praw wszystkich obywateli. W dziedzinie ekonomii absolutyzował prywatną własność oraz zasadę nieograniczonego zysku ekonomicznego i wolnej konkurencji, odmawiając państwu prawa do jakiegokolwiek interwencji w sferze życia gospodarczego. W płaszczyźnie religijno-kulturowej głosił zasadę oderwania Kościoła od państwa i laicyzacji wielu dziedzin życia społecznego (por. *Liberalizm*, w: SKNS, s. 96).

³³ Nacjonalizm polega na przecenianiu własnych wartości narodowych na niekorzyść innych narodów. Nacjonalizm wiąże się z szowinizmem z jednej strony i z pogardą dla innych narodów, z drugiej (por. *Nacjonalizm*, w: SKNS, s. 112-113).

³⁴ Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900). Punkt orientacyjny topografii filozofii nietzscheańskiej stanowi radykalna krytyka chrześcijaństwa oraz współczesnej autorowi zachodniej kultury (por. K. Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, Kęty 2002, s. 64; T. Sieczkowski, *Bezwzględny wymóg rozpadu*, w: F. Nietzsche: *Antychryst*, Kraków 2006, s. 67).

³⁵ Pelagiusz żył w latach 354-420. Zaprzeczał istnieniu grzechu pierworodnego i jakiegokolwiek istnieniu zła w nowo narodzonym dziecku. Zaprzeczał potrzebie chrztu i zbawienia w Chrystusie dla dzieci (por. VES, cz. 2, kol. 566).

³⁶ Relatywizm – pogląd filozoficzny, wedle którego prawdziwość wypowiedzi można oceniać wyłącznie w kontekście systemu, w którym są one wypowiedziane. Tym samym relatywizm stwierdza, że nie istnieją zdania niosące absolutną treść, których ocena byłaby identyczna i niezależna od jej kontekstu. Prawdziwość sądu zależy od przyjętych założeń, poglądów czy podstaw kulturowych. Relatywizm przeciwstawiany jest absolutyzmowi (por. *Filozofický slovník*, dz. cyt., kol. 382; VES, cz. 3, kol. 889).

³⁷ Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), filozof i pedagog, autor koncepcji swobodnego wychowania. Autor idei państwa jako wolnej umowy społecznej (por. VES, cz. 3, kol. 955).

³⁸ F. Bouthillon, *Les lumières dans Rerum novarum*, dz. cyt., s. 57.

ności ekonomicznej i socjalnej, powstał kapitalizm³⁹. Oprócz wymienionych poglądów i światopoglądów nieprzychylnych chrześcijańskiej wierze, istnieją jeszcze: sceptycyzm⁴⁰, sensualizm⁴¹, socjalizm, głównie chodzi o K. Marksa i F. Engelsa⁴², totalitaryzm⁴³, utylitaryzm⁴⁴, poglądy Woltera⁴⁵ i H. Zwingliego⁴⁶.

Na wyjątkowo intensywny wpływ doktryn antyreligijnych i antyspołecznych skarżył się papieżowi Piusowi VII w 1816 roku król Ludwik XVIII: „Wszystkie doktryny antyreligijne i antyspołeczne rozlały się po moich prowincjach”⁴⁷. W latach 1817-1824 wyszło we Francji dwanaście wydań dzieł

³⁹ Por. G. Bedouelle, *De l'influence Réelle de l'union de Fribourg sur l'encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 248.

⁴⁰ Sceptycyzm – to stanowisko odrzucające możliwość uzyskania wiedzy pewnej i uzasadnionej, w metodologii postulujące krytycyzm wobec twierdzeń naukowych przyjmowanych jedynie na mocy autorytetu – sceptycznie, nieufnie, niedowierzająco, powątpiewająco (por. *Filozofický slovník*, cz. 2, Praha 1985, kol. 209-210).

⁴¹ Sensualizm – pogląd filozoficzny będący skrajną formą empiryzmu genetycznego. Polega na uznaniu, że zarówno cała wiedza, jak i dyspozycja ludzkiego umysłu mają swe źródło w poznaniu zmysłowym. Zwykle sensualizm wiąże się z postacią É.B. Condillaca, który w słynnym eksperymencie myślowym (zwanym posągiem Condillaca) próbował udowodnić, że człowiekowi nie potrzeba żadnej wrodzonej wiedzy, by powstało w nim życie duchowe, a wystarczy jedynie zdolność odbierania wrażeń (por. *Filozofický slovník*, cz. 2, dz. cyt., kol. 205-206). Empiryzm – kierunek filozofii, wg którego jedynym lub głównym źródłem bądź środkiem poznania jest doświadczenie zmysłowe – zewnętrzne lub wewnętrzne (por. *Filozofický slovník*, cz. 2, dz. cyt., kol. 108; VES, cz. 1, kol. 850).

⁴² Marksizm – to całokształt prądów filozoficznych, społecznych, ekonomicznych i politycznych, a także światopoglądowego myślenia i działania, które odwołują się do K. Marksa (1818-1883) i do F. Engelsa (1820-1895) oraz do kontynuatorów ich dorobku intelektualnego. Klasycy marksizmu przyjęli założenie, że świat jest materialny (istnieje tylko materia) i rządzi się prawami dialektyki (por. *Marksizm*, w: SKNS, s. 102).

⁴³ Totalitaryzm – forma sprawowania rządów, a zarazem uzasadniająca ją teoria, która polega na całkowitym podporządkowaniu jednostki i wszelkich przejawów życia społecznego władzy państwowej, wskutek czego człowiek staje się jedynie funkcją państwa lub społeczeństwa. Totalitaryzm jawi się wtedy jako całkowite zaprzeczenie indywidualistycznego liberalizmu, głoszącego z kolei absolutną suwerenność jednostki wobec społeczeństwa. Cechą ustroju o charakterze totalitarnym jest wykluczający wszelką demokrację bezwzględny autorytet władzy naczelnej (por. *Toalitaryzm*, w: SKNS, s. 181).

⁴⁴ Utylitaryzm – postawa zwana też filozofią zdrowego rozsądku, kierunek etyki zapoczątkowany w XVIII wieku, według którego to, co jest pożyteczne, jest dobre, a miarą słuszności postępowania jest użyteczność jego skutków (por. *Utylitaryzm*, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Utylitaryzm>, dostęp: 06.12.2016).

⁴⁵ François-Marie Arouet – Voltaire (Wolter), (1694-1778), francuski filozof. Poznanie transcendentnego (np. nieśmiertelności duszy) uważał za niemożliwe. Wolter atakował dogmaty w Kościele (por. VES, cz. 4, kol. 838).

⁴⁶ H. Zwingli, obok M. Lutra szwajcarski reformator żyjący w latach 1484-1531. Forsował republikańskie zasady w Kościele. Odrzucał celibat i życie klasztorne (por. VES, cz. 4, kol. 996).

⁴⁷ M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 81.

Voltera w 316 tys. egzemplarzy i trzynaście wydań Rousseau w 240 tys., tj. razem około 2 mln tomów, do czego dochodziło około 700 tys. tomów innych bezbożnych książek. Gérard Cholvy i Yves-Marie Hilaire w jednym ze swoich studiów historycznych podają jeszcze większe liczby dotyczące wydań dzieł filozofów oświecenia. Według tychże autorów w latach 1817-1824 dzieła Woltera osiągnęły nakład 1 mln 598 tys. tomów, a dzieła Rousseau osiągnęły nakład 492 tysięcy⁴⁸. Nawet za czasów rewolucji nie rozczytywano się tak w Wolterze, jak za czasów króla z Bożej łaski. Czytali wszyscy, przede wszystkim najwięcej mieszczaństwo. I warto podkreślić to zastanawiające zjawisko, że mimo pełnej wolności Kościoła i jego nieskrępowanej niemal pracy duszpasterskiej, ogromnej pomocy ze strony monarchii, znowu rozszerzyła się bezbożność, która przed rewolucją dotyczyła wąskiego kręgu ludzi. Niestety po rewolucji objęła zwłaszcza społeczeństwo mieszczańskie i w miarę upływu lat ustawicznie wzrastała⁴⁹.

Biorąc pod uwagę wszystkie wspomniane nurty filozoficzno-teologiczne z punktu widzenia pewnej bazy dla zmian społecznych, zauważa się, że to, co łączy wspomniane nurty i poglądy, można określić jako filozofię niewiary, która nie może ani stworzyć, ani zachować społeczeństwa⁵⁰. Teologię z tych okresów można streścić jako odrzucenie całej prawdy o Bogu i jego normach. Została stworzona nowa duchowość i moralność, a co za tym idzie, jedną z najważniejszych konsekwencji tychże nurtów stała się dechrystianizacja idei⁵¹, a w konsekwencji dechrystianizacja społeczeństwa⁵². Pod wpływem wspomnianych filozofii następuje więc desakralizacja albo sekularyzacja życia społecznego⁵³. Pociągnęło to za sobą wielkie skutki. O tym, że jest to prawda, to znaczy, że oświecenie, renesans i reformacja zapoczątkowały wspomniane zmiany w sposobie myślenia i wartościowania przekonuje kard. Joseph Ratzinger: „Od początku oświecenia wiara w postęp bez przerwy się oddalała od

⁴⁸ G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 1, Toulouse 1985, s. 75.

⁴⁹ Por. M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 81.

⁵⁰ Por. P. Boutry, *L'encyclique Rerum novarum et le climat intellectuel des années quarante du XIXe siècle*, w: RNÉCRE, s. 88.

⁵¹ Por. A.M. Ferreira, *Questions autour de la répercussion au Portugal (1891-1911) de l'encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 450.

⁵² Tę smutną prawdę potwierdza M. Żywczyński: „W każdym razie pod koniec XVIII wieku dechrystianizacja Francji była daleko posunięta i zjawisko obojętności chłopów na losy Kościoła dość powszechne, a wystąpienia proletariatu francuskiego przeciwko księżom nader częste” (*Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 37).

⁵³ Por. *Sekularyzacja*, w: SKNS, s. 152-153; *Sekularyzm*, w: SKNS, s. 132-154.

chrześcijańskiej eschatologii, aż w końcu zupełnie ją zastąpiła (...). Od tej chwili zaczęto budować przyszłość na podstawie bardziej czy mniej liberalnych tradycji, «filozofię miłości» zastąpiła «filozofia egoizmu»⁵⁴.

Z punktu widzenia zmian społecznych nowa baza wytworzona na zasadach zupełnie sprzecznych z zasadami chrześcijańskimi wpłynęła nie tylko na zmianę ustroju społecznego w sensie doktrynalnym, ale znalazła swoje odbicie również w zmianach gospodarczych. Do najistotniejszych negatywnych zmian w dziedzinie gospodarczej należą: zanik świata rzemieślniczego, zwłaszcza rozbicie korporacji i rzemiosła, aby mógł się rozwijać wielki przemysł, kryzys rolnictwa, który spowodował wielką emigrację populacji wiejskiej do miast, co było przyczyną powstania proletariatu. Oprócz tego w stosunku do Kościoła i kleru zauważa się antyklerykalizm i instrumentalizację kleru⁵⁵. W tym, co dotyczy zmian społeczno-ustrojowych, wspomniane doktryny spowodują, że zmieni się spojrzenie na samego człowieka, to znaczy pojawi się inna koncepcja człowieka. Z kolei zmieni się koncepcja państwa, władzy, dalej system polityczny, etyka, kryteria wartościowania, stosunki społeczne i stosunki produkcji. Następnie zmieni się podejście do pracy, kultura i mentalność.

Szczegółne znaczenie i wielki wpływ na zmiany społeczne, które ciążyły na Francji w XIX wieku, trzeba przypisać reformacji. Według André Maurois

⁵⁴ Wypowiedź kard. J. Ratzingera z kwietnia 1997 roku (w: M. Schooyans, *Ewanjeliem. Ako čelit' svetu v rozvrate?*, dz. cyt., s. 21-22). W ramach istnienia nurtów oświecenia następuje odrzucenie Boga biblijnego, a przyjęcie racjonalizmu. Sylvain Maréchal twierdził, że Biblia jest najbardziej absurdalną, najbardziej nieużyteczną, najbardziej niemoralną, i najbardziej źle czyniącą ze wszystkich ksiąg i Jezus jest wymyślony przez ociemniałych szarlatanów dręczonych potrzebą męczenia innych (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 78, 139, 208). Taki punkt widzenia podkreśla to, że świadomość nowoczesna nie akceptuje objawienia i że racjonalizm współczesny odrzuca porządek nadprzyrodzony! Według twórców takiego światopoglądu, aby zachować integralność porządku naturalnego, starcza „wystarczyć sobie samemu”. Przy tym głosi hasła totalnie absolutnej, niczym nieograniczonej wolności, prowadzi do kultywowania egoizmu. W związku z tym A. Encrevé powie, że: „Egoizm się rozpanoszył w nim, a z nim wszystkie problemy społeczne” (w: *Les réactions des protestants français, lors de la publication de l'encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 344).

Na podstawie wszystkich decyzji i ustaleń ludzi odpowiedzialnych za państwo, które były podejmowane od chwili wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej można powiedzieć, że cel, jaki postawili sobie ówczesnej świadomości: M. Luter – reformator religii, Descartes – reformator filozofii i Rousseau – reformator moralności, o których jest mowa w przewodniku opracowanym przez H. Carriera SJ, *Nouveau regard sur la doctrine sociale de l'Eglise*, wydanym przez Watykan w 1990 roku, zostaje w dużej mierze osiągnięty. To znaczy społeczeństwo francuskie w przeciągu wieku XIX i na początku XX wieku, zostaje zdechrystianizowane i zlaicyzowane (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 72, 246; R. Rémond, *L'anticlericalism en France, de 1815 à nos jours*, Paris 1992, s. 370.

⁵⁵ Por. A.M. Ferreira, *Questions autour de la répercussion...*, dz. cyt., s. 444-446, 450-451.

z punktu widzenia religijnego podstawowym faktem renesansu jest konflikt z myślą irracjonalną autorytetu z objawioną prawdą. Sam protestantyzm objawieniu nie zaprzecza, ale wymaga, aby trzymać się Pisma Świętego⁵⁶. Zdaniem Claudette Marquet, sama reformacja, rozważana z punktu widzenia religijnego, partycypuje w fenomenie zmian, jakie zachodzą w zachodniej Europy pod koniec średniowiecza. Wieki XV i XVI można określić jako czas pęknięcia. Jest to czas, w którym przechodzi się powoli ze świata teokratycznego, który łączy za jednym razem to, co polityczne, socjalne, kulturalne, ekonomiczne i duchowe do świata, który wyzwala się stopniowo spod opieki władzy religijnej. Co więcej, według koncepcji Lutra następuje separacja wiary od świata. Koncepcja Lutra mówi o dwóch „królestwach”, które wprowadzają kompletną separację między wiarą, duchem i światem, w imię której mogłoby się usprawiedliwiać wszystkie nadużycia ze strony polityki. Tak więc wg Lutra królestwo ziemskie i królestwo ducha są w stosunku do siebie odseparowane⁵⁷. Według C. Marquet reformacja będzie wspierana równocześnie przez utratę zaufania, która dotyczy papieża, ale także przez rywalizację, która dzieli cesarstwo: imperator sprzeciwia się królowi Francji, niemieckim książętom, między nimi i władcy. Stąd szczęściem reformacji luterkańskiej była możliwość wykorzystania waśni politycznych⁵⁸.

W kwestii ekonomicznej Kościoła, ale ściśle związanej z sytuacją społeczną, wspomniany autor A. Maurois jest przekonany o tym, że właśnie ekonomiczna moc Kościoła była przyczyną zazdrości między panami. André Maurois uważa, że z chwilą, gdy Kościół zaczął się bogacić, niemal od razu zaczęły się tworzyć narodowe państwa, moc Kościoła przestała być przyjacielska i polityczna⁵⁹. W kwestii socjopolitycznej C. Marquet uważa, że reformacja dotyczyła feudalności kontestowanej przez wynurzanie się nowej klasy społecznej, burżuazji przemysłowej, często wykształconej (wychowanej) i nieprzyjaciela nieporządku. Ta burżuazja ma decydujący wpływ na sprawy, na politykę i na handel. Ona sprzeciwia się w końcu reformie naprawdę radykalnej, która dałaby władzę ludowi⁶⁰. W końcu w dziedzinie kulturalnej reformacja zawdzięcza wiele humanizmowi i jej pragnieniu powrotu do źródeł. Aby przetłumaczyć Nowy Testament, Luter posługuje się tekstem greckim publikowanym przez Erazma w 1516 roku. Reformacja wpisuje się więc w wejście w potężny nurt odnowy kulturalnej. Wszędzie, gdzie się zakorzeni, jest sama w sobie potężnym

⁵⁶ Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 123, 154-155.

⁵⁷ C. Marquet, *Le protestantisme*, dz. cyt., s. 33.

⁵⁸ Por. tamże, s. 27.

⁵⁹ Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 155.

⁶⁰ C. Marquet, *Le protestantisme*, dz. cyt., s. 27.

czynnikiem. Luter zajmuje się organizacją i upowszechnianiem nauczania: on chce, aby każdy urzędnik i każde miasto otworzyło i utrzymywało szkoły, aby zabezpieczyć publiczne nauczanie⁶¹.

W ścisłym powiązaniu ze zmianami społecznymi, jakie dokonały się pod wpływem protestantyzmu, trzeba stwierdzić, że głównie protestantyzm jest odpowiedzialny za stworzenie koncepcji społeczeństwa liberalnego. Nie przypadkiem mówi się, że protestantyzm Lutra zastąpił protestantyzm społeczny⁶². André Encrevé uważa, że dla większości hugenotów, jedną z misji historycznych protestantyzmu było promowanie typu społeczeństwa, równocześnie nowoczesnego, chrześcijańskiego i założonego na wolności indywidualnej⁶³. Tym samym reformatorzy uprzywilejowali rolę i wagę osoby w stosunku do grupy⁶⁴. Ideałem wspomnianej wolności indywidualnej stał się być może cytowany przez M. Lutra filozof Epiktet: „Wolny jest ten, kto żyje tak, jak chce”⁶⁵. Pod takim kątem ocenia renesans M. Schooyans. Według niego w renesansie, a zwłaszcza podczas reformacji, ludzie byli świadkami tego, jak człowiek pierwszy raz potwierdził swoją niezależność. Człowiek zrodzony z reformacji już nie potrzebuje Kościoła, dlatego, że do relacji z Bogiem wchodzi bezpośrednio. Nie potrzebuje już norm moralnych, dlatego, że słucha jedynie własnego sumienia. Ten rozwój, którego nie trzeba dokładnie opisywać, był kontynuowany przez wielkich myślicieli XVII wieku i „filozofów” wieku oświecenia⁶⁶. Poddając ocenie rozumianą przez Lutra wolność, opartą jedynie na autorytecie własnego sumienia, Amendo Molnár uważa, że w imię tak rozumianej wolności nie istnieje potrzeba tworzenia i budowania relacji międzyludzkich. Wolność według Lutra godziła się więc ze społeczną krzywdą i niesprawiedliwością. Dlatego Luter miał swój udział w pojawieniu się kwestii społecznej w XIX wieku. Miała ona również wielki wpływ na kulturalny i polityczny rozwój niektórych dziedzin⁶⁷.

Dlatego nie można się dziwić, że dla protestantów katolicyzm społeczny i jego ideał z przeszłości, o czym się marzyło, byłoby powrotem i odnową średniowiecza⁶⁸. Stąd według André Encrevé, to, co protestanci odrzucają, to ideał

⁶¹ Por. tamże.

⁶² F. Bouthillon, *Les lumières dans Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 63.

⁶³ A. Encrevé, *Les réactions des protestants français*, w: RNÉCRE, s. 344.

⁶⁴ Por. C. Marquet, *Le protestantisme*, dz. cyt., s. 109.

⁶⁵ Por. A. Molnár, *Na rozhraní věků. Cesty reformace*, Kalich 2007.

⁶⁶ Por. M. Schooyans, *Evanjelium. Ako čelit' svetu v rozvrte?*, dz. cyt., s. 82.

⁶⁷ Por. A. Molnár, *Na rozhraní věků...*, dz. cyt., s. 69.

⁶⁸ A. Encrevé, *Les réactions des protestants...*, dz. cyt., s. 346.

pontyfikalny cywilizacji chrześcijańskiej. I to z dwóch przyczyn: ponieważ to, co Rzym nazywa cywilizacją chrześcijańską, jest zbyt bliskie ideałowi średnio-wiecznemu, gdzie lud jest poddany; z drugiej strony, ponieważ sama koncepcja cywilizacji chrześcijańskiej jest pusta, to znaczy nie ma sensu dla protestanta⁶⁹. Wobec tego tylko społeczeństwo zlaicyzowane może odpowiadać protestantom. Stąd dla nich rozwiązanie kwestii społecznej będzie laickie albo nie będzie go w ogóle⁷⁰. Dla laickiego rozwiązania kwestii społecznej Luter stworzył odpowiednią etykę, którą streszczają trzy słowa: „Bić, wieszać, zabijać”. „Bunt – pisze Luter – nie jest zwyczajnym zabójstwem. Jest jak wielki pożar, który wypali ziemię i padnie popiołem. Przynosi ziemi zabójstwa i przelanie krwi, pozostawi wdowy i sieroty i zniszczy wszystko jak klęska. Ktokolwiek jesteś możesz więc, musisz bić, wieszać i zabijać w kręgu swojego państwa i współczesnego zainteresowania, a nie zapominać, że bunt nie jest nic bardziej szkodliwym. Wściekłego psa musisz zabić aż na śmierć; gdy ty go nie zabijesz on zniszczy ciebie i całą ziemię”⁷¹. Nie ulega wątpliwości, że tak sformułowana etyka stała się właściwą bazą dla wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Przełomowym momentem w procesie zmian społecznych we Francji stała się Wielka Rewolucja Francuska z 1789 roku. Za jej symboliczny początek uważa się zdobycie Bastylii przez paryskich mieszczan 14 lipca 1789 roku (nieliczni wskazują na przysięgę deputowanych Stanów Generalnych, złożoną 20 czerwca 1789 roku). Za koniec rewolucji uznaje się kres rządów dyktatoratu 9 listopada (18 brumaire’a) 1799 roku, kiedy to Napoleon Bonaparte przeprowadził zamach stanu, ogłaszając się dzień później pierwszym konsulem. Podaje się także przewrót termidoriański z 27 lipca 1794 roku, kończący rządy jakobinów⁷². Za upadek monarchii absolutnej, który nastąpił w przebiegu Wielkiej Rewolucji Francuskiej, uważa się skazanie i egzekucję przez ścięcie głowy na gilotynie króla Ludwika XVI. Król został skazany na śmierć, według pewnych źródeł 3 grudnia 1792 roku, według innych źródeł 17 stycznia 1793 roku. Egzekucję wykonano 21 stycznia 1793 roku⁷³.

⁶⁹ Por. tamże.

⁷⁰ Por. tamże, s. 351.

⁷¹ A. Molnár, *Na rozhraní věků...*, dz. cyt., s. 136, 139, 140.

⁷² Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 21-26; *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016.

⁷³ Por. tamże, s. 166-167; F. Czacki, *Studyja historyczne nad Rewolucyą Francuzką...*, dz. cyt., t. 1, s. 124; J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution française*, Paris 2012, s. 349; J. P. Roux, *Król. Mity i symbole*, Warszawa 1998; *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016.

Jak wielki wpływ na zmianę ustroju i sytuacji społecznej miało to wydarzenie świadczy fakt, że zmiany społeczne, które nastąpiły w ramach rewolucji francuskiej i po jej zakończeniu, są aktualne aż do współczesnej doby. W tym, co dotyczy najbardziej podstawowych zmian społecznych, jakie są wynikiem Wielkiej Rewolucji Francuskiej, w pierwszym rzędzie trzeba wymienić potępienie feudalizmu, zmianę systemu rządzenia – rozbięcie monarchii. Tym samym rewolucja pod wzniosłym hasłem: *Liberté, égalité, fraternité* („Wolność, równość, braterstwo”) zmieniła panującą klasę z intencją wprowadzenia społecznej równości, której przejawem było m.in. pozbawienie przywilejów szlachty i zniesienie powszechnych instytucji, które uważała za przedawnione⁷⁴. Ale najbardziej istotne z punktu widzenia przemian społecznych jest to, że rewolucja francuska przygotowała laicyzację państwa. Wtedy też Kościół katolicki stracił wielką część swojego majątku, a zawłaszczył swoją polityczną moc⁷⁵. W związku z rewolucją A. Encrevé ocenia, że rewolucja francuska, jest we wszystkim definitywnym doprowadzeniem do wolności myślenia z całym jej konsekwencjami. Sekularyzacja państwa jest gwarancją tej wolności⁷⁶.

W tym, co dotyczy konsekwencji rewolucji w stosunku do Kościoła, należy podkreślić, że rewolucja francuska zapoczątkowała długą i bezlitosną walkę z Kościołem i z jego hierarchią. Celem tej walki będzie intencja całkowitego zniszczenia Kościoła i jego wpływu na życie społeczne. Rację ma w tym względzie J. R. Nowak, gdy twierdzi, że: „wraz z wybuchem Wielkiej Rewolucji Francuskiej zaczęła się walka nie tyle z opornym klerem, ale religią”⁷⁷. W związku z tą walką, która jest tragedią Kościoła francuskiego M. Żywczyński powtarza pogląd, dotyczący zmiany sytuacji społecznej w kontekście wspomnianej tragedii. Według M. Żywczyńskiego tragedia Kościoła francuskiego podczas rewolucji była spowodowana nie tyle kryzysem teologicznym, światopoglądowym, bo ten dotknął tylko warstwę górną, ile raczej kryzysem społecznym, będącym następstwem feudalizacji Kościoła. Po rewolucji stosunki społeczne się zmieniły. Stanem rządzącym stało się zamożne mieszczaństwo⁷⁸. O tym, że rewolucja francuska całkowicie zmieniła stosunki społeczne mówi również w swoim studium: *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Z. Zieliński, powołując się przy tym na M. Żywczyńskiego. Według tegoż autora rewolucja w praktyce zastosowała nowe zasady kształtujące struktury społeczne. Jedna

⁷⁴ J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 93.

⁷⁵ Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 217, 305-308.

⁷⁶ Por. A. Encrevé, *Les réactions des protestants...*, dz. cyt., s. 345.

⁷⁷ J.R. Nowak, *Kościół a rewolucja francuska*, Szczecinek 1999, s. 56-57.

⁷⁸ M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 78.

z nich określała pozycję Kościoła w społeczeństwach. Zdaniem tego autora nowa sytuacja była pozornie tylko prostą aplikacją etatyzmu gallikańskiego. W rzeczywistości Kościół stanął wobec zupełnie nowej alternatywy przystosowania się do nowego, opartego na zasadzie suwerenności ludu, systemu społecznego lub jego odrzucenia. Z chwilą, gdy Stany Generalne zaczęły obradować jako Zgromadzenie Narodowe, nie ulegało wątpliwości, że musi dojść do radykalnych przeobrażeń całej struktury państwowej, z którą Kościół we Francji był organicznie zrośnięty. Przede wszystkim dobra kościelne potrzebne były na pokrycie deficytu państwa, wynoszącego czterysta milionów franków. Zaboru na ten cel dóbr kościelnych nie uważano na ogół za coś niezwykłego, jako że od połowy XVIII wieku coraz więcej było głosów reprezentujących pogląd, że własność kościelna jest dobrem ogólnonarodowym. Nic dziwnego, że postanowienie sprzedaży dóbr kościelnych, ostatecznie powzięte w lipcu 1790 roku znalazło zrozumienie u znacznej większości deputowanych duchownych. Podobnie dekret Zgromadzenia z 13 lutego 1790 roku rozwiązujący wszystkie zakony z wyjątkiem charytatywnych, nie wzbudził większej sensacji ani niepokoju, bo przecież od kilkudziesięciu lat czyniło podobnie wiele dworów katolickich⁷⁹.

W związku ze zmianami sytuacji społecznej, 1 października 1790 roku zebrało się w Paryżu Zgromadzenie Ustawodawcze, zwane potocznie Legislatywą. Wraz z działalnością tego organu ustawodawczego górę wziął radykalny nurt rewolucji. Jedną z decyzji Legislatywy był zakaz spełniania posług duchowych przez księży niekonstytucyjnych, to znaczy księży, którzy odrzucili złożenie przysięgi na Konstytucję cywilną kleru⁸⁰. Inną decyzją Legislatywy było uchwalenie surowych kar, łącznie z banicją, którą porównano z „suchą gilotyną”⁸¹. Decyzje te pokazały, jak szkodliwe było dotychczasowe wyczekiwanie na samoistny upadek rewolucji. Nie pomogły teraz ani pełnomocnictwa dawane hojnie przez papieża biskupom francuskim, ani zdecydowany opór króla wobec nowych ustaw. Jakobini i żyrondyści nie kryli już swych zamiarów zniszczenia zarówno monarchii, jak i Kościoła, a przede wszystkim papieństwa. Wypadki

⁷⁹ Por. Z. Zieliński, *Papieżstwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Poznań 1986, cz. 1, s. 55; J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt. s. 104-105; F. Czacki, *Studia historyczne nad Rewolucją Francuską...*, t. 1, dz. cyt., s. 73-78; A. Soboul, *Prehľad Dejín Francúzskej Revolúcie*, dz. cyt., s. 170-171.

⁸⁰ Była ona uchwalona 27 listopada 1790 roku. Wtedy Zgromadzenie Narodowe uchwaliło dekret, na którego mocy wszyscy kapłani pracujący we Francji mieli złożyć przysięgę na konstytucję cywilną kleru (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Sytuacja_Ko%C5%9Bcio%C5%82a_katolickiego_we_Francji_w_czasie_rewolucji_francuskiej, dostęp: 06.12.2016).

⁸¹ Por. J.R. Nowak, *Kościół a rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 55-57.

potoczyły się szybko. 21 października 1792 roku proklamowano republikę, 14 stycznia 1793 roku zapadł wyrok śmierci na Ludwika XVI, wykonany 21 stycznia. To już było dzieło urzędującego od września 1792 roku Konwentu Narodowego. Za niszczeniem śladów *ancien régime'u* szło rozbijanie wszelkich instytucji kościelnych, nawet szkół i zakładów dobroczynnych. Kilkanaście tysięcy księży opuściło Francję, wielu straciło życie, zwłaszcza w tzw. mordach wrześniowych (2-5 września 1792). Nawet Kościół konstytucyjny nie miał już racji bytu, ponieważ konwent wprowadził pod koniec 1793 roku kult rozumu, ustanawiając zarazem kalendarz rewolucyjny, przekreślający w życiu publicznym całą tradycję chrześcijańską⁸². Jednakże, zdaniem Z. Zielińskiego Napoleonowi potrzebna była religia, ale nie jakkolwiek, to znaczy religia bez wpływu na społeczeństwo, jak np. teofilantropizm rewolucyjny. Napoleonowi był potrzebny Kościół reprezentujący z jednej strony tradycje historyczne, potrzebne do odbudowy monarchii, z drugiej zaś cementujący w pewnym sensie jedność narodową. Dla Napoleona rewolucja była siłą torującą mu drogę do władzy i jako taka skończyła swą rolę. Kościół natomiast miał być instytucją służebną w tworzeniu nowego ładu, którego autorem był pierwszy konsul, potem cesarz Francuzów⁸³.

Dalsze rozważania na temat sytuacji Kościoła francuskiego po rewolucji pozwalają Z. Zielińskiemu na bardziej dokładną analizę sytuacji społecznej. Według tego autora Kościół musiał uznać fakty dokonane przez rewolucję – zabór majątków kościelnych i ich alienację, a także redukcję diecezji, a co gorzej również hegemonię państwa większą niż za czasów *ancien régime'u*⁸⁴. W dalszych latach po rewolucji, podkreśla się fakt, że tak wielka część obywateli, jak i znaczna część kleru ciągle dążyła do wymuszenia powrotu stonsunków sprzed 1789 roku⁸⁵. Dowodem na to jest fakt, że gdy od października 1824 roku zasiadł na tronie Karol X, praktyki gallikańskie trwały wprawdzie nadal, ale Kościół stał się jeszcze bardziej niż poprzednio podporą tronu⁸⁶. Studiując rozwój wydarzeń w ramach biegu historii, Z. Zieliński zauważa, że w połowie XIX wieku nieprzebytą barierą stają się myśli między wolnością postulowaną przez liberałów a wartościami katolicyzmu⁸⁷. Jednakże w połowie XIX wieku następuje też pewna metamorfoza katolicyzmu francuskiego.

⁸² Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, cz. 1, dz. cyt., s. 60.

⁸³ Por. tamże, s. 75.

⁸⁴ Por. tamże, s. 76.

⁸⁵ Por. tamże, s. 93.

⁸⁶ Por. tamże, s. 114.

⁸⁷ Por. tamże, s. 173.

Po 1848 roku ogół kleru podzielał przekonanie arcybiskupa Paryża Denysa Auguste'a Affre'a⁸⁸ o niedopuszczalności mariażu tronu z ołtarzem. W tym czasie też rodzi się ruch społeczny zapoczątkowany przez Fryderyka Ozanama i szeroko rozwinięty przez Konferencję św. Wincentego à Paulo. Celem ruchu jest dobroczynność, która kontrastuje z nieczułością burżuazji na ludzką biedę. Niestety, społeczeństwo katolickie nie było jednolite, jeśli chodzi o rozwiązanie kwestii społecznej. Dotyczyło to również rozumienia demokracji. Otóż większość biskupów francuskich uznała demokrację za herezję owych czasów, co wykorzystali dawni antyklerykalni politycy burżuazyjni, szukający skutecznie pomocy w zwalczaniu ruchów społecznych. Ten klerykalizm bez Boga przyniósł Kościołowi francuskiemu bodaj największe szkody, sprawił bowiem, że katolicyzm identyfikowano z antyrepublikanizmem i antysocjalizmem⁸⁹.

Sytuację społeczną w ostatnich dwudziestu latach XIX wieku charakteryzuje wpływ nieograniczonej przewagi liberałów. W związku z zaistniałą sytuacją społeczną, którą jest kwestia społeczna, podkreślenia wymaga fakt, że potężny jeszcze w tym czasie Kościół francuski zbyt późno i bez energii zajął się kwestią społeczną. Stopniowo jednak, jeszcze za pontyfikatu Piusa IX, kończy się ten dobry czas katolicyzmu francuskiego. Duży wpływ miała coraz bardziej ujawniająca się jego cecha: rojalizm, prowadzący w konsekwencji do identyfikacji republiki z duchem wrogim chrześcijaństwu. Z drugiej strony propaganda antykościelna przedstawiała republikę jako źródło postępu, a kler jako bastion obskurantyzmu sterowany z Rzymu. Nie można się było dziwić, że w wyborach w 1876 roku na trzystu sześćdziesięciu deputowanych republikanów było już tylko stu trzydziestu katolików, w następnym roku te proporcje się potwierdziły. Marzenia o monarchii chrześcijańskiej straciły całkowicie aktualność. Zaczynała się nowa era Francji jako państwa laickiego i jawnie antyklerykalnego. Jak rzadko kiedy w dziejach – tak oczywista szansa została zaprzepaszczone nieodwracalnie⁹⁰. W konsekwencji więc dalsze liberalne rządy, które za cel postawią sobie systematyczną izolację Kościoła od jakiegokolwiek wpływu na życie społeczne, doprowadzą na początku XX wieku najpierw do zerwania stosunków dyplomatycznych z Rzymem, co nastąpiło 30 kwietnia 1904 roku, a następnie do rozdziału Kościoła od państwa. Uchwała parlamentu została

⁸⁸ Denys August Affre (1793-1848), od 1840 roku arcybiskup Paryża. Prowadził niezwykle aktywną działalność duszpasterską, ukierunkowaną szczególnie na coraz liczniejszych w Paryżu robotników. Otworzył szereg nowych parafii w zamieszkanym przez nich dzielnicach (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Denys_Auguste_Affre, dostęp: 30.11.2016).

⁸⁹ Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, cz. 1, dz. cyt., s. 181-182.

⁹⁰ Por. tamże, s. 217-218.

przyjęta 3 lipca 1905 roku. Ustawa z 11 grudnia 1905 roku wprowadzała pełną swobodę sumienia i kultu, ale bez żadnego wsparcia państwowego dla instytucji kościelnych. Dopuszczała tworzenie tzw. *associations cultuelles* – stowarzyszeń kultowych, które miały przejąć administrację majątku kościelnego, łącznie ze sprawą użytkowania budynków kościelnych. Państwo miało sprawować nad tym kontrolę. Kościół francuski został więc zdegradowany do roli stowarzyszenia prawa prywatnego⁹¹.

W związku ze zmianami w dziedzinie społecznej, jakie we Francji zapoczątkowała wielka rewolucja, istnieje potrzeba podkreślenia przynajmniej dwóch jeszcze faktów. Pierwszym z nich jest to, że już w feudalizmie istniał antyklerykalizm, niechęć, wrogość czy wręcz nienawiść do wiary, wartości chrześcijańskich, do Kościoła i do hierarchii. Jest tu oczywiście mowa o autentycznych wartościach, które niestety ze strony kleru nie były w większości poparte dobrym przykładem⁹². Ów antyklerykalizm w XIX wieku i na początku XX wieku przyjmie ostrą formę antyklerykalizmu wojującego, co przejawia się w gwałtownym prześladowaniu Kościoła, nie tylko podczas Wielkiej Rewolucji Francuskiej, ale i podczas rewolucji – Wiosny Ludów z 1848 roku⁹³, a wyjątkowo gwałtownie podczas Komuny Paryskiej w 1871 roku⁹⁴. W ścisłym związku z wojującym antyklerykalizmem, niepodważalny, zgodny z duchem założycieli jest zręczny wpływ i dyplomacja masonerii, która jest dziełem środowisk żydowskich⁹⁵. Według historycznych źródeł intencją działania tej licznej pod względem członków grupy ludzi, był ciągły wysiłek, aby niszczyć wszystkimi możliwymi sposobami to wszystko, co jest związane z chrześcijaństwem. Stąd społeczeństwo francuskie wejdzie w XX wiek z bardzo tragicznym XIX-wiecznym dziedzictwem religijno-moralnym i polityczno-etycznym, w którym trzeba widzieć przyczyny moralnej degradacji⁹⁶.

⁹¹ Por. tamże, cz. 2: 1903-1978, dz. cyt., s. 27.

⁹² Na temat antyklerykalizmu, po Wielkiej Rewolucji Francuskiej aż do czasów zupełnie nowożytnych obszernie pisze R. Rémond w książce: *L'Anticléricalisme en France de 1815 à nos jours*, Paris 1976.

⁹³ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers en France (1840-1940)*, Paris 1984, s. 141-147.

⁹⁴ Por. tamże, s. 259-283.

⁹⁵ „Masoneria jest instytucją żydowską, której historia, stopnie, urzędy, hasła są żydowskie od początku do końca” (A. de Lassus, *Masoneria – intrygująca tajemniczość*, Paryż 1993, s. 4).

⁹⁶ Dziedzictwo to obejmuje indywidualizm bez hamulców, odrzucenie religii, kult złota zastąpił kult Boga, a w kwestii religijnej celem życia stało się zabezpieczenie egoizmu, to znaczy zabezpieczenie fortuny i przywilejów. Pieniądze niszczą moralność, kafejki stały się kościołami (por. A. Dansette, *Histoire religieuse...*, t. 2, Paris 1948, s. 69; G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 324, 325).

Wspomniane fakty zasługują na uwagę w tym sensie, że w tej optyce nienawiści do chrześcijaństwa i sposobu realizacji tejże nienawiści, daje się łatwo na tym etapie dziejów ludzkości, dostrzec kontynuację odwiecznej walki osobowego zła z osobowym dobrem. Biorąc pod uwagę rozwój i przebieg decyzji i posunięć ludzi sprawujących władzę we Francji począwszy od rewolucji francuskiej, za szczytowy moment tej walki trzeba uznać separację Kościoła od państwa, która ostatecznie weszła w życie z uchwałą parlamentu francuskiego z 3 lipca 1905 roku. Ustawa z 11 grudnia 1905 roku wprowadzała pełną swobodę sumienia i kultu, ale bez żadnego wsparcia państwowego dla instytucji kościelnych⁹⁷. Dla środowisk opowiadających się po stronie antychrześcijaństwa, był to wielki sukces, który zresztą nie przerwał procesu destrukcji wartości chrześcijańskich, co oznaczałoby, że osobowe zło nie zamierza kontynuować zaczętego kiedyś w przeszłości nieprzejednanego boju z osobowym dobrem, w dalszych pokoleniach. Ów proces, który w XIX wieku nazywał się liberalizm, na początku XX wieku odzienie się w ideologię socjalizmu, potem komunizmu, a w końcu w przyjęcie fasadę laickiej demokracji.

Na tak zarysowanej bazie filozoficzno-ideologicznej łatwiej jest zrozumieć inny fundamentalny aspekt, który tworzy życie społeczne. Chodzi o aspekt gospodarczy. W ramach rozważań nad zmianami, które doprowadziły do takiej, sytuacji społecznej we Francji w XIX i na początku XX wieku, podkreślano, że rewolucja francuska była przejściem z ustroju feudalnego do ustroju kapitalistycznego. Geneza kapitalizmu stanowi przedmiot sporów na gruncie nauk historycznych, socjologii i ekonomiki. Przyjmuje się, że transformacja tradycyjnych systemów społeczno-gospodarczych w systemy kapitalistyczne rozpoczęła się na początku XVI wieku w wyniku oddziaływania różnych czynników religijnych i gospodarczych, a w mniejszym stopniu socjologicznych i cywilizacyjno-kulturowych. Teorie religijnej genezy kapitalizmu poszukują jego źródeł w reformacji i rozwoju gospodarki miejskiej. Ascetyczny kalwinizm, odwołujący się do racjonalistycznego kodeksu postępowania moralnego i teologii (doktryna predestynacji), przyczyni się do powstania nowożytnych systemów ekonomicznych zachodniej Europy⁹⁸. Zgodnie więc z powyższą informacją, można twierdzić, że głównymi twórcami odpowiedzialnymi za powstanie kapitalizmu są w konsekwencji protestanci, za którymi ukrywa się wpływ masonerii, a tym samym środowisk żydowskich, dla których masoneria stała się narzędziem do realizacji jej celów. Wspomniana rewolucja francuska,

⁹⁷ Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, cz. 2, dz. cyt., s. 27.

⁹⁸ Por. K. Ziolo, *Kapitalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, dz. cyt., kol. 656-656.

której inspiratorami były kręgi masońsko-żydowskie, która jak to było podkreślone, była przejściem z ustroju feudalnego do ustroju kapitalistycznego, przebiegała siedemdziesiąt dwa lata później po powstaniu pierwszej Wielkiej Loży Masońskiej w Londynie.

Nazwa „kapitalizm” pochodzi od słowa „kapitał”, przez który na ogół rozumie się sumę dóbr gospodarczych przeznaczonych do dalszej produkcji po to, aby przyniosły zysk właścicielowi⁹⁹. Do głównych cech kapitalizmu należy prywatna własność kapitału produkcyjnego, wolny rynek, komercjalizacja aktywności gospodarczej, wolna praca najemna (salariat), dostępność kapitału finansowego na cele inwestycyjne. W ramach realizacji systemu kapitalistycznego zauważa się, że wprowadzenie jednolitego systemu walutowego oraz przepisów prawnych sprzyjających rozwojowi gospodarki doprowadziły do przejęcia przez sektor prywatny inicjatywy będącej dotychczas domeną państwa. Stopniowa akumulacja kapitału i postęp naukowo-techniczny stanowiły impuls do rewolucji przemysłowej XVIII wieku. Zastosowanie nowych technologii (maszyny parowe) i systemu produkcji fabrycznej, bardziej wydajnego od manufaktur zwiększyło liczbę towarów dostępnych na rynku dla większego grona konsumentów. Fabryki należały do niewielkiej grupy właścicieli jednostkowych lub rodzin (kapitalizm rodzinny).

Na podstawie przedstawionych pewnych pozytywnych cech kapitalizmu błędem byłoby oceniać tenże system, biorąc pod uwagę jedynie pozytywną stronę, a uważać go jako dobry pod każdym względem. Otóż wprowadzenie tegoż systemu, co pokazuje historia życia społecznego, pociągnęło za sobą cały szereg bardzo bolesnych problemów. Nauczanie społeczne Kościoła, mówiąc o kapitalizmie, zwykle koncentruje się na pewnym modelu społeczno-ustrojowym, w którym podmioty dysponujące kapitałem osiągają zysk i władzę gospodarczą. Oznacza to, że posiadacze własności oddzielają się wyraźnie od robotników czy w ogóle pracowników, którzy są zależni i wyzyskiwani. Kapitalizm kształtował się różnie w różnych krajach. Intensywny rozwój nastąpił w okresie industrializacji, kiedy dominował tzw. prymitywny liberalizm. Jest prawdą, że w tym czasie kapitalizm na skutek postępu technicznego osiągnął szybki wzrost produkcji dóbr gospodarczych oraz dużą akumulację kapitału. Ale stało się to za cenę niskiej stopy życiowej szerokich mas ludności. Jednocześnie kapitalizm niósł ze sobą olbrzymie marnotrawstwo środków produkcji oraz prowadził do kryzysów gospodarczych. Przejawiło się to głównie w niedostatecznej konsumpcji, braku zainteresowania kapitałem i w nastaniu

⁹⁹ Por. tamże; *Kapitalizm*, w: SKNS, s. 75.

bezrobocia, a także w bankructwach. Prowadziło to do coraz większej koncentracji kapitału oraz do wzrostu wpływów monopolu i finansjery. W takich więc warunkach bardzo szybko pojawia się problem tak zwanej kwestii społecznej. U podstaw tej kwestii leży zwłaszcza problem niepohamowanej żądzy zysku i posiadania jak największego bogactwa za każdą cenę. W tym czasie mówi się o kulcie pieniądza. Równocześnie wielu ludzi uwierzyło w nieograniczone możliwości ludzkiej inteligencji i rozumu¹⁰⁰. Z kolei innym czynnikiem, który bardzo obciąża w negatywnym sensie ten sposób gospodarowania, są zaniedbania w dziedzinie rolnictwa. Jest prawdą, że postęp techniczny i wynalazczość była tak wielka, że mówiło się o wybuchu techniczno-intelektualnej rewolucji. Niestety wspomniany postęp dokonywał się z pominięciem środowiska wiejskiego, co było jedną z zasadniczych przyczyn powstania miejskiego proletariatu. Dlatego wieki XVIII i XIX, były czasem bardzo dynamicznego rozwoju populacji miejskiej. Wiązało się to z jednej strony z rozwojem przemysłu. Z drugiej jednak strony z ciężką sytuacją materialną w środowisku wiejskim, a następnie z wielkimi gospodarczymi kryzysami. Ludzie w poszukiwaniu pracy masowo opuszczali wsie i udawali się do miast z nadzieją poprawy standardu swojego życia. To przemieszczanie się ludzi do miast było we wspomnianym czasie bardzo intensywne. Dlatego dla miejskiego środowiska, w którym też się tworzyła, obok klasy właścicieli, klasa robotnicza, głównym źródłem kadry robotniczej było środowisko wiejskie. Tak więc trzon przyszłego proletariatu stanowili w większości chłopci. Taki pogląd potwierdza w swoim obszernym studium historycznym dotyczącym robotniczego świata XIX wieku i początku XX wieku, jeden z francuskich historyków Pierre Pierrard. Według wspomnianego autora historia francuskiej wsi jest nierozdzielna z historią przemysłu, a więc klasą robotników. Nie da się zaprzeczyć prawdzie, że u robotników XIX wieku łatwo było odkryć korzenie chłopskie. W XIX wieku bardzo często mówiło się o chłoporobotnikach. Uświadomienie sobie tej prawdy miałooby według P. Pierrarda uchronić przed pokusą uczynienia z robotnika bytu autonomicznego i „klasy robotniczej”, która ciągle się wynurzała z wiejskiej klasy społecznej¹⁰¹. Robotnicy pochodzący ze środowiska wiejskiego byli obecni we wszystkich sektorach budzącego się wielkiego przemysłu. Zanim przemysł przeniósł się całkowicie do miast, co trwało dość długi czas, jego gałęzie były obecne w wiejskim środowisku. Stąd przed wielką rewolucją francuską mówiło się o francuskim wiejskim przemyśle, który był bardzo różnorodny. W ramach tego przemysłu wylicza się między innymi przedziałnictwo, tkactwo,

¹⁰⁰ Daniel-Rops, *Un combat pour Dieu*, Paryż 1963, s. 52-53.

¹⁰¹ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 21.

plóciennictwo, wyrób lin i powrozów, koszykarstwo, szcztokarstwo, ale także i handel wyrobami żelaznymi, bednarstwo, ślusarstwo, stolarstwo, produkcja żywności. Około 1880 roku w okolicach Calvadosu wyliczało się w przybliżeniu 8 tys. rzemiosł¹⁰². Wszystkie wykonywane rzemiosła miały dla wiejskich rodzin chłoporobotników bardzo duże znaczenie. Były nie tylko wypełnieniem czasu w sezonie zimowym, ale stanowiły poważne wsparcie finansowe. Cały ten wstępny, ekstremalnie aktywny przemysł, czynił ze starej Francji potężny wiejski warsztat. Sama manufaktura z Cholet rozpościerała się w 1787 roku na przestrzeni 60 parafii i wyrabiała 15 tys. sztuk płótna i 140 tys. tuzinów chusteczek do nosa. Inna gałąź przemysłu, jaką było sukiennictwo z Sedanu, zatrudniał 13 920 robotników w strefie o promieniu 40 kilometrów. Oprócz tego w jeszcze innym obszarze Maine cała aktywność była zdeterminowana przez przemysł lniany praktykowany w prostych wiejskich chatach.

Wszystkie wspomniane grupy zawodowe oraz cechy różnych rzemiosł rządziły się według określonych prawideł. Mogły na przykład tworzyć organizacje związkowe czy zrzeszać się w stowarzyszenia rzemieślnicze, co pomagało wydatnie w wymianie doświadczeń i w poprawie jakości produkcji.

Wielka Rewolucja Francuska zapoczątkuje zmiany w istniejących strukturach przemysłowych, co będzie się przejawiać w utrudnianiu konsultacji dotyczących badań na temat pracy państwowej, wykonanych przez Zgromadzenie Narodowe w 1848 roku. Wyniki wspomnianych badań potwierdzają, że tak zwany prototyp przemysłu starego reżimu, jest zawsze obecny i bardzo dynamiczny w najróżniejszych formach pośrodku XIX wieku. Takie wyniki badań miały wielki wpływ na utrzymanie się struktur przemysłu wiejskiego. Pewne regiony, w których istniał prototypowy przemysł, nie oprą się do pewnego czasu polityce koncentracji i kontroli w zakładach. Sytuacja zacznie się zmieniać po Wielkiej Rewolucji Francuskiej, która dokonała gwałtownych zmian ustrojowych. Polityka związana z rozwojem wiejskiego przemysłu doprowadzi do wstrzymania wiejskich inwestycji przemysłowych. Jedną z konsekwencji nowej polityki będzie proletaryzacja i opuszczanie wsi, która przed 1789 rokiem rozbrzmiewała dźwiękami różnych zawodów¹⁰³.

Mimo oporu ze strony środowiska wiejskiego, z biegiem czasu zapoczątkowane porewolucyjne zmiany doprowadzą do dekadencji wiejskiego przemysłu. Proces zmian, które były dziełem rewolucji istotowo burżuazyjnej, inspirowanej przez optymizm filozofii i fizjokratów z XVIII wieku doprowadzi do

¹⁰² Por. tamże, s. 21-22.

¹⁰³ Por. tamże.

koncentracji przemysłu w rękach nielicznej grupy ludzi. W wyniku tych bardzo niekorzystnych dla robotników zmian zniknie nierówność fundamentalna, która będzie ważnym pogwałceniem Deklaracji praw człowieka i obywatela uroczyszcie proklamowanej przez Zgromadzenie Narodowe 26 sierpnia 1789 roku. W związku z tym będzie się wzmacniać koncepcja wolności w planowaniu zachowań handlowych i przemysłowych, której uda się skazać robotnika na przypadkowość i arbitraż liberalnej konkurencji ekonomicznej. Stało się tak dlatego, że prawo Pierre'a d'Allarde'a z 17 marca 1791 roku postanawiało, że wolny we wszystkim obywatel wykonuje taki zawód lub rzemiosło, który uzna za dobry po uzyskaniu patentu i ustaleniu ceny za wykonywaną pracę lub wyroby¹⁰⁴. Niestety nie były to jedyne zmiany dotyczące świata pracy. Prawo Isaaca Le Chapeliera z 14 czerwca 1791 roku decyduje, że robotnicy nie mają prawa zrzeszać się w korporacje ani syndykaty, aby bronić swoich społecznych interesów. Następnie według tegoż prawa nie ma mowy o tolerancji zgromadzeń, dzięki którym koalicje mogłyby uzyskać na przykład modyfikację zarobków przez formę nacisku lub strajku¹⁰⁵. Bonaparte będzie czuł z troską nad aplikacją tego prawa. Kodeks karny karał ciężko przestępców. Dlatego prawo pracownicze z 1803 roku zobowiązuje każdego pracownika do noszenia indeksu, który był rodzajem paszportu potrzebnego do uzyskania pozwolenia na pracę. Kodeks Napoleona z 1804 roku uprzywilejował pracodawców w porównaniu z pracownikami, precyzując, że mistrz miał wolność decydowania o wielkości kwoty zastawu, płacenia pensji i dawania zaliczek na bieżący rok. Wolność pracodawcy potęgował fakt, że kontrakt o pracę miał słowny charakter. W ten sposób został stworzony twardy aparat jurydyczny, który pozwalał na bardziej znaczący rozwój nowego społeczeństwa opartego na pieniądzu oraz na idei gromadzenia bez przerwy odnawianego zysku. W ramach nowego prawa, w interesie właścicieli majątków było utrzymanie kontroli tych, dla których praca była koniecznością dla rozwoju, a dla innych sposobem gromadzenia dóbr. Doprowadziło to do fatalnej w skutkach izolacji robotnika od pracodawcy¹⁰⁶.

W dotychczasowych rozważaniach niektóre zasygnalizowane zmiany społeczno-polityczne miały dla robotniczego środowiska bardzo niekorzystne następstwa. W pierwszym rządzie pogorszeniu uległ stosunek właściciela do pracownika. Ten ostatni zaczął być wykorzystywany pod każdym względem.

¹⁰⁴ Por. tamże, s. 23. Prawo, o którym jest mowa, ma formę dekretów wydanych przez Pierre'a d'Allarde'a z 2 i 17 marca 1791 roku. Było to zniesienie korporacji.

¹⁰⁵ Prawo Isaaca Le Chapeliera było promulgowaniem dnia 14 czerwca 1791 roku prawa P. Allarde'a. Znosiło ono korporacje robotnicze i rzemieślnicze.

¹⁰⁶ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 22, 24.

Niepohamowana żądza zysku doprowadziła do tego, że na robotnika patrzyło się tylko jako na żywe narzędzie. Historycy, jak i socjologowie wielokrotnie podają bardzo wiele przykładów traktowania robotników jak żywe narzędzia. W tym sensie podkreśla się uprzedmiotowienie robotnika¹⁰⁷. Robotnik stał się taną siłą roboczą, z którą pracodawca mógł zrobić to, co chciał. W konsekwencji robotnik był dla właściciela tanim źródłem zysku. Znacznie pogorszyły się warunki pracy. Nikt specjalnie nie dbał o bezpieczeństwo i higienę pracy. Nie istniały żadne organizacje, które stanęłyby po stronie uciskanego robotnika. Podobnie nikt się nie zajmował stanem zdrowotnym robotnika. W sytuacji nieszczęśliwego wypadku, w którym robotnik stawał się kaleką, zostawał zdany na siebie samego. W wypadku śmierci nikt nie wynagrodził straty rodzinie. Nie istniał żaden fundusz ochrony ani żaden system ubezpieczeń czy fundusz socjalny. Gdy idzie o warunki socjalne robotników, krytyczna była też sytuacja mieszkaniowa. Standard istniejących miejsc zamieszkania był ubliżający ludzkiej godności.

Wszystkie wspomniane przejawy poniżających warunków życia i pracy świata robotniczego głęboko przeżywał ks. Leon Dehon, założyciel Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego. Przed tym jednak, gdy młody wikariusz, jako diecezjalny ksiądz pracujący w parafii Saint-Quentin, założy nowe Zgromadzenie, dokładnie prześledzi dramatyczną sytuację świata robotniczego. W swojej bardzo szczegółowej ocenie sytuacji ks. L. Dehon nie tylko zauważył wiele negatywnych zjawisk, ale będzie starał się o dotarcie do przyczyn ich zaistnienia¹⁰⁸. Ciężką sytuację robotnika pogarszał fakt znacznie wydłużonego czasu pracy w porównaniu z podstawowym wymogiem wypoczynku, który w zasadzie nie istniał. Nie do pomyślenia był zdrowotny czy urzędowy urlop. Długa, uciążliwa, niewolnicza, szybko wyczerpująca ludzkie

¹⁰⁷ W 1841 roku biskup Montpellier, Charles-Thomas Thibault (1835-1861), mówił: „Zauważyć się pogłębiającą degradację klas robotniczych (...), dzieci zastąpiły maszyny (...). Robotnik stał się w rękach przemysłowca narzędziem, rodzajem niemego mechanizmu kołowego, który ma się nadzieję zastąpić za małe pieniądze (...). Służalność weszła pomiędzy nas” (w: G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Historie religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 68).

¹⁰⁸ Założyciel Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego, ks. Leon Dehon w osobistych notatkach dotyczących swego życia, scharakteryzował warunki socjalne robotników w Saint-Quentin, gdzie zaczął pracować jako wikariusz, w następujący sposób: „Ogromna większość przedsiębiorców nie posiadała żadnego pojęcia o swoich obowiązkach względem robotników w wypadku choroby czy starości, czy też względem rodzin wielodzietnych skazanych na głód i nędzę. Płace wzrastały lub malały zależnie od rynku «jak cena niewolnika». Żadna instytucja nie chroniła robotnika. (...) Mieszkania, prawdziwe rudery, cuchnące od brudu zajmowały duże obszary miasta” (NHV, t. 5, IX, 92, s. 99; cyt. za: G. Manzoni, *Leon Dehon człowiek o wielkim sercu*, Kraków 1991, s. 75).

siły praca trwała dzień i noc, nie tylko w ciągu tygodnia. Pracowało się również w niedziele i dni świąteczne. Wykorzystywany i wyczerpany do skrajności robotnik otrzymywał zapłatę, która starczała na pokrycie zaledwie części jego życiowych potrzeb¹⁰⁹.

Jednym z największych cywilizacyjnych nadużyć było zatrudnianie kobiet, w tym ciężarnych oraz dzieci. W tym, co dotyczy charakteru i czasu pracy kobiet i dzieci nie istniała żadna ulgowa taryfa ani dla kobiet, ani dla dzieci. A co gorsze kobiety za tę samą pracę, którą wykonywali mężczyźni, dostawały tylko połowę wynagrodzenia. Gdy chodzi o dzieci, już w wieku siedmiu lat pracowały po dwanaście godzin. Pewne źródła mówią o zatrudnieniu jeszcze młodszych wiekowo dzieci, które za wykonywaną według ich możliwości pracę były minimalnie wynagradzane albo wykorzystane, a nie otrzymywały żadnej zapłaty. Jest bezprecedensowym skandalem fakt, że w 1848 roku zatrudniano dzieci w wieku od sześciu lat. Dzieci zaczynały pracę od wciągania małych wstążek do wiklinowych koszy; do czesania lnu używano dzieci sześć-, siedmioletnich, które służyły, aby czyścić przy pomocy języka i ust porcję lnu, którą cesały. W mieście Saint-Jean-de-Bournay, w zimnych ziemskich posiadłościach z Dauphiné 800 dziewcząt zaczęło haftować. Historyczne informacje podają, że dla dziewcząt nie przewidziano żadnego zabezpieczenia. Podobne zwyczaje były w Roannais, gdzie dzieci w wieku dziesięciu lat wypełniały wszystkie prace związane z tkaniem muślinu. Ale są jeszcze gorsze sytuacje: w warsztatach produkcji sukna w Wiedniu pracowały dzieci sześcioletnie; w Ardèche, zmuszano dzieci do pracy nocą, przy skręcaniu jedwabiu; w Privat dzieci przychodzą do warsztatu o wpół do czwartej rano, aby z niego wyjść w południe i bije się je często, aby nie zasypiały. Tkacze szali z Gentilly zobowiązują dzieci od siódmego roku życia „rzucić” rzepę od godziny 5.00 rano do 8.00 wieczór. Według pracodawców żadnych pieniędzy wyrażonych w kalkulujących, wyłączenie dziecka z pracy w zakładzie na tydzień, było uważane za kradzież czterdziestu pięciu franków. Zaprezentowane przez historyków wstrząsające przykłady nadużywania nie tylko dorosłych, ale zwłaszcza dzieci, potwierdzają, jak dalece została zdegradowana sytuacja świata robotniczego, a tym samym podkreślona została głębia kwestii społecznej, a zwłaszcza kwestia ludzkiej pracy¹¹⁰.

¹⁰⁹ L. Dehon pisze na ten temat: „W przemyśle budowlanym sytuacja była jeszcze gorsza. Pracowano także w niedzielę, pito w poniedziałek, we wtorek, a często także w środę... W czasie zimy jedna trzecia miasta żyła z dobroczynności... W kościele nie widać było robotników” (cyt. za: G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 75).

¹¹⁰ Badania nadużyć w dziedzinie zatrudniania dzieci przeprowadził we Francji w 1840 roku Louis-René Villermé (1782-1863), lekarz francuski, jeden z prekursorów socjologii (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis_Ren%C3%A9_Villerm%C3%A9, dostęp: 30.11.2016). Wyniki swoich badań zamieścił

Gdy idzie o czas pracy trzeba podkreślić, że praca w dni świąteczne uniemożliwiała zaspokojenie duchowych potrzeb robotnika związanych z wyznawanym światopoglądem. Bardzo często uniemożliwione były praktyki religijne, co wiodło świat robotniczy do duchowego wyjałowienia, wypaczeń charakteru, a w końcu do moralnej stagnacji i degradacji. Temu sprzyjał silny wpływ elementów laicko-ateizujących, tym więcej, że ówczesny kler zniszczony ciągłą walką z Kościołem, często stał na niskim poziomie intelektualno-moralnym i nie był w stanie zadbać o życie duchowe robotników. W związku z warunkami socjalnymi na ciężką sytuację materialną miały wpływ też kryzysy gospodarcze, zwłaszcza ten z 1848 roku. Głównym następstwem tego, jak i innych kryzysów był wzrost bezrobocia, co wzmagało włóczęgostwo, żebranie, opuszczanie domostw, głód, nędzę, przemieszczanie się ludzi, beznadziejność, apatię, obojętność, często rozpacz, wzrost przestępczości, strach. We wszystkich kręgach życia społecznego szerzyła się niesprawiedliwość i krzywda. Dlatego robotnicze nadzieje i marzenia na polepszenie swojego bytu w związku z postępem technicznym i przemieszczaniem się do miast zostawały unicestwione. Zamiast lepszych warunków socjalno-bytowych chłoporobotnika spotykało głębokie rozczarowanie i zawiedzenie. Zapoczątkowana przez wielką rewolucję i następujące po niej zmiany, pogarda dla człowieka i odczłowieczenie relacji międzyludzkich, które poznały zwłaszcza XIX wiek i początek XX wieku, nieuchronnie prowadziło do degradacji świata robotniczego w sensie etyczno-społecznym czy wprost ludzkim. Jakkolwiek ukazane niektóre przejawy zła społecznego, istniejącego w różnych formach są dość przekonującym dowodem na wspomnianą degradację, mimo wszystko trzeba mówić o jeszcze gorszych skutkach destrukcyjnej polityki porewolucyjnej i o rzeczywistym spustoszeniu w życiu duchowo-moralnym. W tej dziedzinie decydujący ne-

w dziele *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie*. Według badań występowały wielkie nadużycia i wybryki zrodzone z ekonomii liberalnej: praca w nocy dzieci obojga płci, godziny nienormowane, wynagrodzenie niewystarczające, generalnie połowa płacy dla kobiet, które w tym samym czasie zarabiają dwa razy mniej niż mężczyźni. W przypadku dzieci mowa jest o błędzie wieku i pozwoleniu na pracę, niska albo żadna formacja zawodowa, żadnej praktyki, istnieje tylko instrukcja elementarna. W tym, co dotyczy liczby pracujących dzieci na przykład w Lille w 1837 roku, gdzie mieszkało 11 140 dzieci w wieku od czterech do szesnastu lat; 5180 z nich uczęszczało do szkoły (w: P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 79-83). Pierre Pierrard w swoim studium historycznym podaje szokujące przykłady dotyczące pracy dzieci. Na przykład mówi on, że przekracza ludzkie pojęcie ogromna masa młodych pracowników: obojga płci i ich ogromna liczba, niemożliwa do policzenia, którzy pracują w domostwach z ich rodzicami, a także dzieci, które są zatrudnione w „komorach” albo w małych warsztatach; tylko w samym Lille, około 2000 – dzieci zatrudnionych było w 400 warsztatach. W 1873 roku ocenia się, że pracowało 87 142 dzieci z tego 40 455 w przemyśle tekstylnym. Ale jest to tylko wierzchołek góry lodowej (por. tamże, s. 81).

gatywny wpływ miało przynajmniej kilka istotnych czynników. Idzie głównie o głębokie braki w edukacji intelektualnej i religijno-moralnej, która została zaniedbana u chłoporobotników, oraz silne środowisko antyklerykalne, które za jeden z priorytetowych celów postawiło sobie zaplanowany długotrwały proces dechrystianizacji.

W konsekwencji więc mechanizacja i postęp techniczny stają się przyczyną tego, że ludzką pracę zastępuje maszyna, a tym samym ogromna liczba ludzi zostaje zwolniona z pracy w zakładach. W ten sposób dochodzi do powstania wielkiej rzeszy bezrobotnych robotników, tak zwanego proletariatu. Ci ludzie, którzy pozostają w manufakturach, starają się konkurować z maszyną. Dlatego bardzo szybko dochodzi do całkowitego wycieńczenia robotnika. Długa i wyczerpująca praca ponad ludzkie siły, w tym dzieci i kobiet, również w nocy, doprowadza do szybkiego wyniszczenia ludzkiego organizmu, do chorób i wypadków. Równocześnie ówcześni robotnicy są niesprawiedliwie wynagradzani. Pociąga to za sobą potężną pauperyzację rzesz robotniczych. Obok degradacji materialnej pogłębia się degradacja moralno-duchowa. W pierwszym rzędzie następuje rozbiecie rodziny, wielki wzrost rozwodów, następnie demoralizacja dzieci i młodzieży. Ludzi niszczy nie tylko fizycznie, ale moralnie i duchowo alkoholizm, rozwiązłość w dziedzinie życia seksualnego. Oprócz tego wzrasta liczba przestępców, zabójców i samobójców. Wzrasta przestępczość kryminalna. W końcu w sensie materialno-ekonomicznym życie rodzinne niszczy lichwa. Przy tym robotnik zniszczony materialnie i duchowo nie ma żadnej możliwości zwrócić się do kogokolwiek z prośbą o pomoc. A co gorzej jest pozbawiony jakiegokolwiek własności prywatnej, środków na opiekę lekarską w wypadku choroby. Robotnik w XIX wieku nie ma praktycznie żadnego zabezpieczenia materialnego w sytuacji, gdy ulegnie wypadkowi oraz w wieku starczym. Stąd robotnik żyje w strachu i niepewności. Jednym słowem robotnik stracił sens życia. W takich warunkach podatny grunt dla swojego rozwoju znajdzie doktryna socjalizmu, która zostanie praktycznie zainaugurowana przez wybuch innej wielkiej rewolucji – październikowej w 1917 roku, lecz nie we Francji, ale w Rosji.

Pamiętając o bardzo trudnej, wręcz beznadziejnej sytuacji robotnika w rozważanym okresie we Francji, istnieje potrzeba zaznaczenia jednego z bolesnych i zgubnych posunięć robotników w celu spowodowania nacisku na właścicieli zakładów przemysłowych. Chodzi o problem strajków. Problem ten wymaga podkreślenia, ponieważ najwyższy autorytet Kościoła, jakim był wtedy papież Leon XIII, wypowiedział się przeciwko przeprowadzaniu strajków. Jednakże papież argumentuje negatywną opinię w związku z szerzącym się socjalizmem.

Według niego strajk jest potępiony, ponieważ nie eliminuje walki klas. Strajki tak częste w tym czasie, kończą się często przelaniem krwi, korzystają z nich tylko pewne jednostki i usuwają liczne miliony z bogactwa publicznego. Oprócz tego strajk taki, jaki się praktykuje, rodzi egoizm, wojnę, antypatię i nienawiść między jedną klasą obywateli a drugą¹¹¹.

Na podstawie dotychczasowej analizy sytuacji społecznej we Francji w XIX wieku i na początku XX wieku nie jest trudno zauważyć, że jest to ocena z gruntu negatywna. Jednakże uwzględniając w ocenie jakiegokolwiek sytuacji tylko jedną stronę, można się narazić na zarzut jednostronności i nieobiektywności dokonanej oceny. Dlatego istnieje potrzeba zasygnalizowania również pewnych pozytywnych elementów, których nie brakowało w analizowanym okresie we Francji.

Uwzględniając pewne pozytywne zjawiska i wydarzenia dotyczące sytuacji społecznej w XIX-wiecznej Francji i Francji z początku XX wieku, należy w pierwszym rzędzie podkreślić niepodważalny fakt, że długofalowy wpływ wielu nurtów teologiczno-filozoficznych przeciwnych czy wręcz wrogich chrześcijaństwu, w tym Wielkiej Rewolucji Francuskiej, na zmiany w życiu społecznym mimo wszystko nie osiągnął zamierzonego celu – całkowitego zniszczenia wiary chrześcijańskiej i wartości, które ona przynosi oraz Kościoła, jako narzędzia do głoszenia i wprowadzania w życie tychże wartości, zwłaszcza miłości i sprawiedliwości społecznej. Dowodem tego jest, że wbrew wielu negatywnym zjawiskom i pesymistycznemu obrazowi życia społecznego ukazanemu na łamach niniejszej części studium, obok zła społecznego pojawiają się pewne osobowości, a wraz z nimi pozytywne nurty, prądy i poglądy, które mają za cel zmianę losu, zwłaszcza świata robotniczego. Od strony teoretycznej jest to zarodek katolickiej nauki społecznej. W poczcie ludzi, którzy swoimi poglądami chcą polepszenia losu rzeszy ubogich robotników, są mimo wszystko ludzie, dla których punktem wyjścia do zabrania głosu w tak zwanej kwestii społecznej jest wiara w wartości nadprzyrodzone. Stąd głos protestu wobec bardzo trudnej sytuacji społecznej, wbrew temu, że Kościół jest poważnie zniszczony, wychodzi właśnie ze strony środowisk Kościoła nie tylko francuskiego, ale i z innych krajów. Przykładem takiego człowieka interesującego się kwestią społeczną jest angielski arcybiskup Westminsteru, kard. Henry Edward Manning (1808-1892), który nie wahał się pieniędzy, ofiarowanych na budowę katedry, przeznaczyć na budowę kaplic w najbiedniejszych dzielnicach

¹¹¹ Por. G.M. Viscardi, *L'encyclique Rerum novarum en Campanie (1891-1913)*, w: RNÉCRE, s. 628-629.

Londynu¹¹². W Niemczech do bardzo znaczących osobowości zajmujących się kwestią społeczną należeli m.in. bp Wilhelm-Emmanuel Ketteler (1811-1877), który jest twórcą niemieckiej szkoły reform społecznych oraz niemiecki ks. Adolf Kolping (1813-1865), twórca katolickich stowarzyszeń młodzieży rzemieślniczej, których wpływ i doktryna społeczna była szerzona również we Francji¹¹³. Obok tych osób wymienia się ks. kanonika Christopha Moufanga oraz ks. Desbacha. Inną znaną szkołą katolicyzmu społecznego jest szkoła austriacka, której głównymi reprezentantami są książę Blon i baron Karl Vogelsang (1818-1890)¹¹⁴. W ramach istnienia szkół katolicyzmu społecznego nie można pominąć środowiska francuskiego. Istniała w tym czasie we Francji szkoła Le Playa (1806-1882). Pod jej wpływem działał L. Harmel (1829-1915), mistrz z zakładów w Val-des-Bois. Oprócz tej szkoły działało Stowarzyszenie Pracodawców Północy, których reprezentował bp Charles-Émile Freppel (1827-1891)¹¹⁵. Z kolei rozwijało się Dzieło Katolickich Kół Robotniczych założone przez Alberta de Mun (1841-1914) oraz René de la Tour du Pin (1834-1924), którzy byli przeciwni masonerii katolickiej. Z nazwiskiem Alberta de Mun związane są „francuskie tygodnie społeczne”¹¹⁶. Przedstawiciele chrześcijańskiej myśli społecznej z Francji i Belgii odbyli w latach 1886, 1887 i 1890 swoje kongresy w Liège. Inicjatorem kongresów w tym mieście był biskup tego miasta Victor-Joseph Doutreloux (1837-1901)¹¹⁷. Jedną z najważniejszych osobowości, której społeczna myśl Kościoła wiele zawdzięcza, jest Frédéric Le Play (1806-1882). Jest on twórcą myśli społecznej zwanej „szkołą reformy społecznej”. Badania nad życiem społecznym Francji i w Europie prowadzą F. Le Playa do wniosku, że dla Francji konieczna jest gruntowna reforma społeczna i że społecznemu złu nie są w stanie zaradzić jedynie interwencje prywatne i państwowe¹¹⁸. W związku z tworzącą się doktryną społeczną źródła historyczne obok wspomnianych powyżej osób i szkół mówią o powstaniu tak zwanej Unii Fryburskiej, czyli unii katolickich studiów socjalnych, założonej

¹¹² Por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 244-245.

¹¹³ Por. S. Fel, *Ketteler Wilhelm Emmanuel*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, dz. cyt., kol. 1367-1368; K. Kuźniak, *Kolping Adolf*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 392-393.

¹¹⁴ Por. P. Levillain, *Rerum novarum 15 mai 1891. Logique et urgence d'une encyclique*, w: *Rerum novarum en France*, Paris 1991, s. 19-20.

¹¹⁵ Por. K. Borowczyk, *Freppel Charles-Émile*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, dz. cyt., kol. 709-710.

¹¹⁶ Por. P. Levillain, *Rerum novarum...*, dz. cyt., s. 23.

¹¹⁷ Por. F. Mazurek, *Doutreloux Victor-Joseph*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1985, kol. 161; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 238-239.

¹¹⁸ Por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 210-214.

przez bp. Kaspara Mermilloda (1824-1892)¹¹⁹. Równocześnie z pojawieniem się teoretycznych poglądów, jako reakcja na zło społeczne, budzą się w samych kręgach robotniczych ruchy społeczne¹²⁰. W środowisku francuskim na szczególną uwagę zasługują dwa takie ruchy, których początkowa faza działalności zgodna była z duchem chrześcijańskim. Chodzi o ruch „Sillon”, którego założycielem był Marc Sangnier (1873-1950). Drugim ruchem była L’Action Française (Akcja Francuska), której twórcą był Charles Maurras (1868-1952). Niestety ze względu na upolitycznienie tychże ruchów, obydwa zostają potępione przez najwyższy autorytet Kościoła¹²¹.

W ramach podejmowanych decyzji i inicjatyw mających za cel polepszenie warunków socjalnych świata robotniczego wielką rolę przypisuje się prasie katolickiej oraz kongresom, których celem jest edukacja wszystkich grup społecznych w zakresie doktryny społecznej¹²². Rozważania, którym są poświęcone obrady i spotkania, idą w kierunku realizacji podstawowych kwestii. Najpierw, jak unieważnić konflikt między bogatymi a biednymi. Potem, jak zrealizować potrzebę zrzeszania się robotników i tworzenia kręgów robotniczych, kręgów studiów. Następnie jest mowa o tworzeniu systemu ubezpieczeń, o sprawiedliwym wynagrodzeniu, o zmniejszeniu godzin pracy, zwłaszcza w przypadku kobiet i dzieci, pracujących często w nocy. Dalej przedmiotem rozważań staje się kwestia praw człowieka, w tym kwestia poszanowania robotnika jako człowieka, który nie jest towarem. Wnikliwie analizowana jest kwestia roli państwa. Głębokiej analizie poddana jest sytuacja rodziny, z uwzględnieniem sprawiedliwej płacy. W końcu zostaje zdefiniowane pojęcie i rozumienie demokracji. W ramach realizacji humanizmu chrześcijańskiego, obok inicjatyw o charakterze teoretycznym, należy podkreślić praktyczne wyjątkowo ofiarne zaangażowanie na polu charytatywnym Konferencji św. Wincentego à Paulo. Szczytowym momentem urzeczywistniania pozytywnych elementów działalności w dziedzinie społecznej było wydanie przez papieża Leona XIII w 1891 roku pierwszej encykliki poświęconej kwestii społecznej RN. Tym samym kwestia społeczna, która poznała sytuację we Francji w XIX wieku i na początku XX wieku została ukazana w tym dokumencie jako kwestia moralna. W głębi rozważań o charakterze społecznym encyklika dotknęła kwestii braku sprawiedliwości i miłości w życiu społecznym.

¹¹⁹ Por. P. Levillain, *L’Écho des écoles du catholicisme social dans l’encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 114-123.

¹²⁰ Por. tamże, s. 114-125.

¹²¹ Por. J. Makowski, *Kościół Francji*, Warszawa 1969, s. 39, 52-58.

¹²² G.M. Viscardi, *L’encyclique Rerum novarum en Campanie (1891-1913)*, dz. cyt., s. 630.

1.2. Przyczyny polityczne prowadzące do wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej

W ścisłym związku z aspektem społecznym, jako jednym z głównych aspektów składających się na warunki egzystencjalne człowieka, występuje aspekt polityczny. Przez politykę rozumie się w ogólności zarządzanie państwem i jego relacje (kontakty) z innymi państwami. Można ją rozumieć jako sposób osiągania celów i rozwiązywania problemów, jako sposób powstania i urzeczywistniania mocy albo przedmiot wiedzy, więc zbiór praktycznej i teoretycznej działalności. Termin polityka składa się z dalszych nawiązujących do siebie terminów, które można rozdzielić do trzech grup: polityczna moc, polityczny system, polityczna wiedza¹²³. Zasadniczo polityka dotyczy zarządzania państwem. Termin państwo jest wielostronnym polityczno-religijnym pojęciem. Wyraża pewną określoną polityczną organizację władzy na określonym terenie, ewentualnie samo terytorium. Istota definicji państwa kieruje się na instytucjonalną władzę w społeczeństwie, na zorganizowanych obywateli, na polityczną władzę centralnej sfery (władza, parlament, sąd najwyższy), reprezentacyjną władzę systemu, na zinstytucjonalizowaną przemoc mniejszości (panująca warstwa) w stosunku do pozostałej części obywateli. Państwo może być też rozumiane jako uznana przestrzeń dla politycznej samorealizacji partii, narzędzie społecznej klasy, majątek władzy. Definicja zależy od cywilizacyjnego stopnia, dominującego systemu i teoretycznego poznania. W socjologii przez państwo rozumie się polityczną instytucję, ewentualnie całość politycznych instytucji¹²⁴.

Francja należy do państw, które przed wybuchem Wielkiej Rewolucji Francuskiej miały określoną polityczną moc, ukształtowany system polityczny oraz pewną polityczną wiedzę. Kraj ten przed rewolucją należał do grona najpotężniejszych państw na świecie. Liczył 25 do 27 milionów mieszkańców. Był więc zdecydowanie najludniejszym krajem w Europie. Francja przed rewolucją była monarchią absolutną. Władza królewska nie była ograniczona prawem stanowionym, lecz prawami fundamentalnymi. Państwo utożsamiało się z osobą władcy. Król reprezentował samoistną ideę państwa, stojącego ponad wszelkimi interesami społecznymi, jako osoba znajdująca się poza partykularyzmami¹²⁵.

¹²³ Por. *Slovník spoločenských vied*, Bratislava 1997, s. 155; R. Mikuláš, *Školský slovník cudzích slov*, Bratislava 2006, s. 432.

¹²⁴ Por. *Slovník spoločenských vied*, dz. cyt., s. 255.

¹²⁵ Por. E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla: studium ze średniowiecznej teologii politycznej*, Warszawa 2007, s. 460-461; M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 7; F. Furet, *Prawdziwy koniec Rewolucji Francuskiej*, Kraków 1994, s. 46-48.

Systemem społeczno-politycznym Francji przedrewolucyjnej był feudalizm, którego rodowód sięgał średniowiecza. Zgodnie z nim społeczeństwo francuskie było podzielone na stany: duchowieństwo, szlachta, stan trzeci¹²⁶.

Duchowieństwo Kościoła rzymskokatolickiego liczyło w przededniu rewolucji 120 tys. osób, w tym 20-25 tys. zakonników i 40 tys. zakonnic. Na barki duchownych spadało w monarchii prowadzenie rejestrów stanu cywilnego, kierowanie opieką społeczną i szkolnictwem¹²⁷. Stan szlachecki liczył 350 tys. ludzi, nie był jednolitą klasą. Szlachta od czasów Frondy¹²⁸ pozbawiona była bezpośredniego udziału we władzy, posiadała jednak wiele przywilejów honorowych, cieszyła się wyłącznym prawem dostępu do wyższych urzędów kościelnych, wojskowych i administracyjnych, zwolniona była z podatków głównych i kwaterunku. Najwyżej stała grupa około 4 tys. rodzin „przedstawionych” królowi – osób stale towarzyszących królowi, tworzących jego dwór oraz książąt krwi. Ich utrzymanie pochłaniało ok. 33 mln liwrow rocznie ze skrzyni królewskiej. To z tej grupy rekrutowało się wyższe duchowieństwo i wyżsi oficerowie¹²⁹.

Drugą grupę szlachty stanowiła szlachta urzędniczo-sądowa, zwana zależnie od sprawowanej funkcji szlachtą togi (*noblesse de robe*), kancelarii (*noblesse de chancellerie*) bądź dzownu (*noblesse de cloche*). Były to osoby pracujące w administracji królewskiej, zasiadające w parlamentach, będące urzędnikami miejskimi. Od XVII wieku dwór królewski sprzedawał urzędy i nobilitacje wraz z prawem do dziedzicznego ich przekazywania. Pozbawiona odpowiedniej genealogii szlachta urzędnicza traktowana była jako arystokracja drugiej kategorii, nie miała dostępu do dworu królewskiego. Mimo tego posiadała ogromną władzę i wielkie możliwości bogacenia się. Szczególnie istotna była rola parlamentów królewskich, które składały się niemal wyłącznie z warstwy

¹²⁶ Por. Czacki, *Studia historyczne nad Rewolucją Francuską 1789...*, t. 2, Warszawa 1862, s. 3.

¹²⁷ Por. J. Baszkiewicz, *Historia Francji*, Wrocław 1995, s. 412; W. Markov i A. Soboul, *Wielka Rewolucja Francuzów...*, dz. cyt., s. 15.

¹²⁸ Fronda była szlacheckim powstaniem a następnie wojną domową w latach 1648-1653 we Francji (por. [https://pl.wikipedia.org/wiki/Fronda_\(bunt\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Fronda_(bunt))), dostęp: 07.12.2016).

¹²⁹ Por. A. Mathiez, *Rewolucja francuska*, Warszawa 1956, s. 9; W. Markov i A. Soboul, *Wielka Rewolucja Francuzów...*, dz. cyt., s. 13.

urzędniczej, a w sytuacji niezwoływania Stanów Generalnych¹³⁰ rościły sobie prawo do reprezentowania woli całego narodu¹³¹.

Trzecią grupę tworzyła szlachta senioralna, tworząca wraz z arystokracją dworską szlachtę miecza (*noblesse d'épée*). Mimo wielkich tradycji jej rola malała, a władza ograniczała się do własnej seniorii, w której także zakres realnej władzy był coraz mniejszy. Głównym przywilejem szlachty było prawo ściągania renty feudalnej. Szlachcic dzierżył w swym ręku także niższe sądownictwo, miał prawo do różnych drobnych przywilejów, a przede wszystkim zwolniony był z podatku. System ten powodował ukształtowanie dużej grupy społecznej, tzw. „plebsu szlacheckiego” – osób posiadających tytuł szlachecki, żyjących jednak na bardzo niskim poziomie. Do panów feudalnych należała duża część gruntów, posiadali również wsie i miasteczka, głównie jednak na północy i zachodzie¹³². Uboższa szlachta mogła zajmować stanowiska w biurokracji, armii i administracji na prowincji.

Najliczniejszy był stan trzeci (*tiers*). Obejmował chłopstwo i mieszczaństwo 99% ludności Francji, w tym mieszczaństwo 15%, a chłopstwo 84%. Chłopi pełnili istotną rolę w gospodarce, gdyż uprawa roli była podstawą francuskiej gospodarki. Do obowiązków chłopstwa należało płacenie czynszów dzierżawczych, składanie zwyczajowych danin, określona praca na rzecz Kościoła, wykonywanie prac polowych. Szczególnie uciążliwe były jednak podatki. Chłopi płacili je na rzecz króla, Kościoła (*dziesięcina*) i pana. Dotyczyły ich też różne zakazy. Chłopi nie mogli prowadzić młyna, mogli posiadać tylko jedną prasę do winogron. Gdy przychodził nieurodzaj, sytuacja stawała się dla nich krytyczna. W tym czasie we Francji żyło w poddaństwie około miliona chłopów. Istotnym problemem na wsi był „głód ziemi” – jedynie 35% gruntów należało do 20 milionów chłopów. Tragiczną sytuację pogłębiały dodatkowo stare metody uprawy ziemi, stosowanie trój i – dwupółówki sprawiało, że 1/3 lub nawet połowa ziemi co roku leżała odłogiem. Liczna była biedota wiejska, trudniąca się chałupnictwem i angażująca się w prace sezonowe, a sytuacjach skrajnych uciekająca się do przemytu. Uzależnienie chłopów, tym razem od burżuazji, rosło wraz z pojawieniem się systemu „dzierżawy na pół zysku” (*métayage*), pobocznym efektem tego procesu było pojawienie się grupy boga-

¹³⁰ Stany Generalne (fr. *États-Généraux*) – zgromadzenie reprezentujące przedstawicieli trzech stanów: szlachty, duchowieństwa i stanu trzeciego, czyli reszty społeczeństwa we Francji, zwoływane jako doradczy organ króla, zwłaszcza w sprawach ustalania podatków (por. [https://pl.wikipedia.org/wiki/Stany_Generalne_\(Francja\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Stany_Generalne_(Francja))), dostęp: 30.11.2016).

¹³¹ A. Mathiez, *Rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 9.

¹³² Por. W. Markov i A. Soboul, *Wielka Rewolucja Francuzów...*, dz. cyt., s. 12.

tych dzierżawców (*fermiers*), którzy dzierżawiąc najlepsze grunty za gotówkę, byli w stanie osiągać znaczne dochody. Obok nich do bogatego chłopstwa zaliczano „sprzężonych” chłopów (*laboueurs*) posiadających wystarczająco duże działki, by móc żyć dostatnio¹³³.

Mieszczaństwo (*bourgeoisie*, burżuazja) było grupą bardzo zróżnicowaną. Bogaci mieszczaństwo swoją dobrą bądź względnie dobrą sytuację finansową zawdzięczał handlowi, przemysłowi i bankowości. Stąd rosło znaczenie mieszczaństwa, w tym głównie bogatej burżuazji. Stare przepisy cechowe często krępowały produkcję¹³⁴.

Drobnomieszczaństwo składało się z robotników i czeladników, kramarzy, dworskiej służby i dużej rzeszy bezrobotnej biedoty. Zazwyczaj ich powodzenie w życiu zależało od zamówień dworu i arystokracji, byli więc często niechętni zmianom, choć ich działalność krępowały cechy rzemieślnicze¹³⁵.

Na czele państwa stał król, który od czasów Ludwika XIV¹³⁶ cieszył się władzą absolutną. Król podejmował swe decyzje samodzielnie, zasadniczo w każdej dziedzinie – stanowił i wymierzał prawo, odmierzał i wydawał podatki, dowodził wojskiem i kierował dyplomacją. W sprawowaniu władzy wspierał króla rząd, składający się z kanclerza, zajmującego się sprawami sądowymi, generalnego kontrolera finansów oraz czterech sekretarzy stanu, których obarczono odpowiedzialnością za różne dziedziny. Teoretycznie władzę nad królem miały Stany Generalne, mogące decydować o wprowadzeniu nowych podatków, jednak po raz ostatni zwołane zostały w 1614 roku. U progu rewolucji stanowiły raczej relikwyt przeszłości niż realną władzę¹³⁷.

Większe znaczenie miały parlamenty, wśród nich przede wszystkim paryski. Swą władzę opierały na posiadanym przez nie prawie „rejestracji” i „remonstracji”, polegających odpowiednio na przywileju rozpatrzenia każdego aktu królewskiego i możliwości jego odrzucenia. Parlamenty w rzeczywistości były najwyższymi sądami królestwa, które jednak z racji wywodzenia się ze zgromadzeń wasali królewskich, uzurpowały sobie prawo do reprezentowania całego narodu zastępując niezwołane Stany Generalne. Odrzucenie weta parlamentarnego odbywało się na tzw. *lit de justice*, wystarczyło do tego samo

¹³³ Por. tamże, s. 24-35; A. Mathiez, *Rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 17-18.

¹³⁴ Por. *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016).

¹³⁵ Por. tamże.

¹³⁶ Król Ludwik XIV (1638-1715), król Francji i Nawarry 1643-1715, syn Ludwika XIII, z dynastii Burbonów (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Ludwik_XIV, dostęp: 30.11.2016).

¹³⁷ Por. W. Markov i A. Soboul, *Wielka Rewolucja Francuzów...*, dz. cyt., s. 37.

odczytanie aktu w obecności króla. Jednak z jednej strony podkopywało to autorytet władzy, a z drugiej spowalniało wszelkie reformy, przede wszystkim próby narzucania szlachcie podatków, gdyż to właśnie szlachcice wchodzili w skład parlamentów. Ludwik XV zlikwidował parlamenty, a w ich miejsce powołał Rady Wyższe, jednak po objęciu tronu, jego następca przywrócił stary porządek¹³⁸.

Mając przed oczami tak funkcjonującą monarchię z ściśle określoną władzą i wypracowanymi strukturami istniejącymi na przestrzeni długiego czasu, trudno oprzeć się wrażeniu, że jednym z fundamentalnych następstw, które spowodowała Wielka Rewolucja Francuska, była całkowita zmiana systemu politycznego. Stąd uzasadnionym staje się pytanie: „Jakie przyczyny polityczne doprowadziły do obalenia monarchii, aby państwo francuskie zaczęło istnieć w systemie republikańskim?”. Odpowiedź na to pytanie pomaga odnaleźć historia. W pierwszym rzędzie zmianę systemu politycznego poprzedziły zmiany społeczno-kulturowe, jakie dokonały się nie tylko we Francji, ale w całej Europie pod wpływem doktryn filozoficzno-teologicznych, zwłaszcza jansenizmu, liberalizmu i protestantyzmu. U schyłku monarchii absolutnej bardzo silny wpływ na mentalność ludzi, zwłaszcza bogatych mieszczan, mieli filozofowie, którzy wywodzili się również z bogatego mieszczaństwa jak: François-Marie Arouet – Wolter (1694-1778), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Jacques-Henri Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814), encyklopedyści: Denis Diderot (1713-1784), Jean le Rond d'Alembert (1717-1783) i Claude Adrien Helvétius (1715-1771). Wielu z nich należało do łóż masońskich, krytycznych wobec absolutyzmu. Oświeceni mieszczaństwo, tacy jak Wolter czy Denis Diderot, z coraz większym trudem znosili sytuację, w której wielka rola ekonomiczna ludzi z ich warstwy nie dawała im wpływów politycznych¹³⁹.

W tym, co dotyczy zmian społecznych, które poprzedziły wybuch rewolucji francuskiej, a które dokonywały się w ustroju feudalnym pod wpływem filozofii i protestantyzmu, należy podkreślić głównie fakt utraty wpływu Kościoła i religii rzymskokatolickiej na struktury państwowe i życie polityczne. Do wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej Kościół katolicki, jako uniwersalna wspólnota wiernych i kapłanów, był pojmowany jako instytucja władzy publicznej, dysponująca własnym systemem prawnym (kanoniczne prawo) i niezależną od władzy państwowej możliwością stosowania przymusu wobec osób, a nawet

¹³⁸ Por. tamże, s. 37-38; A. Mathiez, *Rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 8-9.

¹³⁹ Por. *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016).

możliwością prowadzenia wojen (krucjaty, zakony rycerskie). W państwie feudalnym monarcha był właścicielem tylko części terytorium i musiał godzić się na spełnianie funkcji władzy publicznej (np. pobór podatków i ceł, bicie monety, sądownictwo nad chłopami i ludnością zależną, prowadzenie wojen i utrzymanie własnych sił zbrojnych) przez panów feudalnych, którzy byli niezależni od władzy królewskiej, a byli panami na terytorium będącym ich własnością. Dopóki własność ziemi była podstawą hierarchii władzy publicznej, granica między samowolą panów a wolnością obywatelską była nieostra. Rywalizacja między papieżem i cesarstwem w nowożytnej Europie doprowadziła do zakwestionowania wyższości władzy kościelnej nad władzą świecką, a później (XV-XVI wiek) do niezależności władzy świeckiej od papieża i hierarchii kapłanów. Dopiero państwo nowożytne stało się organizacją suwerenną, niezależną od organizacji wyznaniowych i od władzy rodów szlacheckich. Upadek zależności feudalnej (wasal-suweren) i rozluźnienie związków między prywatną własnością ziemi a władzą publiczną nastąpiło w XVI-XVIII wieku, w okresie rewolucji mieszczańskich w Europie¹⁴⁰. Suwerenność państwa była określana jako coś więcej niż niezależność od władzy kościelnej. Zrodziła się idea państwa liberalnego, które szanuje równość wszystkich obywateli wobec prawa i jest neutralne względem zróżnicowanych wierzeń religijnych i przekonań moralnych obywateli. W państwie nowożytnym europejskiego kręgu kulturowego pod wpływem rosnącej siły mieszczaństwa i chrześcijaństwa, głównie protestantyzmu, pojawiła się idea wzajemnej niezależności państwa i organizacji religijnych, które stopniowo traciły charakter władzy publicznej,

¹⁴⁰ „Mieszczaństwo było stanem społecznym w strukturze zachodniej i środkowoeuropejskiej społeczeństw stanowych ukształtowanym w XI-XIII wieku, rządzącym się prawem miejskim i mającym własne instytucje samorządowe. W nowożytnych społeczeństwach klasowych przekształcił się ten stan w burżuazję i tzw. drobnomieszczaństwo. (...) Podstawą statusu prawnego mieszczaństwa w wielu krajach była wolność osobista i gospodarcza, prawa polityczne, samorządność, prawo do zrzeszania się. Za prawną podstawę stanu mieszczańskiego uznawano autonomię miast w stosunku do władzy politycznej. (...) Największą część mieszczaństwa stanowili rzemieślnicy zorganizowani w obligatoryjne cechy o charakterze korporacyjnym. Mieszczaństwo charakteryzowało się specyficznym systemem wartości, etosem i stylem życia, co miało podstawę głównie w złożonej strukturze zawodowej (nierolnicze źródła utrzymania), działalność gospodarczą ściśle wiązano z rodziną (własność wytwórcza, kapitał, praca, zarządzanie), istotne znaczenie miały: wolność inicjatywy, przedsiębiorczość, racjonalna kalkulacja, nastawienie na zysk, gotowość do ryzyka, przewidywalność, solidność. Przyjmuje się (od badań M. Webera), że stan mieszczański przyczynił się do ukształtowania «ducha kapitalizmu» i kapitalistycznej gospodarki w nowożytnych społeczeństwach europejskich” (J. Styk, *Mieszczaństwo*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 913-916). M. Żywczyński w cytowanej pozycji *Kościół i rewolucja francuska* twierdzi, że rewolucja francuska oddała władzę w ręce górnej warstwy mieszczańskiej, a w ogóle rewolucję zaczęło bogatsze mieszczaństwo (s. 36).

zdolnej ograniczać suwerenność władzy państwowej. Demokratyczne idee rewolucji mieszczańskich i rozwój gospodarki rynkowej w formach kapitalistycznych niszczyły więzi rodowo-plemienne i utorowały drogę nowoczesnemu pojęciu narodu – ludu, który był wspólnotą obywateli o określonej tożsamości narodowej¹⁴¹. Istotną rolę i wpływ na zmianę formy państwa we Francji poprzez wielką rewolucję przypisuje się okresowi renesansu. Wtedy rodzi się tak zwana filozofia polityczna¹⁴². Filozofia ta chce zerwać z przeszłością. Stąd jej charakter polemiczny. W renesansie, czyli odrodzeniu, hasłem staje się wolność. Wtedy właśnie pojawia się po raz pierwszy na szerszą skalę typ szczególnie groźnej choroby intelektualistów – pychy „oświeconych”, przekonanych w swojej próżności, że to oni wchodzą na miejsce „nieistniejącego Boga”. Zwłaszcza więc encyklopedyści pokazują się jako wielcy obrońcy wolności przekonań i tolerancji. Niestety następuje triumf filozofii życia ułatwionego¹⁴³.

Na drodze do rewolucji francuskiej znalazło się również odrodzenie w religii, które wytworzyło reformację, w polityce hasło wolności jednostek i narodów godzące w powszechną monarchię średniowieczną, podobnie było w nauce¹⁴⁴. Głoszenie wolności było w pełni uzasadnione. Było tak dlatego, że w politycznym sensie kończyła się epoka absolutyzmu, której źródłem były feudalne konflikty, które zmieniły się w konflikty narodowe¹⁴⁵. W okresie renesansu życie społeczne zdominował sceptycyzm, którego reprezentantem był Francuz Michel de Montaigne (1533-1592). Dzięki niemu ten nurt staje się specjalnością Francuzów. Wspomniany przedstawiciel sceptycyzmu zajmował się m.in. tym, czy jest Bóg i czy dusza jest odrębna od ciała. Tenże nurt istniejący jako scep-

¹⁴¹ Por. W. Lamentowicz, *Państwo*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1996, kol. 760.

¹⁴² Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 211.

¹⁴³ Por. J.R. Nowak, *Kościół a rewolucja...*, dz. cyt., s. 21, 26, 87. Encyklopedyści – grupa francuskich filozofów i literatów, twórców *Wielkiej encyklopedii francuskiej*. Utworzenie tej encyklopedii było jednym z największych przedsięwzięć epoki oświecenia i wyrazem oświeceniowego światopoglądu. Uważa się, że encyklopedyści przygotowali podłoże intelektualne Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Do najważniejszych encyklopedystów należeli: Jean le Rond d’Alembert – redaktor, Denis Diderot – redaktor, Louis de Jaucourt, Louis Jean Daubenton, Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon, Étienne de Condillac, Nicolas de Condorcet, Claude Adrien Helvétius, Paul d’Holbach, Monteskiusz, François Quesnay, Jean-Jacques Rousseau, Anne-Robert Turgot, François-Marie Arouet – Wolter (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Encyklopedy%C5%9Bci>, dostęp: 30.11.2016).

¹⁴⁴ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1970, s. 7.

¹⁴⁵ Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 155; A. Soboul, *Prehľad Dejín Francúzskej Revolúcie*, dz. cyt., s. 36; J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution*, dz. cyt., s. 48.

tyczny humanizm pozostał w tradycji francuskiej. W XVIII wieku głównym przedstawicielem tegoż ruchu był Wolter¹⁴⁶.

Jednym z pierwszych ważniejszych przedstawicieli wspomnianej filozofii politycznej jest Thomas Hobbes (1588-1679), na początku pisarz polityczny, potem dla politycznych poglądów poszukiwał filozoficznych podstaw. Brał czynny udział w polityce. Stał po stronie rojalistów. Główne dzieło z tego zakresu to *Lewiatan* z 1631 roku. Filozofia Hobbesa miała cele polityczne, podstawę naturalistyczną. Był wyznawcą materialistycznej metafizyki i propagatorem naturalistycznej etyki oraz polityki. Thomas Hobbes tłumaczył mechanistycznie powstanie państwa. Jego ideałem był dobrze funkcjonujący mechanizm: warunek zaś dobrego funkcjonowania widział w działaniu najwyższej siły sprzęgającej poszczególne części mechanizmu. W zastosowaniu do państwa znaczy to: monarchia jest warunkiem prawidłowego funkcjonowania państwa. Od Hobbesa socjologizm powracał już stale w filozofii¹⁴⁷. Pojawienie się w ramach filozoficznych nurtów tak zwanej filozofii politycznej było przejściem od zagadnień dotyczących świata do zagadnień dotyczących człowieka: co człowiek wie, czego pragnie, jak żyje? Filozofia oświecenia przeszła też do zagadnień o charakterze praktycznym: jakie życie jest dobre i jak uczynić je możliwie najlepszym. W tym czasie (chodzi o XVIII wiek), powstaje tak zwany utylitaryzm zapoczątkowany przez Adama Smitha (1723-1790) w 1776 roku i ekonomia polityczna, która była klasycznym zastosowaniem zasady utilitaryzmu. Teorię polityczną utilitaryści usiłowali oprzeć na zasadzie tożsamości interesów. Stąd zaczęli sympatyzować z demokracją. Ale istnieli już liberałowie, którzy pierwotnie opierali swoją doktrynę polityczną na wolności jako na prawie przyrodzonym człowieka. W ówczesnej teorii politycznej spór o zasady brzmiał: prawo przyrodzone czy interes? Ostatecznie stanowisko utylitaryzmu wzięło górę¹⁴⁸. W okresie renesansu rodzi się inny nurt, który ma wpływ na koncepcję państwa. Chodzi o sensualizm, którego przedstawicielem jest Étienne Bennot de Condillac (1715-1780).

Jednym z największych filozofów, który przez swoją doktrynę miał wielki wpływ na przyszły kształt państwa francuskiego, co było jednym z elementów inspirujących wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej, był Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Był przedstawicielem naturalizmu i liberalizmu. W swoich poglądach potępił ustrój społeczny rozumiany w tradycyjnym ujęciu. Według

¹⁴⁶ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, dz. cyt., s. 14, 17.

¹⁴⁷ Por. tamże, s. 66-69.

¹⁴⁸ Por. tamże, s. 121, 124-125.

niego przezeń człowiek opuszcza pierwotny stan natury. Rousseau wyobrażał sobie mianowicie, że w stanie natury życie jest indywidualne. Wszelki ustroj społeczny jest nie dziełem natury, lecz wytworem sztucznym, a przeto złym. Jest on zły przede wszystkim dlatego, iż wytwarza nierówność między ludźmi. To zaś było dogmatem Rousseau: że równość jest najwyższym prawem ludzkim, przeto nierówność najwyższym złem. Tymczasem, odkąd powstało społeczeństwo, odtąd są panowie i niewolnicy, władcy i poddani, bogaci i ubodzy. Zło zaczęło się od najpierwszego kroku uspołecznienia, od chwili powstania wolności. Własność zaś powstała z chwilą, gdy zapoczątkowane zostało rolnictwo i obróbka metali. Filozofii społecznej Rousseau stawiał zadania normatywne: ustalenie ustroju idealnego. Ideał Rousseau miał zbliżyć społeczeństwo do natury; był republikański i demokratyczny, dążył do państwa równości i wolności¹⁴⁹. W miarę upływu czasu nastąpił w filozofii politycznej pewien przełom datowany na XVIII i XIX wiek. Wtedy nastąpił polityczny wpływ radykałów. Przejawił się on w etyce utylitaryzmem, a w polityce konserwatyzmem. Z tym przełomem związany jest Jeremy Bentham¹⁵⁰.

W miarę upływu czasu pojawia się w ramach filozofii politycznej nazwisko Georga Wilhelma Friedricha Hegla (1770-1831). Tenże filozof uważany jest za twórcę filozofii państwa i dziejów. Z jego nazwiskiem związany jest tak zwany uniwersalizm dający przewagę ogółowi nad jednostką. Hegel okazał się płodny na polu teorii państwa. Widział on w państwie najwyższy szczebel ustroju społecznego. Było ono dla niego nie przypadkowym wytworem jednostek, lecz nieuniknioną postacią, do której duch obiektywny musiał dojść w swym rozwoju. Było dlań wyższą postacią ustroju niż społeczeństwo, gdyż społeczeństwo jest wytworem czynników naturalnych, państwo zaś ideowych. Dlatego też przyznał mu najwyższy autorytet – naród zorganizowany w państwo był dlań największą ziemską potęgą. Hegel pisał: „Państwo jest boską ideą istniejącą na ziemi”, „jest rzeczywistością idei moralnej”, „jest ucieleśnieniem racjonalnej wolności”. Miał państwo za pierwotniejsze i istotniejsze od jednostki, która dopiero w ramach państwa nabiera realności i wartości moralnej. Z punktu

¹⁴⁹ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, dz. cyt., s. 151-152.

¹⁵⁰ Por. tamże, s. 200. Jeremy Bentham (1748-1832), angielski prawnik, filozof i ekonomista. Reformator instytucji prawnych i społecznych, prekursor pozytywizmu prawnego. Jeden z głównych przedstawicieli liberalizmu. Jeden z autorów filozoficznej koncepcji utylitaryzmu, zwolennik wolnego rynku. Jedną z najsłynniejszych jego myśli było przekonanie, że ludzie pragną w życiu przede wszystkim przyjemności cielesnych, które są dla nich ważniejsze niż dobro świata (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Jeremy_Bentham, dostęp: 30.11.2016).

widzenia liberałów, jak John Locke, państwo było dla obywateli, z punktu widzenia Hegla było odwrotnie¹⁵¹.

Oprócz filozofii politycznej, bardzo istotny wpływ na kształt przyszłego organizmu państwowego, który narodzi się wraz z Wielką Rewolucją Francuską, miała reformacja, która stała się bazą dla przygotowania rewolucji. Jak wielki był wpływ protestantyzmu na stosunki polityczne, świadczy pewien pogląd, według którego sytuacja polityczna jest porównana do praktykowanej herezji protestanckiej w polityce¹⁵². Sama rewolucja przygotowała laicyzację państwa, ale Marcin Luter¹⁵³ przygotował ideowo-duchową bazę dla laicyzacji państwa¹⁵⁴. W praktyce znaczyło to separację wiary od świata¹⁵⁵. Wraz z wybuchem Wielkiej Rewolucji Francuskiej nastąpiła zmiana systemu politycznego i koncepcji państwa.

Wszystkie wspomniane czynniki i okoliczności stopniowo przygotowują grunt pod wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Wśród bezpośrednich przyczyn w sensie politycznym należy podkreślić przede wszystkim: kryzys – schyłek systemu feudalnego, kryzys monarchii absolutnej, kryzys władzy, kryzys autorytetu moralnego króla, kryzys gospodarczy, konflikty i napięcia, biedę, głód wielkiej rzeszy ludzi, wyjątkowo złą politykę króla w sensie ekonomicznym, kompromitujące życie moralne króla, słaby jego autorytet w każdej dziedzinie, wyjątkowo niekorzystne warunki klimatyczne, które stały się przyczyną kryzysu gospodarczego, słabość Kościoła spowodowaną zbyt wielkim bogactwem i podziałami w samym Kościele. Kościół w ówczesnej sytuacji był odbiciem ustroju feudalnego¹⁵⁶.

Biorąc pod uwagę bezpośrednie polityczne przyczyny, które legły u podstaw wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej, uważa się, że jedną z najbardziej istotnych przyczyn, która musiała zakończyć się zbrojnym konfliktem, była degradacja

¹⁵¹ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, dz. cyt., s. 215. John Locke (1632-1704), mason, pionier liberalizmu i empiryzmu, angielski filozof, uważany za jednego z założycieli nowoczesnej filozofii. Jest głównym przedstawicielem empiryzmu i autorem społeczno-filozoficznych teorii (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/John_Locke, dostęp: 30.11.2016).

¹⁵² Por. C. Marquet, *Le protestantisme*, dz. cyt., s. 85.

¹⁵³ Marcin Luter (1483-1546), niemiecki reformator religijny, teolog i inicjator reformacji, mnich augustiański, doktor teologii, współtwórca luteranizmu. Autor dziewiętnastu pięciu tez potępiających praktykę sprzedaży odpustów (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther, dostęp: 30.11.2016).

¹⁵⁴ Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 306.

¹⁵⁵ „Pozna się koncepcję Lutra, według której mówi on o dwóch «królestwach», które wprowadzają kompletną separację między wiarą, duchem, i światem, realnością socjalną, w imię której mogłoby się usprawiedliwić wszystkie nadużycia ze strony polityki” (C. Marquet, *Le protestantisme*, dz. cyt., s. 33).

¹⁵⁶ Por. M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja*, dz. cyt., s. 19-21; J.R. Nowak, *Kościół a rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 35, 36.

starego systemu. Prawdą jest, że wejście w rewolucję dokonało się w 1789 roku, ale kruchość struktur monarchii francuskiej datuje się przynajmniej na trzydzieści lat poprzedzających to, co się rozegra w 1789 roku. W końcowej fazie istnienia systemu feudalnego monarchii absolutnej słusznie zauważono, że nastąpił głęboki kryzys społeczeństwa. Jednym z najbardziej przekonujących dowodów tego kryzysu był upadek feudalnej arystokracji. W następstwie tego faktu nastąpiła centralizacja władzy oraz centralizacja zarządzania. Stąd mówiono o urzędowym absolutyzmie. W pewnym momencie system ten przeżył się. Innym przejawem kryzysu społeczeństwa, a tym samym jedną z istotnych przyczyn politycznych, był królewski system podatkowy, który na końcu starego systemu był skrajnie skomplikowany i nierówny. W powiązaniu z tym problemem za słuszny można przyjąć pogląd, że monarchia musiała zagać, głównie przez błędy swojego systemu podatkowego. Jakkolwiek odpowiedzialni za państwo ludzie stali się maskować rozpadające się struktury monarchii, absolutyzm starego systemu był od lat 1760-1770 tylko fasadą maskującą pewien zniszczony monument, tym bardziej, że nie dało się jednak ukryć, iż władza absolutna króla stała się w latach poprzedzających działania rewolucyjne władzą despotyczną. W imię tak sprawowanej władzy kupowano i sprzedawano pewne urzędy – sądownictwo, następowało dziedziczenie urzędów. Było to więc chore i nieuleczalne sądownictwo, które nie mogło się przeciwstawić monarchii absolutnej. Dlatego pod koniec rządów Ludwika XVI określano jego władzę jako „absolutyzm despotyczny”. Był on porównany z rozdartym ciałem politycznym króla. Rozdarcie spowodowały wewnętrzne sprzeczności i konflikty dotyczące samej roli króla. Stąd w miarę upływu czasu pogłębiał się kryzys fundamentów monarchii. Z tego powodu też mówiono o iluzji polityki króla, który ze względu na słabość charakteru i kompromitujące życie moralne, posunięte do rozpusty, uprawiał „politykę niezdolności”. Zarzucano mu bigoterię, rozwiązłość i rozrzutność. W oparciu o skandaliczne zachowanie króla i królowej nastąpiła desakralizacja funkcji królewskiej. Nie bez przyczyny mówiło się o duchu absolutnej deprawacji i zepsucia. W końcu w szeregu przyczyn politycznych, które doprowadziły do wybuchu rewolucji francuskiej, znajduje się ciężki zarzut pod adresem króla i jego współpracowników – braku chęci przeprowadzenia niezbędnych reform. Wbrew słabym dowodom dobrej woli króla mówiono w przeddzień rewolucji o całkowitej porażce reform, a dalsze istnienie monarchii stało się utopią¹⁵⁷.

¹⁵⁷ Por. A. Soboul, *Prehľad Dejín Francúzskej...*, dz. cyt., s. 19-20, 65-66, 69, 72; J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution...*, dz. cyt., s. 47-52, 56, 60, 65, 85; F. Furet, *Prawdziwy koniec Rewolucji Francuskiej*, dz. cyt., s. 46-48; F. Czacki, *Studia historyczne nad Rewolucją Francuską...*, dz. cyt., t. 1, s. 59-61; J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 45, 56, 70, 72; J.R. Nowak, *Kościół a rewolucja...*, dz. cyt., s. 27.

Niezwyczajnie istotnym czynnikiem, który szybko zmierzał do wzbudzenia rewolucji, był ostry kryzys gospodarczy i ekonomiczno-finansowy. Spowodowany on był z jednej strony przez wspomnianą rozrzutność króla i królewskiego dworu. Z drugiej strony była to katastrofalna koniunktura gospodarcza wywołana niekorzystnymi warunkami klimatycznymi. Bezmyślne marnotrawstwo środków finansowych doprowadziło do finansowej niemożności. Monarchia zaczęła odczuwać bardzo wielki deficyt budżetowy spowodowany gigantycznym wręcz zadłużeniem. Źródła pożyczek wyschły i wszystko zmierzało do bankructwa. Szansą na polepszenie sytuacji ekonomicznej monarchii były reformy. Miały one polegać na wprowadzeniu równości w stosunku do podatku. Niestety egoizm uprzywilejowanych zmarnował tę szansę¹⁵⁸.

Oprócz wskazanych przyczyn politycznych, w tym kryzysu ekonomicznego, mających głęboki związek z wybuchem Wielkiej Rewolucji Francuskiej, źródła historyczne wielokrotnie wspominają o niezwykle ostrym kryzysie gospodarczym. Spowodowały go głównie bardzo złe zbiory z powodu słabych urodzajów. Dlatego nastąpiła degradacja poziomu życia. Słabe zbiory oznaczały spadek cen wina, a równocześnie wzrost cen zboża, a tym samym wzrost cen chleba. Kryzys pogłębiała feudalna gospodarka i polityka liberalna państwa. Sprzeczne z państwowym dobrem gospodarczym monarchii było zniesienie korporacji oraz wolna wymiana z Anglią i konkurencja produktów przemysłowych, której nie wytrzymała narodowa produkcja tekstyliów i wyrobów metalowych. Wbrew wszystkim przejawom wielopłaszczyznowego kryzysu, można było mieć wrażenie, że istnieje powszechna pomyślność. Na zewnątrz nic nie wskazywało na kryzys życia gospodarczego, politycznego i społecznego. Ale nie można było ukryć faktu, że pierwsze lata XVIII wieku mówią o tysiącach ludzi, którzy umierali z głodu i zimna. Wstrząsające są też dane o analfabetyzmie. Na północy jedna trzecia mieszkańców wsi jest analfabetami¹⁵⁹.

Punktem wyjścia do bezpośredniej otwartej rewolucyjnej konfrontacji zbrojnej we Francji przed 1789 rokiem było przede wszystkim zadłużenie skarbu i ciężkie położenie wielkiej rzeszy ubogich ludzi. Dwór królewski prowadził życie wystawne i kosztowne. Rzeczywistą władzę często posiadali królewscy faworycie. Przepych życia dworskiego, liczne wojny i niekorzystne układy handlowe doprowadziły do zadłużenia skarbu państwa. Rozrzutność

¹⁵⁸ Por. A. Soboul, *Prehľad Dejín Francúzskej...*, dz. cyt., s. 79-82, 102; J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution française*, dz. cyt., s. 59, 68-69.

¹⁵⁹ Por. A. Soboul, *Prehľad Dejín Francúzskej...*, dz. cyt., s. 100-102; J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution...*, dz. cyt., s. 68-70; por. tenże, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 24, 58, 63.

dworu wzrosła, gdy nową królową Francji została księżniczka Maria Antonina Austriaczka. Szczególną niechęć społeczeństwa do królowej wzbudziła tzw. afera naszyjnikowa. Według dowodów polegała ona na tym, że książę kardynał Louis René Édouard de Rohan (1734-1803), oskarżony został o zamówienie bardzo drogiej biżuterii o wartości 1 mln 600 tys. liwrow¹⁶⁰. Niestety sam król Ludwik XVI nie był również charyzmatycznym władcą, który żył oszczędnie i dlatego nie cieszył się sympatią ludności¹⁶¹.

Ponieważ skarb państwa był zadłużony, cały wysiłek władzy królewskiej został skoncentrowany na tym, aby zlikwidować deficyt i zapłacić długi. Nie było to rzeczą łatwą do osiągnięcia w kontekście finansowych skandali, jak również dlatego, że skorumpowani poborcy podatków często zatrzymywali zebrane sumy dla siebie. Stąd coraz częściej pojawia się w „zeszytach skarg” postulat kontroli podatków i wyeliminowania nadużyć podatkowych¹⁶². W atmosferze tych nadużyć sytuację finansową państwa pogarszali ludzie pracujący w przemyśle. Obciążeni wysokimi podatkami przemysłowcy byli zmuszeni do podnoszenia cen towarów. Prawdziwą katastrofą, dopełniającą zagrażające państwu bankructwo, były słabe zbiory płodów ziemi, spowodowane klęskami nieurodzaju. W wyniku tego, szczególnie w miastach, panował głód. W końcu prawdziwą plagą dla ekonomii monarchii był budżet wciąż obciążony ogromnymi wydatkami poniesionymi w czasie wojny o niepodległość Stanów Zjednoczonych¹⁶³.

Wszystkie te czynniki spowodowały, że w 1788 roku dług państwowy pochłonął aż 41% budżetu, podczas gdy dwór królewski 15%, wojsko i dyplomacja 27%, a inne wydatki 17%¹⁶⁴.

W takiej skomplikowanej sytuacji dwór próbował rozwiązać problem. Mie-li to uczynić kolejni mianowani ministrowie finansów, którymi byli kolejno zdolni bankierzy-reformatorzy: Anne-Robert Turgot (1727-1781) i Jacques Necker (1732-1804). Jednak, gdy szlachta zauważyła zagrożenie dla swojej uprzywilejowanej pozycji, otrzymali dymisje. Kolejnym ministrem finansów został Charles Alexandre de Calonne (1734-1802), który w celu pokrycia

¹⁶⁰ Por. tenże, *Nouvelle histoire de la Révolution...*, dz. cyt., s. 123.

¹⁶¹ Por. tamże, dz. cyt., s. 124.

¹⁶² Por. F. Czacki, *Studia historyczne nad Rewolucją Francuską...*, dz. cyt., t. 1, s. 7; F. Furet, *Prawdziwy koniec Rewolucji...*, dz. cyt., s. 53.

¹⁶³ Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 12.

¹⁶⁴ Por. A. Mączak, *Rządzący i rządzeni: władze i społeczeństwo w Europie wczesnonowoczesnej*, Warszawa 1986, s. 269.

deficytu budżetowego, dokonał emisji pieniądza. W konsekwencji doszło do znacznego wzrostu inflacji¹⁶⁵.

Wobec trudnej sytuacji ekonomicznej, minister finansów Charles Alexandre de Calonne postanowił opodatkować również duchowieństwo i szlachtę. Decyzja taka wymagała zatwierdzenia przez Zgromadzenie Notablów – doradców króla, w którym zasiadali przedstawiciele dwóch pierwszych stanów. Notable odrzucili wniosek w sierpniu 1787 roku, a de Calonne został zdymisjonowany. Jego następcą został arcybiskup Tuluzy – Étienne Charle de Brienne (1727-1794), zwolennik idei oświeceniowych. Był on skłonny złamać siłą opór notablów. Gdy odrzucili po raz kolejny zarządzenie de Brienne’a, kilku z nich zostało aresztowanych. Jednak król uwolnił więźniów, a arcybiskupa odwołał ze stanowiska w sierpniu 1788 roku¹⁶⁶.

W roku wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej, Francję podobnie jak w roku poprzednim, dotknął nieurodzaj, który pociągnął za sobą klęski głodu, wzrost nędzy, bezprawia, falę buntów i powstań. Wyjątkowy pod tym względem był 1789 rok. Według danych historycznych w styczniu było takich buntów jedenaście, w lutym szesnaście, w marcu dziewięćdziesiąt dziewięć, w kwietniu 500. Te ostatnie były szczególnie gwałtowne na prowincji¹⁶⁷. Paryżanie wymusili na królu oddanie teki finansów w ręce popularnego Jacques’a Neckera. Głównym postulatem protestujących było zwołanie Stanów Generalnych, w których zasiadali przedstawiciele wyższych stanów. Nie zwoływano ich od 1614 roku, gdy obradowały podczas małoletności ówczesnego króla Ludwika XIII. Neckerowi udało się przekonać króla i 24 stycznia 1789 roku zwołano Stany Generalne na 5 maja¹⁶⁸.

We Francji w miarę jak sytuacja dojrzewała do rewolucji i wzrastało napięcie grożące w każdej chwili rozpętaniami konfliktu zbrojnego, ukazywało się wiele ulotek i broszur o tematyce politycznej. Źródła historyczne podają, że w okresie od 1 stycznia 1787 roku do 5 maja 1789 roku ukazało się 3 tys. tytułów. Szczególny oddźwięk zdobyła broszura: *Czym jest stan trzeci?* autorstwa opata Emmanuela-Jospha Sieyès’a (1748-1836). Zawarł w niej słowa: „Czym jest stan trzeci? Wszystkim. Czym był dotąd? Niczym. Czego żąda? Być czymś”¹⁶⁹. Ponadto prowadzono zeszyty skarg (*cahiers des doléances*),

¹⁶⁵ Por. J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution...*, dz. cyt., s. 56, 64; tenże, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 74, 85.

¹⁶⁶ Por. J.R. Nowak, *Kościół a Rewolucja...*, dz. cyt., s. 36.

¹⁶⁷ Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 63-64.

¹⁶⁸ Por. tamże, s. 11-14; A. Soboul, *Prehľad Dejín Francúzskej...*, dz. cyt., s. 100.

¹⁶⁹ 1) *Qu'est-ce-que le Tiers-État? Tout.* 2) *Qu'a-t-il été jusqu'à présent? Rien.* 3) *Que demandez-vous? À devenir quelque chose* (J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 13, 78).

w których umieszczano zażalenia, skargi i postulaty. Może zaskoczyć informacja, że opinie Francuzów zostały wyrażone w około 45 tys. zeszytów skarg. Równocześnie wystąpiono z postulatem podwojenia liczby przedstawicieli stanu trzeciego w Stanach Generalnych. Król zaakceptował to żądanie¹⁷⁰.

Wyborom do Stanów towarzyszył entuzjazm społeczeństwa. Dnia 4 maja 1789 roku w atmosferze składania deklaracji i cytowania dzieł Rousseau przedstawiciele zjechali do Wersalu, gdzie miała się odbyć sesja Stanów. Biskup Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord (1754-1838), odprawił uroczystą Mszę Świętą w katedrze św. Ludwika z udziałem króla i wszystkich przedstawicieli. Dnia 5 maja procesja przeszła do pałacu królewskiego. Sesja Stanów Generalnych została otwarta przez królewską mowę tronową i dwugodzinne przemówienie Neckera o stanie państwa¹⁷¹.

System obrad i głosowań zakładał, że stan trzeci będzie obradował na innej sali. Przedstawiciele duchowieństwa i szlachty mieli obradować wspólnie, głosować jednak oddzielnie. Chłoptwo i mieszczaństwo miało 600 deputowanych. Szlachta i duchowieństwo po 300 przedstawicieli. Każda uchwała wymagała zatwierdzenia przez wszystkie stany¹⁷². Stąd liczba przedstawicieli stanu trzeciego nie miała dużego znaczenia. Dwa uprzywilejowane stany odrzucały każdą propozycję przedkładaną przez przedstawicieli chłoptwa i mieszczaństwa. Po pewnym czasie część szlachty i duchownych zaczęła przechodzić na salę obrad stanu trzeciego. Byli w tej grupie królewski kuzyn, książę Ludwik Filip Józef Burbon-Orleański (1747-1793), wielokrotny królewski emisariusz hrabia *Honoré Gabriel Riqueti de Mirabeau* (1749-1791), bohater wojny o amerykańską niepodległość, generał Marie Joseph de La Fayette (1757-1834), opat Emmanuel-Joseph Sieyès¹⁷³ i biskup Charles-Maurice Talleyrand¹⁷⁴. Przedstawiciele stanu trzeciego przedłożyli 10 czerwca wniosek o wspólne obrady i głosowanie. Szlachta razem z klerem odrzuciła wniosek. Złożono go jeszcze

¹⁷⁰ Por. F. Furet, *Prawdziwy koniec Rewolucji...*, dz. cyt., s. 51-53; J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 11.

¹⁷¹ Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 14; *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016).

¹⁷² Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 13-17.

¹⁷³ Emmanuel-Joseph Sieyès (1748-1836), opat, człowiek polityki i eseista francuski, znany przez jego pisma i działania podczas rewolucji francuskiej (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Emmanuel-Joseph_Siey%C3%A8s, dostęp: 30.11.2016).

¹⁷⁴ Charles-Maurice Talleyrand-Périgord (1754-1838), biskup d'Autun od 1788 roku. W pewnym momencie odchodzi z kapłaństwa. Podczas rewolucji francuskiej prowadzi życie laickie (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles-Maurice_de_Talleyrand-P%C3%A9rigord, dostęp: 30.11.2016).

raz 12 czerwca, ale i tym razem spotkał się z odmową. Wobec tego 17 czerwca deputowani stanu trzeciego oświadczyli, iż stanowią ogromną większość całego narodu, sami uznają się za jego jedyne przedstawicielstwo, pod nazwą Zgromadzenia Narodowego¹⁷⁵.

Reagując na ten przejaw nieposłuszeństwa, król podczas nieobecności przedstawicieli, kazał zamknąć salę obrad. Dnia 20 czerwca deputowani Zgromadzenia Narodowego zebrali się w sali do gry w piłkę i uroczyście złożyli przysięgę, iż nie rozejdą się dopóki nie uchwalą pierwszej konstytucji dla Francji. Wielu duchownych i szlachciców dołączyło do Zgromadzenia. Ludwik XVI postanowił zastraszyć zbuntowanych i na plac przed pałacem sprowadził wojsko. Równocześnie zażądał, by obradowano oddzielnie. Tylko nieliczni przystali na żądanie króla. Zgromadzenie uchwaliło też nietykalność jego członków¹⁷⁶.

27 czerwca król ustąpił, zgodziwszy się na wspólne obrady i uznał Zgromadzenie Narodowe. Książę Filip Orleański¹⁷⁷ udostępnił park przed swoim Palais-Royal. W tym okresie wzmożonej agitacji politycznej popularność zdobył mówca Camille Desmoulins (1760-1794). Dnia 9 lipca 1789 roku Zgromadzenie Narodowe ogłosiło się Zgromadzeniem Narodowym Konstytucyjnym, zwanym potocznie Konstytuanta. Wobec tego minister Jacques Necker został przez króla oskarżony o nieudolność i odwołany ze stanowiska¹⁷⁸.

W następstwie tej decyzji wypadki potoczyły niezwykle dynamicznie. Dnia 11 lipca paryżanie wystąpili na ulicę, obnosząc popiersia Neckera i księcia Orleańskiego, zwanego też Filipem Égalité. Dnia 13 lipca mieszkańcy stolicy zawiązali Komitet Stały, który wydał odezwę *Do broni!* i powołał do życia gwardię mieszczańską. Masowo zbrojono się, w celu obrony przed spodziewaną kolejną interwencją wojska. Wiele obiektów państwowych spłonęło, placówki administracyjne zostały ograbione¹⁷⁹.

Rankiem 14 lipca 1789 roku paryżanie udali się w poszukiwaniu broni do arsenału Les Invalides. Zdobyli go, a w ich ręce wpadło 32 tysiące karabinów

¹⁷⁵ Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 16-17; *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016.

¹⁷⁶ Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 17.

¹⁷⁷ Filip I Burbon-Orleański (1640-1701), młodszy syn króla Francji Ludwika XIII i Anny Austrackiej, córki króla Hiszpani Filipa III, brata króla Francji Ludwika XIV (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Filip_I_Burbon-Orlea%C5%84ski, dostęp: 30.11.2016).

¹⁷⁸ Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 15, 18; *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016.

¹⁷⁹ Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., 18; *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016.

i cztery działa. Po amunicję (której w arsenale nie było) postanowiono udać się do Bastylii, średniowiecznej warowni, która od XVII wieku służyła za więzienie. Trafiali do niej głównie przeciwnicy ustroju, filozofowie i pisarze czy skazani na podstawie *lettre de cachet*. Z tych powodów Bastylia była uważana za symbol terroru *ancien régime* 'u. Jednakże 14 lipca znajdowało się w Bastylii tylko ośmiu więźniów. Jednym z przetrzymywanych w tamtym czasie był pisarz markiz Donatien-Alphonse-François de Sade (1740-1814), jednak dzień przed szturmem został przeniesiony z twierdzy i nie był świadkiem wydarzeń, była też jedna osoba umysłowo chora i kilku fałszerzy pieniędzy. W twierdzy znajdowało się także 135 żołnierzy, czterech kluczników i królewski zarządca Bastylii, markiz Bernard René de Launay (1740-1789). Do obrony mieli także piętnaście przestarzałych dział. Zapasy żywności i prochu nie pozwalały na stawianie długiego oporu. Gdy Bastylię obległ gęsty tłum, przez pewien czas Bernard René de Launay liczył na odsiecz wojsk, które król ponownie wysłał z Wersalu do Paryża. Dostały one rozkaz otwarcia ognia do zbuntowanych, jednak po dotarciu na miejsce, żołnierze przeszli na ich stronę i razem z nimi oblegli twierdzę więzienną. De Launay skapitulował. Po krótkiej walce, gdy rebelianci obiecali, iż wszystkich puszcza wolno, otworzono bramy Bastylii. Słowa nie dotrzymano, a królewski namiestnik i kilku żołnierzy zostało ściętych przez tłum. Ich głowy poniesiono na pikach do Palais-Royal¹⁸⁰.

Tego dnia zginął także mer Paryża, Jacques de Flesselles (1730-1789), a jego posadę objął pisarz, astronom i rewolucjonista, Jean Sylvain Bailly (1736-1793). Jediną władzą w mieście został Komitet Stały. Dnia 15 lipca paryżanie zaczęli burzyć Bastylię, którą zniszczono w ciągu dwóch tygodni. Następnego dnia Komitet Stały podjął uchwałę o przekształceniu gwardii mieszczańskiej w Gwardię Narodową. Na jej czele stanął generał, markiz La Fayette¹⁸¹. Komitet ustanowił także barwy rewolucyjne. Zostały nimi kolory niebieski, czerwony (barwy Paryża) i biały (barwa Burbonów). W tych kolorach wyrabiano kokardy, które przypinano sobie do ubrań. Kokardę przypiął także król Ludwik XVI, kiedy 17 lipca odwiedził Paryż, uprzednio godząc się na przywrócenie Neckera na stanowisko. Wtedy też Komitet Stały został przemianowany na Komunę Paryża. W tym czasie, początkowo na niewielką skalę, rozpoczęła się emigracja rojalistów. Wkrótce także w innych miastach

¹⁸⁰ Por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., 18; *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016.

¹⁸¹ Marie Joseph Paul Yves Roch Gilbert du Motier markiz de la Fayette (1757-1834), arystokrata o orientacji liberalnej, oficer i polityk francuski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Gilbert_du_Motier_de_La_Fayette, dostęp: 30.11.2016).

Francji uformowano ochotniczą Gwardię Narodową, obalano dotychczasowych urzędników i władze miejskie. Masowo dezercerowano z wojska i wstępowano do Gwardii, nie płacono podatków i niszczone wszelkie symbole feudalizmu i podziału stanowego. W ten sposób rozpoczęła się Wielka Rewolucja Francuska, trwająca dziesięć lat (do 1799 roku), przy tym okrutna i krwawa, która pochłonęła około 500 tys. ofiar. Było to więc jedno z pierwszych rewolucyjnych ludobójstw nowoczesnej doby¹⁸².

Trwająca do 1799 roku Wielka Rewolucja Francuska przyniosła we Francji zmianę ustroju, przestała istnieć monarchia absolutna, a zaczęła istnieć republika¹⁸³. Podkreślenia wymaga fakt, że nowa struktura polityczna zrodzona z wielkiej rewolucji końca XVIII wieku od początku wydawała się wszystkim nie do pogodzenia z wiarą katolicką. Przecież republika ta wywodziła się z zasad filozofów XVIII-wiecznych, tak przeciwnych wszystkim dogmatom, dążących ku całkowitemu oddzieleniu religii i państwa¹⁸⁴.

Spoglądając na scenę polityczną i działanie państwa francuskiego jako republiki, zauważa się, że od początku istnienia ustroju republikańskiego, polityka i cała działalność państwowa jest pod silnym wpływem masonerii. Jednakże wpływu masonerii na polityczną sytuację Francji, nie tylko w XVIII wieku, ale również w przyszłości, trzeba poszukiwać daleko wcześniej. Masoneria czynnie uczestniczyła w życiu politycznym Francji, przygotowując obalenie

¹⁸² Por. *Rewolucja francuska*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska, dostęp: 06.12.2016; J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 288; J.R. Nowak, *Kościół a rewolucja...*, dz. cyt., s. 70.

¹⁸³ „Przez monarchię rozumie się formę państwa, w którym reprezentantem władzy suwerennej jest monarcha (król, car, cesarz, szach, książę, chan, faraon), sprawujący tę władzę z reguły dożywotnie, samodzielnie lub wspólnie z innymi organami. Ze względu na sposób uzyskania władzy wyodrębnia się monarchię dziedziczną, elekcyjną, uniwersalną, narodową. Ze względu na czynniki polityczne i relacje między nimi: despotyczna, patrymonialna, stanowa, absolutna, konstytucyjna, parlamentarna (por. T. Klementowicz, *Republika*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, dz. cyt., t. 4, kol. 276). Republika jest formą państwa, przeciwstawną monarchii. Współcześnie w szerszym znaczeniu – ogół obywateli państwa połączonych troską o dobro wspólne. Republika ukształtowała się w okresie starożytności, występowała też w innych epokach. W okresie reformacji pierwszą nowoczesną republiką czasów nowożytnych były Stany Zjednoczone. Od 1787 roku forma republiki upowszechniła się wraz z powstaniem państwa liberalno-demokratycznego. W XVIII i XIX wieku oraz w XX wieku stała się dominującą formą państwa. Republikę w ustrojach demokratycznych cechuje powierzenie władzy w państwie ogółowi obywateli, który sprawuje ją bezpośrednio (wybory – referendum) lub za pośrednictwem organów. Dla współczesnej republiki demokratycznej jest charakterystyczny podział władzy przewidujący istnienie organów władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej oraz ich równowagę i wzajemną kontrolę. Władza ustawodawcza pochodzi z wyborów powszechnych” (B. Banaszak, *Republika*, w: *Wielka encyklopedia PWN*, t. 23, Warszawa 2004, kol. 282).

¹⁸⁴ Por. J. Makowski, *Kościół Francji*, dz. cyt., s. 39.

monarchii w czasie rewolucji francuskiej¹⁸⁵. Następnie przygotowała obalenie Napoleona I Bonapartego i kolejnych rządów. Jej członkowie zasadniczo popierali najbardziej wpływowego polityka w danym czasie (podobnie zachowywali się wobec Karola X¹⁸⁶, Ludwika Filipa¹⁸⁷ i Napoleona III¹⁸⁸. Dyrektorzy łóż paryskich przygotowywali obalenie dotychczasowego porządku, a należący do masonerii premier Odilon Barrot (1791-1873) zorganizował rząd tymczasowy, w którym spośród jedenastu ministrów dziewięciu było masonami. Od 1879 roku masoneria nie tylko miała swoich przedstawicieli w środowiskach elity politycznej, ale sama stała się nieformalną instytucją władzy. W 1900 roku we Francji należało do niej ok. 25 tys. osób, ponad 400 senatorów i posłów. W latach 1879-1931 wywodziło się z niej pięciu prezydentów, a w latach 1875-1957 – dwudziestu dwóch premierów. Zwyczajowo teki ministrów oświaty i spraw wewnętrznych piastowali masoni¹⁸⁹.

Biorąc pod uwagę dane dotyczące ilości i wpływu masonerii na życie polityczne tak w czasach poprzedzających wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej, jak i po niej, rozumiałym staje się fakt prowadzenia przez kręgi masońskie polityki we Francji, w całym okresie prewolucyjnym aż do początku XX wieku¹⁹⁰.

¹⁸⁵ Por. J.R. Nowak, *Kościół a rewolucja francuska...*, dz. cyt., s. 32-34; J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution...*, dz. cyt., s. 96, 186.

¹⁸⁶ Karol X Burbon (1757-1836), król Francji od 1824 do 1830 roku (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Karol_X_Burbon, dostęp: 30.11.2016).

¹⁸⁷ Ludwik Filip I Burbon-Orleański (1773-1850), król Francji od 1830-1848 (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Ludwik_Filip_I, dostęp: 30.11.2016).

¹⁸⁸ Napoleon III Bonaparte (1808-1873) – cesarz we Francji w latach 1850-1848 (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Napoleon_III_Bonaparte, dostęp: 30.11.2016).

¹⁸⁹ Por. A. Zwoliński, *Masoneria*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, dz. cyt., kol. 133.

¹⁹⁰ Przez politykę rozumie się ogół działań związanych z dążeniem do zdobycia i utrzymania władzy państwowej (tj. dysponującej legalnymi środkami przymusu fizycznego), jej wykonywaniem oraz z wytyczaniem kierunku rozwoju państwa w różnych dziedzinach. Potocznie polityka jest to program albo kierunek działania państwa lub określonego polityka. W jeszcze innym sensie polityka jest sztuką kierowania sprawami publicznymi. W końcu przez politykę można rozumieć grę partyjną lub samą walkę o władzę i związane z nią korzyści. W szerszym znaczeniu polityka to sfera wzajemnych oddziaływań między państwem a zorganizowanymi grupami społecznymi dotyczących celów i środków działalności państwa. Państwo nie tylko reguluje współzycie ludzi należących do zbiorowości (stanowiąc i stosując prawo), ale także organizuje i kieruje działalnością różnych instytucji usługowych i produkcyjnych. Państwo harmonizuje interesy partykularno-grupowe z interesem ogólnospołecznym i warunkami współdziałania i walki różnych grup społecznych (por. T. Klementowicz, *Polityka*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, dz. cyt., kol. 962-963; *Polityka*, w: *Slovník spoločenských vied*, dz. cyt., s. 155; R. Mikulaš, *Školský slovník cudzích slov*, dz. cyt., s. 432.

W związku z sytuacją oraz działalnością polityczną we Francji, będącą pod wyjątkowym wpływem środowisk masońskich, podkreślenia wymaga fakt, że cała działalność ludzi z kręgów masońskich odpowiedzialnych za Republikę Francuską na przestrzeni dziejów istnienia tej struktury państwowej, jest wybitnie antychrześcijańska. Znaczy to, że jej celem jest w pierwszym rzędzie zapewnienie zysku ekonomicznego swoim członkom oraz że oparta jest na realizacji idei naturalizmu, materializmu i panteizmu¹⁹¹. Do tak nakreślonego celu przygotowana jest doktryna opracowana na zlecenie Wielkiej Loży Anglii przez Johna Theophilusa Desaguliersa (1683-1744) i prezbyterianina Jamesa Andersona (ok. 1679/1680-1739). Według doktryny masońskiej tworzy ideologię polityczną Woltera, która neguje i wyśmiewa zasady katolicyzmu. Także poglądy J. J. Rousseau, fałszywie opisujące naukę Kościoła i Dekalog, przygotowały grunt do ataku na Kościół (w teorii i praktyce), zwłaszcza podczas rewolucji francuskiej. Od czasu rewolucji francuskiej masoni propagują swoją ideologię, ukrytą pod specyficznymi rozumianymi zagadnieniami: wolności, równości i braterstwa. Jej członkowie definiują wolność jako absolutną niezależność od wszelkiej władzy i porządku, całkowity brak zależności od jakiegokolwiek prawdy niezmiennej, od porządku transcendentnego. Negują jego istnienie. Według masonerii człowiek jest punktem wyjścia każdej rzeczy i źródłem wszelkiego poznania, jest źródłem i punktem odniesienia do siebie samego. Głosząc wolność, masoneria często odwołuje się do pojęć tolerancji i równości rozumianych jako brak jakiegokolwiek prawa do obrony wartości tradycyjnych i skrajny relatywizm. Także równość obejmuje tylko tych, którzy wyznają ideologię masonerii. Konsekwencją tych założeń jest popieranie przez masonierię wolności seksualnej, ukierunkowanie na rozbięcie struktur społecznych, zwłaszcza rodziny, popieranie aborcji, eutanazji, relatywizowanie wartości osoby ludzkiej i „kryptorasizm” czy „kryptanazja”¹⁹².

Dla masonów braterstwo jest potwierdzeniem zasad humanitaryzmu i egalitaryzmu, odnoszących się do relacji społecznych. Winno ono obejmować jedynie członków masonerii (jest antytezą braterstwa chrześcijańskiego, które wszystkich ludzi nakazuje traktować tak samo). Według zasad masońskie braterstwo oznacza podporządkowanie jednostki opinii wspólnej, zatarcie wszelkich różnic między ludźmi, narodami, religiami. Wiedza o rzeczywistych działaniach i celach masonerii przeznaczona jest tylko dla niewielu wybranych.

¹⁹¹ Por. A. Zwoliński, *Masoneria*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, dz. cyt., kol. 132.

¹⁹² Por. tamże, kol. 138-139.

Masoneria programowo działa na rzecz usunięcia religii chrześcijańskiej i jej symboli z wszystkich obszarów działania administracji państwowej i instytucji publicznych, sekularyzacji związków małżeńskich, wprowadzania systemu oświaty państwowej i areligijnej (w najwcześniejszym okresie dziecka nauka ma być obowiązkowa i prowadzona wyłącznie pod nadzorem państwa), propaganda wolności religijnej dla sekt i grup wyznaniowych, nieograniczonej swobody działania dla wszystkich środków masowego przekazu, usunięcia różnic w traktowaniu i rozumieniu osób płci żeńskiej i męskiej w szkolnictwie i wszelkich dziedzinach życia publicznego oraz skrajnego feminizmu. Rodziny nie uważa za podstawę, na której zbudowana jest społeczność ludzka, co przejawia się m.in. w przyjęciu skrajnie indywidualistycznego systemu podatkowego, dyskryminującego rodzinę.

Z zaprezentowanych informacji jasno wynika, że przed, ale zwłaszcza po, Wielkiej Rewolucji Francuskiej przypadają rządy i polityka pod dyktando masonów i liberałów. Dotyczy to nie tylko aspektu czysto ideologiczno-politycznego, ale również taką polityką poznaczona jest sytuacja gospodarcza. W tym sensie ludzie politycznie odpowiedzialni już za I Republikę, realizują politykę przychylną dla ludzi najbogatszych i wyznających ten sam światopogląd. Zwycięstwo Wielkiej Rewolucji Francuskiej zapoczątkuje od strony gospodarczej okres najbardziej dynamicznego rozwoju „twardego” kapitalizmu. Będzie to również okres powszechnie realizowanej lichwy, która niszczyła ekonomicznie ubogich robotników i ich rodziny. Zmuszała często do pożyczania pieniędzy bez możliwości ich zwrócenia, co prowadziło do całkowitego uzależnienia od tych, którzy pożyczali. Tym środowiskiem było w większości środowisko żydowskie, co było jedną z głównych przyczyn antysemityzmu w sensie ekonomiczno-politycznym. Według Wacława Hryniewicza antysemityzm w tym sensie pochodził z zarzutu dążenia Żydów do hegemonii ekonomiczno-politycznej w świecie, co często, zwłaszcza w warunkach wszelkiego typu kryzysów, było wykorzystywane i łącznie z niesłusznymi posądzeniami¹⁹³. niesprawiedliwie byłoby posądzać wszystkich żydowskich właścicieli sklepów czy banków z tego okresu o lichwę. Jednakże czytając choćby pierwszą społeczną encyklikę papieża Leona XIII RN, gdzie jest mowa o „żarłocznej lichwie”, nie do odparcia jest zarzut lichwy, skierowany do właścicieli większości sklepów czy banków, które należały do Żydów. Zarzut ten nie traci na swojej sile wbrew temu, że ten, kto go wyraża

¹⁹³ Por. J. Bazydło, F. Greniuk, *Antysemityzm*, w: *Encyklopedia katolicka*, dz. cyt., t. 1, kol. 728.

jest uważany za antysemitę. Biorąc pod uwagę tych, którzy byli zmuszeni do pożyczania pieniędzy, można mówić o nowożytnym niewolnictwie¹⁹⁴.

Umożliwienie warunków sprzyjających ekonomii liberalnej i wypracowanie kapitalistycznego sposobu produkcji, do czego walnie przyczyniła się rewolucja francuska, stanowią początek tak zwanej kwestii społecznej i podziału społeczeństwa na klasy. Z jednej strony jest to niewielka liczba właścicieli kapitału, skupiającego prawie cały majątek. Z drugiej strony są to rzesze robotników i ich rodzin, nieposiadające prawie żadnej własności (proletariat). Właściciele kapitału, roszcząc sobie prawo do całości zysku po pokryciu kosztów pracy, zgodnie z założeniami dominującej wtedy teorii ekonomicznej (liberalna ekonomia), wyzyskiwali robotników pozbawionych jakiegokolwiek społecznej ochrony prawnej (gospodarczy liberalizm)¹⁹⁵.

Kwestia społeczna nie dotyczy jednak tylko sfery ekonomiczno-gospodarczej. Wiąże się ona z powstaniem sporów ideowo-politycznych. Przedmiotem tychże sporów stało się rozumienie demokracji, a także zakres ingerencji państwa w życie społeczno-gospodarcze w tym systemie, jak również w sferę wartości, wierzeń religijnych i przekonań kulturowych. Liberalowie na ogół sądzili, że państwo powinno jak najmniej ingerować w gospodarkę, nie powinno być właścicielem ani bezpośrednim zarządcą organizacji gospodarczej, aby nie zakłócało spontanicznej regulacji i swobodnej konkurencji na rynku. Obowiązki państwa liberalnego to zapewnienie bezpieczeństwa życia i majątku obywateli, obrona terytorium przed agresją i utrzymanie porządku wewnętrznego. W gospodarce państwo powinno tylko chronić własność i tworzyć ogólne ramy instytucjonalne dla swobodnej inicjatywy przedsiębiorców i pracowników¹⁹⁶.

Konserwatywne nurty ideowe, w odróżnieniu od myśli liberalnej, dopuszczają głębszą ingerencję państwa w sferę wartości, wierzeń i przekonań obywateli,

¹⁹⁴ „Lichwa – w znaczeniu potocznym oznacza pobieranie nadmiernie wysokich odsetek i prowizji przy operacjach kredytowych. Pojawiła się wraz z powstaniem kapitału pieniężnego. Lichwa stosowana jest przez jednostki (grupy czy państwa), silne gospodarczo wobec słabych i może występować nie tylko w stosunkach pieniężnych, ale także w relacjach sprzedawca-konsument, pracodawca-pracobiorca, najemca-dzierżawca. Współcześnie lichwa występuje w wymianie międzynarodowej, kiedy kraje wysoko rozwinięte za pomocą różnorodnych środków nacisku politycznego i gospodarczego zmuszają kraje zacofane do ich przyjęcia, np. zakupując surowce po niskich cenach, a sprzedając swoje produkty po cenach nadmiernie wysokich. Kościół przez wieki potępiał lichwę, co było jedną z przyczyn jego prześladowania ze strony tych, których dotyczył zarzut realizacji lichwy” (*Lichwa*, w: SKNS, kol. 96; por. VES, cz. II, Bratislava 2000, kol. 711; *Veľká ekonomická encyklopédia*, Bratislava 2002, s. 890).

¹⁹⁵ Por. Ł. Czuma, *Liberalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 957-958.

¹⁹⁶ Por. W. Lamentowicz, *Liberalizm*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, dz. cyt., t. 4, kol. 761.

której celem jest zachowanie wartości moralnych, tradycji kulturowej i wierzeń religijnych, istotnych dla stabilności struktur życia społecznego. Zakładają, że państwo może i powinno wychowywać swoich obywateli, odwołując się do takich wartości, jak: naród, rodzina, wiara religijna, hierarchiczny ład i równowaga społeczna. Ideologie konserwatywne są na ogół niechętne ingerencji państwa w gospodarkę – stąd możliwość łączenia nurtu konserwatywnego w prawodawstwie i liberalnego w polityce gospodarczej. Część konserwatystów, o orientacji chrześcijańsko-demokratycznej aprobejuje interwencjonizm gospodarczy w imię równowagi społecznej¹⁹⁷.

Oprócz dwóch koncepcji ideologicznych dotyczących roli państwa w rozwiązywaniu problemów gospodarczych i politycznych, stosunkowo krótko po zakończeniu Wielkiej Rewolucji Francuskiej (1799), przenikały do życia społecznego koncepcje socjalizmu. W tym, co dotyczy Francji, koncepcja ta nie znalazła większego poparcia. Koncepcje socjaldemokratów zakładają, że rynek i prywatna przedsiębiorczość dążąca do maksymalnych zysków wywołują złe skutki społeczne, np. niesprawiedliwe nierówności szans i dochodów, zniszczenie środowiska naturalnego, bezrobocie, zagrożenie bezpieczeństwa socjalnego. Dlatego postulowali, aby państwo prowadziło aktywną politykę społeczną, rolną, handlową i naukowo-techniczną. W odróżnieniu od konserwatystów nie przypisywali państwu roli strażnika tradycji kulturalnej i wierzeń religijnych, co zbliżyło ich do poglądów liberałów. Socjaldemokratyczne państwo powinno być neutralne w kwestiach etycznych i światopoglądowych, powstrzymywać się od propagowania doktryny religijnej lub moralnej. Powinno być aktywnym czynnikiem zmian w strukturach gospodarczych, dążąc do kompromisu między ideałem sprawiedliwego podziału dóbr a koniecznością efektywnego pomnażania dochodu narodowego¹⁹⁸.

W ramach rozumienia i praktycznej realizacji ustroju demokratycznego zwyciężyła we Francji koncepcja kręgów masońsko-liberalnych. O tym stosunkowo wcześniej przekonuje w swojej encyklice *Humanum genus* (HG) Leon XIII, gdy mówi o tak zwanym błędzie masońskim demokracji, czego logicznym następstwem według papieża był komunizm. Według masonerii w systemie demokracji ludzie są równi wobec prawa, we wszystkich punktach życia i mają takie same warunki. Cała władza jest w rękach wolnego ludu. Ci, którzy nim zarządzają, są tylko posiadaczami władzy zyskanej przez mandat albo przez koncesję narodu. W praktyce władza sprawowana przez mandat

¹⁹⁷ Por. tamże.

¹⁹⁸ Por. tamże.

lub koncesję ludu trwa dopóki wola ludu się nie zmieni. W przypadku zmiany woli ludu, trzeba огоłosić (dosłownie zedrzyć) z ludzi odpowiedzialnych za władzę w państwie autorytet szefów państwa także wbrew ich woli. W tak rozumianej demokracji źródło wszystkich praw i wszystkich funkcji cywilnych spoczywa bądź w wielości, bądź w mocy, która zarządza państwem. Jednakże jest to możliwe tylko w przypadku, gdy była ona ustanowiona według nowych pryncypiów. Inaczej mówiąc, państwo musi być ateistyczne¹⁹⁹. W dalszym punkcie papież uważa, że tak rozumiana demokracja była przygotowaniem komunizmu²⁰⁰.

Demokracja w dzisiejszym, współczesnym rozumieniu jest formą ustroju państw, w którym władza należy do społeczeństwa (nominalnie albo faktycznie) lub wszystkim obywatelom przyznaje się równe prawa społeczne i polityczne oraz zapewnia się jednakowy udział w sprawowaniu władzy. Przeciwstawia się teokracji, tj. władzy kapłanów, arystokracji, tj. władzy rodów i plutokracji, tj. władzy bogatych. W szerszym sensie demokracja jest synonimem uprawnień i swobód obywatelskich, często przyjmowanym w pozapaństwowych ugrupowaniach społecznych i politycznych. Termin demokracja został wprowadzony w V wieku przed Chrystusem w starożytnej Grecji przez sofistów, a upowszechniony przez Platona i Arystotelesa. Do znanych form demokracji należy mieszczańska ukształtowana w XVIII wieku we Francji z rządem parlamentarnym realizującym polityczną władzę klas posiadających. Demokracja w czasach nowożytnych oparta jest na prawach człowieka, przypominanych przez filozofów (np. J. Locke, J. J. Rousseau) oraz formułowanych oficjalnie w deklaracjach najpierw w Stanach Zjednoczonych (Deklaracja praw, przyjęta w 1776 roku przez reprezentantów stanu Wirginia i Massachusetts), a następnie we Francji (Deklaracja praw człowieka i obywatela), uchwalona w 1789 roku przez Zgromadzenie Narodowe. Podkreślały one przede wszystkim prawo do wolności i równości. Te idee, głoszone i szerzone na przełomie XVIII i XIX wieku przez tak zwanych liberałów, były wymierzone szczególnie przeciwko absolutyzmowi monarchów i nierówności stanowej. Celem demokracji miało być ustroj polityczny, w którym na zasadzie konstytucyjnej prawo miało być przez wszystkich stanowione i wszystkich obowiązujące (ustroj konstytucyjny); ponieważ faktycznie mogli z niego korzystać jedynie ludzie niezależni ekonomicznie i odpowiednio wykształceni, demokracja stała się przywilejem mieszczaństwa²⁰¹.

¹⁹⁹ Por. Leon XIII, Encyklika *Humanum genus*, Krzeszowice 2003, s. 17.

²⁰⁰ Por. tamże.

²⁰¹ Por. W. Piwowarski, *Demokracja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, dz. cyt., kol. 1153.

W kształtowaniu profilu demokracji nowożytnej i współczesnej poważną rolę odegrał Kościół katolicki. W połowie XIX wieku przedstawiciele katolicyzmu społecznego, przeciwstawiając się antyreligijnie nastawionym ugrupowaniom demokracji mieszczańskiej, wpłynęli na kształtowanie się grup chrześcijańskich, które lepszą formę rządów widziały w demokracji chrześcijańskiej (Chrześcijańska Demokracja); papież Leon XIII w encyklice *RN* (1891) i Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* (1931) domagali się wyzwolenia warstw niższych, a zwłaszcza klasy robotniczej, żyjącej w ciężkich warunkach, postulując zrównanie ich ze wszystkimi warstwami społecznymi danego narodu lub państwa²⁰².

W związku z wkładem Kościoła w kształtowanie demokracji chrześcijańskiej, należy stwierdzić, że Kościół w tym względzie nie zmieni swojego stanowiska, czego najlepszym dowodem będzie podjęcie tejże problematyki na łamach encyklik społecznych następców Leona XIII i Piusa X, Benedykta XV, Piusa XI.

1.3. Przyczyny religijne poprzedzające wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej

Uwarunkowania religijne, obok społecznych i politycznych, należą do najbardziej istotnych elementów składających się na całościową sytuację życia społecznego. Rozważając kompleksowo kwestię życia społecznego, należy podkreślić, że uwarunkowania religijne mają istotny wpływ na całokształt stosunków społecznych, jak również na całościową sytuację polityczną. Przez religię rozumie się system poglądów opartych na wierze w coś święte albo kogoś świętego, albo w coś, co jest nadprzyrodzone oraz zbiór praktyk z nimi związanych. Ów system poglądów ma pomóc ludziom w wyjaśnieniu tego, co uważają za nadprzyrodzone. Religia zawiera także wyrazy indywidualnego i społecznego życia, jak wiarę w boską istotę, rytuał, przez który się ta wiara wspólnotowo wyraża i potwierdza. Z kolei w religii chodzi o przyjmowanie moralnych ideałów jako boskich praw i przykazań, przyjmowanie niektórych tekstów i przedmiotów świętych. W religii od *profanum*, świeckiej rzeczywistości, oddziela się to, co jest święte (imię boskiej istoty, prawa, teksty, przedmioty, pory roku). Obok religijnej wiary do podstawowych elementów religii

²⁰² Por. tamże, kol. 1154.

należą symbole religijne, praktyki, którymi wyznawcy reagują na potrzebę przeżywania religii, wspólnoty wierzących, religijne doświadczenie²⁰³.

Biorąc pod uwagę uwarunkowania społeczne oraz kontekst polityczny w okresie poprzedzającym wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej, jak również uwarunkowania religijne jako jedną z istotnych przyczyn, która spowodowała upadek monarchii absolutnej, opartej na systemie feudalnym, ma sens postawienie pytania: „Czy tak samo z pozycji historycznej należy spoglądać na XVIII wiek pod kątem sytuacji społecznej czy kontekstu politycznego, które były wynikiem pewnej ewolucji myślenia?”. Otóż odpowiedź jest w wielkiej mierze zdecydowanie negatywna. W porównaniu z poprzednimi aspektami istnieje zasadnicza różnica. Polega ona na tym, że o ile spoglądając z perspektywy historycznej na rozwój stosunków społecznych i sytuacji politycznej, można spojrzeć na nie jako na pewien rozwojowy proces, o tyle w aspekcie religijnym na sytuację religijną we Francji w XVIII wieku, trzeba by spoglądać jako na pewien głęboki regres spowodowany głównie szeroko zakrojoną i permanentną dechrystianizacją i ateizacją, w czym wydatnie pomógł głównie okres oświecenia. W okresie tym wielu zwolenników zyskała filozofia wolności, a w dziedzinie religijnej ludziom zaproponowany został, zwłaszcza poprzez protestantyzm, ideał wiary łatwej i wygodnej, niezależnej od autorytetu Kościoła rzymskiego.

Pojawienie się w życiu duchowym ludzi światopoglądów alternatywnych do religii rzymskokatolickiej, takich jak: protestantyzm, jansenizm, gallikanizm, było w sprzeczności z ideałem, który odziedziczyła ludzkość wraz z przyjściem na świat Jezusa Chrystusa. Wtedy, na początku nowej ery w dziejach świata zaproponowany został ludzkości pewien ideał duchowny oraz środki do realizacji tego ideału. Tenże ideał wybiega zasadniczo poza ramy doczesnego życia, ale realizacja urzeczywistnia się już w ramach doczesnego życia. A to znaczy, że do realizacji i osiągnięcia tego ideału niezbędne jest stosowanie odpowiednich zasad i przepisów tak w życiu indywidualnym, jak i społecznym, na które składa się również życie polityczne. Spoglądając na realizację tego ideału we wszystkich aspektach życia społecznego i politycznego, można mówić o pewnej ewolucji rozwojowej, ale raczej jest uzasadnione mówić bardziej o tym, jak ludzkość starała się w pewnych okresach historii dostosować swoje życie do wymagań wspomnianego ideału albo jak odchodziła od realizacji tegoż ideału. Z historycznego punktu widzenia istotnym elementem jest zauważenie z jednej strony tego, co pomagało ludzkości realizować życiowy ideał, ale i tego, co

²⁰³ Por. *Slovník spoločenských vied*, dz. cyt., s. 155; J. Sopóci, B. Búzik, *Základy sociológie*, Bratislava 1995, s. 102-103.

przeszkadzało w jego realizacji, tak w życiu religijnym, jak i we wszystkich innych aspektach. W tym sensie, aby scharakteryzować i poddać ocenie uwarunkowania religijne we Francji w XVIII wieku, w czasie poprzedzającym wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej, konieczne jest odwołanie się do historii, w przeciągu której wiara i religia przechodziła przez bolesne koleje. Na podstawie historii łatwiej jest zrozumieć, dlaczego religia i Kościół we Francji, uważanej za „pierwszą córę Kościoła”, nie wytrzymały próby czasu i stały się jedną z głównych przyczyn rewolucyjnych działań zaczętych w lipcu 1789 roku.

Oceniając uwarunkowania religijne we Francji w okresie poprzedzającym Wielką Rewolucję Francuską, można oprzeć się na pewnych ogólnych przesłankach. Nie ulega wątpliwości, że religia z treścią i uniwersalnymi wartościami, które proponuje, musiała w pewnym momencie dziejów stać się niewygodną, co więcej przeszkadzała w realizacji indywidualnych, egoistycznych, a potem społecznych celów, skoncentrowanych na doczesnym życiu, to znaczy bez spoglądania poza granicę życia ziemskiego. Tym samym można przyjąć, że religia stała się wyrzutem sumienia, demaskowaniem prawdy dotyczącej oblicza intencji działania człowieka czy społeczeństwa świadomie zagłuszonego i dobrowolnie zamkniętego na prawdę objawioną. Ów wyrzut dotyczył tak sposobów, jak i środków podjętych do osiągnięcia partykularnych celów. Jednakże w głębi ukrywa się wyrzut dotyczący sensu ludzkiej egzystencji. Stąd dla przeciwników chrześcijańskich wartości w pierwszym rzędzie potrzebna była negacja istnienia głównie Boga, jego pryncypiów, warunków, a potem walka i niszczenie tego wszystkiego, co jest związane z Bogiem i Kościołem – instytucją, założoną przez Boga dla realizacji celu ludzkiego, który przekracza granicę ziemskiego czasu. Powyższe przesłanki potwierdza w całej pełni historia. Znajdują one swoje odzwierciedlenie i potwierdzenie w historii Kościoła francuskiego. Dotyczy to również okresu poprzedzającego działania rewolucyjne podjęte w lipcu 1789 roku, w celu zmiany systemu społeczno-politycznego, jakim była monarchia absolutna oparta na feudalizmie, tak bardzo ściśle powiązanym z religią chrześcijańską.

W tym, co dotyczy głębokiej degradacji religijnej, tak hierarchii kościelnej, jak i populacji tworzącej ówczesny Kościół, należy najpierw podkreślić, że była ona wynikiem długofalowej zaprogramowanej dechrystianizacji i ateizacji, której celem było osłabienie autorytetu religii judeochrześcijańskiej oraz osłabienie siły moralnej Kościoła. Początków zakrojonych na szeroką skalę działań antychrześcijańskich i antykościelnych należy poszukiwać już w okresie renesansu, poprzedzającego wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Bazą do podjęcia destrukcyjnych inicjatyw przeciw religii i Kościołowi stała

się filozofia oświecenia, o której powiedziano, że stworzyła opozycję ideową przeciwko Kościołowi²⁰⁴. Była ona reakcją na położenie Kościoła w systemie feudalnym. Kościół bowiem był odbiciem ustroju feudalnego. W ramach istnienia tegoż systemu nastąpił zbyt silny związek Kościoła z monarchią. Mówiono o „przymierzu tronu i ołtarza”. Przykładem ścisłego powiązania religii i polityki było namaszczenie kandydatów na królów. W ten sposób Kościół uczynił się w pewnym stopniu odpowiedzialny za absolutyzm²⁰⁵. Wśród wielu czynników, które najbardziej zadecydowały o słabości Kościoła oraz sposobu, jego funkcjonowania w XIX-wiecznej Francji, należy wymienić z punktu widzenia historyczno-religijnego i doktrynalnego głównie trzy. W pierwszym rzędzie jest to reformacja nazywana też protestantyzmem. Następnie jest to doktryna kręgów masońskich oraz nurtów liberalnych. W końcu na obraz sytuacji religijnej miały wpływ także inne nurty religijne jak gallikanizm czy jansenizm²⁰⁶.

Ojcem duchowym reformacji jest Marcin Luter (1483-1546). Jego poglądy szerzyli i rozwijali inni jego zwolennicy i następcy. Do nich należą Huldrych Zwingli (1484-1531), Jan Kalwin (1509-1564), bracia czescy, wśród których wymienia się dwóch seniorów: Jana Amosa (1592-1670) i Daniela Ernesta Jabłońskiego (1660-1741). Do ojców reformacji należy też Jan Hus (ok. 1370-1415).

Wystąpienie M. Lutra nastąpiło w czasie, gdy Kościół przeżywał okres głębokiego kryzysu. Za jedną z głównych przyczyn tegoż kryzysu uważa się bogactwo materialne Kościoła. Źródła historyczne mówią o ekonomicznej mocy Kościoła w tym czasie, która stała się przyczyną zazdrości między panami. Wraz z uświadomieniem sobie takiej sytuacji niemal od razu zaczęły tworzyć się narodowe państwa, a wtedy przyjacielska i polityczna moc Kościoła przestała być potrzebna. Dlatego już w 1508 roku, a więc dziewięć lat przed Lutrem stary profesor uniwersytecki Jacques Lefèvre (1455-1536) odważnie uczył, że zbawienie można osiągnąć przez wiarę, że Pismo Święte jest jedynym autorytetem, Msza Święta ma jedynie symboliczny sens. Potępił modlitwy po łacinie, celibat księży i kult świętych²⁰⁷.

Bogactwo materialne Kościoła, które raziło i gorszyło społeczeństwo przedrewolucyjne we Francji, musiało wcześniej czy później wywołać reakcję ze strony wielu środowisk. Reakcja również w łonie samego Kościoła, spowodowana

²⁰⁴ Por. M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja...*, dz. cyt., s. 10.

²⁰⁵ Por. tamże, s. 15, 19; A. Soboul, *Prehľad dejín Francúzskej...*, dz. cyt., s. 60-63.

²⁰⁶ Por. J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution...*, dz. cyt., s. 103; J. Czacki, *Studia historyczne nad Rewolucją Francuską...*, dz. cyt., t. 1, s. 16; M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja...*, dz. cyt., s. 24, 31.

²⁰⁷ Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 123-124.

była rozdźwiękiem między głoszoną doktryną chrześcijańską a praktycznym życiem. Środowisko społeczne nie mogło pozostać obojętne na zbyt wielkie różnice w sytuacji materialnej samego kleru²⁰⁸. Stopniowo doprowadziło to do sceptycyzmu w kwestiach religijnych, czyli do innego źródła kryzysu. Przejawem wspomnianego sceptycyzmu jest choćby głoszenie poglądów przez filozofa i pisarza francuskiego Pierre'a Bayle'a (1647-1706)²⁰⁹, który w 1692 roku wskazywał na nierozłączność rozumu i wiary, na forsowanie prawa, na wolne myślenie i staranie się o oddzielenie moralności od religii²¹⁰. W miarę upływu czasu budziła się coraz bardziej gwałtowna myśl sprzeciwu i intencja odnowy duchowej, a to wbrew temu, że w życiu codziennym wszystko wskazywało na funkcjonowanie w zgodzie z głoszonymi chrześcijańskimi zasadami. O XVII wieku mówiło się, że jest wiekiem chrześcijańskiej wiary i moralności. Ale tak nie było. Był to wiek niespokojnego poszukiwania. W świecie szerzył się pogląd, że Bóg jest bardziej oddalony od człowieka. A człowiek jest pozostawiony sam sobie. Do głosicieli takich poglądów należał m.in. francuski renesansowy myśliciel, humanista i twórca nowego literackiego rodzaju – eseju, Michel de Montaigne (1533-1592), który Boga nie odrzucał, ale uważał, że Bóg jest izolowany i dlatego żyje się tak, jakby Bóg nie istniał²¹¹. Innym elementem kryzysogennym, obok destrukcyjnego wpływu bogactwa i w konsekwencji sceptycyzmu w kwestiach religijnych, był stan intelektualny ówczesnego duchowieństwa. Według historyków duchowieństwo nie było dostatecznie wykształcone. Dlatego w całości pozostało więźniami kategorii myślowych starego systemu. Ich retoryka była przestarzała, sprawiała, że biskupi należeli do innego świata, odcięci od mas i solidarni z bogatymi. Jedną z poważnych konsekwencji takiej pozycji kleru było to, że teologia straciła pozycję królowej nauk, a eklezjologia po wystąpieniu M. Lutra podzieliła katolików i protestantów. Na tak przygotowanym gruncie musiało dojść do reformacji i wystąpienia M. Lutra i innych osób z propozycją innej teologii i założenia nowego Kościoła²¹².

Po upływie pewnego czasu następuje intelektualna rewolucja *renesansu*, która nie zgadza się w żaden sposób z reformacją. Przybliżyła się chwila, gdy

²⁰⁸ Por. M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja...*, dz. cyt., s. 19-21.

²⁰⁹ Por. Pierre Bayle, https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Bayle, dostęp: 30.11.2016.

²¹⁰ Por. A. Maurois, *Dějiny Francie*, dz. cyt., s. 210.

²¹¹ Por. A. Maurois, *Dějiny Fancie*, dz. cyt., s. 154.

²¹² Por. C. Marquet, *Le protenstantisme*, dz. cyt., s. 28; J.D. Durand, *La Réception de Rerum novarum par les évêques français*, w: RNÉCRE, s. 315-317; A. Encrevé, *Les réactions des protestants...*, dz. cyt., s. 350.

wraz z wystąpieniem M. Lutra nastąpił otwarty konflikt z prawdą objawioną²¹³. W 1517 roku, 31 października M. Luter wygłosił swoich dziewięćdziesiąt pięć tez. Zasadniczym punktem wyjścia dla teologii protestanckiej są słowa z Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian: „Sprawiedliwy żyć będzie dzięki wierze” (Rz 1,17). Na tych słowach M. Luter oparł całą swoją teologię. W myśl przyjętych jako dogmat słów św. Pawła, M. Luter uczy, że zbawienie przyniesie tylko wiara, a że pokuta, różańce, włosienice i kult relikwii odwracają człowieka od właściwej wiary²¹⁴. Według M. Lutra człowiek nie jest usprawiedliwiony przez realizację przykazań, słusznym życiem ani z uczynków prawa, ani jego literą, ani zasługami swoich uczynków, ale wiarą w Jezusa Chrystusa²¹⁵.

W 1520 roku M. Luter redaguje mały traktat *De la liberté du chrétien*, w którym wyjaśnia pojęcie wolności. Aby dobrze zrozumieć, kim jest chrześcijanin i na czym polega wolność, ogłosił dwie następujące propozycje: chrześcijanin jest wolnym panem wszystkich rzeczy i nie jest poddany nikomu; chrześcijanin jest we wszystkich rzeczach sługą i jest poddany całemu światu²¹⁶. Z kolei M. Luter w *Wielkich pismach* mówi o „kapłaństwie uniwersalnym”. Nie ma różnicy między chrześcijanami i że jest błędem rozróżniać księży od laików. Namaszczenie, tonsura, mogą równie dobrze uczynić hipokrytę: jedynie chrzest czyni chrześcijanina, wszyscy jesteśmy księżmi, ofiarnikami i królami; wszyscy mamy te same prawa²¹⁷. Trzeci traktat *De la captivité babylonienne de l'Église* traktuje o zachowaniu sakramentów. Chodzi mu w zasadzie o dwa sakramenty: chrzest i Eucharystię. Jest też mowa o pokucie. Zasadniczo odrzuca Mszę Świętą, jej charakter ofiarny, zaprzecza „transsubstancjacji”²¹⁸. Dopełnieniem poglądów teologicznych M. Lutra może być jedna z jego wypowiedzi: „Przynajmniej jestem przekonany przez świadectwo Pisma Świętego. I przez racje oczywiste – ponieważ nie wierzę ani w nieomyślność papieża, ani w tę soborów (...) jestem związany przez teksty biblijne”²¹⁹. Dlatego, że M. Luter miał porywczy charakter, powiedział dosadnie, że Rzym to Babilon, a papież Antychryst. Taki pogląd to już nie była reforma, ale odejście M. Lutra²²⁰.

²¹³ Por. A. Maurois, *Dějiny Fancie*, dz. cyt., s. 155.

²¹⁴ Por. tamże, s. 124.

²¹⁵ Por. A. Molnár, *Na rozhraní věků...*, dz. cyt., s. 81.

²¹⁶ Por. C. Marquet, *Le protestantisme*, dz. cyt., s. 13.

²¹⁷ Por. tamże, s. 14.

²¹⁸ Por. tamże, s. 15.

²¹⁹ Tamże, s. 16.

²²⁰ Por. A. Maurois, *Dějiny Fancie*, dz. cyt., s. 124.

Wystąpienie M. Lutra, o czym przekonuje historia, znalazło wielu zwolenników. Ale po drugiej stronie znalazły się osoby, które miały odwagę aby dokonać weryfikacji i oceny fundamentu, na którym opierał on swoje poglądy, budował autorytet, z jakiego motywu tworzył i działał twórca nowej teologii i założyciel nowego Kościoła. Do takich osób należał przyjaciel Lutra Georg Spalatin o pseudonimie Georg Burkhardt (1484-1545) oraz jego najbliższe środowisko. Z kręgu tegoż środowiska wychodzi następujący pogląd o nim: „widzieliśmy, że Luter starał się o naprawę świata drogą politycznych i socjalnych poprawek, ale propozycje w tym sensie głosił jako «głupiec» a nie jako prorok”²²¹. W dalszej ocenie nowo wytworzonej religii jest mowa o dżumowym zakażeniu Lutrowego nauczania, a w tym, co dotyczy inspiracji, z jakiej tworzył M. Luter, wspomniany przyjaciel Spalatin udostępnił listy, które do niego pisał M. Luter. W jednym z nich pisze: „Gryzie mnie sumienie”, a w innym: „Wy jeszcze nie wiecie, ile wysiłku wymaga walka z diabłem i zwycięstwo nad nim, ale ja dobrze wiem, ja nieraz siedziałem z nim przy stole, poznałem jego a on mnie. Gdybyście go znali, bardziej cenilibyście sobie spowiedź”²²². Inny z jego przyjaciół Thomas Müntzer (1489-1525), poznając jego poglądy, pogardzał jego imieniem. Nazywał go „stworzony kłamca”, „doktor śmiesznych nauk”, „wittenberski papież”, „piekielny pies”, „schlebiający łotr” albo „dworski klaun”²²³. Na temat jego moralności też istniały bardzo negatywne opinie. Na przykład świadkowie jego niemoralnego zachowania w stosunku do kobiet słyszeli, jak Luter w obecności kobiet lekkich obyczajów chlubi się swoim prześladowaniem i swoimi odważnymi czynami²²⁴.

W oparciu o duchową bazę, z której czerpał M. Luter łatwiej zrozumieć daleko idące konsekwencje. W pierwszym rzędzie podkreślenia wymaga fakt, że wystąpienie M. Lutra było sprzeciwem wobec nieomyłności papieża i odrzuceniem autorytetu Rzymu, co więcej było to odrzucenie idei Kościoła opartej na objawieniu i dziele zbawczym Jezusa Chrystusa. W kwestii odrzucenia prawdy o nieomyłności każdego ważnie wybranego następcy św. Piotra, było to odrzucenie ideału pontyfikalnego cywilizacji chrześcijańskiej i to dla dwóch przyczyn. Z jednej strony, ponieważ to, co Rzym nazywa cywilizacją chrześcijańską, jest zbyt bliskie ideałowi średniowiecznemu, gdzie lud jest poddany. Z drugiej strony, ponieważ sama koncepcja cywilizacji chrześcijańskiej

²²¹ A. Molnár, *Na rozhraní Věků...*, dz. cyt., s. 84.

²²² Tamże. s. 84, 88, 95, 110.

²²³ Por. tamże, s. 134.

²²⁴ Por. tamże, s. 135.

jest pusta i nie ma sensu dla protestanta²²⁵. Zwolennicy M. Lutra, do których należeli H. Zwingli i J. Kalwin, motywowali odrzucenie dotychczasowej idei Kościoła tym, że skoro dla osiągnięcia zbawienia wystarczy wiara, to Kościół może istnieć bez widzialnej formy. Oprócz tego elita protestancka była przekonana o tym, że skoro Kościół jest grzeszny, to nie może być autorytetem²²⁶. W umacnianiu przekonania o racji odrzucenia Kościoła jako niezbędnego narzędzia do osiągnięcia zbawienia protestanci w innej formie argumentowali swoje przekonanie o wystarczalności wiary. Huldrych Zwingli uważał, że w celu spełnienia ziemskiego powołania wystarczy podporządkować się bezpośrednio Chrystusowi, co w praktyce oznacza uniezależnić się od Kościoła i Rzymu. Zdaniem H. Zwingliego powszechna prawda pochodzi od jednego Boga, stąd też sama wiara w Niego spowoduje, że wszyscy ludzie będą zbawieni²²⁷.

Twórcy protestantyzmu wyjaśniają, jak rozumieją istnienie Kościoła, jeżeli przyjmują istnienie jakiegokolwiek struktury. Według nich tam jest Kościół, gdzie pewna grupa da się podporządkować Ewangelii²²⁸. Dopelnieniem dogmatu protestanckiego o wystarczalności wiary w osiągnięciu zbawienia bez potrzeby Kościoła są wypowiedzi innych przedstawicieli protestanckiej teologii: J. Kalwina, J. Husa i braci czeskich. Według J. Kalwina Kościół w ogóle nie ma sensu sam w sobie, może tylko usiłować przypomnieć światu o Chrystusowej władzy i ukazać ją mu swoim sposobem życia²²⁹. Według J. Husa tylko Prawda, to znaczy Chrystus, wyzwala, bez Kościoła, a bracia czescy powtarzają prawie to samo, że Bóg zbawia, a nie Kościół²³⁰. Równocześnie J. Hus głosi nieomyślność rozumu i pewność osobistego objawienia prawdy.²³¹

W związku z odrzuceniem przez protestantów idei Kościoła, konsekwentnie zostaje odrzucony najwyższy autorytet widzialnej głowy, którym jest każdy ważnie wybrany papież. Równocześnie zostaje też odrzucona idea struktury hierarchicznej Kościoła. Dlatego następuje atak na hierarchię. W takiej sytuacji miejsce najwyższego autorytetu kościelnego zajmuje państwo, które staje się ważniejszą instytucją niż Kościół. Dla J. Kalwina Bóg jest fundamentem państwa dla dwóch racji. Po pierwsze jest ono pochodzenia Boskiego, ponieważ cała władza pochodzi od Boga. A po drugie ono też jest jednym ze sposobów

²²⁵ Por. A. Encrevé, *Les réactions des protestants...*, dz. cyt., s. 346.

²²⁶ Por. A. Molnár, *Na rozhraní věků...*, dz. cyt., s. 198-199.

²²⁷ Por. tamże, s. 159, 192.

²²⁸ Por. tamże, s. 116.

²²⁹ Por. tamże, s. 255.

²³⁰ Por. tamże, s. 327, 343.

²³¹ Por. tamże, s. 330.

chronienia ludzkości skażonej przez nieporządek, który powoduje grzech. Ono jest gwarantem systemu zewnętrznego Kościoła, ale ono nie interesuje się jego organizacją (tak miało być, ale w praktyce było zupełnie inaczej). Jan Kalwin, śledząc drogę H. Zwingliego i Martina Bucera (1491-1551), zaszedł w praktyce dalej. Z jednej strony twierdzi on, że władza świecka nie śmie rządzić sumieniami i wiarą poddanych. Gdy to czyni, staje się władzą tyrańską i trzeba się jej oprzeć. Z drugiej strony państwu powierzył nie tylko odpowiedzialność za sprawiedliwość i porządki w sferze społecznej, ale też pieczę nad kościelnym uczeniem i zarządem²³². Stąd od 1523 roku datuje się potwierdzającą ocenę interwencji świeckiej władzy w kościelne sprawy²³³. Dlatego wg J. Kalwina poszukiwanie straconych owiec jest przede wszystkim obowiązkiem duchowych pasterzy, ale nie mogą ich nawracać bez pomocy państwa. Jest prawdą, uważa Kalwin, że Kościół nie może pokładać absolutnego zaufania w świeckiej pomocy, ale ją trzeba respektować, ponieważ Bóg powierzył władzom konkretne funkcje w kościelnych rzeczach²³⁴.

Przy degradacji hierarchii kościelnej teologia protestancka dowartościowała laików, proponując im kapłaństwo uniwersalne. Tym ojcowie protestantyzmu uprzywilejowali rolę i wartość osoby w stosunku do grupy. O roli laików M. Luter pouczał, że: „chrześcijańskie zgromadzenie ma prawo i władzę pełnego uczenia i osądzania. Ma również prawo i moc powoływania i odwoływania nauczyciela. Gdziekolwiek zwiastuje się czystą Ewangelię, tam powstaje wspólnota chrześcijańskiej wolności i z wyznaczonymi prawami. Autorytet wspólnoty nie zależy od moralnych kwalifikacji członków. Ważne jest to, aby chrześcijanie nie zakrywali przesłania ewangelicznego. W odpowiedniej mierze do tego, jak gmina głosi Boże słowo, każdy jej członek staje się jakby księdzem”²³⁵.

W ramach realizacji idei uniwersalnego kapłaństwa, jedną z zasadniczych tez było też zniesienie kapłańskiego celibatu²³⁶. W takim kontekście nie jest trudno zrozumieć, skąd pochodzi źródło antyklerykalizmu, to jest postawy wrogo nastawionej do urzędowego hierarchicznego kapłaństwa. Kapłaństwo hierarchiczne stoi bowiem w sprzeczności z prawami, które uzurpują sobie laicy chcący pełnić rolę szafarzy sakramentów, bez ważnych święceń kapłańskich

²³² Por. tamże, s. 175, 236.

²³³ Por. tamże, s. 304.

²³⁴ Tamże, s. 318-319.

²³⁵ Tamże, s. 116.

²³⁶ Por. tamże, s. 176.

czy biskupich²³⁷. Inną bardzo istotną konsekwencją protestanckiej dogmatyki i teologii jest odrzucenie znaczenia i autorytetu sakramentów. Według reformatorów dopuszczalne są dwa sakramenty, w dodatku całkiem inaczej przez nich rozumiane i wyjaśniane. Dla J. Kalwina sakramenty to jest magia. Dlatego następuje odrzucenie jakiegokolwiek wyobrażenia o automatycznym działaniu sakramentów. Stąd należy opuścić wszystko²³⁸. W tym, co dotyczy sakramentów, reformatorzy całkowicie niezgodnie z nauką Kościoła interpretują zwłaszcza rozumienie Eucharystii. Jeżeli akceptują w ogóle jej przyjmowanie, to przede wszystkim nie do zaaprobowania jest dla nich transsubstancjacja. Dla M. Lutra Eucharystia jest tylko pamiątką, wspomnieniem. „To jest moje ciało” – M. Luter wskazał na siebie. Dlatego widzi on tylko wino i chleb. Msza Święta rozumiana jako ofiara, oznaczała dla niego bluźnienie i dzieło antychrystusowe. Stąd dla reformatorów wystarczy, że na Wieczerzę Pana przyjdą cztery razy do roku. W związku z takim rozumieniem sakramentów wyrażony był pod adresem M. Lutra pogląd: „A gdy nie ceni sobie sakramentów, tak nie ceni sobie i społecznych porządków”²³⁹.

Jednym z najbardziej istotnych elementów tworzących teologię protestancką jest autorytet Pisma Świętego oraz działalność kaznodziejska, która według nich streszcza całe posłanie Kościoła²⁴⁰. O tym, że Pismo Święte stanowi fundament ich światopoglądu przekonuje wielokrotnie ich doktryna. Martin Luter sam głosił, że Pismo Święte jest jedynym autorytetem dla wierzącego²⁴¹. To samo głosił H. Zwingli: „Tylko Ewangelia”²⁴². Jan Kalwin podkreślał, że Chrystusa poznajemy z Pisma Świętego²⁴³. Stąd wypływa dla reformatorów misja i obowiązek głoszenia Bożego słowa i nauczania. Jan Kalwin był przekonany o wartości i wiarygodności kaznodziejstwa w ich wydaniu. Twierdził, że ich nauczanie musi mieć największy autorytet w świecie. Jest tak dlatego, że nie jest ich uczeniem, ale żywego Boga. Dlatego Kościół nie może dawać priorytetu w Jego przekazywaniu. Chrystus tę moc nauczania nie powierzył ludziom, ale swojemu Słowu. Niech więc służy Słowa mają to na uwadze. Niech zmuszą każdą władzę, aby posłusznie ustąpiła przed autorytetem Słowa.

²³⁷ Na temat antyklerykalizmu istnieje dość szeroka literatura. Wiele na ten temat pisze R. Rémond w pozycji: *L'anticlericalisme en France...*, dz. cyt.

²³⁸ Por. A. Molnár, *Na rozhraní věků...*, dz. cyt., s. 227-228, 237, 368.

²³⁹ Tamże, s. 121, 145, 307, 369.

²⁴⁰ Tamże, s. 316.

²⁴¹ Por. C. Marquet, *Le protestantisme*, dz. cyt., s. 7.

²⁴² Por. A. Molnár, *Na rozhraní věků...*, dz. cyt., s. 172.

²⁴³ Por. tamże, s. 211.

W przypadku odejścia od autentycznego przekazu Słowa, przepowiadający nie będą przyjmowani jako pasterze. Chrystus przykazał słuchać tylko tych, którzy czerpią z mocy z Jego Słowa²⁴⁴.

Na podstawie ostatniej wypowiedzi można przyjąć, że reformatorzy zrównali sakramenty z głoszeniem Bożego słowa. Potwierdzają to ich wypowiedzi: „Sakramenty nie mają innego celu jak Boże słowo, a są od niego zależne. Widzieć w sakramentach tak czy inaczej przyczynę zbawienia, znaczy popaść w magię. Udział w sakramentach nie zapewnia pewności zbawienia. To zależy od głoszenia Ewangelii przyjętej z wiarą”²⁴⁵. Inny z reformatorów, J. Hus rości sobie prawo do wierności w wykładaniu Pisma Świętego²⁴⁶. Bracia czescy wykładanie Pisma Świętego uważają za rzecz istotną, a sakramenty za coś drugorzędne²⁴⁷. Według reformatorów celem kaznodziejstwa jest wieść wierzącego do samozaparcia na korzyść drugich, aby całych siebie oddali Chrystusowi Panu jako głowy. Ich zdaniem to, co po ludzku jest zadaniem niedającym się spełnić, Chrystus wziął na siebie sam. Dlatego On jest głosicielem kazania²⁴⁸.

W ścisłym związku z niekwestionowanym, absolutnym autorytetem Pisma Świętego, który stoi na straży dogmatu protestanckiego o wystarczalności wiary dla osiągnięcia zbawienia, jest zagadnienie wolności. Pierwszym głosicielem wolności był sam M. Luter. To zagadnienie jest centralnym w jego poglądach. Według jego nauczania być wolnym po chrześcijańsku, to znaczy być zbawionym Bożym słowem. Przez wiarę jest chrześcijan wolny od wszystkich²⁴⁹. Zdaniem M. Lutra tak rozumiana wolność daje nieograniczoną możliwość poszukiwania, zwłaszcza pozwala poznać i pokochać tekst biblijny²⁵⁰.

W kwestii wolności, oprócz M. Lutra wyrażają się również inni reformatorzy. Dla J. Husa wolność jest atmosferą prawdy²⁵¹. Stosunkowo wiele o wolności mówi J. Kalwin. W pierwszym rzędzie, według niego chrześcijańska wolność musi działać jako sankcja – jest następstwo każdej wolności, a mianowicie wolności każdego sumienia. Z kolei według J. Kalwina, aby człowiek stał się wolnym i wolnym pozostał, Kościół musi dać się opanować przez Boże słowo. W dalszym toku rozważań uważa on, że darowana wolność zmierza

²⁴⁴ Por. tamże, s. 217.

²⁴⁵ Tamże, s. 227.

²⁴⁶ Por. tamże, s. 333.

²⁴⁷ Por. tamże, s. 352, 355.

²⁴⁸ Por. tamże, s. 317.

²⁴⁹ Tamże, s. 69.

²⁵⁰ Por. C. Marquet, *Le protestantisme*, dz. cyt., s. 111.

²⁵¹ Por. A. Molnár, *Na rozhraní věků...*, dz. cyt., s. 334.

do tego, aby Bożych darów używać bez jakiegokolwiek niepokoju sumienia i bez zamętu w sercu²⁵². Zgłębiając rozważania J. Kalwina dotyczące wolności, można być zaskoczonym pewnymi jego stwierdzeniami. Na przykład pisze on, że: „Nasze sumienia nie są przed Bogiem związane żadnymi ustanowieniami, ale zmierzają do tego, aby wewnątrznie wiązały dusze i budziły w nich zaboronny strach, jak gdyby były potrzebne dla zbawienia (...). Pod wymagania chrześcijańskiej wolności spadają nie tylko przykazania i tradycje, ale też sama organizacja Kościoła. Chrześcijan ma prawo zmieniać kościelne szeregi według Bożego słowa (...). Chrześcijańska wolność odrzuca podporządkowanie się «duchownym samowładcom», którzy są albo biskupami, albo zarządcami – kierownikami dusz, ci «wymagają, aby nasza wiara podporządkowała się ich woli»”²⁵³. Autorytet Kościoła – poucza dalej J. Kalwin, nie równa się autorytetowi Pisma Świętego, nie powinien więc wykorzystywać swojej władzy dla podporządkowania ludzkich sumień. Tyrania w ludzkich tradycjach to było papieństwo. Wolność w Chrystusie jako duchowny dar, obejdzie się dobrze bez kapłańskiego stanu. Duchowna wolność może bardzo dobrze trwać i w politycznej niewoli²⁵⁴. Wyrażeniem istoty poglądu protestanckiego o wolności są słowa starożytnego filozofa Epikteta (ok. 50-125 a 130): „Wolny jest ten, kto żyje jak chce”²⁵⁵. W tym kontekście niezrozumiała jest pewna niezgodność w myśleniu J. Kalwina, który bronił poglądu, że pozwolić żyć każdemu tak, jak by chciał, znaczyłoby doprowadzić Kościół do pełnego rozbitcia²⁵⁶.

Na podstawie zaprezentowanych głównych zasad protestanckiej teologii zostało wypracowane wyznanie wiary, którego autorem jest poeta i łacinnik Jan Morel (1539-1633)²⁵⁷, o takiej treści, jaka odpowiada reformatorom²⁵⁸. W praktycznej realizacji tejże wiary nastąpiła konfiskata dóbr kościelnych w imię zasady, że wszystko trzeba mieć wspólne, co uważa się za zarodek socjalizmu, a w odniesieniu do społeczeństwa protestantom mogło odpowiadać tylko społeczeństwo zlaicyzowane²⁵⁹. W życiu duchowym, w takim sensie propagowana teologia, którą nazwano „teologią ludową” doprowadziła do plagi szerzenia się

²⁵² Por. tamże, s. 231-232.

²⁵³ Cyt. za: tamże, s. 232.

²⁵⁴ Por. tamże, s. 231-233.

²⁵⁵ Por. tamże, s. 54.

²⁵⁶ Tamże, s. 241.

²⁵⁷ *Jan Morel*, [https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean_Morel_\(po%C3%A8te_latiniste\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean_Morel_(po%C3%A8te_latiniste)), dostęp: 24.04.2017.

²⁵⁸ Por. A. Molnár, *Na rozhraní věků...*, dz. cyt., s. 308.

²⁵⁹ Por. A. Encrevé, *Les réactions des protestants français...*, dz. cyt., s. 351.

zabobonów i czarodziejstwa²⁶⁰. Był to jeden z wielu cierpkich owoców, które przyniosła praktykowana idea wolności według ducha protestantyzmu i na niej zbudowana teologia, a następnie moralność.

W ocenie sytuacji religijnej we Francji w XVIII wieku, stosunkowo mało mówi się o dość delikatnym problemie, który miał w tym czasie pewien wpływ na stan religijności francuskiego społeczeństwa. Chodzi o tak zwanych umiarkowanych katolików. Zdaniem Giuseppe Marii Viscardiego, osoby najbardziej wrażliwe i uważne na problemy społeczne w tym czasie, musiały walczyć nie tylko z tradycyjnymi nieprzyjaciółmi Kościoła – liberałami, socjalistami, republikanami i anarchistami, ale były także zmuszone walczyć przeciwko „nieprzyjaciółom z wnętrza”, katolikom umiarkowanym, oddanym spokojnemu życiu i których mentalność konserwatywna w dziedzinie społecznej tworzyła prawdziwą przeszkodę do jego afirmacji i do realizacji zasad programu katolicyzmu społecznego²⁶¹.

Obok protestantyzmu, drugim czynnikiem, który miał bardzo duży wpływ na uwarunkowania religijne we Francji w XVIII wieku, była doktryna i bardzo aktywna działalność masonerii²⁶². Ta grupa ludzi stopniowo bezpośrednio lub pośrednio zyskała władzę w państwie, w ramach konsekwentnie realizowanej polityki antyklerykalnej i antychrześcijańskiej. O masonerii mówi się, że była kontynuatorką idei oświecenia²⁶³. Jej doktrynę, cele i intencje działania wyłożył w encyklice HG papież Leon XIII. Już w początkowej części tej encykliki jej autor mówi o dwóch obozach, które zaczęły istnieć przez zazdrość demona. Jeden obóz jest królestwem Boga na ziemi, a drugi jest królestwem Szatana. Nieprzyjacielskie obozy nie przestają walczyć, jeden za cnotę i prawdę, inny za to, co jest przeciwne cnotie i prawdzie (HG 1). Z kolei w numerze drugim papież otwarcie nazywa po imieniu tych, którzy opowiadają się po stronie zła: „W naszej epoce podżegacze zła wydają się być w koalicji, w potężnym wysiłku, pod impulsem i z pomocą jednego społeczeństwa rozszerzonego w wielkiej liczbie miejsc i silnie zorganizowanego w społeczeństwo masonerii” (HG 2).

Echo słów papieża Leona XIII z encykliki HG, dotyczących masonerii odnajdujemy w referacie Émile Poulata – *Réflexion sur un centaire*, zaprezentowanym z okazji sympozjum zorganizowanego w Rzymie w 1991 roku z okazji

²⁶⁰ Por. A. Molnár, *Na rozhraní věků...*, dz. cyt., s. 271.

²⁶¹ Por. G.M. Viscardi, *L'encyclique Rerum novarum en Campanie (1891-1913)* w: RNÉCRE, s. 633.

²⁶² Por. J.R. Nowak, *Kościół a rewolucja francuska*, dz. cyt., s. 32-34; J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution...*, dz. cyt., s. 186.

²⁶³ Por. F. Bouthillon, *Les lumières dans Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 66.

setnej rocznicy wydania encykliki RN. We wspomnianym referacie autor pisze, że dwa porządki – duchowy i ziemski są zaangażowane do walki, która toczy się między dwoma wartościami: dobrem i złem. Dzieje ludzkości pokazują, że za nimi kryją się konkretni ludzie, poruszani przez trzy główne pożądliwości (pożądliwość oczu, ciała i pychę żywota). Papież Leon XIII, myśląc o tej walce mówi o pragnieniu nowości, które o dawna opanowało społeczeństwa. Według niego zwycięstwo po stronie zła może doprowadzi świat do ruiny i nieznośnych warunków dla robotników²⁶⁴. Inny uczestnik wspomnianego sympozjum António Matos Ferreira w swoim wystąpieniu wyraża następującą konstatację dotyczącą szerzącego się zła w rozważanym okresie we Francji: „mówiło się, że wszystkie moce Zła zaangażowały się w obalenie istniejącego systemu, kierując gwałtowne ataki przeciwko zasadom moralnym i społecznym”²⁶⁵.

W tym, co dotyczy bardziej precyzyjnego określenia doktryny i celów masonerii, papież Leon XIII we wspomnianej encyklice pisze o celu wysiłków masonerii. Zaznacza, że chodzi jej o zniszczenie wszystkich zasad chrześcijańskich, obowiązujących w dziedzinie religijnej i społecznej i zastąpić je nowym laickim kształtem, zapożyczonym z naturalizmu. Pierwszą zasadą naturalistów jest negacja Boga, grzechu pierwotnego, objawienia oraz nieśmiertelności duszy. Następnie jest to negacja boskiej misji Kościoła, a postawienie na piedestale hierarchii wartości natury albo rozumu ludzkiego jako najwyższego mistrza. Dlatego następuje zafałszowanie istoty rzeczy przez różne opinie i przez błędne uczucia. W związku z negacją Objawienia i boskiej misji Kościoła, masoni głoszą i dążą do separacji Kościoła od państwa. Przy tym dążeniu towarzyszy gwałtowna nienawiść względem Kościoła i do Stolicy Apostolskiej²⁶⁶. W dalszej części encykliki HG jej autor, pamiętając o działalności masonerii, ostrzega przed niebezpieczeństwem religijnego liberalizmu oraz mówi o wielkim błędzie, który polega na usunięciu do rzeczy obojętnych troski o religię i położeniu na jednym poziomie równości wszystkich form religijnych²⁶⁷. Otóż zdaniem papieża to jedyne pryncypium starczy, aby zniszczyć wszystkie religie, a szczególnie religię katolicką, ponieważ będąc jedyną prawdziwą, nie może ona bez cierpienia tolerować innych religii, traktowanych jako równe. Taka duchowość ideologii masońskiej jest źródłem dla zaistnienia wartości realnej i moralnej bez Boga. W praktyce przekłada się to głównie na

²⁶⁴ Por. E. Poulat, *Réflexions sur une centenaire*, w: RNÉCRE, s. 224.

²⁶⁵ A.M. Ferreira, *Questions autour de la répercussion...*, dz. cyt., s. 456.

²⁶⁶ Por. Leon XIII, Encyklika *Humanum Genus*, <http://jednoczmysie.pl/dokumenty/Leon-XIII-humanum-genus>, dostęp: 29.10.2018.

²⁶⁷ Por. tamże.

atak przeciw małżeństwu i rodzinie oraz w procesie laicyzmu masonskiego przeciw dzieciom i młodzieży²⁶⁸. Gdy chodzi o realne cele masonerii, papież mówi o powrocie do poganizmu z inspiracją szatańską²⁶⁹.

Gallikanizm i jansenizm obok protestantyzmu i masonerii również odegrały pewną znaczącą rolę w ukształtowaniu sytuacji religijnej we Francji w XVIII wieku²⁷⁰. Pierwszy ze wspomnianych ruchów teologicznych powstał pod koniec średniowiecza z punktu widzenia religijnego przeciwstawiał się powszechnej jurysdykcji papieża. Francja jako „pierwsza córka Kościoła” rościła sobie prawo do pewnych przywilejów. Stąd paryska Sorbona miała posiadać najwyższy autorytet doktrynalny. Król francuski odpowiedzialny był za swoje postępowanie tylko przed Bogiem, musiał kontrolować działalność wszystkich instytucji kościelnych we Francji, „wolności” Kościoła francuskiego, które według gallikanów z XVII i XVIII wieku przetrwały od starożytności chrześcijańskiej, zostały sformułowane po raz pierwszy na zamówienie króla Filipa IV Pięknego²⁷¹, przez legistów francuskich: Pierre’a Dubois (1829-1905), Pierre’a Flote’a²⁷², Guillaume de Plaisians²⁷³, jako przywileje korony w stosunku do Kościoła *plenitudo potestatis* sformułowane w bulli *Unam sanctam* papieża Bonifacego (1235-1303) z 1302 roku. W okresie niewoli awiniońskiej papieża stosunki między państwem a Kościołem poprawiły się, natomiast w czasie schizmy zachodniej król za cenę oboediencji papieżom awiniońskim uzurpował sobie szereg prerogatyw w stosunku do Kościoła. Stróżami „wolności” gallikańskich były parlamenty francuskie i juryści francuscy m.in. P. Dupuy (*Traité*

²⁶⁸ Por. tamże.

²⁶⁹ Por. tamże.

Por. tamże. Leon XIII w niezwykle ostrych słowach potępił masonerię w innej encyklice *Inimica vis* z 8 grudnia 1892 roku. Potępienie masonerii wyrażone jest w nr. 2: „Our predecessors in the Roman pontificate have in the course of a century and a half outlawed this group not once, but repeatedly. We too, in accordance with Our duty, have condemned in strongly to Christian people, so that they might beware of its wiles and bravely, repel its impious assaults. Moreover, lest cowardice and sloth overtake us imperceptively, We have deliberately endeavored to reveal the secrets of this pernicious sect and the means by which it labors for the destruction of the Catholic enterprise” (tekst istnieje jedynie w wersji internetowej: https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08121892_inimica-vis.html, dostęp: 27.03.2017).

²⁷⁰ Por. M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja...*, dz. cyt., s. 24, 31; F. Czacki, *Studia historyczne nad rewolucją Francuską...*, dz. cyt., t. 1, s. 16.

²⁷¹ Filip IV Piękny (1268-1314) – królował w latach 1285-1314 (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Filip_IV_Piękny, dostęp: 30.11.2016).

²⁷² Brak daty urodzenia, zmarł w 1302 roku.

²⁷³ Guillaume de Plaisians, jeden ze sławnych prawników króla Filipa IV Pięknego (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Guillaume_de_Plaisians, dostęp: 30.11.2016).

des droits et libertés de l'Église gallicane)²⁷⁴. Wspomniani stróże podkreślali prawa króla w stosunku do Kościoła, a równocześnie ograniczali władzę prymacjalną papieża²⁷⁵.

Drugim z nurtów teologicznych, który odegrał znaczącą rolę w ukształtowaniu sytuacji religijnej w monarchii absolutnej we Francji, był jansenizm, występujący w XVII i XVIII wieku. Powstał na tle sporów o współdziałanie łaski Bożej i wolnej woli człowieka. Poglądy zwolenników jansenizmu nie miały charakteru jednolitej doktryny, lecz zmieniały się w zależności od czasu i terytorium. Od C. Jansena²⁷⁶ przejęto i modyfikowano naukę o łasce i wolnej woli, dodając do całego systemu teologiczno-dogmatycznego wskazania dotyczące pobożności, moralności, a nawet życia społeczno-politycznego. Mimo, że w początkowej fazie rozwoju ruchu opowiadano się za skrajnym pesymizmem, to już od lat osiemdziesiątych XVII wieku janseniści przestali całkowicie wyrzekać się świata i stali się zwolennikami rygoryzmu. Podzielali też tendencje gallikanizmu i prezbiterianizmu. Zajmowali natomiast postawę zdecydowanej nieufności w stosunku do władzy absolutnej. Z rygoryzmem jansenistów łączył się ich pesymizm i postulat ucieczki od świata, który jest złowrogi, a przez Boga stworzony w tym celu, aby służył człowiekowi do zdobycia cnót. Cnoty te są jednak niedoskonałe, stąd drogą do zdobycia cnót doskonalszych jest ucieczka od świata, jego burzenie oraz heroiczne odrzucenie dóbr ziemskich. Odwołując się do zwyczajów wczesnego chrześcijaństwa i sposobu organizacji pierwszych wspólnot kościelnych, janseniści stworzyli eklezjologię zbliżoną do protestantyzmu. Jej twórca Pasquier Quesnel (1634-1719)²⁷⁷ oparł się głównie na nauce E. Richera, głoszącego m.in., że Kościół jest instytucją demokratyczną, w której władza została przekazana przez Jezusa Chrystusa wszystkim wiernym, a ci ją przekazują duszpasterzom²⁷⁸.

²⁷⁴ Pierre Dupuy (1582-1651), pisarz, erudyta i prawnik francuski (por. [https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Dupuy_\(%C3%A9crivain\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Dupuy_(%C3%A9crivain)), dostęp: 10.12.2016).

²⁷⁵ Por. B. Kumor, *Gallikanizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, dz. cyt., kol. 834-836. W obronie praw Stolicy Apostolskiej wystąpił kard. Robert Bellarmin (*Tractatus de potestate Summi Pontificis in rebus temporabilis*, R. 1160). Polemizował z nim Edmond Richer (*De ecclesiastica et politica potestate*, p. 1611), reprezentant paryskiej szkoły i tradycji teologicznej, który przyjmował dwie niezależne i suwerenne władze: duchowną i świecką (w sprawach doczesnych Kościoł winien być podporządkowany koronie (tamże, kol. 836). Edmond Richer (1560-1631), francuski teolog gallikański (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Edmond_Richer, dostęp: 30.11.2016).

²⁷⁶ Cornelius Jansen (1585-1638), profesor na uniwersytecie w Louvain (por. https://en.wikipedia.org/wiki/Cornelius_Jansen, dostęp: 30.11.2016).

²⁷⁷ Pasquier Quesnel, mówca, teolog jansenistyczny (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Pasquier_Quesnel, dostęp: 30.11.2016).

²⁷⁸ Por. J. Walkusz, *Jansenizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, dz. cyt., kol. 990, 992-993.

Na podstawie powyżej zaprezentowanej sytuacji w aspekcie doktrynalnym, łatwiej jest zrozumieć i wyjaśnić konkretne fakty dotyczące pewnych decyzji i zaistniałych wydarzeń, które w konsekwencji doprowadziły do bardzo negatywnej sytuacji religijnej we Francji w rozważanym okresie.

Wiek XVIII ze względu na stosunek do religii jest bardzo ważny nie tylko w historii świeckiej, ale i religijnej. Przede wszystkim zbiega się on z ogromnym wzrostem liczby przeciwników Kościoła, na których od dłuższego czasu spoglądało się jak na przeciwników chrystianizmu, szukających okazji, aby poniżyć wartości chrześcijańskie. Filozof Jacques Maritain (1882-1973) mówił o wejściu tego wieku w huragan ateizmu. Na wszystkich płaszczyznach i ze wszystkich stron wybuchł potężny atak przeciwko wierze chrześcijańskiej, przeciwko chrześcijańskim zwyczajom, przeciwko Kościołowi²⁷⁹. Pod wpływem wrogich Kościołowi kręgów osób, zwłaszcza masonerii i bogatej burżuazji, jak również pod wpływem rozwoju wiedzy i postępu technicznego, szybko wzrosła liczba przeciwników chrześcijańskiej wiary. W wyniku tego będzie narastać wrogie napięcie wobec Kościoła, co się ujawni w zjawisku antyklerykalizmu i rozprzestrzenianiu się szeroko zakrojonej i wielopłaszczyznowej laicyzacji²⁸⁰. Daniel-Rops w związku z antyklerykalizmem napisze, że to on był źródłem propagandy, którą loże masonskie robiły w imię ideału wolności²⁸¹. Nienawiść

²⁷⁹ Por. Daniel-Rops, *Un combat pour Dieu*, Paris 1963, s. 14.

²⁸⁰ „Pojawiają się słowa – laik, laicyzacja – laicyzm – jest postawą ducha, który odrzuca w teorii i w praktyce wiarę i to wszystko, co pochodzi od niej. On zakłada zmianę wszystkich form, zmienia wszystkie manifestacje w walkę podjętą przeciwko chrystianizmowi. On zmierza w konsekwencji do radykalnej desakralizacji życia i świata. W przeciągu czasu, który nas interesuje, duch laicki jest w pracy, podkopując wszystkie części budowli chrześcijańskiej. Dotyczy to najpierw planu politycznego, inspirując rządzących, przemieniający systemy. Głosi separację totalną Kościoła od państwa pod pretekstem przeszkadzania w kompetencjach jednego nad drugim, ale w rzeczywistości z intencją oderwania wszystkich instytucji ludzkich od imperatywów religijnych. Podejmując znane od wieku metody, których rządzący używali, ale w sposób bardziej radykalny. Atakuje się kongregacje zakonne, przeszkadza w rekrutacji kleru, niszczy się więzi, które łączą wierzących z Rzymem. Atakuje się kadrę osobową Kościoła. Te zmiany przyjmują charakter bardzo gwałtowny (...). Aby oddziaływać na rządzących, duch laicki ma tajną broń dla swojej służby: masonerię, która będzie triumfować w 1871 roku. Najważniejsi przedstawiciele antyklerykalni: Gambetta, Emil Combes, Juliusz Ferry, Waldeck-Rousseau” (Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 15-17).

²⁸¹ Potwierdzają to m.in. następujące wypowiedzi: „Na co inne pęta: my masoni musimy całkowicie zniszczyć katolicyzm. Religia jest tym narzędziem, którym posługuje się kler, aby ujarzmić masy”; „Masoni, animowani przez takie zasady, według swojej mocy będą pracować nad królestwem ducha laickiego. Aby ustanowić to królestwo, podjęta jest systematyczna akcja na wszystkich płaszczyznach. Najpierw na płaszczyźnie intelektualnej (krytyka tekstów biblijnych – ukazanie ich jako nieprawdziwych i nierealnych, złe ukazanie Jezusa Chrystusa, wcześniej ośmieszenie cudów ukazanych w Piśmie Świętym Starego Testamentu, ukazanie i nagłośnienie

do Kościoła stała się ich zasadniczym motorem działania. Ich hasłem było: „Nie zapominajmy o tym, że jesteśmy po to, abyśmy byli przeciwko Kościołowi!”²⁸². Dlatego masoneria razem z przychylnymi jej kręgami ludzi, stanie się główną inspiratorką i odpowiedzialną za przygotowanie oraz wzniecenie Wielkiej Rewolucji Francuskiej²⁸³.

Nie ulega wątpliwości, że rewolucja francuska, a po niej kolejne, również bardzo gwałtowne, zbrojne wydarzenia, jak działania rewolucyjne w 1848 roku czy Komuna Paryska w 1871 roku, należą do najważniejszych faktów w nowożytnej historii, które miały wielki wpływ na bieg wydarzeń kształtujących oblicze życia społecznego w XIX i XX wieku. Na Komunę Paryską patrzy się jako na eksplozję nienawiści wobec Kościoła spowodowaną między innymi tym, że lewica demokratyczna nie mogła przebaczyć Kościołowi jego zdrady²⁸⁴. Już wtedy mówi się o ujarzmieniu Kościoła i skonfiskowaniu jego dóbr. Jeden z najbardziej antyklerykalnych premierów Francji, jakim był Léon Gambetta (od 14 listopada 1881 do 30 stycznia 1882) wyraża się o klerykalizmie jako o największym nieprzyjacielu. Można też usłyszeć, że klerykalizm to niebezpieczeństwo społeczne, a Kościół dycha antysemityzmem²⁸⁵. W tym, co dotyczy Wielkiej Rewolucji Francuskiej, jej wielkość nie mierzy się tylko w polityczno-ustrojowym sensie, to znaczy obaleniem monarchii i zburzeniem Bastylii. Również wielki wpływ w sensie negatywnym miała ona na sytuację religijno-wyznaniową nie tylko we Francji, ale i poza jej granicami. Niestety na podstawie wielu źródeł historycznych można bez żadnej wątpliwości stwierdzić, że Wielka Rewolucja Francuska była najważniejszym totalnym odrzuceniem, pogardą i poniżeniem Boga. Znalazło to swój wyraz w decyzjach związanych z przebiegiem rewolucyjnych działań, jak również w podejmowaniu decyzji na przestrzeni całego XIX wieku i w początkach XX wieku. Daniel-Rops o wielkiej rewolucji napisze, że pod presją sił rozkiełzanych przez nią, władza,

skandalów w Kościele (...). Nasz cel, powie Albert Bayet, jest walczyć z moralnością chrześcijańską, wygonić ze świadomości stare dogmaty, ale także przepisy i maksymy, które tam przenikły pod płaszczem tyłu dogmatów” (cytaty za: Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 18-19).

²⁸² Cytat za: Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 17.

²⁸³ „Masoneria we Francji i Ameryce w 1730 roku miała bezpośredni udział w przygotowaniu rewolucji francuskiej. Przyczyniła się do rozszerzenia idei religii naturalnej opartej na deizmie. Niestety do masonerii przyłączyło się wielu kapłanów. Około dwustu proboszczów było deputowanymi. Rewolucja francuska była szczytem rewolucji europejskiej przygotowanej przez bogatą burżuazję” (P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 226-227).

²⁸⁴ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 264; R. Rémond, *L'anticlericalisme en France...*, dz. cyt., s. 167.

²⁸⁵ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 168, 184, 187, 196.

moce wiele razy zsekularyzowane, przetoczą się nie zostawiając z tyłu nic, jak tylko zgłiszczą i szczątki, bazę niestabilną, aby móc postawić na niej solidną przyszłość²⁸⁶. Według źródeł historycznych całkiem uzasadnione jest twierdzić, że rewolucja francuska była zwycięstwem nienawiści. Pod hasłami wolności splądrowano dobra kościelne i zniszczono struktury kościelne. W ramach rewolucyjnych i krótko porewolucyjnych działań 30 tys. księży zostaje wygnanych. W 1792 roku zamordowano 225 kapłanów. Księża byli gilotynowani za to, że jedyną zbrodnią było chronić konsekrowaną Hostię. Wszędzie szerzono skrajną pogardę Kościoła. Kapy, dalmatyki, świeczniki rzuca się pod nogi prezydenta Zgromadzenia, mówiąc: „Wasza filozofia uczyniła ofiarę godną jej. W tej chwili wyście unicestwili XIX wieków błędów”. Szybko przychodzi decyzja zamknięcia kościołów dla kultu publicznego. Zostaje zniszczonych wiele obiektów sakralnych. Kapłani byli laicyzowani. Wielu wyrzekło się kapłaństwa, niektórzy w sposób ohydny i groteskowy biorą rozwód z brewiarzem, zanurzając głowę w wodzie, aby się ochrzcić. Księżom lansowano hasło: „Ożeń się, jeśli chcesz być wolny” i wielu księży się ożeniło²⁸⁷. Inny z cytowanych autorów historycznych opracowań, Pierre Pierrard jeszcze bardziej precyzyjnie podaje daty zmian ustawodawczych przeciwnych Kościołowi, jak również liczby dotyczące strat personalnych hierarchii kościelnej. 2 listopada 1789 roku zostaje wydany dekret o oddaniu do dyspozycji wszystkich dóbr kościelnych. W dniu 3 lutego 1790 roku zostaje ogłoszony zakaz ślubów religijnych i zniesienie kongregacji niedobroczyńnych albo nauczających. Dzień 12 lipca 1790 roku przynosi całkowite poddanie kleru pod władzę cywilną. W tym, co dotyczy zmiany stanu cywilnego księży, autor *Histoire de l'Église catholique* podaje, że 10 tys. księży się ożeniło, a w 1795 roku 10 tys. księży zostało wygnanych do Anglii i po 6 tys. do Italii, Hiszpani i Szwajcarii. Według P. Pierrarda lata 1797-1799 – to dno przepaści. Pius VI uwięziony, kościoły puste, prehandlowane, niewiarygodny wandalizm czarnych band, pomnożenie kultów, pogaństwo w miastach, rozpusta i spekulacja rozkłada się naprzeciw nędzy, kler zdzięsiatowany, zniszczenie, zniesławienie, złupienie tysięcy obiektów religijnych. Opactwa przekształcone w więzienia, kolegia, warsztaty, kościoły stały się kuźniami, stajniami, sklepami, miasta bez dzwonów, święte naczynia rzucone były do słomy lub gnoju bez możliwości, aby choćby jeden z księży mógł je oczyścić, zniszczenia materialne, duchowa ruina, przyśpieszenie dechrystianizacji, desakralizacja życia religijnego²⁸⁸. Działania rewolucyjne obok wielkich

²⁸⁶ Por. Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 10.

²⁸⁷ Por. A. Dansette, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, dz. cyt., t. 1, s. 102-124.

²⁸⁸ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 227-252.

materialnych strat skłóca samych księży. Kłócili się prałaci ambitni i zazdrośni. Kłótnie księży wstrząsały parafiami na długie lata. A to sprzyjało budzącej się dechrystianizacji²⁸⁹. Rewolucja przyspieszyła materializację społeczeństwa, pogłębiła jego ignorancję, zwiększyła zdeprawowanie, bezbożność i obojętność. W 1802 roku biskup Charles François d'Aviau du Bois de Sanzay (1736-1826), na podstawie tego, co widzi we Francji, wyraża następującą opinię: „Naród zmateralizowany, głęboka ignorancja: zdeprawowanie zwyczajów, bezbożność i obojętność dla religii”²⁹⁰.

Uzupełnieniem tragicznej charakterystyki jest to, co pisze o osobowych stratach i materialnych zniszczeniach majątku kościelnego Adrien Dansette. W 1814 roku religia jest państwowa, ale jest wolność kultów. Religia protestancka jest uprzywilejowana, czego najlepszym dowodem jest oddanie więcej niż stu starych kościołów i kaplic protestantom pod zarząd. Mówi się w związku z tym o stosowaniu białego terroru. Podjęta też zostaje w zmienionych warunkach ponowna próba przymierza tronu i ołtarza. Gdy się to nie udaje wybucha na nowo fala antyklerykalizmu, która przejawia się w zakazie procesji oraz w naciskach ze strony państwa na hierarchię kościelną, aby to państwo mianowało biskupów. Zostają też zniesione kapelanie²⁹¹. W grudniu 1883 roku zakazano ochrony procesji przez żołnierzy oraz przeprowadzania modlitw publicznych i zezwolono używania dzwonów tylko do ceremonii czysto publicznych. Równocześnie zostaje wprowadzony zakaz procesji i następuje decyzja o wyrzuceniu siostr ze szpitali. Wszystkie te ataki były przygotowane przez doktryny i uczucia antyreligijne²⁹². W 1895 roku ówczesny minister handlu i przemysłu zarządza, aby usunąć nazwy świąt, wprowadzić palenie zwłok oraz przekształcić kościoły w konserwatoria popiołów ludzkich²⁹³. W północnych departamentach starczyło dwa lata, by zniszczyć 425 kościołów i sześćdziesiąt kaplic. Niszczono też znaki religijne, krzyże, kalwarie, zamykano kościoły²⁹⁴. W 1897 roku czterdziestu księży zostaje rozstrzelanych, kościoły sprzedawane i demolowane, księża wywiezieni na odległe tereny, gdzie umierają z głodu i chorób. Wiele kościołów przerobiono na magazyny – na zachodzie magazyny na mąkę i cukier, a na wschodzie trochę później na wódkę. Pewna w istocie, równość przerodziła się w tyranję, a wolność w swawolę. Seminarium nie istnieje,

²⁸⁹ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 25, 90.

²⁹⁰ Tamże, s. 12; por. J.C. Martin, *La Révolution française...*, dz. cyt., s. 91, 104-110.

²⁹¹ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 33-34.

²⁹² Por. tamże, s. 95-97.

²⁹³ Por. tamże s. 248.

²⁹⁴ Por. tamże, s. 17, 26.

funkcje kapłańskie nie są wynagradzane, prawie wszystkie parafie są opuszczone i zrujnowane. Personel zarządzający i administracyjny karmił Kościół nienawiścią najbardziej zacieklą i pogardą najgłębszą. Człowiek z ulicy słyszy na Mszy Świętej tylko „republika”. Według twórców postępu religia miała być dla słabych dusz i warstw podrzędnych społeczeństwa, a nie dla postępowego człowieka. Dlatego rewolucja rozwinęła we Francji wrogość wojującą. Stąd z pogardą mówiono, że „Kochano by lepiej dzwony bez kapłanów, jak kapłanów bez dzwonów”²⁹⁵. Walka z Kościołem nie dokonywała się wyłącznie w sferze politycznej, ale też w literaturze, która propagowała wolność osobistą pod płaszczykiem dobrej wiary, to znaczy mogę wierzyć sam, jeżeli wierzę w prawdę²⁹⁶.

Tak szeroko zakrojona walka z Kościołem zaczyna przynosić zgubne owoce i nieszczęśliwe następstwa. Pogłębia się dechrystianizacja, laicyzacja i postęp niereligijności społeczeństwa, które to w społeczeństwie francuskim swój szczyt osiągnie na początku XX wieku, co w ostatecznej konsekwencji doprowadzi w 1905 roku do separacji Kościoła od państwa. W tym, co dotyczy dechrystianizacji A. Dansette podkreśla, że dechrystianizacja to główny owoc rewolucji i że polityka dechrystianizacji nie zadowolili się rozproszeniem dóbr i ludzi, trzeba było w opinii odpowiedzialnych za rewolucję wytepić wiarę aż do korzeni, oczyścić cywilizację z chrześcijaństwa. Dlatego usunięto statuy i posągi religijne, pozmieniano nazwy ulic, zmieniono kalendarz, wymazano imiona świętych, zmieniono nazwy pór roku, nazwy dni tygodnia, usunięto niedzielę. Rewolucja stała się nową religią²⁹⁷. Co więcej od strony ideologicznej dechrystianizacja jest uznaniem ojczyzny i prawa rozumu za swojego Boga²⁹⁸. W nawiązaniu do tego konstytucja była rodzajem abstrakcyjnego Chrystusa. Według niej są zrodzeni nowi święci i męczennicy: Mirabeau, Wolter, Jean-

²⁹⁵ Por. A. Dansette, *Historie religieuse...*, dz. cyt., t. 1, s. 142-158. Według A. Dansette owoce rewolucji to: zdewastowanie Kościoła i unicestwienie jego nauczania, społeczeństwo zostało zdechrystianizowane, Kościół spustoszony, kler nieoświecony, biskupi służalczy, nie ma więcej sądów ani kongregacji. W takiej sytuacji pogłębia się nędza materialna, a zwłaszcza duchowa. Wielu ludzi zostaje zamordowanych przez otrucie, jest wiele gwałtowności. Kraj jest zakażony przez owoce herezji, posianą nienawiść i wstrząsy. Dlatego spada liczba powołań do stanu duchownego. Wszystko robiono, aby wzbudzić wrogą rywalizację między nieustraszonymi katolikami i liberałami (por. tamże, s. 259, 292, 323, 328, 334, 336, 401).

²⁹⁶ Por. A. Dansette, *Historie religieuse...*, dz. cyt., t. 1, s. 403.

²⁹⁷ Por. tamże, s. 125, 458.

²⁹⁸ Por. tamże, s. 129.

-Jacques Rousseau, Jean-Paul Marat²⁹⁹. Niestety w takim klimacie istnieje „kult bóstw – kult rozumu”³⁰⁰.

Gdy rozważa się problem dechrystianizacji od strony urbanizacyjnej, to znaczy w związku z miejscem jej występowania, dostrzega się, że była ona przede wszystkim fenomenem miejskim. Miasta pochłaniały miliony ludzkich bytów. Ludzie, którzy przybywali z wiosek do miast w poszukiwaniu pracy, tracili się w tej masie. Duch sceptycyzmu i racjonalizmu sprawiał, że gubili się poprzez oderwanie od praktyk religijnych. Bez kontaktu z Kościołem wzrastały rozwody. Sprzyjała temu rozwiązała moralność seksualna, którą można określić jako obsesję. Zasady, których nauczała Ewangelia, zostały opuszczone i zdradzone. Zginęło miłosierdzie dla innych. Społeczeństwo stało się coraz bardziej twarde i okrutne³⁰¹. Proces dechrystianizacji najbardziej uderzył w klasy średnie. Gérard Cholvy i Yves-Marie Hilaire twierdzą, że w XIX wieku cała klasa średnia jest niereligijna, a dechrystianizację widać każdego dnia. Nie kocha się prawa ewangelicznego. Bogactwo faworyzuje demoralizację. Następuje podkopywanie bazy życia moralnego głównie poprzez zaprzeczenie bóstwa i odrzucenie biblijnego objawienia Boga³⁰². Rodzi się wiara bez Kościoła, według której Boga można uwielbiać wszędzie³⁰³. Pieniądze niszczą moralność, kafejki stały się kościołami³⁰⁴. Dlatego postęp niereligijności w duszach, w instytucjach, w zwyczajach w przeciągu XIX wieku, a potem w XX wieku jest ewidentny i niepodważalny³⁰⁵. Dzieje się tak dlatego, że jest wciąż silny wpływ i działają

²⁹⁹ Tamże, s. 130. Jean-Paul Marat (1743-1793), lekarz, fizyk, dziennikarz, człowiek polityki francuskiej (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Paul_Marat, dostęp: 30.11.2016).

³⁰⁰ A. Dansette, *Historie religieuse...*, dz. cyt., t. 1, s. 132.

³⁰¹ Por. Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 54; G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Historie religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 33, 35-36.

³⁰² W ramach istnienia nurtów oświecenia następuje odrzucenie Boga biblijnego, a przyjęcie racjonalizmu. Sylvain Maréchal twierdził, że Biblia jest najbardziej absurdalną, najbardziej nieużyteczną, najbardziej niemoralną, i najbardziej źle czyniącą ze wszystkich książek i Jezus Chrystus jest wymyślony przez ociemniałych szarlatanów, dręczonych potrzebą męczenia innych (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Historie religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 78, 139, 208). Sylvain Maréchal (1750-1803), pisarz, poeta i pamfletista francuski, wojujący republikanin, prekursor strajku generalnego i anarchii (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Sylvain_Mar%C3%A9chal, dostęp: 30.11.2016).

³⁰³ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Historie religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 78.

³⁰⁴ Por. tamże, s. 325.

³⁰⁵ Por. Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 59. Potwierdzają to i G. Cholvy i Y.M. Hilaire. Stwierdzają oni, że około 1820 roku odwrót od religii jest ewidentny. Następuje osłabienie zakazu ślubów w Adwencie i Wielkim Poście, spowiedź i Komunia Święta nie są według biskupów konieczne. W 1830 roku obserwuje się totalny spadek Komunii Świętej wielkanocnej (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Historie religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 75, 117, 125).

ność masonerii. W 1906 roku we Francji jest 400 łóż masońskich Wielkiego Wschodu, które skupiają 27 tys. członków nieustających w wysiłkach, aby niszczyć to, co jest związane z chrześcijaństwem³⁰⁶. Stąd społeczeństwo francuskie wejdzie w XIX i XX wiek z bardzo tragicznym XIX-wiecznym dziedzictwem religijno-moralnym i polityczno-etycznym, w którym trzeba widzieć przyczyny moralnej degradacji³⁰⁷. Przede wszystkim w XIX wieku zostaje załamana wiara. Kler jest osłabiony, podzielony przez księży zaprzysiężonych, mówi się o liberalizmie, który dominuje nie tylko w burżuazji, ale i pomiędzy pasterzami. Aż do 1875 roku zaniedbana jest formacja kleru. Może dlatego była to jedna z przyczyn tego, że kler dał się upolitycznić. Stąd katolicyzm był głoszony, ale mało rozumiany. W wyniku tego dochodzi do wielkiego postępu spirytyzmu, który w latach sześćdziesiątych XIX wieku wydawał się wypełnić duchową pustkę w sferze szeroko oderwanej od praktyk. Mówiono wtedy, że Kościół, który rozumiano jako wielką liczbę proboszczów, odwraca człowieka od prawdziwej religii i stawia się między nią a Bogiem. Szerzący się antyklerykalizm był dla wielu duchowym programem, jedynym programem wystarczającym, aby wytworzyć doskonałe społeczeństwo³⁰⁸. W tym, co dotyczy chrześcijańskiej wiary, jeden z najbardziej znanych filozofów powie, że XX wiek będzie

³⁰⁶ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 23. Dowodem na nienawiść do tego, co chrześcijańskie, są wypowiedzi pewnych przedstawicieli świata masońskiego. Pewien mason: „Ja pluje na zwłoki gnijące, którymi jest papieństwo” (Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 171). Inny przedstawiciel masonerii: „Trzeba zastąpić religie pozytywne, aby osiągnąć dzieło poprawy moralności ludzkości” (A. Dansette, *Historie religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 71). G. Cholvy i Y.M. Hilaire nie ukrywają, że to liberalna burżuazja wolteriańska łącznie z masonerią miała pokusy zastąpić katolicyzm, to znaczy według nich zabobony, formalizm przez religię naturalną i racjonalną (por. *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 19). Dlatego A. Vinet twierdził, że: „Religia jest czymś czysto ludzkim”, a Flaubert, że księża są hipokrytami zwyczajów wątpliwych (tamże, s. 72, 78). Na szczęście w XIX wieku istniały krytyczne opinie na temat masonerii. Na przykład: „Pokój jest czasem na waszych ustach, nienawiść i prześladowania są w waszych aktach, ponieważ masoneria jest pierwotną córką Szatana, który rządzi i rozkazuje” (A. Dansette, *Historie religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 136). Alexandre Vinet (1797-1847), teolog szwajcarski, myśliciel protestancki (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Alexandre_Vinet, dostęp: 30.11.2016). Gustaw Flaubert (1821-1880), francuski pisarz, przedstawiciel naturalizmu (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Gustave_Flaubert, dostęp: 30.11.2016).

³⁰⁷ Dziedzictwo to obejmuje indywidualizm bez ograniczeń, odrzucenie religii, kult złota zastąpił kult Boga, a w kwestii religijnej celem życia stał się egoizmu, to znaczy zabezpieczenie fortuny i przywilejów (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 69).

³⁰⁸ Por. A. Dansette, *Historie religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 140, 179, 226, 228, 292, 305, 318 oraz G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 79.

wiekem śmierci Boga³⁰⁹. Daniel-Rops na podstawie danych historycznych powie, że Nietzsche miał chyba częściowo rację, mówiąc o śmierci Boga. Tym więcej, że jego pogląd przyjmie do swojej filozofii Karol Marks (1818-1883), o którego filozofii wyrażono następujący pogląd: „Optymizm Lucyferiański człowieka bez Boga w filozofii marksistowskiej tam znajduje swoje wypełnienie. Materializm był tam pchany do jego zawartości. Dla Marksa, naprawdę, istniała tylko realność materialna, jedynie poznawalna”³¹⁰. Tak więc XIX wiek jest w konsekwencji wiekiem duchownego dramatu, który odziedziczy XX wiek. Nietzsche i jego zwolennicy odrzucają Boga. Inni przed nim, jak Wolter czy Rousseau będą z Boga szydzić. Jednym z mistrzów w oczernianiu, ośmieszaniu i wyszydzaniu religii stanie się Honoriusz Balzac (1799-1850) – pisarz, autor cyklu powieściowego: *Komedia ludzka*. Rewolucja francuska sprawiła, że jej idee przeniknęły głęboko do świadomości³¹¹. Sama rewolucja francuska nie zadowoliła się zmianą ustroju. Po niej nastąpiła dalsza walka z przejawami katolickiej wiary, która trwała z większym czy mniejszym nasileniem przez cały XIX wiek. W przeciągu tego wieku szerzy się antyklerykalizm, którego jednym ze źródeł jest burżuazja³¹². Następuje konsekwentna laicyzacja szkoły i wysiłki, aby za każdą cenę zyskać młodzież. Według tych, którzy przejęli władzę w republice, szkoła musiała się stać z istoty laicka³¹³. Dlatego zwolennicy szkoły laickiej podejmą trud walki o szkołę. Szkoła w nowym wydaniu, szkoła laicka będzie angażować się w drogę systematycznej dechrystianizacji.

³⁰⁹ 25 sierpnia 1900 roku Fridrich Nietzsche (1844-1900) napisał następujące słowa: „Gdzie jest Bóg? Ja chcę wam to powiedzieć: my go zabiliśmy, wy i ja! Tak my jesteśmy wszyscy jego zabójcami! Ale jak to mogliśmy zrobić? Jak my mogliśmy opróżnić morze? Rozmiar tej akcji nie był zbyt wielki dla nas? (...). Bóg umarł! Bóg umarł! I to jesteśmy my którzyśmy go zabili” (cytat za: Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 7).

³¹⁰ Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 40, 57.

³¹¹ Por. tamże, s. 8.

³¹² Mowa jest o antyklerykalizmie i nienawiści do Kościoła jako instytucji. U korzeni jest inna koncepcja człowieka sprzeczna z tym, co głosi chrześcijaństwo oraz tak zwany humanizm ateistyczny, który głosił, że człowiek jest człowiekowi Bogiem. W szerzeniu antyklerykalizmu w XIX i XX wieku pomaga Nietzsche, nazwany prorokiem ciemności. To przeciwko chrześcijaństwu Nietzsche obraca zwłaszcza ostrze swojej krytyki. Dla niego ze wszystkich religii chrześcijaństwo jest tą religią, która powoduje alienację człowieka i jego upodlenie. Ona jest „plamą wieczną nad ludzkością”. Do Nietzschego nawiąże marksizm, który przejmie od niego tezę, że Bóg jest zabity (por. Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 21, 31, 34, 36, 39-40). O burżuazji, jako źródle antyklerykalizmu żyjącego, mówią G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 202.

³¹³ Jednym z najważniejszych aspektów działania ducha laickiego jest zyskanie młodzież. Dlatego głoszona jest neutralność szkoły laickiej – oddalić dzieci od całkowitego wpływu religijnego. Wygnać Boga ze szkoły i ze świadomości uczniów (por. Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 20).

W ramach nowej formacji, w podręcznikach do historii pisze się, że stary reżim z jego królami, z jego szlachtą i mnichami, którzy uciskali naród, to przeszłość, a współczesna Francja rozkwitła dzięki rewolucji, która uwolniła naród z opresji i której dzieło kontynuuje republika³¹⁴. Jules Ferry (1832-1893), jeden z czołowych polityków francuskich końca XIX wieku twierdził, że: „Trzeba wyrwać młodzież francuską z nauczania, które ją psuje”³¹⁵. W ramach zmian w szkolnictwie na początku XX wieku, latem 1902 roku z polecenia Waldecka-Rousseau i Émila Combesa (1835-1921) zostaje zamkniętych 3 tys. szkół nieupoważnionych przez kongregacje do nauczania, a 4 września 1904 roku zostaje zamkniętych 14 tys. obiektów nauczania zakonnego. To jest więcej niż cztery piate³¹⁶. Konsekwencją takiej polityki w dziedzinie szkolnictwa jest narastający spadek praktyk religijnych i późniejsze odejście mas robotniczych od Kościoła, czemu sprzyja słaba teologia i nieporządek teologiczno-doktrynalny³¹⁷. Według Daniela-Ropsa, spadek praktyk religijnych jest wstrząsający. Widok kościołów prawie absolutnie pustych, gdzie przychodzi klęknąć sobie na Mszę Świętą niedzielą kilka starych kobiet i kilkoro dzieci, jest częsty. Dlatego praktyki religijne zostają zaniedbane. Dlatego można powiedzieć, że na przestrzeni trzech czwartych XIX wieku odejście od praktyk religijnych stało się faktem. Zaczęło się od niepraktykowania Wielkanocy, potem przestało się chodzić na niedzielą Mszę Świętą, ograniczając się do wielkich świąt. A następnie przeszło się do bezbożności. Kontynuowano pracę w niedzielę. Nie wysyłano dzieci na katechizację i to były następne dwa etapy. Zachowywano jeszcze przez pewien czas tradycje chrześcijańskie, jak kościelny ślub, pogrzeb, chrzest. ale i to z czasem zaczęto opuszczać³¹⁸.

Wielki wpływ na bieg wydarzeń w zakresie stosunków społecznych miał przed Wielką Rewolucją Francuską, a zwłaszcza dzięki liberalizmowi ekonomicznemu, rozwój wiedzy i przemysłu. Postęp techniczny i wynalazczość była tak wielka, że mówi się o wybuchu drugiej techniczno-intelektualnej rewolucji. Niestety wraz z rewolucją techniczną nie postępuje rewolucja w sensie

³¹⁴ Por. R. Rémond, *L'antycericalisme en France...*, dz. cyt., s. 364; G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 62, 121, 123.

³¹⁵ A. Dansette, *Historie religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 77. O J. Ferry mówiono, że chce wyrwać „duszę młodzieży francuskiej” (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, t. 2, s. 59).

³¹⁶ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 103-105.

³¹⁷ Teologia była słaba, mowa o „fosie” istniejącej pomiędzy myślą chrześcijańską a myślą nowoczesną... świat nowoczesny wydawał się chcieć zabić Boga (por. Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 324).

³¹⁸ Por. tamże, s. 52-53.

duchownym. Przeciwnie następuje dalsza degradacja religijno-moralna wielu ludzi, spowodowana kultem pieniądza i tym, że wielu ludzi uwierzyło w nieograniczone możliwości ludzkiej inteligencji i rozumu³¹⁹. W pewnym momencie nadadzą one wiedzy boski wymiar, tworząc z niej nową religię, która wcale nie uszczęśliwi nowego pokolenia ludzi³²⁰. W związku z rozwojem wiedzy, mówi się o jej idolatrii. Kult wiedzy łączy się z zaprzeczeniem Boga. Zaprzeczenie Boga prowadzi A. Dansette do następującej refleksji: „Ponieważ nie ma Boga, nie ma wolności, jeżeli życie jest poddane prawom żelaza, przeciwko któremu nic się nie może, gdzie znajduje się więc dobro? Gdzie znajduje się zło? Kto jest odpowiedzialny?”³²¹.

Charakteryzując ten okres gwałtownych zmian, mówiło się o „religii wiedzy” i „mieie postępu”. „Wiedza jest religią” – napisał w 1848 roku Ernest Renan (1823-1892)³²² w czasopiśmie „Avenir de la science”. Ta nowa wiara, narodzona w przeciągu XIX wieku nie przestaje się rozwijać. Według Renana, inteligencja jest dumna z siebie, co jest całkiem normalne i co chrześcijaństwo dopuszcza. Z jednej strony podkreśla się wartość albo wielkość człowieka. Z drugiej strony postępy potwierdzają deformację człowieka spowodowaną przez scjentyzm. Odurzony jego triumfami, człowiek zrobił z wiedzy idola, dokoła którego tworzy się „religię”. Według Renana, ma ona swoje dogmaty, służących i moralność. W opinii twórców religii wiedzy, oczekuje się od niej szczęśliwej przyszłości, podobnie jak w przypadku religii katolickiej. Tak więc raj jest na ziemi. On jest w zasięgu wzroku. Wiedza sama jest zdolna objawić człowiekowi całkowitą prawdę. Ona go sama uczy, jak się zachowywać. Ona sama zakłada wiedzę. Dlatego nie potrzeba szukać innych wyjaśnień. Dlatego więcej nie trzeba wierzyć filozofom ani księżom. Trzeba wierzyć uczynom³²³.

Niestety ta nowa „religia wiedzy” nie mogła nie mieć wielkiego negatywnego wpływu na życie Kościoła. Wybuch postępu technicznego w XIX wieku sprawił, że człowiek uwierzył w swoje „nieograniczone możliwości”. Postęp techniczny wychwalał pychę ludzkiego ducha, obudził wiarę w moc nieograni-

³¹⁹ W początkowych latach XX wieku mówi się o niepohamowanym egoizmie żądy nienasyconej (por. Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 554).

³²⁰ W wiedzy widzi rozwiązanie problemu jego relacji do Boga na zewnątrz objawienia chrześcijańskiego (por. A. Dansette, *Historie religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 75).

³²¹ Odpowiedź brzmi: „Ja jestem Bogiem” – tylu jest bogów, ilu jest ludzi przy władzy, którzy się bronią przed jej utratą rękami i nogami (por. A. Dansette, *Historie religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 57, 221).

³²² Joseph-Ernest Renan (1823-1892), pisarz, filozof i historyk francuski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Ernest_Renan, dostęp: 30.11.2016).

³²³ Por. Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 27.

czoną ludzkiej inteligencji i zdolność zorganizowania rozumowej ludzkości. Ale jeżeli człowiek sam dąży do rozwiązania zagadki swego przeznaczenia: „jakie miejsce pozostaje Bogu?” – pyta francuski historyk A. Dansette³²⁴. Wspominany Renan twierdził, że przybliży się dzień, w którym religia umrze, a August Comte, o którym wspomina w swoich historycznych badaniach Dansette, twierdzi, że ludzkość przechodzi przez etapy: etap teologiczny, metafizyczny, a potem wiedza zastąpi wiarę w byty nadprzyrodzone. Filozof A. Comte (1798-1857) i jego uczniowie twierdzili, że trzeba zniszczyć Kościół, jest to niezbędne do realizacji reform społecznych. W tym celu próbowano podważyć wiarygodność Pisma Świętego i wiarygodność Jezusa Chrystusa. Dlatego dało się słyszeć opinię, że Jezus jest zniszczony na zawsze³²⁵. Kult wiedzy wzrośnie zwłaszcza po światowym kongresie – wystawie osiągnięć technicznych w 1900 roku, kiedy to na jej upamiętnienie zostanie wybudowana wieża Eiffla³²⁶. Niestety ani postęp techniczny, ani zbytnie ufanie wiedzy nie uchroni społeczeństwa francuskiego i całej Europy przed wybuchem pierwszej wojny światowej ani kryzysem gospodarczym z 1930 roku. Ten kryzys poprzedzi na początku XX wieku, wraz z Émilem Combesem³²⁷, nowa próba zniszczenia katolicyzmu i uczynienia z państwa Boga. Émile Combes prowadzi politykę nienawiści do Stolicy Świętej. Na podstawie jego decyzji i działalności określono tę politykę jako politykę mściwości i nienawiści. On sam deklarował, że zyskał władzę, aby zniszczyć katolicyzm i kongregacje. Za jego władzy głoszono, że wiara ma być wolna dogmatów³²⁸. Według niego katolicyzm jest błędem. Dlatego wypowiedział on,

³²⁴ A. Dansette, *Histoire religieuse...*, dz. cyt., t. 1, s. 423-424.

³²⁵ Por. A. Dansette, *Histoire religieuse...*, dz. cyt., t. 1, s. 424-426.

³²⁶ A. Dansette przytacza tekst Vogüé o symbolu wieży Eiffla: „Wieża nowa, «parodia bezbożności dzwonnicy chrześcijańskiej». Ty jesteś brzydka i próżna (...). Ty jesteś dumna z twojej wiedzy; ty wiesz mało, ponieważ ty nie wiesz, jak się modlić (...). Kaprys jednego dnia, ty nie jesteś żyjąca bo ty nie masz żadnej duszy” (A. Dansette, *Histoire religieuse...*, dz. cyt., t. 1, s. 216-217).

³²⁷ Émile Combes (1835-1921), radykalny, lewicowy polityk francuski. W młodości uczęszczał do seminarium duchowego, które jednak opuścił. Od 1885 roku piastował mandat senatora. W latach 1893-1895 był wiceprezesem senatu. W latach 1895-1896 był ministrem oświaty, propagował na tym stanowisku laicyzację szkoły W latach 1902-1905 zajmował stanowisko premiera, ministra spraw wewnętrznych i ministra wyznań. W 1904 roku doprowadził do wypowiedzenia konkordatu ze Stolicą Apostolską. W latach 1915-1916 minister bez teki w gabinecie Brianda (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89mile_Combes, dostęp: 30.11.2016).

³²⁸ A. Dansette, *Histoire religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 300, 302. W tym, co dotyczy niszczenia zgromadzeń zakonnych, G. Cholvy i Y.M. Hilaire mówią: „Émile Combes wygania zgromadzenia zakonne. Od 1901 roku prześladowanie antyklerykalne uderza katolików francuskich i niszczy progresywnie struktury religijne wybudowane w XIX wieku. Od 1902 do 1909 roku, Combes i Clemenceau co roku wydają nowe ustawy antyklerykalne. Ten dawny seminarzysta staje się

jak twierdził, wojnę starej religii, aby ją zastąpić religią bez Boga! Zastępowaniu starej religii przez nową towarzyszyła nienawiść heretycka³²⁹. W tym samym czasie jego współpracownik Georges Clemenceau (1841-1929)³³⁰ protestuje w senacie przeciwko katolicyzmowi laickiemu z klerem uniwersyteckim, który przekazał moc duchową papieża państwu. Głosi on przejście od papieża nieomylnego do państwa omylnego i zmiennego. Twierdzi, że: „Myśmy wygonili rewolucję francuską. Nasi ojcowie wierzyli, że to było, aby uwolnić się; wcale nie, to było po to, aby zmienić mistrza. Tak! Myśmy zgilotynowali króla, niech żyje Państwo Król! Myśmy zdeponizowali papieża, niech żyje Państwo Papież. Myśmy wygonili Boga, jak to mówią ci panowie z prawicy, niech żyje Państwo Bóg”³³¹. W 1906 roku inny przedstawiciel niszczenia wiary chrześcijańskiej Viviani krzyczał w parlamencie: „Myśmy wyrwali ludzkie sumienia wierze, myśmy zgasili w niebie światła, których się nie zapali więcej”³³². Inny zaś zwolennik laickiej republiki, wspominany już Renan, w 1883 roku twierdził, że: „religia stała się nieodwołalnie sprawą osobistego gustu”³³³. Według zwolenników dechrystianizacji i laicyzacji, zostało dopełnione dzieło masonów. Jeden z nich, Louis Lafferre³³⁴ w 1904 roku powiedział: „My jesteśmy, ośmielam się wyrazić, zarówno antyreligijni, jak i antyklerykalni (...). Prawdziwym naszym celem jest upadek wszystkich dogmatów i ruina wszystkich Kościołów”³³⁵. Taką politykę zaprogramowanej laicyzacji podjęto w myśl reformatorów dlatego, aby republika mogła żyć. Ale aby mogła żyć, musi być ateistyczna, dlatego Londerneau, którego cytuje Daniel-Rops twierdził, że: „Katolicyzm jest dla imbecyli”, a wspominany wielokrotnie J. Ferry³³⁶ mawiał, że: „Mój cel to jest

dzikim antyklerykałem i poświęca się walce z Kościołem” (G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 101, 102).

³²⁹ Por. A. Dansette, *Histoire religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 314.

³³⁰ Georges Benjamin Clemenceau (1841-1929), gorliwy republikanin, radykalny socjalista, deputowany w latach 1876-1893, premier od 1906 do 1909 (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Georges_Clemenceau, dostęp: 12.12.2016).

³³¹ A. Dansette, *Histoire religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 312.

³³² G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 142-143.

³³³ Tamże, s. 171. Daniel-Rops mówi o ataku na Jezusa ze strony pana Renan, który „zdemisjonuje” Jezusa jako Boga. Będzie starał się o opróżnienie historii z elementu nadprzyrodzonego. Szkoła liberalna stwierdzi, że Jezus nie był Bogiem (Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 339).

³³⁴ Louis Lafferre (1861-1929), radykalny polityk (por. https://en.wikipedia.org/wiki/Louis_Lafferre, dostęp: 30.11.2016).

³³⁵ A. Dansette, *Histoire religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 528.

³³⁶ Jules Ferry (1832-1893), francuski polityk premier (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Jules_Ferry, dostęp: 30.11.2016).

organizowanie społeczeństwa; ludzkości bez Boga i bez króla”. Stąd o J. Ferrym mówi się, że przeprowadził „dechrystianizację legalną i metodyczną kraju, wykonał zabezpieczenia antyklerykalne, wprowadził niereligijność wojującą. Taką politykę będą po nim kontynuować Léon Gambetta (1838-1882)³³⁷, Paul Bert (1833-1886)³³⁸, René Goblet (1828-1905)³³⁹.

W związku z zaplanowaną walką przeciwko chrześcijańskiej wierze pierwsze trzy dziesięciolecia XX wieku ukazują smutne owoce długotrwałej i zaplanowanej dechrystianizacji i laicyzacji we Francji. Na przykład około 1930 roku po dechrystianizacji w mieście Boligny na 18 tys. mieszkańców 150 było praktykujących. W 1930 roku ocenia się, że na 35 tys. parafii wiejskich, które pięćdziesiąt lat wcześniej miały obsadę, około 10 tys. nie ma rezydujących księży³⁴⁰. Jest to co prawda skrajny przypadek, ale w 1946 roku w kantonie Saint-Sulpice-les Champs (Creuse) byli ludzie, którzy nigdy nie weszli do kościoła, 80% pogrzebów i 90% ślubów było cywilnych. Wrogość do Kościoła była tak silna, że w 1935 roku przy poświęceniu przez biskupa drogi krzyżowej, potrzeba było ochrony ze strony brygad żandarmerii. W szkołach nauczyciel laicki zastąpił księdza³⁴¹. Ogólny bilans dechrystianizacji i laicyzacji można streścić stwierdzeniem, że religia stała się zwyczajem. Może dlatego dalsze lata pierwszej połowy XX wieku będą obfitować w różnego rodzaju kryzysy. Mowa jest nawet o nakładaniu się kryzysów, których istotną przyczyną jest brak zgody w rozumieniu pojęcia wolności. Po jednej stronie jest episkopat, który jest laicki, ponieważ usiłuje on oddzielić coraz więcej tego, co duchowe od tego, co ziemskie. Po drugiej stronie są młodzi laicy, którzy są klerykalni, ponieważ ich celem jest wcielić szybko to, co duchowe do tego, co ziemskie. Wobec wspomnianych kryzysów, jest mowa o upolitycznieniu naszej generacji, które było silne i trwałe. Przy tym występuje pokusa sakralizowania polityki. Dlatego misja ewangeliczna redukuje się do ustanowienia sprawiedliwości i braterstwa pomiędzy ludźmi, a to nie przyciąga dusz, aby się nawróciły na humanizm, dlatego że marksizm jest bardziej atrakcyjny. W ramach kryzysów nastąpiła strata sensu Kościoła prawdziwego, sensu Boga, sensu grzechu oso-

³³⁷ Léon Gambetta (1838-1882), człowiek polityki, francuski republikanin (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Léon_Gambetta, dostęp: 30.11.2016).

³³⁸ Paul Bert (1833-1866), lekarz, człowiek polityki (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Paul_Bert, dostęp: 30.11.2016).

³³⁹ René Goblet (1828-1905), dziennikarz i człowiek polityki (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/René_Goblet, dostęp: 30.11.2016).

³⁴⁰ Por. A. Dansette, *Histoire religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 624, 632.

³⁴¹ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Toulouse 1988, t. 3, s. 195.

bistego, a rachunek sumienia zastąpiono krytyką innych. Kryzysy religijne spowodowane są przez rewolucję techniczną i biologiczną. Z nimi związany jest kryzys małżeństwa i społeczeństwa konsumpcyjnego, w którym nastąpiło odczłowieczenie człowieka. Dlatego szerzy się narkomania, kryzys wartości i ideologii. Postępuje kryzys powołań i narasta klimat niepewności. Liczne duchowieństwo zaniechało noszenia stroju kapłańskiego, zniesiono pozdrowienia Najświętszego Sakramentu. Zrodziła się pogarda dla dawnego śpiewu. Opuszczono posty. Odrzucono język metafizyczny i doktrynę społeczną Kościoła. Stąd coraz częściej słychać żądania zniesienia obowiązkowego celibatu. To jest powodem podziałów w szeregach kleru. Bardzo poważny jest problem aborcji, etyki seksualnej i problem święcenia kobiet, w najnowszej historii, problem małżeństw tej samej płci, problem eutanazji. Wielu ludzi mówi, że już ma dość słuchania o śmierci Boga. Może dlatego coraz większa staje się obecność islamu. Upadają ideologie i wzrasta obojętność mas. W tym, co dotyczy współżycia seksualnego i używania dóbr materialnych, następuje idolatria seksu, ciała, pieniędzy. Wzrasta gwałtownie liczba osób żyjących w wolnych związkach. Szerzy się plaga rozwodów. A przy tym obserwuje się powrót do astrologii. W zagubionym świecie rośnie ofensywa sekt, w których nie brak publicznego seksu. Wśród ludzi panuje analfabetyzm religijny³⁴².

W charakterystyce uwarunkowań religijnych we Francji w XVIII, XIX wieku i na początku XX wieku wiele uwagi poświęca się klasie robotniczej. Na sytuację religijną świata robotniczego w pierwszym rzędzie miał wpływ czas pracy, jak i sama praca w dni świąteczne. Taki system pracy uniemożliwiał zaspokojenie duchowych potrzeb robotnika związanych z wyznawaniem światopoglądem. Bardzo często uniemożliwione były praktyki religijne, co wiodło świat robotniczy do duchowego wyjałowienia, wypaczeń charakteru, a w końcu do moralnej stagnacji i degradacji. Sprzyjał temu silny wpływ elementów laicyzująco-ateizujących, tym więcej, że ówczesny kler zniszczony ciągłą walką z Kościołem, często stał na niskim poziomie intelektualno-moralnym i nie był w stanie zadbać o życie duchowe robotników³⁴³.

Oprócz wspomnianego czasu pracy i generalnie słabego intelektualnie kleru na uwarunkowania religijne, zwłaszcza środowiska robotniczego, miał wpływ też postęp techniczny oraz formacja człowieka w połączeniu z dechrystianizacją. Gdyby przyjąć fakt, że w zakresie społecznym, rewolucja przemysłowa i zmiany w strukturach oraz różnych gałęziach przemysłu miały pewien element

³⁴² Por. tamże, s. 255-475.

³⁴³ P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 81-83.

pozytywny związany z postępem technicznym, pomimo głębokich nierówności, niesprawiedliwości i krzywd dotyczących świat ludzi pracy, tak w dziedzinie duchowo-moralnej, pomimo istnienia wielu pozytywnych elementów wynikających z ludzkiej solidarności i nie do końca zniszczonej wiary, nie można mówić o żadnej rewolucji. Przeciwnie, w tej dziedzinie nastąpił głęboki regres. Człowiek w pewnym sensie cofnął się i to bardzo daleko aż do epoki pogaństwa. Jest prawdą, że w tym, co dotyczy aspektu intelektualnego, to znaczy wiedzy i twórczej świadomości technicznej ludzi, istniała pewna grupa wybitniejszych osób obdarzonych twórczymi i organizacyjnymi zdolnościami oraz większą inicjatywą. To, przynajmniej w zamierzeniach i intencjach, wielu faworyzowało postęp techniczno-gospodarczy. Dotyczyło to tak środowiska wiejskiego, jak i miejskiego. Jednakże twierdzić, że w sensie ogólnym poziom intelektualny, jak również moralny chłopów czy proletariatu odpowiadał potrzebom epoki, byłoby wielką przesadą. Przeciwnie większość ludzi pochodzących ze środowiska wiejskiego, podobnie jak znaczna grupa tak zwanych mistrzów rzemiosła i czeladników posiadała tylko podstawową praktyczną wiedzę związaną z wykonywaniem zawodu czy rzemiosła. Szkolnictwo i edukacja w sensie ścisłym nie istniały. Do powstania przystępnego dla wszystkich systemu edukacyjnego było jeszcze daleko, zwłaszcza w środowisku wiejskim. Dlatego wielka część populacji ludzkiej na wsiach, ale i w miastach dotknięta była przez analfabetyzm i ignorancję polityczną³⁴⁴. Mimo wszystko w dziedzinach życia gospodarczego związanego z praktycznym codziennym życiem, sytuacja była lepsza aniżeli w dziedzinie edukacji religijnej. Na tym polu panowała głęboka i żenująca ignorancja spowodowana przez wspomniany antyklerykalizm i zaprogramowany proces dechrystianizacji w związku z długofalowym istnieniem szeroko zakrojonej walki z Kościołem i religią ze strony kręgów liberalistyczno-masońskich, w których służbie miała sukcesy odpowiednia filozofia. Daniel-Rops na temat dechrystianizacji wyraża następujący pogląd: „To jest w klasie robotniczej, gdzie ten fenomen obserwuje się z największą oczywistością. Zaczął on dotyczyć dusz, około połowy XIX wieku, prowokując z drugiej strony wspaniałomyślną reakcję katolicyzmu społecznego. Proletariat obciążony przez warunki nieludzkiej pracy w ogromnych warsztatach nie mógł zachować życia religijnego. Ale też za taką sytuację odpowiedzialny był Kościół. Jak proletariatus mógł wiernie trwać w Kościele, gdy ten zdawał się być obojętny na jego los, gdy wydawało się, że Kościół jest związany z wyzyskiwaczami? Chociaż postęp techniczny

³⁴⁴ W 1844 roku większość tkaczy nie umie ani czytać, ani pisać. Gdy idzie o górników sytuacja jest niewiele lepsza. Około 6% potrafi pisać i czytać. Dlatego edukacja moralna i religijna jest bardzo opóźniona (por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 45, 64).

i wpływ wiary poprawiły egzystencję materialną robotnika przemysłowego, jego odejście od Boga się pogłębiało³⁴⁵.

Rezultatem wspomnianych procesów były między innymi zniszczone struktury kościelne, a zwłaszcza potężne braki kadrowe i potężne straty majątkowo-lokalowe. W związku z antyklarykalizmem i działaniami wojennymi zniszczonych zostało wiele obiektów sakralnych oraz miejsc formacji religijnej. Smutny bilans kurczących się możliwości oddziaływania kleru na człowieka dopełnił fakt, że w pewnym momencie zostało zniesione nauczanie kleru w szkołach publicznych³⁴⁶. W imię postępu zaczęto propagować nauczanie laickie. Pozbawione elementu religijnego szkolne nauczanie doprowadziło do tego, że edukacja religijna dzieci miała miejsce tylko w związku z Pierwszą Komunią Świętą, a była przy tym pod wpływem rodziców skrócona do minimum. Tak więc dzieci przed Komunią Świętą przychodziły do kościoła po potrzebne instrukcje. Potem dla większości dzieci i młodzieży kontakt z kościołem się kończył. Dzieci i młodzież pozbawione motywów i przykładu przestawały wypełniać obowiązki religijne³⁴⁷.

W ramach rozważań dotyczących religijnej edukacji robotników stwierdza się, że w przeciągu pewnego czasu formacja wymknęła się szybko spod tradycji wiejskiej i poszła w kierunku obojętności religijnej, którą republikanie przekształcili we wrogość. Gdy idzie o samą duchowną kadrę uczestniczącą w formacji oraz zaangażowaną w proces edukacji religijnej, trzeba stwierdzić, że z jej strony proces edukacyjny był nierzadko utrudniony przez słaby poziom moralny i intelektualny istniejącego duchowieństwa. Skutkiem tego było to, że stosunki pomiędzy klerem a robotnikiem w zasadzie nie istniały. Mówiło się, że pomiędzy klerem a robotnikiem wyrażono głęboką przepaść, która oddzieliła robotnika od Boga. Inni mówili o fosie nie do przebycia pomiędzy proletariatem a Kościołem. Dlatego trudny był dialog między pracownikiem przemysłowym a skompromitowanym księdzem. Tym bardziej niemożliwy był kontakt robotnika z papieżem czy biskupem. Często dało się słyszeć zarzuty pod adresem księży, że wtedy gdy trzeba było mówić, oni się modlili i trzymali w dłoniach brewiarz³⁴⁸. Efektem takiej postawy ze strony księży stał się między innymi fakt, że francuski kler dość wcześnie, po wojnie w 1870 roku, był według P. Pierrarda bezsilny w przyciąganiu robotnika do Kościoła. Co więcej

³⁴⁵ Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 53.

³⁴⁶ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 260.

³⁴⁷ Por. tamże, s. 69.

³⁴⁸ Por. tamże, s. 16, 28, 156.

wspomniany historyk, powołując się na, pewny dla siebie, jeden z autorytetów, którym był Paul Lapeyre (1901-1991), twierdzi, że w związku z głębokim kryzysem, jaki przeżywała edukacja religijna, której przeszkadzano w możliwie dostępny sposób, nie mogła ona mieć konstruktywnego wpływu na rozwiązywanie problemów robotniczych. W zasadzie edukacja religijna nie istniała w sektorze klasy robotniczej. Dlatego w całkowitej ocenie tej strony życia robotników mówi się o zerowej aktywności kapłana i zerowych rezultatach. Kler stał się bierny w nauczaniu religii. Wielka część klasy robotniczej została przesiąknięta dużą ignorancją dlatego, że zaczęła myśleć nie inaczej, jak tylko w kategoriach materialnych. Zapomniano o moralności społecznej. Nie było mowy o teologii pracy. Trudno było znaleźć spójne nauczanie społeczne w głowach myślicieli Kościoła we Francji. Prowadziło to najpierw do braku harmonii między klasami kierującymi a kierowanymi, a w konsekwencji, do całkowitego antagonizmu i wrogości. Stąd na początku XX wieku, w 1903 roku, naród ze względu na racje historyczne nie znalazł w klerze oparcia i obrońcy. Istnieją pewne źródła historyczne, które potwierdzają, że z powodu błędu środowiska kierujących (odpowiedzialnych) Kościołem w wielkiej ilości regionów przemysłowych zrodził się tak zwany „dynamizm patronalny protestu znaczącego”, to znaczy wyrażono w czerwcu 1848 roku fosę nie do naprawienia między katolicyzmem i klasą robotniczą, fałszywie chrystianizowaną. W następstwie gwałtownych zmian Kościół stracił klasę robotniczą. Klasa robotnicza z lat 1830-1870 rodzi się na zewnątrz Kościoła, to znaczy na zewnątrz chrystianizmu, czyli tam, gdzie Jezus nie jest ani mistrzem, ani Bogiem – Zbawcą³⁴⁹.

Rozważając uwarunkowania religijne, zwłaszcza świata robotniczego, nie można pominąć dwóch bardzo istotnych elementów związanych z klasą robotniczą, którymi są antyklerykalizm i związana z nim dechrystianizacja. Ich niekwestionowana ważność historyczno-moralna polega przede wszystkim na tym, że właśnie te dwa elementy ściśle ze sobą powiązane, które istniały w przeszłości, odegrały i wciąż odgrywają w zmianach społecznych decydującą rolę. To znaczy miały i mają wciąż wielki wpływ na podejmowanie decyzji

³⁴⁹ Por. tamże, s. 488. Zaniedbania w dziedzinie edukacji klasy robotniczej ze strony środowisk kościelnych były tak rażące, że pewien historyk Henri Guillemin, w pozycji: *Historia katolików francuskich XIX wieku* z 1947 roku, potwierdził je, co więcej udowodnił. Stąd autor pyta, czy robotnik spotkał chrześcijaństwo. Trzeba szczerze powiedzieć, że nie. Kościół stracił klasę robotniczą, dlatego, że jej nie bronił (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 235, 246 oraz P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 61, 89, 90, 113, 115, 244, 246. Henri Guillemin (1903-1992), mason pseudonim Cassius, historyk, krytyk literacki, prelegent, polemista francuski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Guillemin, dostęp: 30.11.2016).

dotyczących życia narodów na szczeblu państwowym, jak i międzynarodowym. Jest niepodważalnym faktem, że pewnej grupie ludzi, podsycającej i szerzącej antyklerykalizm oraz postępującą dechrystianizację, bardzo często pomagały w osiąganiu partykularnych celów niemających nic wspólnego z dobrem wspólnym narodów. W interesie klas rządzących było odwrócenie uwagi od siebie, a skierowanie jej na Kościół i hierarchię, czyniąc go we wszystkim odpowiedzialnym za istniejące zło społeczne. Wspomniany w drugim paragrafie antyklerykalizm, który był mniej czy więcej, ale zawsze obecny na przestrzeni dziejów, swoje *apogeum* i triumfy święcił we Francji głównie w XVIII, XIX i na początku XX wieku. Okresami szczególnie wzmożonej aktywności antyklerykałów były lata 1849-1851 oraz 1860-1871. Jednakże przed tymi dwoma czasowymi interwałami Francja przeżyła drugą po wielkiej rewolucji, rewolucję w 1830 roku, która przyjęła charakter bardzo antyklerykalny, zwłaszcza w Paryżu. Podczas tej rewolucji plądrowano arcybiskupstwo, rzucano ornaty do Sekwany. Taka sytuacja nie może dziwić tym bardziej, że daleko przed rewolucją z 1830 roku rozwijający się antyklerykalizm obecny był nie tylko we wrogich Kościołowi kręgach, ale we wszystkich warstwach społeczeństwa. Dlatego Francja, po Wielkiej Rewolucji Francuskiej szybko stała się krajem, w którym bezbożnik był uważany za świętego. Smutny jest fakt, że pierwszy katechizowany kraj zaczął się bardzo szybko stawać krajem zsekularyzowanym³⁵⁰. Dalsze urzeczywistnianie tej idei dokonywało się w późniejszym czasie. Lata 1860-1861 były we Francji czasem wzrostu tak zwanego antyklerykalizmu ludowego. Ten epizod charakteryzował się wrogością do religii. Wrogość ta stawała się życiową przestrzenią dla robotników. Według badań historycznych w 1870 roku, to znaczy na rok przed wybuchem Komuny Paryskiej, większość robotników była przeciwna religii³⁵¹. Powszechnie, zwłaszcza w robotniczym środowisku panowała niechęć do religii. Często była to wręcz nienawiść i pogarda³⁵². O przełożonych robotników i ich majstrach wyrażano opinię, że mówią robotnikom tysiące strasznych słów przeciwko księżom i religii³⁵³. Wyrazem panującej niechęci było ułożenie *Litanii do św. Marianny*, w której

³⁵⁰ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 201, 212.

³⁵¹ Por. tamże, s. 256-257.

³⁵² W tym czasie aktualne było szerzenie wśród robotników maksymy życiowej: „Waszą religią jest ateizm” (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 237). W 1880 roku panuje powszechna nienawiść do sutanny (tamże, s. 239).

³⁵³ Por. tamże, s. 242.

znalazło się następujące wezwanie: „Od królów, imperatorów, tyranów, księży, papieży, zachowaj nas”³⁵⁴.

Z powodu nasilania się i ekspansji antyklerykalizmu, mówiono o nim jako o antyklerykalizmie rozkiełznanym i wojującym. Intensywność i zaborczość zawdzięczał antyklerykalizm przede wszystkim odpowiedniej filozofii, wolnomyślicielom oraz masonerii, która rekrutowała się z burżuazji liberalnej i z elit robotniczych. Wpływ masonerii na życie był bardzo silny ponieważ każde miasto posiadało lożę masońską³⁵⁵. Ten krąg ludzi starał się przekonać jak największą grupę ludzi, że opłaci się żyć i umierać bez Boga. Oprócz tego rzucano liberalne hasła typu: „Twój Chrystus to jesteś ty”. „Wojna Bogu, postęp jest tu”³⁵⁶. Niektórzy wolnomyśliciele składali deklarację, że nigdy nie będą przyjmować żadnego sakramentu; nigdy nie będą mieć kontaktu z księdzem; nie będą prosić księdza ani przy ślubie, ani przy śmierci, ani przy pogrzebie. W klubach mówiło się: „Ja się nie boję gromu, ja nienawidzę Boga”. A prawdziwy postęp ludzi będzie istniał wtedy, gdy nie będzie więcej we Francji ani jednego żyjącego księdza i ani jednego stojącego kościoła. Dlatego żądano zniesienia dotacji z budżetu na szerzenie kultów, jak również zniesienia nauczania kleru w szkołach publicznych, co później się stało. Aby przyspieszyć niszczenie religii, republikanie zwracali się w kierunku ideologii laicyzujących, które wymyśliły metafizykę i dogmatyzm teologiczny odpowiadający ich zamiarom. W ten sposób udało się im postawić wiedzę przeciwko katolickim dogmatom. W powiązaniu z tak szeroko zakrojoną na wielką skalę działalnością antyklerykałów w XIX wieku, mówi się, że Kościół został zdyskwalifikowany w tym, co dotyczy moralności. Stało się tak dlatego, że Kościół był atakowany wszędzie i przy każdej okazji. Wielką pomocą w tym ataku była antyklerykalna prasa i literatura, która deprawowała populację robotniczą³⁵⁷. Z drugiej strony istnieje pogląd, że Kościół bronił się źle. Jest prawdą, że w tym czasie wychodziła bardzo liczna i pobożna literatura przeznaczona dla robotników, zwłaszcza w latach sześćdziesiątych XIX stulecia. Ale była ona odbiciem nauczania episkopalnego, które w tym czasie nie miało już dużo blasku³⁵⁸.

³⁵⁴ Tamże, s. 255.

³⁵⁵ Por. tamże, s. 465.

W związku z istnieniem antyklerykalizmu G. Cholvy i Y.M. Hilaire zgodnie twierdzą, że robotnicy byli formowani skutecznie przez pozytywizm, dlatego antyklerykalizm znalazł przyjęcie u robotników (tamże, s. 238).

³⁵⁶ Tamże, s. 223, 263.

³⁵⁷ Por. tamże, s. 215, 225, 260, 263-264.

³⁵⁸ Por. tamże, s. 244.

Dlatego antyklerykalizm, który znalazł dobre warunki dla swojej działalności, nie ograniczył się tylko do krótkiego okresu działalności i do postawienia tamy, blokującej dalszy wpływ religii katolickiej na robotnika i stosunki społeczne. Koniec XIX wieku i początek XX wieku są czasem istnienia skrajnej formy antyklerykalizmu, to znaczy tak zwanego wojującego antyklerykalizmu. Ze względu na intensywność działań antyreligijnych, 1880 rok i następne lata nazywa się czarnymi latami dla katolików. Jest to okres wzmożonej działalności J. Ferry oraz masonerii, która szerzyła zasady wolności absolutnej. O masonerii mówiło się, że jest wcieleniem Szatana. W tym zwłaszcza czasie został wzbudzony otwarty ogień laicyzacji. Zmianie uległo ustawodawstwo, głoszone wiele sloganów antyklerykalnych oraz z wyjątkową siłą szerzono wrogość do Kościoła i religii. Dlatego taka sytuacja doprowadzi we Francji do separacji Kościoła od państwa³⁵⁹. Ten akt poprzedzi szerzenie skrajnej nienawiści do kapłana i bezpardonowa walka przeciwko religii. W tym czasie ponownie półki księgarskie i sklepy zaleje literatura antyklerykalna. Oprócz tego bardzo widoczna będzie działalność grup anarchistycznych, dla których wolność streszcza cały sens życia. Dla członków anarchistycznych grup księża byli bandytami, ideał świętości widzieli w wiedzy. Między ich zwolennikami byli tacy, którzy jawnie wyrażali swoją nienawiść do Boga. Z najsławniejszych należy do nich Ravachol (François Koëningstein)³⁶⁰, który głosił m.in.: „Ja mam gdzieś naszego Chrystusa”³⁶¹. Jedną z form działalności grup anarchistycznych było pisanie pamfletów i szerzenie absurdalnej tezy jakoby Kościół z istoty szerzył w świecie nienawiść.

Na wyjątkową uwagę spośród wydarzeń związanych z antyklerykalizmem zasługują dwa, jakie miały miejsce stosunkowo krótko po Wielkiej Rewolucji Francuskiej, które dokonały ogromnych zniszczeń w Kościele. Chodzi o rewolucję z 1848 roku i Komunę Paryską z 1871 roku. Ta ostatnia, obok Wielkiej Rewolucji Francuskiej i wojen z 1830 i 1848 roku należy do największych przejawów antyklerykalnych we Francji. Mówi się o niej, że była negacją

³⁵⁹ W najgorętszym okresie kampanii antykościelnej Bakunin głosi tezę: „Będziemy wolni, gdy idea Boga nie będzie zaciemniać myśli ludzkiej”. Ciężką sytuację moralną pogarsza fakt, że w 1880 roku społeczeństwo przeżywa głęboki kryzys ekonomiczny. Obserwuje się marazm katolickich dzieł społecznych (tamże, s. 323-325). Michaił Aleksandrowicz Bakunin (1814-1876), rosyjski rewolucjonista, ideolog anarchizmu i nacjonalizmu (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Michai%C5%82_Bakunin, dostęp: 30.11.2016).

³⁶⁰ François Claudius Koëningstein znany jako Ravachol (1859-1892), francuski walczący anarchista, kryminalista. Sprawca wielu przestępstw, ścięty na gilotynie 11 lipca 1892 roku (por. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Ravachol>, dostęp: 30.11.2016).

³⁶¹ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 445-462.

chrześcijańskiego ducha. Porównuje się ją w sposobie jej przeprowadzenia z szaleństwem antyklerykalnym, co nie może dziwić dlatego, że za wzburzonym ludem stali deiści i pozytywiści, którzy, prawie wszyscy, byli kompletnie oderwani od religii objawionych³⁶².

Na podstawie tego, co nam dostarczają źródła historyczne i opracowania dotyczące zakresu, sposobu i form działalności antyklerykałów, liberałów i masonerii, nie trudno jest dostrzec, że wszystko to prowadziło do dechrystianizacji proletariatu i całych społeczeństw. Generalnie dechrystianizację klas robotniczych definiuje się jako opuszczenie progresywne praktyk kultowych i sakramentalnych³⁶³. Jako dwie najbliższe codziennego praktycznego życia robotników, główne przyczyny dechrystianizacji, oprócz wspomnianych w niniejszym paragrafie, wylicza się przede wszystkim zły przykład pracodawców i zły wpływ prasy, literatury i rozmów. W tym negatywnym procesie ma swój udział również francuski kler. W tym kontekście odpowiedzialności kleru za sytuację religijną robotników i przemysłowców G. Cholvy i Y.-M. Hilaire oraz P. Pierrard, wyrażają następujący pogląd: „Jest zaskakujące, że jeszcze w połowie XIX wieku (w 1843 roku) szefowie wielkiego przemysłu spowiadali się”. Stąd dziwi fakt, że duchowieństwo bardzo szybko straciło swój moralny autorytet. O proboszczach zaczyna się mówić, że zaczęli żyć wygodnie, przez co przybliżyli się do klas rządzących, a ryzykowali oddalenie się od klas ubogich. Dlatego już w 1871 roku, na 120 przedsiębiorców, tylko czterech potwierdzało swoje religijne uczucia. Według opinii pseudopostępowych kręgów społecznych istniejących w XIX wieku iść na Mszę Świętą to był stracony czas. Fabrykanci, negocjatorzy, manufaktorzy, inżynierowie, wstrzymywali się z uczuciowością, formowaną według religii katolickiej³⁶⁴.

W oparciu o przytoczoną definicję dechrystianizacji oraz na podstawie danych, których dostarcza literatura historyczna i opracowania, można przyjąć, że proces dechrystianizacji rozwinął się w dwóch kierunkach, które są ze sobą we wzajemnej korelacji. To znaczy współzależą od siebie i mają na siebie obopólny wpływ. W pierwszym rzędzie dechrystianizacja uderzyła w życie sakramentalne i duchowe proletariatu, co musiało mieć swój oddźwięk w etyczno-moralnym zachowaniu się ludzi w różnych sytuacjach i okolicznościach życia codziennego. W tym sensie można mówić o drugim kierunku negatywnego oddziaływania dechrystianizacji. Ofensywna działalność czynników przeciwnych Kościołowi

³⁶² Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 259, 271, 278.

³⁶³ Tamże, s. 193.

³⁶⁴ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 76, 203, 224; P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 237.

i religii zaczęła przynosić złe owoce. O niektórych z nich była już mowa w powiązaniu z edukacją dzieci i młodzieży. Przypomnienia wymaga to, że dzieci i młodzież w bardzo ograniczonym stopniu przygotowywały się do przyjęcia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, by potem praktyki religijne całkiem opuścić. Sytuacja nie była lepsza również wtedy, gdy przychodził czas założenia rodziny i zawarcia małżeństwa, do którego nie istniało żadne przygotowanie. Liczne pary nie miały nawet zaślubin. Dlatego spada gwałtownie liczba kościelnych ślubów. W następstwie ciężkich warunków bytowo-socjalnych i morderczej pracy wyczerpującej siły, o czym była mowa, w praktyce nie było czasu ani chęci na prawidłowe prowadzenie życia duchowego. Dlatego będzie wzrastać liczba nieochrzczonych dzieci. Z biegiem czasu będzie powiększała się liczba rodzin, które w niereligijnej atmosferze przeżyją całe życie. Brak solidnego moralnego fundamentu sprawi, że szybko zwiększy się liczba rozwodów, a tym samym wzrośnie liczba ludzi żyjących w konkubinatach. Pociągnie to za sobą inne bardzo złe zjawisko, to znaczy wzrost liczby dzieci niemająłżeńskich oraz aborcji³⁶⁵. Niestety nie są to wszystkie złe konsekwencje dechrystianizacji proletariatu. W sensie moralno-duchowym boleśnie dotknie ona robotnika, jak również jego rodzinę i będzie zbierać swoje zgubne żniwo nie tylko w przeciągu jego doczesnego życia, ale uniemożliwi mu osiągnięcie zbawionego ideału, o którym być może słyszał, w ostatnich chwilach jego ziemskiej egzystencji. Od 1860 roku pod wpływem liberalnej burżuazji coraz częściej odrzucało się kler przy łożu śmierci i pogrzebach. Zastraszająco smutne statystyki informujące o liczbie robotników umierających bez ostatniego błogosławieństwa dotyczą zwłaszcza Paryża. Dlatego liczba pogrzebów cywilnych jest ogromna. Stąd na podstawie danych statystycznych o Paryżu wyrażono pogląd, że populacja pracująca w tym mieście jest w trakcie stawania się populacją ateistyczną. Naród Paryża jest bez wiary i bez Boga. Dalszy rozwój sytuacji w tym i innych miastach doprowadzi do tego, że nastąpi zniesienie ceremonii religijnych³⁶⁶.

Odejście ludzi od życia sakramentalnego spowodowane silnym wpływem dechrystianizacji oraz zaniechanie życia duchowego w drastyczny i spektakularny sposób uwidoczniło się w zachowaniu się ludzi w codziennym życiu. Jako owoc skażonego dechrystianizacją ducha, zaczęła się szerzyć epidemia religijnej obojętności. Nastąpiło odejście mas robotniczych od Kościoła i od Boga, czego wyrazem było pozostawienie na boku praktyk religijnych, anarchia,

³⁶⁵ W związku z degradacją życia rodzinnego uznano, że w latach 1850-1880 rodzina straciła rolę naturalną w miastach (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 214).

³⁶⁶ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 69-71, 235-236, 471.

bezład i bezkrólewie etyczno-moralne ludzkich zachowań, które w pewnych okolicznościach nie miały żadnych granic ani hamulców. W praktycznym życiu zaczęło się więcej wierzyć w istnienie diabła, jak w istnienie Boga. Tak to było na przykład w przypadku tkaczy. Jako usprawiedliwienie dla swoich niemoralnych, zboczonych i zdeformowanych zachowań oraz jako uciszenie wyrzutów sumienia głoszono następującą tezę: „Ewangelia tak! Kościół nie! Dlatego nie dziwi fakt, że w 1910 roku w każdej diecezji istnieją czarownice”³⁶⁷. Jest prawdą, że w tym czasie ukazywało się wiele publikacji dotyczących sposobów wyjścia z duchowego marazmu. Ale w poszukiwaniach rozwiązań bez przerwy myliło się miłość, sprawiedliwość, socjalizm i rewolucję. Prowadziło to do zamętu, pomieszania pojęć i szukania wyjścia z ciężkich sytuacji na własną rękę, często sposobem sprzecznym z religijnymi zasadami. Efektem tego było na przykład mieszanie pieniądza z życiem liturgicznym i sakramentalnym. Pewne moralne problemy chciano rozwiązać i rozwiązywano za pomocą pieniędzy. Następową poganizacja zwyczajów i wymazanie z życia idei Boga chrześcijańskiego. Tym zabiegom służyła często powtarzana maksyma: „Religia jest opium dla ludzi”³⁶⁸. Ale też obok takich haseł antychrześcijańskich dało się słyszeć bardziej brutalne zdania. Louis Moreau³⁶⁹ mówił, że: „Religia jest tylko sposobem zbydlęcenia mas”³⁷⁰. W związku z omawianym okresem podkreślenia wymaga to, że tę bolesną kampanię antychrześcijańską, którą przeciwko wierze i religii rozpętała dechrystianizacja, dopełniał fakt, że najwyższe moralne wartości wyśmiano i wykpieno, robiąc sobie z Boga, Kościoła i sakramentów przedmiot szyderstw, drwin i pogardy. Przy tym posunięto się do najbardziej wyrafinowanych i najzłośliwszych sposobów, jakimi było urządzanie mięsnych i wystawnych bankietów w Wielki Piątek lub tygodni antychrześcijańskich, podczas których kpiono z Eucharystii, Dziewicy Maryi oraz Kościoła. Wyjątkowo złośliwą szkodliwość zanotowano w związku z działalnością tak zwanych „czarnych band”, które niszczyły i dewastowały kalwarie albo chodziły od kabaretu do kabaretu z wielką drewnianą rzeźbą Chrystusa, rzucając Go między sobą i na ziemię, wykręcając przy tym Jego ramiona, łamiąc i przybijając, tańcząc z Nim głową do dołu, pośród kiepskich żartów i śmiechu. Gdy 29 marca 1901 roku zaproponowano zniszczenie uważanej za cudowną kalwarii w Lille, socjalista i radca miejski Henri Gehesquière poparł tę propozycję następującą refleksją:

³⁶⁷ Tamże, s. 64, 128.

³⁶⁸ Por. tamże, s. 66, 242, 253, 337, 511, 543.

³⁶⁹ Louis Moreau (1883-1958), francuski polityk (por. https://en.wikipedia.org/wiki/Louis_Moreau, dostęp: 13.12.2016).

³⁷⁰ Tamże P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 254.

„To jest głupota wierzyć, że jakiś pan rozebrany i przybity do krzyża, może uzdrowić chore zęby”³⁷¹. Takie zachowanie zasługuje sobie, by je nazwać szczytem pogardy i nienawiści do Chrystusa. Było ono też wyrazem cynizmu i duchowej pustki, którą trzeba było jakimś sposobem wypełnić. Trzeba było więc zastąpić czymś chodzenie do Kościoła, jak również znaleźć sobie coś, co by zastąpiło sakramenty święte, modlitwę czy inne praktyki religijne. Takie zadanie postawiły sobie bardzo liczne kabarety. Dniem, w którym najwięcej robotników korzystało z tej formy rozrywki, był, jak go nazywali „święty poniedziałek”, bo w niedzielę trzeba było pracować. O kabaretach mawiano, że są kościołem dla robotników. W rzeczywistości były one ukoronowaniem obojętności religijnej. Ze względu na wielką liczbę robotniczej klienteli w porównaniu ze świecącymi pustkami kościołami, słusznie mówiono, że między gospodą a tabernakulum króluje konkurencja, którą wygrywają kabarety, knajpy i domy publiczne. W kabaretach zaś nie brakowało nigdy alkoholu, grało się w karty po dziesięć godzin, szerzyła się rozpusta, kłótnie i bijatyki. Tam królowała tak zwana inna ekonomia szczęścia i zwyczaje takie jak: pijaństwo, lenistwo, oddalenie się od religii, przywiązanie do zabobonów. W męskim zdemoralizowanym towarzystwie nie brakowało kobiet dewotek i zabobonnych, u których prawdziwe uczucia religijne nie istniały³⁷².

Wszystkie ukazane dotychczas negatywne przejawy i owoce dechrystianizacji w połączeniu z antyklerykalizmem, które zaczęły się wraz z Wielką Rewolucją Francuską, a które były kontynuowane w przeciągu XVIII i XIX wieku, przejął XX wiek. W oparciu o to, co przyniosły ze sobą zmiany ustrojowe i postęp techniczny oraz wroga polityka względem Kościoła, można było zobaczyć, co zostało z bogatego dorobku i dziedzictwa religijnego pierwszego chrześcijańskiego kraju. Prawie dwa stulecia następujące po wydarzeniach w 1789 roku można z pewnością ocenić i nazwać jako jedną wielką apostazję, która w sytuacji Francji skończyła się niezbędną i w pewnym sensie wygodną separacją Kościoła od Państwa w 1905 roku³⁷³. Na progu nowego stulecia uświadomiono sobie, jakie koszty poniosła doczesna rewolucja w dziedzinie ducha i etyki moralnej. Przede wszystkim ludziom odpowiedzialnym za rewolucyjne przemiany udało się, jak to było wspomniane, wydrążyć głęboką przepaść, która oddzieliła robotnika od Boga; klasy ludowe od Jezusa Chrystusa³⁷⁴. Stąd i póź-

³⁷¹ Tamże, s. 477-488.

³⁷² Por. tamże, s. 48-64.

³⁷³ Por. tamże, s. 402, 428, 491.

³⁷⁴ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire podają, że w 1930 roku wielka liczba robotników żyje w poddaniu się pogaństwu, a w 1933 roku 8 milionów pracowników żyje na zewnątrz Kościoła (por. *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 3, dz. cyt., s. 170).

niejsi teologowie jak np. Louis Lagrange³⁷⁵ powtórzą smutną prawdę, że zaistniała między Kościołem a robotnikami potężna, nie do przebycia fosa. O religii mówiono, że jest źle rozumiana i źle praktykowana, a winą za ten stan obarczono również sam Kościół. Pod koniec XIX wieku, około 1899 roku mówiono, że Kościół nie zrozumiał ruchów robotniczych, które chciały zyskać robotników ani tego, że świat się dzieli przez ideologie socjalistyczne. Wprawdzie forma religijna została, ale chrześcijaństwo zostało opróżnione z jego zawartości duchowej i moralnej, do tego stopnia, że prawie przestało istnieć. Z tego powodu o Kościele początku XX wieku we Francji, który jeszcze w 1914 roku poniósł wielkie kadrowe straty, mówiono, że jest jedną wielką fasadą, za którą jest nic. Według krytycznych obserwatorów, kilka osób, biskupów czy kapłanów usiłowało coś zrobić, by przynajmniej ktoś wszedł do świątyni, która jest pusta. Powszechnie widziało się całe masy młodych robotników oddalonych od Kościoła. Praca była bez radości. Wszędzie panowały wielkie nadużycia. Jeszcze w 1927 roku pracowały dzieci w wieku trzynastu lat. Wpływ na dzieci kapłana i rodziny był znikomy. W 1913 roku i w 1920 roku antyklerykalizm jest stały. Jeszcze w latach 1936-1940 Kościół jest uznany za naturalnego nieprzyjaciela. Dechrystianizacja Francji postępuje, ponieważ grupy pracowników zdanych na siebie samych, dzięki doktrynie rewolucyjnej i masońskiej zostały zatrute przez jad socjalizmu³⁷⁶. Na przełomie XIX i XX wieku mówiono o jednym Bogu dla katolika, żyda i protestanta. Jest nim pieniądz. W praktycznym życiu duchowym panuje żenująca religijna ignorancja spowodowana obojętnością zlaicyzowanych rodziców, pragmatyzmem religijnym i kontynuowaną ateizacją i laicyzacją. Stąd na początku XX wieku coraz częściej na podstawie istniejących szczątków wiary i pozostałości Kościoła zaczęto wyrażać pogląd, że ten kraj stał się krajem misji, w którym istnieje potrzeba reewangelizacji, ponieważ katolicka Francja stała się krajem, w którym wiara umiera³⁷⁷. Istnieje wiele dokumentów historycznych i opracowań, które ukazują, czym była wielka rewolucja w społecznym, politycznym, religino-etycznym i wyznaniowym

³⁷⁵ Joseph-Louis Lagrange (1736-1813), był również matematykiem, mechanikiem i astronomem (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Joseph-Louis_Lagrange, dostęp: 30.11.2016).

³⁷⁶ Por. P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 489, 493, 500, 507, 526-532, 541-546.

³⁷⁷ Por. tamże, s. 196, 489, 493, oraz G. Cholvy, Y.-M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 41. Krytyczną sytuację robotniczego świata w XIX wieku, papież Pius XI streścił w słowach: „Największym skandalem XIX wieku było odejście – apostazja klasy robotniczej. W miarę jak rozwijał się przemysł, wzrastał proletariatus poza Kościołem! W kontekście istotowo materialistycznym, w klimacie ostrej konkurencji i skrajnego egoizmu stworzonego w części przez rewolucję francuską, która szerzyła idee na dogmacie wolności, handel funkcjonował bez interwencji państwa i niszczył korporacje i syndykaty” (cytat za: P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 260).

sensie. Nie ulega wątpliwości, że ostrze nienawiści było skierowane nie tylko w stronę znienawidzonej monarchii, ale przede wszystkim w stronę Kościoła. Słuszny jest zatem pogląd, że wraz z Wielką Rewolucją Francuską zaczęła się „wojna religijna i atak na Kościół”. Bardzo szybko walka zwolenników rewolucji z opornym klerem zmieniła się w walkę z religią³⁷⁸. Jednym z dowodów na to, z jakim nastawieniem i w jakim duchu była przeprowadzona rewolucja francuska jest tekst rewolucyjnej pieśni *La Marseillaise* (*Marsylianki*), która do dziś jest hymnem narodowym Francji. Wystarczy przeczytać przynajmniej kilka zdań, by się zorientować, jaki duch w niej włada³⁷⁹. Niezbitym dowodem na to, jakim duchem i intencjami kierowali się twórcy wielkiej rewolucji są także inne teksty patriotycznych pieśni, poezji i prasy antyklerykalnej. Przykładem pieśni rewolucyjnej anarchistycznej i antyklerykalnej z początku XX wieku jest następujący tekst: „Co sobie życzy republikanin (bis). żyć i umierać bez klechy. Dziewica Maryja do stajni. Chrystus na śmietnisko. I Święty Ojciec do diabła”³⁸⁰. Innym przykładem skrajnej nienawiści dla Kościoła i wartości chrześcijańskich są teksty dwóch pieśni: *La Marche Anticléricale* i *La loi de séparation*, w których najwyraźniej widać ducha antymiości. Te teksty, jak i im podobne, są jednym z przekonujących dowodów na to, do jakiej skrajnie

³⁷⁸ Por. F. Czacki, *Studia historyczne nad Rewolucją Francuską...*, dz. cyt., t. 2, s. 73-78; J.R. Nowak, *Kościół i rewolucja...*, dz. cyt., s. 14, 50, 56-57.

³⁷⁹ „Biada despotom, zdrajcom biada! / Zadrżij, o hańbo naszych dni! / Przez was ojczyzna kona błąda, / A ojcobójstwo woła krwi! / A ojcobójstwo woła krwi! / Wojaków dość, by was wyparli, / A jeśli zginie młodsza brać, / To Francja każe zmarłym wstać / I z mieczem na was spadną zmarli. / *Refren*: Do broni... / Francuzi, wielkoduszni wojownicy / Niosą lub wstrzymują cios! / Szczędzą te żalosne ofiary / Co się na nich boją unieść broń! / Co się na nich boją unieść broń! / Lecz nie tych krwawych despotów, / Lecz nie tych sprzedawców Bouillé / Te wszystkie bezlitosne tygrysy / Co matki łono rozerwały!” (*Hymn Francji*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Hymn_Francji, dostęp: 30.11.2016).

³⁸⁰ Przykładem pieśni o bardzo wielkim zabarwieniu antychrześcijańskim jest następujący tekst: 1) Idźmy! Synowie Republiki. Dzień wyborów przybył! Przeciwno nam występuje czarna klika. Co chce to przekłete plemię. Ta kanalia w czarnym żupanie? Ona chce uciszyć Francję (...). My zwyciężymy nad tymi łajdakami (...). Głosy naszych wyborców będą krzyczeć: odejdz klecho!; 2) Nie skryją się głosy śpiewu tych wszystkich nikczemników. Oni będą chcieli jeszcze zyskać nasze dzieci i kobiety. *Refren*: Do urn, obywatele, przeciwko klerowi! (...). Nie wybierajmy zabójców naszych ojców, ponieważ jednego dnia staną się naszymi mordercami! (...). Oni, te karaluchy, podła rasa, narodzili się aby być naszymi inkwizytorami. Nie ma dla was miejsca w Republice!; 3) Drżycie łajdacy! Ukryjcie się, zdrajcy! Zniknijcie z naszych oczu! Naród nie chce więcej księży. Ojczyzna i prawo, oto nasi Bogowie. Mamy dość waszych bezsensownych praktyk! Wady są waszymi własnościami. Żądacie wolności? Nie ma jej dla was pluskwy!; 4) Obywatele, ukażmy zbrodnie tych wstrętnych klechów. Nie miejmy dla nich litości (...). Nie ma litości dla jezuitów; 5) Niech nienawiść do złudzeń inspiruje nasze wybory! Wygońmy z Francji straszną tonsurę. Wygońmy tych złoczyńców (...). Idźmy głosować i wybierać antyklerykalny parlament! (por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 27.

negatywnej oceny moralnej Kościoła doszła świadomość ludzi przed wielką rewolucją i do jakiej miary osłabła wiara ludzi w wartości nadprzyrodzone. Użyte słownictwo, jak również wyraźne podkreślenie wyrażonych uczuć nienawiści poprzez odpowiednie zastosowanie znaków interpunkcyjnych, w tym wypadku wykrzykników po każdej części, jasno wskazuje, jakimi intencjami oraz jakimi uczuciami kierowali się autorzy przytoczonych tekstów. Teksty oddają atmosferę, w jakiej powstawały³⁸¹. Na podstawie tychże tekstów można bez żadnej wątpliwości powiedzieć, że z jednej strony Wielka Rewolucja Francuska była w zamierzeniach jej twórców osiągnięciem pewnego *apogeum* „anarchii zbawiennej”³⁸². W rzeczywistości było to skrajne odrzucenie Boga – Miłości i tego, co Bóg zaproponował człowiekowi.

Dotychczasowe rozważania dotyczące położenia Kościoła oraz robotniczej klasy społecznej w XVIII, XIX wieku i na początku XX wieku, nakreśliły dość pesymistyczną i tragiczną panoramę. Nie znaczy to jednak, że na przestrzeni tego czasu występowały tylko negatywne zjawiska. Dlatego ukazanie tylko negatywnych aspektów nie byłoby w zgodzie z całkowitym obrazem społecznego i moralnego robotniczego życia i zaciemniałoby prawdę o tym środowisku, w którym obok nadużyć występowało wiele pozytywnych inicjatyw, jak również wiele cennych osiągnięć. Tragiczne następstwa Wielkiej Rewolucji Francuskiej, jakie przyniosła w życiu indywidualnym i społecznym, stały się dla wielu ludzi, łącznie z najwyższym autorytetem Kościoła, inspiracją do zajęcia się problematyką społeczną, w ramach poszukiwań zbawiennych rozwiązań kwestii społecznej, opartych na chrześcijańskich pryncypiach, zwłaszcza na

³⁸¹ 1) Przeciwno hierarchii kościelnej z rozumem podnieśmy sztandar. Na miejsce budowania katedr i kaplic dla Jezusa chcemy osiągnąć dla nas rzecz bardziej idealną. Uczynić więzienia dla zakonników. Ref.: To jest upadek końcowy wszystkich księży. Antyklerykał, to jest nasz refren. Antyklerykał uczyni świat pogański 2) Dość Mszy i modlitw. My nie jesteśmy więcej posłuszni. Nie uspokojmy naszego gniewu. Skończyło się wasze królowanie. Nie będziemy więcej waszymi ofiarami. Otworzyły się nam oczy. Widzieliśmy wszystkie wasze zbrodnie; 3) Nie chcemy więcej Boga, ani księży, ani przesądów, ani religii. Ludzie muszą się kierować rozumem, na zewnątrz którego są zabobony. Jest to uwolnienie dla rozumu, a dla ducha spokój. To jest koniec ignorancji. W ciemnościach jest oświecenie; 4) Jesteście nieprzyjaciółmi wiedzy. Jesteście nieprzyjaciółmi rodzaju ludzkiego. Nie macie ani serca, ani świadomości. Kochacie tylko rzeczy. To jest nasz cel – zniszczyć wasze bastiony. 5) Och, tak, my uciszymy wasze dzwony (...). Podczas, gdy naród żyje w nędzy, bez chleba, schronienia, bez ogrzewania, wy gromadzicie pieniądze ukradzione nieszczęśliwym. Będziemy przeniknięci miłością do Republiki (...). Głosimy „nie” dla Kościoła, dla szarych siostr, mnichów i proboszczów i księży. Chciałbym ich widzieć, aby wzięli do ręki pługi, sierpy i grabie, sznur i żuraw, pilnik albo młotek (...). Poślijmy ich wszystkich do diabła. Wyrzucmy ich tabernakula (por. R. Rémond, *L'anticlericalisme en France...*, dz. cyt., s. 208-212).

³⁸² Por. J.C. Martin, *Nouvelle histoire de la Révolution...*, dz. cyt., s. 177.

realizacji miłości i sprawiedliwości. Bez wątpienia jednym z największych pozytywnych osiągnięć XIX wieku był pontyfikat papieża Leona XIII i ukazanie się pierwszej społecznej encykliki RN. W związku z nią trzeba podkreślić, że jej ukazanie się poprzedziły różnorodne działania. Samo ukazanie się encykliki RN otworzyło nowy rozdział w życiu Kościoła i ludzi. Encyklika wzbudziła wiele cennych decyzji. Pierwszy społeczny dokument na taką skalę stał u początku zaistnienia pewnych ruchów społecznych, a także był inspiracją do stworzenia organizacji o charakterze społecznym. Po wydaniu RN głośną się stała idea demokracji chrześcijańskiej.

SPOŁECZNE NAUCZANIE KOŚCIOŁA XIX I POCZĄTKU XX WIEKU

2.1. Przedstawiciele katolickiej myśli społecznej przed Leonem XIII, w czasie jego pontyfikatu i po jego zakończeniu

Aspekt społeczny obecny był od samego początku w nauczaniu Kościoła. Dowodem na to są dokumenty historyczne oraz opracowania mające związek z dziejami chrześcijaństwa. Kościół powołany do istnienia jako instytucja społeczna, a równocześnie jako integralna część społeczeństwa, został wyposażony przez jego założyciela Jezusa Chrystusa w doktrynę społeczną, w celu realizacji misji zbawczej, poprzez wpływ na życie, nie tylko indywidualne człowieka, ale i na funkcjonowanie społeczne narodów. Jednakże w najogólniejszym sensie tak rozumiana doktryna społeczna, jakkolwiek miała w poszczególnych epokach swoich nauczycieli, nie miała od początku usystematyzowanego charakteru, a tym samym nie mogła być uważana za dyscyplinę naukową¹.

W miarę jak następował rozwój społeczeństw, coraz bardziej wzrastała potrzeba systematycznego nauczania Kościoła w dziedzinie społecznej. Dla-

¹ Do wielu głosicieli chrześcijańskiej doktryny społecznej należy zaliczyć w czasach apostołskich i po apostołach, zwłaszcza ojców Kościoła, m.in.: św. Klemensa Aleksandryjskiego, św. Bazylego Wielkiego, św. Grzegorza z Nazjanzu, św. Grzegorza z Nysy, św. Jana Chryzostoma, św. Ambrożego z Mediolanu, św. Augustyna. W epoce średniowiecza doktryna społeczna Kościoła staje się bazą dla przygotowania Kodeksu Justyniana (529) czy Dekretu Gracjana (ok. 1140), jak również Dekretów Grzegorza IX, dokończonych w 1234 roku (por. H. Carrier, *Nouveau regard sur la doctrine sociale de l'Église*, Vatican 1990, s. 11-19; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 17-67).

tego też następowało stopniowe udoskonalanie społecznej doktryny Kościoła. Do pierwszych znaczących przedstawicieli, którzy w sposób systematyczny podjęli się opracowania zagadnień społecznych, należy św. Tomasz z Akwinu (ok. 1225-1274). W jego *Summa theologiae* traktuje on o problemach etyki społecznej. W szczególności dyskutuje on o problemach sprawiedliwości (II, II, Q. 57-78) i prawa (I, II, Q. 90-108)².

Oprócz św. Tomasza z Akwinu, z postępem czasu problematyką społeczną zaczęły się zajmować autorytety związane z różnymi zakonami. Do takich osób należeli m.in. dominikanin św. Antonin z Florencji (1389-1459), który napisał: *Summa moralis*. W dziele tym autor podaje nową koncepcję i nowe rozwiązania kwestii etyczno-ekonomicznych w jego dobie. W tym samym czasie, również kilku franciszkanów zajmuje się w swoich dziełach problematyką społeczną. Do nich należą m.in. św. Bernardyn ze Sieny (1380-1444)³.

W miarę pogłębiania się świadomości oraz refleksji społecznej, do kulminacyjnych etapów w rozwoju społecznej myśli katolickiej należy zaliczyć XVI wiek, nazywany wiekiem wielkich mistrzów. Wśród wielkich autorytetów, propagujących myśl społeczną, znajdują się m.in. Franciszek z Vitorii (1483/1486-1546), Dominik Soto (1494-1560), Robert Bellarmin (1542-1621) i Franciszek Suárez (1548-1617). Ci wielci mistrzowie inspirowali innych autorów aż do końca XVIII wieku. Jeden z nich Galiani Ferdinando (1728-1787), jest uważany za pierwszego ekonomistę w skali europejskiej⁴.

Niepodważalny wkład w przekazywanie treści o charakterze społecznym należy przypisać również wielkim kaznodziejom. Najlicniejsza grupa tych osób reprezentowana jest zwłaszcza w XVII wieku. Do najbardziej znaczących osobowości, które wywierają silny wpływ na społeczne zachowania należą m.in. Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704) oraz św. Wincenty à Paulo (1581-1660). Podobnie jak Jan od św. Tomasza (1589-1644), który był profesorem teologii w Alcalá⁵.

Mówiąc o propagowaniu chrześcijańskiej doktryny społecznej, oprócz wspomnianych wielkich autorytetów oraz kaznodziejów, należy podkreślić wielki wkład papieży żyjących i nauczających we wspomnianych okresach⁶.

² Por. H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 19; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 67-83.

³ Por. tamże, s. 19-20.

⁴ Por. tamże, s. 20.

⁵ Por. H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 20-21.

⁶ Poniżej zamieszczone w nawiasach interwały czasowe przy nazwiskach papieży, dotyczą lat ich pontyfikatu.

Wiele dokumentów społecznych pochodzących od papieży dotyczyło takiego problemu, jak handel niewolnikami, który był obecny w Europie, a który był kwalifikowany jako *magnum scelus* – „wielka zbrodnia”. W tej kwestii wypowiedział się m.in. w 1462 roku papież Pius II (1458-1464). Stosunkowo często treścią papieskich dokumentów o charakterze społecznym była kwestia lichwy. Na ten temat traktowali m.in. już w 1455 roku – w pierwszym roku po wyborze na Stolicę Apostolską, papież Kalikst III (1455-1458) czy w 1515 roku Leon X (1513-1521). Papież Paweł III (1534-1549) poprzez list *Veritas ipsa* (1537) stał się również gorliwym obrońcą godności ubogich narodów zagrożonych przez ekspansję kolonialną w Nowym Świecie⁷.

W zakresie nauczania papieskiego dotyczącego kwestii społecznych, godnym podkreślenia jest nauczanie w XVIII wieku papieża Bendykta XIV (1740-1758). Papież ten wypowiedział się w dokumencie *Immensa Pastorum* (1741) na temat problemów rasowych. W innym dokumencie *Arcerbi Plani*, z 1742 roku, bronił ubogich, którzy mają prawo naturalne do posiadania rzeczy niezbędnych dla swojej egzystencji. Ten sam papież w encyklice *Vix pervenit* z 1745 roku wyraził się także na temat lichwy, a w 1751 roku ponownie bronił praw ubogich w dokumencie *Ex comissione nobis*⁸.

Biorąc pod uwagę papieskie nauczanie w dziedzinie społecznej, które jest zasadniczo obecne zwłaszcza od XV wieku, w oparciu o dostępne archiwalne materiały, można się przekonać, że w okresie od 1433 roku do 1745 roku zarejestrowanych jest trzydzieści sześć papieskich wypowiedzi, których treścią były problemy społeczne. To znaczy średnio na każdych osiem i pół roku jedna wypowiedź. W następnych stu latach (1745-1845) tych wypowiedzi było już dziewiętnaście, to znaczy w przybliżeniu na każde pięć lat jedna wypowiedź. Od 1845 roku aż po najnowsze czasy zostało napisanych nie tylko sześćdziesiąt sześć encyklik o charakterze społecznym, ale można powiedzieć, że nie istnieje ani jeden papieski dokument o pastoralno-moralizatorskiej orientacji, w którym brakowałoby wyraźnych społecznych akcentów. Historycy zgadzają się jednak w tym, że dopiero od 1740 roku, gdy papież Benedykt XIV wydał swój list *Ubi primum*, w którym wprowadził pojęcie „encykliki” na oznaczenie jednego z najważniejszych dokumentów, można adekwatnie wyrażać się o pewnych dokumentach papieskich jako o encyklikach⁹. Pojęcie „encyklika” rezerwuje

⁷ Por. H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 20.

⁸ Por. tamże, s. 21.

⁹ Przez encyklikę rozumie się ogólny papieski list, który jest przeznaczony dla biskupów, a za ich pośrednictwem dla wszystkich należących do Kościoła. Papież wyraża się w nim nie tylko w kwestiach dotyczących wiary, ale i w kwestii różnych problemów życia politycznego

się więc dla szczególnej kategorii listów. Od tego czasu więc aż do ostatnich dwudziestu pięciu lat drugiego tysiąclecia siedemnastu papieży wydało razem 287 encyklik. Wyjątkowy pod tym względem jest pontyfikat papieża Leona XIII (1878-1903), który w przeciągu dwudziestu pięciu lat swojej służby wydał osiemdziesiąt osiem encyklik. W poczcie tym znajduje się przynajmniej dziesięć encyklik o tematyce ściśle społecznej¹⁰.

Aby przeprowadzić analizę mającą na celu znalezienie odpowiedzi na pytania: „Jak wielką rolę odegrał papież Leon XIII w szerzeniu doktryny społecznej Kościoła?” oraz „Jaka jest zasadnicza treść zawarta w jego nauczaniu społecznym?”, a także, by dokonać charakterystyki i oceny wyrażonych treści (to znaczy, na czym polega i na czym szczególnie skoncentrował się papież w swoim nauczaniu społecznym), koniecznym posunięciem jest zapoznanie się w najogólniejszym sensie z całościowym kontekstem społecznym, warunkami socjopolitycznymi oraz religijnymi, w jakich papież Leon XIII zaczął realizować swój pontyfikat oraz z tym, co odziedziczył nowy papież po poprzednich epokach. Podjęta charakterystyka dotyczyć będzie XIX wieku i początku XX wieku. Jednakże kluczem do przeprowadzenia podjętej analizy w kontekście historycznym, politycznym i religijnym jest odwołanie się do XVIII wieku, jak również do pewnych najbardziej istotnych wydarzeń i zmian, jakie dokonały się w poprzednich wiekach. Takie posunięcia pozwolą lepiej zrozumieć, jakie były główne przyczyny kryzysogenne, które uświadomił sobie Leon XIII oraz w jakich warunkach społecznych myśl społeczna Kościoła, która dojrzewała do zaznaczenia swojego twórczego wpływu, znalazła najbardziej dogodną okazję, aby zabrać głos w najbardziej istotnych kwestiach społecznych.

W związku z ostatecznym kształtowaniem się myśli społecznej Kościoła, należy zauważyć, że idee społeczne obecne w XVIII i XIX wieku przyjmowały konkretne treści z równoczesną, szeroko zakrojoną działalnością charytatywną Kościoła. Kościół pełnił swoją charytatywną misję wbrew jego prześladowaniu oraz wcześniejszym osłabieniu jego autorytetu. Działalność ta jest tym bardziej godna podkreślenia, że Kościół w przeszłości został bardzo poważnie osłabiony w sensie materialnym. Obok wypracowywanych norm etycznych adaptowanych do potrzeb nowej ekonomii, Kościół angażował się do pomocy potrzebującym. Organizował szpitale dla biednych, szkoły dla ubogich, pomoc dla rodzin robotniczych. We Włoszech św. Jan Bosko (1815-1888), założył zgromadzenie

i gospodarczego. Chodzi więc o jedną z najbardziej istotnych form centralnego zarządzania Kościołem (por. *Malý ateistický slovník*, Bratislava 1962, s. 112).

¹⁰ Por. S.M. Ďurica, *Sto rokov encykliky Leva XIII*, Rerum novarum, Trnava 1991, s. 7; H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 122.

salezjanów, znane z systemu edukacji młodzieży i działalności charytatywnej. Również we Włoszech św. Józef Cottolengo (1786-1842) ustanowił Mały Dom Bożej Opatrzności. We Francji bł. Fryderyk Ozanam (1813-1853) założył w 1833 roku Stowarzyszenie św. Wincentego à Paulo¹¹. Aktywnie na polu społecznym działa znany we Włoszech sycylijczyk Luigi Sturzo (1871-1959). Równocześnie z bezpośrednim zaangażowaniem się wielu osobowości do służby ubogim w parafiach, w szpitalach, w instytucjach charytatywnych i szkołach, liczne osoby kształtują stopniowo szkielet oryginalny nauczania społecznego z koncentracją na zrozumienie nowych problemów społecznych. W połowie lat osiemdziesiątych XIX wieku istnieje na terenie kontynentu europejskiego bardzo liczna grupa katolików, którzy starają się od strony teoretycznej zgłębić problemy społeczne. Wspomnianą liczną grupę osób, którą można traktować jako europejskich katolików społecznych, dzielili się na trzy zasadnicze grupy czy rodziny. Pierwsza grupa rzymska nazywana „La Civiltà Cattolica” miała w swoim łonie m.in o. Matteo Liberatore (1810-1892), który był miłośnikiem filozofii tomistycznej i prekursorem katolickiej nauki społecznej. Inna znana osobowość Luigi Tapparelli d'Azeglio (1793-1862), należący do redakcji jezuickiego czasopisma społecznego „La Civiltà Cattolica”, opublikował pięć tomów na temat prawa naturalnego i jeden tom na temat zasad filozoficznych ekonomii politycznej. Również we Włoszech działał Giuseppe Toniolo (1845-1918), który założył w 1893 roku „La Rivista Internazionale di Scienze Sociali”. Giuseppe Toniolo jest autorem publikacji z zakresu ekonomii społecznej *Trattato di economia sociale*. Przedstawiciele tejże grupy odgrywali rolę pilotującą, uważali, że charakter międzynarodowy Stolicy Apostolskiej daje jej prawo do interwencji generalnej, więc doktrynalnej¹².

Druga grupa – *szkoła niemiecka* bardzo ściśle związana jest z osobą Wilhelma Emmanuela von Kettelera (1811-1877), biskupa z Moguncji. Uważany jest on za jednego z pierwszych i zasadniczych intelektualnych inicjatorów katolickiego ruchu społecznego, który szybko rozwinął się po 1870 roku w całej Europie. Biskup Ketteler opublikował w 1864 roku studium na temat problemów robotniczych zatytułowane: *Die Arbeiterfrage und das Christentum*, które zyskało międzynarodowy rozgłos. Wkład bp. Kettelera do myśli

¹¹ Por. R. Ondruš, *Blízki Bohu i ľudom*, Bratislava 1991, s. 66; Daniel-Rops, *Un combat pour...*, dz. cyt., s. 461; H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 22; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 121, 167.

¹² Por. P. Boutry, *L'encyclique Rerum novarum et le climat intellectuel des années quarante du XIXe siècle*, w: RNÉCRE, s. 71; H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 23 oraz P. Levillain, *L'Écho des écoles du catholicisme social dans l'encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 121; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 149.

społecznej był znaczny, ponieważ udało mu się połączyć całościowo refleksję chrześcijańską z analizą społeczną, jak również z krytyką nowego systemu przemysłowego oraz z dynamicznym apelem dla zorganizowanej działalności politycznej. Jak wielkim autorytetem stał się bp Ketteler świadczy późniejsza wypowiedź papieża Leona XIII: „Nasz wielki poprzednik, od którego wiele się nauczyliśmy”¹³.

Z tą szkołą ściśle związane są również takie nazwiska jak, bp Franz Christoph Moufang (1817-1890), Ludwig Windthorst (1812-1891), l'abbé Heinz Dresbach (1834-1918), ks. Franz Hitze (1851-1921), ks. August Lehmkuhl SJ (1834-1918), o. Victor Cathreina (+1931), o. Heinrich Pesch SJ (1854-1926) czy Carl Sonnenschein (1876-1929). Wspomniane osoby zajmowały pozycję popierania myśli bp. Kettelera. Za Kettelerem wzywały do reformy myślenia (temat centralny *Rerum novarum*), aby bojować jednocześnie przeciwko liberalizmowi, indywidualizmowi i jarzmu nowoczesnego państwa. Oprócz wspomnianych osób aktywnie w dziedzinie społecznej działa ks. Adolf Kolping (1813-1865), który zajmuje się problemami świata robotniczego. Ksiądz ten założył w 1849 roku Reńską Ligę Czeladników, wydawał organ związku „Rheinische Valskblaefer”. Stworzył także zrzeszenie młodzieży robotniczej Gesellenverein, które w 1879 roku liczyło 525 sekcji zrzeszających 70 tys. członków. Do tej grupy należy też Franz Joseph Buss (1803-1878), który organizuje kongresy w Moguncji, poświęcone problematyce społecznej¹⁴.

Trzecią szkołę budzącego się katolicyzmu społecznego tworzy liczna grupa osób z Austrii. Najbardziej znaną osobowością jest baron Karl von Vogelsang (1818-1890), działający w Austrii. Był uczniem bp. Kettelera, a wywierał głęboki wpływ dzięki swoim publikacjom: „Das Vaterland” (1875) i „Monatschrift für Christliche Sozialreform” (1879)¹⁵. Z trzecią szkołą katolicyzmu społecznego związane jest powstanie zrzeszenia pod nazwą *Unia Fryburska*¹⁶.

¹³ H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 23-24; *Théo – Nouvelle encyclopedie catholique*, Paris 1989, kol. 459; W. Becker, *Il cattolicesimo sociale in Europa: w: I cattolici e la questione sociale. Storia del Cristianesimo 1878-2005*, t. 1, Milano 2005, s. 201-204; *Okólnik papieża Leona XIII o sprawie robotniczej*, z przedmową i objaśnieniami ks. dr. T. Trzecińskiego, Poznań 1907, s. 6.

¹⁴ Por. P. Levillain, *Logique et urgence d'une encyclique*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 22; H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 24-25; *Adolf Elberfeld Kolping*, w: *Théo...*, dz. cyt. kol. 459, oraz P. Levillain, *L'Écho des écoles...*, dz. cyt., s. 122; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 136-137, 141-142.

¹⁵ Por. H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 24.

¹⁶ Unia Fryburska przeprowadziła głęboką i wszechstronną analizę istniejącego systemu gospodarczego oraz jego skutków społecznych, zwłaszcza w odniesieniu do klasy robotniczej. Zajmo-

Skupiała ona wykształconych ludzi z wyższych sfer, którzy zajmowali się zgłębianiem problematyki życia społecznego. Do najważniejszych przedstawicieli, tworzących obok barona Karola von Vogelsanga krąg ludzi związanych z Unią Fryburską należeli m.in.: książę Gustav Otto von Blome (1829-1906), który założył periodyk „Correspondance de Genève”. Był on związany z rodziną innego księcia Klemensa Wenzla Metternicha-Winnenburga (1773-1859) i barona Johanna Baptisty Antona von Pergena (1725-1814), którzy w swoich poglądach skłaniali się w szczególnie sposób ku Rzymowi. Innymi znaczącymi osobowościami związanymi z kręgiem ludzi tworzących Unię Fryburską w Austrii byli: hrabia Nikolaus Moritz Esteházy (1855-1925), hrabia Friedrich Revertera Carlsbod (1781-1876), bp Lozanny hrabia Franz von Kuefstein (1879-1961) i Genewy Joseph Déruaz (1826-1911), książę Karl von Loewenstein (+ 1921). Byli skrajnie antyliberalni, bardzo krytyczni, gdy chodzi o liberalizm ekono-

wano się również zagadnieniami reformy ustroju, a w związku z tym wiele uwagi poświęcono propozycji ustrojowej określanej mianem ustroju korporacyjnego. Na pierwsze miejsce w pracach Unii wysuwa się sprawa położenia robotników w ustroju kapitalistycznym. Ponownie pojawia się w obradach postulat dotyczący odpoczynku niedzielnego, pracy dzieci i kobiet oraz czasu pracy. Unia zajmuje się też zagadnieniem wynagrodzenia za pracę. Wysuwa się więc postulat rodzinnej płacy, prawa robotników do oszczędzania, aby mogli tą drogą dojść do własności. Unia opowiada się za interwencją państwa w sprawy umowy o pracę. Z prawa naturalnego każdy człowiek ma prawo do dysponowania owocem swej pracy, a płaca winna odpowiadać owocowi pracy robotnika. Nie jest to więc postulat zniesienia salariatatu, lecz przyznanie robotnikowi prawa do owoców pracy. Unia stwierdza, że wszelka umowa, która stałaby w sprzeczności z tą podstawową zasadą, wywłaszczałaby robotnika z owoców jego pracy i byłaby niesprawiedliwa. Oprócz tego unia poświęca wiele uwagi zagadnieniu własności, a potwierdza przy tym tezy św. Tomasza z Akwinu. Szeroko zajmuje się unia systemem kredytu w ustroju kapitalistycznym. Staje na stanowisku, że stosunki kredytowe, panujące w tym ustroju, są klasycznym przykładem lichwy, to znaczy, że kapitalizm jest ustrojem lichwiarskim. Jest to bezpośrednio skutek zasad, na jakich się ten system opiera, to znaczy zasad skrajnego indywidualizmu, liberalizmu gospodarczego, a ściślej egoizmu ekonomicznego podniesionego do rangi praw i nakazów gospodarowania. Na skutek takiego systemu gospodarczego następuje ogromna koncentracja kapitału w rękach nielicznych osób przy równoczesnym pozbawieniu prawie wszystkich możliwości gospodarczych, co powoduje ograniczenie konsumpcji i relatywną nadprodukcję dóbr gospodarczych. Szybki wzrost produkcji służy więc tylko kapitalistom ze szkodą dla robotników, gdyż płace nie wzrastają proporcjonalnie do zysków i dochodów kapitału. Połączenie kapitalistycznego systemu kredytowego z nieograniczoną wolnością posiadania, powoduje wzrost wielkiej własności ziemskiej. Dokonuje się więc koncentracja własności także i w sektorze gospodarczym. Handel stracił w kapitalizmie swoje stałe podstawy. Stał się natomiast ryzykowną grą, co spowodowało demoralizację w stosunkach społeczno-gospodarczych. Stało się tak dlatego, ponieważ zaczęto stosować różne niedozwolone praktyki z celem, aby zgromadzić jak najwięcej bogactwa. Ponadto powszechne stało się zjawisko długów publicznych, co umożliwiło kapitalistom bogacenie się kosztem państwa i gmin. W rezultacie podział bogactwa stał się w najwyższym stopniu niesprawiedliwy, czego widzialnym dowodem stało się to, że olbrzymie majątki bogaczy sąsiadują ze skrajną nędzą mas (por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 152, 246-248).

miczny, skrajnie dokładni, gdy chodzi o sposoby organizacji pracy w oparciu o stowarzyszenia. Szkoła austriacka reprezentowała równocześnie ruch wrażliwy na posłanie uniwersalnego wpływu Stolicy Apostolskiej. Na temat tej grupy wyraża się pogląd, że osoby tworzące szkołę austriacką podobne były do doktrynerów i reżyserów na scenie polityczno-społecznej¹⁷. Oprócz osób pochodzących z elity społecznej problematyką społeczną na terenie Austrii zajmowały się inne osobowości, do których należeli księża. Byli to m.in.: o. Albert Paul Weiss (+ 1925), ks. Franz Schindler (1848-1922) czy ks. Ignaz Seipel (1876-1932), który od 1922 roku był kanclerzem Austrii¹⁸. W kręgu osób zajmujących się problemami społecznymi na terenie Austrii znajduje się Engelbert Dollfuss (1892-1934)¹⁹.

W sąsiedztwie z Austrią, w Szwajcarii idee katolicyzmu społecznego propagowało kilka znanych osobowości. Do nich należeli m.in.: kard. Gaspard Mermillod (1824-1892), Gaspard Decurtins (1855-1916) oraz Georges Python (1856-1927)²⁰.

W ramach tworzenia się katolicyzmu społecznego bardzo prężnym ośrodkiem było środowisko francuskie. Obok wymienionych szkół katolicyzmu we Włoszech, w Niemczech i w Austrii, we Francji istnieje kilka ośrodków, które szerzą myśl społeczną. Do nich należy szkoła Frédérica Le Playa (1806-1882), syna duchowego Luisa-René Villermé (1782-1863), gorliwego obrońcy badań społecznych, przychylna paternalistycznej odpowiedzialności²¹. Drugą szkołą, która szerzyła idee społecznej odnowy, była szkoła nauk społecznych założona

¹⁷ Por. P. Levillain, *Logique et urgence d'une encyclique*, dz. cyt., s. 22-23; G. Bedouelle, *De l'influence réelle de l'Union de Fribourg sur l'encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 244, 254.

¹⁸ Por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 146-147.

¹⁹ Por. tamże, s. 167.

²⁰ Por. C. Prudhomme, *Léon XIII et la curie romaine à l'époque de Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 42; P. Levillain, *L'Écho des écoles...*, dz. cyt., s. 117; G. Bedouelle, *De l'influence réelle...*, dz. cyt., s. 244.

²¹ Frédéric Le Play jest twórcą myśli społecznej zwanej szkołą reformy społecznej. Badania nad życiem społecznym Francji i w Europie prowadzą go do wniosku, że dla Francji konieczna jest gruntowna reforma społeczna oparta na czterech zasadach. Na pierwszym miejscu jest to religia, której siła wypływa z tego, że posiada Prawdę. Na drugim miejscu jest własność, która najbardziej odpowiada idei sprawiedliwości i jest podstawą wolności człowieka, dając mu możliwość podejmowania inicjatywy gospodarczej i zapewnia mu niezależność osobistą. Dalej reforma społeczna winna zacząć się od rodziny. W końcu reforma społeczna winna objąć także organizację pracy i życia społecznego we wszystkich jego dziedzinach (por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 210-214 oraz por. H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 23; P. Levillain, *Logique et urgence d'une encyclique*, dz. cyt., s. 23).

przez księdza Henri de Tourville (1842-1903). Głosił on idee, według których pomyślność państwa zależy od stosunków z Kościołem i innymi instytucjami. Założyciel szkoły nauk społecznych nie wyobraża sobie budowania pomyślności państwa bez wpływu religii na państwo. Bez religii państwo nie jest zdolne wypełnić swojego posłannictwa, a to dlatego, że zarówno dziedzina moralna życia ludzkiego, jak i cała jego duchowość, są zrozumiałe i mogą być rozwiązane jedynie w świetle wiary, jej prawd, obietnic i jej oddziaływania na dusze ludzkie. Działalność tej szkoły popierał kard. Charles Lavigerie (1825-1892). Inny przedstawiciel szkoły nauk społecznych, Paul Bureau (1865-1923), zwraca uwagę na bankructwo dwóch kierunków myślowych: tradycjonalizmu i progresizmu. Głównym błędem tradycjonalistów jest przekonanie, że moralność jest drogą do rozwiązania wszelkich trudności w życiu społecznym, gospodarczym i politycznym. Największym jednak błędem, sądzi on, jest brak moralności dostosowanej do wymogów współczesności²². Do wymienionych teoretyków, tworzących na terenie Francji, należy również Alban de Villeneuve-Bargemont (1784-1850), który napisał w 1834 roku traktat: *Économie politique chrétienne, ou recherches sur la nature et les causes du paupérisme en France et à l'étranger et sur les moyens de le soulager et de le prévenir*²³ oraz socjolog Henri Lorin (1866-1932) i Louis Milcent (1846-1918), założyciel syndykalizmu rolniczego we Francji²⁴. Oprócz tego znanymi osobowościami, które zgłębiają kwestie społeczne, są we Francji: pisarz Louis Veuillot (1813-1883), i Charles de Coux (1787-1864), którzy zajmowali się nędzą robotników. Cenny wkład w szerzenie doktryny społecznej, zwłaszcza w dziedzinie ekonomii, przypisuje się profesorowi Charles'owi Périn (1815-1905)²⁵. Do kręgu ludzi ze środowiska francuskiego, którym nie była obca problematyka społeczna, należy także historyk Alfred de Falloux (1811-1886)²⁶.

Oprócz teoretyków katolicyzmu społecznego we Francji istnieją osoby, które w sposób praktyczny wprowadzają w życie zasady społeczne. W tym czasie był znany L. Harmel (1829-1915), mistrz z Val-des-Bois, któremu udało się wprowadzić chrześcijańskie zasady do zakładu przemysłowego. Wielkim jego sukcesem było to, że żył blisko swoich pracowników. Z nimi organizował komitety udziału w zarządzaniu przedsiębiorstwem oraz zachęcał do

²² Por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt. s. 216-217.

²³ Por. H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 23.

²⁴ Por. G. Bedouelle, *De l'influence réelle...*, dz. cyt., s. 250-251; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 128, 132-133.

²⁵ Por. tamże, s. 121.

²⁶ Por. tamże, s. 124.

budowania podstaw ustroju korporacyjnego²⁷. Inne osoby odpowiedzialne za działalność społeczną w duchu chrześcijańskim organizowały kluby, w których łonie przedsiębiorcy i robotnicy próbowali rozwiązywać problemy społeczne z punktu widzenia chrześcijańskiego. W tym sensie dzieło kręgów we Francji jest typowym zjawiskiem, które również z inspiracji wybitnego socjologa Frédéric'a Le Playa, było organizowane przez Alberta de Mun²⁸ i Charles'a-René de La Tour de Pin, odpowiedzialnych za rodzący się katolicki ruch społeczny²⁹. Również w tym czasie istniało Stowarzyszenie Pracodawców Północy, których reprezentował bp Charles-Émile Freppel, który razem z ekonomistą Charles'em Henri Xavierem Périn znajdują się na czele dynamicznego ruchu socjalnego. Biskup Freppel był głęboko antyrewolucyjny oraz buntowniczy w stosunku do socjalistycznego państwa. W ramach praktycznej działalności społecznej rozwijało się także dzieło katolickich kół robotniczych założone przez wspomnianych Alberta de Mun, René de la Tour du Pin oraz Charles'a Maigneuc'a (1858-1937), którzy byli przeciwni masonerii katolickiej³⁰. Godne podkreślenia jest zaangażowanie kleru. W działalności społecznej za

²⁷ Por. Léon Harmel, w: *Théo...*, dz. cyt., kol. 459; G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 2, dz. cyt., s. 79 oraz P. Rydzewski, Harmel, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, dz. cyt., kol. 563-564; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 150-151; P. Pierrard, *L'Église et les ouvriers...*, dz. cyt., s. 250; G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 2, s. 162; P. Levillain, *L'Écho des écoles...*, dz. cyt., s. 125.

²⁸ Albert de Mun – drugi z przedstawicieli katolicyzmu francuskiego, ożywił „Cercles”, których celem było wychowanie i kształcenie elity robotników chrześcijańskich, tak ażeby mogli oni sami bronić swych praw przez tworzenie korporacji, pracę w nich i kierowanie nimi. Kładziono równocześnie wielki nacisk na formację wewnętrzną uczestników. Albert de Mun odnosi się krytycznie do ducha rewolucji, a spośród jej haseł, preferuje ostatnie, to znaczy hasło braterstwa, nadając mu szczególną interpretację. Braterstwo jest wg niego wielkim prawem świata. Ale miłość jest jego podstawą, a sprawiedliwość jego ukoronowaniem. Oprócz tego ofiara jest koniecznym warunkiem jego osiągnięcia. De Mun chciał w akcji społecznej widzieć jak najprędzej zaangażowanie całego Kościoła, a zwłaszcza kapłanów. Z nazwiskiem Alberta de Mun związane są „francuskie tygodnie społeczne”. Przedstawiciele chrześcijańskiej myśli społecznej z Francji i Belgii odbyli w latach 1886, 1887 i 1890 swoje kongresy w Liège. Inicjatorem kongresów w tym mieście był biskup tego miasta V. Doutreloux. Stąd i cały ten kierunek myśli społecznej otrzymał nazwę szkoły z Liège, w przeciwieństwie do tzw. szkoły z Angers grupującej liberałów. Oprócz zasady interwencji państwa, kongres w Liège wysunął szereg innych postulatów z zakresu obrony praw robotniczych, takich jak: sprawa odpoczynku niedzielnego, pracy dzieci, pracy kobiet, zagadnienia ubezpieczeń społecznych, alkoholizmu (por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 239-241).

²⁹ Por. H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 22-23; Charles de la Tour de Pin, w: *Théo...*, dz. cyt., kol. 461 oraz G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., s. 82; J. Sévillia, *Historiquement correct. Pour en finir avec le passé unique*, Paris 2003, s. 240-241.

³⁰ Por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 245, Y. Marchasson, *Le contexte français au moment de la publication de l'encyclique Rerum Novarum*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 11.

przykładem biskupów podążają księża. Do najbardziej znanych kapłanów we Francji, którzy dają początek ruchowi społecznemu, należą m.in.: ks. Félicité Robert de Lammenais (1782-1854), Charles Forbes René de Montalembert (1810-1870) oraz o. Jean-Baptiste Henri Lacordaire (1802-1861)³¹. Listę zaprezentowanych osób można dopełnić przez nazwiska księży, którzy zaangażowali się w budowanie zrębów demokracji chrześcijańskiej. Do tej grupy księży należą m.in: ks. Jules Lemire (1853-1928), ks. Hipolit Gayraud (1856-1911), ks. Paul Naudet (1859-1929), założyciel w 1893 roku tygodnika: „La Justice Sociale”, gdzie popularyzuje idee społeczne Leona XIII, ks. Gaston Vanneufville (1866-1936) i ks. Paul Six (1860-1936), który w 1894 roku zakłada pismo „La Démocratie Chrétienne”³². Listę osób poświęcających się problematyce społecznej na terenie Francji można uzupełnić o takie nazwiska jak: publicysta Joseph Garnier (1813-1881), Georges Goyau (1869-1939), Antoine-Gilbert Sertillanges (1863-1948), Charles Péguy (1873-1914) – założyciel w 1900 roku dwutygodnika „Les Cahiers de la Quinzaine”, na którego łamach podejmuje bezwzględną walkę o prawdę³³. Idea katolicyzmu społecznego, która miała wielu przedstawicieli w zaprezentowanych szkołach i krajach nie ograniczała się wyłącznie do wspomnianych państw i wybitnych jej twórców. Również inne kraje i to nie tylko europejskie, mogą poszczycić się wybitnymi osobowościami i autorytetami z zakresu katolicyzmu społecznego. Do takich osób należą na przykład: w Belgii znany w tym czasie dziennikarz Édouard Ducpétiaux (1804-1868), działacz katolicki George Helleputte (1852-1925), założyciel Ligi Demokratycznej, publicysta Artur Verhaegen (1847-1917), historyk Victor Brants (1856-1917), kard. Désiré-Joseph Mercier (1851-1926), bp Victor-Joseph Doutreloux i jego współpracownik, ks. Antoine Pottier (1849-1923), moralista, który w swoich dziełach rozważa, opierając się na nauce św. Tomasza, doktorów Kościoła i nauce papieża zagadnienia związane z reformą społeczną, zwłaszcza z podniesieniem, jak to określa „stanu czwartego”, to znaczy klasy robotniczej, Charles-Émile Freppel. Osoby te organizują kongresy katolickich dzieł społecznych od 1866 do 1890 roku. W Hiszpanii znaną osobą z zakresu doktryny społecznej jest filozof Jaime Balmes (1810-1848),

³¹ Por. *Encyklika Jego Świątobliwości Papieża Leona XIII o kwestyi socyalnej*, Warszawa 1891, wstęp, s. 8. Dokument został wydany w 1921 roku.

³² Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., s. 91; A. Caudron, *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris 1990, s. 433-434, 464-465; J. Lamoot, *Monseigneur Six*, Paris 1938, s. 150; M. Agostino, *Catéchèse de l'encyclique Rerum novarum, Pédagogie française d'un document fondateur*, w: RNÉCRE, s. 319; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 162.

³³ Por. tamże, s. 162-163.

który zasługuje na szczególną uwagę ze względu na prezentowanie poglądów historiozoficznych, z podkreśleniem roli cywilizacyjnej Kościoła³⁴. W budzące się dzieło doktryny społecznej, jak również w działalność społeczną włączają się stopniowo kolejni znani księża biskupi z innych krajów. Przykładem może tu być Szwajcaria, gdzie aktywnie działa kard. Gaspard Mermillod. Biskup ten w pewnym momencie staje na czele stowarzyszenia Unii Fryburskiej, jako jednej z ówczesnych szkół katolicyzmu społecznego³⁵. W Anglii działa kard. Henry-Edward Manning³⁶. W Stanach Zjednoczonych kard. Patrik Francis Moran (1830-1911) czy bp James Gibbons, który jest znany z tego, że interweniuje u papieża w sprawie tak zwanych Rycerzy Pracy – organizacji potępionej przez episkopat kanadyjski³⁷. Idee społeczne, którymi zajmowali się w krajach Europy zachodniej liczni reprezentanci, zaczęły przenikać również do społeczeństwa polskiego. Pierwszych informacji dostarczali niektórzy publicyści, przeważnie księża. Do nich należeli: ks. Antoni Trznadel (1857-1908), ks. Michał Żyguliński, ks. Adam Kopyciński. Pierwszą obszerną informację o ruchu chrześcijańsko-społecznym daje w swoim dwutomowym dziele *Katolicyzm socyalny* Edward Jaroszyński. Dużą rolę odgrywali w dziedzinie szerzenia myśli społecznej księża zmartwychwstańcy działający na emigracji: Piotr Adolf Aleksander Semenenko (1814-1886) i ks. Hieronim Kajsiewicz (1812-1873). W Polsce zaś profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego ks. Stefan Zachariasz Pawlicki (1839-1916), który w 1907 roku opracował skrypt: *Etyka socyalna*. Godną podkreślenia jest też obszerna monografia na temat własności przygotowana przez ks. Stanisława Zegarlińskiego (1882-1918). Wielkie zasługi na polu nawiązywania kontaktów z ruchem katolicko-społecznym na Zachodzie ma ks. Kazimierz Zimmermann, który współpracuje z księżmi: Karolem Marcinkowskim (1800-1846) i Augustynem Szamarzewskim (1832-1891), założycielami ruchu społeczno-gospodarczego. Kontynuatorem wspomnianego ruchu społeczno-gospodarczego był ks. Piotr Wawrzyniak (1849-1910). Okazją do szerzenia myśli społecznej były listy pasterskie abp. Józefa Bilczewskiego

³⁴ Por. tamże, s. 24; G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, dz. cyt., t. 1, s. 78-79; B. Dembowski, C. Strzeszewski, *Balmes Jaime Luciano*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, dz. cyt., kol. 1287 oraz K. Borowczyk, *Charles-Émile Freppel*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, dz. cyt., kol. 709-710; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 123, 161.

³⁵ Por. C. Massard, *L'oeuvre sociale du cardinal Mermillod. L'Union de Fribourg d'après des documents inédits*, Louvain 1914; J. Sévillia, *Historiquement correct...*, dz. cyt., s. 242.

³⁶ Por. T. Trzciński, *Okólnik papieża Leona XIII*, dz. cyt., s. 6.

³⁷ Por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 245; Y. Marchasson, *Le contexte français au moment de la publication de l'encyclique Rerum Novarum*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 11.

(1860-1923). Oprócz wymienionych nazwisk, należy wspomnieć kilku specjalistów, którzy rozwijają swoją działalność po pierwszej wojnie światowej. Należą do nich przede wszystkim ks. Antoni Szymański (1881-1842) profesor i późniejszy rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W Wilnie wykłada socjologię chrześcijańską ks. Aleksander Wójcicki (1878-1954). W Krakowie działa ks. Jan Piwowarczyk (1889-1959), redaktor chadeckiego dziennika „Głos Narodu”. W Poznaniu ks. Edward Kozłowski (1860-1915) zakłada Katolicką Szkołę Społeczną i redaguje czasopismo pod nazwą „Przewodnik Społeczny”³⁸.

Biorąc pod uwagę powyżej zaprezentowanych przedstawicieli myśli społecznej, nietrudno jest zauważyć, że są to reprezentanci środowiska Kościoła. Należy podkreślić, że wypracowywana przez nich doktryna społeczna była odpowiedzią na głoszone poglądy sprzeczne z zasadami religii chrześcijańskiej. Z pewnością lista osób, które tworzyły doktrynę niezgodną z zasadami, które głosił Kościół, jest bardzo długa. Jednakże wszystkie poglądy głównych przedstawicieli opozycji społecznej w stosunku do doktryny chrześcijańskiej można streścić do idei głoszonych przez liberałów i pozytywistów, głównie Augusta Comte’a (1798-1857). Kierunek ten zakłada poznanie, jedynie na bazie faktów empirycznych³⁹. Również w tym czasie bardzo intensywnie głoszona jest ideologia materializmu, która redukuje wszystko do materii, w tym prawa dotyczące wiary. Z kolei transformizm Charlesa Darwina (1809-1882), wyłącza ideę stworzenia⁴⁰. Głównymi przedstawicielami głoszącymi wspomniany materializm jest Karol Marks, autor *Manifestu komunistycznego*, wydanego w 1848 roku oraz Fryderyk Engels, główny autor ideologii socjalistycznej. Do klasyków doktryny materialistycznej i socjalistycznej oraz komunistycznej należy także Włodzimierz Iljicz Lenin (1870-1924). Wspomniani ideolodzy doktryny materializmu dialektycznego i praktycznego widzą społeczeństwo zaangażowane w procesy nieuniknionej transformacji polegającej na aplikowaniu zasad, które oni prezentują jako naukowe. Chodzi o materializm historyczny i dialektyczny⁴¹.

Na podstawie zaprezentowanych przedstawicieli myśli społecznej, tak ze strony środowiska Kościoła, jak i wielkiej liczby zwolenników doktryny materializmu, socjalizmu i komunizmu, łatwo zauważyć, że poprzez nauczanie tak z jednej, jak i z drugiej strony dochodzi do konfrontacji społecznej dok-

³⁸ Por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 165-166.

³⁹ Por. S. Kamiński, *Comte Auguste*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, dz. cyt., kol. 565.

⁴⁰ Por. tamże, kol. 1030. S. Zięba, *Darwin Charles*, w: tamże, t. 3, kol. 1030- 1031.

⁴¹ Por. też *Všeobecný encyklopedický slovník*, dz. cyt., kol. 81 i kol. 855; *Encyclopédie historique*, Londyn 1999, s. 318, 347; D. Volkogonov, *Lenin. Počátek teroru*, Liberec 1996, s. 1-2.

tryny chrześcijańskiej z doktryną antychrześcijańską. W następnych latach w nauczaniu społecznym Kościoła odegra papież Pius IX, a przede wszystkim papież Leon XIII.

2.2. Pius IX i jego spojrzenie na problemy religijno-społeczne

14 marca 1843 roku urodził się Leon Gustaw Dehon, przyszły założyciel Zgromadzenia Księżów Sercanów. Swoje ziemskie życie zaczął przeżywać w pewnym kontekście społeczno-politycznym oraz religijnym, związanym z dziejowymi wydarzeniami z przeszłości, jak również z pewnymi ważnymi wydarzeniami mającymi miejsce w bliskiej przyszłości. Przyszły Założyciel księży sercanów urodził się po czterdziestu czterech latach od zakończenia Wielkiej Rewolucji Francuskiej (1789-1799), a na pięć lat przed ogłoszeniem przez Karola Marksa *Manifestu komunistycznego* w 1848 roku. Jego doczesne życie zaczęło się również trzy lata przed jednym z najdłuższych w historii papiestwa pontyfikatów, papieża Piusa IX, trwającym trzydzieści dwa lata⁴². Papież Pius IX (1846-1878) będzie osobą, która w pewnym momencie pomoże nie poprzez nauczanie społeczne, ale bardziej doktrynalne, uwrażliwić przyszłego ks. Dehona na kwestię społeczną. Stanie się to zwłaszcza poprzez opublikowanie 8 grudnia 1864 roku encykliki *Quanta cura*, oraz dołączenie do niej *Syllabus* – zbioru zawierającego osiemdziesiąt odrzuconych tez, preferowanych przez wielu ówczesnych filozofów i polityków, a nawet teologów⁴³. Pontyfikat Piusa IX pozostawi na osobowości przyszłego ks. Dehona niezatarte piętno nie tylko dlatego, że lata seminaryjne (1865-1871) przeżyje on w Rzymie, w ramach zmierzającego do końca długiego pontyfikatu, ale poprzez jego udział, jeszcze jako alumna seminarium, w charakterze stenografa, w zwołanym przez papieża I Soborze Watykańskim (1869-1870), podczas którego zostanie ogłoszony 18 lipca 1870 roku dogmat o nieomyślności papieża. Dla przyszłego Założyciela księży sercanów dogmat ten wybitnie zwiększył autorytet papieski. Wielki wpływ na jego życie duchowe będzie miało również wcześniejsze ogłoszenie za pontyfikatu Piusa IX 8 grudnia 1854 roku, dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, co Dehon wykorzysta w podjętej służbie poprzez częste uciekanie się do wstawiennictwa Matki Bożej⁴⁴.

⁴² Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt., t. 1, s. 168.

⁴³ Por. M. Dybowski, *Encyklika „Quanta Cura” i „Syllabus” papieża Piusa IX*, Komoń 1998, s. 7.

⁴⁴ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 51; Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt. cz. 1, s. 204.

Kardynał Giovanni Maria Mastai Ferretti wybrany został papieżem 16 czerwca 1846 roku. Wyboru dokonano w trudnych warunkach społeczno-politycznych oraz religijnych. W przypadku Włoch za pontyfikatu Piusa IX nastąpił koniec państwa wyznaniowego, a zwłaszcza koniec świeckiej władzy papieża. Pius IX został wybrany papieżem w niełatwym okresie polityczno-społecznych zmian, dokonujących się na kontynencie europejskim. Nowy papież stanął w obliczu narastających w całej Europie i w państwach włoskich niepokoїв rewolucyjnych, pogłębianych przez ostry kryzys ekonomiczny w latach 1847-1848. Wybór Piusa IX zbiegł się także z silnym wpływem na życie społeczne w całej Europie protestantyzmu, a zwłaszcza liberalizmu. Papież silnie odczuwał we Włoszech antykościelną inicjatywę liberalnej burżuazji, która dążyła do stworzenia na miejsce państwa federacyjnego, państwa scentralizowanego, sprzyjającego rozwojowi nowoczesnej gospodarki. Oprócz tego papież był świadomy antagonizmu ideologicznego, którego wyrazem było zwalczanie przez promasońsko nastawionych liberałów wszelkich sił ofensywnych Kościoła, zwłaszcza zakonów, z jezuitami na czele. Stąd był zdecydowanym przeciwnikiem liberalizmu. W pierwszej fazie pontyfikatu nie był jeszcze tak absolutnie przeciwny nowoczesności⁴⁵.

Pontyfikat Piusa IX przypada na lata głębokiego kryzysu religijnego i społecznego katolicyzmu francuskiego. Jednym z najbardziej bolesnych następstw Wielkiej Rewolucji Francuskiej było prześladowanie Kościoła, a także brak jedności, gdy chodziło o rozwiązywanie kwestii społecznej. Dotyczyło również hierarchii kościelnej. Fakt, że większość biskupów francuskich uznała demokrację za herezję owych czasów, wykorzystali dawni antyklerykalni politycy burżuazyjni, szukający skutecznie pomocy Kościoła w zwalczaniu ruchów społecznych. Ten klerykalizm bez Boga przyniósł Kościołowi francuskiemu bodaj największe szkody, sprawił bowiem, że katolicyzm identyfikowano z antyrepublikanizmem i antysocjalizmem. Niestety przeoczono, że w obozie socjalistycznym narastał nieodwołalny rozbrat z Kościołem. Od połowy XIX wieku nasilał się we Francji kryzys religijny, a jego przejawy były szczególnie jaskrawe na wsi w niektórych rejonach kraju, gdzie gwałtownie spadła liczba praktykujących, choć mało kto deklarował się jako niewierzący. Robotnicy już wcześniej zaczęli dystansować się od Kościoła, jednakże dopiero po 1848 roku dostawali się pod wpływ socjalistów, a ci z kolei manifestowali już wówczas jawną wrogość wobec Kościoła. Masowe odchodzenie robotników od religii przypada na lata 1860-1870, kiedy to Kościół stawiano coraz bardziej na rów-

⁴⁵ Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt. cz. 1, s. 169, 172-175.

ni z burżuazją, oskarżając go dodatkowo o hamowanie postępu społecznego. Robotnicy przechodzili na pozycje wolteriańskiej wolnomyślności, którą praktycznie wyznawała też większa część burżuazji, choć ze względów oportunistycznych na zewnątrz przyznawała się ona do katolicyzmu. Antyklerykalizm i materializm filozoficzny opanowały też sfery wykształcone, twórcze kulturalnie. Coraz bardziej aksjomatem stawało się przeświadczenie o wzajemnym wykluczaniu się systemu demokratycznego i nowoczesnej kultury z jednej, a autokratyzmu kościelnego z drugiej strony. W wyniku tak postępującej ewolucji przekonań Francja ostatecznie w 1870 roku zerwała z monarchią i weszła w ostatnie stadium kształtowania się jako państwo burżuazyjne⁴⁶.

W latach poprzedzających istotne zmiany na scenie politycznej we Francji, w których wyniku następowało ograniczenie swobód kościelnych, nie można wykluczyć wpływu tak zwanej kwestii rzymskiej. U źródeł tej kwestii stało przekonanie nie tylko liberalnej burżuazji, ale także wielu środowisk katolickich, że istnienie Państwa Kościelnego jako jedynego już po wielkiej sekularyzacji państwa duchowego, rządzonego według reguł średniowiecznego absolutyzmu, jest anachronizmem, tym bardziej szkodliwym, że narzucającym niejako katolicką koncepcję państwa, identyfikującą się z teokratyzmem i skrajnym konserwatyzmem. We Włoszech lekcją poglądową funkcjonowania takiego państwa była restytucja władzy świeckiej papieża w 1849 roku, co w powszechnym odczuciu sprawiało wrażenie powrotu despotyzmu klerykalnego. W wyniku powstania w Państwie Kościelnym, jakie wybuchło w 1859 roku, po potępieniu grabieżców i świętokradczych kradzieży, zakwestionowana została świecka władza papieża. Poddając ocenie wystąpienia Piusa IX sądzono, że władza świecka jest potrzebna dla zagwarantowania papieżowi niezawisłości w sprawach kościelnych. W 1862 roku papież Pius IX z okazji uroczystości kanonizacyjnych trzydziestu męczenników japońskich, w alokucji wygłoszonej 8 czerwca potępił racjonalizm, materializm i próby zamachu na władzę papieską, której zdecydował być bronić⁴⁷.

Papież Pius IX wyjątkowo silnie krytykował liberalizm. Kierunek ten oznaczał swobodę jednostki i grup społecznych na polu politycznym, w dziedzinie sumienia, wyznania, prasy, co zawierało w sobie postulat nieskrępowanego wypowiedzania opinii. Zasady te uderzały nie tylko w absolutyzm monarszy; wywodziły się z obcego Kościołowi ducha rewolucji i atakowały cały system konserwatywny, którego ostoją był w pewnym sensie Kościół. Stąd też z natury

⁴⁶ Por. tamże, s. 181-184.

⁴⁷ Por. tamże, s. 191, 192, 194.

rzeczy liberałowie, walcząc z *ancien regime* 'em, musieli walczyć także z Kościołem. Tak samo Kościół musiał ich zwalczać, uważając, że zagnieżdzenie się ideału „zgubnej wolności” wśród katolików przyniesie rozkład moralny i ideologiczny widoczny w społeczeństwach na grunt kościelny. Stąd dla papieża głoszenie wolności sumienia i wyznania jako zasady było nie do przyjęcia. Przygotował on i ogłosił 8 grudnia 1864 roku encyklikę *Quanta cura*, potępiającą racjonalizm, gallikanizm, etatyzm, socjalizm, doktrynę ekonomiczną wskazującą człowiekowi jako jedyny cel w życiu bogacenie się – zatem wykreślającą cele religijne – wolność prasy, równość kultów wobec prawa, całkowitą wolność sumienia, akceptację systemu rządowego nieuznającego karania ataków na religię katolicką. W dołączonym do encykliki wykazie osiemdziesięciu błędów, zwanym *Syllabusem*, wymieniono m.in. panteizm, naturalizm, racjonalizm, postulat niezależności teologii i filozofii od magisterium Kościoła, indyferentyzm religijny, socjalizm i komunizm, wolnomularstwo, gallikanizm, błędną doktrynę o stosunku Kościoła do państwa, błędne koncepcje moralne o małżeństwie, rodzinie, wreszcie liberalizm nowoczesny i negację świeckiej władzy papieża. W punkcie osiemdziesiątym uznano za niedopuszczalne stwierdzenie, że „papież może i powinien się pogodzić z postępem, z liberalizmem i cywilizacją nowoczesną”⁴⁸. Chodziło o cywilizację wrogą Kościołowi, ale tego już nie dopowiedziano, stąd tak wielka kontrowersyjność tej tezy nawet dla większości katolików. W tym kontekście łatwiej jest zrozumieć odmienne ustosunkowanie się do treści wyrażonych w *Syllabusie* ze strony ultramontanizmu⁴⁹, który nie był wszędzie jednakowy, bo też wyrastał na różnej glebie. Ogólnie można o nim mówić dopiero od rewolucji francuskiej, kiedy episkopat i kler w wielu państwach, osłabionych rewolucją i sekularyzacją, zaczęły szukać oparcia w papieństwie, które przez restaurację odzyskało swój dawny status.

⁴⁸ *Mały katechizm o Syllabusie*, Warszawa 1909, s. 10-12, 13-24, 32-33; Encyklika „*Quanta Cura*” i „*Syllabus*”..., dz. cyt., s. 18, 21-22, 32-37, 38-41, 42-44, 45-46, 71-76, 77-78; R. Aubert, *Historia Kościoła*, t. 5, dz. cyt., s. 8-11, 29-34.

⁴⁹ „Ultramontanizm – kierunek filozoficzny, postulujący podporządkowanie lokalnych kościołów rzymskokatolickich różnym krajów decyzjom papieża. Powstał we Francji na przełomie XVIII i XIX wieku. Samo pojęcie pochodzi z Niemiec i oznacza, że decyzje w sprawach Kościoła są podejmowane wyłącznie w Rzymie, «za górami». Ultramontanizm powstał wskutek zetknięcia prądów racjonalnego i antyklerykalnego oświecenia z romantycznym emocjonalizmem pierwszej połowy XIX wieku. W zetknięciu z rewolucją francuską, wojnami napoleońskimi, tolerancją religijną, socjalizmem i laicyzacją życia, Kościół postanowił usztywnić zasady doktryny, zastosować ich dogmatyzację oraz centralizację hierarchii katolickiej wokół Rzymu. Impuls dało ruchowi potępienie przez papieża Piusa VI w 1791 roku zasad rewolucyjnych panujących we Francji” (<https://pl.wikipedia.org/wiki/Ultramontanizm>, dostęp: 30.11.2016).

Ultramontanizm był zawsze sprzeczny z ideami gailikańskimi i józefińskimi, w ogóle z wszelkim etatyzmem. Najsilniej zapuścił korzenie we Francji⁵⁰.

Opublikowanie przez Piusa IX *Syllabusa*, a następnie ogłoszenie 8 grudnia 1854 roku dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP, zbiegło się z procesem narastania centralizmu rzymskiego. Potwierdzenie zasad wyrażonych w *Syllabusie* miało nastąpić na zwołanym przez Piusa IX I Soborze Watykańskim. W ten sposób I Sobór Watykański miał przeciwstawić się racjonalizmowi i wszelkim jego pochodnym. Obrady soboru zostały otwarte 8 grudnia 1869 roku. W ramach obrad, przez konstytucję *Dei Filius* uchwaloną 6 marca 1870 roku, przeciwstawiono się panteizmowi,⁵¹ materializmowi⁵² i racjonalizmowi⁵³, podając nowoczesną naukę opartą na objawieniu. Z kolei sobór w przebiegu obrad zajął się wyjątkowo istotną kwestią autorytetu nieomyślności papieża. 18 lipca 1870 roku w głosowaniu nad tekstem konstytucji *Pastor aeternus* przyjęto dogmat o nieomyślności papieża. Dalsze obrady soboru przerwała wojna francusko-pruska⁵⁴.

Po 1870 roku papieństwo stanęło wobec całkowicie nowych problemów. Z pewnością nie wyobrażano sobie w Rzymie reakcji rządów na dogmat o nieomyślności. Jeszcze mniej zdawano sobie sprawę z doniosłości faktu, iż dominującymi siłami społecznymi stały się dwa walczące o wpływy systemy: liberalny, wrogi lub indyferentny wobec religii w ogóle, preferujący światopogląd materialistyczny i skupiający bogatą, wchodzącą na arenę życia politycznego burżuazję; drugi system, socjalistyczny, nieróżniący się od pierwszego pod względem światopoglądowym, równie wrogi wobec religii, przyciągający ku sobie klasę robotniczą. Kościół więc na płaszczyźnie społecznej znalazł się w pewnej próżni. Papieństwo było w tym czasie bezpośrednio zaabsorbowane swą sytuacją we Włoszech. Pius IX nie widział żadnej możliwości współdzia-

⁵⁰ Por. Z. Zieliński, *Papieństwo i papież...*, dz. cyt., cz. 1, s. 199, 201, 203.

⁵¹ „Panteizm, pogląd filozoficzny i teologiczny (niekiedy religijny), utożsamiający wszechświat (lub naturę) z Bogiem (lub absolutem). Neguje istnienie Boga jako istoty rozumnej, głosi zaś przenikanie absolutu we wszystkie substancje ziemskie. Panteizm często łączył się z ideami rozumnego rozwoju wszechświata, jedności, wieczności oraz żywości świata materialnego. Do ważniejszych filozofii panteistycznych można zaliczyć stoicyzm, neoplatonizm, teozofię, filozofię Jana Szkota Eriugeny, Giordana Bruna oraz Barucha Spinozy” (<https://pl.wikipedia.org/wiki/Panteizm>, dostęp: 30.11.2016).

⁵² Materializm – pogląd, według którego istnieje tylko materia (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Materializm>, dostęp: 30.11.2016).

⁵³ Racjonalizm – filozoficzne podejście epistemologiczne, zakładające możliwość dotarcia do prawdy z użyciem samego rozumu z pominięciem doświadczenia (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Racjonalizm>, dostęp: 30.11.2016).

⁵⁴ Por. Z. Zieliński, *Papieństwo i papież...*, dz. cyt., cz. 1, s. 208, 212, 214.

łania z antyklerykalnym rządem wyznającym zasadę rozdziału Kościoła od państwa. W tym samym czasie w rządzie III Republiki Francuskiej nieograniczoną przewagę mieli liberałowie z Gambettą na czele. Niestety Pius IX podsycił nastroje nieufności i niechęci między konserwatyzmem kościelnym i katolikami o poglądach liberalnych. Pius IX widział w katolicyzmie liberalnym najgroźniejszego wroga. W sumie więc potężny jeszcze Kościół francuski zbyt późno i bez energii zajął się kwestią społeczną w tym kraju, specjalnie palącą, rozwiązywaną jednak według receptury laickiej. Kościół wszakże poza nielicznymi działaczami świeckimi nie miał na tym polu odpowiednio przygotowanych sił, nie stanowili ich w każdym razie księża wychowani w przestarzałych seminariach typu sulpiciańskiego, skąd wychodzili, nie znając rzeczywistości, którą przecież mieli kształtować. Nic więc dziwnego, że ultramontanizm francuski rozwijający się w dolnych warstwach społeczeństwa potrafił być niekiedy bardzo aktywny. Stopniowo jednak, jeszcze za pontyfikatu Piusa IX, kończył się ten, mimo wszystko, dobry czas katolicyzmu francuskiego. Duży wpływ miała coraz bardziej ujawniająca się jego cecha: rojalizm⁵⁵, prowadzący w konsekwencji do identyfikacji republiki z duchem wrogim chrześcijaństwu. Z drugiej strony propaganda antykościelna przedstawiała republikę jako źródło postępu, a kler jako bastion obskurantyzmu sterowany z Rzymu. Nie można się więc dziwić, że w wyborach w 1876 roku na trzystu sześćdziesięciu deputowanych republikańców było już tylko stu trzydziestu katolików, w następnym roku te proporcje się potwierdziły. Marzenia o monarchii chrześcijańskiej straciły całkowicie aktualność. Zaczynała się nowa era Francji jako państwa laickiego i jawnie antyklerykalnego. Jak rzadko kiedy w dziejach – tak oczywista szansa została zaprzepaszczona tak nieodwracalnie⁵⁶.

Pius IX, jak mało który z papieży XIX wieku, był zdeterminowany w swym działaniu okolicznościami politycznymi. Nawet trudności Kościoła z okresu rewolucji francuskiej i czasów napoleońskich nie były tak brzemiennie w następstwie, jak przemiany społeczne, polityczne i światopoglądowe drugiej połowy XIX wieku. Niestety, papież nie w pełni rozumiał sens przemian ideologicznych, stąd też warunkowo ich nie akceptował. Ale również w działalności pastoralnej nie dostrzegano kwestii społecznej jako siły napędowej wielu

⁵⁵ Monarchizm (lub rojalizm) – pogląd głoszący, że monarchia jest najlepszym systemem politycznym (...). Termin rojalizm wszedł w użycie w czasie rewolucji francuskiej (1789-1799). Rojaliści francuscy dążyli wówczas do przywrócenia władzy królewskiej, zabiegali na emigracji o pomoc dworów w obaleniu rewolucji, organizowali powstania antyrewolucyjne na terenie kraju m.in. w Wandei i Paryżu (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Monarchizm>, dostęp: 15.12.2016).

⁵⁶ Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże...*, dz. cyt., cz. 1, s. 215-216, 218.

inicjatyw. Dlatego i masy pracujące nie pojmowały, dlaczego walka o poprawę bytu i sprawiedliwości musi być z natury rzeczy sprzeczna z Ewangelią. Tak jednak myślała większość migrującego ze wsi do ośrodków przemysłowych proletariatu, wykorzenionego z dawnych środowisk i napotykającego w nowym miejscu obcy sobie, karcący, owszem dobroczynny w sensie charytatywnym, ale nie solidarny na gruncie społecznym Kościół. Tymczasem zarówno lewica, jak i prawica, i koła liberalne wsączały w te klasy ducha nieufności do Kościoła i szerzyły programowy ateizm. Właściwie Kościół nawet nie spostrzegł momentu, w którym stracił wśród tych klas nie tylko autorytet, ale jakkolwiek rację bytu⁵⁷.

Biorąc pod uwagę niekorzystne, co więcej wrogie Kościołowi i głoszonej przez niego doktrynie, ideologie, jak również uwzględniając otwartą walkę z Kościołem i doktryną chrześcijańską, godny podkreślenia jest fakt, że dzięki jezuitom dostrzega się wpływy zdrowego chrystocentryzmu. Dawał on o sobie znać przede wszystkim poprzez nabożeństwo do Najświętszego Serca Pana Jezusa i przyjmującą się praktykę częstej Komunii Świętej, od połowy XIX wieku, nawet codziennej. W przypadku żywiołowego rozwoju kultu Serca Jezusowego widać to w sposób najbardziej oczywisty. 23 sierpnia 1856 roku uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa została zaprowadzona w całym Kościele⁵⁸. Uroczystość ta została wprowadzona przed beatyfikacją Małgorzaty Marii, która odbyła się 18 września 1864 roku. 29 czerwca 1873 roku nastąpiło poświęcenie Francji Najświętszemu Sercu Pana Jezusa. Rozpoczęto budowę bazyliki wotum, Sacré-Coeur na Montmartre⁵⁹. W dwustulecie objawień św. Marii Małgorzaty Alacoque, 16 czerwca 1875 roku Pius IX oddał Najświętszemu Sercu Jezusowemu cały Kościół. Kult Serca Jezusowego wyrażony w ten sposób miał w przyszłości zyskać dodatkowy wydźwięk społeczny, bowiem głosił Chrystusa królującego na ziemi. O swego rodzaju teokracji niesionej przez te praktyki pobożności świadczy oddawanie Sercu Jezusowemu całych narodów⁶⁰.

Podsumowując bogaty w wydarzenia okres rządów Piusa IX, mówi się o pontyfikacie wielkiego przełomu. Przede wszystkim papież, co uważano za

⁵⁷ Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt., cz. 1, s. 230-231.

⁵⁸ Formalnie święto, jako uroczystość liturgiczna, zostało ustanowione przez papieża Klemensa XIII 6 lutego 1765 roku, wówczas tylko dla Królestwa Polskiego, w wyniku zgody papieża na prośbę skierowaną do niego w memoriale biskupów polskich. Uroczystość tę rozszerzył dopiero papież Pius IX 23 sierpnia 1856 roku (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Uroczysto%C5%9B%C4%87_Naj%C5%9Bwi%C4%99tszego_Serca_Pana_Jezusa, dostęp: 30.11.2016).

⁵⁹ Bazylika została konsekrowana w 1919 roku (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Bazylika_Sacr%C3%A9-Coeur, dostęp: 30.11.2016).

⁶⁰ Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt., cz. 1, s. 217, 232-233.

klęskę, przestał się liczyć jako siła polityczna, ale zaczynał oddziaływać jako autorytet moralny i religijny. Niestety w czasie trwania jego pontyfikatu nie pojawiła się myśl o konstruktywnym rozwiązaniu kwestii społecznej. Papież widział niebezpieczeństwa niesione przez liberalizm, ale szczególnie na polu politycznym i doktrynalnym; mało natomiast zauważał jego konsekwencje społeczne, skądinąd chyba najbardziej drastyczne. Z liberalizmem światopoglądowym i politycznym rozprawił się papież w encyklice *Quanta cura*, gdzie o nadużyciach tego prądu w stosunku do najbiedniejszych nie powiedziano prawie nic, widząc tylko pogański materializm jako cechę najbardziej go dyskwalifikującą. Równocześnie papież potraktował socjalizm z tych samych pozycji, tak samo nie poświęcając uwagi jego aspektom społecznym. W sumie więc narastający problem proletariatu przemysłowego uszedł uwadze papieża, który tradycyjnie zalecał pomoc charytatywną dla najuboższych jako dzieło zrosnięte z posłannictwem Kościoła. Wiadomo jednak, że inicjatywy rozwiązania kwestii społecznej z pozycji katolickich pojawiły się już za czasów pontyfikatu Piusa IX, choćby w działalności biskupa Kettelera i znanych działaczy francuskich, takich jak de Mun i de La Tour du Pin czy L. Harmel. Brak wskazówek z Rzymu czynił te ruchy zbyt nieśmiały, by mogły one przyciągać robotników, zmuszonych walczyć o swoją egzystencję. Pius IX nie widział jednak innego poza dobroczynnością sposobu niesienia pomocy wyzyskiwanym. To właśnie ta postawa sprawiała, że odchodzili oni i poddawali się wpływowi lewicy, proponującej konkretny program poprawy bytu. Zmiana stosunku Kościoła do kwestii społecznej stała się priorytetową dla następcy Piusa IX, którym stał się wybrany 20 lutego 1878 roku kardynał Gioacchino Vincenzo Raphaelo Luigi Pecci. Przybrał on imię Leon XIII⁶¹.

2.3. Nauczanie społeczne Leona XIII pod kątem liberalizmu i kapitalizmu

Papież Leon XIII w wieku sześćdziesięciu siedmiu lat wybrany został na Stolicę Piotrową 20 lutego w 1878 roku, jako 256. następca św. Piotra. Jego pontyfikat trwał do 20 lipca 1903 roku. Zmarł w wieku dziewięćdziesięciu trzech lat. Nie ulega wątpliwości, że jego długi pontyfikat przypadła na lata najbardziej dynamicznych zmian w dziedzinie społeczno-politycznej, jak również w dziedzinie gospodarczej, politycznej i religijnej. Był on świadkiem ewolucji i osiągnięcia *apogeum* tych przemian. W związku z wyborem Leona XIII na

⁶¹ Por. tamże, s. 235-237, 242.

urząd papieża, zauważa się w pierwszym rzędzie jeden z fundamentalnych faktów, że na jego poprzedniku Piusie IX kończy się lista papieży, którym przypadła rola obrońców Kościoła i jego nauki. Z Leonem XIII zaczyna się nowa era w historii papieństwa. Leon XIII przedstawia typ papieża z wielką umysłową otwartością, z wielkim intelektem, czujnego i zdolnego zrozumieć ducha swojej doby⁶². Przeniknięty ideą, że Jezus Chrystus jest dla wszystkich ludzi Drogą, Prawdą i Życiem, że Jego władza duchowa musi się rozszerzać na wszystkie narody świata, Najwyższy Pasterz nie przestaje od początku swojego pontyfikatu adresować słowa do ludzi dobrej woli. Wikariusz Jezusa Chrystusa mówi w Jego imię do narodów, które mają potrzebę być prowadzone, aby dotrzeć do zbawienia. Z chwilą rozpoczęcia przez Leona XIII społecznego nauczania świat bardziej przekonuje się o tym, że Stolica Piotrowa jest dla ludzi źródłem, skąd czerpią słowa życia i prawdy⁶³.

W oparciu o treść i sposób nauczania daje się od początku zauważyć, że Leon XIII używa języka uczonego teologa, filozofa, męża stanu, który uczy na podstawie pogłębionej historii. Jego spostrzeżenia nawiązywały do przeszłości, ale duch oświecony przez intuicję dotyczył przyszłych wydarzeń⁶⁴. Na podstawie zyskanych informacji namiestnik Chrystusa mógł sobie stawiać bardzo celowe pytania, które dotyczyły istoty problemów doby, a przy tym nie bał się konfrontacji. Leon XIII wysunął Kościół do rewolucyjnego świata i przez jego wielki optymizm starał się „pojednać” kościelną tradycję w swojej integralności z nowoczesnym duchem. Bez wątpienia można by stwierdzić, że ustanowił on nową epokę w historii katolickiego Kościoła i przez odwagę postawioną na wierze zapoczątkował taki nurt, bez którego nie można sobie wyobrazić dalszych następców na Piotrowej katedrze. Wydobył katolicyzm z getta do centrum światowego życia⁶⁵.

Papież Leon XIII od samego początku nieustannie stara się naprawić szkody uczynione Kościołowi przez Wielką Rewolucję Francuską oraz bezbożność. Z drugiej strony opatrność Boża postawiła go na Stolicy Piotrowej, aby podjął pracę pozyskania świata dla katolicyzmu przez dostosowanie prawd i obyca-

⁶² Por. P. Köhler, *Il progetto universale di Leone XIII. Obiettivi e metodi in storia della Chiesa*, vol. IX, Milano 1993, s. 12, cyt. w: L. Hromják, *Rerum novarum – Predstavenie Leva XIII, a jeho doby*, w: „*Duchovný Pastier*”, nr 5, maj 2011, s. 200.

⁶³ Por. F.M. Schindler, *Léon XIII dans ses encycliques*, w: *Rome. Le chef suprême l'organisation et l'administration centrale de l'Église*, Paris 1900, s. 70.

⁶⁴ Por. tamże.

⁶⁵ Por. P. Köhler, *Il progetto universale...*, dz. cyt., s. 12, w: L. Hromják, *Rerum novarum – Predstavenie...*, dz. cyt. s. 203-204.

jów do potrzeb i warunków współczesnych i przez odpowiednią działalność praktyczną. Poprzednik Leona XIII, papież Pius IX umiera na posterunku obrońcy, przeszedłszy burze walk i doświadczywszy goryczy opuszczenia. Papież Leon XIII wstępuje na tron apostolski po burzliwych wydarzeniach, aby podjąć pracę przekonania świata o wzniosłości katolickiej nauki, jej korzyściach i konieczności dla społeczeństwa ludzkiego. Równocześnie dał odczuć całej ludzkiej społeczności konieczne przebudzenie przez boską cnotę, jaką jest miłość. Dlatego Leon XIII stara się ją ukazywać poprzez wysiłek bycia w pozycji najlepszego przyjaciela i dobroczyńcy dla książąt i narodów⁶⁶. Stąd starał się pojednać wszystkie narody z Kościołem przez nawiązywanie i umacnianie przyjacielskich kontaktów między Stolicą Apostolską i różnymi narodami z ponownym ustanowieniem religijnego pokoju. Dlatego ze szczególną troską zabiegał Leon XIII o nawiązanie dobrych stosunków z państwami. Rozumiejąc, że królestwo Chrystusowe „nie jest z tego świata” i że zadaniem Kościoła nie jest rządzenie państwami oraz kierowanie nimi, stawał zawsze na gruncie istniejących ustrojów publicznych i pertraktował zarówno z Republiką Francuską, jak i z monarchią absolutną w Rosji, mając zawsze jeden wzgląd przed oczyma: dobro dusz i Kościoła. Dzięki temu udało mu się zakończyć prześladowanie Kościoła w Prusach (*Kulturkampf*) i sparaliżować przynajmniej częściowo działania masonerii francuskiej przeciw Kościołowi. Pomyślnymi były jego wystąpienia i trafnie podjęte decyzje na rzecz Kościoła w Szwajcarii i Norwegii. Oprócz tego miarą jego autorytetu, jakim się cieszył, było powierzenie mu funkcji arbitra w międzynarodowych sporach⁶⁷.

Biorąc pod uwagę całościową działalność papieża Leona XIII, do której należy nauczanie *ex cathedra*, można w niej zauważyć dwie zasadnicze grupy działań. Pierwsza grupa przedsięwzięć miała za cel dostosowanie nauki Ko-

⁶⁶ Por. Archivio degli Affari Ecclesiastici Straordinari (AES), Stati Pontifici, 1887, pos. 1072, fasc. 345, f. 9v., w: L. Hromják, *Rerum novarum – Predstavenie...*, dz. cyt., s. 203-204.

⁶⁷ Najpierw było to w 1885 roku między Niemcami i Hiszpanią w sporze o wyspy Karola, później i w innych sporach. W 1885 roku w sporze o Oceanię i w przeciągu dalszych czternastu lat pełnił rolę arbitra w czternastu krajach Europy i Północnej Ameryki. Papież Leon XIII rozpoczął takie dyplomatyczne działanie, że można go uważać za największego dyplomata z tego czasu. Najlepszym dowodem tego jest, że Stolica Apostolska w latach 1878-1922 interweniowała w międzynarodowych sporach aż 177 razy. Sukces papieża Leona XIII w światowej dyplomacji uznali i protenstancy historycy. Leonowi XIII udało się nawiązać dyplomatyczne stosunki z licznymi państwami świata. Ten wynik papieskiej polityki Leona XIII daje się zrozumieć o tyle więcej, że Stolica Apostolska utrzymywała w 1878 roku, tj. w roku wyboru Leona XIII, przyjacielskie stosunki jedynie z Hiszpanią, Austro-Węgrami i niektórymi państwami Ameryki Łacińskiej (por. L. Hromják, *Rerum novarum – Predstavenie...*, dz. cyt., s. 205; por. też J. Piwowarczyk, *Encyklika Leona XIII o kwestii robotniczej „Rerum novarum”*, Kraków 1931, s. 6, 8.

ściół do potrzeb współczesnych. Druga orientacja związana była z działaniami podjętymi na rzecz porozumienia ze światem zewnętrznym. Jednakże za swój główny priorytet papież Leon XIII wybrał sobie uczynienie wszystkiego, aby chrześcijańskie zasady ponownie powróciły do prywatnego i społecznego życia. Stąd Leon XIII podczas całego swojego pontyfikatu konsekwentnie będzie realizował w tej perspektywie dwa zasadnicze cele. Pierwszym ze wspomnianych celów jest poszukiwanie odnowy życia chrześcijańskiego w społeczeństwie cywilnym, w rodzinie, u książąt, a także w całych narodach. Drugim celem jest ciągły wysiłek papieża, aby doprowadzić do jedności z Kościołem tych, którzy się oddzielili od niego przez odrzucenie wiary lub posłuszeństwa⁶⁸. W realizacji tychże celów towarzyszyć mu będzie głębokie przekonanie, że jedynie religia jest zdolna zniszczyć u samego korzenia zło i że religia jest pierwszym warunkiem odnowy zwyczajów chrześcijańskich, bez których także środki zasugerowane przez ludzką roztropność, jako najskuteczniejsze, będą mało zdolne, aby wytworzyć zbawienne rezultaty⁶⁹. Stąd w duchu odpowiedzialności za realizację zbawiennych celów, Leon XIII decyduje się na wykorzystanie jednego z bardzo istotnych środków, jakim stało się, zaledwie po dwóch miesiącach od chwili wyboru, wydawanie encyklik o tematyce społecznej⁷⁰. W przygotowywanych i zaprezentowanych podczas trwania jego pontyfikatu, dziesięciu encyklikach społecznych, jak również w innych dokumentach, ich autor, w oparciu o zdobyte doświadczenie oraz na podstawie studiów historyczno-teologicznych dokonał

⁶⁸ Por. F.M. Schindler, *Léon XIII dans ses encycliques*, dz. cyt., s. 71.

⁶⁹ Por. tamże, s. 81.

⁷⁰ W sensie ścisłym dopiero od XVIII wieku nazywa się encyklikami listy adresowane przez Najwyższego Pasterza i poświęcone ogólnie chrześcijaństwu. W tym ścisłym sensie pierwsza encyklika adresowana była w 1740 roku przez papieża Benedykta XIV. Jest to encyklika – list, który traktuje o obowiązku biskupów. Trochę później, w 1745 roku, ten sam papież opublikował encyklikę *Vix pervenit o pożyczaniu i zysku* (por. J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, t. 1, Paris 1953, s. 48). Gdy chodzi o papieskie nauczanie społeczne, z dostępnych archiwalnych materiałów wie się, że w okresie od 1433 do 1745 roku jest zarejestrowanych trzydzieści sześć papieskich wypowiedzi, których treścią były problemy społeczne. To znaczy średnio na każde osiem i pół roku jedna wypowiedź. W następnych stu latach (1745-1845) tych wypowiedzi było już dziewiętnaście, to znaczy w przybliżeniu na każde pięć lat jedna wypowiedź. Od 1845 roku aż po dzisiejszą dobę mamy nie tylko sześćdziesiąt sześć encyklik o charakterze społecznym, ale można powiedzieć, że nie istnieje papieski dokument o pastoralno-moralizatorskiej orientacji, w którym by brakowało wyraźnie społecznych akcentów. Historycy jednak zgadzają się w tym, że dopiero od 1740 roku, gdy papież Benedykt XIV wydał 3 grudnia 1741 roku swój list *Ubi primum*, gdy wprowadził nazwę encyklika na oznaczenie jednego z najważniejszych dokumentów, rezerwuje się to pojęcie dla szczególnej kategorii listów. Od tego czasu, więc w przeciągu ostatnich dwudziestu pięciu lat drugiego tysiąclecia siedemnastu papieży wydało razem 287 encyklik. Niepobity rekord w tej liczbie ma do teraz tylko papież Leon XIII (1878-1903), który w przeciągu dwudziestu pięciu lat swojego pontyfikatu wydał łącznie osiemdziesiąt osiem encyklik (por. S.M. Ďurica, *Sto rokov encykliky...*, dz. cyt., s. 7).

swoistej syntezy sytuacji społecznej pod kątem tak zwanej kwestii społecznej lub robotniczej.

Punktem wyjścia do zabrania głosu w sprawach społecznych, jest dla Leona XIII stwierdzenie istnienia tak zwanej kwestii społecznej albo robotniczej, którą w najogólniejszym sensie można streścić jako zaistnienie głębokiego kryzysu materialno-duchowego. Kryzys ten w XIX wieku osiągnął swoje *apogeu*m. Dla Leona XIII jest to najbardziej stosowna chwila, aby poprzez swoje nauczanie dać odpowiedź na kluczową kwestię: jak wygląda życie indywidualne i społeczne bez uwzględnienia chrześcijańskiej doktryny społecznej, jak również bez twórczego wpływu Kościoła na stosunki społeczne oraz jak funkcjonują państwa bez chrześcijańskich pryncypiów. Inaczej mówiąc Leon XIII stara się odpowiedzieć na pytanie: „Co w ramach rewolucji przemysłowej i postępu technicznego przyniósł ze sobą kapitalistyczny system gospodarczy, oparty na zasadach ekonomii liberalnej i niepohamowanej konkurencji, oraz co zyskało społeczeństwo jako całość, realizując ten system?”. Bardziej dokładnie, papież, biorąc pod uwagę wiele aspektów, otwarcie mówi o negatywnych konsekwencjach kapitalizmu, podkreślając to, kto i za jaką cenę najwięcej zyskał, żyjąc w tym systemie gospodarczym i w systemie politycznym, którym jest republika. W odpowiedzi na pytania dotyczące genezy kryzysu, koncentruje swoją uwagę na problemie niezgodności zwyczajów z zasadami chrześcijańskimi. Z jednej strony odważnie stara się wskazać winnych i odpowiedzialnych za zaistniałą sytuację. Z drugiej strony rodzi się u papieża potrzeba obrony prawdy i tezy o uległości Stolicy Apostolskiej oraz przekonania ludzi o wielkiej roli Kościoła i możliwości jego wkładu w rozwiązanie trudnych problemów społecznych, które powstawały na przestrzeni kilku wieków⁷¹. Papież podjął taką decyzję ze świadomością, że moralność chrześcijańska musi zderzyć się z prawami antychrześcijańskimi i że dojdzie do konfrontacji z rewolucją przemysłową oraz systemami politycznymi, które w programie zakładają bezkompromisową walkę z Kościołem⁷². Należy podkreślić, że papież w swoim nauczaniu społecznym ma świadomość, że obydwa aspekty – materialny i duchowy są ze sobą bardzo ściśle powiązane oraz współzależą od siebie. Stąd nauczanie społeczne skoncentrowane będzie z jednej strony na sytuacji duchowo-religijnej ówczesnego społeczeństwa. Z drugiej strony papież będzie traktował o problemach społecznych z punktu widzenia ekonomiczno-materialnego. Jakkolwiek w nauczaniu papież Leon XIII wyjątkową uwagę poświęca kwestiom materialnym, kwestia

⁷¹ Por. EIA z 25.12.1888, w: LAL XIII, t. 2, s. 247.

⁷² Por. J. Puchałka, *Leon XIII a kwestia robotnicza*, Kraków 1922, s. 16.

społeczna nie jest dla niego w pierwszym rzędzie kwestią ekonomiczną, ale moralną i religijną⁷³. Stąd Leon XIII w ramach bardzo wnikliwej i szczegółowej analizy elementów tworzących życie społeczne, zaprezentuje chrześcijańską doktrynę, która w aspekcie religijno-moralnym obejmuje praktycznie wszystkie dziedziny i wszystkie grupy społeczne odpowiedzialne za prawidłowy przebieg życia społecznego, gospodarczego i religijnego. W tym względzie uważa się wybór Leona XIII za opatrnościowy, a na całe jego dzieło nauczania społecznego, spogląda się jako na wypracowanie teologii państwa i cywilnego społeczeństwa⁷⁴.

Biorąc pod uwagę wspomniane główne aspekty, pod których kątem Leon XIII dokonuje oceny stanu duchowo-materialnego ówczesnej ludzkiej cywilizacji, papież zauważa i uświadamia sobie, że ma przed sobą z jednej strony społeczeństwo „zdechrystianizowane”, to znaczy zdegradowane i zniszczone duchowo oraz moralnie. Jest to więc w sensie duchowym społeczeństwo ubogie duchowo i podzielone tak w sensie duchowym, jak i materialnym. Zdechrystianizowany jest zwłaszcza świat robotniczy. Z drugiej strony społeczeństwo, które poddaje on ocenie z punktu widzenia materialnego znajduje się w znacznej części, w stanie skrajnej niezawinionej materialnej biedy i nędzy⁷⁵. Oprócz tego Leon XIII ma pełną świadomość, że jego nauczanie w dziedzinie społecznej urzeczywistnia się w kontekście permanentnej i konsekwentnie zaplanowanej, długofalowej i skrzętnie przeprowadzanej, bezprecedensowej walki z religią, Kościołem i autorytem papieża. Jest to walka wywoływana ze strony przeciwników religii i Kościoła w ramach długo planowej polityki odrzucania zasad chrześcijańskich. Walka ta będzie trwać w czasie całego pontyfikatu Leona XIII. Potwierdzają to liczne dokumenty wydane przez Leona XIII⁷⁶.

W sensie bardziej szczegółowym aspekt duchowy związany z kwestią społeczną obejmuje szeroki zakres różnych spraw. Na ten temat Leon XIII wielokrotnie zabrał głos m.in. w encyklice: *Exeunte iam anno* (EIA), wydanej 25 grudnia 1888 roku, z okazji jubileuszu 50-lecia przyjęcia święceń kapłańskich. W dokumencie tym autor wskazuje na wiele przejawów duchowego

⁷³ Por. GDC z 18.01.1901, w: LAL XIII, t. 1, s. 213.

⁷⁴ Por. H. des Houx, *Joachim Pecci (1810-1878)*, Paris 1900, s. 339; F. Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, Paris 1884, t. 3, s. 447- 448.

⁷⁵ Por. RN, nr 1, w: DNSK, cz. 1, Lublin 1996, s. 65.

⁷⁶ Por. Por. IDC, w: LAL XIII, t. 1, s. 11; QA z 18 grudnia 1878 roku, w: LAL XIII, t. 1, s. 29 oraz HG z 20 kwietnia 1884 roku, w: LAL XIII, t.1, s. 245, 253, 265; L1 z 8.12.1892 oraz L2, również z 8.12.1892, w: LAL XIII, t. 3, s. 157, 164; L3 z 20.12.1893, w: LAL XIII, t. 4, s. 48; NGG z 8.12.1884 w: LAL XIII, t. 1, s. 229-231 oraz OAM z lutego 1897 roku, w: LAL XIII, t. 5, s. 105; AS z 25.05. 1899, w: LAL XIII, t. 6, s. 33; DLJ z 8.09.1889, w: LAL XIII, t. 6, s. 104.

kryzysu społeczeństwa. Aspekt ten zaznaczony jest także już w pierwszej encyklice Leona XIII: O postaciach zła w społeczeństwie oraz o misji Kościoła i papieża *Inscrutabili Dei consilio* (IDC), z 21 kwietnia 1878 roku, a w bardzo szerokim zakresie potraktowany jest w encyklice HG, wydanej 20 kwietnia 1884 roku. Oprócz tego o kwestii społecznej traktuje encyklika *Sapientiae christianae* (SCH), z 10 stycznia 1890 roku, jak również encyklika RN z 15 maja 1891 roku. Tematyka ta będzie także powracać na łamach innych dokumentów. We wspomnianych dokumentach do najbardziej istotnych przejawów duchowego kryzysu zalicza papież przede wszystkim kontestację, czyli negację Bożego objawienia, a co za tym idzie całkowite wyeliminowanie religii i Kościoła z życia indywidualnego, jak i społecznego, a zwłaszcza odrzucenie wpływu Kościoła na życie polityczne. Papież mówi o postawieniu jakby muru pomiędzy Kościołem i społeczeństwem cywilnym. W państwowym ustawodawstwie i zarządzaniu państwami nikt nie liczy się z autorytetem boskiego i świętego prawa. Dlatego czyni się wszystko, aby oddalić religię z całego wpływu na serca ludzi pełniących obowiązki w życiu cywilnym. Jako rezultat tego sposobu działania znikła prawie kompletnie wiara w Chrystusa w społeczeństwie⁷⁷. Do społeczeństwa cywilnego udało się wsączyć fałszywe przekonanie o tym, że Kościół jest wrogiem pomyślności. Dlatego papież konstatuje, że znikła prawie kompletnie wiara w Chrystusa w społeczeństwie. Jeśli byłoby to możliwe, uważa Leon XIII, wyrzucono by Boga samego z ziemi. Wszystko to dzieje się w imię fałszywie pojętej wolności. W związku z tym pod wpływem pewnych przewrotnych ideologii i kierunków filozoficznych, nastąpiło najpierw wywrócenie fundamentów, na których miałyby się budować życie indywidualne, społeczne i polityczne, a następnie doprowadzenie do istnienia cywilizacji bez moralnej i etycznej bazy, w której jedyną regułą staje się egoizm. Pociągnęło to za sobą zniszczenie instytucji chrześcijańskich jako bazy dla społeczeństwa.

Wraz z odrzuceniem zasad chrześcijańskich nastąpiła pogarda dla Kościoła i religii oraz odrzucenie autorytetu papieskiego, a także autorytetu i władzy biskupów. Jedną z bardzo negatywnych konsekwencji zmiany stosunku ludzi wrogo nastawionych do Kościoła i religii stał się antyklerykalizm, jak również wywoływanie rewolucji i prześladowanie hierarchii kościelnej⁷⁸. Inną konsekwencją pogardy dla Kościoła i religii stało się to, że wraz z odrzuceniem boskiego i kościelnego autorytetu, moralny autorytet zastąpiony został przez

⁷⁷ Por. AS, s. 33.

⁷⁸ Por. R. Rémond, *L'anticlericalisme en France...*, dz. cyt., s. 27 i nn.

absolutny autorytet państwa. Jednakże zmiany w mentalności spowodowały także stratę samej roli państwa w sensie politycznym. Poprzez wpływ filozofii liberalizmu zniszczony został system prawny. Tym został zakwestionowany polityczny autorytet państwa i władzy, z którym ściśle związana jest podstawowa funkcja państwa – stania na straży dobra wspólnego tak w sensie indywidualnym, jak i społecznym. Brak ustawodawstwa i systemu prawnego doprowadził do anarchii⁷⁹. W kwestii moralnego autorytetu państwa należy podkreślić, że pod wpływem liberalizmu posłuszeństwo Bogu i Kościołowi zostało zastąpione absolutną wolnością. Cała zaś baza liberalno-naturalistyczna istotnie przyczyniła się do stworzenia państwa liberalnego, co w najwyższym stopniu otworzyło drogę do zaistnienia liberalnej ekonomii, a następnie liberalnego kapitalistycznego systemu gospodarczego z daleko idącymi konsekwencjami tak w życiu jednostki, jak i całych społeczeństw. Za najbardziej bolesną konsekwencję wprowadzenia w życie wspomnianego systemu na bazie ludzkich przepisów, to znaczy bezbożności, ateizmu oraz laicyzacji, papież uznał pogardę dla człowieka⁸⁰.

W tym, co dotyczy najbardziej fundamentalnego przejawu kryzysu duchowego, to znaczy odrzucenia religii i Boga oraz Kościoła jako jedyne go autorytetu i zasady, na której miałyby się budować życie społeczne i religijne, Leon XIII po stwierdzeniu faktu, że kryzys w sferze duchowej głęboko dosięga ludzką naturę, w pierwszym rzędzie koncentruje swoją uwagę na tych przejawach kryzysu, które wyrażają degradację natury ludzkiej. Na ten temat pisał we wspomnianej encyklice *EIA*. Papież, mówiąc o niezgodności zwyczajów chrześcijańskich z zasadami chrześcijańskimi, kreśli pewną negatywną panoramę życia duchowego ludzi, a tym samym dokonuje pewnego rodzaju zestawienia przejawów duchowego kryzysu. W tym sensie autor wspomnianego dokumentu z głębokim zażenowaniem koncentruje się najpierw na samym człowieku i stwierdza, że wraz z odrzuceniem Boga i jego zasad, ludzie zapomnieli o swojej genezie, o swoim przeznaczeniu, o swoich uczuciach. Pod wpływem szerzenia cywilizacji konsumpcji i przyjemności ludzie przywiązali się do dóbr kruchych i przemijających. Ludzką mentalność opanował smak dobrobytu i przyjemności. Zdaniem papieża nastąpiła nieopanowana miłość

⁷⁹ Por. P. Boutry, *Rerum novarum et le climat...*, dz. cyt., s. 84.

⁸⁰ Por. IDC, s. 11-13; SCH, w: LAL XIII, t. 2, s. 283; L z 20 czerwca 1888 roku, w: LAL XIII, t. 2, s. 221 oraz Leon XIII, RN, nr 2, w: DNSK, cz. 1, dz. cyt., s. 66; L4 z 13.08.1883, w: LAL XIII, t. 3, s. 220; L5 Leona XIII do prezydenta Republiki Francuskiej Jules'a Grévy (pełnił tę funkcję od 30 stycznia roku 1879 roku do 2 grudnia 1887 roku) z 12.05.1883, w: LAL XIII, t. 6, s. 243-247.

do pieniędzy, które zaślepiają człowieka. Stąd ludzie nie są zdolni odróżnić, co jest sprawiedliwe, a co jest bezprawiem. Dlatego niezwykle jaskrawo występuje pogarda wobec nędzy innych. Bardzo wyraźnie daje się zauważyć serca nadęte pychą, które odrzucają całe poddanie prawu i gardzą każdym autorytetem. Streszczeniem relacji do innych jest wyłączna miłość siebie, którą definiuje się jako prawdziwą wolność⁸¹.

W ścisłym związku ze wspomnianymi przejawami duchowego kryzysu jest rozpętanie demoralizującej kampanii zaproszenia do grzechu. Stąd ogromny wysiłek skoncentrowany jest na zasianie zarodków zła w sercach dzieci i młodzieży. Temu celowi służą, zdaniem papieża m.in. haniebne spektakle, gazety ośmieszające cnotę, a gloryfikujące bezwstyd. Następnie jest mowa o braku w szkole edukacji religijnej, o braku jakiegokolwiek moralnego autorytetu. Wielu profesorów opiera się w procesie edukacji wyłącznie na rozumie, a na boku pozostawia boską wiarę. W ramach edukacji wpaja się dzieciom i młodzieży przekonanie o tym, że człowiek i zwierzę mają tę samą naturę. Następnie w odniesieniu do życia codziennego papież mówi o nienasyconej żądzy, która popycha ludzi do walki bez rozejmu, jednych do obrony tego, co mają, innych do zyskania tego, czego nie mają. U najgłębszych korzeni takiego postępowania jest zdaniem papieża nadęta pycha zmierzająca do tego, aby jak największa część rodzaju ludzkiego wydana była na łup wstrząsów politycznych i miotana oraz niesiona przez fale niepokojów, które nie pozostawiają nikogo ochronionego przed strachem i niebezpieczeństwem⁸².

Bardziej drastycznie i w bardzo szerokim zakresie oraz kontekście życia społecznego traktuje Leon XIII, na łamach swoich dokumentów, kwestię kryzysu w aspekcie materialnym. Z punktu widzenia egzystencjalnego jest to przede wszystkim społeczeństwo podzielone na dwie zasadnicze warstwy. Pierwszą z nich tworzy stosunkowo mała grupa ludzi bardzo bogatych, którzy na przestrzeni historii wykorzystali warunki i możliwości, jakie im stworzyła koniunktura polityczna na bazie wygodnej dla nich filozofii i przychylnego im rozwoju społecznego. Wspomniane warunki umożliwiły im zyskanie i zgromadzenie wielkich fortun i bogactwa. Jest to grupa ludzi, których nikt nie kontroluje w swojej działalności, kierujących się w swoim postępowaniu jedynie własnym egoizmem. Grupa ta ma wpływ na politykę i stosunki społeczne. Z drugiej jednakże strony są ogromne rzesze ludzi biednych, wykorzystywanych i poniżonych w swojej ludzkiej godności. Jest to wielka rzesza, zwłaszcza

⁸¹ Por. EIA, s. 247-248.

⁸² Por. tamże, s. 249-251; AS, s. 33.

robotników, którymi nikt się nie interesuje, ludzi zdanych wyłącznie na siebie, ludzi którym nikt nie pomaga w rozwiązaniu ich palących i bolesnych problemów egzystencjalnych. W konsekwencji prowadzi to do kolosalnych różnic i do wytworzenia potężnego napięcia pomiędzy klasą robotników a klasą ludzi zamożnych i bogatych. Stąd wraz z budzeniem się świadomości politycznej klas poniżonych rodzi się pod wpływem ideologii socjalistycznej „żądza nowości”, pewnego rodzaju napięcie, to znaczy chęć zmiany sytuacji społecznej. Dla papieża Leona XIII jest to istotą kwestii społecznej⁸³.

Papież po uświadomieniu sobie wagi chwili, podjął decyzję, aby stawić czoło zaistniałemu problemowi. Tym, co pomogło Leonowi XIII w podjęciu tak istotnej decyzji, było przekonanie, że kwestia społeczna jest w pierwszym rzędzie kwestią moralną. Stąd papież, będzie się wypowiadał z pozycji najwyższego autorytetu moralnego. Jako widzialna głowa Kościoła czuł się odpowiedzialny i kompetentny zabrać głos w tej sprawie. Zabranie głosu przez Leona XIII miało być opatrnościowym wkładem Kościoła w rozwiązanie kwestii społecznej i wyrażeniem gotowości, jak również konkretnym gestem dobrej woli Kościoła okazanym w celu rozwiązywania problemów społecznych w przyszłości. Na wspomniany fakt spogląda się jako na oficjalny początek nauczania społecznego kościoła. Równocześnie Leon XIII skorzystał z okazji, aby poprzez zabranie głosu w sprawach społecznych wzmocnić pozycję Kościoła i papieżstwa oraz zwiększyć jego autorytet. W tym papież widział atut gwarantujący mu sukces i powodzenie w realizacji zamierzonego celu, to znaczy odnowy społecznej. Z tą intencją Leon XIII chciał oprzeć swoje nauczanie na niekwestionowanym solidnym doktrynalno-historyczno-filozoficznym fundamencie, aby na tak rozumianej bazie wskazać na wszystkie podstawowe elementy składające się na kwestię społeczną. Stąd jednym z pierwszych istotnych posunięć papieża, podjętych z intencją zaprezentowania stanowiska Kościoła w kwestii społecznej, a tym samym zaproponowania konkretnego rozwiązania problemów społecznych z punktu widzenia Kościoła, było po ocenie sytuacji społecznej, dotarcie do najbardziej istotnych historyczno-ideologicznych przyczyn, które doprowadziły do zrodzenia się kwestii społecznej. Głęboka i wszechstronna analiza kwestii społecznej, jaką przeprowadził Leon XIII w aspekcie doktrynalno-historycznym doprowadziła go do przekonania, że najgłębszą przyczynę pojawienia się kwestii społecznej widzi on w odejściu narodów od chrześcijaństwa, zwłaszcza pod wpływem filozofii liberalizmu oraz ich umyślnym oderwaniu się od społecznego związku ze Stolicą Apostolską⁸⁴. Jak wielkie znaczenie miała liberalna ideologia w powstaniu

⁸³ Por. QA, s. 37; EIA, s. 251; RN, nr 1; L6, w: LAL XIII, t. 3, s. 215-217.

⁸⁴ Por. IDC, s. 13 i nn.

kwestii społecznej, może świadczyć pogląd, według którego porównuje się jej wpływ na stosunki społeczne do przewrotu, który spowodował nieobliczalne następstwa. Stąd Leon XIII ma rację, gdy otwarcie mówi, że nie można go chwalić, jak również innych kierunków, które zrodziły się na bazie liberalizmu⁸⁵. Należą do nich takie nurty filozoficzno-teologiczne jak: naturalizm⁸⁶, racjonalizm, nihilizm⁸⁷, marksizm⁸⁸, materializm, socjalizm⁸⁹, komunizm⁹⁰, a w konsekwencji ateizm⁹¹. Do tychże głównych nurtów dołączyły inne prądy myślowe, które

⁸⁵ Por. tamże, s. 13; Encyklika Leona XIII o kwestii socjalnej z 1921 roku, dz. cyt., s. 16. Liberalizm jest ideologią i kierunkiem politycznym, którego nazwa pochodzi z łac. *liberalis* – wolnościowy, od łac. *liber* – wolny. Według tego poglądu wolność jest nadrzędną wartością. Liberalizm jest ściśle związany z indywidualizmem, stanowczo odrzuca kolektywizm oraz opowiada się za jak najmniejszym krępowaniem wolności jednostki przez prawo. Swoją nazwę zawdzięcza hiszpańskim liberales, opozycjonistom wobec arbitralnych rządów monarchii hiszpańskiej (por. N. Davies, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków 1998, s. 852).

⁸⁶ Naturalizm (fr. *naturalisme*), kierunek w filozofii, którego celem jest wyjaśnienie rzeczywistości przyczynami naturalnymi, tłumaczy całość zjawisk działaniem praw przyrody. Jednym z najważniejszych propagatorów i twórców naturalizmu był bez wątpienia Emil Zola [1840-1902] (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Naturalizm>, dostęp: 30.11.2016).

⁸⁷ Nihilizm (od łac. *nihil* – nic) pogląd filozoficzny całkowicie lub częściowo negujący istnienie pewnych bytów. (...) W filozofii społecznej nihilizm jest czasami wykorzystywany do określenia takiego stanu społecznego, w którym jednostki są przeświadczone o braku celowości wraz z doświadczeniem pustoty znaczeniowej wszelkich relacji i unormowań prawnych, zwyczajowych, czy kulturowych (...). Poglębienie się tendencji nihilistycznych w społeczeństwie przewidywał Fryderyk Nietzsche (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Nihilizm>, dostęp: 30.11.2016).

⁸⁸ Marksizm – światopogląd polityczno-społeczno-gospodarczy wywodzący się z myśli Karola Marksa, a także, w mniejszym stopniu, Fryderyka Engelsa. Myśl Marksa rozwijała się pod wpływem dwóch sprzecznych tendencji, determinizmu i aktywizmu (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Marksizm>, dostęp: 30.11.2016).

⁸⁹ Socjalizm (od łac. *societas* – wspólnota) – wieloznaczeniowe pojęcie, odnoszące się do ideologii politycznej wywodzącej się z utopijnej filozofii politycznej rozwijającej się w latach 30. i 40. XIX wieku we Francji lub doktryna gospodarcza postulująca upowszechnienie świadczeń socjalnych i poddanie gospodarki kontroli społecznej (poprzez instytucje państwowe, samorządowe, korporacyjne lub spółdzielcze). Częścią wspólną wszystkich odmian socjalizmu jest (częściowe lub całkowite) odrzucenie idei kapitalizmu oraz promowanie idei sprawiedliwości społecznej (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Socjalizm>, dostęp: 30.11.2016).

⁹⁰ Komunizm – od łac. *communis* – wspólny – ideologia społeczna, klasyfikowana jako utopijna, polityczna, gospodarcza, której celem jest utworzenie społeczeństwa pozbawionego ucisku i wyzysku klasowego, a więc społeczności opartej na wspólnej własności środków produkcji i równym podziale dóbr. Autorzy tej ideologii to Karol Marks i Fryderyk Engels (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Komunizm>, dostęp: 30.11.2016).

⁹¹ Ateizm – odrzucenie teizmu lub pogląd bądź doktryna głosząca odrzucenie wiary w istnienie boga. W najszerszym znaczeniu jest to brak wiary w istnienie boga, bóstwa i sił nadprzyrodzonych, jako sprzecznych z rozumem i nienaukowych, oraz negujący potrzebę religii (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Ateizm>, dostęp: 30.11.2016).

Kościół ocenił i uznał jako herezję⁹². Do najważniejszych herezji, które głęboko podzieliły ludzkość, należą niewątpliwie islam⁹³ oraz protestantyzm⁹⁴. W związku z protestantyzmem uważa się, że stał się on bazą dla powstania socjalizmu. W praktyce oznacza to, że protestantyzm Lutera zastąpił protestantyzm socjalny (Wolter, Mirabeau, Saint-Simon, Prudhon i Marks)⁹⁵.

Umieszczenie na pierwszym miejscu naturalizmu w hierarchii najbardziej istotnych przyczyn zmian, jest w pełni uzasadnione. Filozofia ta twierdzi, że natura ludzka nie została przez grzech pierworodny skażona, że człowiek z natury nie ma skłonności do złego, to znaczy jest doskonały z przyrodzenia. Stąd walka z namiętnościami, złymi skłonnościami jest urojeniem, a ich zaspokojenie jest jedynym i skutecznym lekarstwem. Dlatego według naturalizmu i racjonalizmu całe dzieło odkupienia rodu ludzkiego jest zbyteczne. Według naturalizmu nie ma sensu podnosić moralnie tego, kto nie upadł. Nie ma też sensu oczyszczać tego, który jest czysty, wieść do doskonałości już doskonałego. Jest to więc deizm, który zaprzecza działaniu Boga w świecie, a w końcu jest to ateizm, który neguje istnienie Boga. W takim wypadku miejsce Boga zastępuje albo człowiek, albo państwo, to znaczy następuje ubóstwienie człowieka lub państwa. Jeśli bowiem człowiek jest sam sobie bogiem i panem, jakże nim logicznie nie miałyby być państwo⁹⁶.

⁹² Por. F. Sardá y Salvany, *Le libéralisme est un péché*, Avrillé 2013, s. II-IV. „Od strony teologicznej herezja jest w całości doktryną, która zaprzecza formalnie i uporczywie dogmatom chrześcijaństwa. Liberalizm doktrynalny zaczyna się od ogólnego zaprzeczenia wszystkim dogmatom chrześcijaństwa, a następnie zaprzecza on każdemu z nich w szczegółach. On im zaprzecza ogólnie, gdy zakłada absolutną niezależność rozumu indywidualnego i rozumu w sensie społecznym, a rozum socjalny jest kryterium publicznym w społeczeństwie. W najgłębszej istocie liberalizm zaprzecza władzy jurydycznej Jezusa Chrystusa, jak również władzy jurydycznej delegowanej głowie widzialnej Kościoła” (M. Prélôt, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, Paris 1969, s. 330-331).

⁹³ Islam – to religia monoteistyczna, druga na świecie pod względem wyznawców po chrześcijaństwie. Świętą księgą islamu jest Koran (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Islam>, dostęp: 30.11.2016).

⁹⁴ Protestantyzm – jedna z głównych gałęzi chrześcijaństwa, obok katolicyzmu i prawosławia, na którą składają się wspólnoty religijne powstałe na skutek ruchów reformacyjnych wewnątrz Kościoła rzymskokatolickiego, rozpoczętych wystąpieniem Marcina Lutera w XVI wieku oraz ruchów przebudzeniowych w łonie macierzystych wyznań protestanckich w kolejnych stuleciach (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Protestantyzm>, dostęp: 30.11.2016). Szeroko o protestantyzmie i jego wszystkich najważniejszych przedstawicielach traktuje pozycja A. Molnára, *Na Rozhraní věků*, dz. cyt.

⁹⁵ Por. F. Bouthillon, *Les lumières dans Rerum novarum*, dz. cyt., s. 88.

⁹⁶ Por. J.C. Janiszewski, *Encyklika Leona XIII papieża. O masonerii*, w: „Przegląd Powszechny” (R. 1), t. 3, nr z lipca i sierpnia, Kraków 1884, s. 1, 3, 6; S. Kowalczyk, *Deizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, dz. cyt., kol. 1104; W. Granat, *Ateizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, dz. cyt.,

W związku z zaistnieniem wspomnianych nurtów filozoficzno-teologicznych należy podkreślić, że wszystkie one zawierają zasady, które są od początku w sprzeczności z zasadami chrześcijańskimi. Przede wszystkim zostało zakwestionowane i odrzucone prawo naturalne. W związku z tym Leon XIII, poprzez wnikliwą analizę przesłanek historycznych i ideologiczno-filozoficznych uznał, że na przestrzeni historii doprowadziło to do ostrego ideologicznego konfliktu i konfrontacji zasad chrześcijańskich z przepisami i regułami, głoszonymi i szerzonymi najmocniej przez liberalizm i naturalizm. Na temat liberalizmu jako najbardziej istotnej przyczyny zaistnienia kwestii społecznej Leon XIII po raz pierwszy wypowiada się już na łamach pierwszej swojej encykliki IDC z 21 kwietnia 1878 roku. Następnie papież powraca do kwestii liberalizmu w drugiej encyklice: O błędach socjalistów, komunistów i nihilistów *Quod apostolici muneris* (QA), opublikowanej w grudniu tego samego roku. Na temat liberalizmu jest również mowa w kolejnych encyklikach: *Diuturnum illud* (DI) czy *Nobilissima Gallorum gens* (NGG), a także *Immortale Dei* (ID) z 1 listopada 1885 roku. Kwitensencję dotyczącą liberalizmu papież wyraził w specjalnej encyklice *Libertas* (L) opublikowanej 20 czerwca 1888 roku. Kwestia liberalizmu będzie często powracać również na łamach wielu innych dokumentów. W związku z opublikowaniem przez Leona XIII encykliki L, specjalnie poświęconej kwestii wolności, można przyjąć jako pewność, że papież poznał od strony teologicznej istotę liberalizmu, o której pisał hipszański ksiądz Félix Sardá y Salvay, w pozycji *Le libéralisme est un péché* (*Liberalizm jest grzechem*). Według autora zaprezentowanej pozycji liberalizm jest grzechem, co więcej, jest herezją. Zgodnie z tym poglądem, w porządku faktów liberalizm jest grzechem przeciwko różnym przykazaniom Boga i Kościoła, ponieważ wszystkie je przekracza. Mówiąc bardziej precyzyjnie, w systemie doktryn, liberalizm jest radykalną i uniwersalną herezją, ponieważ zawiera wszystkie pozostałe herezje. W porządku faktów jest on przekroczeniem uniwersalnym i radykalnym prawa Bożego, ponieważ pozwala na wszystkie przekroczenia i je

kol. 1030. „Przez ateizm z gr. przeczenie, *theos* Bóg, rozumie się doktrynę lub egzystencjalną postawę człowieka wyrażającą się w negacji Boga. W aspekcie filozoficznym jest to zaprzeczenie istnieniu Boga. W aspekcie teologicznym jest to osobowe zerwanie z Bogiem i cofnięcie aktu zaufania wobec Niego. W aspekcie religioznawczym jest to absencja kultu religijnego. W aspekcie psychologicznym jest to «religia ucieczki». W aspekcie socjologicznym jest to zanik praktyk religijnych i desakralizacja życia ludzkiego (por. W. Granat, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, dz. cyt., kol. 1030).

sankcjonuje⁹⁷. Wspomniana pozycja została, na rok przed wydaniem encykliki L, z datą 10 stycznia 1887 roku, zdjęta z indeksu ksiąg zakazanych⁹⁸.

Biorąc pod uwagę nauczanie papieża dotyczące ideologii liberalizmu, należy w pierwszym rzędzie podkreślić fakt, że Leon XIII bardzo krytycznie ustosunkował się do tej ideologii. Z drugiej strony Leon XIII zaprezentował doktrynę chrześcijańską dotyczącą wolności. W oparciu o krytyczne stanowisko autora encyklik zawarte w wielu dokumentach, daje się wnioskować, w jakim sensie i w jakiej mierze filozofia liberalizmu jest odpowiedzialna za powstanie problemów społecznych. Papież we wstępnych uwagach przypomina najpierw, jaki okres w dziejach ludzkości należy przyjąć za moment pojawienia się liberalizmu. Według badań historycznych, Leon XIII mówi o XVI wieku, to znaczy o wieku oświecenia, w którym zrodziła się filozofia. Filozofia ta stała się źródłem dla indywidualizmu i liberalizmu. Czynniki te zaś były bazą do zaistnienia tak zwanego dzikiego kapitalizmu. Wspomniana filozofia oświecenia, jak również rewolucja francuska z jej hasłami, zwłaszcza nieograniczonej wolności, stała się w sensie materialnym źródłem dla ekonomii liberalnej⁹⁹.

Dla papieża Leona XIII, epoka oświecenia jest czasem początku siewu absolutnej wolności. Bardziej szczegółowo dążenie do osiągnięcia absolutnej wolności dotyczyć będzie takich aspektów jak: wolności sumienia, wolności religijnej, totalnej separacji Kościoła od państwa, wolności nauczania, wolności prasy, wolności zrzeszania, wolności parlamentarnych i prezydenckich wyborów oraz lokalnych swobód¹⁰⁰. Leon XIII twierdzi, że właśnie wtedy życie człowieka zdominowała żądza absolutnej wolności. Człowiek inspirowany pychą postanowił uwolnić się od każdego autorytetu. Leon XIII mówi, że liberalizm nie może znieść żadnego legalnego autorytetu¹⁰¹. W chwili zrodzenia się liberalizmu zaczyna się wojna przeciw wierze, która z biegiem czasu doprowadza do sytuacji, w której następuje rozbitcie społeczeństwa. Słuszny jest pogląd, że filozofia niewiary nie może ani stworzyć, ani zachować społeczeństwa¹⁰².

⁹⁷ Por. F. Sardá y Salvany, *Le libéralisme est un péché*, dz. cyt., s. II-IV.

⁹⁸ Por. M. Prélôt, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, dz. cyt., s. 330.

⁹⁹ Według F. Boutry rewolucja francuska była katastrofą, a według Marco Agostino doprowadziła do sekularyzacji państwa (por. M. Agostino, *Cathéchèse de l'encyclique Rerum novarum – Pédagogie Française d'un document fondateur*, w: RNÉCRE, s. 345).

¹⁰⁰ Por. M. Prélôt, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, dz. cyt., s. 84.

¹⁰¹ Por. IDC, s. 9, 11; DI z 29.06.1881, w: LAL XIII, t. 1, s. 141-143; BCHS z 10.08.1880, w: LAL XIII, t. 1, s. 115; ID, LAL XIII, t. 3, s. 40. Można z pełną świadomością przyjąć, że z chwilą powstania liberalizmu po szesnastu stuleciach istnienia chrześcijaństwa, powtórzyło się w życiu jednostek i społeczeństw rajskie: *Non serviam*.

¹⁰² Por. P. Boutry, *L'Encyclique Rerum novarum et le climat...*, dz. cyt., s. 88.

W XVI wieku, pisze dalej papież zaczyna się realizacja królestwa rozumu i bezbożności¹⁰³. Do najbardziej ostrych słów wyrażonych przez papieża pod adresem liberalizmu należą te z encykliki NGG. W dokumencie tym papież, mówiąc o liberalizmie, porównuje go z jadem śmiertelnym, dzięki któremu duch ludzki dał się otruć przez nowe opium. Chodziło o to, aby uczynić wszystko, co jest możliwe w celu zmiążdżenia imienia Chrystusa¹⁰⁴. W związku z zaistnieniem i szerzeniem się liberalizmu Leon XIII wprost i konkretnie mówi o ataku na fundamenty religii katolickiej. Zwolennicy liberalizmu postawili sobie za cel „rozmiękczenie zwyczajów” chrześcijańskich, do takiego stopnia, aby imię chrześcijanina stało się tematem wstydu. W sensie najbardziej powszechnym chodziło o to, aby nastąpiła publiczna pogarda religii. Stąd atak, najpierw na pryncypia chrześcijańskiej wiary. Polega on głównie na spowodowaniu wątpliwości dotyczących egzystencji Boga, a następnie na zaprzeczeniu, że Bóg w ogóle istnieje i że jest autorem objawienia. Następnym krokiem staje się odrzucenie Kościoła. Jego autorytet zostaje zredukowany do bezsilności, a jego rola do zera w łonie cywilnego społeczeństwa¹⁰⁵. Z kolei dalszym posunięciem jest podważenie i ośmieszenie papieskiego autorytetu. W teorii i praktyce, pod wpływem destrukcyjnych procesów, nastąpiła separacja Kościoła od państwa, a tym samym odrzucony został jego wpływ na życie społeczne¹⁰⁶. Szkodliwym procesom zmierzającym do skrępowania działalności Kościoła towarzyszy permanentnie podsycana ostra kampania antyklerykalna¹⁰⁷, która najbardziej drastycznie przejawiała się w czasach wybuchu rewolucji. Wszystkim podjętym działaniom wymierzonym przeciwko Kościołowi i hierarchii sprzyja wrogie Kościołowi ustawodawstwo¹⁰⁸.

W ramach zgłębiania genezy i istoty liberalizmu Leon XIII zaczął od nauczania prawdy o tym, jaki wpływ na życie moralne człowieka jako jednostki, jak również w sensie społecznym i politycznym, miała ideologia liberalizmu. Równocześnie Leon XIII podkreśla, zwłaszcza we wstępnych częściach swoich dokumentów społecznych, jak wielką twórczą i konstruktywną rolę

¹⁰³ Por. QA, s. 29.

¹⁰⁴ Por. NGG, s. 229.

¹⁰⁵ Por. OAM, s. 105; EIA, s. 251, 257.

¹⁰⁶ Por. EIA, s. 250 oraz HG, s. 253-254. Ostateczna separacja Kościoła od państwa we Francji nastąpiła w 1905 roku (por. M. Prélôt, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, dz. cyt., s. 321).

¹⁰⁷ Por. R. Rémond, *L'anticlericalisme en France...*, dz. cyt.

¹⁰⁸ Por. IDC, s. 11; HG, s. 245 oraz L3, s. 49; OAM, s. 105; L5, s. 243-247; *Rewolucja*, w: *Théo...*, dz. cyt., kol. 471; J. Sévillia, *Historiquement correct...*, dz. cyt., s. 182-184; J. Kerlélévo, *Le prêtre catholique en droit français*, Paris-Tournai-Rome-New York 1962, s. 251 i nn., 512 i nn.

odgrywał Kościół w przeszłości. Papież stara się wyjaśnić najpierw, na czym polega istota liberalizmu, dla którego naturalnymi sprzymierzeńcami stały się naturalizm i racjonalizm. W tym, co dotyczy naturalizmu, Leon XIII uważa, że jego zwolennicy idą jeszcze dalej w zaangażowaniu się w drogę błędu. Papież podkreśla, że nie uznają oni elementu duchowego i nieśmiertelności duszy¹⁰⁹. Stąd wysiłek przeciwników chrześcijaństwa, aby zatriumfował poganizm. Leon XIII głosi, że naturalizm chce zastąpić chrześcijaństwo, kult wiary – chce zastąpić kultem rozumu, moralność katolicką – moralnością niezależności, postęp ducha postępem materii, prawa Ewangelii – kodeksem rewolucji¹¹⁰. W związku z szerzeniem naturalizmu, nie ulega wątpliwości, że Leon XIII za największych wrogów sprawiedliwości i naturalnej uczciwości uważał sektę masońską, czemu dał wyraz poprzez opublikowanie kilku dokumentów. W nich oskarża masonów i czyni ich odpowiedzialnymi za największe zło, które czynią w społeczeństwie. Jest nim ich wysiłek w zakłóceniu religijnego i społecznego porządku przez dawanie pierwszeństwa naturalizmowi na miejsce chrześcijaństwa. Według Leona XIII masoni są też w pierwszym rzędzie odpowiedzialni za prześladowanie religii i Kościoła¹¹¹.

W celu podkreślenia istoty liberalizmu papież w swoim nauczaniu wychodzi od chrześcijańskiego, pozytywnego rozumienia wolności jako największego daru, jaki człowiek otrzymał po darze życia. Swoje rozważania Leon XIII umieszcza w kontekście dwóch wolności: moralnej i naturalnej. Według Leona XIII wolność jest zdolnością wyboru tego, co odpowiada celowi, który mu się proponuje. W tym sensie ten, kto ma zdolność wyboru jednej rzeczy między

¹⁰⁹ Por. HG, s. 256-257.

¹¹⁰ Por. Leon XIII, *List do narodu i episkopatu włoskiego – S. Léon XIII et L'Épiscopat Italien*, w: LAL XIII, t. 3, s. 160, 165.

¹¹¹ Por. AAS, 1883/84, fasc. 16, s. 420-430; H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 2003, s. 1096-1099; SLI z 5.08.1898, w: LAL XIII, t. 5, s. 248-255. Do najważniejszych dokumentów, w których Leon XIII demaskował działania masonerii należą w chronologicznym porządku: encyklika o położeniu Kościoła we Włoszech *Etsi nos* z 15.02.1882. Myślą przewodnią w tej encykliki jest problem kształtowania przykładnych i świętych kapłanów. Równocześnie Leon XIII potępia sektę masońską za osłabienie katolicyzmu. Na łamach tej samej encykliki potępione też zostają błędy liberalizmu, walka ze Stolicą Świętą. Bardzo wyraźnie brzmi zachęta papieża do obrony wiary (dokument ten istnieje w polskiej wersji internetowej, ale nie był zamieszczony w opublikowanych dokumentach Leona XIII). Najważniejszym dokumentem traktującym o genezie, celu, programie i sposobach działania masonerii jest cytowana wielokrotnie HG. Kolejnym dokumentem, który również nigdy nie został opublikowany, w którym papież bardzo ostro występuje przeciw masonerii, jest *List do narodu włoskiego* z 15.10.1890. Bardzo szeroko potraktowana jest problematyka masonerii na łamach sygnalizowanych listów do biskupów włoskich i narodu włoskiego z 8.12.1892 oraz *Listu o małżeństwie cywilnym we Włoszech* z 8.12.1893. W końcu o masonerii traktuje SLI.

wieloma, ten jest mistrzem swoich aktów. Zdaniem papieża tylko człowiek ma zdolność osądzania tego, co jest dobre a co złe, dzięki rozumowi, który ma pomagać uciekać od tego, co przeszkadza w osiągnięciu celu najwyższego. Według papieża z wolności rodzi się największe dobro, ale i największe zło. W jego działaniu prowadzi go prawo naturalne. Stąd sam rozum nie może być normą wolności ani siłą prawa. Kościół szanuje wolność człowieka i nigdy nie był jej przeciwnikiem. Dlatego papież zdecydowanie odrzuca absurdalne zarzuty i oskarżenia pod adresem Kościoła, że krępuje wolność człowieka i jest przeciwnikiem postępu w każdej formie. Leon XIII na takie zarzuty formułuje odważną i konkretną odpowiedź, że Kościół nie może chwalić i akceptować wolności, która jest nieopanowana i która rodzi niewolę, zatracenie i jest spreczna z rozumem. W tym sensie Leon XIII ironicznie pyta: „Jaka wolność? W imię wolności można gwałcić wolność istnienia zakonów?”¹¹². Stąd zdaniem papieża, prawdziwa, legalna i święta wolność jest wtedy, gdy człowiek nie pozostaje niewolnikiem błędów, namiętności, które są najgorszymi tyranami. To jest wolność uczciwa i godna człowieka. O taką wolność Kościół walczy¹¹³. Równocześnie z przedstawieniem chrześcijańskiej koncepcji wolności Leon XIII uwypukla prawdę, o tym, że w pewnym momencie dziejów ludzkich zaistniało fałszywe pojęcie wolności, według którego jedynie rozum może być miarą wolności. W związku z tym liberalizm wprowadza do zwyczajów i praktyki zasady oparte na naturalizmie i racjonalizmie. Otóż cała zasada racjonalizmu, to jest przewaga rozumu ludzkiego, który odrzuca posłuszeństwo należne rozumowi boskiemu i wiecznemu i pretenduje do tego, aby nie wznieść się ponad siebie samego. Tym samym człowiek według tego poglądu uznaje siebie samego za najwyższą zasadę, źródło osądu nad prawdą, to znaczy na miejsce Boga postawiony jest autorytet człowieka. W ten sposób zwolennicy liberalizmu pretendują do uznania, że w praktyce nie ma żadnej mocy boskiej, której trzeba być posłusznym, ale każdy jest w sobie swoim własnym prawem. Z tego wypływa moralność, którą nazwano niezależną, a która pod pozorem wolności odwraca wolę zachowywania boskich przepisów i prowadzi człowieka do niepohamowanej swobody. Inaczej mówiąc, wolność polega na tym, aby czynić wszystko to, co się chce. Według tej doktryny dobre jest to, co odpowiada człowiekowi. W tym kontekście Leon XIII mówi, w stosunku do jednostki, o istnieniu jedynie rozumu, jako jedyne prawa indywidualnego. W stosunku do społeczeństwa mówi o istnieniu rozumu kolektywnego jako

¹¹² Por. L10, z 23 grudnia 1900 roku, w: LAL XIII, t. 6, s. 189.

¹¹³ Por. L, w: LAL XIII, t. 3, s. 187-188, 190, 195-196; ID, s. 50-51; M. Prélot, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, dz. cyt., s. 288.

jedynego prawa publicznego. Dla Leona XIII wolność w takim rozumieniu jest zgubną doktryną, ponieważ znosi różnicę własną między dobrem i złem. Dlatego prawdą jest, że ci, którzy wyznają liberalizm nieograniczony, oddalają się od roztropności i sprawiedliwości Kościoła. Tak rozumiana wolność bez Boga jest w istocie niewolą. Wolność nieograniczona jest zdaniem papieża otworzeniem drogi do wszystkich nadużyć życia¹¹⁴.

W rozwinięciu rozważań dotyczących wpływu liberalizmu na życie indywidualne, jak i społeczne człowieka papież prezentuje zasady, które demaskują błędną koncepcję zachowania się człowieka w praktycznym przeżywaniu wolności. Do najbardziej kluczowych zasad antropologii liberalizmu należą m.in. następujące twierdzenia: 1) Wszyscy ludzie są sobie równi bez względu na rasę i naturę. 2) Człowiek jest z natury dobry. Stąd należy „głaskać” namiętności i poszukiwać ich jak najwięcej. Pociąga to w praktycznym życiu zaspokajanie każdej przyjemności. Tym samym zostaje zniesiona nadzieja dóbr przyszłych. Ułatwia to realizację ekscesów w luksusie. Dlatego celem życia jest nasycenie zamięłowania do pożądlivosti i mnóstwa swobód oraz wad. Temu celowi służy nieskromność w ubiorach, niemoralne spektakle czy niemoralne rozrywki. 3) Każdy jest prowadzony przez siebie samego i nie jest podporządkowany żadnemu autorytetowi, może myśleć, co chce, czynić, co chce i co mu się podoba, nikt nie może mu rozkazywać, to znaczy też, że wszyscy ludzie są wolni z natury. 4) Wyższość Boga jest zamilczana, jakby nie istniał. Bogiem więc jest liberalne społeczeństwo, które się nie zajmuje Bogiem, gdyż nikt nie jest Bogu w niczym zobowiązany¹¹⁵. W takiej sytuacji nie mógł zaskoczyć fakt, że religia i Kościół wyznający poglądy niedające się pogodzić z liberalizmem, musiały stać się naturalnym wrogiem numer jeden dla sprzymierzeńców wyznawanych, odmiennych od Kościoła, poglądów, co pociągało za sobą podjęcie decyzji o zniszczeniu i to za każdą cenę tak chrześcijańskiej religii, jak i instytucji, która otrzymała zadanie jej głoszenia, to znaczy Kościoła¹¹⁶.

¹¹⁴ Por. L, s. 203-204; ID, s. 45; M. Prélôt, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, dz. cyt., s. 288-289, 297.

¹¹⁵ Por. ID, s. 40-41; HG, s. 261, 263; D. Maugenest, *Le discours social de L'Église catholique de France*, Paris 1995, s. 131. Dobrym streszczeniem liberalizmu jest pogląd kard. Louis Billot: „Cała teza burzy się przeciwko fałszywemu liberalizmowi w religii, w ekonomii politycznej i wiedzy politycznej. W religii, liberalizm potępia śluby i życie religijne. W ekonomii społecznej, potępia zrzeczenia. W polityce (to jest teoria J.J. Rousseau) wybory powszechne, skąd wypływa tyrania większości przez mniejszość” (L. Billot, *Tractus de Ecclesia Christi*, t. 2, Prati 1910, s. 36-37).

¹¹⁶ Por. IDC, s. 11; DI, s. 141 oraz HG, s. 245, 259; L3, s. 49 oraz OAM, s. 105; J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, t. 1, dz. cyt., s. 131, 161.

Wobec ustosunkowania się papieża do kwestii liberalizmu jako źródła zaistnienia kwestii społecznej, niezbędnym staje się podkreślenie faktu, że oprócz bardzo drobiazgowego pokazania wpływu ideologii liberalnej na samotnego człowieka jako jednostkę, jak również na społeczeństwo, które tworzą jednostki i rodziny, papież na tę kwestię spojrzał również w kontekście *istnienia dwóch królestw*, jak również w kontekście *istnienia dwóch władz*, których istnienie i funkcjonowanie nierozdzielnie wiąże się z istnieniem tychże królestw. Łącząc problem liberalizmu z istnieniem dwóch królestw, papież miał na myśli z jednej strony realizację doczesnego królestwa, jako jednej z możliwych struktur życia społecznego i politycznego. Z drugiej strony w sensie duchowym Leon XIII miał myśli na realizację Bożego królestwa. Biorąc pod uwagę powyższe konteksty, Leon XIII za jedną z kluczowych konsekwencji zdominowania życia społecznego przez ideologię liberalno-naturalistyczną uznał liberalną koncepcję państwa i władzy w państwie. Idea państwa liberalnego i władzy z nim związanej zasadniczo różni się i odbiega od koncepcji państwa opartego na bazie chrześcijańskich pryncypiów. Stąd Leon XIII po przestudiowaniu kwestii ideologii jako bazy dla pochodzenia oraz zaistnienia państwa, jak również w kwestiach: celu, funkcji i zadań państwa oraz władzy, uważał za potrzebne zaprezentować na łamach swoich encyklik społecznych, czym różni się chrześcijańska wizja państwa i władzy od liberalnej koncepcji tychże instytucji.

Papież w swoich rozważaniach na ten temat wychodzi od chrześcijańskiej wizji wolności, jak również od przesłanki, że społeczeństwo potrzebuje dla lepszego funkcjonowania pewnej struktury, która organizuje i zarządza porządkiem w państwie. Potrzebę istnienia państwa i władzy papież uzasadnia również naturalnym prawem do życia w społeczeństwie. Człowiek, uważa papież, potrzebuje społeczeństwa, aby zyskać doskonałość ducha i serca. Stąd żadne społeczeństwo nie może istnieć bez szefa. Z tego wypływa potrzeba i konieczność autorytetu i konieczność władzy. Jednakże autorytet pochodzi od Boga, jak i całe społeczeństwo¹¹⁷. Stąd Leon XIII, przypominając, że autorytet państwa i władzy pochodzi od Boga, zaznacza, że społeczeństwo, które tworzą jednostki i rodziny nie może żyć w chaosie i nieporządku. W kwestii wolności, która dotyczy człowieka jako jednostki, te same zasady obowiązują w stosunku do społeczeństwa. Stąd zrozumiałym staje się dla papieża fakt, że tak wolność, jak i społeczne prawa ludzkie nie czerpią swojej mocy z rozumu, ale mają być powiązane z prawem naturalnym i dążyć do prawa wiecznego¹¹⁸.

¹¹⁷ Por. *Encyklika Jego Świątobliwości Leona XIII o pochodzeniu władzy państwowej z 29 czerwca 1881*, Warszawa 1926, s. 7-9; DI, s. 143; ID, s. 25.

¹¹⁸ Por. L, s. 197.

W oparciu o prawo wieczne papież wyprowadza na podstawie Pisma Świętego idee państwa i władzy. Według Leona XIII nie do przyjęcia jest pogląd francuskiego filozofa Jeana Jacques'a Rousseau, że władza pochodzi od ludu. Według Leona XIII każda władza pochodzi od Boga, który mądrze podzielił rządzenie ludźmi między dwie władze¹¹⁹. Papież ma na myśli władzę świecką – polityczną, którą jest państwo, jak również władzę w sensie duchowym, która należy do Kościoła. Zdaniem papieża obydwie władze są w równym stopniu niezbędne i najwyższe w swoim rodzaju. A ponieważ władza świecka, którą jest państwo, jak i władza duchowa, którą reprezentuje Kościół wpływają na tego samego człowieka, stąd Leon XIII ma rację, że obydwie władze mają istnieć w zgodzie, jedności i harmonii, spotykać się i współpracować. Ma to być więc współistnienie podobne do jedności duszy i ciała. Kościół ma prawo żyć i trwać w państwie przez instytucje i prawa zgodne z jego naturą. Ma to być więc kooperacja z państwem, a nie walka¹²⁰. Stąd niedopuszczalne jest, aby obydwie władze wydawały zarządzenia sprzeczne z religią i prawem naturalnym. Dlatego papież oczekuje, że każda władza będzie działać w ramach swojej kompetencji i będzie niezależna w swoim zakresie. W praktyce znaczy to, że władza świecka nie będzie interweniować w sprawach odnoszących się czysto do kompetencji Kościoła. Kościół zaś nie będzie wtrącał się do kompetencji państwa, z wyjątkiem podejmowanych przez państwo decyzji, które nie są w zgodzie z Bożym prawem. Zasadniczym celem i powołaniem władz, poucza Leon XIII, jest zabezpieczenie wspólnego dobra ogółu. W związku z tym Leon XIII dementuje niesłuszny pogląd, według którego Kościół sprzeciwia się legalnej władzy. Leon XIII jednoznacznie twierdzi, że dla Kościoła żadna władza nie jest w istocie związana z jakąś określoną formą polityczną, a Kościół aprobejuje jakąkolwiek formę rządów byleby była w służbie dobra wspólnego. W praktyce oznacza to, że autorytet polityczny nie zależy od formy rządów, a praktyka jakości praw zależy od stanu moralnego ustawodawców. Kościół uznaje wszystkich tych, którzy respektują religię i dyscyplinę moralną¹²¹. Dla Leona XIII autorytet polityczny nie zależy od formy rządów, ale od stanu moralnego tych, którzy wykonują rządy w państwie. Papież pozwolił w pewnym momencie na to, aby katolicy – laicy angażowali się w życie polityczne. Papieżowi w podjęciu takiej decyzji pomogło uświadomienie sobie faktu, że

¹¹⁹ Por. tamże, s. 202; NGG, s. 233-237; DI, s. 143, 147, 149; SCH, s. 288; M. Prélôt, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, dz. cyt., s. 291, 294.

¹²⁰ Por. NGG, s. 233; ADS, w: LAL XIII, t. 2, s. 103.

¹²¹ Por. DI, s. 145; M. Prélôt, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, dz. cyt., s. 285, 287, 291, 301.

walka, którą w ciągu piętnastu lat prowadzili przedstawiciele partii katolickich dla obrony swobód religijnych, była prawie całkowicie sterylna, ponieważ była kierowana równocześnie przeciwko formie rządów. Jako przykład właściwego angażowania się laików do życia politycznego stawia się stronnictwo pana Jacques'a Piou (1838-1932), które opierając się na wskazaniach i dyrektywach Stolicy Świętej, utrzymało się wbrew atakom i wywarło wielki wpływ tak na parlament, jak i na pole wyborcze¹²².

Biorąc pod uwagę dobro wspólne tak w sensie materialnym, jak i duchowym, Leon XIII stawia wysokie wymagania wobec władzy w państwie. Według Leona XIII, każda głowa państwa ma mieć wzrok utkwiony na Boga. W widzialnych działaniach tak wysoko postawionej osoby ma być odbicie działań Boga. Władza na ziemi ma być obrazem władzy Boga nad światem. Działanie władz ma być sprawiedliwe. Mają to być działania ojca, a nie mistrza. Działania te mają na względzie korzyść obywateli, dobra publicznego, dobra wszystkich. W przypadku władzy świeckiej wspólnym dobrem jest zabezpieczenie dobrobytu dla wszystkich. W przypadku władzy duchowej, wspólnym dobrem jest umożliwienie i zabezpieczenie szczęścia wiecznego, któremu papież przyznaje priorytet. Wyrazem nadania priorytetu władzy duchowej nad świecką jest dla Leona XIII przekonanie, że religia ustala prawa i obowiązki władców i ludzi. Religia też gwarantuje porządek publiczny i stabilność. Stąd uświadamiając sobie bezcenną wartość religii, słusznym jest przekonanie, że żadna epoka nie może obejść się bez religii, prawdy i sprawiedliwości. Z tego wypływa obowiązek Kościoła przypominać o zobowiązaniach moralnych osobom, które pełnią funkcję odpowiedzialności za państwa¹²³. Biorąc pod uwagę wielką odpowiedzialność w pełnieniu politycznych obowiązków, papież stara się uzasadnić, że legalnej władzy należy się szacunek i posłuszeństwo. Jednakże w przypadku, gdy pogwałcona jest sprawiedliwość oraz uchwalone są prawa błędne lub sprzeczne z przykazaniami i rozumem, prawem wiecznym, z autorytetem Boga, w takim wypadku władza traci autorytet i jest w pełni uzasadnione nieposłuszeństwo ludzi, którzy chcą posłuchać Boga¹²⁴. W związku z tym papież zdecydowanie podkreśla, że państwo nie może tolerować zła, ponieważ racją jego istnienia jest zbawienie publiczne¹²⁵.

¹²² Por. kard. D. Ferrata, *Mémoires. Ma nonciature en France*, Paris, 1922, s. 90-92.

¹²³ Por. DI, s. 143; ID, s. 25; M. Prélôt, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, dz. cyt., s. 217; AV z 8.12.1897, w: LAL XIII, t. 5, s. 119-120.

¹²⁴ Por. L, s. 198-200, 202, 221; DI, s. 143, 149; ID, s. 27; SCH, s. 288.

¹²⁵ Por. L, s. 224.

Niestety, biorąc pod uwagę nauczanie społeczne Leona XIII pod kątem realizacji dwóch królestw oraz istnienia i funkcjonowania dwóch władz, papież, po ukazaniu chrześcijańskiej wizji istnienia i funkcjonowania państwa oraz władzy, konstatuje, że wraz z zaistnieniem liberalizmu zostają odrzucone zasadnicze chrześcijańskie pryncypia, według których miałyby funkcjonować struktury państwowe i władza. Z głębokim zażenowaniem Leon XIII stwierdza, że w imię fałszywie pojętej wolności przypisana została państwu absolutna władza despotyczna, której nie wyznaczono żadnych granic. Liberalizm wyznaje zasadę, że nikt nie jest zobowiązany do liczenia się z Bogiem, tak w życiu indywidualnym, jak i społecznym. Kościół nie uznaje takiej wolności. Przeciwnie dla Kościoła jest sens mówić o prawdziwej wolności w życiu indywidualnym, a zwłaszcza w wymiarze społecznym, wtedy gdy jest ona związana z wolnością religijną¹²⁶. Wraz z szerzeniem i praktyczną realizacją doktryny liberalizmu zostają na miejsce chrześcijańskich pryncypiów opracowane i wprowadzone w życie liberalne dogmaty nauki politycznej. Na pierwszym miejscu głosi się, że państwo ma być ateistyczne. To znaczy bez Boga, religii i bez Kościoła. Stąd wypływa zdecydowany pogląd separacji Kościoła od państwa. Pociąga to za sobą zastąpienie autorytetu Boga autorytetem państwa, któremu nadaje się boski autorytet. W takiej sytuacji państwo staje się bogiem i uzurpuje sobie władzę i prawa, które z istoty należą do Kościoła. Następnym dogmatem politycznym liberałów jest to, że państwo nie jest inną rzeczą jak wolnością, która się prowadzi i rządzi przez nią samą. Stąd w społeczeństwie założonym na tych zasadach, autorytet publiczny jest tylko wolą ludu, który zależy od niego samego. On – lud wybiera mandatariuszy, którzy rządzą w jego imię. Z tej przyczyny na lud spogląda się jako na źródło całego prawa i całej władzy. Dlatego państwo nie ma wobec Boga żadnego zobowiązania ani nie wyznaje oficjalnie żadnej religii, nie poszukuje jedynej prawdy¹²⁷. Za kolejny zasadniczy dogmat polityczny głoszony przez liberałów uważa się pogląd, że w tak rozumianym państwie człowiek jest stworzony dla społeczeństwa, a nie odwrotnie¹²⁸.

Z liberalnej koncepcji państwa jako bazy dla życia indywidualnego i społecznego wypływają dalsze brzemienne w skutki konsekwencje, do których nie mógł nie ustosunkować się w swoim społecznym nauczaniu Leon XIII. Do najważniej-

¹²⁶ Por. tamże, s. 221. W XIX wieku jako przykład narodu uprzywilejowanego, gdzie wolność narodu związana była z wolnością religijną dawano Polskę (por. R. Rzelaskowski, *L'Avenir et la question polonaise en 1830*, w: *Études sur les mouvements libéraux et nationaux de 1830*, Paris 1932, s. 201 i nn).

¹²⁷ Por. ADS, s. 89; HG, s. 253, 263-264.

¹²⁸ Por. ID, s. 40-41; HG, s. 261, 263.

szych konsekwencji, mających wpływ na stosunki społeczne, należy *liberalna koncepcja małżeństwa i rodziny*. Następną konsekwencją ściśle związaną z życiem rodziny jest *kwestia edukacji dzieci i młodzieży*. Kwestia ta obejmuje bardzo istotny problem dotyczący charakteru szkoły i sposobu przeprowadzania edukacji. W końcu z liberalną koncepcją państwa ściśle wiąże się jeden z najbardziej istotnych problemów bezpośrednio dotyczących życia w sensie egzystencjalnym. Problemem tym jest *istnienie liberalizmu ekonomicznego*.

Rozważając bardziej szczegółowo różne aspekty życia społecznego, na które destrukcyjny wpływ miała liberalna ideologia, a którym poświęca uwagę Leon XIII, należy zauważyć, że z treści zawartych na łamach dokumentów społecznych wypływa ogromna troska papieża dotycząca życia rodziny, a zwłaszcza *sakramentalnego małżeństwa*. Zdaniem papieża doktryna liberalna uderzyła w samą istotę sakramentu małżeństwa. Odnosząc się w tej kwestii do zaistniałego problemu, papież dotyka rozważanej roli i kompetencji państwa. Leon XIII ustosunkowuje się do kwestii małżeństwa w ścisłym związku z kompetencjami państwa. Otóż jedną z konsekwencji oparcia roli państwa na zasadach liberalnych, co papież słusznie zauważa, jest fakt, że w imię absolutnej wolności państwo, odrzucając zasady prawa naturalnego, jak i Bożego, uzurpowało sobie prawo Boga i Kościoła do ustanawiania i zawierania małżeństwa. W państwie liberalnym małżeństwo miało być zawierane wyłącznie w charakterze kontraktu, który mógł być w każdej chwili anulowany czy rozwiązany przez urzędników państwowych bez potrzeby jakiegokolwiek odwoływania się do autorytetu Kościoła. W praktyce oznaczało to, że przedstawiciele władzy państwowej mają pełną władzę nad więzią małżeńską. Tym samym prawa małżonków zostały pogwałcone, a małżeństwo straciło charakter sakramentalny. Pociągnęło to za sobą głęboko negatywną konsekwencję polegającą na tym, że usankcjonowane zostało małżeństwo nielegalne, które otrzymało nazwę małżeństwa cywilnego. Konsekwentnie też zalegalizowane zostało prawo do rozwodów. W kwestii małżeństwa cywilnego Leon XIII bardzo krytycznie wyraził się m.in. w liście skierowanym do społeczeństwa włoskiego, datowanym na 8 lutego 1893 roku. W liście tym papież protestuje przeciw obowiązкови zawarcia małżeństwa cywilnego przed zawarciem małżeństwa sakramentalnego. Dla papieża jest to walka z mocami piekielnymi. Papież broni świętego charakteru małżeństwa. Zdaniem papieża wtrącanie się autorytetu politycznego jest świętokradzką uzurpacją. Jest to zaślepienie i nienawiść państwowych ustawodawców. Na co małżeństwo cywilne, pyta retorycznie papież? I odpowiada: To prawo jest inspirowane przez masonerię¹²⁹. Takie postępowanie doprowadziło, według Leona XIII do głębokiego

¹²⁹ Por. *Lettre de Léon XIII „Le mariage civil en Italie”* z 8.02.1893, w: LAL XIII, t. 3, s. 176-177.

kryzysu życia małżeńskiego, który pod wpływem lansowanego liberalnego stylu zawierania małżeństw, jak i łatwości zerwania zawartego kontraktu cywilnego, zataczał coraz szersze kręgi i szybko zaczął przynosić bardzo negatywne wyniki. Zaczęła rosnąć liczba zawieranych małżeństw. Podobnie gwałtownie rosła liczba rozwodów¹³⁰. Mając na uwadze tak rozwiązyany przez liberalnych ideologów problem małżeństwa, Leon XIII jednoznacznie i zdecydowanie wystąpił w obronie świętości związku małżeńskiego. W pierwszym rządzie dla Leona XIII, wraz z uznaniem prawa do rozwodów nastąpiła profanacja małżeństwa. Stąd Leon XIII w kontekście negatywnych konsekwencji rozwodów przedstawił teologię małżeństwa z chrześcijańskiego punktu widzenia. Papież w prezentacji doktryny chrześcijańskiej dotyczącej małżeństwa wychodzi od najgłębszej istoty, to znaczy sakramentalnego charakteru związku małżeńskiego. Dla Leona XIII małżeństwo w sensie chrześcijańskim jest ustanowione przez Boga. Konsekwencją istnienia takiego fundamentu dla zaistnienia małżeństwa, co papież wyraźnie podkreśla, jest fakt, że jest ono wieczne i nierozdzielne. Oprócz tego dla podkreślenia wartości sakramentalnego małżeństwa Leon XIII twierdzi, że każda rodzina staje się obrazem przybytku wiecznego. W sensie doczesnym Leon XIII mówi o małżeństwie jako o domowym społeczeństwie, dla którego małżeństwo jest bazą i zasadą. W wyrażeniu tego poglądu papież opiera się na Księdze Rodzaju, gdzie zawarta jest geneza małżeństwa, jak również na Ewangeliach, które potwierdzają ową genezę zaistnienia sakramentalnego małżeństwa¹³¹.

W ramach prezentacji teologii małżeństwa Leon XIII poucza o tym, że małżeństwo w sensie chrześcijańskim musi mieć miejsce między dwiema osobami, między jednym mężczyzną i jedną kobietą. Przy tej okazji Leon XIII przypomina, jaki jest zasadniczy cel małżeństwa. Jest nim zachowanie społeczeństwa, wychowanie dzieci do cnoty, a zwłaszcza osiągnięcie zbawienia¹³². A ponieważ małżeństwo w sensie chrześcijańskim ma charakter sakramentu, Leon XIII autorytatywnie i adekwatnie poucza, że władza nad małżeństwem należy wyłącznie do Kościoła, a to dlatego, że pochodzi nie od ludzi ale od założyciela Kościoła. Stąd Kościół ma ciągle czuwać i troszczyć się o świętość małżeństwa¹³³.

¹³⁰ Por. HG, s. 259-261; IDC, s. 21; por. ADS, s. 89. W ADS Leon XIII w ostrych słowach potępia twórców małżeństwa cywilnego: „Przeciwnicy nie mogą ścierpieć sakramentalnego charakteru małżeństwa. Przypisali sobie prawo nad małżeństwem” (tamże).

¹³¹ Por. Leon XIII, *Lettre „À M. le Président de la République Française”*, w: LAL XIII, t. 6, s. 245; ADS, s. 79; QA, s. 35, 37,

¹³² Por. ADS, s. 79, 85, 87.

¹³³ Por. tamże, s. 85, 87; *Lettre de Léon XIII „Le mariage ...”*, dz. cyt., s. 178-180.

Dla podkreślenia zła moralnego, które przynosi prawo do rozwodów, Leon XIII w swoim nauczaniu szczegółowo prezentuje negatywne skutki stosowania tego prawa w praktyce. W pierwszym rządzie papież twierdzi, że rozwód jest szaloną i bezbożną ideą. Z chwilą zyskania możliwości rozwodu zobowiązania małżeńskie stają się zmienne. Dalszą konsekwencją prawa do rozwodu jest to, że zostaje zniszczona harmonia oraz autorytet ojcowski. Następnie wzajemne uczucia małżonków stają się słabsze. Z kolei z prawem do rozwodu niewierność otrzymuje przyzwolenie. Prawo to burzy pokój sumienia. Oprócz tego prawo do rozwodów pozbawia małżeństwo ochrony i chrześcijańskiej edukacji dzieci, która jest narażona na niebezpieczeństwo. Do dalszych konsekwencji prawa do rozwodów zalicza papież dostarczanie okazji do rozbicia jedności domowej, sianie zarodków niezgody między rodzinami, a także narażenie na zniewagę godności kobiety. W sensie społecznym prawo do rozwodów pogłębia konflikt między Kościołem a państwem, pojawiają się niezgody cywilne i nienawiść wobec różnych klas społecznych. Prawo do rozwodów wstrząsa aż do fundamentów porządek społeczny, rujnuje rodziny i osłabia państwo, psuje zwyczaje. Przyczynia się do wzrostu liczby kłótni i separacji. W konsekwencji więc prawo do rozwodów destabilizuje oraz rozbija życie małżeńskie i rodzinne¹³⁴.

W bardzo ścisłym związku z sakramentalnym charakterem małżeństwa i życiem rodziny opartym na chrześcijańskich zasadach Leon XIII w swoim nauczaniu społecznym rozważa problem edukacji dzieci i młodzieży. Wskazania, których udziela Leon XIII, są odpowiedzią na liberalną politykę w dziedzinie szkolnictwa. Polityka ta zakłada całkowite wyeliminowanie z edukacji tak na stopniu podstawowym, jak i średnim elementu religijnego. W praktyce pociąga to wyłączenie z procesu edukacyjnego nauki religii w szkołach podstawowych i ponadpodstawowych. Oznacza to więc utworzenie szkół laickich, a także zniesienie wszystkich instytucji katolickich zajmujących się edukacją¹³⁵. Odpowiedzią Leona XIII na tak lansowaną edukację są wypowiedzi, które podkreślają niezastąpioną rolę obecności elementu religijnego w procesie edukacji dzieci i młodzieży. Dlatego papież wyraża stanowcze „nie” dla separacji religii od kompleksowej edukacji młodego pokolenia. Tym samym papież potępił szkoły mieszane i neutralne, w których następuje deformacja i demoralizacja dzieci i młodzieży¹³⁶. W związku z edukacją dzieci i młodzieży, niezgodną z zasadami

¹³⁴ Por. ADS, s. 99; Leon XIII, *Lettre de Léon XIII „Le mariage...”*, dz. cyt., s. 182; L2, s. 167.

¹³⁵ Por. Leon XIII, *Lettre „À M. le Président...”*, dz. cyt., s. 244 oraz SLI, s. 248; D. Maugenest, *Le discours social de L'Église...*, dz. cyt., s. 114.

¹³⁶ Por. L7 z 21.05.1894, w: LAL XIII, t. 4, s. 108; NGG, s. 231.

wiary chrześcijańskiej, Leon XIII nie waha się podkreślić, że liberalne wychowanie nie jest zdolne uformować ludzi, którzy będą uczciwymi obywatelami. Stąd Leon XIII z naciskiem i przekonaniem podkreśla, że jedynie Kościół może zaproponować w procesie wychowawczym takie wartości, które pomogą ukształtować ludzi moralnie dojrzałych, odpowiedzialnych za życie oparte na chrześcijańskich zasadach, a zwłaszcza ludzi uczciwych i sprawiedliwych. W sensie społecznym papież wyraża przekonanie, że jedynie religia tworzy fundament wszystkich praw społecznych i ma moc i zdolność umoralniać populację, jak również jest ona źródłem pomyślności i gwarancją wielkości dla narodu oraz fundamentem zasadniczym całego dobrze zorganizowanego społeczeństwa¹³⁷.

W ramach przedstawienia przez Leona XIII konsekwencji wpływu liberalnej ideologii na życie indywidualne, jak i społeczne należy zwrócić baczną uwagę na fakt, że nauczanie społeczne Leona XIII nie ogranicza się wyłącznie do krytycznej oceny liberalizmu w aspekcie doktrynalnym. Papież bowiem w prezentacji chrześcijańskiej doktryny społecznej stosunkowo wiele uwagi poświęca sytuacji materialnej, która jest wynikiem funkcjonowania stosunków społecznych i polityki państwa opartej na zasadach liberalnych. W ramach badań nad istotą liberalizmu papież znajduje odpowiedź na pytanie, w jakiej mierze liberalizm doktrynalny stał się bazą dla zaistnienia liberalizmu ekonomicznego oraz bazą dla rozwoju kapitalistycznego systemu gospodarczego. Oprócz tego studium nad istotą liberalizmu daje papieżowi możliwość do odnalezienia odpowiedzi na pytanie, jak liberalizm wpłynął na powstanie ideologii nihilizmu, socjalizmu, a także komunizmu. W związku z tym należy podkreślić, że głównie ówczesna materialna sytuacja społeczno-gospodarcza, a zwłaszcza tragiczne położenie egzystencjalne świata robotniczego, stało się dla papieża zewnętrzną przesłanką dla stwierdzenia i zainteresowania się kwestą społeczną. Stąd z konieczności, ze względu na ścisły związek z liberalizmem doktrynalnym, aspekt materialny musiał być wzięty pod uwagę w nauczaniu społecznym Leona XIII. Dowodem tego, jak bardzo Leon XIII w swoim nauczaniu społecznym skoncentrował się na aspekcie materialnym związany z liberalizmem ekonomicznym, jest zainteresowanie i szczegółowa analiza wielu kwestii o charakterze gospodarczym i egzystencjalnym. Stąd w sensie egzystencjalnym, w centrum uwagi papieża znalazło swoje miejsce wiele zagadnień, które dotyczą *istoty i charakterystyki kapitalizmu*. W związku z kapitalizmem papież bardziej szczegółowo rozważa wiele innych bardzo znaczących kwestii. Do najbardziej podstawowych należy

¹³⁷ Por. SLI, s. 249; L3, s. 49; L7, s. 108; F. Bouthillon, *Les lumières dans Rerum novarum*, dz. cyt., s. 59.

kwestia produkcji dóbr. Kwestia ta bardzo ściśle wiąże się z całym szeregiem innych problemów, do których należą m.in. problem *istoty i godności pracy*, jak również *kwestia roli człowieka jako podmiotu pracującego w procesie produkcji* oraz *stosunku kapitału do pracy*. Do rozważań o istocie i wartości pracy papież włącza też *kwestię zrzeszenia kapitału i pracy* oraz *warunków pracy*. W kontekście kwestii produkcji dóbr pojawia się problem istnienia *monopoli* i *niepohamowanej konkurencji*. Następnie w połączeniu z pracą wyłoniła się *kwestia sprawiedliwej płacy* oraz *prawa do zrzeszania się robotników*. W kontekście sprawiedliwego wynagrodzenia papież w swoim nauczaniu dotyka bolesnej kwestii *wyzysku człowieka*, a zwłaszcza *problemu lichwy*. W nurcie zagadnień społecznych kolejnym bardzo ważnym problemem, któremu wiele uwagi poświęca autor dokumentów o charakterze społecznym, jest niezwykle istotny problem *własności prywatnej*. Aspekt ten obejmuje również kwestię *warunków bytowych* oraz szerzej rozumianej bazy ekonomicznej, do której należy zaliczyć takie kwestie jak: *ubezpieczenia społeczne*, *oszczędzanie* czy *troskę o zdrowie pracowników i ich rodzin*.

W tym, co dotyczy istoty kapitalizmu i jego konsekwencji w życiu społecznym oraz gospodarczym Leon XIII krótko, ale syntetycznie wypowiedział się zwłaszcza w swojej pierwszej wielkiej encyklice społecznej RN, uważanej za *Magna Carta* ruchu społecznego w ramach społecznej nauki Kościoła. W związku z ukazaniem się tej encykliki, należy podkreślić, że między dokumentami o tematyce społecznej, encyklika RN ma bezprecedensową wartość. Nauczanie społeczne dotyczące kapitalizmu dokonuje się w oparciu o bazę, którą tworzą kluczowe zagadnienia ideologiczno-polityczne. Chodzi o liberalizm, socjalizm i lichwę¹³⁸. W sensie duchowym w centrum uwagi są następujące zasadnicze kwestie: *dechryścianizacja*, *poniżona ludzka godność*, *ubóstwo*, *niesprawiedliwość*, *brak miłości*. Ponieważ Leon XIII, jako pierwszy z papieży potraktował w swoim nauczaniu problemy społeczne na miarę swoich możliwości w sposób syntetyczny, bardzo szeroko i wszechstronnie, w skali nieporównywalnej z nauczaniem społecznym w poprzednich wiekach, z pełną odpowiedzialnością można przyjąć, że bez poniżania wartości nauczania społecznego występującego na przestrzeni wieków, dopiero od Leona XIII można mówić w sensie ścisłym

¹³⁸ Lichwa – udzielanie nietycznych pożyczek z uwagi na zawyżone odsetki lub inne opłaty, w wyniku czego następuje nieuczciwe wzbogacenie się pożyczkodawcy. Lichwa jest uważana za instytucję nieetyczną, której istotą jest czerpanie korzyści ze słabszej pozycji finansowej dłużnika. Jako niemoralną potępiają ją wszystkie główne religie: judaizm, chrześcijaństwo, islam, buddyzm. (...) W judaizmie zakaz lichwy dotyczy jedynie osób wyznania mojżeszowego (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Lichwa>, dostęp: 30.11.2016).

o społecznym nauczaniu Kościoła, dotyczącym kapitalizmu, jak i socjalizmu. Wraz z nauczaniem Leona XIII można też mówić w sensie właściwym o zrodzeniu się katolickiej nauki społecznej jako dyscypliny naukowej¹³⁹.

Papież prawdę o istocie kapitalizmu zawarł we wstępnej części RN. Jest to część poprzedzająca krytykę nihilizmu, socjalizmu i komunizmu, do których drogę poprzez dechrystianizację struktur ekonomiczno-społecznych uitorował niemoralny liberalizm¹⁴⁰.

W związku z kapitalistycznym systemem gospodarczym, który sam w sobie zawiera pewne pozytywne aspekty, papież nie potępia abstrakcyjnego kapitalizmu, ale kapitalizm konkretny, a to ze względu na liberalizm ekonomiczny¹⁴¹, który odseparowany jest od prawa moralnego, a który ma swoje źródło w doktrynalnym indywidualizmie i liberalizmie¹⁴². Swoją kwintesencję, która dotyczy również pozytywnej strony kapitalizmu, Leon XIII prezentuje w kontekście dynamicznego rozwoju gospodarczego oraz bardzo intensywnego postępu naukowo-technicznego. W związku z bardzo dynamicznym postępem w technice oraz nauce należy podkreślić, że XIX i XX wiek należą do wyjątkowo dynamicznych okresów w rozwoju ludzkości. W tym interwale czasowym następuje bardzo szybki rozwój nauki i techniki, któremu towarzyszy przekonanie o nieograniczonym postępie i wiara w nieskończone twórcze możliwości człowieka. Stąd człowiek jest zachłyśnięty przekonaniem o tym, że postęp rozwiąże wszystkie problemy położone przed nim, jak i społeczeństwem. Potwierdzają to poglądy, według których sama wiedza i historia zaofiarowały klucz do znalezienia prawdy i zabezpieczenia szczęśliwej przyszłości. Pozytywizm Augusta Comte'a, zakłada poznanie jedynie na bazie faktów empirycznych. Również w tym czasie ideologia materializmu redukuje wszystko do materii,

¹³⁹ Por. W. Piwowarski, KNS, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, dz. cyt., kol. 1085; SKNS, s. 76-77; É. Poulat, *Réflexions sur un centenaire*, dz. cyt., s. 223.

¹⁴⁰ Por. J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 158. Jakkolwiek wstępna część RN dotyczy kapitalizmu, encyklika sama w sobie nie jest w pierwszym rzędzie krytycznym ustosunkowaniem się do systemu kapitalistycznego, ale socjalistycznego.

¹⁴¹ Przez liberalizm ekonomiczny rozumie się teorię ekonomiczną, która utrzymuje, że w warunkach zwyczajnych życia społeczeństw cywilizowanych, ten system jest najbardziej przychylny produkcji i podziałowi dóbr materialnych. W systemie tym każda osoba ma wolność przedsięwzięcia, produkcji, wymiany według własnego wyczucia, uświadamiając sobie, że jej zysk osobisty zależy od całkowitej wolności, która nie może być narzucona inaczej, jak w imię wewnętrznej pewności albo zewnętrznej wolności narzuconej przez państwo (por. J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt, s. 138).

¹⁴² „Potępienie liberalizmu ekonomicznego dotyczy trzech aspektów. 1) Liberalizm jest niemoralny sam w sobie. 2) Liberalizm jest niemoralny w jego metodach. 3) Liberalizm jest niemoralny ze względu na konsekwencje” (J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt, s. 136).

w tym prawa dotyczące wiary. Z kolei transformizm Charlesa Darwina, wyłącza ideę stworzenia¹⁴³. Stąd o dynamice postępu technicznego mówiono jako o rewolucji naukowo-technicznej. Echo aspektu dotyczącego postępu w przemyśle odnajduje się w pierwszych zdaniach RN¹⁴⁴. Pozytywne ustosunkowanie się papieża do postępu technicznego jest akceptacją pozytywnej strony liberalizmu ekonomicznego. Jest to akceptacja intensywnego rozwoju ekonomicznego, uznanie i zachwyt nad wielkimi odkryciami. Jest to z kolei akceptacja i zgoda na rozwój rynków zbytu oraz dynamiczny rozwój transportu. Oprócz tego papież uznaje pobudzenie interesu osobistego, a zwłaszcza wolność w materii ekonomicznej¹⁴⁵. Jednakże pozytywna strona funkcjonowania kapitalizmu zdominowana jest przez negatywne konsekwencje, o których wspomina Leon XIII już na początku RN. W sensie najbardziej ogólnym można powiedzieć, że papież mówi o pewnym istotnym *błędzie systemu* kapitalistycznego tak w aspekcie moralnym, jak i materialnym. Błąd ten polega w najgłębszej istocie na tym, że życie gospodarcze kierowane jest przez światopogląd. Tymczasem według papieża Leona XIII życie gospodarcze ma się opierać na prawie naturalnym, a nie na światopoglądzie¹⁴⁶. Biorąc pod uwagę duchowy sens zauważonego błędu w systemie kapitalistycznym, papież dociera do najgłębszej przyczyny zaistnienia tego błędu, którą jest *chciwość*. Pod jej wpływem kapitalizm w znaczeniu moralnym zakłada w życiu ludzkim *prymat wartości materialnych i ekonomicznych* nad wartościami duchowymi. W systemie tym bogactwo staje się dobrem najwyższym. Celem najwyższym życia staje się więc tylko rozwój bogactw, królestwo zysku, w którym na wszystko spogląda się pod kątem pieniądza. Wizja życia staje się wizją materialną i wyznacza porządek ludzki. Tym samym kapitalizm zyskuje wartość absolutną, którą się powierza własności bez odniesienia do dobra wspólnego i godności pracy. W systemie tym prymat człowieka jest zastąpiony przez prymat produkcji bogactw. Konkretnie, człowiek nie jest w centrum ekonomii, ale raczej produkcja. Tak rozumiany kapitalizm powierza jego posiadaczom, których jest stosunkowo mało, prawo nad produkcją i władzę nad producentami, których jest niewspółmiernie wielu. Papież mówi wprost o napływie bogactw do rąk niewielu przy równoczesnym

¹⁴³ Por. S. Kamiński, *Comte*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, dz. cyt., kol. 565 oraz S. Zięba, *Darwin*, w: tamże, kol. 1030.

¹⁴⁴ Por. RN, nr 1; Y. Ledure, *Présentation*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 5; Por. F. Bouthillon, *Les lumières dans Rerum novarum*, dz. cyt., s. 55.

¹⁴⁵ Por. J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 150.

¹⁴⁶ Por. J. Piwowarczyk, *Encyklika Leona XIII...*, dz. cyt., s. 13-14.

zubożeniu mas¹⁴⁷. Dzieje się to ze względu na wspomnianą absolutyzację kapitalizmu, co prowadzi do demoralizacji kręgów rządzących, a także do nienasyconej żądzy bogactw. Stąd kapitalizm w skrajnej postaci jest niepohamowaną ambicją dominowania mniejszości posiadającej kapitał nad większością, którą stanowią robotnicy¹⁴⁸. Rozważając kapitalizm w rozumieniu materialnym, to w połączeniu z aspektem społecznym jest on realizacją prymatu zysku nad dobrem wspólnym. W praktyce jest to materializacja ekonomii oparta na zasadach ekonomii liberalnej, w której ludzka praca staje się towarem, a motorem i metodą działania dla osiągnięcia jak największych zysków, jak najmniejszym kosztem, staje się *egoizm* oraz niczym nieograniczona *wolność*¹⁴⁹. Zwłaszcza ostatni czynnik – wolność w połączeniu z egoizmem, rozkazuje człowiekowi organizować współpracę z życiem ekonomicznym, biorąc jako najwyższą regułę działania swój interes osobisty. W tym zestawieniu egoizm najbardziej dokładny będzie najlepszym sługą życia ekonomicznego. Stąd w kontekście całkowitego rozumienia kapitalizmu, zysk staje się dominującą troską, a wartości duchowe ustępują interesom materialnym. Na tym tle łatwo jest zauważyć, że w systemie kapitalistycznym występuje przeciwieństwo kapitału i pracy¹⁵⁰.

W ramach rozważań o istocie kapitalizmu nie mogło w nauczaniu Leona XIII zabraknąć odniesienia do postępu technicznego, z którym wiąże się *kwestia produkcji dóbr*. Kwestia ta bardzo ściśle łączy się z rozumieniem istoty i godności pracy, jak również z kwestią poszanowania godności człowieka, jako podmiotu pracującego i jego roli w procesie produkcji. Z rozważań Leona XIII nad praktyczną realizacją kapitalizmu daje się zauważyć, że bardzo istotny wpływ na produkcję dóbr, a tym samym na położenie robotników miało wynalezienie maszyny, znaczne postępy w przemyśle oraz nowy sposób produkcji, a z tym ściśle związana zmiana warunków produkcji. Papież podkreślił, że produkcję towarów wytwarzanych w rzemieślniczych warsztatach zastąpiła masowa produkcja, która została przeniesiona do ogromnych fabryk. Spowodowało to wytworzenie tak zwanego czwartego stanu – *proletariatu*. Chodziło głównie o klasę robotniczą. Ponieważ wraz z rozwojem przemysłu maszynowego upadł przemysł rękodzielniczy, nie mogąc wytrzymać konkurencji z tańszymi, fabrycznie wytworzonymi produktami, dlatego rękodzielnicy stali się najemnikami wielkich fabryk, zajmując tam stanowiska robotników

¹⁴⁷ Por. RN, nr 1.

¹⁴⁸ Por. J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 140, 145, 162.

¹⁴⁹ Por. RN, nr 1; J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 139-140, 142-145; P. Boutry, *Rerum novarum et le climat...*, dz. cyt., s. 81.

¹⁵⁰ Por. J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 96, 142-143.

wykwalifikowanych. Obok nich zatrudniała fabryka robotników niewykwalifikowanych, rekrutujących się albo z ubogiej ludności miejskiej, albo populacji wiejskiej. Obie te kategorie robotników były jednakowo wyzyskiwane¹⁵¹. W związku z tym nastąpiła zasadnicza zmiana stosunku między zarobkującym a pracodawcą, między pracodawcą a najemnym pracownikiem, czyli zmiana stosunku przedsiębiorcy do robotnika. W nowym systemie produkcji ustał dawny serdeczny i jakby rodzinny związek, który łączył majstra i robotnika. Nowy system produkcji wywołał spory o pogodzenie praw i interesów stanu robotniczego z prawami przedsiębiorców i rozwoju przemysłu. Stąd dawną atmosferę zastąpiła *walka klas*. Przyczyna ta wiązała się ściśle z kapitalistycznym sposobem produkcji, a zwłaszcza z zapanowaniem kapitału w życiu gospodarczym. Wielki kapitał w tym systemie, w dążeniu do jak największych zysków oraz licząc się z niepokonowaną konkurencją na rynkach zbytu, usiłował jak najbardziej zmniejszać koszty produkcji¹⁵². Błędne pryncypia, istniejące stosunki produkcji, które opierają się na systemie wolnej konkurencji bez hamulców oraz na dominacji monopolu, które obejmują nie tylko przemysł, ale i sektor kapitałowo-bankowy¹⁵³, powodują, że godność człowieka jako pracującego podmiotu zostaje głęboko poniżona. Człowiek bowiem zostaje zredukowany do roli „żywej maszyny”, która daje do dyspozycji kapitalisty swoją siłę, to znaczy sprzedaje swoją pracę jako towar w ramach skrajnie przedłużonego dnia pracy. Pracuje się w nocy. Zatrudnia się kobiety i dzieci. W tym kontekście kontrakt pracy to jest kontrakt z siłą pracy. Wyczerpująca praca staje się narzędziem demoralizacji, otrzymuje się za nią żenująco niskie wynagrodzenie, które nie może być traktowane nawet jako minimum niezbędne dla przeżycia. Jednym słowem były to niewolnicze warunki pracy i maksymalny wyzysk sił robotnika i jego rodziny, graniczący z niewolnictwem¹⁵⁴. Stąd Leon XIII mówi wprost o jarzmie prawie niewolniczym niezmierniej liczby proletariuszy spowodowanym przez wspomnianą absolutyzację kapitalizmu, która prowadzi do demoralizacji kręgów rządzących, a także do nienasyconej żądzy bogactw. Niewspółmierny, pod wpływem nieopanowanej chciwości, przyrost zysków i dochodów u niewielkiej liczby osób, spowodowany skupieniem najmu pracy i handlu w rękach niewielu, a tym samym napływ bogactw do stosunkowo małej

¹⁵¹ Por. J. Puchałka, *Leon XIII a kwestia robotnicza*, dz. cyt., s. 8.

¹⁵² Por. T. Trzeciński, *Okólnik papieża Leona XIII...*, dz. cyt., s. 56.

¹⁵³ Por. *Vznik monopolů, oraz Bankvní monopoly a vznik finančního kapitálu*, w: *Dějiny Světa, svazek VIII*, A.A. Guber (red.), Praha 1965, s. 46, 296.

¹⁵⁴ Por. T. Trzeciński, *Okólnik Papieża Leona XIII...*, dz. cyt., s. 55-57; J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 93.

grupy osób, doprowadził w ostatecznym wyniku do niewyobrażalnego pauperyzmu mas robotniczych kosztem bogatych przedsiębiorców¹⁵⁵. W związku z tragiczną sytuacją środowiska robotniczego Leon XIII podkreśla, że niezmiernie ciężką sytuację robotnika pogłębia fakt, że w przeżywaniu swojej niedoli pozostaje on praktycznie osamotniony. Jest to spowodowane tym, że już Wielka Rewolucja Francuska w imię fałszywie pojętej wolności i niezależności zniósła stare stowarzyszenia rękodzielników oraz korporacje, które chroniły klasy robotnicze i broniły dobrych robotniczych interesów. Tym samym pozbawiono rzemieślnika potęgi organizacji, nie dając mu nic w zamian. W takiej sytuacji robotnicy pozostali osamotnieni, bezbronni, izolowani. Dlatego z czasem zostali skazani na wolę mistrzów, często nieludzkich i na żądzę nieokiełznanej konkurencji. Cały ten proces związany był z zastosowaniem wynalazków technicznych, a zwłaszcza maszyn¹⁵⁶. Biorąc pod uwagę wielkie znaczenie dawnych organizacji robotniczych, Leon XIII w swoim nauczaniu społecznym będzie usilnie nalegał na przywrócenie dawnych zrzeszeń. Oprócz tego papież z naciskiem będzie przypominał o obowiązku troski państwa o robotnika¹⁵⁷.

Do najbardziej kluczowych problemów, które bardzo ściśle wiążą się z rozważanym niesprawiedliwym systemem kapitalistycznym, należy bez wątpienia kwestia posiadania własności prywatnej oraz problem tak zwanej lichwy.

W tym, co dotyczy kwestii własności prywatnej, należy przypomnieć, że niczym nieskrępowany wyzysk sił doprowadził masy robotnicze do nędzy fizycznej i moralnej. W kwestii materialnej robotnik nie tylko, że otrzymywał niskie wynagrodzenie, ale w ogóle nie miał nic na własność. Katastrofalne były też jego warunki bytowe. Oprócz tego w kwestii socjalnej robotnik nie miał żadnych zabezpieczeń emerytalnych czy materialnych, w sytuacji gdy uległ wypadkowi przy pracy czy w wypadku śmierci. Nie istniała żadna instytucja ani żaden resort państwowy czy sektor prywatny, starający się o warunki zdrowotne pracownika ani o warunki bezpieczeństwa i higieny przy pracy. W takiej sytuacji, gdy robotnik był zmuszony przyjmować takie warunki pracy, jakie mu narzucał pracodawca, nie miał żadnej możliwości dochodzenia swoich

¹⁵⁵ Por. RN, dz. cyt., nr 1-2 oraz J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 147, 150, 156-157; J.-M. Mayer, *La lecture de Rerum Novarum*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 31; P. Boutry, *Rerum novarum et le climat...*, dz. cyt., 79. Tak zwana kwestia robotnicza wyłoniła się z całą ostrością około połowy XIX wieku. W chwili, gdy problemy społeczne osiągają najwyższy stopień rozwoju, jest to czas powstania encykliki *Rerum novarum*, liczba robotników osiąga około 5,5 mln osób, z tego jedna trzecia to kobiety (por. Y. Marchasson, *Le contexte français de...*, dz. cyt. s. 11-12).

¹⁵⁶ Por. J. Puchałka, *Leon XIII a kwestia robotnicza*, dz. cyt., s. 8.

¹⁵⁷ Por. RN, nr 2; P. Boutry, *Rerum novarum et le climat...*, dz. cyt., s. 79.

praw. Ze względu na konkurencję, która często prowadziła do bankructwa zakładów, plagą w tym czasie było bezrobocie. W ówczesnej sytuacji robotnik mógł zdecydować się na strajk, który był rozpaczliwym protestem przeciw nadużyciom kapitału, ale strajk bardzo często jeszcze bardziej pogarszał jego sytuację materialną. Stąd robotnik, aby przeżyć w dosłownym sensie słowa, bardzo często zmuszony był do pobierania pożyczek, a nie mogąc ich spłacić był zrujnowany w ramach tak zwanej „żarłocznej lichwy”¹⁵⁸. Stąd również wiele razy potępiana przez Kościół lichwa, podobnie jak całościowo rozumiany nieludzki kapitalizm, ma swój wkład w zaistnienie tak zwanej niezasłużonej nędzy wielu¹⁵⁹.

W związku z określeniem błędu systemu kapitalistycznego, nie można zapomnieć o jego religijnym aspekcie. Wiąże się on przede wszystkim z tym, co papież nazywa zepsuciem obyczajów, a dotyczy niemoralności ówczesnej doby. Papież widział, że wielkie rzesze ludzi żyją bez wiary. Nastąpiło zepszczenie państwa i jego instytucji. W wyniku pozbawienia tradycyjnego wpływu religii na życie społeczne i polityczne, cała zasada i całe uczucie religijne znikło z praw i instytucji publicznych. Przede wszystkim zaniedbana została miłość i sprawiedliwość w życiu publicznym. Biorąc pod uwagę aspekt moralny istniejącego systemu, należy z pełną odpowiedzialnością stwierdzić, że nikt się nie starał o potrzeby duchowe robotnika i jego rodziny. Chodziło głównie o wypoczynek świąteczny związany ze świętowaniem niedzieli, jak również o edukację religijną dzieci i młodzieży¹⁶⁰. Pozbawienie tradycyjnego wpływu religii na życie indywidualne i społeczne doprowadziło do zatwardzenia sumienia, ruiny miłości i braku sprawiedliwości¹⁶¹.

Wobec przedstawionych głównych aspektów, które są krytyką nieludzkiego kapitalizmu powstałego na bazie liberalizmu ekonomicznego, który za fundament ma liberalizm doktrynalny, zdawać by się mogło, że papież spełnił swoje zadanie polegające na prezentacji najbardziej istotnych przyczyn pojawienia się tak zwanej kwestii społecznej. Jednakże Leon XIII mówił o nich jako o przyczynach niejako zewnętrznych. Otóż głębszy powód powstania kwestii społecznej

¹⁵⁸ Leon XIII w RN, nr 1, zaznaczył, że lichwa była wielokrotnie potępiana przez Kościół. Jednym z najważniejszych papieskich dokumentów, w którym potępiony został ten proceder, była encyklika Benedykta XIV: *Vix pervenit* z 1.11.1745, w której papież wyjaśnia, na czym polega grzech lichwy: „Grzech lichwy polega na tym, aby od pożyczającego wymagać w imię kontaktu więcej niż otrzymał i potwierdzić, że pożyczka sama daje prawo do zysku większego, jak włożony kapitał” (J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 112).

¹⁵⁹ Por. RN, nr 2.

¹⁶⁰ Por. tamże.

¹⁶¹ Por. tamże; J. Piwowarczyk, *Encyklika Leona XIII...*, dz. cyt., s. 13-14.

upatruje Leon XIII w *gorączkowej żądzy nowości*. W określeniu tym skrywa się coraz większy wpływ ideologii socjalizmu. Według Leona XIII, ta żądza nowości z gwałtownością zajmowała umysły ludzkie, a opanowała zarówno proletariatus, jak i warstwy posiadające. W związku z tym papież Leon XIII jest przekonany, że ona jest właściwą przyczyną wszystkich nieszczęść, które wywołały kwestię społeczną¹⁶². W związku z tym jądro kwestii robotniczej tkwi, według papieża w odpowiedzi na pytanie: „Jak zwalczyć kapitalizm?”. Skoro nie można, uważa papież, zniszczyć kapitalizmu, trzeba nad nim zapanować, trzeba zbudować pomost między kapitalizmem i pracą. Zdaniem Leona XIII może się to dokonać poprzez chrześcijańską reformę społeczną oraz chrześcijańską organizację życia społecznego i politycznego. Stąd Leon XIII na łamach encyklik społecznych przedstawił w ramach społecznego nauczania stanowisko Kościoła, przeciwstawiając programowi socjalistycznemu program, który ma charakter nie przewrotny, ale uzdrawiający¹⁶³. Z całą odpowiedzialnością Leon XIII demaskuje socjalizm jako fałszywe rozwiązanie kwestii społecznej. Z tą intencją, to znaczy z intencją uzdrowienia chorych stosunków społecznych oraz w celu twórczej prezentacji chrześcijańskiej doktryny społecznej, papież Leon XIII, w swoim nauczaniu zaczął od poświęcenia szczególnej uwagi doktrynie socjalistycznej. Papież przeprowadził głęboką analizę zasad ideologii socjalistycznej i systemu gospodarczego opartego na tejże ideologii. Taki sposób podejścia do rozwiązania kwestii społecznej, polegający na ukazaniu różnic doktrynalnych głoszonych przez zwolenników socjalizmu, gwarantował Leonowi XIII sukces w przekonaniu społeczeństw o słuszności zaprezentowanych chrześcijańskich poglądów i propozycji.

Biorąc pod uwagę krytykę liberalizmu oraz kapitalizmu, którą Leon XIII podjął na łamach swoich społecznych dokumentów pontyfikalnych, należy podkreślić, że w założeniach autora encyklik o tematyce społecznej uczyniona analiza nie miała jedynie na celu pokazania, na czym polega istota systemu, który stał się najgłębszą przyczyną zaistnienia kwestii społecznej. Poprzez przybliżenie prawdy o liberalizmie i kapitalizmie Leon XIII chciał pobudzić społeczeństwa do podjęcia wysiłku mającego na celu chrześcijańską odnowę w życiu indywidualnym i społecznym. W ramach tej odnowy papieżowi chodziło głównie o powrót do zasad chrześcijańskich w życiu narodów. Następnie o uznanie prawa Boga do interwencji w życie polityczne. W końcu w ramach chrześcijańskiej odnowy chodziło najwyższemu moralnemu auto-

¹⁶² Por. RN, nr 1. Zob. Encyklika „*Rerum novarum*”, Łódź 1921, s. 14 oraz F.M. Schindler, *Léon XIII dans ses encycliques...*, dz. cyt., s. 80.

¹⁶³ Por. J. Puchałka, *Leon XIII a kwestia robotnicza*, dz. cyt., s. 8.

rytetowi o osiągnięciu słuchania Kościoła i bycie mu posłusznym. W praktyce chrześcijańska odnowa miała doprowadzić do możliwości wpływu Kościoła na opinie, na ustawodawstwo oraz na rządy. Polem zastosowania tych zasad miały stać się następujące obszary życia społeczno-religijnego. Na pierwszym miejscu chodziło o określenie praw podstawowej komórki życia społecznego, jaką jest rodzina. Następnie istniała potrzeba sformułowania wzajemnych obowiązków pomiędzy rządzącymi i rządzonymi. W końcu niezbędne było wytworzyć jedność społeczną i podźwignięcie zwyczajów¹⁶⁴. Odnowa miała się dokonywać na bazie chrześcijańskich zasad. Środkami, które Leon XIII zaproponował ludzkości do urzeczywistniania tejże odnowy, miały stać się m.in.: doprowadzenie do jedności Kościoła i ugruntowanie jej poprzez ukazanie niepowtarzalnej i bezcennej roli Kościoła w życiu społeczeństw. Przekonuje o tym list papieża do sekretarza stanu kard. Mariana Rampolli del Tindaro (1843-1913), w którym autor wyraża głębokie przekonanie o tym, że jakkolwiek powrót do Boga nie jest możliwy bez twórczego wkładu Kościoła¹⁶⁵. Z kolei Leonowi XIII w przeprowadzeniu odnowy miała pomóc zachęta do oparcia na bazie teologii św. Tomasza z Akwinu (1225-1274) oraz przypomnienie wielkiej wartości Pisma Świętego. Następnie papież uświadamiał sobie, w ramach przeprowadzenia odnowy, wielką potrzebę jasnego określenia obowiązków chrześcijan, na przykładzie Trzeciego Zakonu św. Franciszka. W końcu papież był przekonany o tym, że nie osiągnie sukcesu w odnowie społecznej bez fachowej formacji kleru.

Przykładem wielkiej troski i wysiłków Leona XIII zmierzających do osiągnięcia jedności w Kościele, która miałyby być wzorem dla budowania jedności w społeczeństwie, jest encyklika z 29 czerwca 1896 roku *Satis cognitum*. Autor tego dokumentu rozważa problem jedności Kościoła w oparciu o obraz jedności ludzkiego ciała, przechodząc do obrazu mistycznego ciała Chrystusa. Leon XIII, rozważając na bazie Pisma Świętego obraz ludzkiego ciała ożywia-

¹⁶⁴ Por. D. Maugenest, *Le discours social de l'Église...*, dz. cyt. s. 126, 128, 130, 160.

¹⁶⁵ „Zaznaczymy tylko jedną bardzo istotną potrzebę, którą ma społeczeństwo, tj. wrócić do prawdziwych zasad porządku, tak niestosownie pozostawionych i zaniedbanych. Z tej przyczyny została zerwana między narodami i władcami oraz między społecznymi warstwami ta spokojna harmonia, w której spoczywa pokój i publiczne dobro. Osłabiła się religijna świadomość i odeszło się od obowiązków, dlatego powstał i rozszerzył się duch niezależności i buntu idącego w kierunku anarchii i zniszczenia samego społecznego współżycia. Zło się szerzy bez jakiegokolwiek miary. Stąd zmusza ludzi władzy do ponownych rozważań, aby jakimkolwiek sposobem zatrzymali społeczeństwo przed zgubną sytuacją i starali się ją uzdrowić. I dobrze czynią, dlatego że maksymalnie musi się wytworzyć tama przeciw temu niszczycielskiemu prądowi. Ale do takiego uratowania społeczeństwa nie przyjdzie się bez Kościoła” (por. AAS, Stati Pontifici 1887, pos. 1072, fasc. 345, f. 10r.).

nego przez duszę przenosi ten obraz na życie mistyczne ciała Chrystusa, którym jest Kościół. Zgodnie z tym obrazem każdy człowiek tworzy ciało mistyczne Chrystusa, które jest animowane przez Jezusa Chrystusa. Zgodnie z tokiem rozumowania papieża, ponieważ Kościół jest jednym ciałem, jest widzialny przez oczy, a ponieważ jest on równocześnie ciałem Chrystusa, jest ciałem żyjącym, aktywnym, pełnym żywotnej siły, podtrzymywanym przez Jezusa Chrystusa, który przenika Go swoją cnotą i jest dla Niego jak pień dla latorośli krzewu winnego, z którego przez wszczępienie czerpią swoją żywotną siłę i swoją płodność. W bytach ożywionych, zasada życiodajna jest niewidzialna i skryta w największej głębokości bytu. Jednocześnie zdradza się ona i manifestuje przez ruch i działanie członków. W ten sposób zasada życia nadprzyrodzonego, która ożywia Kościół, ukazuje się przed oczami przez akty, które wytworzy¹⁶⁶.

Opierając się na użytym do wyjaśnienia tajemnicy jedności Kościoła obrazie jedności duchowo-cielesnej bytów ludzkich, papież wyjaśnia pewien zgubny błąd, który kształtuje obraz Kościoła według pewnych niewłaściwych wyobrażeń. Zdaniem Papieża wielu ludzi spogląda na Kościół jako na instytucję czysto ludzką. Z drugiej strony nie brak ludzi, którzy wyobrażają sobie Kościół jako rzeczywistość ukrytą i całkowicie niewidzialną. Obydwie koncepcje są sprzeczne z Kościołem Jezusa Chrystusa. W związku z tym Leon XIII wyjaśnia, na czym polega błąd w rozumieniu tajemnicy jedności Kościoła. Leon XIII czyni to na podstawie wspomnianego obrazu jedności bytów żyjących. Podobnie jak ciało samo albo dusza sama jest niezdolna tworzyć jedność w przypadku człowieka, tak samo jest w przypadku jedności mistycznego ciała Chrystusa. Stąd całość, która jest zjednoczeniem tych dwóch elementów, jest absolutnie konieczna w prawdziwym Kościele, podobnie jak intymne jest zjednoczenie duszy i ciała w ludzkim ciele. Kościół, pisze dalej papież, nie jest nigdy rodzajem „martwego ciała”, on jest ciałem Chrystusa ożywianego Jego życiem nadprzyrodzonym. Chrystus sam jest głową i modelem Kościoła. On nie jest w nim wyłącznie ludzką i widzialną naturą, jak to uważali zwolennicy Focjusza¹⁶⁷ i Nestoriusza¹⁶⁸, bądź jedynie naturą boską, niewidzialną, jak to uważają monofizyci¹⁶⁹. Ale Chrystus jest jeden przez jedność dwóch natur, widzialnej

¹⁶⁶ Por. S.C. z 29.06.1896, w: LAL XIII, t. 4, s. 209.

¹⁶⁷ Focjusz (810-891), był bizantyjskim filozofem, teologiem, największym uczonym IX wieku (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Focjusz_I_Wielki, dostęp: 30.11.2016).

¹⁶⁸ Nestoriusz (384-451), mnich rodem z Syrii, teolog, świetny mówca i kaznodzieja (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Nestoriusz>, dostęp: 30.11.2016).

¹⁶⁹ Monofizytyzm, eutychanizm – doktryna teologiczna, według której Chrystus ma naturę ludzką i boską, jednak nie istnieje w dwóch naturach. Natura boska Chrystusa wchłonęła jego naturę ludzką. Doktryna została ogłoszona przez archimandrytę konstantynopolitańskiego Eu-

i niewidzialnej i On jest jeden w dwóch naturach. W takim samym stopniu Jego ciało mistyczne jest prawdziwym Kościołem i tylko pod tym warunkiem, że jego części widzialne czerpią siłę i życie z nadprzyrodzonych darów i innych niewidzialnych elementów. I to jest ta jedność która wypływa z własnej natury zewnętrznych części z nich samych¹⁷⁰.

W toku dalszych rozważań nad jednością Kościoła Leon XIII na bazie teologiczno-duchowej oraz powołując się na autorytet św. Jana Chryzostoma (350-407), usilnie pobudza do budowania jedności Kościoła przez pokazanie jego wielkiej wartości. W tym celu papież cytuje słowa przestrogi św. Jana Chryzostoma: „Nie oddalaj się nigdy od Kościoła; nic nie jest bardziej silne jak Kościół. Twoja nadzieja to jest Kościół, twoje zbawienie to jest Kościół; twoja ucieczka to jest Kościół. On sięga wyżej jak niebiosy i jest większy jak ziemia: On się nigdy nie starzeje, jego żywotność jest wieczna”¹⁷¹. Według Leona XIII także Pismo Święte, aby pokazać niewzruszoną solidność Kościoła, nazywa go górą. Dopelnieniem uzasadnienia jedności Kościoła są słowa jednego z największych autorytetów moralnych św. Augustyna (354-430). Święty Augustyn dodaje: „Niewierni wierzą, że religia chrześcijańska musi trwać pewien czas w świecie, a potem zniknie. Ona będzie trwać podobnie jak wychodzące i zachodzące słońce. Kościół Boga to znaczy ciało Chrystusa nie zniknie nigdy w świecie. I jak Ojciec mówi gdzieś zresztą: Kościół będzie się chwiać, jeśli jego fundament się chwieje; ale jak mógłby chwiać się Chrystus? Podczas gdy Chrystus nigdy się nie chwieje, Kościół nigdy nie ugnie się aż do końca świata. Gdzie są ci, którzy mówią: «Kościół zniknie ze świata», ponieważ czy On może się ugiąć?”¹⁷².

W ramach prezentacji fundamentów, na których opiera się jedność Kościoła, Leon XIII przekonuje odbiorców encykliki o wielkiej potrzebie budowania tej jedności. Zdaniem Leona XIII takie są fundamenty, na których musi opierać się ten, kto szuka prawdy. Kościół był założony i ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, naszego Pana. W konsekwencji, gdy zgłębia się naturę Kościoła, istotne jest wiedzieć to, co Jezus Chrystus chciał i co uczynił w rzeczywistości. To znaczy trzeba kierować się regułą, według której jedność jest wyrazem prawdziwości Kościoła. Jedność ma nieskończoną wartość dla dobra wspólnego. O tym przekonuje Pismo Święte. Otóż jest pewne, że prawdziwy Kościół Jezusa

tychesa (378-454) i poparta przez duchownych aleksandryjskich w pierwszej połowie V wieku (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Monofizytyzm>, dostęp: 30.11.2016).

¹⁷⁰ Por. SC, s. 209.

¹⁷¹ Por. tamże, s. 211.

¹⁷² Tamże.

Chrystusa jest jeden: o tym przekonują liczne świadectwa z Pisma Świętego. Gdy chodzi o określenie natury tej jedności, wielu ulega błędowi. Dlatego należy podkreślić, że nie tylko geneza Kościoła, ale wszystkie jego rysy, jego ustanowienie należą do porządku rzeczy, które poprzedzają wolną wolę. Cała kwestia dotycząca jedności Kościoła polega więc na zrozumieniu tego, co miało miejsce i czego trzeba poszukiwać nie tylko w tym, jaka jest forma Kościoła, ale i w tym, jaka jest jedność, którą mu chciał dać Założyciel. Otóż jeśli studiujemy fakty dotyczące założenia Kościoła, stwierdza się, że Jezus Chrystus nie chciał nigdy począć ani ustanowić Kościoła w formie wielu społeczności, które byłyby podobne do siebie przez pewne rysy generalne, ale różniły się w istocie. Chrystus od początku chciał założyć instytucję, w której struktury łączone będą między sobą przez te więzy, które jedynie mogą dać Kościołowi indywidualność i jedność, którą wyznaje się w symbolu wiary. Kościół jest więc ustanowiony z natury jako jeden¹⁷³. Innym dokumentem, na którego łamach Leon XIII stara się pokazać wielką wartość i rolę Kościoła w życiu społecznym, jest list do amerykańskiego kard. Jammesa Gibbonsa – *Testem benevolentiae* z 22 stycznia 1899 roku. Głównym motywem napisania tego listu było zajęcie stanowiska wobec zjawiska tak zwanego amerykańizmu¹⁷⁴. Wspomniany amerykańizm wiązał się m.in. z oczekiwaniami jego zwolenników pod adresem Kościoła, aby Kościół za cenę pewnych doktrynalnych ustępstw przystosował się do ówczesnych stosunków społecznych. Wspomniane ustępstwa miały również pomóc w łatwiejszym doprowadzeniu dysydentów do Kościoła. Leon XIII, wyjaśniając stanowisko Kościoła w tej sprawie, zgodził się z poglądem, że Kościół miałby się przystosować do nowych czasów. Jednakże owa akomodacja nie może się urzeczywistniać kosztem ustępstw od czystości jego doktryny. Leon XIII w swojej argumentacji wychodzi od stanowiska, że depozyt wiary, w tym doktrynalny jest przychylny, aby zyskać oddalone serca. Cały depozyt wiary jest powierzony małżonce Chrystusa, jaką jest Kościół. Według Leona XIII, w zyskiwaniu dla Kościoła wielu odstępów czy nowych wyznawców jest błędem milczeć o pewnych dogmatycznych prawdach, aby zakryć pewne doktryny Kościoła katolickiego. Błędem jest też zaciemnianie

¹⁷³ Por. tamże.

¹⁷⁴ Amerykanizm jest nazwą przyjętą w związku z zajęciem stanowiska krytycznego przez Stolicę Apostolską, wobec problemu tak zwanej amerykańizacji Kościoła katolickiego w Stanach Zjednoczonych. Jest to nazwa stosowana na określenie poglądu, który dopuszcza: 1° w kwestiach doktrynalnych zbyt daleko posuniętą modyfikację lub przemilczenie „niewygodnych” dogmatów, 2° w sprawach moralności – liberalizm i relatywizm, 3° w chrześcijańskiej duchowości przeakcentowanie sił naturalnych i przerost aktywności, por. R. Niparko, *Amerykanizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, dz. cyt., kol. 450-452.

tego, co jest istotne w doktrynie katolickiej. Leon XIII uzasadnia swój pogląd tym, że cała doktryna chrześcijańska ma w całości jednego autora i doktora, którym jest Jezus Chrystus. Dlatego nikt nie ma prawa, aby rozdzielać doktrynę otrzymaną od Boga, jak również nie chodzi o to, aby coś w niej pominąć albo oddalić z jakiegokolwiek powodu¹⁷⁵. W ramach prezentowania swojej argumentacji dotyczącej autorytetu Kościoła Leon XIII odwołuje się do historii, która świadczy o tym, że Stolica Apostolska od początku starała się według danej jej kompetencji kierować dyscypliną w Kościele. Podobnie miałyby być w każdej dobie. Intencją, jaka przyświeca Kościołowi w urzeczywistnianiu kierowniczej roli, jest zbawienie dusz. Stąd do Kościoła należy osądzanie kwestii dotyczących moralności. W związku z tym Leon XIII ostrzega przed takimi nowatorami, którzy sprzeciwiają się doktrynie i dyscyplinie. Papież nie zgadza się z poglądem, że trzeba wprowadzić pewne swobody w Kościele, aby jego władza i czujność autorytetu była do pewnego stopnia ograniczona, aby było dopuszczalne rozwijanie bardziej wolnej inicjatywy każdego wierzącego. Leon XIII odrzuca też pogląd dotyczący konieczności takich przekształceń, podobnie jak niezbędnych zmian w społeczeństwie cywilnym¹⁷⁶. Godnym podkreślenia jest w liście do kard. J. Gibbonsa pogląd Leona XIII dotyczący rozumienia akomodacji Kościoła do nowych czasów. Papież zachęca do prowadzenia dialogu z odstępcami, a nie do prowadzenia kłótni. W prowadzeniu dialogu podkreślony jest wielki autorytet biskupów. Równocześnie Leon XIII uważa, że przyczyną oddalenia się wielu ludzi jest bardzo często ignorancja, a nie złe postępowanie ludzi. Stąd większa byłaby szansa zyskania ludzi, gdyby doktrynalne prawdy proponowane były językiem bardziej prostym i rodzinnym. Biorąc pod uwagę wielki autorytet Kościoła, Leon XIII umacnia swoją argumentację wypowiedziami ojców Kościoła, cytując św. Ambrożego: „Gdzie jest Piotr, tam jest Kościół”. Cytując innego ojca Kościoła, Leon XIII podkreśla, że ktokolwiek chce być nazywany katolikiem, musi szczerze przyjąć za swoje słowa św. Hieronima Damasceńskiego: „Dla mnie nie jest możliwe słuchać innego szefa jak Chrystusa. Czuję się przywiązany do Komunii Błogosławionej, to znaczy do ciała Piotra; wiem że ta skała to jest błogosławiony Kościół; ktokolwiek nie gromadzi z Wami, rozprasza”¹⁷⁷.

Wśród dalszych ważnych dokumentów o charakterze społecznym, które podkreślają rolę i wielkość Kościoła, jest list Leona XIII na temat antyniewolniczego dzieła: *Catholicae Ecclesiae* z 20 listopada 1880 roku. W liście tym

¹⁷⁵ Por. L8, w: LAL XIII, t. 5, s. 185.

¹⁷⁶ Por. tamże, s. 187.

¹⁷⁷ Tamże, s. 199.

Leon XIII przed wyrażeniem krytycznej oceny pod adresem niewolnictwa, które było dość powszechnym zjawiskiem w jego czasach, wyraźnie podkreśla prawdę, że Kościół obejmuje wszystkie narody i że od początku Kościół uczył ludzi o braterstwie. Stąd Kościół ma prawo żądać wolności dla niewolników i dlatego zdecydowanie potępia plagę niewolnictwa. Leon XIII, potępiając niewolnictwo, ma rację pisząc, że jest ono sprzeczne z religią i godnością człowieka. Aby uzasadnić, jaki jest wymiar tego procederu, autor dokumentu zamieszcza pewną statystyczną informację, według której w tym czasie 400 tys. Afrykańczyków jest każdego roku wywożonych z ich wsi, skutych łańcuchami i bitych oraz popychanych i wystawianych na sprzedaż jak stada zwierząt na licytacji. Biorąc pod uwagę haniebnosć takiego handlu, Leon XIII wyraża troskę o odnowienie wolności. Stąd też papież życzy sobie, aby doktryna chrześcijańska propagowana była w Afryce. Zdaniem autora listu tam, gdzie jest szerzona Ewangelia, zwyczaje i prawa chrześcijańskie, nie występuje zjawisko niewolnictwa, okrucieństwa ani barbarzyństwa¹⁷⁸.

W tym, co dotyczy wielkiej roli Kościoła, o której Leon XIII stara się pouczać na łamach swoich dokumentów pontyfikalnych, należy podkreślić, że list do kard. Gibbonsa, obok dokumentów adresowanych do Kościoła powszechnego, jest rodzajem dokumentu adresowanego do Kościoła partykularnego. Innym przykładem listu adresowanego do Kościoła lokalnego, na którego łamach Leon XIII wyjątkowo podkreśla rolę Kościoła, jak również niezastąpioną wartość religii w rozwiązywaniu doczesnych problemów społecznych, jest też encyklika *Caritatis providentiaeque* (CP) skierowana do biskupów polskich w 1894 roku¹⁷⁹. Leon XIII, zwłaszcza w pierwszej części tej encykliki przypomina wielkie zasługi Kościoła w dziele cywilizacyjnym, co daje papieżowi prawo na łamach tego dokumentu nazwać Kościół matką cywilizacji¹⁸⁰. Aspekt zasług Kościoła powraca w różnych formach również na łamach innych encyklik społecznych. W tym sensie zostają podkreślone m.in. wielkie zasługi Kościoła, który od początku głosił świadectwo prawdy. Świadectwo to pomogło Kościołowi zwłaszcza w zniesieniu niewolnictwa. W osiągnięciu tego bezprecedensowego celu pomogło Kościołowi głoszenie od początku jedynej pewnej równości wszystkich ludzi, której źródłem jest Bóg. Oprócz tego wielką zasługą Kościoła było głoszenie zasad, na jakich ma się opierać życie społeczne. Kościół był zawsze instytucją, która przypominała, jakie są obowiązki władzy i zobowiązania moralne katolików. Kościół też od

¹⁷⁸ Por. L9, w: LAL XIII, t. 2, s. 320-324.

¹⁷⁹ Por. CP, Kraków 1894, s. 5-6, 8.

¹⁸⁰ Por. tamże, s. 5.

początku pracował nad tym, aby duch służby przeniknął całe życie i zwyczaje. Zasługą Kościoła jest również głoszenie prawdy o posiadaniu własności prywatnej. W aspekcie duchowym Kościół był zawsze instytucją, która przypominała ludziom o ich wiecznym przeznaczeniu. Równocześnie Kościół proponował wszystkim bez wyjątku środki potrzebne do osiągnięcia życia wiecznego¹⁸¹. W związku z podkreślaniem zasług Kościoła i niezastąpionej roli religii, na łamach większości społecznych dokumentów pontyfikalnych powraca prośba papieża skierowana do biskupów o zaangażowanie się w rozwiązanie problemów społecznych. Papież przypomina im ich obowiązki, jak również bardzo silnie akcentuje wielką potrzebę jedności biskupów z papieżem¹⁸².

Biorąc pod uwagę intencję solidnej odnowy życia chrześcijańskiego na bazie powrotu do najbardziej pewnych źródeł teologiczno-doktrynalnych, Leon XIII zdecydował się na przypomnienie niepodważalnej wartości Pisma Świętego. Problematyce tej poświęcił specjalną encyklikę *Providentissimus Deus* (PD), z 18 listopada 1893 roku. W dokumencie tym Leon XIII zwraca uwagę na wartość świętych pism, która pochodzi stąd, że mają one za autora samego Boga. Stąd papież zachęca do ożywienia solidnego studium źródła objawienia w celu obrony świętych ksiąg. Pragniemy gorąco, pisze Leon XIII, aby jak największa liczba wiernych podjęła obronę świętych pism¹⁸³. Z kolei Leon XIII zachęca nie tylko do czytania z gorliwością Pisma Świętego, ale również do medytowania nad świętymi tekstami, a zwłaszcza do ich studium. Dopiero potem papież zachęca do stosowania ich w życiu codziennym. W celu przekonania ludzi o prawdzie wyrażonego poglądu Leon XIII powołuje się na autorytet św. Pawła Apostoła, według którego całe Pismo Święte jest natchnione Duchem Świętym: „Wszelkie Pismo [jest] przez Boga natchnione i pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do wychowania w sprawiedliwości – aby człowiek Boży był doskonały, przysposobiony do każdego dobrego czynu (2 Tm 3,16-17). Jeszcze bardziej przekonującym argumentem, który Leon XIII prezentuje na łamach PD, aby wzbudzić chęć do studiowania Pisma Świętego u ludzi wierzących, jest to, że papież daje przykład samego Jezusa Chrystusa, który posługuje się świętymi pismami, aby pouczać apostołów i aby oprzeć swoją doktrynę na autorytecie Biblii. Leon XIII podkreśla przy tym, że Biblia jest wielkim sposobem działania, aby szerzyć daleko pomiędzy narodami mądrość chrześcijańską, przewyciężając upór żydów i aby zdusić

¹⁸¹ Por. IDC, s. 11 oraz OAM, s. 33, 35; DI, s. 143, 145, 151, 155.

¹⁸² Por. IDC, s. 24-25; OAM, s. 40-41; SCH, s. 311.

¹⁸³ Por. PD, w: LAL XIII, t. 1, s. 203.

rodzące się herezje¹⁸⁴. Stąd według Leona XIII, ci, którzy chcą szerzyć prawdę katolicką, nigdzie nie znajdą liczniejszych wskazań i większego ukierunkowania na Boga jako na dobro najwyższe i bardziej doskonałe, jak w Piśmie Świętym. Nigdzie też nie znajdzie się więcej informacji na temat dzieł, które pokazują Jego chwałę i Jego miłość. Gdy chodzi o Zbawiciela rodzaju ludzkiego, żadne teksty nie są na Jego temat bardziej płodne i bardziej wzruszające jak te, które znajdują się w Biblii. Dlatego miał rację św. Hieronim, gdy mówił: „Nieznajomość Pisma Świętego jest nieznajomością Chrystusa”. Tam się widzi jakby żyjący i działający obraz Bożego Syna. To jest spektakl w pewien sposób godny podziwu, przynosi ulgę w cierpieniach, poucza o cnocie i zaprasza, aby kochać w Boski sposób¹⁸⁵. Oprócz wspomnianego obrazu Boga w Piśmie Świętym znajduje się według Leona XIII wiele informacji i wskazań dotyczących ustanowienia Kościoła, jego misji i jego darów. Dlatego św. Hieronim, oceniając niekwestionowaną wartość Pisma Świętego powie z wielkim przekonaniem: „Ten, kto się opiera w sposób stały na świadectwach Pism Świętych, ten jest szańcem Kościoła”¹⁸⁶.

Pismo Święte, którego bezcenną wartość zrozumiał i starał się przybliżyć ludziom Leon XIII, miało w zamierzeniach papieża mieć niepowtarzalny wkład w chrześcijańską odnowę społeczną. Jednakże w ścisłym związku ze zgłębianiem Pisma Świętego Leon XIII zalecał równocześnie jako jeden z dalszych niezbędnych środków dla przeprowadzenia chrześcijańskiej odnowy, powrót do pogłębionego studium najpewniejszych źródeł doktryny chrześcijańskiej. Do takich czystych źródeł Leon XIII zaliczył bez żadnych wątpliwości teologię św. Tomasza z Akwinu. Kwestii powrotu do najbardziej istotnych źródeł teologicznych papież poświęca trzecią z kolei encyklikę napisaną w drugim roku jego pontyfikatu. Chodzi o encyklikę *Aeterni Patris* (AP) z 4 sierpnia 1879 roku. Jest to encyklika o rozwijaniu i nauczaniu filozofii neotomistycznej. Podejmując decyzję napisania specjalnego dokumentu podkreślającego niepowtarzalny wkład w rozwój teologii św. Tomasza, papież Leon XIII wiedział, że św. Tomasz z Akwinu pozostanie na zawsze modelem dla wszystkich teologów, jak również i to, że jego filozofia pomaga w odrzuceniu wszystkich błędów¹⁸⁷.

¹⁸⁴ Por. tamże, s. 205.

¹⁸⁵ Por. tamże.

¹⁸⁶ Tamże.

¹⁸⁷ Por. AE, w: LAL XIII, t. 1, s. 65. Istnieje pogląd, że św. Tomasz przewidział wszystkie przyszłe herezje (por. *Le grand dictionnaire Historique ou le Mélange curieux de l'histoire sacré et profane: qui content en abrégé l'histoire fabuleuse*, Lyon MDCCXXV (1725), t. 6, kol. 750-751).

Dlatego w ramach popularyzacji teologii św. Tomasza, papież usiłuje poprzez odpowiednią argumentację zachęcić do pogłębionego studium tej teologii. Stąd według papieża tym, co miałyby pomóc w konstruktywnym studium teologii św. Tomasza jest fakt, że najwięksi apologety opierali swoją działalność na tomizmie, jak również fakt, że doktryna ta jest najlepszą dla dobra człowieka i społeczeństwa¹⁸⁸. Oprócz tego Leon XIII stara się zaświadczyć, że wszyscy założyciele i ustawodawcy wielkich zakonów religijnych nakazywali ich współpracownikom studium doktryny św. Tomasza. Przy tej okazji Leon XIII przypomina o istnieniu wielkich szkół teologicznych, które szerzyły i nauczały doktryny św. Tomasza. Biorąc pod uwagę wyjątkową wartość teologii św. Tomasza, papież Leon XIII ogłosił go patronem wszystkich szkół katolickich¹⁸⁹.

W związku z podjętą odnową społeczną, Leon XIII miał pełną świadomość, że gdy zaplanowana odnowa ma zakończyć się sukcesem, nie może się ograniczać wyłącznie do prezentacji teoretycznych, jakkolwiek najbardziej wzniosłych, fundamentów teologiczno-duchowych. Stąd papież dobrze wiedział, że w oparciu o zaprezentowaną teologię istnieje potrzeba opracowania praktycznych wskazań, które wprowadzone w życie, gwarantowałyby osiągnięcie zamierzonego sukcesu. Leon XIII udzielił takich wskazań dla chrześcijan. W opracowaniu praktycznych zaleceń Leon XIII skoncentrował się głównie na realizacji obowiązków przez chrześcijan, a to w ramach przywrócenia i działalności Trzeciego Zakonu św. Franciszka z Asyżu (1182-1226). W tym celu opublikował dwa dokumenty pontyfikalne. Pierwszym z nich jest encyklika *Auspicato concessum* (AC), z 17 września 1882 roku na temat trzeciego zakonu św. Franciszka. Drugim dokumentem jest encyklika SCH, z 10 stycznia 1890 roku. W pierwszym ze wspomnianych dokumentów Leon XIII podkreśla najpierw cnoty św. Franciszka jako środek skuteczny na zło społeczne. W centrum franciszkańskich cnót Leon XIII kładzie oderwanie się od rzeczy świata. Według papieża św. Franciszek ukazał obraz autentycznej doskonałości chrześcijańskiej. Realizację tej doskonałości daje się sprowadzić do trzech zasadniczych aspektów: miłości do krzyża, miłości do ubogich oraz radykalizm życia¹⁹⁰. Stąd Leon XIII, proponując charyzmat franciszkański jako skuteczny środek dla odnowy społecznej, myślał o negatywnych zjawiskach, które są wspólne dla ówczesnych czasów oraz epoki, w której żył założyciel trzeciego zakonu. W tym sensie charyzmat św. Franciszka realizowany w ramach trzeciego zakonu miałby pomóc m.in. w ożywieniu miłości do Boga, która osłabła.

¹⁸⁸ Por. AP, w: LAL XIII, t. 1, s. 57.

¹⁸⁹ Por. tamże, s. 65; BCHS z 4.08.1880, w: LAL XIII, t. 1, s. 160-161.

¹⁹⁰ Por. AC, w: LAL XIII, t. 1, s. 165, 167, 169.

Następnie osoby należące do trzeciego zakonu miałyby przywrócić dyscyplinę, rozluźnioną w pełnieniu chrześcijańskich obowiązków. Z kolei odpowiedzią na głodne poszukiwanie dobrobytu i schlebianie przyjemności w ramach kultywowania egoizmu, miałoby się stać życie uczciwe i skromne, dla którego przykładem byłiby tercjarze. Jak wielką nadzieję pokładał Leon XIII w trzecim zakonie i jak wielką rolę przypisywał Leon XIII temu stowarzyszeniu świadczy jego wypowiedź, że: „Trzeci zakon jest skutecznym środkiem na socjalizm”¹⁹¹.

Kwestii obowiązków i zadań dla laikatu poświęcona jest również *Sapientiae Christianae*. W tym, co dotyczy obowiązków katolików wobec Kościoła i państwa, papież w pierwszym rzędzie przypomina o obowiązku miłości Kościoła i ojczyzny. Bardziej szczegółowo obowiązki te dotyczą trzech zasadniczych kwestii. Na pierwszym miejscu Leon XIII podkreśla obowiązki wobec Boga, którymi są zachowanie jedności z Bogiem oraz zachowanie świętej dyscypliny. Papież podkreśla te obowiązki, gdy mówi o obowiązku dania na pierwszym miejscu posłuszeństwa Bożym przykazaniom, przed posłuszeństwem prawom ludzkim. Oprócz tego Leon XIII, widząc dążenia do marginalizacji Kościoła, przypomina katolikom o ich obowiązku wiary i przynależenia do Kościoła oraz obowiązku głoszenia przez nich Ewangelii. W ramach realizacji tych obowiązków jest też podkreślony obowiązek obrony religii i obrony praw Kościoła. Cała ta ewangelizacyjna działalność katolików ma się urzeczywistniać w jedności z Kościołem i jedności w wierze oraz w posłuszeństwie biskupom¹⁹².

W ramach wskazań dotyczących obowiązków katolików wiele miejsca poświęca Leon XIII obowiązkom wobec rodziny. Przede wszystkim Leon XIII przypomina o obowiązku wierności małżeńskiej. Następnie mowa jest o powrocie w życiu rodzinnym do zasad Ewangelii, jak również o obowiązku ciążyącym na rodzicach – formacji dzieci na bazie chrześcijańskich pryncypiów¹⁹³. W końcu między obowiązkami liczną grupę stanowią obowiązki wobec ojczyzny. W tej kwestii mowa jest o obowiązku patriotyzmu, o udzielaniu pomocy legalnej władzy, o prawie wyborczym oraz o szanowaniu praw indywidualnych¹⁹⁴.

Papież Leon XIII, mówiąc o podstawowych obowiązkach katolików, których realizacja miała zapewnić pomyślne przeprowadzenie społecznej odnowy, nie wyobrażał sobie, aby całe dzieło odnowy mogło udać się bez udziału dobrze

¹⁹¹ Por. tamże, s. 177.

¹⁹² Por. SCH, s. 285-286; D. Maugenest, *Le discours social de L'Église...*, dz. cyt., s. 145, 149; ID, s. 54-57.

¹⁹³ Por. SCH, s. 285-287; ADS, s. 85-87; D. Maugenest, tamże, s. 145, 149.

¹⁹⁴ Por. SCH, s. 287; D. Maugenest, tamże, s. 145.

uformowanego kleru. Dlatego Leon XIII wielokrotnie i przy różnych okazjach zwracał się do kleru o pomoc i o czynne zaangażowanie się na rzecz podjętego dzieła. Jedną z pierwszych najbardziej sprzyjających okazji skierowania apelu do księży, aby odnowili się duchowo i zaangażowali do dzieła odnowy chrześcijańskiej była encyklika EIA z 25 grudnia 1888 roku, na temat kapłańskiego jubileuszu. Leon XIII zwraca się w pełnych gorliwości słowach do kapłanów, mówiąc, że dusza kapłańska ma świecić jak pochodnia oświecająca świat. Kapłan ma napełniać innych mądrością, starać się wytypić błędy i służyć jako przewodnik. Zdaniem Leona XIII taka jest droga, aby przybyć do wspólnotowego zbawienia. W przypadku księży papież podkreśla środki niezbędne dla osiągnięcia zamierzonych celów. Do nich należą m.in.: „nienawiść życia”, dobry przykład, dobre rozmowy i gorliwość¹⁹⁵. Bardziej rozbudowane wezwanie adresowane zwłaszcza do kleru Francji mające na celu dodanie mu odwagi w walce z naturalizmem, zamieszcza Leon XIII w Encyklice do arcybiskupów i biskupów oraz kleru Francji *Depuis le jour* (DLJ), z 8 września 1889 roku. W encyklice tej autor mówi o żarze ducha i o żywotności wiary, jako o energii potrzebnej księżom do urzeczywistnienia podjętych przedsięwzięć. Równocześnie Leon XIII mówi o najważniejszych duchownych wymaganiach, jakie stawia się kapłanom chcącym realizować chrześcijańską odnowę. Do najważniejszych wymagań w dziedzinie ducha należą: godność życia, duch poświęcenia i ofiary oraz niewyczerpana miłość wobec bliźniego. Bardzo silny akcent położony jest na formację kleru. Ma to być staranne przygotowanie przyszłych kadr, aby kierowanie duszami stało się sztuką sztuk. W związku z tym Leon XIII zaleca wielopłaszczyznową formację proponując *ratio studiorum*. W ramach formacji ma się znaleźć m.in. kształtowanie przez literaturę piękną, studium języka łacińskiego, studium innych filozofii, teologia dogmatyczna i moralna, studium Pisma Świętego, historia Kościoła, studium katechizmu i prawo kanoniczne¹⁹⁶. Na łamach tej samej encykliki Leon XIII powtarza słowa, które zamieścił na łamach RN: „Idźcie do ludu, do robotników, do ubogich. Szukajcie wszystkich sposobów, aby im pomóc, umoralniajcie ich i czynicie ich los mniej twardym”, a w innym dokumencie papież dodaje: „W tym celu będziecie organizować spotkania i kongresy, tygodnie społeczne¹⁹⁷, zakładać patronaty, koła i kasy wiejskie, biura pomocy. Będziecie troszczyć się o wprowadzanie reform w porządku ekonomicznym i społecznym i dla tego dzieła będziecie składać

¹⁹⁵ Por. EIA, s. 261-262.

¹⁹⁶ Por. DLJ, s. 94-95, 98, 100, 102,

¹⁹⁷ Temat tygodni społecznych podejmuje J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, t. 3, Paris 1954, s. 3 i nn.

szlachetne ofiary z czasu i pieniędzy. Będziecie pisać książki i artykuły. Jeśli więc, nasi drodzy synowie, a tak jest to w waszym przypadku, pragniecie, aby we wspaniałej walce zapoczątkowanej przeciwko Kościołowi przez antychrześcijańskie sekty i przez stolicę demona, zwycięstwo zostało po stronie Boga i Jego Kościoła, jest absolutnie konieczne, abyście walczyli razem i w wielkim porządku i dokładnej dyscyplinie, pod zarządzeniami waszych hierarchicznych przełożonych. Nie słuchajcie tych ludzi zgubnych, którzy czują się katolikami i chrześcijanami, a rzucają kąkol do pola Pana, siejąc podziały w Jego Kościele, atakując także i znieważając biskupów. Nie czytajcie ich broszur ani gazet¹⁹⁸. W związku z formacją kleru, Leon XIII dopełnia oczekiwania pod adresem księży w ostatnich fragmentach swojej Encykliki o zniesieniu instytucji katolickich we Włoszech *Spesse volte*, z 5 sierpnia 1898 roku. Autor tej encykliki, mówiąc o powołaniu społecznym kleru, kładzie wielki akcent na kapłańskiej formacji, na studium nie tylko filozofii, teologii, prawa kanonicznego czy studium Pisma Świętego, ale i zagadnień społecznych¹⁹⁹.

Biorąc pod uwagę całościowe nauczanie Leona XIII dotyczące liberalizmu i kapitalizmu, należy podkreślić wyjątkowo przenikliwe i uważne skoncentrowanie się papieża na niemal wszystkich dziedzinach życia indywidualnego i społecznego. Leon XIII, poprzez podjęcie wnikliwej analizy zagadnień składających się na tak zwaną kwestię społeczną i równoczesne zaprezentowanie na łamach dokumentów o tematyce społecznej, stanowiska Kościoła, chciał konstruktywnie zaangażować się w odnowę społeczną. Doktryna społeczna miała też być wyrażeniem krytycznego stanowiska najwyższego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła wobec rodzącego się socjalizmu i komunizmu.

2.4. Doktryna społeczna Leona XIII dotycząca socjalizmu i komunizmu

Papież Leon XIII, którego pontyfikat przypada na lata 1878-1903, żyje w epoce, która ze względu na kontekst religijny oraz polityczno-gospodarczy należy do czasów wyjątkowych. Przede wszystkim jest to czas szczytowego rozwoju kapitalistycznego systemu gospodarczego, opartego na liberalizmie ekonomicznym, dla którego bazą stał się doktrynalny liberalizm. System

¹⁹⁸ DLJ, s. 104-105.

¹⁹⁹ Por. *Instruction de la Sacré Congrégation des Affaires Ecclésiastiques Extraordinaire sur L'Action populaire Chrétienne ou Démocratique Chrétienne en Italie* z 27.01.1902, w: LAL XIII, t. 6, s. 269; S. Smolka, *Leon XIII wobec nauki i cywilizacji*, Kraków 1885, s. 7-8.

ten, o czym przekonuje na łamach pontyfikalnych dokumentów o tematyce społecznej Leon XIII, okazał się w praktyce niemoralny, nieludzki i głęboko niesprawiedliwy. Dlatego system ten stał się główną przyczyną zaistnienia tak zwanej kwestii społecznej. Równocześnie z chwilą, gdy kapitalizm osiąga swoje rozwojowe *apogeum*, pojawia się na arenie świata inne alternatywne rozwiązanie problemów społecznych. Nowym rozwiązaniem zaproponowanym ludzkości, które miało w założeniach jego twórców stać się *antidotum* na kapitalistyczne stosunki produkcji oraz przeciwwagą dla niesprawiedliwego podziału dóbr, miała stać się ideologia marksistowska, a na jej bazie zbudowany nowy system socjalistyczny. W związku z pojawieniem się w historii i życiu narodów nowego systemu, Leon XIII od samego początku swojego pontyfikatu widział poważne niebezpieczeństwa zagrażające ludzkości przez wprowadzenie w życie socjalizmu i komunizmu. Stąd w swoim nauczaniu chciał dać odpowiedź na pytanie: „Ile warte jest lekarstwo na zło społeczne w postaci socjalkomunizmu”²⁰⁰.

W nauczaniu społecznym Leona XIII wyjątkowe miejsce zajmie skoncentrowanie się papieża na założeniach doktrynalnych socjalizmu oraz na jego praktycznej realizacji, która pokazała, że nowy system nie jest bardziej moralny ani bardziej ludzki czy bardziej sprawiedliwy od kapitalizmu. Przeciwnie, jak pokazała historia, realizacja nowego systemu wyrządziła ludzkości nie mniej krzywdy jak system kapitalistyczny. W pierwszym rządzie system socjalistyczny uczynił gorszym byt robotników. Dalej okazał się z istoty niesprawiedliwym. Z kolei w założeniach pozbawiał robotników własności prywatnej. W końcu zniszczył prawa rodziny, dając pierwszeństwo państwu przed rodziną²⁰¹. Stąd w nauczaniu społecznym Leon XIII bardzo krytycznie wyraził się na temat socjalizmu, co swoje *apogeum* osiągnie wraz z wydaniem w 1891 roku, jego pierwszej, w historii Kościoła, wielkiej encykliki społecznej RN. Na łamach tej encykliki autor jednoznacznie stwierdził, że socjalizm jest w istocie fałszywym rozwiązaniem kwestii społecznej²⁰². Rozważania, które papież zaprezentuje nie tylko na łamach pierwszego oficjalnego dokumentu społecznej nauki Kościoła, ale i na łamach innych dokumentów czy wypowiedzi, udowodnią, że jest to system daleko odbiegający od zasad sprawiedliwości, który gwałci prawo do własności, aby ustanowić równość w огоłoceniu²⁰³. W praktyce oznacza zniesienie i przeniesienie na państwo własności prywatnej i osobistej,

²⁰⁰ Por. J.-M. Derzelle (brak tytułu), „Stella Maris” nr 398/2003, s. 2830.

²⁰¹ Por. T. Trzeciński, *Okólnik papieża Leona XIII...*, dz. cyt., s. 59.

²⁰² Por. RN, nr 3.

²⁰³ Por. J.-M. Derzelle, dz. cyt., s. 2830.

a ustanowienie równości absolutnej²⁰⁴. Leon XIII, odwołując się do prawa naturalnego zdecydowanie przeciwstawia się takiemu rozumieniu równości między ludźmi. Na podstawie argumentacji, wyrażonej zwłaszcza w encyklice RN, daje się łatwo wyprowadzić konkluzję, że równość absolutna jest utopią stworzoną przeciw naturze, a wspólne posiadanie wszystkiego jest absurdem²⁰⁵, podobnie jak absurdalnym jest system społeczny, który z istoty zakłada istnienie i rozwój państwa w oparciu o walkę klas²⁰⁶. Według socjalistów walka klas jest rozważana jako motor historii. Stąd przejście władzy przez proletariatus jest nieuniknione²⁰⁷. Oczywiście dla papieża staje się fakt, że system oparty na totalitaryzmie jest systemem brutalnym, który wychwala nienawiść i niezgodę pomiędzy klasami społecznymi²⁰⁸. Dlatego Leon XIII jako prawdziwe lekarstwo na społeczną konfrontację we wszystkich krajach proponuje chrześcijańskie braterstwo i solidarność klas. Zrodzone z naturalnych różnic, niezbędne do życia społecznego, klasy społeczne powinny się harmonijnie uzupełniać i żyć w równowadze²⁰⁹. Uwypuklając słabe strony socjalizmu, Leon XIII otwarcie poucza, że jest to system niebezpieczny, gdyż ślepo zawiera opatrności państwa, które twierdzi, iż zastąpi opatrność rodziny i Boga²¹⁰.

Biorąc pod uwagę wypowiedzi Leona XIII dotyczące socjalizmu i komunizmu, należy zauważyć, że papież w tej kwestii zaczyna wyrażać się już w pierwszych swoich dokumentach społecznych. Równocześnie dla podkreślenia prawdy, czym w istocie jest ideologia socjalistyczna, autor dokumentów pontyfikalnych używa bardzo ekspresywnych określeń i terminologii dotyczącej tejże ideologii. Punktem kulminacyjnym papieskiego nauczania o socjalizmie stała się wspomniana pierwsza jego wielka encyklika społeczna, którą jest RN. W dokumencie tym autor syntetycznie i kompleksowo wyłożył zasadnicze pryncypia dotyczące socjalizmu i komunizmu. W przedstawionym traktacie papież w sposób krytyczny ustosunkował się do takich zasadniczych kwestii jak: idea państwa i władzy w systemie socjalistycznym, stosunek państwa do religii i Kościoła, kim jest człowiek w socjalizmie i komunizmie, kwestia edukacji dzieci i młodzieży, kwestia zrzeszeń, kwestia własności prywatnej,

²⁰⁴ Por. F.M. Schindler, *Leon XIII dans ses encycliques...*, dz. cyt., s. 80.

²⁰⁵ Por. RN, nr 4; F.M. Schindler, tamże.

²⁰⁶ Por. RN, nr 3; F.W. Foerster, *Chrześcijaństwo i walka klas*, Warszawa 1910, s. 17.

²⁰⁷ Por. J. Sévilla, *Historiquement correct...*, dz. cyt., s. 228.

²⁰⁸ Por. T. Trzcński, *Okólnik papieża Leona XIII o sprawie robotniczej...*, dz. cyt., s. 60.

²⁰⁹ Por. J.-M. Derzelle, dz. cyt., s. 2830.

²¹⁰ Por. J. Puchałka, *Leon XIII a kwestia robotnicza*, dz. cyt., s. 17-21; F.M. Schindler, *Leon XIII, dans ses encycliques*, dz. cyt., s. 80.

problem dobra wspólnego, czym jest praca, kwestia walki klas, rewolucyjne rozwiązywanie problemów społecznych, demokracja socjalistyczna.

Leon XIII pierwszy raz w sposób bardzo ekspresywny wyraża się na temat socjalizmu na łamach dwóch pierwszych encyklik. Chodzi o IDC oraz o QA. Autor w dokumentach tych wyraża się o socjalizmie jako o „dżumie śmiertelnej” – *Letifera quaedam pestis*²¹¹, która przygotowuje nowe rewolucje i straszne katastrofy. Określenie to Leon XIII zaczerpnął z nauczania swojego poprzednika Piusa IX, który poświęcił kilka dokumentów pontyfikalnych krytyce socjalizmu i komunizmu²¹². Godną podkreślenia w kwestii socjalizmu i komunizmu jest wypowiedź Leona XIII na łamach encykliki QA, używa słów: „barbarzyńcy, socjaliści, komuniści i nihiliści, którzy zawierają pakt jedyny, czynią wysiłki, aby ich siły oddać ciemnym spotkaniom okultystycznym, ale (...) usiłują wstrząsnąć fundamentami społeczeństwa cywilnego. Socjaliści są

²¹¹ Por. IDC, s. 9 oraz QAM, s. 27.

²¹² Jednym z wielu dokumentów, w których Pius IX krytykuje socjalizm, jest jego encyklika *Qui pluribus* z 9.11.1846, wydana na dwa lata przed ukazaniem się w 1848 roku *Manifestu komunistycznego* K. Marksa. W encyklice tej papież wylicza liczne wysiłki przeciwników Kościoła, aby zwalczać z zacieklnością religię katolicką i boski autorytet Kościoła oraz jego nie mniej czcigodne prawa. „W tym celu ta obrzydliwa doktryna niszczycielska niszcząca prawo naturalne, nazywa się komunizm, jeden raz dopuszczona, spowoduje wkrótce całkowite zniknięcie praw, interesów, własności aż na koniec społeczeństwa ludzkiego”. Dwa lata później w przemówieniu *Quibus quantisque*, wygłoszonym na konsystorzu 20 kwietnia 1849 roku, Pius IX mówi otwarcie na temat systemu socjalistycznego albo komunistycznego, że systemy te są radykalnie sprzeczne z rozumem i prawem naturalnym. Są to systemy, które gdy się ustalą, będą na wielką szkodę i ruinę społeczeństwa ludzkiego (por. w: J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 168). 8 grudnia 1848 roku papież wydaje encyklikę *Nostis et nobiscum*, adresowaną do biskupów Włoch. W encyklice tej autor głosi, że główni rewolucyjni szefowie mają za cel „wydać narody na zbrodnie nowego systemu”. Chodzi o socjalizm i komunizm. Papież, opisując działanie socjalistów i komunistów, pisze m.in.: „Jest normalne, że szefowie bądź komunizmu, bądź socjalizmu, chociaż działają przez różne metody i sposoby, mają cel wspólny, utrzymać stałe wzburzenie i przyzwyczajać stopniowo robotników do aktów bardziej zbrodniczych jeszcze i ludzi do warunków niższych, oszukanych przez sztuczny język i uwiedzionych przez obietnicę państwa bardziej szczęśliwego. Oni liczą na posłużenie się ich wsparciem, aby atakować cały wyższy autorytet, aby ograbić, zagarnąć własności Kościoła, a następnie po tych ekscesach gwałcić wszystkie prawa boskie i ludzkie, doprowadzić do zniszczenia kultu Boga i wzburzenia całego porządku w społeczeństwach cywilnych”. W tej samej encyklice papież otwarcie mówi, że chodzi mu o grupy rewolucyjne w sensie dosłownym, które są nieprzyjaciółmi całego politycznego autorytetu, nieprzyjaciółmi własności prywatnej, nieprzyjaciółmi całego porządku społecznego i ludzi głęboko antyreligijnych (cyt. w: J. Villain, tamże, s. 170). Jeszcze inną encykliką poświęconą socjalizmowi i komunizmowi jest encyklika *Quanta cura* z 8.12.1864. W dokumencie tym jest mowa o głoszeniu i wyznawaniu zgubnego błędu komunizmu i socjalizmu (por. tamże, s. 171). Biorąc pod uwagę nauczanie Piusa IX dotyczące socjalizmu i komunizmu, należy podkreślić, że papież w sposób ogólny potępia wspomniane doktryny i ruchy, które są sprzeczne z prawem naturalnym, ale nie potępia konkretnych ludzi (tamże).

ludźmi bez wiary i zasad”²¹³. Na łamach tej samej encykliki jej autor potępia socjalizm w jego zasadach, podkreślając, że zaprzecza on posłuszeństwu legalnym autorytetom, przeczy prawu naturalnemu posiadania własności prywatnej, jak również zaprzecza solidnemu fundamentowi rodziny, który tworzy jedność małżeńska mężczyzny i kobiety²¹⁴.

W ścisłym związku z encyklikami: IDC, jak i QA jest kolejna encyklika Leona XIII HG, w której w sposób wyjątkowy papież poddaje krytyce doktrynę socjalizmu i komunizmu, wskazując równocześnie na kręgi masonerii, która ma największy wpływ na te kierunki. Jakkolwiek masoni sami nie przyznają się do tego, aby socjalizm i komunizm był dzieckiem ich sekty, to jednak zbyt oczywistą jest rzeczą, że zasady i doktryny masońskie konsekwentnie wprost do niego prowadzą. Pozbycie się bowiem bojaźni Bożej, odrzucenie przykazań Bożych, wzgardzanie wszelką powagą i władzą, rozpuszczanie cugli namiętnościom, schlebienie masom obietnicami, które nigdy ziszczone być nie mogą, musi ostatecznie doprowadzić do najzupełniejszego przewrotu wszystkich rzeczy²¹⁵.

W kwestii socjalizmu i komunizmu w połączeniu z masonerią Leon XIII głosił: „potworne systemy socjalistów i komunistów, ukazane w encyklice *Quod apostolici muneris*, są szeroko pod wpływem masonerii”²¹⁶. W istocie, bez czynienia nowych zbliżeń, HG wyklada pewne elementy doktryn głoszonych przez masonów, które przypominają niezwykle to, co papież wyrzucił socjalistom sześć lat wcześniej, konkludując, że doktryny masońskie „zagrożają państwom, zagrożeniami najbardziej strasznymi”, to znaczy „powszechnym wstrząsem”. W tym kontekście papież uczynił następującą uwagę: „Taki jest cel, wyznaczony, wyznany, dokładny, który realizują poprzez ich wysiłki liczne zrzeszenia komunistyczne i socjalistyczne; i sekta masońska, która nie ma prawa zaprzeczać sobie w związku z ich oczekiwaniami, ponieważ ona popiera ich

²¹³ Por. QA, s. 27.

²¹⁴ Por. QA, s. 27, 29, 31, 35, 37.

²¹⁵ Por. J.C. Janiszewski, *Encyklika Leona XIII papieża o masonerii*, „Przegląd Powszechny”, R. I, t. 3, Kraków 1884, s. 172. Leon XIII w tej encyklice mówi o swoich poprzednikach, którzy bardzo wcześniej ostrzegali w swoich dokumentach przed masonerią. Do nich należą Klemens XII, Konstytucja *In eminenti* z 24.04.1738, Benedykt XIV, Konstytucja *Providas* Romanorum z 18.05.1751, Pius VII, Konstytucja *Ecclesiam a Jesu Christo* z 13.09.1821, Leon XII, Konstytucja *Quo graviora* z 13.03.1825, Pius VIII, Encyklika *Traditi* z 21.05.1829, Grzegorz XVI, Encyklika *Mirari vos* z 15.08.1832, Pius IX, Encyklika *Qui pluribus* z 9.11.1846 i Allokucja *Multiplies inter* z 25.09.1865 (por. HG, s. 244-245; Leon XIII, *Encyklika Humanum genus*, Krzeszowice 2003, s. 5).

²¹⁶ Por. J. Villain, *L'Enseignement social de L'Église*, dz. cyt., t. 1, s. 177.

pragnienia i że na płaszczyźnie zasad ona jest całkowicie zgodna z nimi”²¹⁷. Do zasadniczych pragnień masonerii zaliczono głównie wytypowanie religii chrześcijańskiej, a mianowicie katolickiej, a następnie wyeliminowanie wszelkiego jej wpływu, a nawet śladów z ustrojów państw i z instytucji publicznych. Na miejsce religii postanowiono budować wszystko na czysto naturalnych podstawach. Z tego wynika, że odrzucając nadprzyrodzone objawienie Boskie, postanowiono także odrzucać Kościół katolicki, który stał się przedmiotem szczególnej nienawiści, ponieważ jest on jedyną i zarazem najpotężniejszą przeszkodą dla osiągnięcia celów masonerii²¹⁸. Celem Kościoła było przyprowadzać narody do Chrystusa. Podczas gdy Kościół starał się, aby narody powróciły do Chrystusa, nieprzyjaciele w zasadniczy sposób sprzeciwiali się wzrostowi liczby ludzi wierzących. Wśród wspomnianych nieprzyjaciół Leon XIII szczególnie podkreślał liberalizm i masonierię oraz socjalizm jako produkt naturalny jednego i drugiego²¹⁹. Porównując założenia doktrynalne socjalizmu i komunizmu z celami, które wyznaczyła sobie masoneria, Leona XIII uznaje za oczywiste, że socjalizm jest kontynuacją oświecenia, a filozofa Jeana-Jacques’a Rousseau można z pewnością uważać za ojca nowoczesnych totalitaryzmów, a zwłaszcza za ojca socjalizmu. Dlatego słusznie zauważa się, że socjalizm jest jedną z ostatnich konsekwencji oświecenia, z którego wypływa zło. W tym kontekście masoneria jest uważana za kontynuatorkę oświecenia. Dowodem na to, że epoka oświecenia, w której ludzkość przeżyła jedną z najbardziej krwawych rewolucji, ciągle destrukcyjnie oddziałuje na stosunki społeczne, jest ciągle odwoływanie się marksistów do rewolucji francuskiej. Gdy chodzi o samą rewolucję francuską, uważa się, że w niej samej są obecne zarodki socjalizmu. Potwierdza to jedna z pierwszych decyzji dotycząca nacjonalizacji dóbr kościelnych, którą uważa się, za pierwszy krok uczyniony na drodze do nacjonalizacji dóbr prywatnych i osobistych. Poddając ocenie rewolucję francuską z punktu widzenia liberalizmu, jako przyczyny fundamentalnej zaistnienia kapitalizmu, a w konsekwencji socjalizmu i komunizmu, słusznie zauważa się krytykując socjalizm, że rewolucja francuska była nadużyciem wolności. Oprócz tego prawdę o wpływie oświecenia na sytuację społeczno-polityczną potwierdza też pogląd dotyczący protestantyzmu. Według tego poglądu protestantyzm Lutra zastąpił protestantyzm społeczny²²⁰. Stąd wobec takiej sytuacji Kościół

²¹⁷ Por. HG, s. 6; J. Villain, *Por. tamże*, s. 177.

²¹⁸ Por. J.C. Janiszewski, *Encyklika Leona XIII...*, dz. cyt., s. 171.

²¹⁹ Por. F.M. Schindler, *Leon XIII, dans ses encycliques...*, dz. cyt., s. 79.

²²⁰ Por. F. Bouthillon, *Les lumières dans Rerum novarum*, dz. cyt., s. 57, 60-61, 63-66; P. Gérin, *Les écoles sociales belges et la lecture de Rerum novarum*, w: RNÉCRE, s. 267.

nie mógł pozostać obojętny. Dlatego zrodziła się idea, aby sprzeciwić się antyreligijnemu socjalizmowi, jako niszczyielskiemu systemowi wartości społecznych. Intencją Kościoła podejmującego walkę z fałszywym systemem stało się zyskanie sympatii robotników²²¹. Wraz z rozpoczęciem przez Leona XIII walki w ramach nauczania społecznego, papież chciał osłabić nośność propagandy socjalistycznej. Leon XIII podjął walkę, która przybrała charakter gwałtowny. Mówiło się o gwałtownej walce sił przeciwnych, to znaczy między socjalizmem i demokracją chrześcijańską. Walka ta była żywiołowa i ostra, ponieważ takie są zawsze walki w obronie prawdy, przeciwko błędom, w tym wypadku reprezentowanym przez socjalizm. Polemika była skoncentrowana na socjalizm ateistyczny i materialistyczny²²².

Bezpośrednią inspiracją do krytycznej oceny socjalizmu i komunizmu, a tym samym do obalenia tego ustroju, jest kwestia własności prywatnej. Ocenę tę zawiera zwłaszcza encyklika RN. Istotą poglądu Leona XIII jest odpowiedź na zakwestionowanie przez socjalistów prawa naturalnego do posiadania własności prywatnej. Jest to ściśle związane z innym poglądem zwolenników socjalizmu, to znaczy z poglądem o równości wszystkich ludzi. Poglądowi temu Leon XIII przeciwstawia chrześcijańską doktrynę, według której równość społeczna w społeczeństwie ludzkim jest niemożliwa. W związku z tym Leon XIII stwierdza, że „raj na ziemi” przez dokładne zrównanie ludzi w państwie jest niemożliwy. Dzieje się tak dlatego, ponieważ zachodzą między ludźmi naturalne różnice, tak wielkie, że nie da się ich usunąć, a które zawsze będą źródłem niezadowolenia. W uzasadnieniu swojego poglądu papież powołuje się na autorytet katolickiego dogmatu, bez którego nie da się zrozumieć tajemnicy życia ludzkiego. Żaden filozof, uważa papież, nie dał odpowiedzi w kwestii źródła cierpienia, tylko religia ze swoją nauką o grzechu pierworodnym i o karze za grzech. Wcale to nie znaczy, uważa Leon XIII, by z naturalną nierównością Kościół chronił tę fałszywą nierówność, to znaczy spowodowaną przez ludzi, którą tworzy ludzka duma i próżność. Stąd Kościół, który reprezentuje Leon XIII uczy, że nierówność społeczna i dolegliwości są i będą nierozłącznie związane z życiem doczesnym²²³. Stąd Leon XIII stara się zdemaskować absurdalność poglądów głoszonych przez tych, którzy zapewniają, że potrafią zabezpieczyć równość absolutną i którzy obiecują ludzkości życie wolne od wszelkiej bolesti i trudu. Ludzie ci obiecują życie pełne pokoju i trwałych rozkoszy. Leon XIII

²²¹ Por. tamże, s. 282.

²²² Por. G.M. Viscardi, *L'Encyclique Rerum novarum...*, dz. cyt., 643.

²²³ Por. J. Piwowarczyk, *Encyklika Ojca Świętego Leona XIII...*, dz. cyt., s. 40-41; P. Tiberghien, *L'Encyclique Rerum novarum*, Paris 1920, s. 26.

ocenia takie obietnice jako oszustwa, które przygotowują na ludzi zasadzkę²²⁴. Z rozważań Leona XIII nad socjalizmem daje się zauważyć, że papież odkrywa to, co leży u podstaw ówczesnych ruchów społecznych, przede wszystkim socjalizmu. Według Leona XIII najgłębszą intencją, którą kierują się socjaliści w swoich działaniach, jest mistyczna wiara w jakiś „raj na ziemi”. Leon XIII jest przekonany o tym, że raj, który obiecują socjaliści, jest absurdem. U podstaw ideologii „raju na ziemi”, leży fałszywy mistycyzm i fałszywa wiara w to, że ustrój socjalistyczny usunie wszystkie bolączki i że sprowadzi powszechny dobrobyt i zadowolenie. Przekonany był o tym i wierzył w to przez pewien czas jeden z przedstawicieli utopijnego mistycyzmu, jakim był radziecki polityk Lew Dawidowicz Trocki, właściwie Lejba Bronstein (1879-1940). Człowiek ten wierzył, że „człowiek przeciętny” w ustroju socjalistycznym podniesie się do poziomu umysłowego Arystotelesa, Goethego, Marksa²²⁵.

Ze względu na to, że w RN w centrum uwagi jest naturalne prawo do własności prywatnej, uważa się, że ideą przewodnią RN jest chrześcijańska wizja własności. Stąd intencją syntetycznego wyłożenia nauki Kościoła o własności prywatnej, którą kierował się Leon XIII w przygotowaniu tego dokumentu, stało się pragnienie rozszerzenia własności prywatnej na możliwie największą liczbę ludzi. Dla socjalistów prawo własności jest wymysłem ludzkości. Dlatego odrzucając sprawiedliwość naturalną, głoszą wspólną własność. Pociąga to za sobą zabranie własności bogatym. Generalnie więc w socjalizmie nie istnieje prawo naturalne do własności. W konsekwencji socjaliści zgadzają się jedynie z istnieniem własności kolektywnej. Papież Leon XIII w odpowiedzi na lansowaną tezę socjalistów odwołuje się do prawa naturalnego, które jest uznawane przez Kościół jako fundament całego normalnego porządku społecznego. W celu przekonania swoich przeciwników o słuszności posiadania własności prywatnej, papież Leon XIII wyjaśnia najpierw, że nierówności społeczne są nieuniknione, dlatego bezsensownym jest twierdzenie, że wszyscy ludzie są równi, a także próżnym jest wysiłek socjalistów, aby nierówności znieść. Jest to więc działanie skierowane przeciwko naturze. Równocześnie papież twierdzi, że nierówności są użyteczne dla społeczeństwa, jak i dla indywiduów. Stąd Leon XIII potwierdza, że prawo własności jest prawem naturalnym i korzystnym dla człowieka. Ono jest gwarancją życia rodzinnego i wynagrodzenia za pracę. Przeciwnie, w tym, co dotyczy własności kolektywnej, jest ona niesprawiedliwa, szkodliwa dla robotnika i jego rodziny, nieszczęśliwa dla

²²⁴ Por. RN, nr 3.

²²⁵ Por. R. Rybarski, *Naród, jednostka i klasa*, Warszawa 1926, s. 99; F.W. Foerster, *Religia a kształcenie charakteru*, Poznań 1930, s. 98 i nn.

społeczeństwa, ponieważ grozi społecznym rozstrojem. Niestety słowa papieża o stworzeniu własności kolektywnej spełniły się w sensie złego proroctwa. Stało się to głównie w chwili wybuchu wielkiej rewolucji październikowej w Rosji, w 1917 roku²²⁶.

Mając na uwadze intencję, która przyświecała i towarzyszyła papieżowi w wysiłku przekonywania ludzi o naturalnej potrzebie posiadania własności prywatnej należy podkreślić, że wbrew temu iż papież Leon XIII przeczuwał i przewidywał sytuację, że może dojść do próby stworzenia kolektywnej własności, usilnie starał się poprzez głoszenie chrześcijańskiej doktryny o własności prywatnej „odproletaryzować” masy. Dotyczyło to tak środowiska miejskiego, jak i wiejskiego przez wprowadzenie prywatnej własności rolnej²²⁷.

W ramach nauczania o własności prywatnej Leon XIII mówi też o powszechnym przeznaczeniu dóbr. Zdaniem Leona XIII istnieje prawo naturalne użycia dóbr ziemi, co nie przeszkadza w posiadaniu naturalnym własności. W związku z powszechnym przeznaczeniem dóbr Leon XIII poucza o społecznej funkcji własności. Według papieża własność prywatna pozostaje stale w służbie i na użytek wszystkich. Pogląd ten jest słuszny również w przypadku własności, jaką stanowi ziemia. W kwestii własności ziemi, papież ustosunkował się krytycznie, dając odpowiedź na tak zwany socjalizm rolny, mając na uwadze teorię

²²⁶ Por. RN, nr 3-4; J. Piwowarczyk, *Encyklika Leona XIII...*, dz. cyt., s. 12; RN, nr 3, 12, 14; QA, s. 37; J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église...*, dz. cyt., t. 1, s. 180-182; H. K. Peschke, *Křesťanská etika*, Praha-Vyšehrad 2004, s. 584-586. J. Piwowarczyk w ramach rozważania problemów społecznych przytacza słuszny pogląd jednego z katolickich socjologów Antoina-Gilberta Sertllanges'a, według którego: „ustrój kolektywny da się zrealizować jedynie na drodze rewolucji, a utrzymać tylko przy pomocy gwałtu” (J. Piwowarczyk, *Encyklika Leona XIII...*, dz. cyt., s. 24). „Prawdę o gwałcie, dzięki któremu przeciwnicy kapitalizmu wierzą w uzyskanie bogactwa należącego do ludzi bogatych, potwierdza liczna literatura przygotowana przez ludzi propagujących idee socjalizmu, zwłaszcza poglądu dotyczącego walki klas” (M. Kusý, *Marxistická filozofia*, Bratislava 1967, s. 308-309; *Stručné dejiny filozofie*, Bratislava 1962, s. 447, 661).

²²⁷ Por. RN, nr 7; M. Turmann, *La developpement du catholic social*, Paris 1909, s. 132 i nn; J. Mercier, *Kodeks społeczny*, tłum. polskie dr. L. Górskiego, Lublin 1928, s. 25. W związku z kwestią własności w systemie kapitalistycznym, jak i socjalistycznym istnieje pogląd, że w każdym z tych ustrojów jest coś szlachetnego i zarazem coś nienaturalnego. W ustroju liberalnym, szlachetną i zdrową jest zasada, że własność prywatna stanowi jedną z podstaw ustroju gospodarczego; niezdrową i nieszlachetną jest zasada nieskrępowanej przez żaden autorytet wolności gospodarczej, ponieważ ubogie warstwy wydaje się na łup bogatych, co stanowi zarzewie walk społecznych. W ustroju kolektywnym szlachetną i zdrową jest myśl o społecznym przeznaczeniu dóbr doczesnych; niezdrową zaś instytucja własności wspólnej, jako podstawy ustroju gospodarczego, ponieważ masy pozbawia własności, a życia gospodarczego potężnego czynnika rozwoju, jakim jest indywidualna inicjatywa gospodarcza (por. J. Piwowarczyk, *Encyklika Leona XIII...*, dz. cyt., s. 13).

amerykańskiego ekonomisty Henry'ego George, wyłożoną w książce *Progrès and Poverty*. Wspomniany ekonomista, „zwolennik socjalizmu rolnego”, po wydaniu encykliki RN wystosował list otwarty do Leona XIII przeciw temu ustępowi listu papieskiego. George przyznaje człowiekowi prawo do posiadania na własność rzeczy wytworzonych pracą, nie chce jednak uznać go odnośnie do tych dóbr, które zawdzięcza się „rozumowi i opatrności Boga”, tj. ziemi. Przywłaszczać sobie ziemię, to według George'a „popelniać kradzież na własności Bożej”. Głosił, że nierówny rozdział bogactwa jest przekleństwem i groźbą dla nowoczesnej cywilizacji. Stąd głosił tezę, że ziemia miałyby stać się własnością wspólną. Odpowiedź Leona XIII jest jednoznaczna. Leon XIII zaznacza w sposób stały legalność własności prywatnej ziemi²²⁸.

Mówiąc o zakwestionowaniu przez Leona XIII idei własności kolektywnej, należy podkreślić, że papież nie odrzuca wszelkiej własności wspólnej. Odrzuca zaś tylko „ustrój kolektywny”, to znaczy taki ustrój gospodarczy, w którym wszystkie dobra materialne, przynajmniej wytwórcze, przeszły na własność społeczeństwa. Mogą być jednak wypadki, kiedy – jak pisze francuski socjolog, ks. Albert Müller – „własność kolektywna pewnych gałęzi produkcji tak samo jest koniecznością wyrastającą z potrzeb życia społecznego, jak w innych wypadkach własność prywatna”²²⁹. Biorąc pod uwagę argumentację socjalistów dotyczącą własności kolektywnej, Leon XIII w krytycznych sformułowaniach mówi o „zwolennikach przeżytych poglądów”. Według papieża może się to wydawać dziwne, ponieważ socjalizm był doktryną stworzoną w XIX wieku przez Marksa i w ówczesnej dobie był ruchem ciągle żywotnym. Ma jednak rację papież, że socjalizm, według zgodnej opinii socjologów, jest odmianą starego kierunku socjologicznego – komunizmu, który już w XIV wieku przed Chrystusem występuje na Krecie²³⁰. Dlatego uwzględniając wszystkie przesłanki dotyczące argumentów przemawiających za wprowadzeniem własności wspólnej, których jest stosunkowo niewiele, a także argumenty przeciw wprowadzeniu własności kolektywnej, których jest zdecydowana większość, Leon XIII zdecydowanie odrzuca wszystkie teorie własności wspólnej²³¹.

²²⁸ Por. RN, nr 7; H. George, *Progrès et pauvreté*, Paris 1887, s. 312-313; H. Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, Freiburg 1924, t. 1, s. 219; J. Villain, *L'Enseignement social de L'Eglise*, dz. cyt., t. 1, s. 183.

²²⁹ Por. A. Müller, *Notes d'économie politique*, t. 1, Paris 1927, s. 96; kard. J. Mercier, *Kodeks społeczny...*, dz. cyt., s. 26-27.

²³⁰ Por. RN, nr 8; A. Catherin, *Socjalizm*, Warszawa 1908, s. 1.

²³¹ Chodzi o trzy teorie: a) teorię legalistyczną, b) teorię umowy, c) teorię ewolucji (por. A. Szymański, *Zagadnienia społeczne*, Lublin 1929, s. 85 i nn.).

Kwestia własności prywatnej, która dla Leona XIII stała się podstawą dla obalenia socjalizmu, nie jest jedynym aspektem tworzącym doktrynę społeczną Kościoła. Do kwestii własności prywatnej oraz kwestii stosunków społecznych opartych na liberalnym kapitalizmie papież dołączył w swoich rozważaniach inną kluczową kwestię, którą jest kwestia ludzkiej pracy i godności człowieka, przy czym kwestia ludzkiej pracy powiązana jest też z relacją kapitału i pracy.

Leon XIII problematyki ludzkiej pracy dotyka m.in. w nr 27 RN. W numerze tym jest to spojrzenie na pracę z punktu widzenia ekonomicznego. Według papieża, dzięki pracy potężne dobra, które tworzą bogactwo ludzi, wychodzą z rąk robotników, a praca ręczna jest jedynym źródłem, z którego pochodzą bogactwa narodów. Jednakże na to, aby mógł się urzeczywistniać proces produkcji, potrzebny jest kapitał. Dlatego zdaniem Leona XIII, produkcja wymaga zażyłej współpracy kapitału i pracy. Stąd Leon XIII poucza, że nie może istnieć kapitał bez pracy ani praca bez kapitału. Na to, aby wytworzyć bogactwo, potrzebny jest „materiał pierwszy”, na którym czyni się wysiłek²³². Aby w sposób jak najbardziej przekonujący pokazać, na czym polega istota ludzkiej pracy i jaka jest rola człowieka jako podmiotu pracy, Leon XIII dotknął tych kwestii w kontekście ekonomii liberalnej, jak również w połączeniu z kapitalistycznymi stosunkami produkcji. Leon XIII, zauważając, na jakich zasadach zostaje zawarty kontrakt pracy, a także ile czasu i w jakich warunkach pracuje robotnik, który nie otrzymuje sprawiedliwego wynagrodzenia i nie ma czasu nawet na niedzielny wypoczynek, daje do zrozumienia, że w takich okolicznościach dochodzi do ewidentnego poniżenia ludzkiej godności, co jest wyraźną konsekwencją totalnej separacji ekonomii od moralności²³³.

²³² Por. RN, nr 15, 27; J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église*, dz. cyt., t. 1, Paris 1953, s. 96 oraz J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église*, Paris 1953, t. 2, s. 58.

²³³ Por. RN, nr. 31-32. Położenie w liberalnej gospodarce akcentu w pracy na ekonomiczny wymiar nazwano „pracowną herezją”. Określenie to pochodzi od francuskiego filozofa Emmanuela Mounier (1905-1950), cyt. w J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église*, dz. cyt., t. 2, s. 58. W socjalizmie „ubóstwiono pracę”. Praca stała się centrum człowieczeństwa i sama z siebie nadaje sens życiu ludzkiemu. Stąd godność człowieka polega na powołaniu do pracy. Praca staje się fundamentem całego wzrostu ludzkiego, rodzajem łaski. Dlatego nie sama praca, ale dzieło, które jest na pierwszym planie. Troska o ludzką osobę wydaje się, że znikła (por. E. Borne, F. Henry, *Le travail et l'Homme*, Paris 1937, s. 16, 18). Jest tak dlatego, że marksistowska filozofia nie zajmuje się „abstrakcyjnym człowiekiem”. Zajmuje się rozważaniem o „człowieku w ogóle”. Rozważania te prowadzą do poszukiwania jakiejś absolutnej, wiecznej istoty człowieka, która ma bardzo mało wspólnego z problematyką konkretnego człowieka, żyjącego w konkretnych warunkach (por. M. Kusý, *Marxistická filozofia*, Bratislava 1967, dz. cyt., s. 376). W systemie socjalistycznym i komunistycznym na pracę spogląda się jako na służbę dla kolektywu. Według ideologów socjalizmu praca wytworzyła człowieka i społeczeństwo, dała kolektywowi charakter zewnętrznie związanej całości, w której współdziałanie ludzi obok siebie zmienia się

Jedną z najbardziej drastycznych konsekwencji poniżenia ludzkiej godności w liberalnych stosunkach produkcji stało się to, że człowieka traktowano jako „żywą maszynę”²³⁴. W takiej sytuacji papież staje w obronie ludzkiej godności człowieka pracującego i myśląc o sprawiedliwym wynagrodzeniu, wyraźnie poucza, że:

„nie (można) uważać robotnika za niewolnika i (trzeba) kierować się zasadą, że należy w nim uszanować godność osobistą podniesioną jeszcze przez charakter chrześcijanina (...) bezwstydem zaś i nieludzkością jest uważać człowieka za narzędzie zysku i szacować go według tego; ile mogą jego mięśnie i jego siły. Należy także brać pod uwagę religijne i duchowe potrzeby pracowników (...) Przy ustalaniu płacy ani Boskie, ani ludzkie prawa nie pozwalają korzystać z cudzej biedy i nędzy ani też w ogóle wyzyskiwać cudzego ubóstwa”²³⁵.

W ramach dalszej nauki o godności ludzkiej, Leon XIII wyraża się równocześnie o godności samej pracy. W tym względzie papież odwołuje się do autorytetu prawa naturalnego. Wyjaśniając na czym polega godność ludzkiej pracy, Leon XIII wychodzi z przesłanki, że ludzka praca ściśle związana jest z prawem naturalnym. Związek ten polega na tym, że praca jest prawem naturalnym. Człowiek, uważa papież, nawet w stanie pierwotnej niewinności nie miał być wolny od pracy. Jednakże praca, którą by człowiek dobrowolnie i z radością ducha wykonywał, zmieniła się po jego upadku w raju w przykrą konieczność i zyskała w następstwie tego upadku charakter pokuty za grzech²³⁶. W ten sposób papież wyjaśnia kwestię ciężkości pracy. Aby jednak przenieść uwagę człowieka ze skoncentrowania się wyłącznie na trudzie pracy jako jedynym źródle oceny jej godności, Leon XIII stara się podkreślić godność pracy w wymiarze zewnętrznym:

„Otóż w tworzeniu (...) dóbr praca proletariatu jest zarówno skuteczną, jak i konieczną, czy to w rolnictwie, czy w fabrykach. Co więcej, praca ma tutaj

na wzajemną kooperację między ludźmi. W socjalizmie praca łączy ludzi (por. M. Kusý, tamże, s. 218, 304). Interesujące jest w komunizmie rozumienie czasu wolnego. Marks wskazuje na to, że skrócenie dnia pracy, przybywanie wolnego czasu też powoduje postęp komunistycznej produkcji. W komunizmie wolny czas nie jest czasem bezczynności po wyczerpującej pracy, ale czasem wszechstronnego duchownego rozwoju jednostki, co będzie pomagać dobremu wzrostowi wydajności pracy. Komunizm czyni z pracy główną pilną potrzebę dla jednostki (por. też *Stručné dejiny filozofie*, Bratislava 1962, dz. cyt., s. 475).

²³⁴ Por. M.G. de Molinari, *Cours d'Économie politique*, Paris 1863, t. 2, s. 203.

²³⁵ RN, nr 16-17. Oceniając realia świata robotniczego pod kątem wynagrodzenia, mówiono o wyjątkowo pilnej potrzebie sprawiedliwej zapłaty za pracę robotnika (por. G.M. Viscardi, *L'Encyclique Rerum novarum...*, dz. cyt., s. 629); S. Wyszyński, *Katolicyzm, kapitalizm i socjalizm*, Lublin 1928, s. 4.

²³⁶ Por. RN, nr 14.

taką płodność i taką skuteczność, że bez wahania można powiedzieć, iż praca robotników jest jedynym źródłem bogactw państwa”²³⁷.

Jednakże o prawdziwej istocie godności ludzkiej pracy poucza papież w nr 34 RN. W nawiązaniu do słów Pisma Świętego, z Księgi Rodzaju: „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie” (Rdz 3,19), Leon XIII poucza o naturze ludzkiej pracy. Według niego praca nosi w sobie niejako dwie cechy. Jest naprzód osobowa, ponieważ siła pracy tkwi w osobie i jest właściwością osoby, która jej używa i na której pożytek natura ją przeznaczyła. Drugą cechą jest konieczność pracy. Jest to związane z tym, że dla zachowania życia człowiek potrzebuje jej owoców, sama zaś natura, której nie można być nieposłusznym, nakazuje staranie o życie²³⁸.

Biorąc pod uwagę podkreślone przez Leona XIII dwie cechy decydujące o godności ludzkiej pracy, starano się określić, na czym polega charakter ludzkiej pracy. W związku z tym praca została zdefiniowana jako akt wolnej woli i inteligencji człowieka:

„Praca człowieka to jest człowiek, który wyteża swoją myśl i wkłada swoją energię w coś, co go przedłuży, nie może go oderwać od jego dzieła. W tym sensie człowiek nie osądza pracy jako jarzma. To jarzmo pracy jest związane z myślą i celem ludzkim, z duszą i ciałem żyjącym, pragnącym lepiej żyć. Praca człowieka, to jest człowiek sam, ona ma więc przez swoją naturę ludzką godność, godność moralną. Ostatecznie więc to, co powoduje wielkość pracy, to jest fakt, że jest ona nieodłączna od ludzkiej osoby, która ją dostarcza”²³⁹.

Takie określenie godności ludzkiej pracy pociąga za sobą daleko idące konsekwencje. W pierwszym rzędzie praca jest czynnikiem produkcji, ale nie może być położona na tę samą pozycję co kapitał. Stąd ma ona wyższość nad kapitałem. Następnie w organizacji pracy musi się respektować godność osoby. Stąd nie można nakazywać pracy zbyt ciężkiej i trzeba się liczyć z wiekiem i płcią²⁴⁰. Z kolei trzeba dać wszystkim możliwość niezbędnego odpoczynku na zregenerowanie sił (odpoczynek w niedzielę). Dlatego praca nie może stać się przyczyną wywrócenia hierarchii wartości, nie może być na szkodę duszy²⁴¹. Inną konsekwencją określenia istoty godności ludzkiej pracy z chrześcijańskiego punktu widzenia jest dostrzeżenie faktu, że ludzka praca jest

²³⁷ Por. tamże, nr 27.

²³⁸ Por. tamże, nr 34.

²³⁹ Por. A.G. Sertillanges, *Notre vie*, II, Paris 1926, s. 116; E. Baudin, *Le cours de philosophie moral*, Paris 1936, s. 329; J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église*, dz. cyt., t. 2, s. 62-63.

²⁴⁰ Por. RN, nr 33.

²⁴¹ Por. tamże.

współpracą inteligencji w stwarzaniu. Ktokolwiek więc pracuje, jest stwórcą na swój sposób. Praca w takim sensie dopełnia dzieło stwórcze Boga. Robotnik jest w pewnym sensie całkiem szczególnie obrazem Boga²⁴².

Niezwykle istotnym problemem, który Leon XIII wykorzystał w wyrażeniu stanowiska wobec kapitalizmu i socjalizmu, była kwestia wynagrodzenia za pracę. Dla Leona XIII była to w istocie kwestia próby odpowiedzi na pytanie: jakie miałyby być kryteria w wyznaczaniu płacy, by nie naruszyć sprawiedliwości. Chodziło o więc o pilną potrzebę dania robotnikowi sprawiedliwej płacy. Dla papieża był to problem na tyle istotny, że w głębi skoncentrowania się na kwestii sprawiedliwej płacy w ramach zakwestionowania liberalno-kapitalistycznego pojęcia wynagrodzenia, skrywał się zapalny problem nierówności społecznych, jako argumentu przemawiającego ze strony ideologii socjalistycznej, za zmianą ustroju kapitalistycznego, który z istoty swej jawi się jako niesprawiedliwy. Stąd Leon XIII stara się zaprezentować doktrynę sprawiedliwej płacy w przeciwieństwie do tezy liberalnej, według której wynagrodzenie za pracę traktowano jako wynagrodzenie za towar. Leon XIII problematyce sprawiedliwego wynagrodzenia poświęca wiele uwagi, zwłaszcza w RN. Z rozważań papieża jednoznacznie wynika, że w imię sprawiedliwości kontrakt pracy musi zabezpieczać robotnikowi środki do uczciwego życia według jego stanu. Leon XIII rozumiał przez to m.in.: możliwość dla założenia i posiadania ogniska rodzinnego i wychowywania dzieci według stanu robotnika. W związku z tym mówiono o tak zwanej „płacy rodzinnej”. Z kolei sprawiedliwa płaca miałyby pomóc mu w doskonaleniu zawodowym i możliwości oszczędzania w razie przybycia złych dni, bezrobocia, wypadków, choroby. W końcu dzięki sprawiedliwej płacy zabezpieczone miałyby być klasom pracującym przynajmniej małe dziedzictwo, dobrodziejstwo pokoju i godność życia robotnika oraz owoce jego pracy, bezpieczeństwo i starość. Dlatego Leon XIII, biorąc pod uwagę, zwłaszcza sposób i warunki, na jakich zawierana jest umowa o pracę, nie boi się w imię sprawiedliwości stawiać pracodawcom wyjątkowo wielkie wymagania²⁴³.

Jednym z kluczowych wymagań, jakie Leon XIII w ramach uczenia o płacy sprawiedliwej stawia pracodawcom, jest próba określenia tak zwanej płacy minimalnej. Płaca bowiem maksymalna wyznaczona w tym czasie przez pracodawcę jest w dobie konkurencji poniżej minimum życiowego. Płaca ta miałyby wystarczyć przynajmniej na zaspokojenie potrzeb, to znaczy potrzeb niezbędnych dla jego egzystencji. Stąd władza w granicach realizacji społecznych zadań ma

²⁴² Por. A.G. Sertillanges, *Notre vie*, dz. cyt., s. 118; J. Haessle, *Le Travail*, Paris 1933, s. 63.

²⁴³ Por. RN, nr. 17, 34, 35; J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église*, dz. cyt., t. 2, s. 103, 105, 112-113, 119; J. Piwowarczyk, *Encyklika Leona XIII...*, dz. cyt., s. 71.

ustalić granicę minimalnej płacy. Zadanie to umieszcza Leon XIII w kontekście kilku innych szczególnych wypadków interwencji państwa. Chodzi o ochronę własności prywatnej. Następnie o ochronę pracy i o uwłaszczenie mas biednych. Cały ten ustęp traktujący o społecznych zadaniach państwa poświęca Leon XIII pośrednio obaleniu zasad „liberalizmu gospodarczego”, a szczególnie fundamentalnej jego zasady, że życie gospodarcze winno być wolne od ingerencji państwa, a rozgrywać się powinno w wolnej konkurencji między czynnikami tworzącymi produkcję i handel. Na przykładzie zagadnienia płacy wykazuje papież fałsz i niebezpieczeństwo liberalizmu²⁴⁴.

Wśród kolejnych zagadnień, które Leon XIII wykorzystał jako osnowę dla krytycznej oceny ideologii socjalistycznej i komunistycznej, była kwestia syndykalizmu robotników. Na ten temat Leon XIII jednoznacznie wypowiada się na łamach RN – żąda prawa do zrzeszania się. W sposób śmiały, jak na tę epokę, papież oświadcza, że robotnicy mają prawo tworzyć związki dla obrony swych prawnych interesów²⁴⁵. W kwestii zrzeszania papieżowi chodzi głównie o korporacje robotnicze i zrzeszenia zawodowe. Intencją, którą kieruje się Leon XIII, jest położenie kresu niezawinionej nędzy robotników, jak również pokojowe rozwiązywanie sporów i napięć pomiędzy pracownikami a pracodawcami²⁴⁶. Oceniając wielką rolę zrzeszeń, Leon XIII z przekonaniem poucza o tym, że

²⁴⁴ Por. RN, nr 34. W kwestii wymagań minimalnej płacy ostro krytykowano fałszywą sprawiedliwość, którą kierowali się pracodawcy: Gdy wy, pracodawcy – mówił M. Théry – zapłaciliście, sprawiedliwe wynagrodzenie, które jest zgodne z wykonaną pracą i uważacie, że nie można was prosić o nic więcej, ponieważ jest to sprawiedliwa zapłata. Proszę, powiedzcie mi dlaczego ze sprawiedliwą płacą umiera się z głodu? To jest możliwe. Bóg, który jest sprawiedliwy i nie czyni złe nikomu nie miał potrzeby przejawiać pełnej sprawiedliwości, ponieważ kierował się miłością, która miała uzupełnić sprawiedliwość (por. C. Massard, *L'oeuvre sociale du cardinal...*, dz. cyt., s. 190). Bardzo ostro o niesprawiedliwej płacy wyraża się jeden z przemysłowców przejętych duchem liberalizmu: „Cała wiedza przemysłowa polega na tym, żeby od pracownika otrzymać największą możliwie sumę pracy, a wynagrodzić go najniższą możliwie płacą” (A. Müller, *Notes d'économie politique*, dz. cyt., t. 1, s. 217).

W kontekście istnienia wielkiej rzeszy ludzi ubogich niezwykle silnie brzmią słowa oskarżenia adresowane do klas posiadających: „pauperyzm – ubóstwo klas ludowych, w pewnym kraju jest miernikiem moralności klas posiadających. Właściwiej będzie powiedzieć: «miernikiem religijności». Jeśli bowiem klasy posiadające patrzą na nędzę mas ludowych i nic nie robią, by ją złagodzić, to dowodzą tym nie tylko braku moralności (ich bogactwa mogłyby być w sposób moralny nabyte, względnie uzyskane), ale braku religijności prawdziwej, która jest zobowiązana pouczyć, że Bóg dał ziemię i jej skarby na używanie całemu rodzajowi ludzkiemu, a nie uprzywilejowanym jednostkom” (A. Horváth, *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*, Graz 1929, s. 226).

²⁴⁵ J.-M. Derzelle, dz. cyt., s. 2830.

²⁴⁶ K. Marks zwalczał związki pracowników, ponieważ widział w nich dążenie do pokojowego załatwienia konfliktów (por. J. Piwowarczyk, *Encyklika Leona XIII...*, dz. cyt., s. 77).

państwo nie ma prawa zakazywać ani zabronić zrzeszania się²⁴⁷. W argumentowaniu prawa do zrzeszania się Leon XIII nawiązuje do historii i przypomina dobroczynny wpływ korporacji²⁴⁸. Bardziej precyzyjnie wyraża się w kwestii zrzeszeń. W pierwszym rządzie Leon XIII cieszy się z tworzenia grup zawodowych albo syndykatów robotniczych. Następnie dopuszcza jako legalne, aby społeczeństwa były albo czysto robotnicze, albo mieszane. Równocześnie Leon XIII wychwala gorliwość tych, którzy zakładają korporacje²⁴⁹. W trakcie dalszych rozważań Leon XIII przypomina, że państwo ma chronić społeczeństwa założone według prawa, jak również daje wskazówki na temat „struktur” korporacji, wyznacza ich cel, którym jest wzrost najbardziej możliwy dóbr ciała i ducha, doskonalenie moralne i religijne ich członków. Oprócz tego Leon XIII stara się wyjaśnić pojęcie korporacji. Według papieża korporacja jest organem istotowo zawodowym, który broni przed pracodawcą i państwem interesów typowo zawodowych. Organ ten może zajmować się formacją zawodową jego członków, ale nie musi zajmować się kwestiami moralnymi czy religijnymi ani politycznymi. Otóż Leon XIII mówi, że korporacje robotnicze same w sobie obejmują mniej więcej wszystkie wspomniane dzieła²⁵⁰. Rozważania Leona XIII dotyczące korporacji obejmują również kwestię tak zwanych syndykatów. W tej sprawie myśl papieża jest dość kompleksowa. W RN jest to punkt wyjścia do studium na temat organizacji korporacyjnych. Papież, myśląc o syndykatach, daje pewne sugestie do tworzenia syndykalizmu chrześcijańskiego. W podsumowaniu można powiedzieć, że Leon XIII wygłasza zasady generalne, które z punktu widzenia chrześcijańskiego muszą towarzyszyć zrzeszeniom zawodowym czy to natury syndykalnej, czy korporacyjnej²⁵¹.

²⁴⁷ Por. RN, nr 36; C. Jannet, *La théorie de la personnalité civile des Associations*, w: *Revue catholique des Institutions*, 1884, t. 1, s. 277; L. Brun, *Le Droit d'Association*, w: *Revue catholique des Institutions*, 1889, t. 2, s. 527; C. Antoine, *Kurs ekonomii społecznej*, Kraków 1909, rozdz. XIV, art. I, t. 2, s. 2-3.

²⁴⁸ Por. RN, nr 36; E. Chénon, *Le rôle social de l'Église*, Paris 1928, s. 278.

²⁴⁹ Por. RN, nr 36, 41.

²⁵⁰ Por. RN, nr 41; J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église*, t. 2, dz. cyt., s. 178, 181-185.

²⁵¹ Por. tamże, s. 185-187. Aby zrozumieć głęboką troskę Leona XIII dotyczącą tworzenia zrzeszeń chrześcijańskich, należy przypomnieć, że prawo syndykalne, na którego bazie zakładano syndykaty i zrzeszenia, było uchwalone w 1884 roku. Było to prawo głęboko liberalne. Na tworzenie syndykatów w tym czasie, a zwłaszcza w 1895 roku, silny wpływ wywierali głęboko antyreligijni ekstremiści i rewolucjoniści. Wszędzie panował duch głęboko laicki. Stąd mówiło się o silnej ateizacji i laicyzacji zrzeszeń oraz o wpływie szefów okultystycznych. W sytuacji laicyzacji świat robotniczy miał do wyboru: albo wstąpić do zrzeszeń laickich, albo według Leona XIII, tworzyć chrześcijańskie syndykaty (por. tamże, s. 188-190).

Wśród dalszych zagadnień, które pomogły Leonowi XIII w krytycznym ustosunkowaniu się do systemu socjalistycznego i komunistycznego, jest niezwykle istotny problem strajku, a następnie kwestia interwencji państwa.

W tym, co dotyczy strajku, należy podkreślić, że Leon XIII, opierając się na powszechnej opinii teologów, jako jeden z pierwszych autorytetów dopuszcza możliwość strajku, ale pod pewnymi warunkami. W pierwszym rzędzie, o ile nie narusza sprawiedliwości w swym przebiegu. Następnie, o ile ma cel godziwy. W końcu, o ile jest konieczny – wyczerpane zostały wszystkie środki załatwienia sporu²⁵². W kontekście rozważań o godziwym strajku Leon XIII dotyka kwestii pokojowego rozwiązywania konfliktów między pracodawcami a robotnikami, sugerując pojednanie klas bazowane na ludzkim braterstwie. Stąd papież zdecydowanie przeciwstawia się ideologii socjalizmu, dla której walka klas jest zasadą, która rządzi życiem. Leon XIII kategorycznie wyraża sprzeciw dla walki klas, mówiąc o współpracy między warstwami. Papież daje do zrozumienia, że wszystkie warstwy społeczne są skazane na zgodę i na współpracę ze sobą, a nie na walkę²⁵³.

²⁵² Por. RN, nr 31. Papież w encyklice, w uznaniu prawa do strajku wychodzi z poglądu, że strajk jest nieszczęściem. Jednakże w słowach: „zbyt długa albo uciążliwa praca i uważana za zbyt niską płaca skłaniają robotników do umówionego porzucenia pracy i dobrowolnego bezrobocia”, wyraźnie sugeruje uzasadnienie takiej formy protestu; P. Jarecki, w: „Magazyn” – „Słowo Dziennik Katolicki” z 20-22.05.1994, s. 11-13. „Naturalną godziwość strajku uzasadnił kard. Henry Edward Manning w następujących słowach: «Człowiek ma prawo i wolność pracować za sprawiedliwą płacę i nie pracować, jeśli jej nie dostaje. Ludzie mają dalej prawo i wolność łączyć się z innymi z tego samego zawodu i domagać się sprawiedliwej płacy. Jeśli im się zaś tej płacy odmawia, to mają prawo i wolność przestać pracować, czyli strajkować»” (cyt. w: K. Lugmayer, *Leos Lösung der Arbeiterfrage*, Wien 1923, s. 61).

²⁵³ Por. RN, nr 27; J. Piwowarczyk, *Encyklika Leona XIII...*, dz. cyt., s. 41-42; J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église*, t. 2, dz. cyt., s. 305, 308. W związku z walką klas Marks i Engels, stosując dialektykę do analizy kapitalistycznych ralejacji i podstawowych klas burżuazyjnego społeczeństwa, teoretycznie uzasadniają, z jednej strony obiektywną prawowitość klasowej walki, z drugiej strony podstawowe prawo materialistycznej dialektyki – jedność i bój przeciwieństw. W swojej trafnej charakterystyce walki między kapitałem a pracą, burżuazją i proletariatem, założyciele marksizmu sprawdzają konserwatywną i rewolucyjną stronę tego podstawowego przeciwieństwa burżuazyjnego społeczeństwa i dojrzewają do poglądu, że rozwój tego przeciwieństwa z obiektywną koniecznością prowadzi do socjalistycznej rewolucji. Stąd też z produkcyjnych stosunków wykorzystywanych społeczeństw wyraźnie wypływa klasowy bój między podstawowymi antagonistycznymi klasami, a na koniec społeczna rewolucja jako najważniejsza forma rozwiązywania klasowych przeciwieństw (por. *Stručné dejiny filozofie*, dz. cyt., s. 447; M. Kusý, *Marxistická filozofia*, dz. cyt., s. 308-309). Władimir Ilicz Lenin wypowiada wniosek, że imperializm jest najwyższym i równocześnie ostatnim stadium kapitalizmu, w przeddzień wybuchu socjalistycznej rewolucji proletariatu. Analiza specyfiki imperializmu doprowadziła Lenina do nowego wniosku o drogach urzeczywistniania rewolucji socjalistycznej. Jest znanym fakt, że Marks i Engels przypuszczali, że w ich epoce

Jedną z kluczowych kwestii, która ma istotny wpływ na pokojowe rozwiązywanie konfliktów klasowych, jest zagadnienie interwencji państwa. Leon XIII na łamach RN poucza o tym, że państwo może w sposób arbitralny interweniować, ale ma ono respektować dawne prawa rodzinne:

„Prawo wymaga, żeby ani jednostka, ani rodzina nie była pochłaniana przez państwo; jest więc rzeczą słuszną, by i jednostka, i rodzina miały swobodę działania, jak długo nie zagrażają dobru powszechnemu lub nie wyrządzają krzywdy bliżniemu. Niemniej obowiązkiem rządów jest czuwać nad społeczeństwem i nad jego częściami składowymi. «Nad społeczeństwem», albowiem natura powierzyła je staraniom zwierzchniej władzy tak dalece, iż troska o dobro powszechne jest dla władzy nie tylko prawem najwyższym; ale jeszcze źródłem i celem; «a zaś nad częściami składowymi społeczeństwa», albowiem odpowiednio do prawa natury rząd powinien mieć na oku nie interes osób rządu sprawujących, ale dobro tych, którzy mu są poddani”²⁵⁴.

Określając granice działalności państwa, Leon XIII występuje w pozycji przeciwnika doktryny państwa opartej na ateizmie i materializmie²⁵⁵. Jest to koncepcja totalitarnego państwa, w którym panuje dyktatura proletariatu i wspólna własność środków produkcji, jak i wytworzonych dzieł. W tak rozumianej koncepcji państwa, które według marksistów stopniowo zaniknie, indywidualne działania ludzkie, jak i inicjatywy o charakterze gospodarczym, podejmowane przez pewne grupy ludzi, zostają zweryfikowane i poddane pod całkowitą kontrolę państwa. Dotyczy to także inicjatyw o charakterze kultowo-religijnym. Stąd jakakolwiek inicjatywa podejmowana przez hierarchię Kościoła zostaje poddana cenzurze. W przypadku, gdy idea podejmowanych przedsięwzięć nie jest w zgodzie z wyznawaną ideologią państwa, zostaje zakazana jakakolwiek działalność. W przypadku nierespektowania decyzji przedstawicieli władzy

przed nastaniem monopolistycznego kapitalizmu, socjalistyczna rewolucja musi zwyciężyć, ale równocześnie we wszystkich głównych kapitalistycznych krajach, a nie może zwyciężyć tylko w jednym kraju. Ta teza wypływała z analizy międzynarodowej sytuacji epoki poprzedzającej przedmonopolistyczny kapitalizm (por. V.I. Lenin, *Pisma*, t. 21, Praga 1956, s. 301, w: *Stručné dejiny filozofie*, dz. cyt., s. 652).

²⁵⁴ RN, nr 28.

²⁵⁵ Centralna idea socjalizmu i komunizmu zasadniczo jest ideą wyzwolenia proletariatu spod panowania kapitału, jak również jest ideą wytworzenia nowego bezklasowego społeczeństwa (por. M. Kusý, *Marxistická filozofia*, dz. cyt., s. 43). Komunizm, wyjaśnia Marks, ma swój ekonomiczny fundament w społecznym posiadaniu wytworzonych środków (por. *Stručné dejiny filozofie*, dz. cyt., s. 447).

państwowej, osoby które przekroczyły zakaz, zostają pociągnięte do odpowiedzialności, a tym samym nałożone zostają im surowe sankcje²⁵⁶.

W związku z kompetencjami państwa Leon XIII, dając prawo do jego interwencji, myśli o wypadkach ochrony praw i walce z nadużyciami. Jednakże według Leona XIII państwo nie może interweniować tylko wtedy, gdy chodzi o respektowanie sprawiedliwości czy ochronę praw. Ono musi pracować pozytywnie dla polepszenia warunków życia społecznego, zwłaszcza maluczkich i biednych²⁵⁷. Dlatego biorąc pod uwagę warunki życia społecznego, Leon XIII ma świadomość tego, że fundamentem dającym państwu prawo interwencji jest zabezpieczenie społecznego dobra wspólnego²⁵⁸. Przez dobro wspólne lub publiczne dobro ziemskie, rozumie się w całości warunki konieczne do tego,

²⁵⁶ Według materializmu, w komunizmie państwo definitywnie zaniknie. Historyczny materializm udowadnia, że państwo jest historycznym, przejściowym wytworem politycznej organizacji społeczeństwa. Powstaje razem z powstaniem klas, pełni funkcję rządzącej integracji antagonistycznie podzielonego społeczeństwa, wraz ze zniknięciem klas musi konieczne zniknąć, dlatego, że straci swoje historyczne uzasadnienie. Socjalizm stawia sobie za cel stopniowo przetworzyć wszystkie funkcje rządząco-politycznego zarządzania społeczeństwem na służbę społecznego samorządu. Władza w tak rozumianym bezklasowym społeczeństwie będzie władzą dyktatury proletariatu, to znaczy moc (władza) włożona będzie do rąk małego kręgu ludzi, którzy mają zaufanie mas (por. M. Kusý, *Marxistická filozofia*, dz. cyt., s. 354, 356, 358). Lenin spoglądał na dyktaturę proletariatu jak na państwo szczególnego rodzaju, które różni się zasadniczo od wszystkich poprzednich rodzajów państwa. Szczegółowość dyktatury proletariatu jest w tym, że jest państwem większości nad mniejszością. I w tym sensie występuje jako umierające państwo. Według Lenina państwo może zupełnie umrzeć tylko w komunizmie, gdy gigantycznie rozwiną się siły wytwórcze społeczeństwa i zrealizuje zasada: „Każdemu według swoich zdolności, każdemu według jego potrzeb”, gdy dotrzymanie reguł współżycia stanie się zwyczajem. Socjalistyczna kulturalna rewolucja rozwija się na bazie dyktatury proletariatu, jako wynik przejścia mocy i środków materialnej i duchowej produkcji do ról proletariatu. Według tego jest niezbędne urzeczywistnić polityczny i socjalny przewrót, dyktatura proletariatu czyni wszystkie wytwory kultury własnością wszystkich pracujących (por. M. Kusý, *Marxistická filozofia*, tamże, s. 654, 663).

²⁵⁷ Por. RN, nr 26-29; J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église*, t. 2, dz. cyt., s. 323-325. Ważnym w kwestii polepszenia materialnej sytuacji ludzi biednych jest stwierdzenie Leona XIII, że: „nie należy myśleć, że Kościół tak jest zajęty pracą nad duszami, iż zaniedbuje to, co należy do życia śmiertelnego i ziemskiego” (RN, nr 23). W związku z tym stwierdzeniem, trzeba podkreślić, że Leon XIII wraził je jako odpowiedź na pewien zarzut pod adresem Kościoła. Otóż zarzucano Kościołowi, że „jest organizacją opartą na spożyciu”, podczas gdy powinien być nastawiony na popieranie „wytwórczości” produkcji. Według Leona XIII jest to mylne rozumienie społecznej roli Kościoła. Dla Kościoła nie istnieją pojęcia „wytwarzanie”, „spożycie”. Istnieją natomiast pojęcia „dobra” i „zła”. A te równo stosuje do „spożycia”, jak i do „wytwarzania”. Kościół nie na to został przez Chrystusa ustanowiony, aby budował fabryki i prowadził handel pomiędzy Azją a Europą, ale na to, aby w czyn wprowadzał zasady Ewangelii, także w życiu gospodarczym (por. S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, Lwów 1910, s. 78 i nn.).

²⁵⁸ Por. C. Antoine, *Eléments de science sociale*, Paris 1893, s. 77.

aby obywatele mieli możliwość osiągnięcia prawdziwego szczęścia doczesnego. Stąd państwo ma uczynić dostępnym dobro dla wszystkich ludzi, a nie tylko zabezpieczyć je²⁵⁹. W tym celu państwo ma obowiązek podejmować nie tylko decyzje negatywne, ale i pozytywne. Państwo w ramach podejmowanych decyzji ma się kierować troską o wszystkich obywateli, praktykując tak zwaną sprawiedliwość rozdzielczą. Z tego wynika, że państwo nie może faworyzować jednej klasy na koszt drugiej²⁶⁰. Generalnie więc interwencja państwa ma być podporządkowana dobru wspólnemu narodowi. Polem tej interwencji mają być działania raczej ogólne, które nie miałyby przeszkadzać w działaniach bardziej konkretnych²⁶¹.

Wobec rozumienia dobra wspólnego, które daje prawo do interwencji państwa, należy podkreślić, że Leon XIII pojęcie dobra wspólnego rozszerza również na dziedzinę życia duchowego, którego przeżywanie jest integralnie zależne od warunków pracy i materialnych uwarunkowań. Dlatego papież szczegółowo określa, w jakich dziedzinach mających wpływ na życie duchowe ludzi, miałyby interweniować państwo. Leon XIII w sposób wyjątkowy myśli o odpoczynku w niedzielę, a w kwestii warunków pracy chodzi o długość czasu pracy, o pracę kobiet i dzieci, o płacę i oszczędzanie²⁶².

Szczególną okazję do zaprezentowania krytycznego stanowiska wobec socjalizmu i komunizmu, daje Leonowi XIII, w ramach społecznego nauczania, ukazanie różnicy zachodzącej pomiędzy ideą demokracji chrześcijańskiej a istotą demokracji socjalistycznej. Problematyce tej papież poświęcił specjalną encyklikę *Graves de communi* (GDC) z 18 stycznia 1901 roku, w której przeciwstawione są obydwie demokracje. Kwestii tej dotyka również na łamach innych dokumentów.

W tym, co dotyczy zrozumienia różnicy pomiędzy demokracją chrześcijańską a socjalistyczną, Leon XIII wykazuje ją, mówiąc o celu jednej i drugiej orientacji. Cel demokracji socjalistycznej związany jest wyłącznie z doczesnym istnieniem. Demokracja socjalistyczna nie widzi nic więcej jak rzeczy ziemi, poszukuje wyłącznie dóbr cielesnych i zewnętrznych i przekonuje ludzi o tym, że szczęście jest w korzystaniu z dóbr ziemi i radości. Dlatego chciałaby ona, aby w państwie władza należała do ludu. W ten sposób znikną klasy społeczne,

²⁵⁹ Por. RN, nr 26.

²⁶⁰ Por. tamże, nr 27; J. Villain, *L'Enseignement social de l'Église*, t. 2, dz. cyt., s. 326.

²⁶¹ Por. tamże, s. 327.

²⁶² Por. tamże, s. 330-331.

obywatele będą zrównani, będzie równość w dobrach, prawo własności będzie zniesione, środki produkcji będą należeć do wszystkich²⁶³.

W porównaniu z ideą demokracji socjalistycznej Leon XIII prezentuje diametralnie inną ideę demokracji chrześcijańskiej. Dla papieża zupełnie inny jest cel demokracji chrześcijańskiej. Opiera się on na zasadach, wiary boskiej jako na własnej bazie. Fundamentalnymi zasadami, na których demokracja chrześcijańska opiera swoją działalność są miłość i sprawiedliwość. Stąd demokracja chrześcijańska jest spełnieniem obowiązku miłości. Oprócz miłości dla demokracji chrześcijańskiej nic nie jest bardziej święte jak *sprawiedliwość*²⁶⁴. Na tak postawionej bazie stara się ona głównie o służbę w sprawie warstw najniższych. W praktyce chodzi o podźwignięcie z nędzy i poniżenia warstw najuboższych,

²⁶³ Por. GDC, s. 209. Niektórzy marksiści domyślali się, że najwygodniejszą formą dyktatury proletariatu jest demokratyczna republika. Wychodząc z marksistowskich prac poświęconych analizie doświadczeń Komuny Paryskiej, Lenin udowodnił, że proletariat potrzebuje państwa typu Komuny Paryskiej. Ten Leninowy wniosek wypływał, po pierwsze z tego, że państwo typu Komuny Paryskiej, nie tylko co do treści, ale i co do formy różniło się od państwa burżuazyjnego. Radykalnie rozbiło maszynię burżuazyjnej państwowości i było najwygodniejszym dla rozwiązania zadań, które stały przed proletariatem. Po drugie, w rewolucyjnym boju w Rosji (rewolucja 1905-1907) i w rewolucji z 1917 roku zrodziła się państwowa organizacja nowego typu – związki robotniczych, rolnych i żołnierskich szeregów. Ta nowa organizacja była najwygodniejsza dla urzeczywistnienia rewolucyjnych zadań. Dlatego Lenin na podstawie rewolucyjnej praktyki wygłosił w tezach kwietniowych: „Nie parlamentarna republika” – powrót do niej to powrót do przeszłości, ale „republika związków” w całym kraju. „Związki robotniczych i żołnierskich szeregów” – to jest ta rewolucyjno-demokratyczna dyktatura proletariatu i rolnictwa, którą urzeczywistniało samo życie. Przy tym Lenin podkreślił, że związki nie są czymś trwałym; w socjalistycznej rewolucji mają się przemienić w dyktaturę proletariatu (por. V.I. Lenin, *Pisma*, Praga 1955, s. 13, 32, por. w: *Stručné dejiny filozofie*, tamże, s. dz. cyt., s. 654).

²⁶⁴ Wraz z pontyfikatem Leona XIII Kościół położył wielki akcent na formację pod kątem sprawiedliwości. W ramach tej formacji znalazło się miejsce na akcentowanie obowiązku sprawiedliwości w stosunkach między pracodawcami a pracownikami. W tym czasie toczyła się w kołach katolickich Francji przez szereg lat głośnie dyskusja, czy kwestia robotnicza jest kwestią sprawiedliwości, czy tylko miłosierdzia. Istniały w tym czasie dwie szkoły. Tak zwana „szkoła pokoju społecznego”, kierowana przez znakomitego ekonomistę i socjologa Fryderyka Le Playa, głosiła zasadę: „Korzyści przysługujące klasom ludowym wydzielane są przez klasy kierujące dobrowolnie i darmo, przez posłuszeństwo przepisom miłości chrześcijańskiej, nie zaś z racji obowiązków sprawiedliwości. Przedsiębiorca więc nie byłoby w stosunku do pracowników według tej zasady niczym związany poza kodeksem karnym oczywiście. Wszelkie zaś żądania podwyżki płacy, higieny, odpoczynku itp. wysuwane przez robotników winien być traktować jako prośby, a nigdy jako postulat sprawiedliwości” (C. Antoine, *Kurs ekonomii społecznej*, dz. cyt., t. 2, s. 44). Tej zasadzie przeciwstawiła „szkoła reformy społecznej” kierowana przez hrabiego Alberta de Mun zasadę, że kwestia robotnicza jest kwestią nie miłosierdzia, ale sprawiedliwości. Encyklika RN rozstrzyga spór na rzecz tej drugiej. Nie pomija Leon XIII roli miłości i miłosierdzia w tej sprawie. Uczy jednak, że dopiero pełne zastosowanie zasad sprawiedliwości złączy wszystkie klasy węzłem miłości. I wierzy, że „nie ma prawdziwej miłości bez sprawiedliwości” (por. *Commentaire pratique de l'encyclique Rerum novarum*, Paris 1927, s. 78).

a zwłaszcza uzyskanie znośnych warunków bytu dla tych, którzy żyją z pracy rąk. W sensie duchowym demokracja chrześcijańska chce bez przerwy prowadzić dusze do doskonałości, która odpowiada duszom skromnym, pragnącym osiągnąć dobra wieczne. Stąd Leon XIII otwarcie twierdzi, że demokracja chrześcijańska nie jest systemem w sensie politycznym. Dlatego demokracja socjalistyczna i demokracja chrześcijańska nie mają nic wspólnego. Stąd nie jest dopuszczalne, aby nadawać sens polityczny demokracji chrześcijańskiej. Papież podkreśla, że w idei demokracji chrześcijańskiej trzeba na bok odłożyć cały sens polityczny. Stąd Leon XIII, aby usunąć jakiekolwiek podejrzenie o sens polityczny demokracji chrześcijańskiej, uważa, że istnieje prawo do używania nazw politycznych, ale nie w imieniu Kościoła²⁶⁵.

W ramach wyjaśniania, na czym polega demokracja chrześcijańska, Leon XIII wskazuje na nią jako na powszechny system, ale nie na polityczny. Dla papieża oznacza dobroczynną akcję chrześcijańską czynioną pomiędzy ludem. Jest ona daleka od rewolucyjnych działań. Bazą jest miłość Boga ponad wszystko, duch demokracji chrześcijańskiej obcy jest pasjom i działalności partii. Stąd fałszywy jest zarzut, że demokracja chrześcijańska zajmuje się tylko niższymi warstwami. Również bezsensowny i nieuzasadniony jest zarzut jakoby demokracja chrześcijańska wyłamywała się spod wszelkiego posłuszeństwa i sprzeciwiła się prawowitej władzy, pogardzając nią. Papież zbija także wysuwane pod adresem demokracji chrześcijańskiej zarzuty, że dąży do przewrotów, popiera demagogiczne dążenia i schlebia anarchii²⁶⁶. W związku z celem demokracji chrześcijańskiej Leon XIII poucza, że demokracja chrześcijańska chce doprowadzić do sytuacji, w której łatwiej będzie znosić biedę tych, którzy w niej żyją. Ponadto demokracja ta chce, aby ludzie żyli z pracy swoich rąk, aby ich praca stopniowo zabezpieczała im przyszłość, swobodną władzę w ognisku rodzinnym, jak i publicznie. Z kolei demokracja chrześcijańska chce umoralniać populację, aby ludzie praktykowali cnotę, wypełniali swoje obowiązki religijne oraz aby dali odczuć, że są ludźmi, a nie zwierzętami, a zwłaszcza, że są chrześcijanami, a nie poganami. Świadomość swojej chrześcijańskiej godności ma im pomagać do osiągnięcia dobra najwyższego, przez które są stworzeni. W końcu demokracja chrześcijańska ma pomóc ludziom zauważyć, że są podniesieni przez ducha chrześcijańskiego i uwolnieni oraz zabezpieczeni

²⁶⁵ Por. GDC, s. 209-211; *Instruction de la Sacré Congrégation des Affaires Ecclésiastiques Extraordinaire sur L'Action populaire Chrétienne ou Démocratique Chrétienne en Italie* z 27.01.1902, w: LAL XIII, t. 6, s. 262-263; *Encyklika Ojca Świętego Leona XIII o demokracji chrześcijańskiej*, Kraków 1908, s. 10-11.

²⁶⁶ Por. tamże, s. 13-14.

od „zarazy” socjalizmu. W związku z realizacją demokracji chrześcijańskiej, Leon XIII podkreśla potrzebę współdziałania warstw wyższych, jak również współpracy z hierarchią Kościoła²⁶⁷.

Biorąc pod uwagę cały pontyfikat oraz nauczanie Leona XIII, uzasadnione jest twierdzić, że nauczanie społeczne tego papieża ma przełomowe znaczenie w dziejach katolickiej nauki i działalności społecznej. Stało się ono dla katolików bardzo potrzebnym i oczekiwanym drogowskazem w ich działalności społecznej i politycznej. Równocześnie sankcjonowało tę działalność i było zachętą do żywszego i pełniejszego w niej udziału. Było ono głęboką, a zarazem jasną i śmiałą analizą ówczesnej rzeczywistości, przypomnieniem zasad, w świetle których należało tę rzeczywistość oceniać oraz ukazaniem konsekwencji praktycznych, wynikających z dwóch przesłanek. Zwłaszcza encyklika RN jednym przypominała, a innych utwierdziła w przekonaniu, że ustroj kapitalistyczny jest ustrojem krzywdy społecznej, ale socjalizm ze względu na doktrynalne i ideologiczne zasady nie jest systemem lepszym i bardziej sprawiedliwym. Stąd sytuacja określana mianem kwestii robotniczej domagała się szybkiej i gruntowej naprawy. W najbardziej istotnym sensie chodziło o przeprowadzenie „reformy duszy” człowieka odpowiedzialnego za stworzenie obydwóch systemów. Papież Leon XIII, poprzez swoje bardzo szeroko zakrojone, a równocześnie szczegółowo przeprowadzone nauczanie, apelował i zachęcał do udziału w tym dziele naprawy katolików, którzy według niego są z wielu względów do tego dzieła powołani. Są do tego powołani zarówno jako członkowie i kierownicy Kościoła, jak również jako kierownicy polityki państwowej, jako działacze społeczni i gospodarczy, jako teoretycy, wreszcie jako obywatele²⁶⁸.

Lata po śmierci papieża Leona XIII do 1925 roku, to jest do śmierci L. Dehona, założyciela Zgromadzenia Księży Sercanów obejmują pontyfikaty trzech papieży. Po śmierci Leona XIII, 4 sierpnia 1903 roku, jego następcą zostaje wybrany kard. Giuseppe Sarto. Przyjmuje imię Pius X. Pontyfikat Piusa X zakończy się 20 sierpnia 1914 roku²⁶⁹. Dnia 30 września 1914 roku jego następcą zostanie wybrany kard. Giacomo Paolo Battista della Chiesa. Przyjmuje imię Benedykt XV. Pontyfikat tego papieża zakończy się 22 stycznia 1922 roku²⁷⁰. Z kolei jego następcą zostanie wybrany 6 lutego 1922 roku kard. Ambrogio

²⁶⁷ Por. tamże, s. 26, 33; *Instruction de la Sacré Congrégation...*, dz. cyt., s. 263.

²⁶⁸ Por. J. Majka, *Wstęp*, w: *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1985, s. 34.

²⁶⁹ Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże...*, dz. cyt., cz. 2, s. 7, 43.

²⁷⁰ Por. tamże, s. 47, 82.

Damiano Achille Ratti. Przyjmie imię Pius XI. Papież ten zakończy swój pontyfikat 10 lutego 1939 roku²⁷¹.

Wraz z wyborem następców Leona XIII należy zaznaczyć, że po jego śmierci ze względu na zmieniający się kontekst socjopolityczny oraz nieprzychylny stosunek władzy świeckiej do Kościoła w wielu krajach, na nauczanie społeczne ze strony najwyższego autorytetu kościelnego, rozumiane w dosłownym sensie słowa, trzeba będzie poczekać aż do 1931 roku, gdy papież Pius XI, czterdzieści lat po wydaniu niezapomnianej encykliki Leona XIII RN, wyda 15 maja 1931 roku, encyklikę społeczną *Quadragesimo anno*.

Ponieważ w życiu i działalności społecznej L. Dehona ścisły okres zajmowania się kwestiami społecznymi na łamach publikacji o tematyce społecznej, zwłaszcza periodyku „Le Règne du Coeur de Jésus dans les âmes et dans les sociétés” (RCJ), wydawanego w latach 1889-1903, kończy się wraz ze śmiercią papieża Leona XIII²⁷², zasadniczo nie istnieją ani przekonujące, ani liczne dowody na to, aby L. Dehon kontynuował szerzenie doktryny społecznej następców Leona XIII: Piusa X, Benedykta XV, Piusa XI²⁷³. Nie znaczy to, że Założyciel księży sercanów całkowicie przestał interesować się nauczaniem papieskim: Piusa X czy Benedykta XV. Niestety gdy chodzi o papieża Piusa X, papież ten był mało wrażliwy na kwestie społeczne²⁷⁴, a jedynym dowodem tego, że L. Dehon nie był obojętny na ogólne nauczanie Piusa X i Benedykta XV, jest z jednej strony informacja o tym, że w 1910 roku pracował nad nową wersją *Chrześcijańskiego podręcznika społecznego*²⁷⁵. Oprócz tego L. Dehon na łamach czasopisma „La Chronique du Sud-Est” (CSE), napisał dwa artykuły o Piusie X. Jeden w numerze wrześniowym: *Pie X. L’Ami des humbles*²⁷⁶. Drugi artykuł ma tytuł: *Pie X et le Regne du Sacré-Coeur*, opublikowany w jego periodyku RCJ, w numerze z września 1903 roku²⁷⁷. W ramach pisania artykułów o tematyce społecznej L. Dehon napisał także dla czasopisma: „La revue catholique des idées et des faits”, nr 47, luty 1922, s. 15-16, jeden artykuł

²⁷¹ Por. tamże, s. 91, 134.

²⁷² Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon. Fondateur des Prêtres du Sacré-Cœur de Saint-Quentin*, Paris 1993, s. 137.

²⁷³ Ważniejsze dokumenty tych papieży zob. *Bibliografia*, s. 661-663.

²⁷⁴ Por. Y. Ledure, *Pensée sociale...*, dz. cyt., s. 325.

²⁷⁵ „Pragnę opublikować nowe wydanie z aktualnymi statystykami, uwzględniając nowe prawa i dyrektywy Piusa X” (NQ, t. 3, XXV, 40, s. 430).

²⁷⁶ Por. L. Dehon, *Pie X. L’ami des humbles*, w: OS, t. 1, s. 632-634.

²⁷⁷ Por. RCJ, s. 643-644.

poświęcony Benedyktowi XV: *Benoit XV intime*²⁷⁸. Zasygnalizowane artykuły są dowodem na to, że nie można całkowicie zaprzeczyć, iż problematyka społeczna po śmierci Leona XIII, jakkolwiek przestała być obecna na łamach dalszych publikacji L. Dehona, bardziej o charakterze duchowym, nie przestała interesować założyciela księży sercanów.

²⁷⁸ Por. OS, t. 1, s. 674-677.

RYS BIOGRAFICZNY L. DEHONA

3.1. Działalność L. Dehona z uwzględnieniem zaangażowań społecznych

Jednym ze świadków dokonujących się przemian społecznych, jak również świadkiem rodzącej się katolickiej nauki społecznej, który zaangażował się do rozwiązywania problemów społecznych, jest Leon Dehon, założyciel Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego. Podobnie jak w przypadku każdego człowieka, na życie L. Dehona składają się pewne zasadnicze fazy i okresy, w których następował jego rozwój fizyczny i intelektualny. W ramach prezentacji rysu jego życia i działalności pod kątem społecznym pod uwagę będą wzięte następujące główne epizody jego życia. Pierwszy okres obejmuje lata od 1843 do 1865. Są to lata jego dzieciństwa i wieku młodzieńczego, do chwili wstąpienia w progi seminarium duchownego w Rzymie. Druga faza życia L. Dehona, będąca przedmiotem analizy w aspekcie społecznym, zamyka się w przedziale lat 1865-1871. Jest to czas studium filozofii i teologii w rzymskim seminarium duchownym. Kolejna faza życia L. Dehona związana jest z czasem pełnienia obowiązków wikariusza w parafii Saint-Quentin, to znaczy do chwili założenia nowego zgromadzenia zakonnego. Są to lata 1871-1878. Ostatnia wreszcie główna faza życia L. Dehona, mająca związek z życiem i działalnością społeczną na bazie duchowości, którą wybrał dla swojego zgromadzenia zakonnego jego Założyciel, obejmuje zasadniczo lata do końca jego aktywnego życia jako kapłana i zakonnika¹.

¹ Swoje dane biograficzne L. Dehon dostarcza przede wszystkim w NHV oraz NQ. Są także

Jest Leon Dehon synem bogatego właściciela ziemskiego z Normandii. Urodził się 14 marca 1843 roku w La Capelle (departament l'Aisne, Francja). Z lat jego dzieciństwa, lat szkolnych i wieku młodzieńczego do wstąpienia do seminarium duchownego, jedną z pierwszych informacji, o nim, jest notatka dotycząca jego matki. Była ona aktywnie zaangażowana w działalność charytatywną. Założyła i utrzymywała przez trzydzieści lat *Dzielo Świętego Józefa*, stowarzyszenie charytatywne, w którym uczestniczyły kobiety z miejscowej parafii. Wobec tego trzeba przyjąć, że w tym czasie musiała mieszkać w okolicy niej grupa ludzi biednych, którzy potrzebowali pomocy materialnej, ale i może duchowej².

Z czasów szkoły średniej w kolegium Hazebrouk, w latach 1855-1859, przypomina sobie, co zanotował w *Notes sur l'Histoire de ma vie* (NHV), że: „Część budynków to rudery w opłakanym stanie... Jedliśmy czarny chleb, a niektóre potrawy, smaczne dla wieśniaków flamandzkich, były zbyt mało apetyczne dla delikatnych żołądków”³.

Dostrzega zatem społeczny problem ubóstwa, który nie był mu obojętny. Potem jako uczeń kolegium w Hazebrouk, w wieku piętnastu lat wstąpił do Stowarzyszenia św. Wincentego à Paulo, być może za przykładem matki. Pisał: „Byłem w nim długo skarbnikiem, pisze. Wiele zawdzięczam tym dobrym spotkaniom. Dotykały one mojego serca, które było naturalnie współczujące. Grupa z gimnazjum przygotowywała mnie na działalność tej z Paryża. Teraz poznałem, jak wiele zrzeczeń jest potężnym wsparciem dla wytrwałości i pobożności”⁴.

Jako uczeń gimnazjum za kierownika duchowego obrał sobie ks. Prévèla, który umożliwił mu członkostwo w stowarzyszeniu. Pozwoliło mu to poznać ukryte oblicze społeczności francuskiej, które do tej pory było mu obce, tzn.: biedę i ubóstwo. Ksiądz Prévèla wspomina jako tego, który go: „przedstawił Stowarzyszeniu Świętego Wincentego. On mu patronował w kręgu i często dodawał mu odwagi”⁵.

opracowania przygotowane w oparciu o jego osobiste notatki.

² NHV, t. 1, I, 7v; I, 6v – 7r, s. 8-9 (por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon, założyciel Zgromadzenia Księżów Sercanów*, Kraków 2005, s. 12-13; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 20; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925. Entre mystique et catholicisme social*, Paris 2005, s. 18; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 19).

³ NHV, t. 1, I, 13v, s. 16.

⁴ Tamże.

⁵ NHV, t. 1, I, 35v, s. 43 (por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 13, 15, 18; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości*, Kraków 2005, s. 13; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon Założyciel Zgromadzenia Księżów Najświętszego Serca Jezusowego*, Kraków 2003, s. 29, 38).

Jeszcze jako uczeń w kolegium, a zarazem członek Stowarzyszenia św. Wincentego à Paulo, widział się w przyszłości jako kontynuator tego dzieła. Stało się to po zdobyciu bakalaureatu na fakultecie w Douai.

Kończąc kolegium w Hazebrouck, Leon wykazał rodzicom zamiar zostania kapłanem. Jednak spotkał się ze zdecydowanym protestem ze strony ojca. Wobec tego rozpoczął studia prawnicze na uniwersytecie w Paryżu. Tu ponownie dzięki ks. Dehaene zetknął się ze Stowarzyszeniem św. Wincentego. „Miało to dobry wpływ na te pierwsze lata mojego życia studenckiego” *oceniał po latach*. „Byłem sekretarzem Stowarzyszenia w Hazebrouck. Wobec tego ks. Prével i ks. Besson zaproponowali mi to samo w Paryżu. Przyjąłem to chętnie, znajdując tam jeszcze tematy dla mojego kształcenia”⁶.

W Paryżu L. Dehon wstąpił do innego jeszcze stowarzyszenia charytatywnego, istniejącego przy parafii św. Sulpicjusza, a mianowicie do Bractwa św. Mikołaja z Chardonnet. W NHV pisze o pracy z ubogimi. W ramach działania stowarzyszenia podjął się katechizowania ludzi z marginesu społecznego i analfabetów. Pisał: „To stowarzyszenie, spotykało się w niższym seminarium, w każdy wtorek wieczór. Było ono kierowane przez ks. Cornudeta, syna radcy państwowego, a którym musiał być on sam... Należałem tam do członków najbardziej gorliwych. Nasi ubodzy byli w dzielnicy Mouffetard, dzisiaj przechodzącej przez bulwar Saint-Germain, dzielnicy więc zatłoczonej, starej, ciasnej, obfitującej w nędzę moralną (i fizyczną). Ubóstwo było tam obrzydliwe. Zajmowałem się szczególnie dwoma starcami, którzy żyli w szczególnej nędzy, ogołoceni ze wszystkiego w nędznym mieszkaniu (w norze), gdzie nie mogłem nawet stać. Mogłem wzbudzać u nich uczucia chrześcijańskie, a oni mnie pouczali ze swojej strony. Czuło się tam społeczną nienawiść do Kościoła w tej dzielnicy. Jeden robotnik starał się tam raz długo przekonywać mnie o niesprawiedliwościach. Groził mi jedynie, ponieważ wydawało mu się, że należę do wyższej klasy społecznej, a nie tak jak on. Miłość chrześcijańska dobrze była świadczona przez Stowarzyszenie św. à Wincentego Paulo”. Znalazł tam prawdziwego ducha Ewangelii, wypełniając dzieła miłosierdzia. Ta organizacja miłosierdzia była łaską dla jego wieku⁷.

Mówiąc o działalności charytatywnej, L. Dehona należy przypominać, że duchowną inspirację do poświęcania się ubogim czerpał też z duchowości

⁶ NHV, t. 1, I, 34r, s. 41, 43 (por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 23).

⁷ Por. NHV, t. 1, I, 36v, s. 44 (por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 18; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 29, oraz tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925*, dz. cyt., s. 26-27; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 39-41; Q. Regazzioni, *Serçe oddane miłości...*, dz. cyt., s. 17).

Trzeciego Zakonu św. Franciszka. Wstąpił do niego też w latach studiów prawniczych⁸.

Oprócz Stowarzyszenia św. Wicentego, formowały L. Dehona w aspekcie apostolatu społecznego kręgi katolickie oparte na apostołach młodych. Bywał on częstym uczestnikiem wspomnianego już Katolickiego Koła św. Sulpicjusza, który był płaszczyzną spotkania i wymiany myśli studentów oraz inteligencji katolickiej. Dochodziło tam często do gorących dysput dotyczących zarówno tematów literackich, jak i związanych z problemami ówczesnego życia. Był to zatem okres jego edukacji kulturalnej i intelektualnej. Tam poznał też młodego studenta archeologii Leona Palustre'a, który dzięki swoim publikacjom stał się osobą powszechnie znaną.

Przyjęcie L. Dehona do katolickiego kręgu datuje się na 26 grudnia 1859 rok. Tak o nim pisze w NHV: „Jestem wdzięczny także za to drogie dzieło, które mi uczyniło tyle dobra. Jego wielką korzyścią jest inicjowanie i zachęta młodych ludzi do życia w świecie bez zagrożenia dla ich wiary. To był dla mnie wielki środek edukacji i zyskiwania kultury intelektualnej. Widzieć gazety, przeglądy, śledzić ruch literatury, widzieć i słuchać dyskutujących tych młodych ludzi ze wszystkich prowincji, synów arystokracji i burżuazji (tak różne osobowości i charaktery, elitę młodzieży francuskiej, to wszystko właśnie po to, aby rozszerzyć duszę i poszerzyć horyzonty”⁹.

Z drugiej strony, chociaż z biegiem czasu student Dehon tracił zainteresowanie prawem, studia prawnicze, które podjął w latach 1861-1864, pomogły mu łatwiej działać na terenie życia społecznego. Na ten temat Dehon pisze: „Prawo handlowe ofiaruje drugorzędny cel, wbrew wielkim kwestiom dotyczącym Bursy¹⁰. Prawo karne graniczy bardzo blisko z prawem moralnym. Prawo karne daje miarę stanu religijnego narodu. Nasze prawo szeroko okaleczyło Dekalog. Ono zmiażdżyło tablicę prawa. Ono wystawiło Boga na zniewagę i pogardę bez możliwości obrony Jego czci. Kodeks karny musiałby zaczynać się od karaniania bluźnierstwa i profanacji niedzieli. Ono czci tylko państwo i zaczyna od represji przeciwko zbrodniom i zamachom przeciwko narodowi czy władzy”¹¹.

⁸ S. Sidelko, tamże, s. 39; por. Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 39.

⁹ NHV, t. 1, I, 35v, s. 43 (por. Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości*, dz. cyt., s. 18; Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 39).

¹⁰ Na łamach *Cathéchisme Social*, L. Dehon wyjaśnia: Co to jest *bourse*? Jest to rodzaj rynku pieniężnego, dzisiejsza giełda pieniężna (por. *Cathéchisme Social*, w: OS, t. 3 [dalej jako CS]), s. 54.

¹¹ NHV, t. 1, I, 41v, s. 50.

Poczynając od drugiego roku studiów (1862), L. Dehon oprócz literatury i religii interesuje się ruchem politycznym, „Zacząłem rozumieć korzyść z ruchu politycznego, literatury i religii. Zgłębiałem Veuillota¹². Zachwyciłem się Veuillotem, wielka kwestia liberalizmu katolickiego zaczęła się stawać dla mnie problemem, którego rozwiązanie mogłem znaleźć tylko w Rzymie. Tymczasem, w konsekwencji, skłaniałem się w kierunku prawdy totalnej, w kierunku uznania całkowitego prawa Boga”¹³.

Leon Dehon posiadał dar wrodzonej ciekawości. Możliwości finansowe, jakimi dysponowała rodzina, sprzyjały jego pasji podróżowania i poznawania języków i kultur. Poznawał też drugiego człowieka w jego codziennej rzeczywistości i przebogatej różnorodności. Podróże nie odciągały go od nauki i nie wpływały na wyniki egzaminów. Natomiast wzbogacały go ogromnie. Dawały okazję do nowych przemyśleń, do spotkań z wieloma wybitnymi osobistościami świata politycznego, społecznego, kulturalnego i religijnego. Były one również szkołą tolerancji i akceptacji różnorodnych kultur. Poznawanie kultury, zabytków, zwyczajów było dla niego także okazją do spoglądania na życie w aspekcie społecznym. Interesował się archeologią, geografą, sztuką, historią, tradycją, zwyczajami, moralnością, a najbardziej socjologią, religią i obroną praw ludzkich.

Jedną z pierwszych podróży L. Dehona, połączoną z nauką języka angielskiego, był wyjazd do Anglii w 1861 roku. Był on wtedy na pierwszym roku prawa. Podczas pobytu w Londynie zauważył, że „każda rodzina zamieszkuje jeden cały dom (tak więc nie są to nory). Domy mają tylko jedno lub dwa albo trzy piętra. Prawie wszystkie domy mają dobrze oświetlone sutereny wykorzystane w celu urządzenia kuchni. Oświetlenie jest możliwe dzięki kanałowi wykonanemu wzdłuż ulic. Ulice są ograniczone potężnymi poręczami, które je zamykają. W ten sposób apartamenty parteru są całkowicie wolne, co jest bardziej wygodne”¹⁴. W Londynie też zauważa, że naród angielski „nie miał rewolucji społecznej. Miał tylko rewolucję religijną”¹⁵.

¹² Louis Veuillot był dziennikarzem i pisarzem francuskim. Urodził się w Boynes (Loiret) 11 października 1813 roku. Zmarł w Paryżu 7 marca 1883 roku. Był gorliwym katolikiem, bronił żywiołowo prywatnego nauczania. Napisał wiele dzieł. Do najbardziej znanych należą: *Rome et Lorette* (1845), *Les Français en Algérie* (1846), *Le Parfum de Rome* (1851), *Les Odeurs de Paris* (1866), *Paris pendant les deux sièges* (1871), *Rome pendant le concile* (1872), *Jésus Christ par Louis Veuillot avec une étude sur l'art chrétien par E. Cartier* (1875) (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis_Veuillot, dostęp: 30.11.2016).

¹³ NHV, t. 1, I, 41v, s. 50.

¹⁴ Tamże, I, 44v, s. 53.

¹⁵ Tamże, I, 46v, s. 55.

W innym miejscu L. Dehon bardzo wysoko ocenia swój pobyt w Londynie. Uważał go za wielką łaskę Opatrzności. Przyczynił się on do ukształtowania jego charakteru i utwierdzenia jego wiary. Pożyteczna była dla niego możliwość obserwowania surowych obyczajów mieszkańców Londynu i dominującego wpływu religii na życie społeczne¹⁶.

Pozytywne opinie L. Dehona dotyczące życia społecznego w Anglii nie oznaczają, że widział on wszystko „w różowych kolorach”. Podczas kolejnej podróży do Anglii, będąc na trzecim roku prawa (1863), krytycznie pisze o przemysłowych miastach. Chodzi o Birmingham, Leeds, Wolverhampton, Manchester, Liverpool: „Wielkie miasta przemysłowe, z których Anglia jest tak dumna, nie urzekły mnie. One są czarne, brudne, zasłonięte hałasem i dymem, bez nieba i bez światła. One są bogate, ale bez piękna, z wielkimi fortunami, ale także z wielką nędzą. Gdyby te masy ludowe nie miały tradycyjnej religii czy choćby protestantyzmu angielskiego i głębokiej wiary katolików irlandzkich te miasta stałyby się jak piekła”¹⁷.

W 1864 roku L. Dehon, mając dziewiętnaście lat, obronił dwie rozprawy doktorskie – z prawa rzymskiego i cywilnego i został adwokatem. W tym czasie także, zgodnie z platońskim ideałem wszechstronnego wykształcenia, nauczył się malować i grać. Ponadto opanował język angielski, co przydało się mu w przyszłości w podróżach zagranicznych i zarządzaniu międzynarodowym zgromadzeniem zakonnym. Równocześnie ożyły w nim pragnienia szybkiego zrealizowania powołania kapłańskiego. Powstrzymywał go spowiednik, ks. Prével, sugerujący ukończenie studiów kapłańskich w Rzymie. Leon zgodził się na to i w czasie poprzedzającym podjęcie ostatecznej decyzji, z gorliwością zaangażował się w pracę, w Bractwie Nauki Chrześcijańskiej, które poświęcało się katechizowaniu ubogich. W ramach tej działalności, próbował docierać do ludzi dorosłych, zagubionych w swej religijności. Coraz wyraźniej uświadamiał sobie swój charyzmat kapłaństwa realizowanego jako aktywna obecność pośród spraw społecznych – aby oświecać i poprawiać los skrzywdzonych. Chciał to czynić bez uciekania się do polityki, rozbudzania nierealnych ambicji czy stosowania klasowej dyskryminacji. Tu trzeba się chyba doszukiwać pierwszych ziaren idei, które kiedyś zaowocują Domem Opieki św. Józefa w Saint-Quentin¹⁸.

¹⁶ Por. tamże I, 45r, s. 53-54; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 44, 52-53; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon – założyciel księży sercanów*, Kraków 2015, s. 14; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości*, dz. cyt., s. 19.

¹⁷ NHV, t. 1, I, 68v, s. 82.

¹⁸ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon*, dz. cyt., s. 17-18; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon*, dz. cyt., s. 39-40.

W kwietniu 1864 roku, po obronie prac doktorskich przypomniał rodzicom o problemie swego powołania. Był już pełnoletni. Doszło jednak do głębokiego i ostrego sporu z ojcem. Jego ojciec nie chciał słyszeć o powołaniu kapłańskim. W tej sytuacji, zgodnie z sugestią jego przyjaciela, Leona Palustra, ojciec podjął decyzję, która miała ostatecznie zmienić zamiary jego syna i plany życiowe bycia kapłanem po studiach w seminarium. Miało to być wypróbowanie powołania. Ojciec zaproponował mu długą dziewięciomiesięczną podróż na Wschód (od sierpnia 1864 do czerwca 1865 roku). Podróż przebiegała przez Szwajcarię, Włochy, Grecję i Egipt. W końcu znalazł się w Palestynie. Dla L. Dehona była to raczej pielgrzymka, czas nie tylko dojrzewania do podjęcia ostatecznej decyzji wstąpienia do seminarium duchownego. Był to także czas zdobywania informacji w zakresie życia społecznego oraz pewnego przygotowania do niego. Przekonują o tym liczne notatki, które są przykładem spoglądania na życie w aspekcie społecznym¹⁹.

Jedno z interesujących spostrzeżeń podczas dziewięciomiesięcznej podróży dotyczy Wenecji. Podziwiając zabytki tego miasta, L. Dehon podał go jako przykład życia społecznego: „Wenecja zawsze się ukazywała głęboko religijna. Nasz Pan Jezus Chrystus królował tam w pełni. Można się o tym przekonać, zwiedzając pałac Dożów i główne kościoły. W malarstwie pałacu, jak i w tablicach pamiątkowych kościołów manifestuje się wiara narodów i ich przywódców”²⁰.

Kontynuując podróż dokoła świata, podczas zwiedzania Termopili L. Dehon napisał znaczące zdanie, które ma związek z życiem społecznym. Główną myślą tegoż zdania jest patriotyzm. Dla niego był on rzeczą świętą²¹.

Zwiedzając wybrzeże Azji Mniejszej L. Dehon zastanawiał się nad niewolnictwem. Dla niego niewolnicy – kupowani, sprzedawani i wykorzystywani to ofiary przemysłu²². Dostrzegł tu, w tym rejonie świata jeszcze zjawiska poligamii, nędzy materialnej i duchowej spowodowane brakiem religii: „To jest ogólnie, to jest Wschód z jego różnymi zasadami, z jego ubiorami, z jego stałymi zwyczajami. Jaką ubogą cywilizację mają ci ludzie tam! Ich życie jest najbardziej przekonującym świadectwem. Wychodząc poza kraje katolickie,

¹⁹ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon*, dz. cyt., s. 19-20, 27; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 36-42; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 33-40; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 15-16, oraz Q. Regazzioni, *Serce oddane miłości*, dz. cyt., s. 19-22; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon*, dz. cyt., s. 53-64.

²⁰ NHV, t. 2, II, 97, s. 22; por. Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 40.

²¹ Por. NHV, t. 2, III, 47, s. 54.

²² Por. tamże, III, 56, s. 59.

znajduje się niewolnictwo, eunuchów, harem, lenistwo, brud, ignorancję, grubiaństwo. Tymczasem jest jednakże coś, co musi nas upokorzyć, to jest to, że te narody się modlą. «Odwiędziłem prawie wszystkie narody» – pisze inżynier Ernest Michel, «i nie znalazłem żadnego bez religii». Niestety ludzie Wschodu nazywają Francję «Narodem bez religii»²³.

W Kairze L. Dehona interesuje handel i problemy z nim związane: „Ulice handlowe są jak bazyry, gdzie handlowcy skuleni nad małymi ladami butików, cztery metry kwadratowe, palą, piją i modlą się. Ulica z herbatami jest cała uperfumowana, ta z płótnami z jedwabiu jest połyskująca, ta z wazami i ze sprzętem z cyzelowanej miedzi i wzbudzająca wrażenie sali muzealnej ze średniowiecza. Jest to ulica właścicieli kantorów, wywołuje marzenia celników i bankierów z Ewangelii”²⁴.

W Alzahare – Kairze L. Dehon zastanawiał się nad kwestią poziomu i warunków nauczania. Dla niego nie mogą one zabezpieczyć właściwego poziomu nauczania. Alzaharska szkoła: „To jest cały uniwersytet. Liczy 32 tysiące studentów. Naucza się w nim całego programu wiedzy egipskiej od literatury aż po matematykę i prawo. Dorośli i dzieci siedzą na dywanach, czytają Koran, gramatykę, arytmetykę i prawa. To jest ogromna hala z lasem kolumn”²⁵.

W Kairze L. Dehon dostrzegł postęp techniczny związany zwłaszcza z wynalazkiem maszyny parowej. Mając przed oczami rewolucję przemysłową w Europie, w Egipcie podziwiał udoskonalenia, jakie na miarę jego wprowadzają mieszkańcy Egiptu. „Dnia 17 i 18 stycznia zauważyliśmy szybki postęp kultury technicznej. Maszyny parowe mogą pompować wodę, zastępując ręczną korbę. Wicekról przyswoił sobie w szerokim stopniu tę mechanizację w wykorzystaniu produkcji cukru. Wprowadził pługi i inne narzędzia na parę. Władca Egiptu ma wysoką pozycję na całym jego terytorium. Ludzie oddani uprawie są uważani za jego lokatorów i mówi się, że to sięga czasów Józefa, który wykupił wszystkie posiadłości na korzyść Faraona, dając w zamian zboże zgromadzone dla niego w czasie urodzajów”²⁶.

W czerwcu 1865 roku dobiegła końca długa bliskowschodnia podróż L. Dehona rozpoczęta w sierpniu 1864 roku. Przed powrotem do rodzinnego miasta La Capelle, udaje się jeszcze do Rzymu i zatrzyma się w nim dziesięć dni (od 20 czerwca do 1 lipca 1865 roku). Został przyjęty na audiencji przez

²³ Tamże, III, 58, s. 60.

²⁴ Tamże, III, 67, s. 64.

²⁵ Tamże, III, 71, s. 67.

²⁶ Tamże, III, 82, s. 84.

Piusa IX. Osobą, dzięki której L. Dehon mógł spotkać się z papieżem był ówczesny biskup Orleanu: Félix Dupanloup (1802-1878), pełniący obowiązki ordynariusza od 19 kwietnia 1849 do 11 października 1878²⁷. Z papieżem rozmawiał o swoim powołaniu kapłańskim. Papież radził mu, by odbył studia we francuskim seminarium w Rzymie. Idąc za papieską inspiracją, 25 października 1865 roku Leon wstąpił do Francuskiego Seminarium św. Klary w Rzymie. Miał dwadzieścia dwa lata. Decyzją tą zamknęła się pierwsza zasadnicza część jego młodościowego życia²⁸.

Na podstawie notatek L. Dehona jeszcze sprzed wstąpienia do seminarium i tych z pierwszych lat pobytu w seminarium, można zauważyć, że problematyka społeczna, która go interesowała, jako laika nie jest pozostawiona na boku również podczas jego formacji do życia kapłańskiego. Podczas pierwszego roku pobytu w seminarium kleryk L. Dehon zapisał informację, na podstawie jakich wartości podziwiał dzieła sztuki sakralnej. W tym względzie dostrzegał wpływ różnych negatywnych czynników na sztukę i poezję. „Wpływ masoński: przeszedł przez to wszystko. Rewolucja zabiła poezję”²⁹.

W oparciu o ostatnią wypowiedź L. Dehona warto pytać: „Skąd w tym czasie jakaś refleksja nad masonerią?”. Jedną z możliwych odpowiedzi jest zapoznanie się z treścią encykliki papieża Piusa IX *Quanta cura* z 8 grudnia 1864 roku i dołączonego do niej *Syllabus*. Na łamach *Syllabus* papież potępia masonerię. Wydanie tego dokumentu nastąpiło krótko przed wstąpieniem L. Dehona do seminarium duchownego w Rzymie, które urzeczywistnił w następnym roku. Oprócz tego podczas studiów seminaryjnych, kleryk L. Dehon mógł zapoznać się z treścią pewnych wypowiedzi i publikacji z przeszłości ze strony Stolicy Apostolskiej, traktujących o masonerii³⁰. Sześć lat później L. Dehon musiał słyszeć o planowanym przez masonerię w Neapolu antysoborze. Miał się on

²⁷ Por. NHV, t. 2, IV, 97, s. 182.

²⁸ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon*, dz. cyt., s. 22; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 46-48; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 40; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 24-25 i M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 17-18; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 65.

²⁹ NHV, t. 3, V, 23, s. 66.

³⁰ Do najważniejszych dokumentów papieskich traktujących o masonerii należą m.in.: Klemens XII, Konstytucja apostolska *In eminenti* z 28.04.1738; Pius VII, Konstytucja apostolska *Ecclesiam a Jesu Christo* z 13.09.1821; Leon XII, Konstytucja apostolska *Quo graviora mala* z 13.03.1825; Pius VIII, Encyklika *Traditi humilitati* z 24.05.1829; Grzegorz XVI, Encyklika *Mirari vos* z 15.08.1832; Grzegorz XVI, Encyklika *Ad gravissimas* z 31.08.1843; Pius IX, Encyklika *Qui pluribus* z 9.11.1846; Pius IX, Encyklika *Singulari quidem* z 17.03.1856 (por. <http://www.iluminaci.pl/masoneria/dokumenty-kosciola-dotyczace-masonerii>, dostęp: 30.11.2016).

odbyć po podaniu przez Piusa IX informacji o zwołaniu w 1870 roku I Soboru Watykańskiego. Oprócz tego L. Dehon w czasie pobytu w rzymskim seminarium interesował się działalnością anytkościelną masonerii w swoim kraju³¹.

Wymowną w kontekście formacji przyszłego kapłana, jest wypowiedź kleryka L. Dehona dotycząca problematyki społecznej, zapisana w czasie trzeciego roku pobytu w seminarium duchownym. Wypowiedź potwierdza, że przyszłego kapłana Dehona już w seminarium nurtowały problemy z dziedziny życia społecznego: „Kilka kwestii często zajmowało mojego ducha: nauczanie, kaznodziejstwo, dzieła społeczne. To były główne idee, które wróżyły służbę temu, czemu miałem się poświęcić później”³².

Aby zrozumieć potrzebę interesowania się przez L. Dehona problematyką społeczną na etapie przygotowywania się do kapłaństwa, należy zauważyć, że cała jego formacja seminaryjna zbiega się z pontyfikatem papieża Piusa IX. W ocenie jego pontyfikatu wyrażona była opinia, że papież Pius IX nie myślał o jakimś konstruktywnym rozwiązaniu kwestii społecznej. Papież widział niebezpieczeństwa niesione przez liberalizm, ale szczególnie na polu politycznym i doktrynalnym. Mało natomiast zauważał jego konsekwencje społeczne. Z liberalizmem światopoglądowym i politycznym rozprawił się papież w *Quanta cura*, gdzie o nadużyciach tego prądu w stosunku do najbiedniejszych nie powiedziano prawie nic³³. Tak wyrażona opinia, którą potwierdziło działanie lokalnych Kościołów, stała się dla L. Dehona okolicznością pobudzającą do zainteresowania się kwestią społeczną, której rozwiązanie będzie wymagało zgody ze strony odpowiedzialnych za państwa, na włączenie się Kościoła do wyjścia z głębokiego kryzysu społeczno-politycznego. Główną ideą, która miała przyświecać w rozwiązaniu kwestii społecznej byłaby odnowa religijna. Dlatego wśród notatek seminarzysty L. Dehona, znalazły się takie, które dotyczyły trudnej sytuacji religijnej we Francji. Świadom przyczyn głębokiego kryzysu religijnego we Francji nie tylko starał się on znaleźć jego źródło, ale równocześnie poszukiwał odpowiedzi na pytanie: „Dlaczego do czasów jemu współczesnych nie udała się próba religijnej odnowy?”. Według niego główną przeszkodą na drodze do odnowy religijnej, jak i społecznej był duch Woltera, filozofia gallikanizmu i liberalizmu. Wszystkie te kierunki, jak i oparcie na tych ideach polityki osób odpowiedzialnych za państwa, doprowadziły jego zdaniem do osłabienia działalności kleru. Innym niekorzystnym zjawiskiem były po-

³¹ Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt., cz. 1, s. 202, 208, 217.

³² Por. NHV, t. 3, VI, 26, s. 172.

³³ Por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, dz. cyt., cz. 1, s. 235.

działy społeczeństwa. Szansę zaś odnowy L. Dehon widział w przekonywaniu i apostołacie³⁴. Budzącą się w jego sercu ideę odnowy religijnej potwierdza jedna z jego notatek zapisanych w czasie pobytu w rzymskim seminarium: „Na temat kwestii społecznej i politycznej zapisałem myśl, którą dalsze studia potwierdziły, to jest porażka odnowy religijnej we Francji spowodowana nieudolnością i złą wolą pod rządami Ludwika XVIII. Istniało oczywiście tak na dworze królewskim, jak i na prowincji, w administracji kilka osobowości katolickich. Ale duch Woltera miał dostęp do dworu królewskiego. Gallikanizm i liberalizm osłabiły nie tylko kler, ale i wybitne osobowości katolickie”³⁵. Inspiracją do zapoznania się z kwestią społeczną były dla studenta teologii L. Dehona studia prawa kanonicznego w Rzymie. Na ten temat pisze, że „studia prawa kanonicznego pomogły w rozwiązaniu wielu problemów z zakresu kwestii społecznych”³⁶. Jednakże trzeba zaznaczyć, że już wcześniej przyszedł Założyciel księży sercanów studiując ekonomię społeczną i polityczną³⁷. Już jako ksiądz L. Dehon dla zyskania wiedzy z zakresu życia społecznego czytał artykuły z „La Civiltà Cattolica”. Wśród kwestii społecznych, które zajmowały go jeszcze jako diakona, był socjalizm: „Kwestia socjalizmu interesowała mnie już od 1870 roku”³⁸.

Studia filozoficzno-teologiczne nie przeszkadzały L. Dehonowi w prowadzeniu działalności charytatywnej. Dowodem na to jest stworzenie z kilkoma alumnami grupy, która zaofiarowała pomoc duszpasterską proboszczowi kościoła Santa Maria w Rzymie. Prowadzili oni katechezę i pełnili dzieła miłosierdzia. Zajmowali się najbardziej opuszczonymi dziećmi, uczyli je katechizmu i przygotowywali do pierwszej Komunii Świętej, wywierając również zbawienny wpływ na rodziny. Grupa ta organizowała dla dzieci także święta, nabożeństwa, konkursy i zabawy³⁹.

Jednym z kolejnych dowodów potwierdzających fakt, że seminarzystę L. Dehona interesowała problematyka społeczna w czasie pobytu w seminarium jest wypowiedź na temat nauczania i kwestii wolności prasy. W kwestii nauczania L. Dehon zdecydowanie odrzucał wyłączenie elementu religijnego. Było to dla niego nauczanie ateistyczne. Właściwe bowiem nauczanie nie może być oddzielone od religii. Stąd nauczanie niereligijne jest dla niego złem

³⁴ Por. NHV, t. 3, VI, 29, s. 174.

³⁵ Tamże, VI, 28-29; por. tamże, t. 4, VI, s. 172-174.

³⁶ NHV, t. 4, VIII, 56, s. 180.

³⁷ Por. Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 42.

³⁸ NHV, t. 5, VI, 120, s. 227; por. tamże, VIII, 162-167, s. 33-36.

³⁹ Por. S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 74.

społecznym. Społeczeństwo katolickie może i musi popierać nauczanie pod kierunkiem Kościoła⁴⁰.

O tym, że seminarzysta L. Dehon interesował się kwestiami społecznymi świadczy także jego wypowiedź z perspektywy wielu lat zamieszczona w NHV, w której obarcza on burżuazję odpowiedzialnością za degradację społeczną, a to przez fałszywe rozumienie demokracji ze wszystkimi jej negatywnymi konsekwencjami oraz socjalizm za fałszowanie wolności. Uważał też, że brak było pozytywnego wpływu religii i Kościoła na życie społeczne w tamtym czasie oraz gotowości Kościoła do pomocy w rozwiązywaniu problemów społecznych.

Burżuazja⁴¹, napisze już po święceniach kapłańskich⁴², jako elita społeczeństwa uległa wpływom filozofii antychrześcijańskich, przez co została moralnie i duchowo zdeformowana i zdeprawowana. „Bardzo wiele zajmowałem się kwestią społeczną” pisze – „z pewnością Opatrzność mnie przygotowywała powoli do apostołatu, który musiałem wykonywać w tym porządku idei. Przepisałem kilka stron pewnej broszury napisanej przez senatora Michela Pérrina na temat ogólnych swobód. Refleksje mnie zaskoczyły swoją przenikliwością w tym względzie. Sądzi on, że w przyszłości muszą powstać ruchy społeczne. Burżuazja od XVIII wieku, stwierdza on, nie zachowuje nic z właściwości burżuazji średniowiecza (przez burżuazję rozumie klasy wyższe). Nie zdając sobie z tego sprawy, a przesiąknięta ideami radykalizmu (antyreligijna), stacza się ku przepaści, czego nie podejrzewała. Przesiąknięta wskroś ideami wielkiej rewolucji nie staje w obronie porządku społecznego, atakowana przez demokrację (czytajcie – demagogię). Burżuazja została sparaliżowana przez chorobę moralną, dla której pracowała. Dwie cechy negatywne znaczą demokrację chrześcijańską: niepohamowany egoizm i nienasycone pragnienie rozrywki. Jednakże jest rzeczą niemożliwą, wszystkie wady widzieć tylko w burżuazji. Ale bez wątpienia w tej warstwie ukazują się one w pewnej mierze, z pewnym wyrafinowaniem, którego sztywne reguły demokratyczne nie mogą znieść. Wady wypływają z tych samych zasad, które niszczą całą energię moralną i cały pokój społeczny. Demokracja przyjęła na siebie ciężar obowiązku nauczania zwłaszcza tego, co logika rewolucyjnych namiętności mogła wykorzystać

⁴⁰ Por. NHV, t. 3, VI, 27-28, s. 174-174.

⁴¹ Leon Dehon nie boi się krytycznie oceniać zachowania bogatej, wielkiej burżuazji wbrew temu, że sam wywodzi się poprzez rodziców z małej wiejskiej burżuazji. Jego rodzina należała do bogatych ziemian specjalizujących się w hodowli koni wyścigowych, por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon*.... dz. cyt., s. 16-17.

⁴² Leon Dehon przyjął święcenia kapłańskie 19 grudnia 1868 roku. Było to więc niecałe dwa lata przed skończeniem formacji w seminarium.

z doktryn, na bazie których burżuazja, wprowadzona w błąd przez iluzję mocy i bogactwo, próbowała budować błędną wolność. Ale życie pokazało, do czego się dojdzie, gdy zanikną dobre zwyczaje i przyzwyczajenia powściągliwości i ofiar, dla których dawna burżuazja czerpała siłę z jej chrześcijańskiego przekonania. Otóż gdy zabrakło duchownej pracy, a to pod naciskiem utylitarnych instynktów, czy nie takie było ich dominowanie w życiu człowieka? W krótkim czasie naród zapanował nad burżuazją i bawił się z nią przez grabież jej dóbr⁴³.

Kleryk Leon Dehon poszukuje w epoce genezy odpowiedzialności burżuazji za niekorzystne zmiany sytuacji religijno-społecznej. Pisze o tej epoce bardzo krytycznie⁴⁴.

W ramach studiowania historii pod kątem deprawowania burżuazji, jaką prowadziły kręgi przeciwne chrześcijaństwu, już jako ks. L. Dehon dociera do genezy powstania socjalizmu i źle pojętej demokracji. Dla L. Dehona zdemoralizowana burżuazja jest przykładem warstwy społecznej, w której udało się osłabić odwieczne zasady porządku moralnego. Z kolei zaś duchem ateizmu zostały stopniowo opanowane także i inne warstwy społeczne. W ten sposób, pisze L. Dehon jeszcze jako student teologii, narodzą się, te same przykłady związane z burżuazją, te same bunty demokratyczne, które odrzucają całe prawo, cały obowiązek i cały respekt. Burżuazja, kontynuuje seminarzysta L. Dehon, gdy sama angażuje się w to, aby zniszczyć dawny system państwa, potem sama cierpi, gdy ją atakują w imię jej własnych zasad autorytetu i hierarchii, na których spoczywa cała konstrukcja polityczna. Demokracja, która się narodzi w życiu społecznym, przez zbyt sprawiedliwy obrót rzeczy, zostanie zastosowana do tego, aby zniszczyć burżuazję. Demokracja podważy legalność

⁴³ Por. NHV, t. 5, VIII, 163-164, s. 34-35.

⁴⁴ „Renesans poprzewracał wszystko w głowach... Renesans pomógł protestantom. Zachłyśnięcie się renesansem było uniwersalne, gorączkowe, pasjonujące. Cała cywilizacja franko-germańska popadła w pogardę. Oceniano ją jako barbarzyńską. Edukacja chrześcijańska straciła tradycyjne prawa. Literatura chrześcijańska jej prestiż, sztuka chrześcijańska jej aureolę, filozofia chrześcijańska jej wielką świętą mądrość... Mania klasycyzmu i pogaństwa uczy Europę żyjącą w prawdzie zboczenia z drogi uniwersalnej... Cywilizacja franko-germańska, która cała była chrześcijańska, dumna i potężna, podniosła głowę przeciwko cywilizacji rzymskiej, całej przesiąkniętej poganizmem” (NHV, IV, 159, s. 34; por. tamże, V, 106-107, s. 108-109). „To jest w XVIII wielu przywrócono tę nieszczęśliwą tradycję, aby teologię oddzielić od moralności, a moralność od dogmatyki” (tamże, V, 58, s. 84). „Teologowie francuscy byli przeniknięci galikanizmem, wkrótce jansenizmem” (tamże). „Tam, gdzie prawo kanoniczne jest zaniedbane, życie społeczne Kościoła słabnie, a zwiększa się ateizm społeczny” (tamże, V, 119, s. 116). „Cały wiek XVIII jest chory z powodu sekularyzmu dawnego ducha chrześcijańskiego. To jest grzech ducha, który nas prowadzi dzisiaj do laicyzmu... Duch Woltera, galikanizm i liberalizm osłabiły kler i znakomitości katolickie” (tamże, VI, 29, s. 174).

hierarchii pracy. W związku z demokracją idee równości i idee komunistyczne zapanują nad wszystkim. Jedność polityczna nie będzie już więcej wolnym ruchem i prawem równym dla różnych sił. Nie będzie jedności w harmonii i w związku z dobrem wspólnym. To będzie jedność pełna nienawiści, urojona, pod której płaszczem kryje się cała siła kolektywna, dlatego cała lokalna inicjatywa zostanie wymazana. Wolność sama w sobie upadnie pod ciężarem despotyzmu równości bez sprawiedliwości i bez rozsądku. Pretendując do uzyskania wszystkiego, tak rozumiana demokracja nie da światu nic innego, jak tylko nową formę niewoli. Zawiedziona w jej długo oczekiwanych nadziejach, burżuazja będzie mogła się przekonać, że godząc się na osłabienie wiecznych zasad porządku moralnego, wydała się bez obrony na wściekłość demagogicznych pożyteczności, jej bardziej uzasadnionej wolności. Oto dobra geneza aktualnego socjalizmu⁴⁵.

W tej samej części notatek L. Dehon daje odpowiedź na pytanie, jaki jest środek na uzdrowienie zaprezentowanej sytuacji. Według niego środkiem tym jest jedność Kościoła i narodu. W argumentacji wyrażonego zdania jako alumn seminarium L. Dehon powołuje się na autorytet moralny Kościoła, który polega głównie na tym, że Kościół jako instytucja ustanowiona przez Boga jest depozytariuszem moralnego prawa gwarantującego ludzką wolność. Stąd według studenta teologii L. Dehona jedynie Kościół może się autorytatywnie wyrażać w kwestiach moralnych. Dlatego ingerowanie państwa w dziedzinie zarezerwowanej wyłącznie Kościołowi jest bezprawiem. W przypadku nieuznania autorytetu Kościoła, a co za tym idzie autorytetu Boga, prowadzi według seminarzysty L. Dehona do sytuacji, że człowiek jest zmuszony ugiąć się przed mocą człowieka. Przeciwnie, gdy człowiek podporządkuje się prawu Bożemu, będzie to wyrazem realizowania prawdziwej wolności. Stąd według L. Dehona respektowanie Bożych praw i właściwe rozumienie wolności może być jedynie bazą dla budowania jedności między Kościołem i państwem, a tym samym fundamentem dla realizowania odnowy społecznej. W związku z tym dla ks. L. Dehona, najlepszych przykładów potwierdzających realizację w praktycznym życiu jedności Kościoła i państwa na bazie chrześcijańskich pryncypiów dostarcza historia, która dla przyszłego założyciela nowego zgromadzenia zakonnego była zawsze bogatym źródłem informacji. Ksiądz L. Dehon na każdym etapie swojego życia bardzo często korzysta z wielu opracowań dotyczących dziejów chrześcijaństwa, jak również zagadnień społeczno-politycznych. Interesował się zwłaszcza genezą i historią rozwoju państwowości. Zgłębiał pod tym ką-

⁴⁵ Por. NHV, t. 5, VIII, 165, s. 35.

tem historię starożytną, a następnie wszystkie okresy. W aspekcie społecznym przestudiował wiele źródeł dotyczących kierunków filozoficznych, które miały wpływ na zmiany w stosunkach społecznych. Wiele czasu poświęcił przeanalizowaniu przyczyn i następstw Wielkiej Rewolucji Francuskiej⁴⁶.

W oparciu o analizę rozwoju sytuacji społecznej w przeszłości seminarzysta L. Dehon, uwzględniając doktrynę chrześcijańską, zastanawia się nad istotą wolności, mówiąc równocześnie o zagrożeniach prawdziwej wolności. Największymi niebezpieczeństwami dla urzeczywistniania wolności i równości – emancypacji są, według L. Dehona: indywidualizm i niestabilność. Dla ks. L. Dehona tylko Kościół może mówić o prawdziwej wolności, ponieważ Kościół jedyny z niezmiennością jego dogmatów i z niestrudzoną gorliwością (jego miłości) może dać zdolność ludziom do zrzeszania się i smak rzeczy trwałych. Neoprezbiter L. Dehon jest przekonany o tym, że dobra intuicja narodu rozpoznaw w Kościele katolickim moc, która jest zawsze najbardziej zainteresowana jego narodowymi interesami i która je rozumie najlepiej. Stąd odnowa społeczna, o której rozmyśla ks. L. Dehon, stanie się bogata, gdy nieporozumienia między narodem i Kościołem zostaną rozproszone. Jednakże warunkiem dla realizacji odnowy społecznej w kontekście właściwie rozumianej wolności jest wolność Kościoła. Ksiądz L. Dehon wierzy, że stanie się to wkrótce, jeśli Kościół będzie mógł ukazać się narodowi takim, jakim on jest, żyjącym własnym życiem za-

⁴⁶ „Niezawodność mocy ustanowionej przez Boga, aby ogłosić i interpretować Jego prawo, daje gwarancje pełnej wolności, podczas gdy nieomyślność ludzkiej mocy naraża wszystkich na niebezpieczeństwo niewolnictwa... Wszystko to, co osłabia zgodę Kościoła i państwa powoduje tym większe utrudnienie realizacji gwarancji ludzkiej wolności. Jeśli dwie władze separują się... jest to dobre, gdy racją jest brak niekompetencji władz cywilnych w materii moralnej. W takim wypadku będzie ona zmuszona zrzec się prawa karania, a to jest dopuszczalne. Jednakże, gdy władza będzie usiłować karać w imię większości, będzie to robić w imię jedynego autorytetu, którym będzie ona. Będzie to więc niekompetentny arbitraż. Jeśli więc nowoczesne społeczeństwa nie chcą zdecydować się na uczynienie ofiary z tego pretendowania ludzkiego rozumu do wszechwładania, które jest w głębi przyczyną rewolucji, i jeśli one odrzucają konieczność skłonienia się przed autorytetem Boga, one będą musiały ugiąć się przed mocą człowieka. Bóg jest obecny w świecie. Od osiemnastu wieków jest obecny w pewien sposób przez Kościół katolicki i przez papieża, który nim zarządza. Stąd powszechne ludzkie swobody są dziełem Kościoła, a bardziej szczegółowo papieżstwa, które było zawsze wsparciem dla narodów, występującego przeciwko uciskowi rządzących. Ci, którzy poznają prawdziwą historię, historię faktów, rozpoznają, że zniesienie niewolnictwa i stopniowe zrównanie pracowników są zasadniczo przypisywane wpływowi doktryn i dziełom katolickim... To, co duch sprawiedliwości i wolności Kościoła katolickiego był zdolny czynić w średniowieczu, jest zdolny czynić i dzisiaj, w nowej sytuacji, którą nam wytworzyła całkowita emancypacja wszystkich sił ludowych” (NHV, VIII, 166-167, s. 35-37). L. Dehon pisał ten tekst w latach 1870-1871, gdy trwała wojna francusko-pruska).

bezpieczającym jego wolność przez rządy, które będą rozumieć swoje zadanie wobec Kościoła. To jest misja demokracji chrześcijańskiej⁴⁷.

Neoprezbiter L. Dehon potwierdza, że kwestia socjalizmu zajmowała go w 1870 roku. W oparciu o dane statystyczne mówiące o wzroście nielegalnych narodzin udowadnia zgubny wpływ idei socjalistycznych na życie moralne narodu we Francji. W kontekście refleksji o socjalizmie ks. L. Dehon przytacza tekst listu pasterskiego abp. Cambrai z 1870 roku, który przypominał błędy Francji oraz tragiczne owoce materializmu i liberalizmu. Do nich należą głównie rozpusta i materializm⁴⁸.

Podczas ostatniego roku pobytu w seminarium w Rzymie ks. L. Dehon⁴⁹, bardzo silnie przeżywa wydarzenia związane z wojną francusko-pruską. Najbardziej porusza go okrucieństwo, które jest wynikiem dominowania zasad ateistycznych. Ksiądz Dehon w oparciu o tragiczne realia wojny ponownie dotyka najgłębszych korzeni zła. Równocześnie powtarza prawdę, że przywrócić pokój mogą wyłącznie zasady chrześcijańskie. W związku z cywilną wojną, pod datą 18 kwietnia 1871 roku, napisał w jednym ze swoich listów:

⁴⁷ Por. NHV, t. 5, VIII, 167, s. 36.

⁴⁸ „Tak w szczególności jak i naród, przekroczyliśmy przykazania Boga. Prawo jest ateistyczne... Błuznierstwo naukowe stało się językiem społeczeństwa mówiącego o sobie, że jest grzeszne. Jest to bluznierstwo brutalne skierowane do tłumu ordynarnego. Praca w niedzielę, z musu czy dobrowolna, weszła do zwyczajów. Czy ojcowie i matki są szanowani? Czy dzieci są wychowywane? Jakie stały się relacje odniesienia mistrzów i sług? Każdy pracuje z myślą o sobie, przełożony, aby mu służyli, poddany, aby się buntował, a wszyscy dla anarchii. Nasze nowoczesne społeczeństwo chępli się nienawiścią do zabójstw. Ono je mimo wszystko organizuje w wielkiej mierze przez wyczerpującą i szkodliwą pracę, przez rozpustę, a zwłaszcza przez ograniczenie liczby dzieci. Samobójstwo kiedyś nieznanne i oceniane ze wstrętem, dzisiaj kompensuje to, co czynili kaci. Tymczasem, czy dzisiaj nie trzeba mówić o zabójstwie dusz, ich zdeprawowanie powierzone jest prasie i publicznemu nauczaniu. Usprawiedliwia się to z sukcesem, o którym świadczą codzienne wydarzenia... Słabość nie ma więcej wstydu. Ten bogaty, elegancki, wyrafinowany pedant podnosi głowę dumnie... Prostytucja jest pielęgnowana, wprowadzana w życie, zarządzana, organizowana, popierana. Bierze się ją pod uwagę w powiązaniu z celami bieżącej i zwyczajnej konsumpcji, którą się widzi w miastach (...). Myśmy widzieli u nas inne dobro polegające «na łasce» uderzeń ręki i uderzeń sieci bursy, byliśmy «na łasce» wspaniałych oszustw, wyłudzeń zaledwie przebranych do form gry, które łagodnie zakazane niedawno, dzisiaj są pozwolone i dopuszczone oficjalnie... Skandaliczne fortuny, bezkarność jeszcze bardziej skandaliczna, przykłady dane z góry, luksus przyjemności i także względy, które są przywiązane do tych bogactw nieuczciwie zyskanych, czy to wszystko nie jest uczynione, aby wzbudzić pożądliwości najbardziej nieuczciwe?... Dorzućmy do tego opuszczenie Rzymu, jako pozorne zabezpieczenie podtrzymywane podczas dwadzieścia lat; posąg Woltera, orgie rewolucjonistów z Lyonu, z Marsylii i gdzie indziej, orgie rządzących i wojskowe Garibaldi, którego się czi jak zbawiciela...” (NHV, VIII, 169-170, s. 37-38).

⁴⁹ Leon Dehon przyjął święcenia kapłańskie 19 grudnia 1868 roku. Było to więc niecałe dwa lata przed skończeniem formacji w seminarium.

„Dowiedzieliśmy się z gazet o wszystkich okropnościach, które się popełniło w Paryżu. One nas nie zaskakują. Zasady ateistyczne, które rządzą naszym społeczeństwem od wieku, doprowadzą je do tego, jeśli ich nie odrzucimy. Nasi adwokaci – demagodzy, którzy tworzą jeszcze połowę naszego rządu, jak Favre i Picard⁵⁰, są prawdziwymi autorami tego wszystkiego przez zasady, które głoszą, a które odziedziczyli po rewolucji. Oni się dzisiaj dziwią, że płonie pożar, który sami zapalili. Jest na to tylko jeden środek, to jest ten, aby państwo stało się ponownie chrześcijańskie. Inne plany będą skazane na niepowodzenie. To dotyczy państwa, jak i indywidualnych osób. Gdy się jest religijnym, staje się to jeszcze od czasu do czasu, namiętności budzą się w dzień i prowadzą do chwilowego nieporządku. Ale gdy religia jest w nim nieobecna, namiętności nie mają prawie żadnego hamulca i bałagan jest okropny i prawie stały. Nie będziemy kochać Francji, jeśli nie zaczniemy jej odnowy od nas samych, wypełniając szczerze i całkowicie wszystkie nasze zadania chrześcijańskie. Mam nadzieję, że „mój ojciec, mój brat i mój wujek, wypełniają dzielnie ich wielkanocne obowiązki w La Capelle. Przerabiając ten list ponownie, widzę, że zacząłem wykonywać mój mały społeczny apostołat”⁵¹.

⁵⁰ Cytowane przez L. Dehona nazwiska trudno odnaleźć w dostępnych oparowaniach encyklopedycznych w takim brzmieniu. Prawdopodobnie może chodzić o trzech przedstawicieli obrońców Alfreda Dreyfusa – francuskiego oficera artylerii pochodzenia żydowskiego, oskarżonego o zdradę na rzecz Niemiec na podstawie spreparowanych dowodów. Był to polityczny skandal we Francji pod koniec XIX wieku, który stał się przyczyną kryzysu politycznego i społecznego, pociągając za sobą poważne zmiany w życiu kraju (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Afera_Dreyfusa, dostęp: 30.11.2016). Z nazwiskami, o których pisze L. Dehon, mogą się utożsamiać następujące osoby: Favre – Félix Faure (1841-1899), pełniący obowiązki prezydenta Republiki Francuskiej od 17 stycznia 1895 do 16 lutego 1899 (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Félix_Faure, dostęp: 30.11.2016; por. *Ilustrované dejiny sveta. Vek imperializmu 1870-1905*, Bratislava 2012, s. 18); Picard – Georges Picquart (1854-1914), oficer – pułkownik. Był świadkiem wszystkich wydarzeń początkowych związanych z oskarżeniem A. Dreyfusa (por. <http://www.affairendreyfus.com/2013/03/militaire-et-dreyfusard.html>, dostęp: 30.11.2016).

⁵¹ NHV, t. 5, IX, 29, s. 61. Można przypuszczać, że przekonanie o sakramentalnym przeżywaniu świąt wielkanocnych przez najbliższych członków rodziny, w tym ojca, wujka i brata, wyraża L. Dehon po przyjęciu sakramentu kapłaństwa. Jego wielkim marzeniem było, aby ojciec otrzymał łaskę powrotu do Boga. Podczas pobytu w seminarium duchownym napisze, że często płakał z powodu obojętności religijnej swojego ojca. Łaskę nawrócenia Julisza Dehona otrzymał L. Dehon wraz z przyjęciem święceń prezbiteratu. Dnia 20 grudnia 1868 roku, jego ojciec po wielu latach przystąpił do sakramentu spowiedzi i przyjął Komunię Świętą z rąk swojego syna. W tym kontekście należy odczytać jego troskę o życie duchowe ojca, którą traktował jako część integralną związaną z apostołatem społecznym. Wielki apostołat społeczny, który zaczął realizować po święceniach ks. L. Dehon, będzie miał na celu pobudzać do wiary i przybliżania się do Boga, do wypełniania zadań chrześcijańskich (por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 29, 39, 46).

Leon Dehon oprócz studium prawa kanonicznego, studiował ekonomię społeczną i polityczną⁵², jak również problem nauczania, kaznodziejstwa i dzieł społecznych. Poprzez studium zagadnień społecznych i ekonomii politycznej ks. L. Dehon, jeszcze jako kleryk, pragnął zrozumieć procesy społeczne niszczące ludzi, do których miał być posłany jako kapłan. W przyszłości chciał być nie tylko duchowym przewodnikiem ludzkich sumień, aby pomagać ludziom w osiągnięciu szczęścia nadprzyrodzonego, ale także stawiał sobie za cel bycie doradcą w sprawach codziennych⁵³.

19 grudnia 1868 roku, L. Dehon razem z dwudziestoma diakonami, przyjął w bazylice św. Jana na Lateranie sakrament święceń kapłańskich. Udzielił mu go wikariusz papieski kard. Constantino Patrizi Naro (1798-1876)⁵⁴. Dla diakona L. Dehona był to jeden z najpiękniejszych dni w jego życiu. Ze wzruszeniem wspomina matkę klęczącą po Mszy Świętej święceń, która przyszła prosić o pierwsze błogosławieństwo. Również jego ojciec obiecał mu na drugi dzień przystąpić po długich latach do sakramentu spowiedzi świętej. Wspomnienie o święceniach kapłańskich i o pierwszych Mszach powtarza się w listach Leona do rodziców. 18 lutego 1869 roku pisał: „Drogi ojczy i droga mammo, oto już dwa miesiące minęły, jak byliśmy u św. Jana na Lateranie, by otrzymać od Boga naprawdę cudowne łaski. Nie przestawajcie dziękować Mu razem ze mną każdego dnia. Ten pierwszy okres mojego kapłaństwa jest dla nas wszystkich żywym źródłem, z którego spłyną na nas łaski Boga”. 5 marca pisał znowu: „Rozkoszuję się codziennie coraz bardziej niewypowiedzianym szczęściem, mogąc odprawiać Mszę Świętą. Według ducha Kościoła, kapłan ofiaruje owoce

⁵² Do najważniejszych autorytetów w dziedzinie ekonomii społecznej i politycznej, których dzieła studiował L. Dehon, należą: św. Augustyn (354-430) – jego dzieło *La Cité de Dieu* (413); Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704) – jego dzieło: *La politique tiré des propres paroles de l'Écriture sainte à monseigneur Le Dauphine* (1709). Bossuet upiera się przy podziale na władzę świecką i władzę duchową. Broni monarchii absolutnej; Robert Bellarmin (1542-1621) – jego dzieło *Disputations de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos* (1586). Druga część jest prawdziwym traktatem o Kościele; Joseph de Maistre (1753-1821) – jego dzieło *Le considération sur la France* (1796). Dzieło to miało wielki odgłos w całej Europie. Pisarz zalecał po rewolucji francuskiej odnowę monarchii bez gwałtu. Rewolucja według niego nie jest „wydarzeniem”, ale „epoką”, znakiem negatywnym, ale widzialnym działania Boga w świecie. „Ona prowadzi ludzi tak, jak Bóg chce”; Claude Fauchet (1744-1793) – jego dzieło *De la religion nationale* (1789); św. Tomasz z Akwinu (1225-1274) *Summa theologiae* (1268-1273); A.C. Peltier – jego dzieło *De la Puissance ecclésiastique* (1857); Tumbo de Lugo – z jego dziełem *De rerum divisionae*; Gottfrid Wilhelm Leibnitz (1646-1716) *Systeme theologicum* (1696); Francisco Suárez (1548-1617) *De legibus ac Deo legislatore* (1612) (por. NHV, t. 3, IV, 160-163, s. 35-37).

⁵³ Por. Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 42-43; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 25.

⁵⁴ Por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Costantino_Patrizi_Naro, dostęp: 27.12.2016.

świętej ofiary w trzech zasadniczych celach: za Kościół, za swoich najbliższych, czyli za rodziców i przyjaciół oraz za siebie samego. Moje kapłaństwo jest zatem źródłem łaski dla was i dla mnie”⁵⁵.

Ksiądz L. Dehon Mszę Świętą prymicyjną odprawił w rodzinnej miejscowości La Capelle⁵⁶ 19 lipca 1868 roku. Na temat przeżyć związanych z prymicjami napisze on: „Przeżycia takiego dnia jak ten nie da się wyrazić. Moja rodzina, moi krajanie byli wzruszeni podobnie jak ja. Ten dzień, myślę, przyczynił się w duszach do wzrostu wiary, a co za tym idzie do zbawienia wielu”. „Te piękne dni przeleciały szybko, lecz pozostawiły we mnie głębokie i niezatarte wrażenie na długie lata”⁵⁷.

Neoprezbiter L. Dehon pozostał po święceniach w seminarium rzymskim do sierpnia 1871 roku. Okres ten, a zwłaszcza lata 1869 i 1870 zaznaczają się w życiu młodego kapłana jego uczestnictwem w I Soborze Watykańskim, zwołanym przez Piusa IX. Księdzu L. Dehonowi powierzona będzie funkcja stenografa. Była to dla niego szczególna łaska i okazja z wielką korzyścią na polu duchowym i intelektualnym, a także na polu duszpasterskim i kościelnym. Dnia 8 grudnia 1869 roku po otwarciu pierwszej sesji napisał: „Jaki piękny dzień. Jaki wzruszający spektakl. Dokoła Wikariusza Jezusa, ustawodawcy i najwyższego przełożonego Kościoła, wszyscy następcy apostołów, pasterze diecezji, którzy się zgromadzili, aby wydać świadectwo o Ewangelii. To jest Piotr, żyjący i mówiący nad jego grobem, i dokoła Niego nad grobem, cały Kościół. On się przygotowuje do słuchania Ducha Świętego”⁵⁸. Był to dwudziesty sobór powszechny Kościoła katolickiego. Sobór uchwalił konstytucję dogmatyczną *De ecclesia Christi*, która zawiera wypowiedź doktrynalną: *Romani Pontificis definitiones esse ex sese irreformabiles, non autem ex consensu Ecclesiae* (definicje Papieża Rzymskiego są same z siebie niezienne, a nie wynika to ze zgody Kościoła). To zdanie oraz dogmat o nieomyślności papieża w sprawach wiary i moralności kształtują dziś w znacznej mierze stosunki w Kościele katolickim. Obok dogmatu o nieomyślności, ważnym wkładem soboru była konstytucja *De fide catholica*, która traktowała o Bogu Stworzycielu, o objawieniu, wierze, stosunku wiary do wiedzy. Dołączone kanony odrzucały ateizm, racjonalizm, materializm i panteizm. Sobór stwierdził m.in., że możliwe jest dojście do istnienia Boga „przy pomocy rozumowania

⁵⁵ Cyt. za: G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 46-47.

⁵⁶ La Capelle w tym czasie należało do wielkich wsi położonych w departamencie Aisne, niedaleko granicy francuskiej z Belgią, por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 15.

⁵⁷ NHV, t. 3, VI, 150, s. 30.

⁵⁸ NHV, t. 4, VII, 1, s. 17; por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 51.

naukowego i filozoficznego⁵⁹. Niestety wybuch wojny francusko-niemieckiej w 1870 roku przerwał obrady soboru. Ksiądz L. Dehon podczas wojny będzie przebywał w La Capelle, gdzie zostanie wcielony do wojska jako kapelan. Pełniąc tę funkcję, będzie realizował duchową opiekę nad rannymi. Jednakże jako uważny świadek przyglądał się rzeczywistości wojny i starał się ją lepiej poznać. Dlatego czytał dzieła liderów szkoły liberalnego socjalizmu chrześcijańskiego i przejmował od nich myśli, które pomagały mu zrozumieć kwestię społeczną⁶⁰.

Po skończeniu seminarium w Rzymie zaczyna się z 1871 rokiem trzeci zasadniczy okres życia ks. L. Dehona. Po święceniach stanęła przed nim kwestia dalszej służby. W poszukiwaniu miejsca i sposobu realizacji swojego powołania ks. Dehon konsultował się z wieloma autorytetami. Jako zdolny i wykształcony kapłan, który zyskał cztery doktoraty⁶¹, miał wiele propozycji⁶². W końcu ku jego zaskoczeniu 3 listopada 1871 roku otrzymał nieoczekiwaną propozycję od swego biskupa ordynariusza w Saint-Quentin⁶³. Ksiądz L. De-

⁵⁹ Por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Sobór_watykański_I, dostęp: 27.12.2016; por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 56-58; por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papież...*, cz. 1, dz. cyt., s. 210, 212-214; por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 49-52.

⁶⁰ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 25; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 49-57; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 48-56; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 51; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 21-22; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 27, 30; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 80-83, 94, 103. Do liderów szkoły liberalnego socjalizmu chrześcijańskiego, których dzieła czytał ks. Dehon, należeli: Charles de Montalembert (1810-1870) – dziennikarz, historyk, polityk (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_de_Montalembert, dostęp: 27.12.2016); Frédéric Ozanam (1813-1853), francuski historyk literatury i filozofii, katolicki działacz społeczny (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Antoine-Fr%C3%A9d%C3%A9ric_Ozanam, dostęp: 27.12.2016); Jean-Théodore Lacordaire (1801-1870), entomolog (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Th%C3%A9odore_Lacordaire, dostęp: 27.12.2016); Charles Périn (1815-1905), adwokat i ekonomista belgijski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_Périn, dostęp: 30.11.2016).

⁶¹ 2 kwietnia 1864 roku L. Dehon obronił pracę doktorską z prawa świeckiego na uniwersytecie w Paryżu. 25 lipca 1866 roku obronił doktorat z filozofii w Rzymie. Następnie 1 czerwca 1871 roku obronił doktorat z teologii w Rzymie. 31 lipca 1871 roku obronił doktorat z prawa kanonicznego również w Rzymie (por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 23).

⁶² Między innymi była to propozycja wstąpienia do zgromadzenia asumpcjonistów (por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 67).

⁶³ Juredycznie obowiązki biskupa w tym czasie pełnił w diecezji bp Louis-Marie-Joseph-Eusèbe Caverot, 1806-1887 (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis-Marie_Caverot, dostęp: 27.12.2016). O tym biskupie mówi się jako o poprzedniku biskupa Soissons Odon Thibaudier (por. <http://www.mairie-millery.fr/Monseigneur-Odon-Thibaudier.html?lang=fr>, dostęp: 30.11.2016). Parafia w Saint-Quentin de Notre Dame, aktualnie, podobnie jak za czasów L. Dehona należała do diecezji Soissons i archidiecezji Reims. Znajduje się ona w okolicach departamentu Aisne, w rejonie Picardie (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Paroisse_Saint-Quentin_Notre_Dame, dostęp: 27.12.2016 (por. [https://fr.wikipedia.org/wiki/Aisne_\(d%C3%A9partement\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Aisne_(d%C3%A9partement)), dostęp: 27.12.2016).

hon otrzymał nominację na siódmego wikariusza w parafii w Saint-Quentin. Przyszłość pokazała, że decyzja biskupa była opatrnościowa. Wprowadziła go bowiem w samo centrum konkretnych, niejednokrotnie palących problemów. Ksiądz Dehon podjął obowiązki wikariusza w parafii Saint-Quentin i szybko zdał sobie sprawę z sytuacji społecznej i religijnej środowiska, w którym się znalazł⁶⁴. Jego diagnoza dotycząca nowego miejsca służby nie ograniczyła się wyłącznie do oceny stanu życia religijnego czy sytuacji materialnej samotnych ludzi. W jego analizie znalazła się również krytyczna ocena działalności Kościoła reprezentowanego przez ówczesnych duszpasterzy. Tym, co mu bardzo pomogło poznać realną sytuację przeciętnego robotnika, było nawiązanie kontaktu z członkami Konferencji św. Wincentego. To poprzez ich pośrednictwo dotarł on do smutnych realiów świata robotniczego, które można było streścić

⁶⁴ Na temat sytuacji w Saint-Quentin, ks. L. Dehon napisał w NHV: „Szybko odnalazłem się w relacjach z narodem. Saint-Quentin liczy 30 tys. obywateli, którzy żyją z codziennej płacy. Płaca wzrasta albo spada, w zależności od kursu pieniądza, jak cena niewolników. Żadna instytucja nie chroni robotnika, 9/10 przemysłowców i przedsiębiorców nie ma żadnego pojęcia o zadaniach patronatu. Starość, choroba, liczne dzieci przeżywają głód i nędzę w rodzinie. Kilka rodzin lepiej sytuowanych wyróżnia się, ale większość jęczy pod jarzmem nędzy. Fabryki nie pracują w niedzielę, ale właściciele nie interesują się życiem religijnym robotników. Robotnicy odpoczywają w niedzielę rano, piją po obiedzie. We wszystkich gałęziach przemysłu budowlanego sytuacja jest godna opłakania: pracuje się w niedzielę, pije w poniedziałek, we wtorek i często w środę. Praktykanci w zakładach idą w niedzielę rano czyścić warsztaty. Można powiedzieć, że nikt z klasy robotniczej nie uczęszcza do Kościoła. Żadne wyższe uczucie nie jest sugerowane tym dzielnym ludziom, ani ze strony księdza, ani ze strony właściciela. Oni czytają lokalne gazety, to jest ich pasza. Ich stan jest gorszy, jak ten niewolników w starożytności, którzy byli trochę jak rodzina właściciela. We wszystkich tych sercach króluje, nie bez poważnych motywów nienawiści do aktualnego społeczeństwa, z antypatią do patrona i niezadowolaniem w stosunku do kleru, który nie czyni dość dla ich dobra. Wielu z tych ludzi ma wprawdzie mieszkanie, ale jest ono cuchnące. Trzeba to widzieć w Saint-Quentin. Trakty bulwaru Richelieu, wzgórze osady św. Jana tworzą ulice niskie. Jest to dzielnica rzeźni. Mieszkania w tej dzielnicy... Buerie des Islote są bardzo ubogie. Znajduje się w nich trochę łachmanów, nędzne łóżko dla całej roduziny, dwa albo trzy krzesła, kulawy stół. Kasa oszczędności czeka na tych robotników, którzy nie mają nic, aby tam przynieśli. Jedna instytucja dostarcza pewne środki na ich korzyść. Jest to instytucja wzajemnej pomocy, która podtrzymuje chorego robotnika. Istnieją dwie takie instytucje w Saint-Quentin. W zimie 1/3 miasta jest wspierana przez biuro dobroczyńców. Jest pewne, że w Saint-Quentin społeczeństwo jest zepsute i że wszystkie żądania robotników mają uzasadniony fundament” (por. NHV, t. 6, IX, 90-92, s. 98-100; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 35; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 61-67; tenże *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 59-65; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 71-76; G. Manzoni, *Leon Dehon et la Rerum novarum*, w: „Dehoniana” XIX, 77-1990/1, wyd. fr., s. 23; F. Milanowski, *L'Apotre du monde ouvrier*, Studia Dehoniana 39, Roma 1996, s. 9; Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 45-46; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości*, dz. cyt., s. 31-33; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt. s. 115-118; E. Ziemann, *Być kapłanem Serca Jezusowego. Duchowość kapłańska o. Leona Jana Dehona (1843-1925)*, Kraków 2006, s. 55).

poprzez dwa aspekty. O robotnikach i ich życiu rodzinnym, jak i osobistym można powiedzieć, że był to stan ubóstwa materialnego i duchowego. W tym, co dotyczy duchowej biedy, według oceny przeprowadzonej przez ks. L. Dehona, najpoważniejszą jej przyczyną w środowisku robotniczym był całkowity brak kontaktu z Kościołem. Dlatego jednym z podstawowych celów jego życiowego planu stanie się pojednanie prostego ludu z Kościołem. W kwestii działalności ówczesnych duszpasterzy, ks. L. Dehon od razu zauważył, że posługa wikariuszy ograniczała się tylko do udzielania sakramentów, a duszpasterstwo nie miało kontaktu z robotnikami, to znaczy, że w Saint-Quentin nie było tradycji apostołatu społecznego. Ksiądz Dehon, źródła takiego stylu pracy duszpasterskiej widział w uprzedzeniach środowisk kościelnych owładniętych błędami gallikanizmu i⁶⁵ liberalizmu⁶⁶.

W tym, co dotyczy materialnej biedy robotników, za główną przyczynę takiego stanu ks. L. Dehon uważał głównie kapitalistyczny sposób produkcji. W związku z całościową oceną sytuacji społeczno-religijnej posługa kapłańska ks. Dehona nabierała wymiaru społecznego. Jego duszpasterstwo nie ograniczało się do udzielania sakramentów, ale odnajdowało się w społeczności, której ludzkie, społeczne i polityczne braki poznał na bieżąco⁶⁷. W związku z tym, w kilku innych notatkach potwierdzających trafną ocenę sytuacji społeczno-

⁶⁵ System kościelno-prawny o charakterze nacjonalistycznym, koncyliarystycznym (koncyliaryzm) i episkopalnym (episkopalizm), powstały w nurcie ceszaropapizmu, a zmierzający do uformowania autonomicznego Kościoła katolickiego we Francji („najstarsza córa Kościoła”). Termin gallikanizm pojawił się w 1870 na I Soborze Watykańskim, w trakcie dyskusji nad urzędem papieskim. Jako system doktrynalny gallikanizm powstał pod koniec średniowiecza we Francji, a jego doktryna (nigdy jasno niesprecyzowana) rozwijała się paralelnie do narastania identyfikacji króla z państwem; system ten przeciwstawiał się powszechnej jurysdykcji papieża i (niezdefiniowanej jeszcze) doktrynie o nieomylności papieża. „Wolności Kościoła gallikańskiego” miały stanowić część „uprawnień Kościoła powszechnego w okresie starożytnym; mając charakter polityczny, podkreślały niezależność króla Francji od władzy papieskiej w sprawach doczesnych i ograniczenie władzy papieża przez prawo kanoniczne (por. B. Kumor, *Gallikanizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, dz. cyt., kol. 834).

⁶⁶ Ideologia i kierunek polityczny, według którego wolność jest nadrzędną wartością, ma charakter indywidualistyczny i przeciwstawia się kolektywizmowi. Innymi wartościami cenionymi przez liberałów są wartości demokratyczne, wolności i prawa obywatelskie czy własność prywatna i wolny rynek. Liberalizm powstał w epoce oświecenia, jako sprzeciw wobec abolutyzmu i instytucji feudalnych. W XIX wieku stał się szerokim, postępowym ruchem politycznym. Początkowo miał często charakter antydemokratyczny. Z czasem jednak przyjął wartości demokratyczne w formie demokracji liberalnych (por. <https://pl.wikipedia.org/wiki/Liberalizm>, dostęp: 30.11.2016).

⁶⁷ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 35; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 23; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 32-33.

-religijnej jako wyniku wpływu gallikanizmu, liberalizmu i kapitalizmu⁶⁸ na sytuację robotników L. Dehon napisze: „Mistrzowie bezbożni zobowiązują do pracy w niedzielę... Upředzenie przeciw wszystkiemu, co się dotyka z bliska czy z daleka religii... Egoizm i miłość pieniądza... Nie zna się niedzieli, istnieją tylko nocne spotkania taneczne i kabarety... Obojętność – chłód – nieczułość prawa cywilnego na problematykę niedzieli. Zakłady są szkołą demoralizacji, praca dzień i noc, niedziela i święta. Wolność nieograniczona, aby otwierać kabarety i zaprowadzać alkoholowe zwyczaje... Obojętność religijna wytwarza poważny nieporządek społeczny... Czysta rozrywka rodzinna i przyjaźń chrześcijańska znikły z naszych zwyczajów”⁶⁹.

Pierwszą wyraźną oznakę właściwej oceny sytuacji świata robotniczego daje się zauważyć w kaznodziejstwie ks. L. Dehona. Na podstawie spostrzeżeń, jakie w aspekcie religijno-materialnym uczynił w Saint-Quentin nowy wikariusz, zostaje przez niego podjęta decyzja wprowadzenia do przepowiadania Bożego Słowa elementów społecznych z podkreśleniem przyczyn odejścia od Boga. Przykładem może być jedno z pierwszych, bardzo istotnych, pod względem treści społecznych oraz bardzo ekspresywnych pod względem formy, kazań jakie wygłosił ks. L. Dehon z okazji Bożego Narodzenia w 1871 roku. Na temat tego kazania kaznodzieja napisał później następującą ocenę: „Wszystkie osoby były przejęte moją troską o sytuację we Francji; pokazałem, że Francja była ukarana, ponieważ odłączyła się ona i oddaliła od nauczania i przykładu Betlejem; ponieważ społeczeństwo francuskie było całkowicie wydane na pychę, na pożądlivość oczu i pożądlivość ciała. Moje rozważanie było zgodne z prawdą”⁷⁰.

Biorąc pod uwagę aspekt społeczny tego kazania, można z całą odpowiedzialnością uznać je za pewnego rodzaju „społeczne *exposé*”, w którym autor dotyka najbardziej istotnych problemów, jakie przeżywało ówczesne społeczeństwo. W kazaniu tym kaznodzieja, w kontekście podkreślenia głównych

⁶⁸ Kapitalizm, ekonomiczna doktryna wolnego i otwartego rynku oraz forma gospodarczej organizacji społeczeństwa przemysłowego (odpowiednik gospodarki wolnorynkowej i systemu wolnej przedsiębiorczości); w społecznej doktrynie katolickiej, doceniającej znaczenie własności, zysku i wolnego rynku, wskazuje się zwłaszcza na rolę wolności, pracy, przedsiębiorczości i uczestnictwa oraz na potrzebę ochrony integralnej wolności osoby ludzkiej, jej podmiotowości, godności pracy (konwencje pracy), a także społecznej i państwowej kontroli kapitalistycznej gospodarki dla zagwarantowania i zaspokojenia podstawowych potrzeb całego społeczeństwa (por. K. Ziolo, *Kapitalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, dz. cyt., kol. 655; <https://pl.wikipedia.org/wiki/Kapitalizm>, dostęp: 30.11.2016).

⁶⁹ NHV, t. 6, X, 162, s. 42; por. tamże, X, 185-186, s. 57-58.

⁷⁰ NHV, t. 5, IX, 102, s. 106.

pożądliwości: pychy, pożądliwości oczu i pożądliwości ciała, podaje przykłady niewolników pychy i demaskuje sposoby działania ludzi opanowanych przez pychę. W tej części kazania podkreślone są również zgubne owoce wspomnianej wady: „Oto kilku niewolników pychy. W pierwszym rzędzie ci, których oni pociągają, są niezliczeni. Głoszą oni bezbożną propagandę poprzez ogromną ilość ulotek i szkodliwych książek. Oni naprawdę zajmują, niestety tysiące miejsc nauczania i psują młodzież. Zajmują się wreszcie polityką i burzą «muł» oceanu społecznego, aby dominowali przez populizm głaskający wszystkie namiętności. Na tych falach wielkiej i małej wiedzy, znajduje się też wulgarna pycha przesadnej oceny siebie samego czy burżuazyjnego ludzkiego szacunku. Taką pychę przejawia tylu ludzi ze względu na strach przed kpiną albo wyśmianiem. Mężczyźni mają mniej odwagi niż kobiety i dzieci i przechodzą przez całe swoje życie we wstydlivej obojętności, relatywnie do swoich zadań religijnych. Ale to jest dość tych krótkich spostrzeżeń na temat pychy. Łatwo jest zauważyć, że jest to zło ogromne, które trzyma w swoich ciemnościach”⁷¹.

Z kolei autor kazania przechodzi w rozważaniu do ukazania negatywnych przejawów drugiej głównej wady, jaką jest pożądliwość ciała. Według ks. L. Dehona również ta wada powoduje w życiu człowieka wielkie duchowe szkody. Ksiądz L. Dehon stawia pytania: „Czy nie jest (...) podobnie z pożądliwością ciała?”. „Przyjemności zmysłów, czy nie są w mniejszym stopniu, jak pycha mistrzami w większości serc?”. Nie, zło także z tej strony jest w najwyższym stopniu. Słabości nie mają już więcej wstydu. To bogactwo, elegancja, wyrafinowanie, podnosi dumnie głowę i kurtyzany świata narzucają naszym wielkim damom swój ton, swój język, swoje kostiumy i swój sposób zachowywania się⁷². Nie, kontynuuje, kaznodzieja Dehon, istnieje prostytutka, zarządzana, organizowana, popierana. Ona jest włączona do celów i potrzeb konsumpcji. To, czym są zwyczaje prywatne, o tym wiecie lepiej niż ja. Ale nie wiecie tego, że anioł Boży przybył, aby zaznaczyć znak potępiający na domach, gdzie króluje cudzołóstwo i zepsucie – szczęśliwe wyjątki nie były być może zbyt liczne. Pożądliwości stały się obecne jak w świecie pogańskim. Osiągnęły kult publiczny w miejsce kultu prawdziwego Boga. Ich świątyniami stały się teatry i tysiące miejsc przyjemności i rozpusty, gdzie dusze idą oddać się niecnie dla służby instynktów najbardziej ordynarnych. Czy potrzebuję wam zaznaczać

⁷¹ NHV, IX, t. 5, 104-105, s. 107, 108; por. Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 33. Według Q. Regazzoni tym kazaniem, „prawdziwą mową społeczną”, ks. Dehon stanął przeciw miejscowej burżuazji.

⁷² Dehon w tym miejscu czyni uwagę: „to jest zbyt prawdziwe, ale czy trzeba było mówić o tym, w tej okoliczności?” (por. NHV, t. 5, IX, 105, s. 107-108).

te rezultaty zbrodni przeciwko celibatowi i owoce rozpusty jak zmniejszanie liczby narodzonych dzieci? Tak, pożądliwość ciała dominuje w tym świecie z pychą i tworzy jakby więzkę sił, które odrzucają Boga w społeczeństwie i sprowadzają człowieka do poziomu nieokrzesanego⁷³.

Oprócz dwóch wskazanych, w ramach głoszonego kazania, ludzkich słabości: pychy tego życia oraz pożądliwości ciała, wielkim złem społecznym, co daje wyraz w dalszej części kazania, jest dla księdza Dehona również uległość człowieka wobec trzeciej głównej słabości, jaką jest pożądliwość oczu. Ta skłonność najbardziej dotyka materialnej strony życia. Z treści kazania wypływa, że ks. Dehon demaskuje ludzką zachłanność i niepohamowaną żądzę bogactw zdobywanych kosztem wykorzystania drugiego człowieka: „Pozostaje nam rozważyć pożądliwość oczu, to znaczy przywiązanie pożądliwe i namiętne do dóbr tego świata. Ona – pożądliwość ma swój gwałtowny świecki wpływ głównie w Bursie⁷⁴, gdzie fortuna innego jest zależna od czyjejś ludzkiej pomocy albo zależy od pomocy sieci użytej do gry, niegdyś zakazanej, a teraz czczonej. Ona króluje w przemyśle, gdzie niereligijni kapitaliści wykorzystują robotnika i niszczą jego ciało, jego duszę i jego wieczność przez przymusową pracę w niedzielę. Ona króluje w prasie, gdzie żadne kłamstwo, żadne oszustwo, żaden skandal, nie jest niczym nadzwyczajnym, nie jest pominięty, gdy przyciąga czytelników i złoto. Ona króluje u robotnika, który, nie mogąc dojść do posiadania kapitału przez mądrą ekonomię i życie dobrze uregulowane, płonie, aby to osiągnąć przez rywalizację społeczną i grabież... Wy widzicie, moi bracia, że wszystkie namiętności mogą się sprowadzić do tych trzech zasadniczych: pycha żywota, pożądliwość ciała i oczu. To wielkie niebezpieczeństwo dla moralności życia. Burżuazja daje przykład tych wad, ale z miarą i wyrafinowaniem, które zasłaniają trochę ohydności. Demokracja to naśladuje bez tej wstrzemięźliwości, której ona nie może uznać. Wulgarne apetyty wzrastają i społeczeństwo w tym punkcie zanurza się do anarchii, do krwi, do ruiny i błota”⁷⁵.

Ponieważ zaprezentowane kazanie wygłoszone jest z okazji świąt Bożego Narodzenia, ks. L. Dehon poucza w kontekście tajemnicy Bożego Narodzenia o środku, jaki miałyby pomóc w przezwyciężeniu trzeciej pożądliwości. Według ks. Leona środkiem tym ma być przykład ubóstwa Jezusa Chrystusa. Ono ma z jednej strony przypominać bogatym o tym, że oprócz materialnych bogactw

⁷³ Por. NHV, t. 5, IX, 105-106, s. 107-108.

⁷⁴ Bursa jest pewnym rodzajem publicznego rynku pieniężnego. Współcześnie jest to pewien rodzaj giełdy pieniężnej (por. L. Dehon, *La Bourse et ses opérations*, w: CS, s. 54-55).

⁷⁵ NHV, t. 5, IX, 107, s. 108-109.

istnieją inne, duchowe bogactwa, które decydują o prawdziwym szczęściu człowieka. Świadomość niematerialnych wartości miałyby w pierwszym rzędzie zachęcić osoby bogate do tego, aby z ochotą dzieliły się posiadanym bogactwem z biednymi. Z drugiej strony przykład ubóstwa Jezusa Chrystusa nie jest jedynie posłaniem skierowanym do ludzi bogatych. Jezus Chrystus poprzez swoje ubóstwo kieruje również posłanie do ludzi biednych. Zgodnie z tym posłaniem ubóstwo Jezusa Chrystusa ma pomagać również ubogim przeżywać z wiarą swój stan. W kontekście kontemplowania tajemnicy betlejemskiego żłóbka, ks. L. Dehon wyraża pogląd dotyczący chrześcijańskiego używania dóbr materialnych i wykorzystania bogactwa. Ksiądz Dehon dla wyrażenia tego poglądu używa w stosunku do bogactw nazwy: „katolickie bogactwo”. W związku z chrześcijańskim rozumieniem wartości bogactwa i jego roli w życiu indywidualnym, jak i społecznym, kaznodzieja Dehon, w kontekście zaistniałej trudnej sytuacji w świecie robotniczym, najpierw przekonuje odbiorców słuchających jego kazania o tym, że bogactwo jest przyczyną wielu napięć i konfliktów.

Z kolei kaznodzieja bardzo krytycznie i w ostrych sformułowaniach zwraca się do słuchających jego słów o kapitalizmie i formułuje oskarżenie dotyczące kapitalizmu, który bezlitośnie wykorzystuje robotnika. Robotnik w tym sensie jest traktowany jako żywe narzędzie, które staje się źródłem zysku kosztem swojej poniżonej godności. Najbardziej przekonującym dowodem eksploatacji i wykorzystania robotnika przez nieludzki kapitalizm są niesprawiedliwe, niskie zarobki, które nie mogą zaspokoić najbardziej podstawowych potrzeb tak robotnika, jak i jego rodziny. Dlatego nie może dziwić fakt, że pomiędzy biednym robotnikiem a pracodawcą wytwarza się konflikt i napięcie, co więcej robotnik, uświadamiając sobie swoją sytuację, dochodzi do wniosku, że on sam może uczynić siebie narzędziem wymierzenia sprawiedliwości. Ksiądz L. Dehon porównuje ówczesną sytuację do stanu wojny. Jego zdaniem tym, który może właściwie pokierować w stronę rozwiązania kwestii używania i podziału bogactw, jest Jezus Chrystus ⁷⁶.

⁷⁶ Leona Dehon mówi o tym w następujący sposób: „Potem wskazałem środek na to zło, w szczególności na to, co jest pożądliwością bogactwa. Powiedziałem: wy, którzy preferujecie bogactwa nad czią dla Boga, rozważajcie o ubóstwie żłóbka. Przyjmijcie, że prawdziwe skarby są w niebie, a są nimi dobre uczynki, i wiedźcie, że im bardziej bogactwa ziemi was zniewalają, tym bardziej nie będą was cieszyć. Jeśli społeczeństwo nie stanie się ponownie chrześcijańskie, mówię wam prawdę, wasze ziemskie interesy, same z siebie będą dobre tylko za cenę chrześcijaństwa. Społeczeństwo chrześcijańskie jest dzisiaj w stanie konfliktu wywołanego przeciwko sobie samemu. Doprowadzi on do ruiny wszystkich. Kapitalizm upiera się przy eksploatacji robotnika. Pozbawiony on jest sprawiedliwej zapłaty (...). Społeczeństwo wypowiada wojnę Bogu,

Ksiądz L. Dehon w duchu pokory potwierdzi po pewnym czasie, że wygłoszone kazanie wywarło pewne wrażenie na tych, którzy go słuchali⁷⁷. Jednakże dość szybko w oparciu o realia, ks. Dehon stopniowo, oprócz działalności kaznodziejskiej będzie dążył do zastąpienia posługi ściśle sakramentalnej duszpasterstwem pojętym szerzej, w którym uzupełniałyby się wzajemnie różne elementy (ludzki, społeczny, duchowy)⁷⁸. Dlatego dalsza jego służba jako kapłana będzie uwzględniała również działalność w sferze społecznej, która w ciągu jego pobytu w Saint-Quentin zostanie rozwinięta w wielu kierunkach. Będzie to m.in. prowadzenie Domu Opieki św. Józefa i działalność kaznodziejska. Oprócz tego ks. Dehon będzie wspierał swoją działalność wykładami z ekonomii społecznej, organizowaniem w mieście Konferencji św. Wincentego à Paulo i rozszerzaniem na terenie diecezji idei specjalistycznego duszpasterstwa robotników. Z czasem rozpoczął drukowanie materiałów pomocniczych dla innych księży pragnących jak on poświęcić się pracy z robotnikami. Pisał setki listów i opracowywał sprawozdania.

Z każdym rokiem jego służby w Saint-Quentin mnożył inicjatywy społeczne skierowane do młodzieży i do robotników. Biorąc pod uwagę szeroki wachlarz podjętych inicjatyw o charakterze społecznym, ks. Dehon przeobrażał

Kościółowi i duszom przez pracę w niedzielę. Ono będzie pierwszą ofiarą tego stanu. Robotnik ze swojej strony, wypiera się szacunku należnego swojemu mistrzowi i szacunku dla prawa. On chce uczynić z siebie wymiar sprawiedliwości przez siłę i zawładnąć przez rewolucję społeczną fortunę jego mistrzów (...). Zbawienie jest w chrystianizmie. Żłóbek przynosi wam światło i uczy was oderwania się od bogactw. Was, bogaci, żłóbek uczy dzielić się hojnie waszymi bogactwami z ubogimi. Wy to już czynicie, ja to wiem, ale podwójcie gorliwość i to oświeconą. Jeśli się proponuje założenie kilku stowarzyszeń, co wam sugeruje wiedza ekonomii chrześcijańskiej, posłuchajcie jej i wykorzystujcie tę okazję. Wy, ubodzy nie macie czego oczekiwać od laickiego bogactwa ani przez rewolucję społeczną, która zniszczyłaby wszystkie bogactwa. Przeciwnie, możecie wiele oczekiwać od bogactwa, od którego otrzymacie dobrodziejstwa i które uczyni dla was więcej, gdy pozwoli się trochę Kościołowi oddychać i poszukiwać pomocy w inspiracjach jego wiary i w jego miłości, sposobów bardziej potężnych, aby wam pomóc. Wasze zbawienie zależy więc od przybliżenia społeczeństwa do Chrystusa, najpierw przez wasz przykład i wasze modlitwy, a potem przez twórczy wpływ na losy ojczyzny” (NHV, IX, 109, s. 110).

⁷⁷ „W każdym razie moje rozważanie wywołało głębokie wrażenie, przynajmniej u jednej osoby, która miała potrzebę powrotu do Boga. Jej nawrócenie datuje się na to Boże Narodzenie i każdego roku ofiaruje ona mi jako dowód wdzięczności koszyk prezentów i piękną ofiarę na moje dzieła” (por. NHV, t. 5, IX, 109, s. 110. Ksiądz Dehon, czytając swoje kazanie po upływie wielu lat, napisał na jego temat swoją recenzję, w której wyraża pewne niezadowolenie: „Dziś myślę..., że nie powinienem wygłaszać tego kazania albo przynajmniej wygłosić je w innym tonie” (tamże, IX, 102-103, s. 106). W NHV ks. Dehon zamieścił treść wielu innych kazań, w których również bardzo silnie podkreślony jest aspekt społeczny. Przykładem może być kazanie z uroczystości Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, wygłoszone rok później (por. tamże, IX, 112, s. 112).

⁷⁸ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 73.

się w „księdza społecznego”⁷⁹. W związku z tym podkreślenia wymaga, że intencją wszystkich podjętych inicjatyw w dziedzinie apostolatu społecznego było znalezienie środka zaradczego na zło moralne. O tym wyraźnie pisze sam ks. Dehon: „Widzę nędzę społeczną z bliska: w spowiedziach, podczas odwiedzin chorych, w szkołach. Szukam jakiegoś środka zaradczego, zwłaszcza na nędzę moralną”⁸⁰.

Jedną z pierwszych inicjatyw zrealizowanych już w pierwszym roku jego społecznego apostolatu w Saint-Quentin, było otwarcie w 1872 roku Patronatu św. Józefa dla dzieci⁸¹. Stąd wypływa, że wikariusz Dehon swój społeczny apostolat zaczął od formowania najmłodszej generacji. Pierwszym lokalem spotkań dla założonego patronatu stał się pokój wikarego. Pierwszym formatorem został też sam ks. L. Dehon. W związku z powstaniem Patronatu św. Józefa, jego założyciel podaje w swoich notatkach intencję jego założenia oraz cel, jakiemu miał służyć patronat: „To jest dzieło patronatu, które mnie związało z Saint-Quentin i służyło jako opatrnościowy sposób dla podjęcia innych zaangażowani społecznych. Byłem odpowiedzialny za szkoły, musiałem przedsięwziąć sposoby, aby chronić moje dzieci. Logicznie musiałem założyć patronat. Spotkałem natychmiast u najbardziej inteligentnego z uczniów całkowitą zgodność z moimi punktami widzenia. Przychodzili spowiadać się, skłaniali się do pobożności. Po trzech miesiącach spotykało się sześciu w moim pokoju w niedzielę po nieszporach... potem dzieło zaczęło się szybko rozwijać”⁸².

Według dalszych informacji ze względu na to, że liczba młodzieży uczęszczająca na spotkania w ramach działania patronatu zaczęła bardzo szybko wzrastać. Ksiądz Dehon skorzystał z propozycji wydzierżawienia części jednego pensjonatów dla studentów. Odpowiedzialnym za ten pensjonat był przewodniczący Konferencji św. Wincentego à Paulo. Od 23 czerwca 1872 roku rozpoczęły się regularne spotkania księdza Dehona z młodzieżą. Była to, jak napisze ks. Dehon, ważna data w jego życiu. Chłopcy, według programu mieli czas na godziną rozrywkę, a następnie słuchali nauki na konkretne tematy, przygotowanej dla nich w jednej z sal wykładowych. W związku z propagowaniem działalności patronatu ks. L. Dehon znalazł interesującą formę ukazującą konkretne wyniki prowadzonej edukacji. W tym celu na końcu roku szkolnego organizował ekspozycje prac praktykantów i robotników zaangażowanych

⁷⁹ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 37-38 oraz Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 35.

⁸⁰ NHV, t. 5, IX, 136, s. 127.

⁸¹ Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 67.

⁸² NHV, t. 5, IX, 128-129, s. 122.

w patronat. Ekspozycja osiągnęła sukces. Było tam wszystko, pisze Dehon, kwiaty, tkaniny, dzieła z drewna, żelaza, skóry, wytłaczane itp.⁸³

W lipcu 1872 roku ks. Dehon wydzierżawił dla swoich chłopców inny teren z prawem wykupu z możliwością spłaty w przeciągu dziesięciu lat. Dzierżawa dokonana została w imieniu miejscowego proboszcza. Ksiądz L. Dehon rozpoczął natychmiast budowę pomieszczeń na kaplicę i salę spotkań. Równocześnie wzrastała szybko liczba młodzieży. Pod koniec sierpnia było już siedemdziesięciu pięciu chłopców, w miesiąc później 150, na Boże Narodzenie aż 200⁸⁴. Liczba dzieci, napisze Dehon w powiązaniu z rozwojem i działalnością patronatu, miała wkrótce osiągnąć 500⁸⁵.

Budowa pomieszczeń dla przyszłego patronatu dokonywała się w bardzo ciężkich warunkach finansowych. Stąd ks. Dehon w ramach głoszenia kazań o tematyce społecznej, będzie prosił o wsparcie finansowe. Przykładem takiego kazania jest to z Adwentu, prawdopodobnie z 1872 roku. Kazanie to jest godne uwagi ze względu na silnie podkreślony element społeczny: „Korzystam z okazji tego pouczenia, aby was zaprosić do hojnego ofiarowania składki dla patronatu

⁸³ Por. NHV, t. 5, IX, 185-186, s. 158-159; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 35; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 68-72; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 76-77; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 24; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 34; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 121; F. Milanowski, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 9; E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 56-57.

⁸⁴ Por. G. Manzoni, *Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 76.

⁸⁵ NHV, t. 5, X, 2, s. 163. W tym, co dotyczy założonego patronatu, ks. Dehon trzy lata później, pod datą 13 czerwca 1875 roku napisze następujące słowa: „Pozwólcie mi najpierw przypomnieć wam krótko nasz cel (patronatu). Zbyt wiele osób myli się w tym punkcie, wyobrażając sobie, że nie mamy innej ambicji, jak zabawiać uczciwie grupkę dzieci w niedzielę. My przenosimy nasz punkt widzenia bardziej wysoko. Nasz cel to jest zbawienie społeczeństwa przez chrześcijańskie zrzeszenie. Zapraszamy klasę kierującą, aby wypełniła w tym względzie swoje zadanie kierowania i ochrony robotnika, co ona (klasa rządząca) zbyt zaniedbała. Często wyrażaliście wasz smutek w aspekcie naszego społecznego państwa. Płakaliście nad pobłędzeniem zepsutych duchów przez przewrotne doktryny i nad korupcją serc skazanych na nienawiść i na rozpustę. Nasze dzieła mają ambicję udowodnić przyniesienie środka na całe to zło. Nasi młodzi ludzie karmią się tutaj zdrowymi doktrynami, uczuciami miłosierdzia, myślami o jedności i poświęceniu. Ci, którzy są naprawdę nasi i dość intensywnie przeżywają nasze życie, są nie tylko solidnymi chrześcijanami, ale wiedzą jeszcze, jak praktykować sprawiedliwość wobec każdego... oni są powściągliwi i uporządkowani w swoich pragnieniach i mają siłę ducha, która ich czyni ludźmi energii i ofiary. Szczęśliwy naród, który miałby takie podmioty. To jest, więc dzieło społeczne, które my czynimy, i to jest to, co zasługuje na najcenniejszy podziw. To jest, aby pochwalić i błogosławić nasze wysiłki papież (Pius IX) napisał nam: «Gratulujemy cywilnemu zrzeszeniu, które spogląda w ten sposób na tyłu nastolatków i młodych ludzi, nie tylko wyrwanych z obozu jego przeciwników, ale jeszcze przygotowanych dla jego obrony i teraz dysponowanych, aby jemu ofiarować pokolenie pracowite, uczciwe i cnotliwe»” (NHV, XI, s. 140-141).

przeznaczonego dla praktykantów i młodych robotników. Wy znacie już to dzieło. Chodzi o stowarzyszenie czy krąg młodych ludzi należących zwłaszcza do klasy robotniczej. Oni muszą znaleźć tam sens niedzielnego, uczciwego odpoczynku, doradców i oddanych przyjaciół; sens i zwyczaj oszczędzania, a zwłaszcza użyteczne nauczanie zasad moralnych. Wy poznacie wagę i skuteczność tych dzieł. Wszystkie miasta przemysłowe już je posiadają. W Paryżu, w szczególności te dzieła wspomagane są dzięki wszystkim wpływowym i inteligentnym ludziom, także pomijając całą orientację religijną, spełniły już ogromne dobro. To jest dzięki nim, być może, nie upadliśmy do anarchii komuny, ponieważ żaden z tych młodych ludzi, których te dzieła gromadzą w Paryżu, w liczbie 7-8 tys., od dwudziestu lat nie znalazł się w batalionach powstańców i podpalaczy. Potrzeba źródeł ważnych dla tego dzieła jest zrozumiała. Potrzeba przestronnego i przyjemnego lokalu. Potrzeba także gier i wynagrodzenia, a to wszystko wymaga znacznych kosztów. Dzieła robotnicze są potrzebą czasu i dla naszego dobra społecznego, są dziełami zbawienia. Ofiarujcie więc dar w intencji naszej ojczyzny i w waszym interesie. Ofiarujcie dar, zwłaszcza w duchu chrześcijańskiej miłości dla zbawienia waszej duszy...⁸⁶.

W kontekście poszukiwań środków na budowę patronatu, ks. Dehon zastanawia się nad problemem wykorzystania i podziału bogactw zgodnego z duchem chrześcijaństwa. Potwierdzeniem tego, że kapłana Dehona nurtowały zagadnienia związane ze złym wykorzystaniem materialnych bogactw, czego przykładem jest istnienie wielkiej liczby ludzi ubogich, jest tekst pochodzący z okresu początków służby kapłańskiej, połączonej z działalnością społeczną. Wikariusz Dehon w wyrażaniu poglądu na nurtujący go problem, który dotyczy poglądu socjalistów, używa tak zwanego argumentu ekonomistów, według którego, aby tolerować ubogich i robotników żyjących w nierównych warunkach, problem sprowadza się w przybliżeniu do kilku głównych zagadnień. Pierwszym z nich jest kwestia chrześcijańskiego spojrzenia na bogactwo, a dokładniej mówiąc, jego właściwego używania i podziału. W tym względzie podważona jest doktryna socjalistyczna, która proponuje równy podział bogactwa dla wszystkich⁸⁷.

⁸⁶ Tamże, IX, 115-116, s. 114.

⁸⁷ Rozważany przez ks. Dehona problem bogactwa dotyczy w wielkiej mierze części bogactwa rozumianego w sensie ogólnym, które nie jest podzielne. Są to wielkie skupiska ludzi, wielkie warsztaty miejskie i miejskie własności. Pokuszenie równego podziału, miałyby w intencji twórców tego poglądu za pierwszy rezultat unicestwienie tej ważnej części bogactwa dla używania publicznej fortuny i zmniejszenie o taką miarę wspólnej masy. Nie byłoby, bez wątpienia, więcej bogatych, ale taki podział zredukowałby ubogich do stanu bardziej nędznego niż ich stan obecny, ponieważ nie znaleźliby więcej pracy ani wsparcia u zrujnowanego bogacza. Nie można

Drugim zagadnieniem, które łączy się z wykorzystaniem bogactwa, jest kwestia chrześcijańskiego pojęcia pracy. W tym względzie ks. L. Dehon uważa, że gdy chodzi o pracę, jest ona przypisana dla wszystkich, tak bogatego, jak i ubogiego. Stąd nikt nie ma prawa być bezużytecznym, każdy musi płacić swój dług wysiłkiem i potem. I każda praca podnosi człowieka. Czy jest to trud rąk, czy trud ducha, czy każda praca obojętnie jaka, ma wielką wartość, jeśli jest wykonywana w duchu posłuszeństwa Bożym przykazaniom. Prawo chrześcijańskie, dotycząc własności i używania bogactw, panuje przez Ewangelię, która nas zobowiązuje być ubogimi w duchu. Godna podziwu jest doktryna ekonomiczna, która zawiera wszystkie rozwiązania, wszystkie pojednania. Bogaty jest ubogi w duchu, gdy posiada bez tego, aby był posiadany i bez zapominania o jego niebieskich nadziejach i o kruchych dobrach ziemi. Ubóstwo w duchu tego bogatego robi go hojnym, sprawia niewyczerpanymi dzieła jego miłości i zabezpiecza przed pokusami niesprawiedliwości. Przez swoje miłosierdzie, bogaty wznosi pałace dla chorych i starców, przez troskę o sprawiedliwość, ucieka od porywów lichwy i ucisku. Biedak jest ubogi w duchu, gdy szanuje bogatego bez nienawistnej pożądliwości i bez namiętnej zazdrości dobra, których nie dostał do podziału. Tych dwoje ludzi, ubogi i bogaty, jest równymi dziećmi Boga. Pomiędzy nimi nic nie istnieje z tego, co dzieli i rani serca. Społeczeństwo się zbawi, zanurzając się ponownie do ubóstwa w duchu, to znaczy nawracając się. We Francji, pierwszy środek to święcenie niedzieli. Robotnicy muszą pomóc osiągnąć to bez rewolucji, ale z wytrwałością. W Kościele, mistrzowie i pracownicy ponownie przyswoją sobie prawa sprawiedliwości, równości i miłości wzajemnej⁸⁸.

zaprzeczyć, że argument jest przekonujący. Tymczasem wątpimy, czy on ma wartość cnoty, która może rozbroić socjalizm. Jego pierwszy błąd polega na tym, że nie jest właściwie adresowany. Ekonomia polityczna jest daleka w wysokim stopniu od jasności i upomnień, które mogłyby ją uczynić dostępną dla klas popularnych. Ukazanie jej zresztą poprzez dobry język jest słuszne, ale ukazując przedawnione liczby, spowodowało się, że stała się ona tylko zimnym rozumowaniem, a rozumowanie tu nie jest jedynym rozwiązaniem. Niestety rozważania ekonomii politycznej są tylko ukazaniem namiętności, nienawiści, którą trzeba uspokoić. To są serca zranione zazdrością, które trzeba byłoby zyskać. Stąd wypływa, że trzeba przywrócić prawdziwy porządek, to znaczy przywrócić porządek chrześcijański, w duszach, to znaczy doprowadzić ludzi do tego, aby nie oceniali siebie, że mają oni wyłącznie pewną ilość niepewnych dóbr życia. W rozwiązaniu problemu nie jest ważna tylko kwestia ekonomiczna i socjalna. Bardziej ważna jest być może kwestia polityczna... Jedna rzecz nas zbawi, reforma albo aby powiedzieć bardziej prosto, nawrócenie serc. Nawróćmy się do Pana naszego Boga i do Jego prawa, a za taką cenę odwrócimy nasze głowy od katastrof. Kwestię kapitału i pracy da się rozwiązać przez prawa chrześcijańskie i to rozwiązanie równocześnie da się aplikować w każdym czasie i do wszystkich form społecznych (por. NHV, t. 5, IX, 121, s. 117).

⁸⁸ Por. NHV, t. 5, IX, 122, s. 118.

W zakresie działalności kaznodziejskiej ks. Dehon w oparciu o zyskaną wiedzę historyczną dotyka przyczyn i form niekorzystnych zmian, które dokonały się w stosunkach społecznych. Przykładem rozważania na ten temat może być tekst, który przygotował na święto św. Franciszka Ksawerego: „W rozważaniach, które przygotowałem (...) wiodłem moich słuchaczy do poszukiwania dobra społecznego. Przechodząc różne okresy mojego życia, odnalazłem szczęście relatywne u dobrych narodów Flandrii. Widziałem tam religię we czci, zjednoczoną rodzinę, liczną i pracowitą, radośnie uświęcającą niedzielę, wsparcie dla wszystkich rodzajów nędzy”⁸⁹. „Tymczasem zaczął tam przenikać nowy element. Był to początek życia zakładowego. Przędzalnia, którą lud nazywał fabryką, formowała inną populację. Praca daleka od rodziny, pomieszanie płci, przepracowanie, przemęczenie, brak patronatu, wszystko zmierzało do tego, aby uczynić z tego zgrupowania znowu piekło. W zakładach widziano tylko kopalnię złota, w robotnikach zakładu tylko maszyny, a zapomniano o obowiązkach społecznych i religijnych. W Rzymie widziałem królowanie życia chrześcijańskiego ze wszystkimi radościami, odpoczynek w niedzielę, najwspanialsze święta, błysk artystyczny domu Boga, pokój między obywatelami, wszystkie poświęcenia, cudowna organizacja miłości, wsparcie cudowne wszystkich ubogich, pocieszenia wszystkich smutnych, wszystkie dzieła gorliwości i miłosierdzie wyprzedzające, można powiedzieć, potrzeby ludu, wiedza najprawdziwsza i najbardziej prawa, uczenie bardziej rozpowszechnione, jak gdzieś indziej u narodów i łatwość dostępu darmowego do wszystkich stopni wiedzy, jednym słowem, w sumie niesłychane i prawdziwe szczęście. Streszczałem, że szczęście jest w miłości i służbie Bogu oraz w posłuszeństwie jego prawu”⁹⁰.

W ramach opisu początków działania patronatu interesującą z punktu widzenia społecznego, jest informacja o pozytywnym wpływie nie tylko na dzieci, ale i na środowisko rodzinne. W tym aspekcie ks. Dehon napisze: „Nasze działanie przenikało wszędzie, do rodzin, do warsztatów, do biur. Dzieci się do nas przywiązały. Rodziny przybywały na nasze święta, myśmy je odwiedzali, gdy dzieci brakowało na naszych spotkaniach. Broszury i małe lektury, które im dawaliśmy, przenikały do nich. Pracodawcy cenili nasze dzieło i stawało się dla nich sympatyczne... Można powiedzieć, że wkrótce całe nasze miasto było solidarne z dziełem... To był złoty wiek tego drogiego dzieła. Nasi młodzi ludzie się zmieniali. Wszyscy zachowali w tym czasie dobre wrażenia, pewna liczba

⁸⁹ Tamże, IX, 123, s. 119.

⁹⁰ Tamże, IX, 124, s. 119.

stała się prawdziwymi chrześcijanami”⁹¹. W miarę upływu czasu od 1876 roku Patronat św. Józefa skierował się ku działalności dobroczynnej i oprócz pozytywnego wpływu na dzieci i rodziny oferował pracodawcom spotkania co dwa miesiące w celu uwrażliwienia ich na kwestie społeczne oraz budzenia w nich odpowiedzialności w zakresie obowiązków względem pracowników⁹²

Poddając ocenie w aspekcie społecznym pierwszy rok wikariatu ks. L. Dehona, należy stwierdzić, że był to rok bardzo intensywnej pracy, nie tylko w sensie realizacji konkretnych dzieł o charakterze społecznym. Ksiądz Dehon, oprócz działalności zewnętrznej wiele czasu poświęcił na studium zagadnień społecznych⁹³. Potwierdza to jedna z jego notatek dotyczących tego okresu: „To był bez wątpienia rok wielkich studiów, nie miałem czasu na rozrywkę. Czytałem zbiór kazań, komentarze do katechizmu. Kontynuowałem studium teologii moralnej... Studiowałem dosyć dobrze ekonomię społeczną z ochoty i dla potrzeb mojego robotniczego apostołatu. Zapisałem kilka stron z Périna⁹⁴, na temat lichwy, z Leroy-Beaulieu⁹⁵, na temat odpoczynku w niedzielę, z Dupont⁹⁶, o podatku, o prawie do pracy, z Metz-Noblat⁹⁷, na temat praw generalnych ekonomii chrześcijańskiej. Odtwarzam tu stronę z tego ostatniego, na temat postępu, gdzie on w podziwu godny sposób wyklada zasady fundamentalne ekonomii społecznej: «Gdy chodzi o postęp w sensie ogólnym, trzeba na pierwszym miejscu położyć zasady moralne, które muszą coraz bardziej przenikać do zwyczajów, do praw cywilnych i do instytucji publicznych i politycznych. Na drugim miejscu trzeba położyć rozszerzenie i doskonalenie wszystkich dziedzin naukowych i wszystkich dziedzin wiedzy ludzkiej. Postęp ekonomiczny, jego rozwój i bogactwo zajmuje w hierarchii priorytetów związanych z postępem zaledwie trzecie miejsce. On przychodzi tylko w następstwie tych

⁹¹ Tamże, X, 2, s. 163.

⁹² Por. Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 34-35.

⁹³ Dehon na łamach NHV wielokrotnie pisze o tym, co studiował z dziedziny życia politycznego i społecznego.

⁹⁴ Charles Henri Xavier Périn (1815-1905), adwokat i ekonomista belgijski. Na temat lichwy wypowiedział się w swoim dziele *L'Usure et la loi de 1807*, Paris 1865 (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_Périn, dostęp: 30.11.2016).

⁹⁵ Pierre Paul Leroy-Beaulieu (1843-1916), ekonomista i pisarz francuski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Paul_Leroy-Beaulieu, dostęp: 28.12.2016).

⁹⁶ Sługa Boży Léon Papin Dupont, z przydomkiem „Apostoł Świętego Oblicza Jezusa” (1797-1876), gorliwy obrońca kultu katolickiego w XIX wieku (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9on_Papin_Dupont, dostęp: 30.11.2016).

⁹⁷ Antoine de Metz-Noblat (1850-1914), wypowiadał się w 1880 roku na temat praw ekonomicznych: *Les lois économiques* (por. https://fr.wikisource.org/wiki/Auteur:Antoine_de_Metz-Noblat, dostęp: 30.11.2016).

wyższych interesów i jest im podporządkowany. Trzeba szukać wyjątkowo w systemie moralnym pierwszej przyczyny naszych postępów, racji naszych wysiłków i wyjaśnienia naszego przeznaczenia. Produkcja bogactw ma za cel ostateczny i najwyższą rację, nie szczyt radości przez konsumpcję, ale użycie ich w granicach cnoty. Tylko moralność chrześcijańska ma motywy dostatecznie wzniosłe, aby triumfowała nad oporami naszej natury. Jest dobra w tym, aby potrząsnęła lenistwem w pracy, aby ograniczyła naszą ambicję w osiąganiu bogactw. Rozwiązanie problemu społecznego sprowadza się w praktyce do realizacji pewnych cnót. Te cnoty wymagają ofiary i pewnych skłonności, które wywierają na naturę ludzką wielką moc atrakcji i nad którymi tylko religia katolicka może triumfować»⁹⁸.

Ksiądz L. Dehon, któremu w pierwszym roku jego wikariatu udało się w oparciu o studium historyczno-społecznych przyczyn zła społecznego, zacząć realizację pewnych dzieł społecznych, zwłaszcza Patronatu św. Józefa, nie zrezygnuje z kontynuowania dalszego studium również w drugim roku wikariatu. Wnikliwa analiza przyczyn zła stanie się źródłem inspiracji do stworzenia dalszych dzieł społecznych. Studium problemów społecznych będzie, według możliwości czynił paralelnie z realizacją dalszych przedsięwzięć. W ramach drugiego roku wikariatu okazją do pogłębiania wiedzy z zakresu życia społecznego będzie wybuch wojny francusko-pruskiej. W związku z nią ks. L. Dehon dokona oceny sytuacji społecznej w aspekcie religijnym. Przedmiotem jego zainteresowania będą również i w tym roku zagadnienia dotyczące sytuacji robotników. W kwestii najgłębszych przyczyn wybuchu wojny między Francją a Prusami, ks. L. Dehon napisał. „To jest nasza Francja, nasza ojczyzna okaleczona przez wojnę, nasza ojczyzna, zbyt głucha na wyrzuty Boga i na Jego ojcowski apel, nasza ojczyzna oślepiąca przez fałszywe światło luksusu i fałszywe doktryny, chora przez zepsucie zwyczajów, przez uległość i materializm...”⁹⁹.

Ksiądz L. Dehon dokonuje oceny położenia robotników w kontekście historycznych zmian religijno-politycznych: „zaczęłem od rozpoznania godnej oplakania sytuacji klasy robotniczej, w tym wieku uprzemysłowienia. Czytałem dane statystyczne.... Mieszkania robotników (Londyn) były niezdrowe... System pracy jak w galerach. W Liverpoolu 20% robotników mieszkało w piwnicach, panowała wielka bezideowość, pijaństwo, prostytucja... Sytuacja była zawsze lepsza tam, gdzie królowała wiara katolicka. We

⁹⁸ NHV, t. 5, IX, 165-166, s. 146, 147.

⁹⁹ Tamże, IX, 176, s. 153.

Francji, w przeszłości, XIII wiek widział królowanie dobrobytu, który nie miał sobie równego. Doświadczenia Kościoła i wojna doprowadziły do dekadencji i schyłku w XV wieku. W XVI wieku pod pozorem renesansu nastąpiły podziały w reformie i pogańska zmysłowość. Reforma Soboru Trydenckiego wytworzyła dobry wiek XVII. Wojny Ludwika XIV i XV wieku, filozofizm, doprowadziły do nowej dekadencji w XVIII wieku. Wszystko się poluzowało pod Ludwikiem XVI, ale rewolucja była *apogeum* nieporządku¹⁰⁰. W tym miejscu ks. Dehon dodaje: „Jedynie duch chrześcijański może utrzymać pokój społeczny i spowodować królowanie sprawiedliwości i miłości. Ten duch skutecznie osądza luksus w sferach wyższych społeczeństwa i rozpustę we wszystkich klasach społecznych”¹⁰¹.

Jednym z kolejnych dzieł o charakterze społecznym, które zaczęło istnieć w Saint-Quentin dzięki ks. L. Dehonowi, był założony w 1874 roku, katolicki dziennik „Le Conservateur de l’Aisne”. Od początku swego posługiwania ks. L. Dehon odczuwał konieczność wydawania katolickiego dziennika. Nowy dziennik ukazywał się przez dziesięć lat¹⁰².

Formacja dzieci i młodzieży, która była jednym z zasadniczych celów założenia Patronatu św. Józefa, w miarę upływu czasu została poszerzona o dalsze inicjatywy¹⁰³. Do nich należało stworzenie w cieniu patronatu, kręgu dla starszych osób. W ramach działalności tego kręgu będą dyskutowane problemy związane z warunkami życia robotników i konkretne sposoby ich poprawienia¹⁰⁴. Również przy tym samym patronacie powstanie z inicjatywy ks. L. Dehona dalsze dzieło społeczne, którym będzie kółko robotnicze, o którego założeniu kapłan Dehon myślał już od początku, gdy zetknął się z problemami świata robotniczego. Ksiądz L. Dehon, który interesował się problemami robotników, czuł wielką potrzebę stworzenia instytucji, która pomagałaby klasie robotniczej rozwiązywać jej problemy. Napisał w związku z tym: „Te dzieła robotnicze są więc niezbędne. One zastępują trochę korporacje i dawne bractwa. Robotnicy nie

¹⁰⁰ Tamże, IX, 182-183, s. 157.

¹⁰¹ Tamże, IX, 184, s. 158.

¹⁰² Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 74; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt. s. 71; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 77-78; tenże, *Leon Dehon et la Rerum novarum*, dz. cyt., s. 23; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 24; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 131.

¹⁰³ W związku z powstawaniem kręgów i kół robotniczych w ramach funkcjonowania patronatu ks. L. Dehon napisze w swoich notatkach między innymi: „Dookoła tego fundamentalnego jądra, musiało się zaszczyć tyle dzieł!” (NHV, IX, 185-186, s. 158, 159).

¹⁰⁴ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 36; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 77 oraz Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 34.

zajmują miejsca w naszych kościołach i nie otrzymują tam oni ukierunkowania i instrukcji, które im odpowiadają. To są owce bez pasterza. Dlatego odnajdują oni w patronatach coś z ojcowskiej troski i poświęcenia, które Kościół musi świadczyć wobec nich. Kler ma za zadanie zakładać i kierować solidnie tymi dziełami we wszystkich aglomeracjach”¹⁰⁵.

Mówiąc o kręgu robotniczym, powstałym przy patronacie w 1873 roku, należy podkreślić, że wpisze się on w wielkie dzieło kółek katolickich, założonych w 1871 roku przez A. de Mun i przez R. La Tour du Pin¹⁰⁶ dla połączenia stowarzyszeń robotniczych pod przewodnictwem najwartościowszych katolików świeckich, należących do mieszczaństwa. Inicjatywa ta miała charakter wyraźnie paternalistyczny w najlepszym tego słowa znaczeniu. Jednak kółka te nie rozwinęły się zbyt i nie mogły przeniknąć do proletariatu, ponieważ robotnicy nie byli za nie odpowiedzialni i nie odgrywali w nich głównej roli, lecz były bodźcem dla katolików w ewolucji wychodzącej od korporatywizmu chrześcijańskiego, a zmierzającej do organizacji związków zawodowych. Patronat zmuszał ks. L. Dehona do utrzymywania stałych kontaktów z robotnikami i pracodawcami. Ksiądz L. Dehon był zdania, że jeżeli konieczna jest ewangelizacja robotników, to tym bardziej trzeba wpajać praktykę Ewangelii przedsiębiorcom z racji ich większej odpowiedzialności. Stąd wykorzystywał on przede wszystkim ambonę. Między innymi w drugą niedzielę po uroczystości Trzech Króli, w 1874 roku, komentując cud w Kanie podczas południowej Mszy Świętej w bazylice, mówił o obowiązkach klas kierowniczych. Nie wystarczy być wrażliwym na fizyczne cierpienia i na materialną nędzę, należy zająć się moralnym upadkiem robotników. Tymczasem na tym polu: „zdumiewająco królują apatia i inercja. Występuje lęk przed działaniem. Ta apatia jest sprzeniewierzeniem się poważnemu obowiązkowi”¹⁰⁷, zakończył zachęcając klasy kierownicze, by dawały przykład autentycznego życia chrześcijańskiego i wspomagały kapłanów w ich dobroczynnym dziele¹⁰⁸.

W notatkach ks. L. Dehona zamieszczona jest inna bardzo znacząca wypowiedź na temat odpowiedzialności klas kierujących. Dominuje w tej notatce bardzo wnikliwa ocena negatywnych przykładów braku odpowiedzialności ze strony ludzi rządzących, którym powierzona została funkcja kierowania państwami. Biorąc pod uwagę formę wyrażonych myśli, jest to przykład bardzo ostrego

¹⁰⁵ NHV, t. 5, X, 3, s. 164; por. E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 57.

¹⁰⁶ René La Tour du Pin (1834-1924), polityk monarchistyczny, działacz i teoretyk katolicyzmu społecznego (https://fr.wikipedia.org/wiki/René_de_La_Tour_du_Pin; dostęp: 7.11.2018).

¹⁰⁷ NHV, t. 6, X, 100-101, s. 3-4.

¹⁰⁸ Por. tamże.

oskarżenia i ciężkich zarzutów skierowanych pod adresem rządzących. W ramach uczynionej oceny wielki akcent kładzie ks. L. Dehon na odpowiedzialność kleru. W związku z wnikliwą oceną trudnej sytuacji społecznej, jaką widział ks. Dehon oraz odpowiedzialnością klas rządzących w przeszłości, należy podkreślić, że kapłan Dehon w czynieniu charakterystyki doby jemu współczesnej bardzo często nawiązuje do historii, gdzie znajduje odpowiedź dotyczącą źródeł i najgłębszych przyczyn zaistniałego zła. Według niego zaistniała sytuacja to owoc gallikanizmu i jansenizmu. Klasy rządzące, uważa Dehon, usuwając religię z życia politycznego i społecznego, najpierw oddalili od niego ludzi, a potem prawie całe populacje. Pisz o tym obszernie Dehon w swoich notatkach¹⁰⁹.

Po części adresowanej do ludzi rządzących, ks. L. Dehon przechodzi do wyrzutów czynionych francuskiemu duchowieństwu odpowiedzialnemu za formację duchową: „Ale te populacje nie wierzą więcej w Boga. One są ateistyczne i w stanie wściekłości w stosunku do całej religii. Trzeba było ich nauczyć uznawać i wyznawać Jezusa Chrystusa, nie tylko ustami, ale i działaniem. Wy mieliście do dyspozycji ambony i katedry, mieliście szkoły, byliście obecni w tyłu parafii; byliście jak niezliczone legiony pełniące święte funkcje; byliście w posiadaniu prawdy, dla której obrony byliście pierwszymi żołnierzami. A tymczasem, podczas gdy wystarczyło dwunastu apostołów, aby nawrócić świat pogański, wy którzy byliście całą armią kościelną, oto pozwoliliście zdeprawować naród chrześcijański i wciągnąć do ateizmu nieszczęśliwe mnóstwo ludzi tej katolickiej Francji, która kiedyś zasługiwała

¹⁰⁹ „Ale te populacje błędą i wciągają nas do przepaści! Trzeba było ich lepiej prowadzić i utrzymać na prawej drodze. Mieliście moc. Ale one – klasy rządzące chciały zawładnąć dobrem innych, tarzać się w uciechach, przelewać krew tego, ktokolwiek coś posiada! Nie trzeba było pobudzać ich pożądliwości przez wasz ohydny luksus, przez waszą wytworność i wasze wyrafinowane zmysłowości, przez wasze wykorzystywanie zabójstw; trzeba było ich nauczyć szacunku dla fortuny i szacunku dla siebie samego, jako świętej funkcji, na miejsce wymierzania kary, jako jednego z przywilejów (...). Trzeba było położyć do ich ducha zdrowe idee, do ich serc prawe, szlachetne uczucia. Wy posiadaliście wiedzę, posiadaliście talent, elokwencję, sztukę pisania. Posiadaliście dzieciństwo ukształtowane przez kolegia i szkoły, wiek dojrzały uformowany przez literaturę i przez publikacje w różnych jej formach. Wy byliście pouczeni, ale one [klasy rządzące] nie chciały więcej ani rodziny, ani małżeństwa. Ich dzieci naturalne tworzą 1/3 narodzin w wielkich miastach (...). Nie trzeba było im otwierać drogi do niemoralności. Nie trzeba było otaczać tron kurtyzan i nieślubnych dzieci; nie trzeba było ukrywać koronek i klejnotów na ramionach waszych nieczystych towarzyszy; nie trzeba było (...) klas kierujących, które prezentują bezwstydy spektakl waszych nikczemności i sieją zepsucie publiczne, jak się sieje dżumę (...). Wy byliście pierwotnymi i przywódcami rodziny ludzkiej; wy mieliście obowiązek wychować tych waszych braci żyjących z tyłu. Na miejsce tego wywołaliście wielki skandal i zdeprawowaliście tych małych. Biada wam. Lepiej by było, aby wam zawiesili kamień młyński i was rzucili do morza. Wy byliście przykładem tego zgorzenia” (NHV, X, 33-35, s. 185-187).

na piękne miano córy pierworodnej Kościoła. Czego więc wam brakowało? Powiem to wam, bo jestem z tych, którzy was kochają, a nie z tych, którzy was głaskają. Otóż brakowało wam świętości i cnoty apostołów. To do was samych było adresowane słowo Mistrza, i ono jest niezmiennie: «Wy jesteście światłem świata, wy jesteście solą ziemi» (por. Mt 5,13-14). Otóż to światło nie zgasło, ono świeci jeszcze, aby was oświecić osobiście i aby sprawiło, że pójdziecie prawą drogą. Ale to światło, które w całym swoim blasku, miałoby być waszą światłością i oświecać cały świat i otoczyć go, nie jest dość żywe, aby było słońcem narodów; i z wyjątkiem kręgu ograniczonego, który się gromadzi przy słabych drzwiach waszej lampy, wszystko znajduje się pogrążone w ciemnościach dokooła was. Podobnie sól, która jest mądrością samą Jezusa w duszy jego księży, nie zginęła całkowicie, ponieważ ma ona dość siły, aby przeszkodzić osobistemu zepsuciu; ale nie jest wystarczająca, aby zabezpieczyć ziemię, i na próżno jesteście obecni pośrodku narodów, ponieważ narody się rozpadają w każdej części i dostają się do zepsucia. O księża Jezusa Chrystusa! To wy jesteście głównie strażą dobra. Jeśli robicie postępy, naród robi postępy, jeśli się cofacie, narody się cofają (...). I to w ten sposób sprawdza się to piękne prawo sformułowane przez wielkiego filozofa naszego czasu Blanca de Saint-Bonneta¹¹⁰, w jego książce o odnowie¹¹¹. Święty kler uczyni naród cnotliwym, cnotliwy kler uczyni naród uczciwym; jedynie kler uczciwy uczyni naród pobożnym. Potrzeba byłoby nam świętych¹¹².

Ksiądz L. Dehon w miarę upływu lat, uwzględniając w swojej działalności wyniki badań i przeprowadzanych z wnikliwością analiz sytuacji zła społecznego, był pobudzany do tworzenia kolejnych nowych dzieł społecznych. O tym okresie napisze następujące słowa: „Tej epoki sięgają moje związki z dziełem kółek i ze studiami społecznymi, które musiały oznaczać pewien etap w moim życiu”¹¹³.

Wikariusz Dehon zdecyduje się po uzyskaniu doświadczeń zdobytych na kongresach przedsiębiorców i kleru, na dzielenie się w ramach prowadzonych stałych katechez, problematyką społeczną z zakresu ekonomii chrześcijańskiej¹¹⁴. Kolejnym przedsięwzięciem o charakterze społecznym będzie założenie za zgodą biskupa 11 kwietnia 1874 roku komisji studiów. W związku z tym

¹¹⁰ Antoine-Joseph-Elisé Adolphe Blanc de Saint-Bonnet (1815-1880), filozof i socjolog francuski należący do ruchu kontrewolucyjnego, antyliberał i reakcjonista (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Antoine_Blanc_de_Saint-Bonnet, dostęp: 30.11.2016).

¹¹¹ Adolphe Blanc de Saint-Bonnet, *La Restauration française (1851)*, Paris 1872.

¹¹² NHV, t. 5, X, 36-38, s. 187-189.

¹¹³ Tamże, X, 7, 8, s. 166-167.

¹¹⁴ Por. NHV, t. 6, X, 174-176, s. 50-51; tamże, t. 7, XIV, 11, s. 185.

dziełem ks. Dehon został mianowany sekretarzem duszpasterstwa społecznego diecezji. Funkcja ta pozwoliła mu na przeprowadzenie dokładnych badań, aby dzięki nim poznać realny stan duszpasterstwa społecznego. To, co zastał w Saint-Quentin, nie było niczym innym, jak tylko odbiciem smutnej sytuacji panującej w całej diecezji. Cała działalność była ograniczona do duszpasterstwa sakramentalnego, przez co Kościół był odseparowany od prostego ludu. Po zapoznaniu się z tą sytuacją ks. Dehon zaczął mnożyć inicjatywy społeczne skierowane do młodzieży oraz do robotników¹¹⁵.

W grudniu 1875 roku ks. Leon zorganizował kolejne kółko religijnych i społecznych studiów dla licealistów lub absolwentów liceum¹¹⁶. Odbył pięć spotkań, tylko w grudniu. Zachęcał młodzież do przestudiowania organizacji pracy w Saint-Quentin i różnych instytucji utworzonych w mieście na rzecz robotników. Każdy z uczestników musiał zebrać dokumentację, aby zredagować jakieś studium na ten temat. Na każdym spotkaniu przedstawiał jakiś problem religijno-filozoficzno-społeczny¹¹⁷. Jeżeli ktoś miał przygotowane studium na

¹¹⁵ W związku z coraz bardziej aktywnym rozwijaniem działalności społecznej ks. Dehon w części NHV poświęconej trzeciemu rokowi wikariatu udokumentuje to, co udało mu się zorganizować w tym okresie: „Boża Opatrzność pobłogosławiła moje wysiłki i wydaje się, że ten okres był jednym z najpłodniejszych w moim apostolacie. Mogłem założyć i zorganizować wiele dzieł i rozwinąć te, które istniały. Patronat otrzymał komitet opiekuńczy i tworzył muzykę instrumentalną. Biuro diecezjalne było stworzone w Saint-Quentin dla rozszerzania dzieł. To biuro zaczęło przeprowadzać wielką ankietę na temat stanu dzieł w diecezji i sytuacji religijnej naszych parafii... Oratorium diecezjalne skupia księży realizujących regułę Holzhausera. Tam uzyskałem dobrych księży i zorganizowaliśmy rekolekcje w lipcu... Spotkanie młodych ludzi dobrze i interesująco zaczęło się na jesień. Próbowaliśmy z tym, co można byłoby nazwać grupami czy kręgami katolickiej młodzieży. To byli uczniowie z liceum... Wreszcie, na jesień, przygotowaliśmy założenie katolickiego dziennika” (NHV, X, 97-98, s. 1-2.; por. też Q. Regazzoni, *Życie oddane miłości...*, dz. cyt., s. 34).

¹¹⁶ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 81; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, s. 34; E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 57.

¹¹⁷ W swoich notatkach ks. Dehon podaje przykład analizy jednej z konferencji: „Religia i sprawiedliwość dominują nad wszystkimi zadaniami państwa. Aby to ukazać, rozważmy najpierw, jakie jest własne prawo cywilnego społeczeństwa, jaki jest jego zakres i granica tego prawa. Władza i funkcje są ograniczone przez cel do osiągnięcia. Celem władzy społeczeństwa cywilnego jest pomyślność doczesna obywateli (św. Tomasz z Akwinu). Bóg ustanowił społeczeństwo, skłaniając ludzi, aby je realizowali, aby w nim znaleźli to, czego im brakuje w życiu samotnym albo w życiu rodziny, dla rozwoju ich zdolności, aby kierowali się w pokój i łatwo w stronę swego ostatecznego celu, którym jest wieczne szczęście. Społeczeństwo cywilne musi sobie uświadamiać istnienie religii i sprawiedliwości: 1) Ponieważ będąc samo w sobie osobą moralną, musi ono składać Bogu hołd, wdzięczność, modlitwę. 2) Ponieważ ono ma starać się o błogosławieństwo ziemskie obywateli, które jest całkowicie podporządkowane religii, sprawiedliwości, wiecznej szczęśliwości. Społeczeństwo cywilne nie ma zarządzać religią, ponieważ Bóg ustanowił dla tego celu społeczeństwo specjalne, którym jest Kościół. Ale ono

wyznaczony temat, odczytywał je, dyskutowało się nad nim i aprobowало. Kółko było równocześnie Konferencją św. Wincentego à Paulo, gdyż spotkanie kończyło się zbiórką na pomoc jakiejś ubogiej rodzinie. Początkowo uczestników nie było wielu: dziesięciu lub nieco więcej. Jednak poruszane problemy były bardzo interesujące, a metoda czynna, wciągająca wszystkich i nowoczesna. Przez cały 1876 rok spotkania tygodniowe odbywały się regularnie. Brało w nich udział do trzydziestu czterech młodzieńców, których większość stanowili alumni – abiturienti liceum, należący do rodzin wyżej postawionych w Saint-Quentin. W 1876 roku ks. L. Dehon prowadził także kurs ekonomii politycznej. Jeszcze w 1876 roku ks. Leon rozpoczął organizowanie spotkań dla pracodawców raz na dwa tygodnie, które będzie kontynuował aż do 1881 roku. Nie przeszkadzała mu w tej pracy działalność kręgów masońskich oraz wpływ ideologii socjalistycznej. W ramach spotkań dyskutowano wspólnie o obowiązkach pracodawców¹¹⁸.

Wobec informacji dotyczących spotkań z pracodawcami, ks. Dehon podaje informację o swoich studiach i lekturach. Wyraża się także w kwestii systemu wyborczego, przypominając zasady chrześcijańskiego prawa wyborczego. Ksiądz L. Dehon podkreślał zwłaszcza obowiązek, ale i wolność głosowania¹¹⁹.

musi Go szanować i popierać. 1) W istocie pierwszym prawem każdego obywatela jest składać hołd Bogu, państwo nie może się temu sprzeciwiać. 2) Pomyślność ziemską i pokój publiczny nie mogą istnieć długo w obojętności religijnej. Nie będzie w niej więcej ani ochrony boskiej, ani sprawiedliwości ludzkiej, ani wiary w relacjach. 3) Dobro ziemskie ludzi jest istotowo podporządkowane dobru duchowemu. Ono musi także tej potrzebie być poświęcone. Społeczeństwo cywilne nie może więc stracić z punktu widzenia celu duchowego, który jest celem zasadniczym człowieka. Nie można oddzielić totalnie w człowieku dwóch celów, z których jeden jest podporządkowany drugiemu. Państwo bez Boga miałoby jako granicę jego tyranii, jako ślepią siłę albo opinię, która łatwo zmierza do korupcji. Takie jest nauczanie Kościoła” (NHV, XII, 24-26, s. 200-202). Leon Dehon cytuje św. Leona Wielkiego, św. Augustyna, św. Grzegorza Wielkiego, św. Tomasza z Akwinu.

¹¹⁸ „Zgromadziłem ich dwunastu. Wielu z nich poprawiło warunki w swych fabrykach... Urzędnicy zaczęli się oddalać od mas. Rządzący nakłaniali się szybko do lewicy. Dzieła katolickie stawały się podejrzane, ponieważ katolicy nie chcieli połączyć się z rządzącymi wybranymi przez zgromadzenie Konstytuanty. M. Pluzanski, profesor z liceum przestał w październiku przychodzić nam pomagać. Nie był więcej wolny. Uniwersytet przeszedł pod wpływ masonerii” (NHV, XII, 27, s. 202-203).

¹¹⁹ „Czytałem zwłaszcza tego roku kilku współczesnych autorów. Zanotowałem piękne strony na temat charakteru i patriotyzmu (mgr. Freppel)... Leona Gautier na temat edukacji; i całe studium na temat systemu wyborczego według ducha i prawa kanonicznego. Na temat chrześcijańskiego prawa wyborczego, przypomnę dwie zasady: 1) Wybory są obowiązkowe i musi być przedstawione poznanie zagadnień. 2) Głosy nie mogą być wymagane. Każdy wyborca jest zobowiązany pod karą grzechu ciężkiego, dać swój głos z przekonaniem o poznaniu zagadnień i czynić poszukiwania nad zdolnością osoby, którą ma wybrać. Zaniedbując te poszukiwania

Ksiądz L. Dehon, organizując spotkania z pracodawcami, marzył, aby było wprowadzone w Saint-Quentin doświadczenie chrześcijańskiej fabryki L. Harmela z Val-des-Bois¹²⁰. Wikariusz z Saint-Quentin wierzył mocno, że jedynym lekarstwem na rozszerzające się zło społeczne byłyby stowarzyszenia katolickie. Kapłan musi wziąć „rękę przedsiębiorcy i wsunąć ją w rękę robotnika, starając się razem w trójkę, w duchu chrześcijańskiej miłości zrealizować słuszne, wszystkie doczesne i wieczne aspiracje”¹²¹. Wskazywał na przykład L. Harmela z Val-des-Bois i na przykłady mniej znane we Francji. Wyrażał życzenie, by powstały chrześcijańskie korporacje „nie te z minionego wieku z ich ograniczeniami i nadużyciami, lecz korporacje wolne, zmierzające do zjednoczenia wspólnego wysiłku dla doczesnego dobrobytu i zbawienia dusz”¹²².

Był to okres, w którym ks. L. Dehon miał jeszcze wielką ufność w zaangażowanie się pracodawców chrześcijańskich na rzecz podniesienia środowiska pracy pod względem moralnym. Był przekonany, że w przeciwnym wypadku to, co się robi w niedzielę w patronacie i w kółku za cenę ogromnych ofiar, zostanie zniszczone w pozostałe sześć dni tygodnia. Jego zamierzenia były wysoce moralne, na polu społecznym prowadziły do dobrze pojętego paternalizmu. Potem ks. Dehon przeszedł od paternalizmu do katolicyzmu społecznego, rozpowszechnionego wtedy wśród katolików bardziej wrażliwych na nędzne warunki świata pracy. Główną ideą nauki społecznej stało się realizowanie sprawiedliwości społecznej. W praktyce katolicyzm społeczny opierał się na działaniu charytatywnym pracodawców, wybitnych osobistości i miał swego wielkiego propagatora w osobie A. de Mun. Punktem docelowym, przez różne przedsięwzięcia, będzie demokracja chrześcijańska z egalitarną koncepcją

i te badania, głosujący grzeszą w poważnej materii, ponieważ są zobowiązani w imię cnoty spełniać swój obowiązek (przezorność niezbędną, aby uniknąć wyboru niegodnych albo mniej zdolnych, z ujmą dla wspólnoty i jej członków, którzy byliby zarządzani przez takich ludzi... Podporządkowanie odrzuca wolność wyboru i sprawia, że wybór jest nieważny. Istnieje podporządkowanie, którego się używa w formie usilnego nalegania albo modlitw, aby otrzymać głosy. Wybierający, którzy wybierają tych, którzy nalegają usilnie na ich głosy, mianują niegodnych. Jak to wszystko jest dalekie od naszych zwyczajów. U nas nie można głosować na innych, jak tylko na tych, którzy się prezentują i dlatego wielu prawych ludzi boi się możliwości wstrzymania się od głosu” (NHV, XII, 29-30, s. 204).

¹²⁰ O zakładach w Val-des-Bois Dehon pisał: „Raj ziemski, gdzie królują miłość, pokój, swoboda, szczęście dzięki katolickim stowarzyszeniom... Wy nie jesteście jeszcze dość chrześcijanami w waszym życiu przedsiębiorców... Trzeba dać wolność dla dobra w warsztatach, magazynach, więcej trzeba byłoby obrazów świętych, modlitwy, dzieł generalnych, zakazania bluźnierstw... my chcemy widzieć tam kapłana... nasz ideał to jedność chrześcijańska patrona i robotnika pojednanego, jednego z drugim przez kapłana”(NHV, XII, 127, s. 8).

¹²¹ NHV, t. 6, XII, 112, s. 259.

¹²² NHV, t. 6, X, 113, s. 260.

społeczeństwa, w którym sam robotnik będzie głównym bohaterem swych zdobyczy. Ta ewolucja będzie owocem jego niezachwianej wierności nauczaniu papieskiemu¹²³.

Przez patronat i kółko robotnicze działalność apostołską ks. L. Dehona powoli rozszerzała się na płaszczyźnie diecezjalnej. Problemami robotniczymi, a zwłaszcza ruchem robotniczym na szczęblu diecezjalnym ks. Dehon zaczął zajmować się od 1874 roku, kiedy biskup Thibaudier mianował go sekretarzem Diecezjalnego Biura Dziel Katolickich. Funkcja ta zmusiła ks. L. Dehona do przeprowadzenia dokładnych badań w dziedzinie społecznej¹²⁴. W ramach rozwiązywania problemów świata robotniczego podejmie on inicjatywę organizowania kongresów, zjazdów i tygodni formacji społecznej¹²⁵. Na podstawie notatek ks. Dehona daje się zauważyć, że dość szybko i stosunkowo często będą się odbywać wspomniane kongresy tak na szczęblu diecezjalnym, jak i w szerszym zakresie. Pierwszy Kongres Diecezjalny Dziel Katolickich, który on sam przygotował w ciągu sześciomiesięcznej pracy, odbył się 10-11 marca 1875 roku w sanktuarium maryjnym w Liesse¹²⁶. W przebiegu tego kongresu ks. Dehon nawoływał do ewangelizowania fabryk. Znanе jego powiedzenie brzmiało: „Chcieć pozbyć się przemysłu to śmieszna utopia. Musimy chrystianizować fabryki”¹²⁷. Na temat tego kongresu ks. Dehon napisze następujące słowa: „Jakże piękne to dni. Był to najlepszy moment mego posługiwania”¹²⁸. W tym samym roku w dniach 23-27 sierpnia odbył się Kongres Uni Dziel w Reims¹²⁹, na którym nie był obecny ks. Dehon. W oparciu o dostępne materiały ks. Dehon dokonał realnej jego oceny. Według niego kongres był wielkim sukcesem. Ksiądz Dehon, dokonując realnej oceny, wznosił się ponad uczuciowe wrażenia. W ramach uczynionej oceny autor wyraża intencję organizowania tego kongresu, równocześnie ukazując słabe strony przedsięwzięcia: „Wierzyliśmy

¹²³ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 83, 233-234.

¹²⁴ Por. Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 35.

¹²⁵ Ksiądz L. Dehon podejmuje decyzję organizowania kongresów po uczestnictwie na kongresach dziel robotniczych w Nantes – w sierpniu 1873 roku i w Lyonie – w sierpniu 1874 roku (por. F. Milanowski, dz. cyt., s. 10; E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 24).

¹²⁶ Por. Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 35; E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 59.

¹²⁷ Cyt. za: K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 38.

¹²⁸ NHV, t. 6, XI, 93, s. 120. Jedną z pierwszych notatek dotyczących kongresów jest wcześniejsza informacja związana z kongresem w Nantes. Jakkolwiek informacja ta jest jedną z pierwszych, nie jest zamieszczona w porządku chronologicznym odbywanych kongresów. Biorąc pod uwagę dane kongresu z Nantes, odbywał się on w toku pełnej działalności społecznej ks. Dehona, już po głębszej znajomości z L. Harmelem. Odbył się on w dniach 25-29 sierpnia 1875 roku.

¹²⁹ Por. E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 60.

wszyscy w przebudzenie definitywne chrześcijańskiego życia społecznego we Francji. Ale odnowy społeczne nie idą tak szybko. Byliśmy świadkami wielkiego rozpalenia się cnoty miłości. Ale to nie starczyło. Były w życiu społecznym utajone niesprawiedliwości, których do końca nie uświadamialiśmy sobie. To jest ta cała świadomość społeczna, którą trzeba było przerobić, a to wymagało czasu i troski. Stolica Apostolska była w tym samym nurcie idei co my. Ona jeszcze nie przebadala i nie zaakceptowała popularnego podźwignięcia społecznego. Pius IX napisał nam po kongresie: «Wasze dzieła są doskonale dobrotliwe dla religii, dla rodziny, dla ojczyzny, przeciwko którym jest tyle sił. To dlatego, że przez wasze troski, tylu ludzi jest sformowanych do życia chrześcijańskiego, nauczyło się kochać Boga, zachować uczciwość zwyczajów, szanować autorytet, być posłusznymi pracodawcom, akceptować bez szemrania ich własną sytuację, nie zazdrościć nikomu... To dzieło musi być uważane jako dzieło tak święte, tak szlachetne, tak użyteczne, że byłoby prawie niemożliwe, uwzględniając zbieg okoliczności, stworzyć bardziej wzniosłe». Z pewnością Pius IX był rozentuzjasmowany, jak my. A tymczasem wszystkie nasze dzieła były kruche i niewystarczające, ponieważ nie miały dość treści w głębi. Prawo naturalne było gwałcone przez powszechną organizację ekonomiczną. Program reform społecznych był tylko naszkicowany w Komitecie Studiów... Podczas tego tygodnia, przeżytego w cieniu antycznej katedry w Reims, widzieliśmy wiarę chrześcijańską, która ponownie zyskuje swoją gorącość i jej szlachetny entuzjazm jak niegdyś; miłość, ta cnota francuska, pomnożenie jej aktywności i jej sił, czuliśmy przechodzące nad tym kongresem potężne tchnienie nadziei, które nam głosiło bliski triumf Kościoła i regenerację ojczyzny...¹³⁰.

W tym samym czasie odbywał się od 25 do 29 sierpnia 1875 roku VI Kongres Pracowniczy w Nantes, na którym obecny był ks. L. Dehon. Szczegółne wrażenie wywarł tam na nim wykład L. Harmela dotyczący fabryki włókienicznej, którą prowadził w Val-des-Bois. Znany przemysłowiec Harmel, który poznał ks. Dehona na kongresach społecznych, uczynił wszystko, aby później księża sercanów mieć jako asystentów duchowych. Harmel znany już ze swojej działalności na polu katolickiej nauki społecznej zwrócił się z prośbą, aby zgromadzenie założone przez L. Dehona podjęło się nieznanej dotąd formy apostołstwa fabrycznego. Pragnął również, by poprowadziło tę pracę, łącząc duchowość sercańską z codziennymi problemami życia fabrycznego. Była to działalność prekursorska i typowa dla sercanów. Pan Harmel swoją fabrykę zorganizował w nowy, niespotykany dotychczas sposób. Robotnicy wraz

¹³⁰ NHV, t. 6, XI, 147-148, s. 154-155; tamże, XI, 150, s. 156.

z rodzinami otrzymali do dyspozycji kościoły i osobne miejsca spotkań dla młodzieży. Ojciec Dehon i jego księża przy wsparciu Harmela uczynili z Val-des-Bois wzorcową fabrykę, która stała się równocześnie ośrodkiem formacji socjologicznej seminarzystów i księży diecezjalnych¹³¹.

Ksiądz L. Dehon bardzo wysoko ocenił kongres w Nantes. Potwierdza to następująca informacja: „Kongres z Nantes był jednym z bardziej pięknych dzieł we Francji. Był on szóstym kongresem zorganizowanym dla dyrektorów dzieł robotniczych, ale on przewyższył o wiele poprzednie przez liczbę członków i wagę jego prac. Liczył więcej niż tysiąc zwolenników i 900 obecnych członków... czterdziestu biskupów wysłało swoich delegatów... Zasadniczym zadaniem tego kongresu było pchnąć dzieła w zakładach, dzięki kapitałnym raportom L. Harmela i zacząć studia kwestii społecznych, właściwie mówiąc, przez raporty na temat systemu korporacyjnego, na temat kas emerytalnych, na temat pracy kobiet i dzieci... Biskup Paryża – Louis Gaston-de Ségur (1820-1881)¹³² przypomniał cel kongresu rozmnożyć dzieła wiary i miłości, aby uczynić znanym i kochanym naszego Pana Jezusa Chrystusa przez dzieci ludu, dla którego On jest dobroczyńcą i przyjacielem... Przez te prace, kongres z Nantes zainaugurował studia społeczne, które miały być popularyzowane przez kręgi i które miały zajmować całą inteligencję. Wieczorem przyszło błogosławieństwo od papieża, aby pobudzić kongres. Ze strony kongresu wysłane było pozdrowienie dla Piusa IX”¹³³.

W następnym roku ks. Dehon, w oparciu o zyskane doświadczenia przygotował i zorganizował Kongres Dzieł, który odbył się w Saint-Quentin w dniach 23-25 października 1876 roku. Główny organizator kongresu, ks. L. Dehon w gorących słowach zachęty zapraszał do wzięcia udziału w kongresie: „Trzeba działać! Trzeba organizować stowarzyszenia katolickie!”¹³⁴. Na temat konkretnych owoców ks. Dehon napisze później: „Nasze pierwsze zgromadzenie przyniosło jego owoce. Widzieliśmy powstawanie komitetów, kręgów, Konferencji św. Wincentego à Paulo, stowarzyszeń wytwarzania dzieł innego rodzaju. To było *apogeeum* przebudzenia katolickiego w diecezji... Od tej chwili zmiana

¹³¹ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 59; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 31; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 35.

¹³² Por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis-Gaston_de_S%C3%A9gur, dostęp: 30.11.2016.

¹³³ Por. NHV, t. 6, X, 65-67, s. 205-206; tamże, X, 70, s. 208; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 35.

¹³⁴ Por. NHV, t. 6, XII, 43, s. 213.

orientacji rządu oddaliła od nas urzędników państwa... Jaki piękny kongres! On przewyższył oczekiwania organizacji prostego kongresu diecezjalnego¹³⁵.

W związku z otwarciem kongresu, które nastąpiło w bazylice w Saint-Quentin ks. Dehon umieszcza w swoich notatkach tekst rozważania wygłoszonego przez o. Haricot, przełożonego zakonu dominikanów z Paryża. Biorąc za bazę słowa z Pisma Świętego, mówca ukazał konieczność apostołatu laików, argumentując, że wymaga tego duch bezbożności: „W obliczu rewolucyjnej bezbożności i zacieklej wojny ze wszystkim, co kochamy i czcimy, każdy chrześcijanin musi dzisiaj być apostołem... To jest księżom, bez wątpienia, Chrystus specjalnie powierzył misję regeneracji świata... Ale sam ksiądz nie wystarczy, wbrew jego gorliwości i jego aktywności, nie może osiągnąć wszystkich dusz. Jest i taki ksiądz, który się boi, który to odrzuca jak by on był tylko pogrzebowym funkcjonariuszem. Więc co trzeba zrobić? Trzeba zwrócić się naturalnie do laików; do tych, którzy żyją pośrodku świata i otworzyć im przejście, aby przygotować drogi. Bez tego laickiego apostołatu ksiądz zobaczy z boleścią jego służbę dotkniętą w wielkiej części zasmucającą bezpłodnością... krzyżowani wiarą nie cofniemy się przed krzyżowaniem bezbożnością!...”¹³⁶.

W części notatek, poświęconych przebiegowi kongresu w Saint-Quentin, ks. L. Dehon zamieścił, w ramach przygotowanego sprawozdania z pracy diecezjalnego biura, wypowiedzi Le Playa¹³⁷ na temat problemów świata robotniczego. Jest tu mowa m.in. o ubóstwie, za które jest odpowiedzialny tak pracodawca, jak i robotnik. Główną przyczyną pojawienia się ubóstwa jest nierespektowanie prawa moralnego. Z kolei ks. L. Dehon przytacza pogląd Le Playa w kwestii pracy, którą uważano za pospolity towar, a robotnika za intelektualną maszynę. Krytyce poddane są także relacje między robotnikiem a pracodawcą, które nie są relacjami międzyludzkimi¹³⁸. Z tego samego kongresu ks. Dehon zamieścił w swoich notatkach obszerną wypowiedź L. Harmela dotyczącą korzeni złej sytuacji robotniczego świata oraz zaangażowania Kościoła z jego doktryną społeczną, a tym samym biskupów i duchowieństwa w rozwiązanie kwestii robotniczej. Léon Harmel w swoim wystąpieniu mówił także o liberalizmie politycznym i obowiązkach pracodawców. Nie zabrakło w przedstawionej problematyce podkreślenia potrzeby odpoczynku w niedzielę. Według L. Harmela najgłębszą przyczyną zła w życiu robotników jest odejście od Boga: „Niestety,

¹³⁵ Tamże, XII, 47, s. 216.

¹³⁶ Tamże, XII, 50, s. 218.

¹³⁷ Por. H. Carrier, *Nouveau regard sur...*, dz. cyt., s. 23.

¹³⁸ NHV, t. 6, XII, 60, s. 225.

oni [robotnicy] zostali skazani bez obrony na ich nieprzyjaciół, zwodzicieli ludu; oni byli prowadzeni daleko od Boga i tracąc Boga, stracili radości rodzinne, wszystkie dobra tego świata i to dobro niewymowne, które się nazywa radość serca... Wasza wielka dusza [chodzi o biskupa Thibaudiera] zrozumiała, że do naszych biskupów należy organizować i przewodniczyć tym kongresom katolickim, gdzie pracujemy skutecznie nad uzdrowieniem ran naszych braci i nad przywróceniem ich szczęścia, wracając ich Bogu. Kościół ma doktrynę społeczną, on ma środek na każde zło, ponieważ on ma prawdziwe rozwiązanie wszystkich kwestii”¹³⁹. Następnie L. Harmel wykazał, że liberalizm polityczny jest absolutnie sprzeczny z prawdziwą wolnością. Jeśli Bóg nie jest mistrzem społeczeństwa, będziemy pod tyranią cezara albo pod tą wielu. Kościół nas poucza, że Bóg nieba i ziemi jest także Bogiem warsztatu, który ma prawo do respektu ze strony wszystkich. Kościół poucza, że autorytet pracodawcy pochodzi od Boga i że on musi być używany, aby prowadził do Boga wszystkich, którzy od niego zależą. On [Kościół] uczy nas, że robotnicy są naszymi braćmi. On [Kościół] wzbudza w naszych sercach nadprzyrodzoną miłość dla tych, u których niewdzięczność nie może zniechęcić. Przedsiębiorca nie może się zadowolić osiągnięciem szacunku do Boga w warsztacie. Na zewnątrz zakładu on sam musi spełniać swoje zadania społecznego ojcostwa nad rodzinami, które Bóg mu powierzył. Przez sposoby zewnętrzne, jak nauczanie religijne, szkoły itp. Przedsiębiorca wskazuje swoim robotnikom sposoby niezbędne, aby ich wieść do Boga. Wreszcie, przez katolickie stowarzyszenia, daje on wszystkim członkom rodziny robotniczej broń, aby walczyć przeciwko tyranii warsztatu. Odpoczynek niedzieli jest naprawdę prawem ludzkości¹⁴⁰.

Biorąc pod uwagę wielokrotne powoływanie się w pismach L. Dehona na wypowiedzi L. Harmela, należy stwierdzić, że właściciel fabryki z Val-des-Bois był dla Założyciela księży sercanów wielkim autorytetem w sprawach dotyczących organizacji zakładu według zasad chrześcijańskich. W ramach prezentowanych przez pana Harmela poglądów podkreślenia wymaga zbieżność z punktem widzenia L. Dehona dotyczącym zwłaszcza relacji, jaka miałaby być obecna pomiędzy pracodawcami a zatrudnionymi. Relacja ta ma być budowana na fundamencie, którym jest miłość. Stąd nie może dziwić fakt, że Harmel zwróci się z prośbą do L. Dehona, aby w jego zakładzie roli kapelanów i równocześnie formatorów podjęli się księża sercanie¹⁴¹.

¹³⁹ Tamże, XII, 66, s. 229.

¹⁴⁰ Por. NHV, t. 6, XII, 69, s. 230.

¹⁴¹ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 155. Léon Harmel był właścicielem fabryki w Val-des-Bois. Należał do grona wielkich przyjaciół ks. L. Dehona. Realizował słuszne idee

Oprócz wystąpienia L. Harmela w ramach kongresu przygotowanego przez ks. L. Dehona, w jego notatkach znajdują się teksty dalszych prelegentów. Jest w nich zachęta do czytania dobrych lektur oraz pogląd dotyczący polityki katolickiej. W pierwszej kwestii wypowiedział się ksiądz Prévot, który ostrzegł przed szkodliwymi publikacjami: „Nieprzyjaciele wiary stworzyli popularne publikacje, gdzie skrywa się trucizna, pod tytułami bardziej nieszkodliwymi”¹⁴². W kwestii polityki katolickiej, a zwłaszcza poglądu dotyczącego formy rządów, ks. Dehon cytuje Liévin-Bonaventure Proyarta¹⁴³. Według niego Kościół dopuszcza wolność poszczególnych preferencji dla każdej formy rządów, ale preferencje te nie mogą mieć agresywnego charakteru. Nie mogą być również podporządkowane, a zarazem buntownicze, ze względu na istniejące rządy, nawet jeśli rządzący nie są tacy, jakich się preferuje. Polityka katolicka ma w istocie za fundamentalną zasadę, że trzeba według boskiego przykazania być posłusznym świadomie i z pewną dobrą wolą ustanowionej władzy, kimkolwiek ona jest, w sytuacji, gdy tworzący władzę nie zarządzają nic sprzecznego z porządkiem i zakazami Kościoła. Jest tylko jedna rzecz, o której wiemy z całkowitą pewnością, dotyczącą form rządów, to jest to, że gdy cała władza stawia się otwarcie do walki z prawdziwą religią, to znaczy z Bogiem i Kościołem katolickim, dostarcza przez to dowodu najbardziej dotykającego i najbardziej niepodważalnego jej nielegalności¹⁴⁴.

w konkretnych warunkach swej fabryki (por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 237). Później L. Harmel włączy się w formację kleru w aspekcie społecznym przez organizowanie od 1887 roku aż do 1901 roku spotkań dla księży i seminarzystów w Val-des-Bois. Ksiądz Dehon, już jako zakonnik i założyciel nowego zgromadzenia „był jedną z ważnych postaci tych spotkań. Brał w nich udział regularnie i odgrywał rolę jakby przełożonego wspólnoty” (R. Prélôt, *L'oeuvre sociale du Dehon*, Paris 1936, s. 130, cyt. za: G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 238). W 1894 roku, od 5 do 12 sierpnia, odbyło się także w Val-des-Bois sympozjum na temat studiów społecznych dla księży. Uczestniczyło ich około sześćdziesięciu pod kierunkiem kanonika Perriota. Ojciec Dehon prowadził „codziennie medytację podczas Mszy Świętej na temat apostołatu i gorliwości” (NQ, t. 2, X, 146, s. 226). W 1895 roku było tyle zgłoszeń, że musiano przenieść się z Val-des-Bois do Kolegium św. Jana w Saint-Quentin. Od 9 do 14 września 1895 roku odbywał się po raz pierwszy kongres z udziałem 200 duchownych pochodzących z przeszło trzydziestu diecezji: „Są to piękne dni godne wspomnienia, pełne zapału i światła, których nie da się zapomnieć. Jest to mały sobór, sobór młodości” (NQ, t. 2, XI, 33r-33v, s. 253-254; por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 132; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 135).

¹⁴² NHV, t. 6, XII, 71, s. 232.

¹⁴³ Liévin-Bonaventure Proyart (1743-1808), pisarz, osoba konsekrowana, monarchista, kontrrewolucjonista, anytymasoński (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Li%C3%A9vin-Bonaventure_Proyart, dostęp: 30.11.2016).

¹⁴⁴ Por. NHV, t. 6, XII, 73-74, s. 233-234.

Bardzo interesującą kwestią, poruszaną w ramach kongresu zorganizowanego przez ks. Dehona, był problem ludzi pracujących na wsi. Na ten temat wypowiedział się Claude-Henri de Rouvroy¹⁴⁵, prezentując raport na temat robotników uprawiających ziemię. W raporcie podkreślona jest zwłaszcza nieopłacalność pracy na roli i strata sensu pracy na ziemi, czego przejawem jest masowa emigracja ludzi ze wsi do miast: „Można być uderzonym przez zmianę, jaka dokonała się w warsztatach, zwyczajach, uczuciach naszych robotników pracujących na fermach od dwudziestu lat. Domownicy obecni byli na fermach cały rok i było dla nich czymś wstydliwym opuścić swoje miejsce przed czasem. Dzisiaj pracują na fermie do miesiąca i często opuszczają fermę pod błahym pretekstem. W przeszłości ich zyski pochodziły w większej części ze zboża i zabezpieczały pożywienie dla ich rodzin. Obecnie są najczęściej płacone w gotówce i to jest płaca pracownika bardziej bezpośrednia. Pracownicy ferm, w przeszłości byli żywieni w domu; w wielu fermach, daje się im teraz zakwaterowanie, ale bez wyżywienia. Ich mała stabilność sprawia, że wahają się niekiedy przenieść ich domowe ogniska. Żyją więc na zewnątrz ich rodziny, w oberżach lub kantynach. Porozumienie między plantatorami i ich pracownikami nie jest także łatwe i ich relacje są często napięte. Nie słyszy się prawie nic więcej jak tylko legendę o dobrych i lojalnych sługach, którzy przeżyli całe ich życie blisko mistrza, przyjmowali wszystko to, co przyszło i tworzyli część rodziny...”¹⁴⁶.

W kontekście wystąpień różnych prelegentów zaproszonych na kongres w Saint-Quentin, interesująca jest wypowiedź Lecomte’a dotycząca sposobu zapobieżenia złu. Tym środkiem jest miłość bliźniego: „Ale jakie są sposoby, aby zapobiec złu? Jest jeden, który streszcza wszystkie inne, to jest recepta boskiego Mistrza: kochać bliźniego, jak siebie samego. Trzeba się przybliżyć do robotników, być dobrym, zawsze dobrym dla nich. Trzeba nie tylko współczuć ich troskom i poszukiwać sposobów czynienia im dobrze, ale trzeba ich kochać miłością nadprzyrodzoną, która widzi w nich dusze stworzone na obraz i podobieństwo Boga... Także w sensie widzenia naszych interesów materialnych, musimy zajmować się naszymi pracownikami, ale dla nas chrześcijan, jest jeszcze jeden motyw w porządku najwyższym, chodzi o nasze wieczne intere-

¹⁴⁵ Claude-Henri de Rouvroy, comte de Saint Simon (1760-1825), ekonomista, filozof, założyciel saintsimonizmu. Jego idee były późniejsze i miały wpływ na większość filozofów XIX wieku. Jest myślicielem o przemysle francuskim, który był w trakcie wypierania starego sytemu. Pisało się o nim, że jest: „ostatnim z dżentelmenów, a pierwszym z socjalistów” (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Claude-Henri_de_Rouvroy_de_Saint-Simon, dostęp: 30.11.2016).

¹⁴⁶ NHV, t. 6, XII, 77, s. 235-236.

sy, nie trzeba sobie robić iluzji i przez tę myśl, kończę, będziemy poproszeni o rachunek duszy z naszych sług¹⁴⁷. Chociaż był to tylko kongres diecezjalny, wzięło w nim udział 250 uczestników¹⁴⁸.

Od 17 do 19 września 1878 roku odbył się w Soissons nowy kongres dzieł katolickich. Przebiegał on w obecności metropolity abp. Langénieuxa oraz biskupów z wielu diecezji. Był to pierwszy kongres, który odbywał się po założeniu przez ks. L. Dehona, w miesiącu czerwcu tegoż roku nowego zgromadzenia zakonnego Oblatów Najświętszego Serca Pana Jezusa. Ojciec L. Dehon już jako zakonnik, niezastąpiony organizator, nie wygłosił żadnego odczytu, ponieważ był zbyt pochłonięty swymi nowymi funkcjami. Do najważniejszych nowych funkcji będzie należeć odpowiedzialność za Zgromadzenie Oblatów Najświętszego Serca oraz założone przez niego rok wcześniej Kolegium św. Jana. W cieniu tego kolegium zostało założone nowe Zgromadzenie. Dnia 25 czerwca 1877 roku ks. Dehon uzyskał ustną zgodę swego biskupa na założenie stowarzyszenia kapłańskiego pod osłoną kolegium katolickiego, którego potrzebę młody wikariusz dostrzegł od początku pobytu w Saint-Quentin. Biskup zgodził się na kapłańskie stowarzyszenie, zabronił jednak oficjalnego ogłoszenia faktu jego powstania. Kiedy 11 sierpnia 1877 roku L. Dehon powiadomił o założeniu Kolegium św. Jana w Saint-Quentin, biskup zupełnie przemilczał projekt powstania zgromadzenia zakonnego. Celem biskupa pozostało stworzenie wielkiego kolegium wraz ze stowarzyszeniem księży, którzy zapewniliby jego funkcjonowanie. Mieli oni pozostać do dyspozycji diecezji, posiadając jednak własną regułę życia. Mając na uwadze kontekst społeczno-religijny, charakter nowej fundacji zmusił L. Dehona do zajęcia miejsca w centrum konfliktu politycznego i kulturalnego, który głęboko dzielił społeczeństwo francuskie w ówczesnym czasie. Otwierając katolicką szkołę, działał przeciwko jednemu z głównych roszczeń Trzeciej Republiki, którym był postulat laicyzacji szkoły¹⁴⁹.

¹⁴⁷ Tamże, XII, 78, s. 237.

¹⁴⁸ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 87.

¹⁴⁹ Ze względu na założenie Zgromadzenia i troskę o Kolegium św. Jana, L. Dehon coraz częściej myśli o uwolnieniu się od dzieł. Potwierdza to notatka uczyniona po powrocie z Rzymu do Saint-Quentin, po otrzymaniu relikwii św. Klemensa: „Myślałem jedynie o tym, jak się od nich uwolnić” (NHV, XI, 145, s. 153) oraz zapis w innym miejscu: „Jestem zbyt zajęty w Saint-Quentin. Za dużo dzieł... Cierpię z powodu mojej aktualnej, gorączkowej działalności. Jestem przeciążony działalnością; nie mogę zarezerwować sobie koniecznych chwil skupienia” [NHV, XII, 119, s. 3] (por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 45-47; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 104-105; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 67, 98-99; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 97-99; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 37-38; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 143; E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 63-64).

Biorąc pod uwagę notatki osobiste L. Dehona, dotyczące kongresów, należy przyjąć, że organizacją kongresów o tematyce społecznej zajmowały się również inne osobowości. Do takich wyjątkowych osób należał wspomniany L. Harmel, przedsiębiorca i właściciel zakładów w Val-des-Bois. Ponieważ notatki L. Dehona zawierają sprawozdania z tychże kongresów, należy przyjąć, że L. Dehon albo był jednym ze współorganizatorów tych kongresów, albo miał wpływ na głównych odpowiedzialnych zwołujących kongresy, którzy mu dostarczali sprawozdań z odbytych obrad oraz tematy, jakie były przedmiotem dyskusji. Kongres, który odbył się w Lyonie w dniach 24-28 sierpnia 1874 roku (to znaczy przed pierwszym kongresem organizowanym przez L. Dehona, być może po kongresie w Lyonie), zasługuje na szczególną uwagę z racji podejmowanych problemów. Z notatek L. Dehona wynika, że na kongresie tym triumfował L. Harmel, który wygłosił na nim najbardziej znaczące raporty. W trzecim raporcie jest mowa o propagowaniu dzieł w zakładzie pracy: „Trzeba pozbawić złudzeń nasze społeczeństwo. Bez religii cała nowoczesna ekonomia społeczna jest tylko jednym kłamstwem, które nas przygotowuje na nowe katastrofy. Nie ma radości bez pokoju w duszy. Nie ma dobrobytu bez właściwej ekonomii, powściągliwości i skromności, jak tylko dzięki nauczaniu religii. Nie ma rodziny bez respektu i dobrych zwyczajów, tego wszystkiego nie będzie, gdy nie będzie religii. To nie będą więc w ogóle ani korporacyjne społeczeństwa, nie będą ani kasy oszczędności i wsparcia, ani wysokie pensje nie zbawią naszego społeczeństwa, jeśli się będzie upierać przy odrzuceniu Boga”¹⁵⁰.

W optyce dzieł społecznych ks. L. Dehona, które udało mu się stworzyć w ramach trzeciego roku wikariatu w Saint-Quentin, znajdowało się kolejne dzieło, jakim było stworzenie wraz z pięcioma przyjaciółmi diecezjalnego oratorium. Dla ks. L. Dehona, który odczuwał przerost aktywności zewnętrznej nad postępem duchowym, miało ono być źródłem do zyskiwania potrzebnych sił duchowych w działalności społecznej. Jego założenie datuje się na 1874 rok. Na temat tego dzieła ks. Dehon mówi: „Chciałem coś zrobić dla kleru, ponieważ jego uświęcenie jest najlepszym apostołatem (...). Oratorium diecezjalne czyniło z pewnością wiele dobra, pomagając pewnej liczbie kapłanów zachować wierność ich codziennemu regulaminowi”¹⁵¹. Intensywna i wszechstronna działalność na polu społecznym podyktowana potrzebami i okolicznościami doby

¹⁵⁰ NHV, t. 7, X, 164-165, s. 43-44.

¹⁵¹ Tamże, X, 174-177, s. 50; por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 41; por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 76; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 73; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 90-91; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 132; E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 58-59.

zmuszała ks. L. Dehona do coraz bardziej pogłębionego studium zagadnień o treści społecznej. W tym względzie otwarcie potwierdza on na łamach NHV, że wiele czasu poświęca studiowaniu kwestii społecznych: „Studiowałem integralną ekonomię społeczną, postęp narodowy w potrójnym punkcie widzenia: w aspekcie moralnym, intelektualnym i materialnym. Studiuję się zwyczajnie ekonomię doczesną i materialną oddzielnie, tak się podkreśla priorytet dla niej. Dobrze jest jednak, aby rozwój narodowy był ukazany w całości. To nie jest więcej, niż się wymaga od ekonomii politycznej w jej sensie świeckim, ale integralna ekonomia społeczna, co jest niezbędne przedstawić publicznie, musi ukazywać tendencje materialistyczne, które dominują w życiu publicznym. Chciałbym mieć możliwość skompletować później tę pracę i wydać ją w formie publikacji”¹⁵².

W miarę upływu czasu, w piątym roku jego wikariatu, ks. Dehon zauważa, że jego wysiłki zaczynają przynosić pewne owoce w Saint-Quentin. Do takich pozytywnych konkretnych rozwiązań w dziedzinie społecznej należy powstawanie domów dla robotników. Równocześnie wraz z doświadczeniem dobrych rezultatów jego inicjatyw, zauważa dalsze przeszkody w realizacji idei społecznych, do których należy aspekt finansowy. W tym względzie ks. Dehon poddaje krytyce kręgi żydowskie: „W Saint-Quentin ruch idei spowodowany przez nasze dzieło wzbudzał powstanie domów dla robotników... P. M. Jourdain odwiedzał ze mną nory zamieszkane przez robotników w niskich traktach bulwaru Richelieu i wokół starej rzeźni. Właściciele potrzebowali takich konstatacji. One im wyjaśniały przyczynę skrytego gniewu klasy robotniczej. To dzieło budowy domów robotniczych jest dobre, ono jest niezbędne, ale nie jest dość chronione przez prawo. Domy budowane przez te społeczeństwa są zdrowe i godne człowieka. Robotnicy czują się tam trochę jak właściciele przez płacenie czynszu... Ale potrzeba nam było przychylnego prawa dla stabilności ogniska rodzinnego. Stawało się, że nabywcy tych domów sprzedawali ich prawa do nich po kilku latach. Dom, który hipotetycznie zyskała rodzina, albo zrujnowali przez prawa dziedziczenia i podziału po śmierci głowy rodziny, albo dość szybko pewna liczba domów przechodziła w ręce Żydów albo żydujących. To jest cała organizacja społeczna, która jest chora”¹⁵³.

W ramach społecznego apostołatu, zwyczajem się stało przygotowanie przez ks. L. Dehona sprawozdań prezentowanych na końcu roku szkolnego w Patronacie św. Józefa. Ze względu na treść, na podkreślenie zasługuje sprawozdanie

¹⁵² NHV, t. 6, X, 174, s. 50.

¹⁵³ Tamże, XII, 6-7, s. 188-189.

z 1876 roku, które, jak sam L. Dehon powie, kreśli dzieło w momencie jego *apogeum*. Oprócz racji, którymi L. Dehon kierował się w tworzeniu dzieł społecznych, jest w nim mowa o środku na uzdrowienie zła społecznego. Tym środkiem jest miłość i realizacja królestwa Ewangelii. Oprócz tego ks. Dehon stara się bronić robotnika, a przy tym mówi o najgłębszej przyczynie zła, jakim jest pogwałcenie niedzieli.

W sprawozdaniu ks. L. Dehona z tego roku jest też obrona dzieci: „Powiedzieliśmy wam przed rokiem nasz cel. Z wami i ze wszystkimi rozumnymi osobowościami naszego wieku, widzieliśmy zalew zła społecznego. Przebadaliśmy rany głębokie społeczeństwa, ubóstwo, antagonizm klas, wzrastającą niemoralność ludu. Potem, pytając naszego serca chrześcijańskiego, myśleliśmy, że nie trzeba było zadowolić się narzekaniem z ludźmi uczciwymi i nieśmiały-
mi ani też wyrażać pogłębiające formuły utopistów. My poszliśmy naprzeciw trudnościom i zaprosiliśmy na ten sam teren, na teren miłości chrześcijańskiej bogatego i ubogiego, pracodawcy i robotnika, aby oni wspólnie pracowali nad rozwiązaniem problemu, aby rozproszyły się nieporozumienia, aby jedność ponownie się ustaliła, aby królestwo Ewangelii ponownie się narodziło, i aby rany społeczne zostały zagojone. To zadanie było hojne i rycerskie, podobało się nam go podjąć. Badania autorytetu administracyjnego, jak i te prywatnej inicjatywy, udowodniły w tych ostatnich latach twierdzenie przez nas często emitowane, że zło społeczne pochodzi ze zła moralnego. Przekonuje nas o tym obraz rozpusty: «Wszystko jest wzburzone w przedmieściach; wino czy piwo płynie potokami; muzyka sprawia, że słyszy się jej krzykliwe dźwięki; pije się, tańczy się, porusza się całą noc. Ci, których policja nie wyciąga na siłę, wychodzą stamtąd po dwóch dniach, zrujnowani, ośpieni, upodleni, nie ośmielą się ukazać ani w warsztacie, ani w rodzinach, to są obiekty zgrozy i zdegenerowana uczynione z uczciwych robotników. Jeśli znajduje się w warsztatach takich robotników, u których ręka się trzęsie, u których wzrok jest drżący, ramię opada pod ciężarem młota, jaka jest przyczyna? Nie, praca umacnia, to rozpusta, która zabija; to jest ona, która czyni inwalidów, która czyni naród żebrzący na ulicach i w szpitalach dla nieuleczalnych. I gdy się prześlizgnie w dzień po tych mansardach przedmieść, dlaczego ten piecyk zgasł, to łóżko jest bez materaca i bez pościeli, ta szafa pusta, te dzieci umierające, połowa z głodu? Czy to jest kryzys przemysłowy? Czy warsztaty odrzucają pracę? Czy ojciec nie jest zdolny czynić swoją wolę i swoich ramion? Nie, nie, jego żona i jego dzieci żyliby, gdyby chcieli; to jest on, który kradnie ich łóżko i ich ubrania, który ich skazuje na zimno, na głód, na śmierć, on, gnuśny, który zjadł ich utrzymanie w kabarecie... A tymczasem robotnik ma serce wspańiałomyślne

i to byłoby łatwe rehabilitować. On nie jest sam winien, on nie jest być może najbardziej zasługującym na karę. Badania stwierdziły, że jedną z przyczyn najbardziej bezpośrednich demoralizacji robotników jest pogwałcenie niedzieli. Otóż przypisać robotnikowi całkowitą odpowiedzialność za ten błąd byłoby brakiem sprawiedliwości»¹⁵⁴.

W kwestii dzieci ks. Dehon wyraża następujące myśli: „Los dzieci robotnika nie jest mniej opłakany. Dziecko jest rzucone w wieku dwunastu-trzynastu lat do środowiska warsztatu, nieznane pracodawcy, który mu płaci, jest to środowisko, gdzie dziecko dorasta w klimacie wad, które każdy dzień ma przed oczami, ucząc się powtarzać prawie nieświadomie bluźnierstwa, które brzmią bez przerwy w jego uszach. Czy nie jest dopuszczalne w obliczu takiej sytuacji spytać: czy nie jest ironią, gdy mówimy o nowoczesnej cywilizacji? Stąd potrzeba terminatora, aby wyjść ze szkoły, patronatu ojcowskiego przeznaczonego na to, aby uzupełnić działanie rodziny pochłoniętej przez pracę w warsztacie. Potrzeba zwierzienia się ojcu z jego troskami jest w większości wypadków urojeniem; on nie może ani nie chce. Co więc się czyni dla nich (dzieci) na zewnątrz naszych dzieł? Jakie są instytucje publiczne czy prywatne, aby umoralniały dzieci? Nie jest zadziwiające, że wielka liczba dzieci pod wpływem niezgodnego z moralnością chrześcijańską wychowania, oddaje się rozpuście. Dzieci i młodzież łamią wkrótce wszystkie rodzinne więzy, które ich łączą z rodziną i religią. Szybko opuszczają ognisko ojcowskie i odchodzą do jakiegoś miejsca, aby pomóc rodzicom ze świadomością, że mogą sobie poradzić, aby zarobić w egoistyczny sposób pensję, którą będą mogli sami użytkować. Takie jest zło w całej rozciągłości. Żaden poważny środek nie był mu przeciwstawiony, oprócz dzieł Kościoła. Ten środek nie jest z pewnością zapisany na bezbożnym papierze ani w romansach socjalistów, które się czyta w kabarecie między dwiema szklankami wody żywej. Dlatego potrzeba całego działania naszych dzieł z pilnymi wskazaniem dyrektora, potrzeba współzawodnictwa, przykładu, atrakcji, radości uczciwych i siły nadprzyrodzonej religii, aby zabezpieczyć edukację chrześcijańską stażu i podźwignąć godność moralną robotnika»¹⁵⁵.

W dalszych częściach swojego sprawozdania ks. Dehon podkreśla informację dotyczącą formacji dzieci i młodzieży w aspekcie właściwego stosunku do pracy: „Cały nasz wpływ na ich wolę polega na wzbudzeniu w nich chęci do pracy. Całe życie dzieła ma na celu oddalenie ich od niebezpiecznego bezro-

¹⁵⁴ Tamże, XII 88, s. 243.

¹⁵⁵ Tamże, XII, 89-90, s. 244.

bocia. Oni muszą być i są generalnie ukształtowanymi, aby byli robotnikami w ich warsztatach. Także nasi dawni uczniowie zyskują już zaufanie u ich pracodawców i przywilej stawiania się czuwającymi nad produkcją albo stają się mistrzami”¹⁵⁶.

W nawiązaniu do historii ks. L. Dehon przytacza przykłady niekorzystnych zmian. Równocześnie wskazuje na pewne zakłady przemysłowe, które zaczęły wprowadzać reformy społeczne w duchu chrześcijańskim: „Rewolucje społeczne i zmiany w przemyśle oraz ekonomii oderwały osoby od poczucia obowiązku. Taka sytuacja trwa dłużej niż jedno stulecie. Niegdyś pracodawca wypełniał w stosunku do pewnej grupy robotników zatrudnionych w jego małym warsztacie zadania moralne ojca, ochraniał ich, dawał im rady i przykład. W ten sposób przynosił korzyść ich rodzinie, ich ognisku, ich fortune, ich dzieciom. Rewolucje społeczne spowodowały zapomnienie o tych zadaniach. Organizacja wielkiego przemysłu zmieniła warunki pracy. To dlatego jest potrzeba szerokiej reformy, którą trzeba wzbudzić, to znaczy spowodować odrodzenie. Wiara chrześcijańska miałaby się zaangażować do tego dzieła. Pewne doświadczenie jest już osiągnięte. Mamy blisko zakład chrześcijański w Reims, przędzalnię, która zaczęła pracę z grupą robotników, analogicznie do tych z Saint-Quentin. W Reims zakład jest teraz ziemskim rajem, gdzie króluje miłość, szczęście dzięki istnieniu stowarzyszeń katolickich. Bodziec został dany...”¹⁵⁷.

Prezentowane sprawozdanie ks. L. Dehona zasługuje na uwagę z innego jeszcze powodu. Przełożony dzieła św. Józefa mówi w nim o założeniu dalszego dzieła społecznego. Na temat tego dzieła wyraża się jako o „naszym domu rodzinnym”. Był to pewien rodzaj internatu dla sierot, czy biednych dzieci, które chciałyby się uczyć: „Jedna instytucja uzupełnia nasze dzieło, które jest otwarte na wielki rozwój, jeśli nie zabraknie potrzebnych ośrodków finansowych. To jest nasz dom rodzinny. Cierpieliśmy bardzo, gdy widzieliśmy zdolnych, młodych ludzi, którzy przybyli ze wsi, aby się nauczyli czegoś, na przykład z intencją formowania się dla handlu, ale tracących cały ich czar, prostotę czy ich dobre zwyczaje. Główną przyczyną ich duchowo-moralnej degradacji był często pobyt przez kilka miesięcy w złym domu. Sieroty zbyt dorosłe nie były przyjmowane do hospicjów. Podobnie było ze zbyt młodymi sierotami, ponieważ nie były w stanie zapewnić sobie utrzymania. Takie osoby stawały się ofiarami z powodu ich słabości i braku doświadczenia. Te opuszczone sieroty, były odsyłane do domów poprawczych albo przygarniały je inne instytucje,

¹⁵⁶ Tamże, XII, 93-94, s. 246-247.

¹⁵⁷ Tamże, XIII, 97, s. 249

często były wykorzystane przez osoby zachłanne, które ich zatrudniały do prac najbardziej twardych, przy tym płaciły im częściowo chlebem, bez troski o ich duszę. Ofiarowaliśmy im pewien azyl jeszcze niewystarczający. Zorganizowaliśmy piętnaście łóżek. Najmłodszy pracownik miał trzynaście lat”¹⁵⁸.

W tej samej części sprawozdania ks. L. Dehon w nawiązaniu do dzieła kręgów, mówi o najgłębszym celu, jaki przyświeca działalności społecznej stworzonych dzieł. Jest nim wzbudzenie miłości chrześcijańskiej¹⁵⁹. Jednocześnie jednak autor notatek nie ukrywa pewnego rozczarowania spowodowanego małym postępem w realizacji zamierzonych celów. Do najważniejszych przyczyn małego postępu zalicza małą gorliwość, rutynę, brak ufności. Oprócz tego ks. Dehon mówi o braku zrozumienia dla podjętych dzieł ze strony tych, którzy mieliby dać im największe poparcie.

W końcowej części sprawozdania prelegent Dehon wyraża nadzieję, że szefowie przemysłu znajdą czas na rozważania dotyczące celu, jakiemu się poświęcają osoby realizujące dzieła społeczne w chrześcijańskim duchu. Według ks. Dehona, pracodawcy znajdą tam chrześcijańskie rozwiązanie kwestii społecznej, która ich zajmuje. Ksiądz L. Dehon wierzy, że szefowie przemysłu zechcą studiować sposoby ustanawiania chrześcijańskich korporacji, nie tych z poprzedniego wieku razem z ich ograniczeniami i nadużyciami. Chodziłoby o przywrócenie korporacji wolnych, rozumiejących się w jedność, ze wspólnym wysiłkiem w kierunku pomyślności doczesnej, jak i dla zbawienia dusz¹⁶⁰.

Na podstawie autobiograficznych notatek NHV, L. Dehon uważa siódmy rok (jest to 1877 rok) jego wikariatu w Saint-Quentin za rok decydujący, również w tym, co dotyczy realizacji wielu dzieł społecznych. Jednakże pisząc o tym, że: „Darzyło mi się we wszystkich moich dziełach”, nie ukrywa prawdy o wzroście zła społecznego. Bardzo głęboko przeżywa antagonizm klas. Również boleśnie przeżywa pogarszającą się sytuację w zakładach przemysłowych: „Warsztat podwoił bezbożność i niemoralność. Nauczanie religijne jest odrzucane. Pracodawcy, mimo ostrzeżeń Kościoła i wyrzutów sumienia, nie działają albo działają mało. W konsekwencji ściągają na siebie większą odpowiedzialność... Nasze wysiłki są niekompletne, ponieważ brakuje nam aż do teraz wsparcia pracodawców”¹⁶¹.

¹⁵⁸ Tamże, XII 99-100, s. 250-251.

¹⁵⁹ „Dzieło kręgów rozwija gorliwość apostolską, aby zapalić wszędzie święty ogień miłości i życia chrześcijańskiego” (NHV, XII, 113, s. 259).

¹⁶⁰ Por. NHV, t. 6, XII, 114-115, s. 260-261.

¹⁶¹ NHV, t. 7, XII, 127, s. 8.

Wbrew piętrzącym się trudnościom, ks. L. Dehon wyznaje, że działalność społeczna jest kontynuowana z wiarą, że Pan Bóg pomoże osiągnąć zamierzone cele. Przy tym ks. Dehon zaleca modlitwę i działanie w oczekującej ufności¹⁶². Równocześnie ks. Dehon pisze o tym, jak wyobraża sobie warsztat w zakładzie przemysłowym po odnowie społecznej w duchu chrześcijańskim: „Marzymy więc o idealnym warsztacie, gdzie pracodawca i robotnicy rozumieją się z pomocą łaski Boga w ich sercu. Znak zbawienia, krzyż będzie tam błyszczał, Matka ubogich i patron pracowników, Maryja i św. Józef, będą tam mieć swoje obrazy. Tam modlitwa będzie zaczynać dzień, aby ofiarować pracę Bogu. Błuznierstwa i nieuczciwe propozycje będą tam wyłączone. Odpoczynek w niedzielę będzie tam rzeczą świętą, a praca w poniedziałek dynamiczna i regularna po tym, jak niedziela wzmocniła duszę i odpoczynek ciała robotnika. Zobaczymy tam często pracodawcę, czuwającego nad dobrymi zwyczajami. Błogosławieństwo Boga tam sprowadzi pomyślność... Przedsiębiorca musi być chrześcijaninem, jako patron. On spełnia ojcostwo, które mu daje jego pozycja społeczna i Opatrzność”¹⁶³.

W ramach działalności społecznej, która była intensywna podczas siódmego roku wikariatu, ks. L. Dehon potwierdza kontynuowanie spotkań z młodymi ludźmi, które odbywały się regularnie¹⁶⁴. Równocześnie bardzo intensywna praca w dziedzinie społecznej zmuszała go, podobnie jak w poprzednich latach, do studiowania fachowej literatury o tematyce życia społecznego. Przykładem może być notatka z tego okresu, w której ks. Dehon mówi o studium na temat edukacji chrześcijańskiej: „Edukacja chrześcijańska nie zaniedbuje tego, co jest ważne dla rozwoju fizycznego. Ona się zajmuje higieną i ćwiczeniami ciała. Ona spogląda na literaturę i wiadomości, jako niezbędne, aby rozwijać zdolności ducha. Ona formuje poglądy przez filozofię i historię. Gusty i upodobania przez poznanie wzorów z literatury i sztuki. Wołę serca przez religię. Zwyczaje i charakter przez delikatne sposoby postępowania w życiu, w lepszym społeczeństwie. Wychowanie chrześcijanina nie polega tylko na tym, aby mu dać pojęcia o ludzkiej wiedzy, które mu pomogą stworzyć sobie pozycję w życiu... To jest także i przede wszystkim formowanie w nim szlachetnego i wielkiego charakteru, i męskich cnót. To jest spowodowanie wzrostu wiary w jego duszy, wiary, która otwiera się na usłyszenie niewidzialnego świata; na nadzieję, która umacnia serce na perspektywę zasłużonej szczęśliwości i na miłość, która zdaje się całkowicie na Boga i oddaje się czułemu Bogu, w cieniach chłódów życia...

¹⁶² Por. tamże, XII, 129, s. 9.

¹⁶³ Tamże, XII, 130, s. 10.

¹⁶⁴ Por. tamże, XII, 133, s. 11.

Wychować chrześcijanina to znaczy jeszcze formować człowieka serca, człowieka ofiary i poświęcenia, człowieka, który strząsnął z siebie jarzmo egoizmu. Jakąkolwiek funkcję, którą by on objął pewnego dnia, czy to byłyby ksiądz, żołnierz, rolnik, przemyslowiec, urzędnik, uczeń edukacji chrześcijańskiej, tam zabierze to przekonanie gorące i głębokie, że ma on wpływ odradzający przez słowa i przykład, aby go tam mógł dawać. Wszystko to, co Bóg mu dał jako talent czy geniusz, wszystko to, co edukacja mu zakomunikowała w oparciu o siły intelektualne i moralne, to będzie dla niego tylko jednym ze sposobów uczenia się dla jego życia, to będzie jeszcze narzędziem dla dobra, które on musi wypełnić. W sferze działania, gdzie Opatrzność go pośle, będzie on misjonarzem cnoty i żyjącym obrazem Jezusa Chrystusa¹⁶⁵.

Na podstawie przestudiowanych opracowań dotyczących edukacji, ks. L. Dehon napisze: „Taki jest cel edukacji chrześcijańskiej, taki jest i nasz cel. I jeśli nasze oczekiwanie nie jest pomyłone, nasi uczniowie, ci przynajmniej, którzy odpowiedzą w pełni na naszą troskę, znajdą w duchu, którego im damy, rodzinę oddaną kultowi szczególnemu Serca Jezusa i zabezpieczenie w jego umiłowanym uczniu, św. Janie, łaskę specjalną czystości, łagodności, pobożności i gorliwości dla czynienia dobra¹⁶⁶.

Rok 1878 był rokiem założenia przez ks. L. Dehona nowego zgromadzenia. Leon Dehon, już jako zakonnik, a zwłaszcza założyciel nowego instytutu zakonnego, jeszcze pewien czas zajmuje się działalnością społeczną i dlatego nie ustaje w studium zagadnień społecznych. Potwierdzają to jego notatki z tego okresu. Na temat patronatu L. Dehon potwierdza jego dynamiczne funkcjonowanie: „Przedsiębiorca kontynuował swoją działalność cały rok ze wspaniałym zapałem. Miał pozytywny wpływ na wielu ludzi, tak jak na szerszy krąg w każdą niedzielę. Realizowało się tam wielkie dobro. Spowiadałem wielu ludzi w każdą sobotę. Wiele świąt obchodziło się w tym roku. Nasi młodzi robotnicy odgrywali sztuki dramatyczne i komedie... Nasz dom rodziny był w pełnej aktywności. Zamieszkiwali go pensjonariusze i sieroty... Moje zrzeszenie katolickiej młodzieży także kontynuowało swoją działalność...”¹⁶⁷.

Gdy chodzi o studia L. Dehon zanotuje w swoich notatkach: „Miałem mało czasu na rozrywki tego roku... Aby przygotować moje konferencje na spotkania chrześcijańskiej młodzieży, wykorzystałem konferencje ks. J. Mon-

¹⁶⁵ Tamże, XII, 180-181, s. 43-44.

¹⁶⁶ Tamże.

¹⁶⁷ Tamże, XIII, 60-63, s. 90-93.

sabré 1872 roku na temat rodziny”¹⁶⁸. Innym autorem był Luigi Taparelli i jego prawo naturalne. Oprócz tego wykorzystałem dzieła Blanc de St-Bonnet¹⁶⁹ oraz M. Chesnel¹⁷⁰ na temat praw chrześcijan¹⁷¹. Jednakże w miarę rozwoju sytuacji, ze względu na zmieniające się warunki i przybywające obowiązki jako założyciela Zgromadzenia, L. Dehon będzie czynił wysiłki, aby stopniowo uwolnić się od dzieł w Saint-Quentin. Potwierdza to jedna z jego wypowiedzi: „Czyniłem wysiłki, aby móc się uwolnić... Napisałem do księży Niepokalanego Poczęcia w Rennes, do misjonarzy św. Wincentego à Paulo i wielu innych zgromadzeń, aby przekazać im kierownictwo założonych przeze mnie dzieł robotniczych. Otrzymałem ze wszystkich stron odmowne odpowiedzi. Byłem uwięziony w Saint-Quentin”¹⁷².

Jak bardzo L. Dehon chciał pozostawić dzieła społeczne świadczy jego prośba skierowana rok przed założeniem kolegium św. Jana, do biskupa Thibaudiera, aby mógł podczas dwóch lat specjalizować się w studiach prawa kanonicznego w Rzymie. W rzeczywistości prawdziwym motywem było pragnienie wyzwolenia się od dzieł w Saint-Quentin i rozpoczęcia nowicjatu u sięży Ducha Świętego. Biskup sprzeciwił się i zdecydowanie odmówił¹⁷³.

W notatkach dotyczących 1878 roku pojawia się nazwisko papieża Leona XIII. Leon Dehon w nawiązaniu do pierwszej encykliki nowego papieża IDC 21 kwietnia 1878 roku, pisze, że Leon XIII zaczął odsłaniać swój wielki charakter i swoją opatrnościową misję. Jego pierwsza encyklika jest wspaniała. Można już w niej zauważyć program jego pontyfikatu. W dokumencie tym papież wskazuje na błędy w dziedzinie społecznej. Do najważniejszych zalicza zapomnienie o prawdziwych zasadach społecznych. W tym kontekście wypowiada się z jednej strony o ucisku kapitalistycznym. Z drugiej strony wspomina o utopii socjalistycznej. Papież przypomina, że cywilizacja chrześcijańska była dziełem Kościoła. Dlatego oddalając się od niej, powróciło się do wieków barbarzyństwa... Dlatego istnieje potrzeba poznania ducha jego pontyfikatu. W tym celu papież przypomniał, których swoich poprzedników starał się wykorzystać jako wzory: Leon Wielki, Aleksander III, Innocenty III, Pius V,

¹⁶⁸ Jacques-Marie-Louis Monsabré (1827-1907), ksiądz, francuski dominikanin, wybitny kaznodzieja (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Jacques_Monsabré, dostęp: 30.11.2016).

¹⁶⁹ NHV, X, 108, s. 121.

¹⁷⁰ Pierre-François-Adolphe de Chesnel (1791-1862), francuski historyk i encyklopedysta (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Adolphe_de_Chesnel, dostęp: 30.11.2016).

¹⁷¹ Por. NHV, t. 7, XIII, 108, s. 121.

¹⁷² Tamże, XII 156, s. 27.

¹⁷³ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 100.

Leon X. W oparciu o ich autorytet, z nimi będzie bronił prawa Boga i Kościoła, pobudzał listami, broszurami. Będzie żądał też niezależności papieża. Nowo wybrany papież ogłosił intencję popierania studium filozofii chrześcijańskiej. Zalecał też tworzenie stowarzyszeń. Dnia 4 sierpnia 1879 roku ogłosił swoją piękną encyklikę: AE, która miała być punktem wyjścia do odbudowania filozofii chrześcijańskiej, zrujnowanej w jej fundamentach przez kartezjanizm i kantyzm¹⁷⁴.

W roku szkolnym 1879/1880 Leon Dehon kontynuuje jeszcze, choć w mniejszym stopniu, działalność w dziełach założonych przez siebie: „Dzieła były kontynuowane: patronat, krąg, dom rodziny. Chodziłem coraz mniej do patronatu... Byłem jeszcze przewodniczącym w Komitecie patronatu i w kilku spotkaniach pracodawców. Oprócz tego pełniłem funkcję przewodniczącego we wszystkich tygodniach w działalności kręgu. Również powierzona mi była funkcja przewodniczącego kręgu studiów społecznych, gdzie głosiłem konferencje na temat zasadniczych kwestii ekonomii społecznej. Brałem pod uwagę ekonomię społeczną w punkcie widzenia integralnego: postęp moralny, intelektualny, ekonomiczny”¹⁷⁵.

Oprócz tego L. Dehon przy różnych okazjach w swoich wypowiedziach łączy elementy religijne ze społecznymi. Na przykład z okazji zakończenia poprzedniego roku szkolnego 1878 L. Dehon wypowiada się w sprawach społecznych, chwalać literaturę chrześcijańską: „Przemysłowcom i rolnikom, mógłbym pokazać źródła bogactwa w pracy i siłę do samozaparcia chrześcijańskiego, siłę do uciszania wszystkich społecznych nienawiści drzemającą w dziełach miłosierdzia i kształtujących katolicyzm. Tylko w naszych domach formacji dzieci są pobudzane do poznania i praktyki dzieł katolickich, które zawierają rozwiązanie strasznego problemu społecznego”¹⁷⁶.

Podobną okazję do zabrania głosu w sprawach społecznych stworzyło zakończenie roku szkolnego 1882. Podczas rozważania wygłoszonego przy tej okazji, związanej z rozdawaniem nagród, L. Dehon mówił: „Jako Francuzi, starajmy się formować przekonanie, że dobro społeczeństwa jest związane z szacunkiem dla religii (...) katolickiej, o której wielki patriota, waleczny generał Lamonière¹⁷⁷, wydał to świetlane świadectwo: religia zawiera w niej

¹⁷⁴ Por. NHV, t. 7, XIII, 149-150, s. 147-148.

¹⁷⁵ Tamże, XIV, 11-12, s. 185.

¹⁷⁶ Cyt. za: Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 58-59

¹⁷⁷ Prawdopodobnie chodzi o generała Louis Charles’a Antoine’a Desaix’a (1768-1800). Wybitny francuski generał walczący pod dowództwem Napoleona Bonaparte, zwłaszcza w Egipcie i we Włoszech (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis_Charles_Antoine_Desaix, dostęp: 30.11.2016).

samej wiedzę, historię, filozofię, sztukę, wielkich ludzi, ona ma przeszłość, teraźniejszość i przyszłość; ona sama może rozwiązać problemy czasu obecnego; ona odpowiada na potrzeby naszych dni, naszych serc, naszych pragnień wszystkich klas, wszystkich nieszczęśliwych, ona sama jest zdolna zabezpieczyć szczęście teraźniejsze i szczęście przyszłe”¹⁷⁸.

Kontynuując działalność formacyjną, L. Dehon coraz bardziej otwiera się na nauczanie Leona XIII. Przykładem jego zainteresowania papieskim nauczaniem jest notatka nawiązująca do dalszych opublikowanych społecznych encyklik Leona XIII: „Nasz wspaniały papież kontynuuje serię encyklik społecznych. O wszystkim, co dotyczy małżeństwa, poucza w swojej pięknej encyklice *Arcanum divinae sapientiae* (ADS) z 10 lutego 1880 roku. I Sobór Watykański z 1871 roku przygotował to nauczanie doktrynalne. Leon XIII je kompletuje i publikuje. Małżeństwo jest fundamentem rodziny. To jest akt święty ze swej natury, podniesiony przez Chrystusa do godności sakramentu. To nie do państwa, ale do Kościoła należy ustanawiać prawa dla chrześcijańskiego małżeństwa. Nieszczęśliwie nowoczesne społeczeństwa są pod negatywnym wpływem Żydów. Ci zaś robią wszystko, aby zniszczyć wyrunki dla rozwoju chrześcijańskiego małżeństwa”¹⁷⁹.

Leon Dehon w swoich notatkach z roku szkolnego 1881/1882, być może pod wpływem nauczania papieża Leona XIII, zamieszcza informacje dotyczące niszczycielskiego działania masonerii. Antyklerykalną i antykościelną politykę masonerii L. Dehon nazywa „*kulturkampfem* francuskim”. Równocześnie jednak L. Dehon krytykuje pasywność hierarchii kościelnej w walce z antyklerykalnymi zasadami i z działalnością masonerii: „Złe prawa się mnożą. Masoneria króluje po mistrzowsku. Zostało anulowane prawo z 1814 roku na temat odpoczynku w niedzielę, wbrew ładnym rozważaniom wygłoszonym w izbie. Kapelania wojskowa jest zniesiona. Rada Najwyższa Nauczania Publicznego jest całkowicie zlaicyzowana. Jules Ferry¹⁸⁰, w swoim prawie na temat podstawowego nauczania proponuje swój sławny artykuł siódmy, aby pozbawić jezuitów wolności nauczania. Jemu się to udało. Więc przywrócił

¹⁷⁸ L. Dehon, *Ouvres Sociales* (OS), t. 4, Andria 1985 (dalej jako OS, t. 4), s. 351. Stosunkowo wcześniej na początku roku szkolnego 1877 L. Dehon skierował następujące słowa do profesorów: „My musimy tworzyć największy front walki i działania, przez wiedzę solidną dotyczącą religii, przez poznanie zadań apostołskich i społecznych oraz przez budzenie dzieł” (NHV, t. 7, XIII, 17, s. 62).

¹⁷⁹ NHV, t. 7, XIV, 12, s. 186.

¹⁸⁰ Jules Ferry (1832-1893), francuski polityk, premier (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Jules_Ferry, dostęp: 30.11.2016).

z gwałtownością rzekome prawa istniejące, dekrety rewolucji, aby rozproszyć zakonników. Dekrety z marca (uchwalone 29 marca 1880) zdecydowały o wyrzuceniu jezuitów w przeciągu trzech miesięcy; co więcej kongregacje nieupoważnione musiały prosić o pozwolenie w przeciągu trzech miesięcy, pod karą rozproszenia i wygnania. Sławny artykuł siódmy był sformułowany w ten sposób: «nikt nie może kierować szkołą publiczną czy prywatną jakiegokolwiek rodzaju i tam nauczać, jeśli nie należy do kongregacji bez upoważnienia». Trzy miesiące przeszły (29 czerwca 1880 roku) i zamknięto 261 domów zakonnych i wypędzono 5643 zakonników. We Francji „*kulturkampf*” był kontynuowany. Uchwalono prawo nad laickim obowiązkowym nauczaniem. Zniesiono nauczanie religii w szkole. Stworzono szkołę neutralną. Nasz episkopat mógł, jak w Belgii potępić szkołę bezwyznaniową i być może naród by to poparł, i że masoneria by ustąpiła. Konsultowali to między sobą. Tylko piętnastu było ochotnych działać... Zadowolono się stworzeniem szkół bezwyznaniowych, które wróżyły obciążenia miazdzące dla katolików, ale które ukazywały także to, co zostało z żywotności i wspaniałomyślności u katolików¹⁸¹. Prawo przedstawione przez Julese’a Ferry dotyczyło nauczania przedszkolnego i było uchwalone 29 marca 1882 roku. W istocie Jules Ferry był gotowy, aby dopuścić nauczanie religijne ze strony proboszczów w lokalach szkolnych. Deputowani katolicyczni zjednoczyli się ze skrajną lewicą i odrzucili tę koncepcję. Chcąc osiągnąć wszystko, stracili wszystko¹⁸².

W ostatnim zeszycie NHV, zawierającym notatki z roku szkolnego 1884/1885, L. Dehon bardzo mało wypowiada się w kwestiach społecznych. To znaczy, że poświęcił się dziełu Zgromadzenia. Jedną z ostatnich notatek dotyczy Kolegium św. Jana: „U św. Jana, dom był zawsze pełny. Aby dać poważną chrześcijańską edukację, trzeba było się ograniczyć do liczby zacieśnionej pensjonariuszy. Przebudowałem mały dom Dassonville i zaaranżowałem całą fasadę, to była jeszcze jedna okazja do uciążliwych trosk¹⁸³. Do ostatnich notatek, które można uważać za rodzaj społecznych, należy ta z roku szkolnego 1886/1887. Dotyczy wydania głośnej książki Drumonta: *Żydowska Francja*¹⁸⁴. Publikacja wyraża to, o czym wszyscy myśleli. To jest wypowiedzenie wojny między rasą żydowską i chrześcijańskim społeczeństwem. Walka będzie długa. To jest część wielkiej wojny antychrześcijańskiej. Édouard Drumont przez znakomite, raczej

¹⁸¹ Por. NHV, t. 8, XIV, 96, s. 9.

¹⁸² Tamże.

¹⁸³ Tamże, XV, 42, s. 105.

¹⁸⁴ Édouard Drumont (1844-1917). *La France juive* – publikacja wydana została w 1886 roku (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89douard_Drumont, dostęp: 30.11.2016).

połączenie faktów, jak doktrynalny wykład, próbował pokazać rozkładający tajemniczy wpływ Żydów na wydarzenia historyczne. Zwłaszcza im przypisuje decydujący wpływ i udział we współczesnym antyklerykalizmie¹⁸⁵.

28 czerwca 1878 roku ks. L. Dehon, po rocznym nowicjacie, złożył pierwsze śluby zakonne. Dzień ten uznany jest za datę założenia nowego instytutu zakonnego pod nazwą Oblaci Najświętszego Serca Jezusa¹⁸⁶. W związku z rozwojem i działalnością nowego Zgromadzenia Oblatów Najświętszego Serca Jezusa, nie można pominąć faktu, który po pięciu latach jego istnienia miał wpływ na czasowe ograniczenie działalności społecznej L. Dehona. Wydarzeniem, które w sposób istotny wpłynęło na dalsze losy zgromadzenia L. Dehona, było ze względu na pewne okoliczności rozwiązanie przez Rzym oblatów Najświętszego Serca. Leon Dehon o decyzji Rzymu został poinformowany 8 grudnia 1883 roku. Sam Założyciel nazwał tę bezprecedensową decyzję Rzymu: *consummatus est*¹⁸⁷.

Ojciec Założyciel posłuszny biskupowi i po odwołaniu się do Rzymu, jak również po osobistym wyjaśnieniu wszystkich możliwych wątpliwości, z wiarą

¹⁸⁵ Por. NHV, t. 8, XV, 56, s. 115.

¹⁸⁶ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 99, 111. Nazwa „oblati” pochodzi od terminu „obłacja”. Termin „obłacja” w sensie ścisłym oznacza „ofiare”. W szerszym sensie przez „obłację” (z łac. *offere* – poświęcać, oddawać się), w znaczeniu ogólnym rozumie się akt uznany przez Kościół, którym chrześcijanin, ofiarowując się lub zostając ofiarowanym Bogu wg ustalonego rytu, stawał się częścią wspólnoty zakonnej, lecz nie z tytułu ślubów. W znaczeniu abstrakcyjnym „obłacja” jest aktem składania ofiary. W znaczeniu szczegółowym obłacja oznacza: 1) ofiarowanie dzieci lub dorosłych klasztorowi; 2) w średniowieczu specyficzny typ zaangażowania mężczyzn i kobiet, związanych z klasztorem lub niezależnych, na rzecz opieki nad chorymi w szpitalach, nauczania młodzieży, budowy mostów itp.; 3) charakter duchowości podkreślającej ofiarę z siebie Bogu, w instytutach zakonnych (oblati); 4) lub instytutach świeckich (oblati Chrystusa Króla); 5) akt oddania siebie Bogu i instytutowi zakonnemu; 6) okresowy akt oddania się Bogu wprowadzony w instytutach dla kandydatek autochtonek; 7) oddanie się czasowe lub dożywotnie kapłanów diecezjalnych do dyspozycji swojego bp. ordynariusza dla zaradzenia różnorodnym potrzebom diecezji (por. M. Daniluk, *Encyklopedia instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego*, Lublin 2000, s. 266-267; H. Dorresteyn, *De vita religiosa. Compendium spirituale ad usum SCJ*, Romae 1956, s. 46-47).

¹⁸⁷ Ze względu na pewne zarzuty ze strony Stolicy Apostolskiej dotyczące formowania się charyzmatu, w 1883 roku Stolica Apostolska wydała dekret o zniesieniu oblatów Najświętszego Serca Jezusowego. Była to dla L. Dehona drastyczna i bolesna decyzja, którą nazwał on wyrażeniem ewangelicznym: *consummatus est*. Określenie to było wyrazem całkowitego poddania się Założyciela zarządzeniom Świętego Oficjum (por. L. Poleszak, *Serce Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 39-40; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 53-54; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 139-140; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 116-120; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 117-119; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 42; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 149.

zaczął oczekiwać na przychylną decyzję Rzymu – ponownego zatwierdzenia założonego przez siebie Zgromadzenia. W nadzwyczajnie krótkim czasie, po czterech miesiącach od pierwszego dekretu rozwiązującego Zgromadzenie, Święte Oficjum wydało dekret, 28 marca 1884 roku, zezwalający na kontynuowanie dzieła pod inną wprowadzając nazwę, ale pod dalszym kierownictwem jego Założyciela¹⁸⁸. Zgodnie z decyzją Świętego Oficjum założone przez L. Dehona Zgromadzenie zaczęło działać pod nazwą Księży Najświętszego Serca Jezusowego¹⁸⁹.

Wraz z przywróceniem do życia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego, zrozumiałym jest fakt, że nie był to dla L. Dehona okres na zajmowanie się kwestiami społecznymi w takim zakresie, jak przed założeniem oblatów Najświętszego Serca. Cały wysiłek L. Dehona w tym czasie został skierowany na organizowanie funkcjonowania przywróconego do życia Zgromadzenia oraz na rozszerzenie działalności Zgromadzenia poza granice Francji poprzez działalność misyjną. Jednakże najgłębszą intencją Założyciela było staranie się o uznanie papieskie jego Zgromadzenia. W osiągnięciu tego celu miała pomóc Zgromadzeniu działalność misyjna. Dlatego podkreślenia wymaga fakt, że L. Dehon już w 1885 roku, to znaczy rok po przywróceniu do istnienia Zgromadzenia, zwrócił się do biskupa Thibaudiera z prośbą o przedstawienie jego prośby w Rzymie, aby Zgromadzenie mogło rozpocząć działalność misyjną. Prośbę do Rzymu na podjęcie tego dzieła wysłał 19 lutego 1888 roku. Dnia 27 lutego 1888 roku ks. Daum, konsultor Kongregacji do spraw Biskupów i Zakonników powiadomił L. Dehona o wydaniu *Decretum Laudis* ze strony najwyższego autorytetu Kościoła¹⁹⁰.

Decretum Laudis z 25 lutego 1888 roku uwalniało młode Zgromadzenie spod ścisłej opieki biskupa ze Soissons. W tym samym roku zostaje przyjęta pierwsza misja w Ekwadorze, gdzie w ramach podjętych prac znajdują się dzieła mające charakter społeczny. W Ekwadorze biskup powierzył misjonarzom kierownictwo diecezjalnego seminarium, ku wielkiej radości L. Dehona, dla którego formacja duchowieństwa była kwestią priorytetową. Oprócz tego biskup powierzył im kierownictwo kolegium w Bahía¹⁹¹. Było to zgodne

¹⁸⁸ Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 119-124; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 117-121; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 140-145; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 150.

¹⁸⁹ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 141-145.

¹⁹⁰ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 61; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 152.

¹⁹¹ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 201, 203-205.

z aspektem społecznym charyzmatu L. Dehona. Z misją otwartą w 1897 roku w Kongo związane jest nazwisko ks. Gabriela Grison. Ten ksiądz na początku swojej działalności misyjnej zbudował dom dla małych sierot niewolników, których zebrano się w krótkim czasie 400. Gdy misja od 1904 roku uzyskała rangę prefektury apostolskiej, a w 1908 roku stała się wikariatem apostolskim, ks. Grison otrzymał sakrę biskupią. Za jego zgodą w 1911 roku przybyli do wikariatu bracia maryści, otwierając szkoły zawodowe i techniczne.

Aspekt społeczny zaczął być realizowany również w ramach innych misji. Przykładem może być podjęcie misji w Kamerunie. Misja ta ma swój początek w 1912 roku. Według informacji, drogą, jaką obrali misjonarze, aby wykazać swoją bezinteresowność, polegała na tym, że otwierali szkoły-internaty, w których uczniowie w ciągu tygodnia oprócz nauki mogli znaleźć mieszkanie i pracę. Poza tym misjonarze mocno angażowali się w pomoc dla chorych. Był to najlepszy sposób (poprzez dzieła społeczne), aby pozyskać zaufanie miejscowej ludności, zbliżyć się do rodzin i głosić Ewangelię. Z powodu działań wojennych pierwszej wojny światowej dwóch misjonarzy udało się do Gwinei Hiszpańskiej i na wyspę *Fernando Pó*. Księża *Schuster* i *Baumeister* pozostali na wyspie aż do 1919 roku, lecząc rannych i chorych, katechizując internowanych żołnierzy i cywilnych uciekinierów, tworząc zastęp chrześcijan, którzy potem mieli wrócić w swoje strony¹⁹².

W związku z działalnością społeczną L. Dehona, która będzie kontynuowana we Francji w okresie po wyrażeniu przez Święte Oficjum zgody na działalność Zgromadzenia, to znaczy po 1884 roku, przypomnieć należy, że oprócz przejścia opieki duszpasterskiej nad fabryką w Val-des-Bois¹⁹³, L. Dehon będzie włączał się w organizowanie kongresów oraz rozpocznie intensywną działalność publicystyczną. Do jednego z pierwszych kongresów, podczas którego L. Dehon przedstawił zasady budowania królestwa Serca Jezusowego, a równocześnie został powołany na członka stałego Komitetu Kongresów Katolickich, należy kongres w Paray-le-Monial z 1889 roku¹⁹⁴. Decydującym dla podjęcia działalności publicystycznej stanie się wydarzenie, jakie miało miejsce w 1888 roku. W tym roku L. Dehon przebywał w Rzymie, aby podziękować papieżowi Leonowi XIII za *Decretum Laudis*. Podczas audiencji u Leona XIII, która odbyła się 6 września, papież wykorzystał okazję i zachęcił L. Dehona,

¹⁹² Por. tamże, s. 204-205, 209-210, 212, 215- 216.

¹⁹³ Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 132; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 135; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 31; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 155.

¹⁹⁴ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt. s. 62.

aby stał się apostołem jego encyklik. Ta misja i to zadanie rozpowszechniania papieskich dokumentów będzie charakteryzować apostoła L. Dehona aż do śmierci Leona XIII (1903).

Uwzględniając gorliwą odpowiedź L. Dehona na papieską zachętę, uważa się, że w oczach Założyciela księży sercanów to zalecenie papieża przemieniło się w wyraźny nakaz. Ogłoszenie encykliki RN 15 maja 1891 roku stało się dla L. Dehona okazją do wprowadzenia w czyn papieskiej prośby. Ten „zba-wienny dokument”, jak go nazwał L. Dehon, stał się jego ulubionym punktem odniesienia, służącym do odnowy stanu kapłańskiego i uwrażliwienia księży na problemy społeczne¹⁹⁵.

Biorąc pod uwagę ocenę wartości pierwszego wielkiego papieskiego społecznego dokumentu, należy stwierdzić, że Założyciel księży sercanów przyjął ten dokument z wielkim entuzjazmem. Leon Dehon należał do duchowieństwa bardziej uwrażliwionego na kwestię społeczną. Byli to księża, których nazywano *abbés démocrates*. Księża ci podzielali pogląd Leona XIII dotyczący tak zwanej kwestii społecznej. W jasnej wizji Leona XIII powrót klasy robotniczej do Kościoła i pojednanie z republiką stanowiły dwa aspekty jednego problemu: zgody między katolicyzmem a nowoczesnym społeczeństwem. We Francji, kto przyjmował RN, w ogólności przyjmował również inną bardzo ważną encyklikę Leona XIII: *Inter sollicitudines* z 16 lutego 1892 roku, zachęcającą społeczeństwo do przybliżenia się do Trzeciej Republiki¹⁹⁶. Zwłaszcza młode duchowieństwo i młody laikat katolicki porzucały wszelkie marzenia monarchistyczne i zdecydowanie przechodziły do demokracji chrześcijańskiej. Leon Dehon, pomimo, że miał już pięćdziesiąt lat, odpowiedział na oba apele papieża z młodzieńczym entuzjazmem i przekonaniem wieku dojrzałego. To jego „nawrócenie” nie było bezbolesne. Posiadał bowiem wielu przyjaciół związanych z prawicowym prądem katolicyzmu społecznego. W związku z tym L. Dehon miał wiele wycierpieć z powodu apatii i niezrozumienia ze strony duchowieństwa tamtych czasów. W 1895 roku we wprowadzeniu do drugiej części *Chrześcijańskiego podręcznika społecznego* pisał: „Trzeba iść do ludzi!... Było to hasło Leona XIII. Ten apel był skierowany przede wszystkim do księży. „Nie mogą pozostawać zamknięci w swoich kościołach i zakrystiach... Nie wystarczy głosić ludziom słowo, które poucza i pociesza, trzeba się zająć ich sprawami materialnymi i pomóc im w zorganizowaniu instytucji, które zastą-

¹⁹⁵ Leon XIII skierował do L. Dehona następujące słowa: „Wiem, że czynicie wiele dobra. Wasz cel jest bardzo piękny. Wynagrodzenie jest rzeczywiście konieczne. Głoście moje encykliki” (NHV, 15, s. 135).

¹⁹⁶ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 242-244.

piłyby zniesione korporacje... Trzeba działać, nie tracąc czasu na bezpłodne dyskusje! Niestety, zniechęconych i defetystów wśród księży, w pewnym wieku, było bardzo wielu”¹⁹⁷.

W powiązaniu z wydaniem encykliki RN L. Dehon był świadkiem powstawania licznych grup studiów, kierowanych przez księży. Szerzyły się najpierw w strefie Reims i Arden, gdzie oddziaływał zdecydowanie wpływ z Val-des-Bois, a następnie na północy, zachodzie, w Paryżu i Lyonie. Tym, co pomagało w faworyzowaniu studium zagadnień społecznych, były liczne kongresy. Na wielu z nich organizowanych na przestrzeni 1894 roku będzie obecny L. Dehon. Jego aktywny udział w kongresach i spotkaniach zacznie się wraz z udziałem w drugim kongresie kółek w Reims. Kongres ten odbywał się w dniach od 12 do 15 maja 1894 roku. Uczestniczyło w nim 600 osób, wśród nich robotnicy, urzędnicy, księża. „*To piękny widok*” – pisze w *Dzienniku*. „Tu znajduje się zarodek chrześcijańskiej demokracji. Są tutaj ludzie mało wykształceni, którzy przestudiowali jednak kwestie społeczne i są otwarci na dyrektywy kapłana. Pragną podniesienia klasy robotniczej, lecz nie chcą wychodzić poza chrześcijańskie prawo”¹⁹⁸.

Dalszy udział L. Dehona w kongresach był bardzo intensywny. Jego działalność społeczna w tym względzie powoli stawała się wprost zawrotna. Od 5 do 10 czerwca (1894) był obecny na rocznym spotkaniu dzieł kółek w Paryżu: „Spotkanie nie jest liczne, lecz interesujące. Stanowi go wybrana grupa, większość tych, którzy zostali wierni dziełu. Jest obecna jedyna grupa chrześcijańskich ekonomistów”¹⁹⁹. Wkrótce potem od 2 do 5 lipca (1894), L. Dehon jest obecny na spotkaniu studiów społecznych dla seminarzystów w Val-des-Bois: „Jest to grupa wybrana z inteligentnej i gorliwej młodzieży kościelnej”²⁰⁰. Od 10 do 12 lipca (1894) przewodniczył z ks. Delaportem spotkaniu stowarzyszenia obchodów eucharystycznych w Paray-le-Monial. „Celem naszych prac jest upowszechnienie idei społecznego królestwa Jezusa Chrystusa i Najświętszego Serca, aby zaprowadzić je we Francji” – napisze później²⁰¹. Od 25 do 29 lipca (1894) uczestniczył w kongresie eucharystycznym w Reims. Rozważano na nim między innymi temat: „Eucharystia i robotnik”. Na temat tego kongresu L. Dehon powie: „Jest to znak czasu. Ruch demokratyczny przenika także

¹⁹⁷ Por. tamże, s. 244.

¹⁹⁸ NQ, t. 2, X, 109, s. 214; por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 71; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 172.

¹⁹⁹ NQ, t. 2, X, 120, s. 218.

²⁰⁰ NQ, t. 2, X, 127, s. 220.

²⁰¹ NQ, t. 2, X, 129, s. 220.

do kongresów eucharystycznych²⁰². Od 5 do 12 sierpnia (1894) L. Dehon ponownie przybywa do Val-des-Bois, gdzie z kanonikiem F. Perriotem²⁰³ przewodniczy spotkaniu księży. Było to jedno ze spotkań organizowanych przez księży z demokracji chrześcijańskiej z północy Francji. Ojciec Dehon przemawiał codziennie podczas Mszy Świętej i kierował jedną dyskusją na temat wynagrodzenia Najświętszemu Sercu²⁰⁴. Dnia 12 sierpnia 1894 roku wszyscy wzięli udział w regionalnym kongresie robotniczym w Charleville. Uczestniczyli w nim robotnicy, którzy pozwolili się zwieść ideom socjalistycznym, lecz potem powrócili do zdrowej nauki ewangelicznej. Dnia 20 sierpnia 1894 roku została wydana pierwsza część *Manuel social chrétien* (MS) – *Chrześcijański podręcznik społeczny*, którego autorem był L. Dehon. Publikacja ta była owocem pracy komisji studiów społecznych ze Soissons, której pracom przewodniczył L. Dehon²⁰⁵. W tym samym roku 2 października odbyło się doroczne spotkanie dzieł diecezjalnych w sanktuarium Matki Bożej w Liesse. Ojciec Dehon zaanonsował *Chrześcijański podręcznik społeczny*. Wysunięto propozycję dołączenia do niego drugiej części praktycznej²⁰⁶.

W 1895 roku L. Dehon był głównym organizatorem kongresu w Saint-Quentin, w Kolegium św. Jana. Przemawiał do ponad 200 księży z trzydziestu diecezji²⁰⁷. Zawsze praktyczny w swych wystąpieniach uczył ich, jak odnowić kontakt z masami, które nie wiedzą, jak bardzo potrzebują Kościoła²⁰⁸. W tym samym roku L. Dehon swoją działalność społeczną poszerzył o kaznodziejstwo. W okresie Wielkiego Postu głosił kazania w La Chaume²⁰⁹. Starał się przyciągnąć do Ewangelii robotników z fabryki w Saint-Gobain²¹⁰. Przedsięwzięcie

²⁰² NQ, t. 2, X, 144-145, s. 225-226.

²⁰³ François Perriot w tym czasie pełnił obowiązki przełożonego Wyższego Seminarium Duchownego w Langeres. Jest znany z wystąpienia wygłoszonego podczas spotkania formacyjnego studiów społecznych dla księży w Val-des-Bois, odbywającego się w dniach od 6 do 11 sierpnia 1894 roku.

²⁰⁴ Por. NQ, t. 2, X, 146, s. 226.

²⁰⁵ Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 144-145.

²⁰⁶ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 247; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 71.

²⁰⁷ Według K. Klauzy na spotkaniu byli księża w podanej liczbie, ale tylko z diecezji Soissons (por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 71).

²⁰⁸ Por. tamże, s. 71-72.

²⁰⁹ La Chaume – miejscowość, która znajduje się na zachód od gminy Sables-d'Olonne, w części południowej dawnej wyspy Vertime (por. [https://fr.wikipedia.org/wiki/La_Chaume_\(Vend%C3%A9e\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/La_Chaume_(Vend%C3%A9e))), dostęp: 30.11.2016).

²¹⁰ Dzisiaj pod nazwą tą funkcjonuje sieć zakładów produkujących witraże i okna (por. www.vitrage-fenetre.com/verre-saint-gobain/), dostęp: 30.11.2016).

było trudne, chociaż poparte całkowitą współpracą ze strony dyrekcji. Prawie żaden z robotników nie przystępował do wielkanocnej spowiedzi i Komuni Świętej. Widoczny był brak apostołstwa wśród mężczyzn. Leon Dehon pisał w *Dzienniku*: „Kazania wielkopostne uważam za przestarzałe. Tymi środkami nie odbuduje się społeczeństwa chrześcijańskiego. Potrzebne są misje, które wstrząsnęłyby duszami i dzieła społeczne, które pozyskałyby mężczyzn”²¹¹.

W miarę upływu czasu działalność społeczna L. Dehona ustawicznie zwiększała się przez wszystkie lata. Od 23 do 25 maja 1896 roku uczestniczył w trzecim kongresie kręgów studiów robotniczych w Reims. Wzięło w nim udział od 600 do 700 delegatów. Kongres był poświęcony ukierunkowaniu ruchu Demokracji Chrześcijańskiej. Na tym kongresie L. Dehon zajął postawę roztropnej rezerwy. W dniach 24-27 sierpnia 1896 roku odbył się w Reims sławny kongres kapłański zorganizowany przez *Jules'a Lemire'a*²¹², przy doktrynalnej współpracy kanonika Parriot'a²¹³ i L. Dehona. Wzięło w nim udział 700 księży. Leon Dehon wygłosił przemówienie pierwszego wieczoru, podkreślając, że trzeba obalić bariery i uprzedzenia między ludem a księżmi, aby usunąć przeszkody w głoszeniu Ewangelii. O tym kongresie L. Dehon napisał: „Tutaj można poznać psychologię dobrego księdza francuskiego, wielkodusznego, czynnego i zaangażowanego w kapłańską posługę. Program jest olbrzymi. Obejmuje działalność, studium, organizację...”²¹⁴.

Od 29 listopada do 1 grudnia 1896 roku L. Dehon wziął udział w kongresie zwolenników realizacji idei ruchu demokracji chrześcijańskiej w Lyonie, który „przemienił się stopniowo w kongres antymasoński, antysemitki i społeczny”²¹⁵. 10 września 1896 roku L. Dehon udał się do Rzymu, gdzie pozostał kilka miesięcy. W ten sposób mógł dowiedzieć się o prawdziwych zamierzeniach papieża Leona XIII. Pobyt w Rzymie stał się dla L. Dehona okazją, aby od 1897 roku dać się poznać poza Francją, jako gorliwy propagator reform społecznych. Na ten temat wypowiedział się w pięciu konferencjach o tematyce społecznej. Dehon przygotował konferencje na zaproszenie biskupa

²¹¹ NQ, t. 2, XI, 2r, s. 234.

²¹² Jules Lemire (1853-1928), ksiądz, polityk francuski, poseł z północy Francji do parlamentu francuskiego (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Jules-Auguste_Lemire, dostęp: 30.11.2016).

²¹³ Por. M. Prélôt, F. Gallouedec Genuys, *Le libéralisme catholique*, dz. cyt., s. 217.

²¹⁴ NQ, t. 2, XI, 68v-69r, s. 277; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 151; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 156.

²¹⁵ Cytat za: G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 250; por. S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 173.

*Tiberghien*²¹⁶. Wygłosił swoje konferencje w domu asumpcjonistów. W każdej konferencji uczestniczyło 500 osób. Konferencje te przyciągały uwagę papieża, który w dowód swojego uznania oraz dla podkreślenia dodatkowego znaczenia prezentowanej tematyki, dzięki kard. *Mariano Rampolli*²¹⁷, mianował go jeszcze w tym samym roku konsultorem Kongregacji Indeksu²¹⁸. Mówiąc o działalności L. Dehona we Włoszech, trzeba wspomnieć konferencję wygłoszoną w Mediolanie 11 maja 1897 roku, w sali episkopatu, zatytułowaną: *Chrześcijańska ewolucja społeczna w Europie*²¹⁹.

W 1897 roku, w dniach od 8 do 12 grudnia odbył się w Lyonie kolejny kongres zwolenników ruchu demokracji chrześcijańskiej, który stopniowo chylił się do nieuchronnego upadku. Przyczyną była słaba organizacja działania ruchu, rywalizacja a zwłaszcza to że, ruch pragnął prezentować się jako partia polityczna²²⁰. W związku z kryzysem na drodze do realizacji idei ruchu demokracji chrześcijańskiej, L. Dehon na przełomie grudnia wiele przemawia na ten temat w Nîmes²²¹.

Rok 1899 był dla L. Dehona również czasem intensywnej obecności na wielu kongresach i zjazdach, podczas których przekazywał treści zawarte w drugiej opracowanej przez siebie publikacji z zakresu literatury o tematyce społecznej: *Catéchisme social* (CS) – wydanej w roku 1898²²². Pod koniec XIX wieku chciano także odnowić cenne doświadczenie kongresu kapłańskiego z Reims, z 1896 roku. Udało się to w roku 1900 roku. Kongres odbył się w Bourges, w dniach od 10 do 13 września. L. Dehon wygłosił odczyt inauguracyjny. Jednakże pogłębiający się kryzys ruchu demokracji chrześcijańskiej, a zwłaszcza gwałtowne sprzeciwy, jakie wywołała różnica zdań uczestników kongresu

²¹⁶ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 250.

²¹⁷ Mariano Rampolla del Tindaro (1843-1913) – włoski duchowny katolicki, arystokrata (hrabia), kardynał, urzędnik Kurii Rzymskiej (por. https://it.wikipedia.org/wiki/Mariano_Rampolla_del_Tindaro, dostęp: 30.11.2016).

²¹⁸ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 72; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 252; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 36; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 50; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 175. Kongregacja Indeksu – dawna kongregacja Kurii Rzymskiej. Zajmowała się cenzurą publikacji i redagowaniem Indeksu ksiąg zakazanych. Istniała w latach 1572-1917 (por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Kongregacja_Indexsu, dostęp: 30.11.2016).

²¹⁹ Por. M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 36.

²²⁰ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 253.

²²¹ Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 156; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 162.

²²² Ojciec Dehon obecny był m.in. na kongresach i zjazdach w Tours, Tuluzie, Cahors (por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 75).

w Bourges, dotyczące zarzutu zbyt mocnego upolitycznienia ruchu, jak również zbyt wielka rozbieżność i brak kompromisu w kwestii działań ruchu mających miejsce w ramach organizowanych spotkań formacyjnych dla młodych księży i seminarzystów w Val-des-Bois, spowodowały ich zawieszenie. Ostatnie spotkanie w Val-des-Bois, na którym był obecny L. Dehon, odbyło się od 18 do 25 sierpnia 1901 roku²²³. W końcu na przełomie 1900 roku L. Dehon obecny był na kongresie Trzeciego Zakonu św. Franciszka, który odbywał się w Rzymie, podczas którego zachęcał, aby członkowie trzeciego zakonu włączyli się w dzieło odnowy społecznej²²⁴.

Wobec kryzysu ruchu demokracji chrześcijańskiej 18 stycznia 1901 roku Leon XIII skierował do niej encyklikę GDC, w której ograniczał pole tego ruchu do działalności społeczno-religijnej, skierowanej do poprawy społecznych i materialnych warunków ludu. Rozczarowanie demokratów chrześcijańskich było ogromne. Uważali oni bowiem demokrację chrześcijańską nie tylko za ruch społeczny, lecz także za partię polityczną, która wprowadziłaby lud do rządu. Zachęta Leona XIII „wyjścia do ludu” nie oznaczała konieczności zaangażowania politycznego. „Księża demokracji” zbyt mocno związali się z polityką. Stąd dzieło kręgów zamierało. Ruch demokracji chrześcijańskiej stawał się bezużyteczny. Jednakże w przyszłości, podczas spotkań w ramach „studiów społecznych”, narodzi się idea organizowania „tygodni społecznych”²²⁵.

Z chwilą śmierci Leona XIII (20 lipca 1903) zakończone zostało w aspekcie czynnym apostołstwo społeczne L. Dehona. Pius X nie podjął polityki Leona XIII. Stało się tak dlatego, że następca Leona XIII, jak i jego sekretarz Merry del Val²²⁶ byli ludźmi świątobliwymi, lecz politycznie niedoświadczonymi i mało otwartymi na sprawy społeczne. W takiej sytuacji L. Dehon w dalszym ciągu interesował się katolickim ruchem społecznym, utrzymywał dobre stosunki z wybitnymi katolickimi socjologami, chociaż w ograniczonej formie i kontynuował jeczczę apostołat społeczny, ale w innym wymiarze²²⁷. W 1908 roku opublikował ostatnią swoją książkę na tematy polityczno-społeczne: *Plan masonerii we Włoszech i we Francji... albo klucz do historii*

²²³ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 257.

²²⁴ Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 156; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 162.

²²⁵ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 254-255.

²²⁶ Rafael Merry del Val y Zulueta (1865-1930), hiszpański duchowny katolicki, dyplomata watykański, sekretarz stanu (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Rafael_Merry_del_Val, dostęp: 30.11.2016).

²²⁷ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 257-258.

czterdziestu lat. W latach 1906 i 1908 pisał średnio trzy lub cztery artykuły na rok o tematyce polityczno-społecznej. W czerwcu 1910 roku pracował nad nową wersją *Chrześcijańskiego podręcznika społecznego*²²⁸.

W związku ze zmniejszeniem działalności społecznej L. Dehona od 1902 roku i w dalszych latach uważa się, że takie zachowanie miało następujące motywy. Głównym powodem było religijne prześladowanie we Francji z prawem o stowarzyszeniach z 1 lipca 1901 roku. Innym motywem był fakt, że aż do 1906 roku L. Dehon był zajęty trudną i pełną sprzeczności sprawą definitywnego zatwierdzenia Zgromadzenia przez Stolicę Świętą. Dołączył się do tego kryzys demokracji chrześcijańskiej. Z kolei za pontyfikatu Piusa X brakowało źródeł, z których L. Dehon mógłby czerpać dyrektywy i pewność dla swego apostolatu społecznego. Stąd L. Dehon wolał wycofać się, znając podziały i kontrasty panujące wśród katolików Francji, zwłaszcza na polu społecznym i politycznym, wobec braku pomocnej i pewnej orientacji ze strony papieża na tym polu. Ponadto motu proprio Piusa X z 18 grudnia 1903 roku zawierające „Podstawowe zarządzenia dotyczące chrześcijańskiej działalności ludowej” lub ruchu demokracji chrześcijańskiej ponawiało zakaz angażowania się duchownych w politykę. Co więcej zobowiązywało ich jeszcze, aby prosili ordynariusza o zatwierdzenie wszystkich swoich publikacji jakiegokolwiek rodzaju. Były to zarządzenia raczej surowe, ograniczające wszelkie publikacje duchowieństwa.

W końcu na ograniczenie działalności społecznej miały wpływ długie podróże, jakie L. Dehon podejmował w związku z rozwojem Zgromadzenia oraz druga podróż dookoła świata. Przebiegała ona od 10 sierpnia 1910 roku do 2 marca 1911 roku²²⁹. Na progu siedemdziesiątego roku życia L. Dehon napisał, mówiąc o apostolacie społecznym: „Chciałem przyczynić się do podniesienia klas ludowych przez zaprowadzenie sprawiedliwości i chrześcijańskiej miłości... Masy nie są jeszcze przekonane o tym, że jedynie Kościół posiada prawdziwe i praktyczne rozwiązanie wszystkich problemów społecznych”²³⁰.

Opisując realizację posłania głoszenia encyklik społecznych, jakie skierował do L. Dehona papież Leon XIII, należy wspomnieć jeszcze o jego innej bardzo istotnej inicjatywie. Otóż integralną częścią realizacji wspomnianego posłania Leona XIII stało się założenie przez L. Dehona czasopisma RCJ – „Królestwo

²²⁸ Por. tamże, s. 259.

²²⁹ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 260.

²³⁰ *Listy okólne o. Dehona*, Bologna 1954, nr. 388-389, cyt. za: G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 260.

Serca Jezusowego w duszach i społeczeństwach”. Pierwszy inaugurujący numer został wydany 25 stycznia 1889 roku²³¹. Nowo wydawany miesięcznik opatrzone tytułem: „Królestwo Serca Jezusowego w duszach i społeczeństwach” wyrażał intencję, a równocześnie program i cel jego wydawania. W pierwszych numerach na czoło wybijało się przesłanie nadziei skierowane do księży i tych, którzy czuli się zagubieni w ówczesnej sytuacji społecznej. Zamiarem założyciela periodyku było wypracowanie nowej perspektywy wybiegającej w przyszłość społeczeństwa, które odchodziło od chrześcijańskich korzeni. Leon Dehon starał się na łamach założonego czasopisma odnaleźć odpowiednią dla tego społeczeństwa drogę ewangelizacji, nie unikając trudu uważnych analiz sytuacji. W tym celu każdy numer zawierał prezentację, w większości wypadków redagowaną przez L. Dehona, która relacjonowała i analizowała najważniejsze wydarzenia Francji i Kościoła. Czasopismo zawierało zarówno artykuły społeczne, jak i te związane z tematyką duchowości chrześcijańskiej. Ten przystępnie, żywo i atrakcyjnie redagowany periodyk spełniał wiele funkcji. Przede wszystkim służył propagowaniu zasad społecznego królestwa Serca Jezusowego²³².

Redagowanie przez L. Dehona periodyku „*Królestwo Serca Jezusowego w duszach i społeczeństwach*”, jakkolwiek można uważać za jedną z najważniejszych form pisarskiego apostolatu społecznego, *apogeum* jego działalności pisarskiej stanie się publikacja innych dzieł z dziedziny społecznej. Jednakże będzie to możliwe dopiero po bolesnej decyzji definitywnego opuszczenia Kolegium św. Jana, po szesnastu latach nieprzerwanego kierowania nim. Definitywnie stanie się to 20 listopada 1893 roku. Dopiero po tych wydarzeniach L. Dehon, wolny od kierowania tą instytucją oraz od obowiązków związanych z dziełami w Saint-Quentin, będzie mógł intensywniej poświęcić się społecznemu apostolstwu oraz innym dziełom Zgromadzenia²³³.

W ramach działalności o charakterze społecznym, której poświęcił się L. Dehon po opuszczeniu Kolegium św. Jana, należy wspomnieć o jego zainteresowaniach trzema rzeczywistościami, które pojawiają się często w jego pi-

²³¹ Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 136.

²³² Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 61-62; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 136; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 139; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 47; Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 59; Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 46-47; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 119-124; tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 117-121; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 140-145.

²³³ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 63; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 176, 196.

smach i konferencjach. Chodzi o masonerię, judaizm i socjalizm. Dla L. Dehona masoneria i judaizm były dwiema potężnymi przyczynami zła społecznego, podczas gdy socjalizm wraz z anarchią – fałszywymi środkami zaradczymi. Masoneria została szeroko omówiona przez L. Dehona w *Chrześcijańskim podręczniku społecznym*. Masoneria była antykościelna, stała się ośrodkiem myśli i działania prawie wszystkich republikańców i dążyła do wywołania walki o odnowę „laicką” Francji, starając się zdechrystianizować jej społeczeństwo. W związku z tym mówiło się, że „Masoneria i republika to jedno i to samo”, a nawet „Republika jest wierna Wielkiemu Wschodowi”²³⁴. W związku z tym wszystkie ważne prawa, jak np. prawa o wojsku, o szkole, o zgromadzeniach zakonnych itp., dyskutowane i zatwierdzane w parlamencie, były najpierw dokładnie studiowane przez masonerię. MASONI nie byliby tak pewni w swej walce, gdyby nie czuli szerokiego poparcia w kraju. Jak zwykle kwestia religijna była w centrum każdej kampanii wyborczej. Partia republikańska podzieliła się na dwa prądy, jeden umiarkowany albo oportunistyczny, drugi radykalny i skrajny. Ich wspólnym mianownikiem był antyklerykalizm²³⁵.

Odnosnie do socjalizmu L. Dehon analizował dokładnie doktrynę socjalistyczną i jej konkretne propozycje, konfrontował ze sprzecznościami i niesprawiedliwościami kapitalizmu i przyjmował w ogólności analizę socjalistów na temat nędznej sytuacji proletariatu: „Byłoby czymś infantylnym odrzucać w całości wszystkie fakty przedstawione przez uczonych socjalistów”²³⁶. Dlatego L. Dehon przyjmował wiele rozwiązań praktycznych: „Uznajemy, że nie wszystkie środki zaradcze szkoły socjalistycznej zarażone są niesprawiedliwością czy utopią”²³⁷. Jednakże z socjalizmu nie przyjmował L. Dehon „marzeń i utopii”, a tym bardziej „ekscesów i przemocy”. Potępiał w nim przede wszystkim ateizm, materializm, walkę klas, państwowy kolektywizm. Podczas konferencji ogłoszonych w Rzymie w 1897 roku, L. Dehon bardzo ostro krytykował doktrynę socjalizmu, uważając, że głoszenie socjalizmu jest usypianiem ludzkiej nędzy przy dźwiękach nowej pieśni, która nie posiada fundamentu, ponieważ kolektywizm pozwoli na istnienie, a najprawdopodobniej i na wzrost niesprawiedliwości, walk społecznych i nędzy. Oprócz tego

²³⁴ Por. A. Dansette, *Histoire religieuse...*, dz. cyt., t. 2, s. 367-368, cyt. za: G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 227.

²³⁵ Por. tamże, s. 225-227.

²³⁶ Por. NQ, t. 2, XI, 68v-69r, s. 277.

²³⁷ Por. NQ, t. 2, XI, 69v, s. 278.

socjalizm, zwłaszcza w jego formie radykalnej, jest zniszczeniem wolności i godności ludzkiej. Jest to powszechne niewolnictwo²³⁸.

W ramach wspomnianej działalności publicystycznej największy rozgłos przyniosło L. Dehonowi wydanie dwóch publikacji: MS – *Chrześcijański podręcznik społeczny*, w 1894 roku, oraz CS – *Katechizm społeczny* z 1898 roku. Stało się to możliwe po wspomnianym przekazaniu urzędu dyrektora Kolegium św. Jana w inne ręce. W tym samym roku biskup Duval²³⁹ zaproponował, aby L. Dehon podjął się przewodnictwa komisji studiów społecznych w diecezji Soissons. Leon Dehon przyjął tę propozycję i 28 czerwca został wybrany przewodniczącym komisji. Pierwszym zadaniem, jakie wyznaczyła sobie komisja, było przygotowanie podręcznika zawierającego zbiór zasad katolickiej nauki społecznej oraz jej praktycznych rozwiązań. Powstał w ten sposób *Chrześcijański podręcznik społeczny*, którego pierwsze wydanie ukazało się w sierpniu 1894 roku, a drugie w 1895 roku²⁴⁰. Po jego publikacji komisja straciła rację bytu. Leon Dehon skierował wtedy swoje zainteresowanie na kongresy społeczne, a szczególnie na popularyzowanie idei ruchu demokracji chrześcijańskiej, która we Francji w latach 1890-1900 była prawie wyłącznie ruchem społecznym. Dopiero pod koniec XIX wieku stała się także ruchem politycznym. Działalność społeczna L. Dehona zakończyła się w swojej najbardziej intensywniej fazie ze śmiercią Leona XIII (20 lipca 1903)²⁴¹.

Biorąc pod uwagę wszechstronną działalność L. Dehona w sferze społecznej w ostatnim dziesięcioleciu XIX wieku, należy stwierdzić, że ze względu na swoje kompetencje L. Dehon stawał się coraz wyraźniejszym autorytetem w kwestiach społecznych. Równocześnie we wspomnianym okresie następuje wzrost Zgromadzenia, w ramach którego obecny jest aspekt społeczny. Przykładem może być założenie nowej szkoły apostolskiej w Clairefontaine w 1889 roku czy dzieło społeczne w Camaragibe, w Brazylii z 1893 roku²⁴².

²³⁸ L. Dehon, *La Renovation sociale chretienne*, w: OS, t. 3, s. 243.

²³⁹ Jean-Baptiste Théodore Duval (1824-1897), francuski biskup katolicki, biskup Soissons od 1899 roku do śmierci (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Baptiste_Th%C3%A9odore_Duval, dostęp: 30.12.2016).

²⁴⁰ Por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 68-69, 74; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 147, tenże, *Le Père Léon Dehon 1843-1925...*, dz. cyt., s. 150; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 231; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 38; Q. Regazzoni, *Serçe oddane miłości...*, dz. cyt., s. 49; E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 78. Bardziej dokładna analiza napisanych dzieł społecznych będzie przedmiotem drugiego paragrafu niniejszej części.

²⁴¹ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 223.

²⁴² Por. tamże, s. 155-156.

Wroga polityka w stosunku do Kościoła prowadzona przez rządy francuskie na początku XX wieku doprowadziła do wypędzenia zakonników z terenu Francji i przejęcia ich własności²⁴³. Stąd po 1905 roku L. Dehon przebywał już na stałe w Brukseli i stamtąd zarządzał Zgromadzeniem, które rozwijało się poza Francję. Jednocześnie każdego roku udawał się do Rzymu. Tam organizował międzynarodowe spotkania społeczne²⁴⁴.

Z 1912 rokiem zakończyła się praktycznie działalność zewnętrzna L. Dehona poza Zgromadzeniem. Podróżował jeszcze dużo między 1912 a 1914 rokiem. Podczas podróży odwiedzał misje katolickie i studiował ich problemy. W ostatnich latach swojego życia L. Dehon będzie skoncentrowany na rozwiązywaniu problemów związanych z rozwojem i organizacją funkcjonowania Zgromadzenia. Dnia 12 sierpnia 1925 roku o godzinie 12.10. L. Dehon zakończy swoje życie. Podczas uroczystości pogrzebowych, które odbywały się w Brukseli i w bazylice w Saint-Quentin, 19 sierpnia 1925 roku biskup Binet, ordynariusz Soissons w mowie pogrzebowej, podkreślając dzieło, jakie po sobie zostawił L. Dehon, wspominał również o dziełach społecznych. Podkreślił zwłaszcza apostołat społeczny L. Dehona na polu wychowania i formacji młodzieży, szczególnie w Kolegium św. Jana²⁴⁵.

3.2. Spuścizna pisarska ze szczególną charakterystyką twórczości społecznej

Początków działalności pisarskiej L. Dehona, założyciela Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego, należy zasadniczo poszukiwać w okresie pobytu we Francuskim Seminarium Duchownym w Rzymie. Jednakże Założyciel księży sercanów, zwłaszcza w przypadku redagowania dzieł o charakterze biograficzno-duchowym wykorzystał osobiste notatki, które mógł czynić już jako student na Wydziale Prawa w Paryżu. Nie można też zaprzeczyć, że pewna część notatek pochodzi z okresu, gdy był on uczniem szkoły średniej. Biorąc pod uwagę wszystkie publikacje składające się na spuściznę pisarską L. Dehona, można je podzielić na dwa główne rodzaje. Pierwszą grupę pism tworzą tak zwane dzieła duchowe. Drugą część spuścizny pisarskiej obejmują dzieła o tematyce społecznej²⁴⁶.

²⁴³ Por. Q. Regazzoni, *Serce oddane miłości...*, dz. cyt., s. 53.

²⁴⁴ Por. tamże, s. 54.

²⁴⁵ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 289-290, 305.

²⁴⁶ W wersji elektronicznej wszystkie dzieła L. Dehona zostały opublikowane w 2016 roku na internetowej stronie Zgromadzenia: <http://www.dehondocoriginals.org>. Zob. *Bibliografia*, s. 685-686.

Dzieła duchowe pozwalają na poznanie L. Dehona jako człowieka, w jego wewnętrznym życiu, zwłaszcza jego własnego doświadczenia Boga. W ten sposób dzieła duchowe mogą być pewnym rodzajem przewodnika duchowego. Oprócz tego w duchowych pismach L. Dehona można znaleźć pewne światło genezy i fundamentu teologicznego jego charyzmatu i jego dzieła: „Dzieła Najświętszego Serca”, jak je lubił nazywać, mówiąc o swoim Zgromadzeniu. Między dziełami duchowymi istnieją takie, które pozwalają dotknąć doświadczenia wiary i życia wewnętrznego L. Dehona. Zbiór dzieł duchowych tworzą zasadniczo literatura biograficzno-duchowa oraz pisma duchowe. Literaturę biograficzno-duchową tworzy osiem tomów NHV (*Les Notes sur l'Histoire de ma Vie*, czyli *Notatki o historii mego życia – Wspomnienia*²⁴⁷) oraz pięć tomów NQ (*Les Notes Quotidiennes*, czyli *Zapiski codzienne – Dziennik*²⁴⁸).

Biorąc pod uwagę wartość poznawczą dwóch zasadniczych dzieł biograficzno-duchowych: NHV oraz NQ, jednym z pierwszych spostrzeżeń, które uczyniono na podstawie analizy porównawczej tych dzieł, było stwierdzenie, że wbrew istnieniu licznych tekstów podobnych w opisie pewnych wydarzeń, pomiędzy tymi dziełami istnieje znacząca różnica związana z czasem ich redagowania.

Przeprowadzone badanie tekstów NHV wykazało, że były one redagowane wiele lat po przeżytych wydarzeniach. Zawarte w tym dziele informacje zaczynają się od daty 3 marca 1886 roku. Według opinii sercańskich teologów treść pierwszych czterech zeszytów NHV, obejmujących lata od grudnia 1867 do lutego 1870 roku, a następnie od stycznia 1886 do kwietnia 1890 roku, redagowana była w Rzymie w latach 1897-1902. Był to dla L. Dehona czas, w którym intensywnie zastanawiał się nad własnym życiem. Z tą intencją przejrzał z dość dużym cofnięciem się i odstępem czasu, różne zmienne koleje życia. Chciał

²⁴⁷ Na NHV składa się piętnaście zeszytów w czarnej oprawie, w których o. L. Dehon kreślił jakby pewien rodzaj autobiografii, od urodzenia (14 marca 1843) aż do 6 września 1888 roku, dnia audiencji u Leona XIII. W sumie są to 1742 strony. Zostały one wydane w latach 1975-1983 przez Centrum Studiów SCJ w Rzymie w 8 tomach. W wersji elektronicznej zostały opublikowane w 2016 roku na internetowej stronie Zgromadzenia: <http://www.dehondocoriginals.org/publicati/JRN/NHV>.

²⁴⁸ NQ tworzy czterdzieści pięć zeszytów w szarej oprawie. Zbiór podzielony jest na dwie części: pierwsza uwzględnia niektóre lata spędzone w seminarium, od 1867 do 1870 roku; druga rozpoczyna się 28 stycznia 1886 roku i kończy w lipcu 1925, w roku jego śmierci. Wszystkie tomy NQ liczą w sumie 2356 stron. Zostały one wydane w latach 1988-1998 przez wydawnictwo Edizioni Dehoniane w Andrii w 5 tomach. Wersji elektronicznej zostały opublikowane w 2016 roku na internetowej stronie Zgromadzenia: <http://www.dehondocoriginals.org/publicati/JRN/NQ>. W języku polskim ukazały się dwa tomy *Zapisków codziennych* o. Dehona, wydane przez wydawnictwo DEHON w Krakowie w 2011 i 2018 roku.

w ten sposób rozważać przyczyny konsekwencji uczynionych wyborów, aby w nich rozpoznać działanie Bożej Opatrzności w realizacji pragnienia miłości Boga. W ten sposób dał on możliwość poznać nie tylko historię zewnętrzną swojego życia, ale i tę jego duszy, razem z tym, co ona przeżyła, z oczekiwaniami, ideałami, ideami projektów, z jej cnotami, radościami i krzyżami. Jest to rodzaj autobiografii, w której można zauważyć „teologię o. L. Dehona”, w której na podstawie wydarzeń z życia można śledzić od 1843 do 1888 roku, aktywną obecność miłości Boga²⁴⁹.

Te *Wspomnienia* – NHV, zapisane w zeszytach I-IV, skrywają czterdzieści pięć pierwszych lat życia L. Dehona od jego urodzenia 14 marca 1843 roku, do audyencji u papieża Leona XIII, która miała miejsce 6 września 1888 roku. Gdy chodzi o lata następne, sam L. Dehon odsyła do NQ²⁵⁰.

Zgłębiając treść NHV można mieć przekonanie, że L. Dehon szczerze i zgodnie z prawdą relacjonuje fakty ze swojego życia. Relacje mają formę pewnego osobistego osądzenia i oceny życiowych wydarzeń w świetle wiary. Z tego tytułu można mówić o jego *Wyznaniach* przed Bogiem, najwyższą Prawdą²⁵¹.

Godną uwagi w kwestii analizy NHV jest ich kompozycja. Ich autor nie zadowala się ulotnymi wspomnieniami, które sobie zapamiętał. Jego relacja jest uporządkowana i udokumentowana poprzez częste cytowanie własnych listów. Stąd NHV są cennym źródłem dla poznania jego biografii, a zwłaszcza dla poznania doświadczenia jego wiary. Z drugiej strony NHV nie mają charakteru spontanicznego i bezpośredniego odzwierciedlenia treści przeżytych w NQ i w jego korespondencji, która ożywia na nowo jego radości, cierpienia, nadzieje i rozczarowania. Leon Dehon daje często w NQ możliwość prześledzenia tego, co jest treścią przeżytych wydarzeń, dzień po dniu. Styl, w jakim wyraża się L. Dehon, pozwala temu, kto chce poznać koleje jego życia, cieszyć się z nim, a także cierpieć i wzruszać, bardzo często z powodu nieszczęść w jego długim życiu²⁵².

Z pierwszych lat zachowało się w NQ kilka rzadkich cytatów przepisanych z NHV. Tymczasem dwa zeszyty NQ: I-II, skrywają okres od 13 grudnia 1867 do 20 lutego 1870 roku. Nie są to teksty pierwotne, ale niekompletnie przepisane z jego „dziennika duchowego”, zaczętego przez L. Dehona – seminarzysty, w 1865 roku i kontynuowanego z pewnymi lukami do 1873 roku. Jest pewne, że

²⁴⁹ Por. G. Manzoni, *Przedmowa*, w: *Zapiski codzienne*, t. 1, dz. cyt., s. XIII.

²⁵⁰ NHV, t. 8, XV, 83, s. 135.

²⁵¹ Por. G. Manzoni, *Przedmowa*, dz. cyt., s. XIII.

²⁵² G. Manzoni, *Przedmowa*, dz. cyt., s. XIV.

tekst pierwotny był bardziej obszerny. Te notatki seminarzysty L. Dehon chciał zachować, utrwalając ich pewną własność. Chodziło o to, aby charakteryzowały one w sposób jak najbardziej wierny etapy łaski, którą L. Dehon otrzymał jako Założyciel. Intencją, którą przyświecała L. Dehonowi w redagowaniu tej części NQ była chęć kształtowania jego zakonników i tych osób, które będą chciały żyć jego charyzmatem. Tę kopię dwóch pierwszych zeszytów NQ czynił L. Dehon sam, jak się wydaje, po 1900 roku, kiedy to zaczyna używać tego typu zeszytów. Na podstawie analizy stylu można przypuszczać, że L. Dehon czytał ponownie napisane teksty przed grudniem 1915 roku. Kopia jest istotowo wierna.

Notatki z seminarium, zapisane w oparciu o NHV, w NQ, obejmują mniej więcej okres dwóch lat. Ale zauważa się wielokrotne powracanie do nich w latach następnych. Leon Dehon próbował je kontynuować. Tak było od grudnia 1872 roku do stycznia 1873 roku²⁵³. Dopiero w trzecim zeszycie NQ L. Dehon powraca do redakcji codziennej, przynajmniej regularnej. Pierwsza notatka z trzeciego zeszytu NQ datowana jest na 28 stycznia 1886 roku²⁵⁴.

Od tej chwili L. Dehon, w różnym rytmie będzie się starał być wierny redakcji aż do lipca 1925 roku, czyli do kilku dni przed śmiercią²⁵⁵. Generalnie NQ mają charakter ściśle osobisty i duchowy. Dwa pierwsze zeszyty zatytułowane: *Lumina et proposita* są tylko notatkami modlitw, refleksji, postanowień „wrażenia jego duszy”. Sam L. Dehon mówił, że pozwalają one odnaleźć z pewnością ślady działania boskiego i plan boski wobec jego ubogiej duszy²⁵⁶. Tymczasem w trzecim zeszycie (1886-1887) uwagi duchowe mieszają się z aluzjami do wydarzeń z życia L. Dehona. Czwarty zeszyt L. Dehon zatytułował: *1887-1888 – Acta – Lumina et proposita*. W tym miejscu należy przypomnieć, że NHV były redagowane do 6 września 1888 roku. Potem L. Dehon sam odsyła do NQ, *Dziennik* zastępuje w ten sposób *Wspomnienia*. Tak należy wytłumaczyć fakt, że w *Dzienniku* zauważa się aluzje do *Acta – Lumina et proposita* do faktów z życia L. Dehona²⁵⁷.

²⁵³ NHV, t. 5, X, 25, s. 179.

²⁵⁴ Trzeci zeszyt NQ, który posiada zgromadzenie księży sercanów, nie jest także pierwotny. Jest to transkrypcja tego tekstu, który wydaje się, że jest integralny, uczyniony prawdopodobnie około 1900 roku (por. G. Manzoni, *Przedmowa*, dz. cyt., s. XV).

²⁵⁵ NQ tworzą z dwoma pierwszymi zeszytami z seminarium czterdzieści pięć zeszytów – 7087 stron bądź z 322 stronami rekolekcji w Braisne – 7409 stron (por. G. Manzoni, *Przedmowa*, dz. cyt., s. XV).

²⁵⁶ NHV, t. 3, IV, 183, s. 49.

²⁵⁷ Por. G. Manzoni, *Przedmowa*, dz. cyt., s. XVI.

NQ posiadają wielką zaletę. Są jedynym, bardzo bogatym, pełnym informacji o życiu wewnętrznym L. Dehona dziełem. Notatki tego dzieła duchowego mówią o łaskach obfitych, licznych próbach, światłach na modlitwie, lekturach, ćwiczeniach duchownych. Oprócz tego w notatkach NQ, ich autor wypowiada się na temat swoich działań zewnętrznych: kongresów, konferencji, służb, kaznodziejstwa, książek, podróży, pielgrzymek, na temat życia swojego Zgromadzenia. Czytając pewne części NQ autor zamieścił też w nich relacje z podróży krajowych i zagranicznych. Sam autor zauważa, że relacje z podróży „zasypują” jego NQ. I to jest racja ich umieszczenia, aby były materiałem przydatnym lub potrzebnym do przygotowania artykułów zamieszczonych w jego periodyku: RCJ (NQ, X,154)²⁵⁸.

Dalszych dziesięć zeszytów NQ (od kwietnia 1890 do czerwca 1901 roku), zawiera okres bardzo istotny i burzliwy w życiu L. Dehona. Okres ten zbiega się z początkiem służby nowego biskupa diecezji Soissons Jeana-Baptiste’a-Théodore’a Duvala.

Lata, w których odpowiedzialnym za diecezję Saisons jest wspomniany bp Duval, obfitują w nieprzychylne i oszczercze raporty na temat L. Dehona, posyłane biskupowi z prośbą o ustąpienie L. Dehona z funkcji kierowniczej w Kolegium św. Jana. Oprócz tego, w korespondencji adresowanej do bp. Duvala wymaga się, aby L. Dehon opuścił Saint-Quentin, ponieważ nie jest zdolny przetrzymać zniesienia jego kongregacji. Nalega się przy tym, aby przełożony generalny był zastąpiony przez ks. Germaina Blancala. Po odbyciu rekolekcji w Braisne (17 października do 15 listopada 1893 roku), L. Dehon zrzeka się funkcji dyrektora Kolegium św. Jana²⁵⁹.

Zeszyty NQ od siedemnastego do dwudziestego piątego, są zdominowane przez relacje dotyczące walk o zbawienie kongregacji, zwłaszcza we Francji. Jest to walka przeciwko prawu „o zrzeszeniach” i prześladowaniu przez Émila Combesa jak również ta część NQ poświęcona jest wysiłkom Założyciela, aby kongregacja otrzymała definitywne zatwierdzenie po przewyciężeniu przeszkód spowodowanych zarzutami ze strony Świętego Oficjum w Rzymie²⁶⁰.

Następne zeszyty od dwudziestego piątego do trzydziestego trzeciego obejmują okres od 8 sierpnia 1910 roku do 2 marca 1911 roku. Notatki, zawarte w tej części NQ, są całkowicie poświęcone długiej podróży L. Dehona dookoła świata. Podróż zaczęła się 8 sierpnia 1910 roku, a zakończyła 2 marca

²⁵⁸ Tamże, s. XVI.

²⁵⁹ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 176.

²⁶⁰ Por. tamże, s. 183-185.

1911 roku. Trasa przebiegała przez Stany Zjednoczone, gdzie L. Dehon wziął udział w kongresie eucharystycznym w Montrealu odbywającym się w dniach 6-11 września 1910 roku. Następnie L. Dehon odwiedził Kanadę, Cesarstwo Wschodzącego Słońca, Koreę i Chiny, Indonezję, Cejlon i Indie²⁶¹.

Ostatnia część NQ, którą tworzą zeszyty od trzydziestego trzeciego do czterdziestego piątego, zawiera notatki ostatnich piętnastu lat życia L. Dehona (1911-1925). Od 1912-1914 roku L. Dehon bardzo dużo podróżuje, ale jedynie w celu wizytowania dzieł Zgromadzenia i spotykając swoich zakonników. Podczas pierwszej wojny światowej od 1914 do 1917 roku, pozostaje w Saint-Quentin, całkowicie odizolowany. Zakazane ma jakiekolwiek przemieszczanie się. Wojna jest dla niego ekspiacją za grzechy. W tym czasie wiele modli się i wiele studiuje. Przedmiotem studiów są w większości dzieła duchowe. Ta część NQ zawiera również wiele notatek dotyczących jego działań społecznych, które realizował po 1910 roku. Działalność ta skoncentrowana była głównie na Patronacie św. Józefa w Saint-Quentin. Notatki z tego okresu informują także o jego udziale w kongresach społecznych, jak również o pisaniu książek w celu propagowania doktryny społecznej Kościoła. Godnym uwagi jest zamieszczenie w ostatnim czterdziestym piątym zeszycie NQ bardziej kompletnego zapisu kierunków badań na temat myśli społecznej L. Dehona w ostatnich latach jego życia. Przedmiotem zainteresowania były m.in.: wybory powszechne (NQ, XXXIX/1916, nr. 121-122); działanie społeczne państwa i prywatna dobroczynność (NQ, XL/1916, nr. 43-46); najlepszy system polityczny (NQ, XL/1916, nr. 47-48); zasady polityczne w ogólności z Sonis (NQ, XLI/1917, nr. 6-8); problemy społeczne rodzin i dzieci we Francji i minimalne płace (NQ, XLII/1918, nr. 22-24); jego grupa działania społecznego i jego książki na temat kwestii społecznej (NQ, XLII/1918, nr. 35-38); inicjatywy działania społecznego, które pozna w Bolonii (NQ, XLII/1918, nr. 60-61); „piękna audyencja”, którą miał 28 lutego 1919 roku u świętego ojca, w której, mówił on: „rozmawiamy o dziełach chrześcijańskiego społecznego działania i naszej misji, i naszym domu w Rzymie”. Oprócz tego przedmiotem rozmowy z papieżem jest fundacja w nowej dzielnicy Rzymu, co jest radosną informacją dla niego (NQ, XLIII, 1919, nr. 91); audyencja, o której L. Dehon pisze: „wyłożyłem pokornie papieżowi myśl, która była przypomnieniem wskazań Leona XIII i poświęcenia się Kościoła klasie robotniczej. Papież powiedział mi, że skorzystał ze sprzyjającej okazji i to nie było za późno” W ten sposób

²⁶¹ Por. G. Manzoni, *Przedmowa*, dz. cyt., s. XXXVIII.

papież zachowywał wspomnienie, ale także troskę o społeczne działanie całego Kościoła na korzyść ludzi najbardziej wydziedziczonych²⁶².

W kwestii obecności aspektu społecznego w spuściznie duchowej L. Dehona, niezwykle istotnymi wydają się być pewne wypowiedzi samego ich autora wskazujące na uznanie aspektu społecznego jako elementu istotnego w budzącym się charyzmacie. Ów aspekt rozważany jest w ścisłym powiązaniu z aspektem duchowym, jak również z kontekstem społeczno-politycznym sytuacji, w której tworzyła się koncepcja charyzmatu. Do najbardziej przekonujących wypowiedzi L. Dehona należą słowa Leona XIII, które L. Dehon zapisał po swoim spotkaniu z papieżem, po otrzymaniu dekretu zatwierdzającego Zgromadzenie. Było to 6 września 1888 roku: „Oto istota jego słów: «Czytałem dekret, który wam dałem. Wiem, że czynicie wiele dobra, że macie już osiem domów w czterech diecezjach i osiemdziesięciu zakonników. Wasz cel jest piękny, wynagrodzenie jest niezbędne. Uboga Francja! Ona jest pod jarzmem sekt. Głoście moje encykliki, one walczą ze współczesnymi błędami. Trzeba także modlić się za księży. Istnieją tacy, którzy stali się świętokradcami i są tacy, którzy nie mają gorliwości w pełnieniu ich świętego stanu. Jakie są wasze źródła? (Mówiłem Ojcu Świętemu, że kolegium... i szkoły apostołskie ze wsparciem Opatrzności). To dobrze, dodał, ale dla domów adoracji, potrzeba byłoby fundacji... To jest w ten sposób, więc możecie uczynić wiele dobra, mam nadzieję, że wasze dzieło się rozwinie. Stąd więc głosić encykliki papieża jego wskazania, modlić się za księży, pomagać im, poświęcać się Stolicy Apostolskiej i kapłaństwu, czynić adorację wynagradzającą, iść na misje dalekie, taka jest misja, którą nam wyznaczył papież»”²⁶³. Inną wcześniejszą, bardzo istotną wypowiedzią L. Dehona, zamieszczoną w NQ, pod datą 29 marca 1887 roku, w której można dostrzec syntezę dwóch aspektów – duchowego i społecznego, w charyzmacie L. Dehona, jest następujący tekst: „Nasz Pan wymagał ode mnie innego dzieła, ale możemy połączyć te dwa cele: studia w duchu Rzymu i wynagrodzenie Najświętszemu Sercu Jezusa. – Prawda i miłość były dwoma największymi pasjami mego życia i mam tylko jedno pragnienie, by były to jedyne upodobania dzieła, które pozostawię po sobie, jeśli Bogu się tak spodoba”²⁶⁴.

Niezwykle istotne są inne wypowiedzi L. Dehona dotyczące aspektu społecznego, pochodzące z okresu najbardziej intensywnego zaangażowania

²⁶² NQ, t. 5, XLIII, 92-93, s. 463-464.

²⁶³ NHV, t. 8, XV, 82-83, s. 134-135; por. NQ, t. 1, IV, 71r, 71v, 72r, s. 229, 239.

²⁶⁴ NQ, t. 1, III, 98-99, s. 152; cyt. za: *Zapiski codzienne*, t. 1 (1867-1894), Kraków 2011, s. 189.

w działalność społeczną Założyciela księży sercanów. Pod datą 22 stycznia 1897 roku, L. Dehon czyni relację z kolejnego spotkania z Leonem XIII. Na audiencji obecni byli razem z L. Dehonem również L. Harmel, Juliusz i Palomera²⁶⁵. O przebiegu tego spotkania L. Dehon pisze w NQ: „Harmel przypomniał działanie księży poświęcających się ludowi: z L. Dehonem, M. Lemire’em, M. Gayraudem, M. Garnier, M. Naudet. Ojciec Święty mówił nam: «Potrzeba organizacji i przywódców dla akcji politycznej i społecznej, mamy Harmela; dla akcji politycznej, pomyślcie czy ksiądz Lamy, mógłby osiągnąć sukces»”²⁶⁶.

Tematyka wybitnie społeczna obecna jest w kolejnej wypowiedzi L. Dehona: „Pan Harmel mówił jeszcze o kongresie w Lyonie, o projekcie regionalnego kongresu demokratycznego w Marsylii, jako dowód paktu zawartego w Reims przeciwko grupie pracodawców z północy i unii demokratycznej. Ta unia z Reims zrodziła się zwłaszcza z wysiłków przedsiębiorcy z północy, Legrosa. Ojciec Święty obiecał jej dać odznaczenie. Mówiono też długo o Trzecim Zakonie św. Franciszka. Ojciec Święty chwalił kongres trzeciego zakonu, jego społeczne działanie, jego organizację. Przypomniał nam, że jest to opatrnościowy sposób dla walki przeciw masonerii. Widziałby też chętnie unię różnych gałęzi franciszkańskich, to jest kwestia do przestudiowania”²⁶⁷.

Na łamach tej samej części NQ ich autor zapisze pod datą 14 stycznia do 11 marca 1897 roku, informację o wygłoszeniu pięciu konferencji na temat kwestii społecznej w Rzymie w sali Wniebowzięcia. Oto tytuły konferencji: 14 stycznia: *Aktualny kryzys społeczny i ekonomiczny we Francji i w Europie*, 28 stycznia: *Gdzie są prawdziwe przyczyny i środki na współczesne zło społeczne*, 11 lutego: *Judaizm, kapitalizm i nowoczesna lichwa*, 18 lutego: *Socjalizm i anarchia*, 11 marca: *Misja społeczna Kościoła*²⁶⁸.

O tym, jak wielki akcent położył L. Dehon na aspekt społeczny w przygotowaniu i opracowaniu literatury duchowej i społecznej, co może być uznane jako priorytet w rozumieniu istoty oraz realizacji charyzmatu, świadczy fakt, że pierwsze jego bezprecedensowe dzieło o tematyce społecznej MS zostaje wydane w 1894 roku, to znaczy na dwa lata przed wydaniem pierwszego z dzieł duchowych: *La retraite du Sacré-Coeur* (RSC1), w 1896 roku. Z powyższego faktu jasno wypływa, że w centrum zainteresowania L. Dehona była w tym czasie na pierwszym miejscu problematyka społeczna, w rozwiązaniu proble-

²⁶⁵ W tekście oryginalnym zamieszczone są jedynie imiona cytowanych osób.

²⁶⁶ NQ, t. 2, XII, 32, s. 297-298.

²⁶⁷ Tamże, XII, 33, s. 298.

²⁶⁸ Por. tamże, XII, 37, s. 299.

mów społecznych chciał mieć udział poprzez opracowanie fachowej wiedzy z zakresu życia społecznego i politycznego²⁶⁹.

W poszukiwaniu tekstów, poprzez które L. Dehon jednoznacznie potwierdził równą wagę aspektu społecznego w jego charyzmacie, nie można pominąć wypowiedzi z jego NQ, pochodzących z ostatnich lat jego życia. W jednej z nich autor wprost mówi o działaniu społecznym jako o misji opatrnościowej, a tym samym o powołaniu do niej²⁷⁰. W innym tekście autor, podsumowując swoje życie, wypowiada się o dwóch głównych kierunkach czynionego apostołatu. Z jednej strony było to prowadzenie księży i wiernych do Serca Jezusa, aby Mu ofiarować adorację i miłość. Z drugiej strony był to wkład w podniesienie mas ludowych przez realizację idei królestwa sprawiedliwości i miłości społecznej²⁷¹. Odnośnie do całościowego apostołatu z uwzględnieniem aspektu społecznego L. Dehon w jednej z wypowiedzi wyraża się o tym, jaki był cel jego licznych podróży. Celem tym było zdobywanie doświadczeń i wiedzy dotyczącej życia społecznego i politycznego. Dehon podczas podróży porównywał różne cywilizacje i narody. Miało mu to pomóc w oddaleniu błędów i ocenie działania Boga w różnych zakątkach ziemi²⁷².

W 1916 roku, na łamach NQ, L. Dehon ponownie odwołuje się do działania Bożej Opatrzności, która wycisnęła pieczęć na jego działalności w realizacji otrzymanego charyzmatu. W sposób wyraźny L. Dehon mówi o społecznym działaniu chrześcijańskim i życiu wynagrodzenia oraz immolacji Najświętszemu Sercu Jezusa²⁷³. Pod koniec jednej z ostatnich wypowiedzi L. Dehona, pochodzącej z 1925 roku, to jest roku jego śmierci, autor potwierdził swoje zaangażowanie w realizację katolicyzmu społecznego. Poprzez realizację szerokiego apostołatu społecznego stanął po stronie wielu znanych autorytetów zajmujących się problematyką społeczną²⁷⁴.

Stosunkowo późno w zachowanej spuściznie składającej się na pisma L. Dehona odnaleziono rękopis pochodzący z 1896 roku, który nie był nigdzie opublikowany, dotyczący kwestii społecznej. W tekście tym L. Dehon

²⁶⁹ Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon*, dz. cyt., s. 144, 171.

²⁷⁰ Por. NQ, t. 5, XXXIX, 109-110, s. 280.

²⁷¹ Por. L. Dehon, *Souvenirs*, w: *Oeuvres Spirituelles* (OSP), t. 7, Andria 1985 (dalej jsko: OSP, t. 7), s. 224; NQ, t. 3, XXV, 33, s. 68.

²⁷² L. Dehon, *Souvenirs*, dz. cyt., s. 225; por. NQ, t. 5, XXXVII, 54, s. 179; NQ, t. 5, XLV, 48, s. 549.

²⁷³ Por. NQ, t. 5, XL, 68, s. 313; NQ, XXV, 33, s. 427.

²⁷⁴ Por. tamże, XLV, 40, s. 547.

zaprezentował w sposób syntetyczny, czym dla niego była kwestia społeczna, o której tak wiele mówiło się i pisało w XIX wieku²⁷⁵.

Treścią tegoż rękopisu jest tak zwana synteza kwestii społecznej. Rękopis obejmuje dwadzieścia siedem kart, prawie wszystkie zapisane tylko na jednej stronie. Tytuł, napisany małymi literami, znajduje się, na odwrocie ostatniej karty. Nie posiada daty, ale z pewnością jest wcześniejszy od 1895 roku²⁷⁶. Powstanie rękopisu z największym prawdopodobieństwem można umiejscowić w latach 1895-1896, z racji faktu, że w rękopisie nie występują problemy i kontrowersje związane z wyborem politycznym katolików, pojawiające się na kongresach poczynając od 1897 roku. Wydaje się, że jest to prywatne studium, w przygotowaniu konferencji na tematy społeczne, jakie L. Dehon miał czy zamierzał wygłosić²⁷⁷.

Ważnym z punktu widzenia kwestii społecznej w tym rękopisie jest już trzeci wprowadzający punkt do tej „syntezy”. Autor tym punkcie wyraża zwięźle pojęcie społeczności, jaka dojrzała w społecznej myśli katolickiej, w przeciwstawieniu z jednej strony teoriom liberalnym a socjalistycznym z drugiej. Klucz do rozwiązania ludzkich problemów społeczności znajduje się w pogodzeniu funkcji podstawowych jej instytucji. W prezentowaniu pojęcia społeczności L. Dehon powołuje się na encyklikę Leona XIII *Immortale Dei* (ID). Otóż w tym, co dotyczy pojęcia społeczności, L. Dehon koncentruje się najpierw na istocie społeczności domowej, a następnie na istocie społeczności cywilnej. W tej kwestii jest zdania, że jakakolwiek byłaby forma rządów, społeczność domowa i cywilna nie mają jedynie funkcji odtwarzania i produkcji. Funkcje społeczności domowej oraz społeczności cywilnej nie wyczerpują się w odtwarzaniu i produkcji, jak np. w społeczności owadów, lecz niosą ze sobą interpretacje najszerszych doświadczeń człowieka płynących z impulsu rozumowego i duchowego. Z faktu, że społeczność jest środkiem, Dehon wyprowadza pewien wniosek, że społeczność jest środkiem w ostatnim momencie

²⁷⁵ Jest on przechowywany w rzymskim archiwum między kopertami zawierającymi różne wycinki z dzienników oraz liczne kartki z ręcznymi zapiskami dotyczącymi problemów społecznych. Tekst rękopisu zdeponowany jest w Boite 8/3 i jest wciągnięty w *Inventaire de la bibliotheque P. Dehon*, pod tytułem Boit 8, s. 1, nr 3: *Synthese de la question sociale* (autogr.), 27 pages portant ce titre en la dernier page (por. L. Morello, *Synteza kwestii społecznej o. Leona Dehona*, w: „Dehoniana” 2/1982, wyd. pol., s. 117).

²⁷⁶ Ostatni bowiem dokument papieski cytowany w nim *Praeclara gratulationis* – Leona XIII, opublikowany był 20 czerwca 1894 roku. Pozostała dokumentacja zaczerpnięta została, prawie całkowicie, ze znanej książki L. Gregoire, *Le pape, les catholiques et la question sociale*, Paris 1895, wyd. 2 (por. L. Morello, *Synteza kwestii społecznej...*, dz. cyt., s. 117).

²⁷⁷ Por. L. Morello, *Synteza kwestii społecznej...*, dz. cyt., s. 117.

i funkcji pełnego rozwoju, pełnego dojrzewania ludzkiego, czyli duchownego celu, „wiecznego celu człowieka”²⁷⁸.

Kluczowym pojęciem tej *Syntezy kwestii społecznej* jest to, że podstawowe instytucje społeczne, takie jak: rodzina, podział pracy, państwo, spełniają funkcję środków. Zdecydowane podkreślanie podstawowych instytucji i organizacji społecznych jako posiadających charakter środków, prowadzących do rozumnego rozwiązywania problemów, jest czymś zasadniczym w rękopisie. Używając słów L. Dehona, kwestii społecznej nie „trzeba mieszać z kwestią robotniczą, ani też z kwestią ekonomiczną czy wreszcie z kwestią polityczną”²⁷⁹. Kwestia społeczna domaga się bowiem przede wszystkim dokładnego określenia funkcjonalnego znaczenia społeczności²⁸⁰, a następnie polega na reorganizacji swych podstawowych instytucji i organizacji w odniesieniu do takich funkcji ludzkich, ażeby zadośćuczynić konstytutywnym elementom potrzeb – zdolności ludzkiego „ja”²⁸¹.

W zgłębianiu kwestii społecznej L. Dehon nawiązuje do planu Boga, który polega na przekazaniu swego życia i swej szczęśliwości rozumnym stworzeniom, ażeby utworzyły one wieczną społeczność wraz z Nim, czyli królestwo Boże. Z kolei L. Dehon przypomina, że zatrzymany na skutek zbuntowania się stworzenia, plan ten został na nowo podjęty i odbudowany przez Jezusa Chrystusa. Od tego właśnie momentu, Jezus Chrystus staje się centrum odnowionego świata. Następnie L. Dehon w prezentowaniu kwestii społecznej odwołuje się do jednej z fundamentalnych własności natury ludzkiej. Człowiek z istoty swej jest społeczny i nie może osiągnąć właściwego mu celu bez społeczności. Społeczność jest więc środkiem i to środkiem koniecznym. Jeżeli jest środkiem, powinna być zatem używana w relacji do wiecznego celu człowieka. Chrześcijaństwo społeczne bowiem przemienia i dostosowuje społeczność do wiecznego celu człowieka (ID, II, 19)²⁸².

W oparciu o teologiczną bazę L. Dehon przechodzi do charakterystyki pięciu społeczności, które winny pomagać człowiekowi w osiągnięciu jego celu. Są nimi: 1) społeczność domowa, która daje człowiekowi życie fizyczne i moralne; 2) społeczność zawodowa. Człowiek potrzebuje pracy. Funkcją społeczności zawodowej jest kierować tą działalnością, czyli organizować podział pracy

²⁷⁸ L. Morello, *Synteza kwestii społecznej...*, dz. cyt., s. 118.

²⁷⁹ Cytat za: tamże, s. 118-119.

²⁸⁰ Por. tamże, s. 119.

²⁸¹ Por. tamże, s. 119.

²⁸² Por. tamże, s. 119.

oraz przeprowadzać podział dochodów pochodzących z pracy; 3) społeczność cywilna; 4) społeczność międzynarodowa ludów. Ludy bowiem, podobnie jak jednostki, z konieczności nawiązują między sobą kontakty. Muszą więc wspierać się wzajemnie, ażeby osiągnąć swe narodowe cele (*leur fin particulier*), a równocześnie, by wspólnie dojść do celu wspólnego: do królestwa Bożego; 5) społeczność religijna²⁸³.

Leon Dehon po przeprowadzeniu charakterystyki pięciu społeczności przechodzi do sedna kwestii społecznej poprzez postawienie fundamentalnego pytania: „Czy te pięć koniecznych społeczności jest zorganizowanych w oparciu o sprawiedliwość naturalną i o sprawiedliwość chrześcijańską?”. Po zdecydowanie negatywnej odpowiedzi L. Dehon uważa, że stąd bierze się kwestia społeczna, powtarzając, że nie należy jej mieszać ani z kwestią robotniczą, ani też z kwestią ekonomiczną, czy też z kwestią polityczną. Następnie autor rękopisu w powiązaniu z każdą ze społeczności precyzyjnie wyjaśnia, na czym polega kwestia społeczna.

W tym, co dotyczy struktury domowej, czyli rodziny, została ona podważona i wprowadzone zostało w nią zamieszanie: rozwód, niemoralność, zniknięcie dojrzałej postaci ojca, dezorganizacja spowodowana przez wpływ wielkiego przemysłu (praca nocna, praca kobiet i dzieci, praca w godzinach nadliczbowych), przez niezasłużoną nędzę wielkiej części ludności, przez szkoły, z których usunięto Boga, przez pracę w niedzielę, przez niezdrowe i niewystarczające mieszkania, przez kabarety, przez teatry, przez niemoralną prasę itd. A w końcu przez (ówczesne) prawo dziedziczenia, które nakazywało sprzedaż i to przez siłę, dóbr oraz równy ich podział. W ten sposób osłabiona i podważona siła społeczności domowej sprawiła, że rodzina nie była już w stanie zapewnić, jak to było dawniej ani też przyczynić się do dojrzewania (*avec la meme abondance et la meme pureté*) wewnętrznego życia duchowego (*surnaturelle*) i moralnego, co spowodowało, że została zagrożona u podstaw każda społeczna struktura²⁸⁴.

Oslabienie struktury pracy (*société professionnelle*) to drugi element rozważanej przez L. Dehona kwestii społecznej. Według autora „syntezy” po stu latach struktura pracy zdołała zaledwie zdobyć prawo ugruntowania się. Wtedy jednak nie posiadała jeszcze prawa posiadania, czyli prawdziwego życia. Stąd nie posiadała prawa do reprezentacji w radach narodowych. Ponadto zgasił niejako duch stowarzyszania się, a tymczasem na takim duchu opiera się

²⁸³ Por. tamże, s. 119-120.

²⁸⁴ Por. tamże, s. 120.

wszelkie znaczenie czy zwyczaje cywilne. W obronie tego indywidualistycznego i archaicznego stanu stanął kapitalizm, zmieniając kierunek rozumnego korzystania z bogactw i kierując ku sobie wszelkie źródła, poprzez wyszukane spekulacje. W takiej sytuacji L. Dehon, powołując się na encyklikę RN stawia pytanie: „Któż nie dostrzega i nie rozumie, że społeczność ludzka bez więzi religijnej oraz autentycznej sprawiedliwości nie może być niczym innym jak tylko akumulacją i gromadzeniem bogactw?” (RN, III, 57)²⁸⁵.

Leon Dehon dał również odpowiedź na pytanie: „Na czym polega kwestia społeczna w odniesieniu do struktury politycznej?”. Według niego struktura polityczna jest równocześnie: a) systematycznie postępującą bezbożnością; b) tępą tyranią, c) duszącą centralizacją; d) bezwładną i zakurzoną biurokracją, wszystko to, ponieważ pomieszało się strukturę polityczną z państwem²⁸⁶.

Krytyczne spojrzenie L. Dehona na kwestię społeczną nie ominęło społeczności międzynarodowej. W tej kwestii autor „syntezy” wyraża zarzut, że społeczność międzynarodowa albo porozumienie narodów dla dążenia do wspólnego celu zostało zniszczone. Odpowiedzialnym za ten stan jest indywidualizm, który zniszczył zarówno stosunki wewnętrzne, jak i zewnętrzne. Konsekwencją zniszczenia stosunków wewnętrznych, jak i zewnętrznych stały się: wojny, masakry, militarizm, fałszywy i zdziczały patriotyzm. Prawem narodów stał się interes, broniony zbrojną przemocą. Dlatego niezwykle silnie brzmi oskarżenie pod adresem nowoczesnego państwa: „Znajdujemy się wobec państwa udoskonalonego w zdziczeniu, ponieważ poddanemu w służbie własnych instynktów, posiadającego armaty i bomby”. Chrześcijańskiemu pojęciu jedności organicznej ludów zostało przeciwstawione pojęcie indywidualistyczne i antyspołeczne nacjonalizmu nacechowanego brakiem tolerancji i zdziczeniem. Ażeby zapobiec szkodliwym konsekwencjom dokonano ucieczki w stronę środków czysto mechanicznych²⁸⁷.

Leon Dehon prezentację kwestii społecznej na bazie pięciu społeczności kończy wyrażeniem się na temat społeczności religijnej. Społeczność religijna, albo Kościół jest prześladowany, stawia mu się setki przeszkód, tak, iż jedynie z wielkim wysiłkiem może zapewnić życie duchowe wielkiej liczbie ludzi wierzących²⁸⁸.

²⁸⁵ Tamże.

²⁸⁶ Por. tamże, s. 120-121.

²⁸⁷ Por. tamże, s. 121.

²⁸⁸ Por. tamże.

Kolejnym posunięciem ze strony L. Dehona jest, po ukazaniu, na czym polega kwestia społeczna, zaproponowanie w oparciu o chrześcijańskie zasady, reorganizacji każdej ze wspomnianych pięciu społeczności. Pierwszą społecznością, w której potrzeba przeprowadzić reorganizację, jest rodzina. Reorganizacja miałaby się dokonać na bazie kilku zasad. 1) Rodzina jest pierwszą organizacją społeczną. 2) Rodzina ma swój początek w małżeństwie, instytucji religijnej. 3) Nie istnieje dzięki państwu ani dla państwa, raczej odwrotnie. 4) Jej specyficznym celem jest danie życia człowiekowi, z którego Kościół czyni chrześcijanina, a Bóg swoim wybranym. Jej istotnymi cechami jest jedność i nierozzerwalność. 5) Władzę w rodzinie posiada ojciec i matka, władza ta jednak jest podporządkowana wyższym zadaniom. 6) Tylko ojciec i matka mają prawo i obowiązek wychowania dzieci. 7) Rodzina stanowiąca instytucję nadrzędną, nie jest jednak wystarczająca sama w sobie. Organizacja świecka i organizacja zawodowa mają za zadanie zapewnić rodzinie pełną wystarczalność życiową. 8) Rodzice stają się współpracownikami Kościoła w wewnętrznej i moralnej formacji swych dzieci²⁸⁹.

W oparciu o zaprezentowane zasady L. Dehon proponuje reformy: 1) Zniesienie prawa o rozwodach, modyfikacja prawa dziedziczenia, wolność odnośnie testamentu; 2) Walka z alkoholizmem i ograniczenie funkcjonowania kabaretów, walka z niemoralnością; 3) Zniesienie pracy w godzinach nocnych oraz w dni świąteczne; 4) Uregulowanie pracy małoletnich w fabrykach; 5) Utrzymanie kobiety zajmującej się rodziną; 6) Zniesienie bezbożnego prawa o szkole bez Boga; 7) Rozwój małych własności prywatnych; 8) Zburzenie budynków nie nadających się do zamieszkania; 9) Działalność na rzecz posiadania własnych domów²⁹⁰.

Drugim sektorem, który wymaga reorganizacji, jest w prezentowanej „syn-tezie” struktura zawodowa. Reorganizacja miałaby się dokonać na zasadzie chrześcijańskiego znaczenia ludzkiej pracy. Według doktryny chrześcijańskiej praca nie może być uważana wyłącznie jako narzędzie do gromadzenia bogactw lub środek do zarabiania na to wszystko, co jest konieczne do życia materialnego. Prawdziwym celem pracy jest na pierwszym miejscu utrzymanie, doskonalenie oraz wzrost życia ludzkiego ujętego całościowo (rozwijanego i doprowadzonego do dojrzałości w całościowym ujęciu jego potrzeb – zdolności): fizycznego, intelektualnego i duchowego; na drugim miejscu celem pracy jest dostarczenie rzeczy koniecznych do życia materialnego, bez których człowiek,

²⁸⁹ Por. tamże, s. 121-122.

²⁹⁰ Por. tamże, s. 122.

ze wszystkimi swymi potrzebami naturalnymi, nie mógłby dążyć do swego wiecznego celu. Człowiek więc pracuje, aby dojrzało jego życie fizyczne, aby rozwinąć swą działalność refleksyjno-umysłową, a w końcu, by ułatwić dokonanie interpretacji najbardziej wewnętrznego doświadczenia (Bożego). Stąd wypływa potrójne ujęcie pracy: 1) pracy fizycznej; 2) pracy ducha ludzkiego; 3) pracy Ducha Świętego. Praca jest obowiązkiem koniecznym i powszechnym, a po grzechu, jest środkiem oczyszczenia, postępu i moralnego dojrzewania²⁹¹.

W ścisłym powiązaniu z pracą L. Dehon w ramach „syntezy kwestii społecznej” podaje zasady, którymi miano by się kierować przy ustalaniu wynagrodzenia za pracę, czyli zarobku. Zarobek, uważa L. Dehon, będąc zapłatą za pracę, zyskuje na szlachetności odpowiednio do pojmowania pracy. Podobnie jak życie i praca, w analogiczny sposób i zarobek posiada potrójną formę: 1) duchową i Bożą w zależności od pracy Boga, który sprawia, że wzrasta w ludziach życie Boże; 2) intelektualną i duchową, w odniesieniu do pracy ducha; 3) materialną w wypadku fizycznej pracy ciała. Zapłatę nadprzyrodzoną i Bożą daje sam Bóg. Zapłata intelektualna i moralna polega na wzroście w prawdzie i w cnocie. Natomiast zapłata materialna polega na wzroście w dobrobycie. Co do istoty, także i ona winna być proporcjonalna do wartości wykonywanej pracy. Jednakowoż będąc konieczną do życia, istnieje pewne minimum, poniżej którego nie może zejść. Ponad wolną wolą kontrahentów, istnieje prawo naturalnej sprawiedliwości, wyższe i nadrzędne. Czyli zarobek nie powinien być niewystarczający dla utrzymania robotnika uczciwego i bez wymagań (RN, III, 57)²⁹².

Kolejną kwestią, dla której w ramach „syntezy kwestii społecznej” L. Dehon przedstawił zasady chrześcijańskie, jest zagadnienie własności prywatnej i bogactwa. W tej materii L. Dehon przypomina, że sam Bóg jest jedynym prawdziwym właścicielem wszystkiego. Wszyscy inni poza Nim są tylko zwyczajnymi użytkownikami. W tym prawie użytkowania, powierzonym człowiekowi św. Tomasz z Akwinu rozróżnia: 1) prawo użytkowania; 2) prawo zarządzania i 3) prawo korzystania z owoców. Prawo nabywania i zarządzania jest prawem prywatnym. Prawo korzystania z owoców powinno być uważane za prawo wspólnotowe²⁹³.

Ostatnią kwestią, dla której L. Dehon podaje zasady, na których bazie miałyby być przeprowadzona reforma struktury zawodowej, są: stowarzyszenia

²⁹¹ Por. tamże, s. 123.

²⁹² Por. tamże, s. 123-124.

²⁹³ Por. tamże, s. 124.

zawodowe. Ich reorganizacja miałyby się opierać na kilku zasadach: 1) bazują one na prawie naturalnym; 2) stanowią przedłużenie ekonomii rodzinnej; 3) są niezależne od państwa, które broni ich funkcjonowania, a nie odwrotnie; 4) mają za cel jak najlepszą organizację pracy, ażeby zapewnić człowiekowi większy wzrost dóbr materialnych, duchowych i dobrobytu w ogóle; 5) w stosunkach z Kościołem powinny: a) pozwolić na kierowanie się zasadami chrześcijańskimi właściwymi współżyciu społecznemu, a mianowicie sprawiedliwością i miłością; b) nie stracić z oczu duchowego celu człowieka oraz uważać wyprodukowane dobro materialne jako narzędzia użyteczne albo konieczne do osiągnięcia tego celu²⁹⁴.

W oparciu o zaprezentowane zasady L. Dehon proponuje reorganizację struktury zawodowej. Reorganizacja ta miałaby się urzeczywistnić w trzech wielkich sektorach. Chodziłoby o rolnictwo, wielki przemysł i organizację pracy. W punkcie wyjścia do przeprowadzenia reform L. Dehon przypomina wspólną dla sektorów tworzących sferę zatrudnienia, przyczynę, motyw, intencję oraz cel podjętej reformy. W tym sensie twierdzi on: „Ponieważ organizacja zawodowa została, prawie od wieku, zupełnie zniszczona, nie chodzi o jakąś zwyczajną reformę, ale o całkowite stworzenie jej na nowo”. Stąd według niego konieczność stworzenia nowych form organizacyjnych wymaga również uwzględnienia dwóch kwestii: 1) utworzenia na nowo ducha stowarzyszenia, w sensie korporacyjnym, tak, aby nie istniało ciało społeczne bez duszy. A duch stowarzyszenia, aby bazował na wartościach chrześcijańskich, które w zasadzie domagają się wychodzenia poza siebie samych oraz solidarności z innymi; 2) utworzenia na nowo w duchu prawdziwych zasad dotyczących prac i bogactwa²⁹⁵.

Leon Dehon, myśląc o rolnictwie, zaproponował również reformy. 1) Stworzenie związków zawodowych właścicieli z jednej strony oraz dzierżawców czy robotników rolnych z drugiej, zrzeszonych pod przewodnictwem mieszanej rady. 2) Zadaniem tych związków zawodowych miałoby być: określenie płaszczyzny i warunków wynajmu i zarobków; rozwoju technicznych metod; produkcja wspólna poprzez spółdzielnie; nabywanie i użytkowanie wspólnych maszyn rolniczych, nasion do siewu, nawozów, paszy itp; ubezpieczenie bydła, ubezpieczenie przeciwpożarowe, przeciw klęskom żywiołowym i bezrobociu; udzielanie kredytu; Kasy Raiffeisen; dzierżawa dająca połowę dochodu właścicielowi; najem wiejski długoterminowy dający prawo do uczestniczenia

²⁹⁴ Por. tamże, s. 124-125.

²⁹⁵ Por. tamże, s. 125.

robotnika rolnego we wzroście produkcyjnym z ziemi. Rozwój małej własności prywatnej. 3) Istnienie federacji stowarzyszeń zawodowych oraz ich przedstawicielstw w regionalnej izbie rolniczej oraz w sensie zawodowym²⁹⁶.

Reformy w wielkim przemyśle miały polegać na kilku wytycznych: 1) Utworzeniu związków zawodowych: z jednej strony przedsiębiorców, a z drugiej robotników, posiadających wspólną, stałą radę czy też mieszany związek zawodowy; 2) Zadanie tych związków zawodowych winno polegać: na ustaleniu poziomu zarobków, godzin pracy, fizycznej i moralnej higieny w fabrykach, regulaminów obowiązujących w fabrykach, ubezpieczeń związanych z chorobami, nieszczęśliwymi wypadkami, z bezrobociem, starością, na ustaleniu regulaminów dotyczących produkcji; na konieczności zawodowego szkolenia; 3) Federacja tych związków i ich przedstawicielstwo w regionalnej izbie pracy oraz w sensie zawodowym; 4) Być może, zarobek nie będzie formą wynagrodzenia za pracę w przyszłości. Okresem przejściowym mogłoby być uczestniczenie w dobrach przedsiębiorstwa, a potem współudział w kapitale...?²⁹⁷.

W sektorze organizacji pracy L. Dehon wymieniał kolejne reformy. 1) Utworzenie związków zawodowych przedsiębiorców dla kategorii produkcji oraz związków zawodowych dla robotników tych kategorii, związanych mieszaną radą? (Znak zapytania umieszczony jest w rękopisie). 2) Zadaniem związków zawodowych przedsiębiorców jest: nabycie na zasadzie wspólnika surowców i narzędzi pracy; reklama i sprzedaż na zasadzie wspólnika; organizowanie kredytów. 3) Zadaniem związków zawodowych robotników jest: zarobek; kontrakt pracy; wypoczynek świąteczny; nauka uczniów; system ubezpieczeniowy²⁹⁸.

Podobnie jak przed prezentacją reform w dwóch poprzednich sektorach: społeczność domowa i zatrudnienie, L. Dehon przypominał zasady, na których bazie miałyby być przeprowadzone reformy społeczności cywilnej i państwa. W ramach prezentacji zasad L. Dehon przypomina, że społeczność świecka nie jest jakąś centralną, potworną władzą, lecz ciałem. Następnie jest przypomniane, że różne członki tego ciała to: rodziny, gminy, prowincje, grupy zawodowe. Z kolei autor „syntezy” poucza, że celem społeczności świeckiej są uzupełnienia społeczności domowej oraz społeczności zawodowej, starając się dostarczyć człowiekowi „całkowitej wystarczalności życiowej”. Stąd państwo musi starać się o realizowanie dobrobytu doczesnego, nie tracąc jednak z oczu podporządkowania dobrom wiecznym oraz poszanowania działalności rodziny

²⁹⁶ Por. tamże.

²⁹⁷ Por. tamże, s. 125-126.

²⁹⁸ Por. tamże, s. 126.

i stowarzyszeń zawodowych. W tych sektorach autor zamieszcza propozycje reform, opatrując je kontynuowaniem wzrastającej numeracji. Stąd w punkcie czwartym dotyczącym zabezpieczenia wystarczalności proponuje: 4) Tak pełna wystarczalność obejmuje zaspokojenie potrzeb intelektualnych, potrzeb moralnych oraz zapewnienie określonych ilości dóbr materialnych, których używanie jest nieodzowne dla samej praktyki cnót. Dalszy punkt traktuje o istocie władzy: 5) Władza społeczna ma swój początek w planie Bożym i ma za cel dobro jednostki. Z kolei jest mowa o zasadach, na których państwo miałyby oprzeć jego funkcjonowanie: 6) Sprawiedliwość i religia stanowią podstawę państw oraz więzi społecznych. 7) Państwo powinno być religijne, ponieważ religia stanowi podstawę państwa; powinno być katolickie, ponieważ religia katolicka jest jedyną religią prawdziwą i łatwą w przekonywaniu. Oprócz tego autor „syntezy” zamieścił punkt dotyczący budowania relacji państwa z Kościołem: 8) W swych kontaktach z Kościołem państwo winno opierać się na fundamencie uporządkowanym i solidnym²⁹⁹.

W uzasadnieniu zaprezentowanych zasad autor powołuje się na wyrażenia myśli znanych osób, które cieszyły się wielkim autorytetem. Jest zaskakujące, że osoby te są filozofami i wśród nich są osoby niewierzące. Na pierwszym miejscu L. Dehon cytuje Hume’a: „Szukajcie narodu bez religii, jeżeli go znajdziecie, bądźcie pewni, że nie różni się on bardzo od bezrozumnych wesołków”. Z kolei przytoczone są słowa Woltera: „Ludzie zawsze potrzebowali pewnego hamulca i wszędzie, gdzie istnieje jakaś społeczność, konieczna jest religia: prawo jest hamulcem publicznych zbrodni, a religia jest hamulcem przestępstw ukrytych”. Następnie są cytowane słowa Rousseau: „Jeszcze żadne państwo nie powstało, by religia nie służyła mu jako baza”. W końcu L. Dehon cytuje Monteskiusza: „Rzecz dziwna! Religia chrześcijańska, która wydaje się mieć za przedmiot szczęśliwość w przyszłym życiu, równocześnie dostarcza nam szczęścia w życiu obecnym”³⁰⁰.

Na tak przygotowanej bazie L. Dehon poucza, na czym miałyby polegać reformy w społeczności cywilnej i w państwie:

A. W porządku moralnym i religijnym: 1) Zahamować postęp rozwiązłości moralnej i pornografii. 2) Odpoczynek niedzielny jest obowiązkowy. 3) Porozumienie z Kościołem, ażeby człowiek mógł z łatwością korzystać z dobrodziejstw życia nadprzyrodzonego i osiągnąć swój wieczny cel.

²⁹⁹ Por. tamże, s. 126-127.

³⁰⁰ Por. tamże, s. 127.

B. W porządku intelektualnym: 1) Zupelna wolność nauczania. 2) Równość między szkołami wolnymi i państwowymi oraz podział subsydiów stosownie do liczby uczniów.

C. W porządku ekonomicznym: *Si quid inordinatum, corrigere, si quid deest, supplere.*

Strona negatywna albo reforma nadużyć: 1) Stopniowe znoszenie podatku gruntowego. 2) Zmniejszenie podatków od sprzedaży terenów i nieruchomości. 3) Zniesienie opłat importu. 4) Kontrolowanie systemu monetarnego. 5) Maksymalne trwanie dnia pracy: dziesięć godzin w fabryce, osiem godzin w kopalniach. 6) Zniesienie pracy nocnej. 7) Zniesienie pracy kobiet zamężnych i ograniczenie pracy małoletnich w fabrykach. 8) Kontrolowanie operacji giełdy, wprowadzenie kar za grę na giełdzie i gromadzenie zysków.

Strona pozytywna: 1) Prawa dotyczące kontraktu pracy: a) według zasad społecznej ekonomii chrześcijańskiej, robotnik normalny i uczciwy ma prawo otrzymać w zamian za swą pracę zapłatę, która pozwoliłaby mu żyć w dostatku wraz z rodziną; b) obowiązkowe ubezpieczenia (ze strony robotników czy ze strony wolnych społeczności) przeciw wypadkom, w wypadku bezrobocia, starości; c) regulaminy fabryczne zatwierdzone przez izbę pracy; d) zagwarantowanie dla robotnika wobec nieuzasadnionego zwolnienia z pracy. 2) Obowiązek utworzenia izby pracy i rolnictwa. 3) Reorganizacja inspektoratu, przy uczestnictwie robotników. 4) Osobistości cywilne w związkach zawodowych, z prawem posiadania dóbr ruchomych i nieruchomych.

D. W porządku politycznym: 1) Reforma wyborów powszechnych z przyjęciem głosu wyborczego rodziny. 2) Decentralizacja. Wolność rządów gminnych i prowincjalnych. Bez tej wolności nie ma mowy o demokracji, ale o biurokracji. 3) Stopniowe eliminowanie nowoczesnego militarizmu, który jest hańbą XIX wieku. 4) Przedsięwziąć środki zaradcze przeciw spekulacjom ekonomicznym (*juiverie*) oraz masonerii...³⁰¹.

Leon Dehon, myśląc o reorganizacji społeczności międzynarodowej, wychodzi od stwierdzenia, że każde państwo stanowi część społeczności ludzkiej (P. Weiss). Dlatego istnieje międzynarodowe prawo, reprezentowane poprzez wspólne reguły, za których pomocą jest kierowane życie narodów w ich narodowym współżyciu. Z kolei L. Dehon przypomina, że każdy naród ma prawo do własnej niezależności, stąd wypływa obowiązek innych narodów interweniowania na korzyść uciskanych. Każdy naród winien pozytywnie miłować inne

³⁰¹ Por. tamże, s. 128-129.

narody i wspomagać je własnym pomocnym działaniem. Jednakże wszystkie narody winny pracować dla wspólnego celu, którym jest szerzenie prawdziwego współżycia obywatelskiego, czyli królestwa Bożego. Ideę realizacji królestwa Bożego L. Dehon argumentuje realizacją ducha miłości, opierając się na wypowiedzi Lamennais: „Duch miłości nie zatrzymuje się przed granicą, jako ekskluzywny i twardy patriotyzm starożytnych (...) Myśl chrześcijańska dąży do utworzenia ze wszystkich narodów jednej społeczności”. Stąd potrzebna jest jakaś instytucja centralna, coś w rodzaju parlamentu narodów. Jako przewodniczącego natychmiast wskazano na papieża. Jedyne on może posiadać wystarczający autorytet i niezależność, byleby tylko przyjął go pństwa. Jezus Chrystus umożliwił stworzenie takiej międzynarodowej społeczności, zakładając, Kościół, społeczność międzynarodową dusz w wierze i w miłości³⁰².

Piątą społecznością, dla której L. Dehon przedstawił zasady reorganizacji, była społeczność religijna. Chodziło o Kościół. Powołując się na społeczną doktrynę Kościoła, w ramach zasad autor „syntezy” przypomina, że: 1) Kościół jest społecznością duchową, ustanowioną przez Jezusa Chrystusa. 2) Jego cel polega na doprowadzeniu ludzkości do jej ostatecznego celu, do życia wiecznego, poprzez prawdę objawioną i Bożą łaskę. 3) Ogromne i absolutne znaczenie tego celu pociąga za sobą ogromne i absolutne znaczenie społeczności, która powinna go osiągnąć. Kościół stoi zatem ponad państwem, broniąc również swej pełnej wolności we wszystkim, co dotyczy porządku doczesnego³⁰³.

W oparciu o powyższe zasady L. Dehon proponuje następujące reformy: 1) Zaprzestanie wojny z Kościołem katolickim. 2) Zniesienie przeszkód utrudniających jego działalność: prawa o szkołach, o wojsku. 3) Uznanie jego pochodzenia Bożego. 4) W praktyce przynajmniej wolność i prawo ogólne, gdy chodzi o jego działanie indywidualne i społeczne (RN)³⁰⁴.

Leon Dehon po zaprezentowaniu w *Syntezie kwestii społecznej* zasad i propozycji reform w pięciu społecznościach, zamieścił w swoim rękopisie syntezę indywidualistyczną, antykatolicką. Na pierwszym miejscu zostaje zamieszczone indywidualistyczne rozumienie sensu pracy. Według tej idei praca jest towarem: „Istnieje stare ujęcie, które wywodzi się ze starożytnego niewolnictwa, które uważa pracę jako związek między dwiema osobami, między robotnikiem i panem. To ostatnie określenie jest samo w sobie negatywne. Lepiej byłoby używać terminu pracodawca, czy też termin «płacący za pracę» – (*salarient*)”.

³⁰² Por. tamże, s. 129-130.

³⁰³ Por. tamże, s. 130.

³⁰⁴ Por. tamże.

Praca nagradzana sama w sobie. Kiedy się płaci komuś, to nie dlatego że ktoś pracuje; chciałoby się znieść czyjaś pracę i czyni się wszystko, by zastąpić go maszyną. Płaci się mu, ponieważ spełnia dla kogoś służbę, ponieważ dostarcza komuś jakiś produkt³⁰⁵.

Z punktu widzenia indywidualistycznego o bogactwie mówi się, że jest celem życia, a nauka ekonomii jest nauką bogacenia się. Jest tak dlatego, że człowiek uczynił się bogiem swojej własności. Na temat bóstwa w sensie antykatolickim jest również mowa, gdy chodzi o ideę państwa. Państwo w tym sensie stanowi koncentrację, wcielenie woli wszystkich jednostek. Ponieważ skupia w sobie miliony małych bóstw, jest państwem – bogiem. Tworzy prawa, decyduje o tym, co jest słuszne, a co niesłuszne. Prawdę tę potwierdza pogląd Hegla: „Państwo stanowi zrealizowanie moralnej idei, stanowi istotę moralności posuniętą do posiadania zaufania w samą siebie, jest całe moralnością, jest wolą Bożą obecną, wcieloną, powszechną, nieskończoną i rozumną absolutnie, jest Duchem, który stał się rzeczywistością, życiem, działaniem i rozwojem, całym – Duchem. Jest absolutną władzą na ziemi, jest ziemskim bogiem, bogiem rzeczywistym”³⁰⁶.

Według syntezy indywidualistycznej i antykatolickiej społeczność międzynarodowa ma za bazę jedynie interesy. Kościół przeciwnie może się zająć jedynie sumieniami jednostek. W kwestii istnienia bogactw mówi się, że jeżeli istnieją ogromne bogactwa, trzeba także powiedzieć, że dobrobyt się upowszechnił. Jest tak dlatego, że energia i praca mogą wszystko, że nie istnieje kwestia społeczna i że w życiu narodów następuje postęp bez końca³⁰⁷.

Rękopis L. Dehona dotyczący „syntezy kwestii społecznej” zawiera krótkie streszczenie „syntezy kolektywistycznej”. Autor w punkcie wyjścia nawiązuje do K. Marksa, który w ideach jego „syntezy” wywodzi się od Hegla. Następnie L. Dehon pisze, że socjalizm nie jest dzieckiem liberalizmu „jako reakcja”, ponieważ nie rozumie on zrzeszania się ludzkiego. Jest on natomiast dzieckiem logicznym liberalizmu. Nie dostrzega, że Bóg – Państwo kieruje wszystkim w anarchicznych społeczeństwach: religią, polityką itd. Ponieważ kieruje wszystkim, socjalizm powiada, pozwólmy mu się kierować także światem eko-

³⁰⁵ Y. Guyot, *Konferencja w Liège, 19 maja 1895*, broszura, s. 14, Liège Souveniere, 105; por.: L. Morello, *Synteza kwestii społecznej...*, dz. cyt., s. 131.

³⁰⁶ L. Morello, *Synteza kwestii społecznej...*, dz. cyt., s. 131.

³⁰⁷ Por. tamże, s. 132.

onomicznym, produkcją i podziałem bogactw. Wtedy naprawdę będzie bogiem i to bogiem dobroczynnym³⁰⁸.

Oprócz wspomnianych NHV oraz NQ, do publikacji duchowych zaliczają się pisma duchowe, jak również bogata korespondencja, tak prywatna, jak i listy okólne³⁰⁹. Wspomniana korespondencja L. Dehona dzieli się na korespondencję prywatną³¹⁰ oraz listy okólne³¹¹. Treścią korespondencji prywatnej są osobiste przeżycia i doświadczenia z różnych okresów składających się na życie autora. Listy prywatne skierowane są do najbliższej rodziny oraz przyjaciół. Według dostępnych informacji zachowało się około 5 tys. listów i kartek pocztowych³¹². Drugą kategorią, tworzącą korespondencje L. Dehona, są listy okólne, których w przeciągu czterdziestu trzech lat pełnienia posługi przełożonego generalnego wysłał on trzydzieści osiem³¹³.

Pisma duchowe zostały wydane w siedmiu tomach opatrzonych wspólnym tytułem: *Oeuvres Spirituelles* (OSP). Według E. Ziemanna zdecydowana większość z nich dotyczy pobożności i kultu Najświętszego Serca Jezusowego oraz kultu Maryi w kontekście misteryjnych wydarzeń historiozbowczych³¹⁴. W pierwszym tomie pism duchowych, w pierwszej części autor przygotował refleksję teologiczną dotyczącą nabożeństwa do Serca Jezusa, w której podkreśla, że nabożeństwo to jest darem dla współczesnej doby, a równocześnie łaską dla Francji. Drugą część tworzą medytacje przygotowane w ramach rekolekcji o Bożym Sercu. Trzecią część tworzą medytacje przygotowane na miesiąc Maryi (maj) i miesiąc Bożego Serca (czerwiec), odpowiednio na bazie litanii do Matki Bożej i litanii do Bożego Serca³¹⁵.

Drugi tom pism duchowych składa się z dwóch części. W pierwszej części autor zamieścił refleksję teologiczną traktującą o miłości do Najświętszego Serca, a także trzy części rozważań przygotowanych dla modlitwy *Koronki do Bożego Serca*. Drugą część traktuje o *Sercu kapłańskim Jezusa*³¹⁶.

³⁰⁸ Por. tamże.

³⁰⁹ Por. E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 76-77.

³¹⁰ Por. L. Dehon, *Correspondance 1864-1871*, t. 1, Roma 1992.

³¹¹ Por. tenże, *Lettre Circolari*, Bologna 1954.

³¹² Por. E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 76. Według dostępnych informacji sama korespondencja z siostrą Marią od Serca Jezusa, założycielką zgromadzenia Służebnic Serca Jezusa wypełnia dwa tomy (ponad 1300 stron).

³¹³ Por. E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 76.

³¹⁴ Tamże, s. 79.

³¹⁵ OSP, t. 1, Andria 1982.

³¹⁶ OSP, t. 2, Andria 1983.

Tom trzeci i czwarty pism duchowych stanowią medytacje na cały rok. W tomie trzecim są to medytacje przygotowane na miesiące: od stycznia do czerwca. Tom czwarty stanowią medytacje na miesiące: od lipca do grudnia³¹⁷.

W tomie piątym pism duchowych, w pierwszej i drugiej części, autor traktuje o życiu wewnętrznym, o jego pryncypiach, różnych drogach i praktykach. W drugiej części uwaga autora skoncentrowana jest na przekonaniu o łatwości życia duchowego poprzez duchowe ćwiczenia, a trzecia część to studium na temat Najświętszego Serca z przygotowaną *Sumą doktrynalną* o Bożym Sercu³¹⁸.

W tomie szóstym pism duchowych, w pierwszej części zawarta jest biografia siostry Marii od Jezusa – Magdaleny Uhlrich należącej do Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusa z Saint-Quentin. Druga część ma tytuł: *Kapłan Bożego Serca*. Jest to życiorys ks. Alphonse’a M. Rassetta, jednego z przełożonych generalnych księży sercanów³¹⁹.

Ostatni siódmy tom pism duchowych zawiera: *Dyrektorium duchowe księży Najświętszego Serca Jezusowego, Rozważanie na temat kształtowania charakteru, Wspomnienia; Małe dyrektorium dla rektorów, Thesaurus Sacerdotum Oblatorum Cordis Jesu* oraz refleksję teologiczną: *Serce kapłańskie Jezusa Chrystusa*³²⁰.

Drugi zbiór pism tworzących spuściznę pisarską L. Dehona stanowią tak zwane dzieła społeczne, które zasadniczo powstawały po 1893 roku, to znaczy po zrezygnowaniu z funkcji dyrektora Kolegium św. Jana. Jakkolwiek za początek działalności pisarskiej w dziedzinie społecznej uważa się lata po 1893 roku, genezy początków pisarstwa społecznego należy poszukiwać w czasie, gdy zaczął on w 1871 roku pełnić obowiązki wikariusza w parafii Saint-Quentin. Nie jest błędem zaliczyć do pierwszych jego publikacji z zakresu tematyki społecznej rozprawę doktorską z prawa świeckiego, którą L. Dehon, jeszcze jako student wydziału prawa w Paryżu, obronił 2 kwietnia 1864 roku. Temat rozprawy doktorskiej brzmiał: *Des bénéfices introduits en faveur des fidéjusseurs – Korzyści wprowadzane ze względu na poręczycieli*, dla prawa rzymskiego i *Du Cautionnement – Poręczenie*, dla prawa francuskiego³²¹. Oprócz tego do początkowych pism o tematyce społecznej można przyjąć jego przemyślenia zapisane w czasie trwania obrad I Soboru Watykańskiego, na którym pełnił on,

³¹⁷ OSP, t. 3, Andria 1983, t. 4, Andria 1984.

³¹⁸ OSP, t. 5, Andria 1984.

³¹⁹ OSP, t. 6, Andria 1985.

³²⁰ OSP, t. 7, Andria 1985.

³²¹ Por. L. Morello, *Presentation*, w: OS, t. 1, s. XI.

już jako kapłan, ale jeszcze jako alumn Seminarium Francuskiego w Rzymie, funkcję stenografa dla języka francuskiego. Był to moment, kiedy rozważana była kwestia kapłańskiej przyszłości. Refleksje dotyczyły z jednej strony podniesienia poziomu studiów kapłańskich. Z drugiej strony chodziło o założenie dzieła studiów naukowych antropologii i religii. Fascykuł w formie rękopisu zawierającego wspomnienie albo pewien rodzaj programu, liczący piętnaście stron opatrzony został tytułem: *Notes pour une oeuvre d'études – les motifs, les opportunités et l'utilité – Notatki dla dzieła studiów – motywy, dogodności i jego użyteczność*³²².

Biorąc pod uwagę zakres, formy i sposoby realizacji podjętych przez ks. L. Dehona dzieł społecznych, do których należy pisarstwo społeczne, trzeba stwierdzić, że ze względu na kontekst społeczno-polityczny, był on przynaglony do zainteresowania się tym aspektem. Dzięki podjętej w parafii Saint-Quentin służbie kapłańskiej zetknął się on ze skrajnie trudnymi realiami życia społecznego, zwłaszcza środowiska robotniczego. W odpowiedzi na zauważoną sytuację zainicjował różnorodną działalność, która pozwoliła mu w ramach pełnionej służby kapłańskiej zyskać bogate doświadczenie. Do jednej z najważniejszych inicjatyw o charakterze społecznym należy założenie w 1877 roku Kolegium św. Jana. Odpowiedzialność i kierowanie tą fundacją zbiegnie się z początkiem przygotowywania treści z dziedziny społecznej. Okazją do wyrażenia się w kwestiach społecznych będą dla niego w latach 1877-1893 wystąpienia związane z zakończeniem roku szkolnego, podczas których wygłasza tak zwane raporty, poprzedzające wręczanie nagród najlepszym uczniom³²³. Do najważniejszych wśród opublikowanych raportów należą: *L'éducation et l'enseignement selon l'idéal chrétien* (1877-1886) – *Kształcenie i nauczanie według chrześcijańskiego ideału*, „*Sur l'histoire locale de Saint-Quentin* (1877) – *Na temat historii lokalnej Saint-Quentin*, *Discurs sur l'éducation du caractère* (1891) – *Przemówienie na temat kształtowania charakteru* i *Dicours sur le département de l'Aisne* (1893) – *Przemówienie na temat departamentu Aisne*³²⁴.

W miarę jak ks. L. Dehon chciał pomagać ludziom w rozwiązywaniu ich problemów, tak w sensie indywidualnym, jak i w zakresie społecznym, rozszerzał i udoskonalał działalność społeczno-wychowawczą. Istnieją trzy dokładne momenty, w których L. Dehon wyraził swoje przekonania w dziełach społecznych. Należą do nich: 1) założenie w 1889 roku miesięcznika – *revue* (fr. prze-

³²² Por. tamże, s. XI, XII. Rękopis ten nie był opublikowany w żadnym z tomów *Dzieł społecznych*.

³²³ Por. tamże; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon*, dz. cyt., s. 98.

³²⁴ Por. L. Morello, *Presentation*, dz. cyt., s. XI-XII, tenże, *Introduction*, w: OS, t. 1, s. XXII.

gład): RCJ; 2) funkcja prezydenta Komisji Studiów Społecznych (1893-1895); 3) organizacja I Kongresu Kapłańskiego Studiów Społecznych w 1895 roku. W oparciu o wymienione kluczowe momenty, które zadecydowały o podjęciu działalności pisarskiej pod kątem społecznym, na podstawie pewnej analogii mówi się o podjęciu w pismach społecznych L. Dehona trzech zasadniczych idei. Chodzi o tematy: społeczne, polityczne i religijne³²⁵.

Revue (RCJ), który był jedną z pierwszych odpowiedzi L. Dehona na zaproszenie Leona XIII z 6 września 1888 roku, został założony w dwusetną rocznicę posłania św. Małgorzaty Marii do króla Ludwika XIV (1689) i w setną rocznicę wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej w 1789 roku. W najogólniejszym sensie L. Dehon na łamach *revue* przypomina słuszne propozycje Stanów Generalnych z 1789 roku: odnowa swobód dla ludu, reforma sprawiedliwości, ekonomia w wydatkach, lepsze rozdzielanie podatków, reorganizacja porządków religijnych. *Revue* tworzą publikacje zatytułowane (*Chronique*) – *Kronika*. Artykuły pisane były przez samego L. Dehona między styczniem 1889 a grudniem 1903 roku. Wyjątek stanowi *Kronika* z maja 1889 roku, podpisana: C. Lambert. W całości *Kroniki* tworzą ważny dokument dziennikarski, który przedstawia fakty najbardziej znaczące z życia społecznego i religijnego między 1889 i 1903 rokiem. Chodzi o okres, w którym apostolat społeczny L. Dehona był najbardziej intensywny³²⁶.

Revue redagowany przez L. Dehona charakteryzuje się pewnym stylem i pewną formą. Autor tekstów w traktowaniu problemów społecznych jest zwłaszcza publicystą, najczęściej przez artykuły, w pewnych wypadkach zdające relację i występuje jako prelegent podczas kongresów. Omawia także pisarzy społecznych drugiej połowy XIX wieku i pierwszego dziesięciolecia XX wieku. Jest to czas, w którym, nie istniały uniwersyteckie nauki społeczne i polityczne. Dlatego L. Dehon w obliczu niesprawiedliwości i liberalizmu kapitalistycznego, należy do przynajmniej części katolików, którzy uświadamiają sobie coraz bardziej sytuację nędzy i opuszczenia, w którą wielki przemysł i wszechmoc finansowa wpychają robotnika, czyniąc mu niemożliwą albo w każdym wypadku, ekstremalnie trudną samą praktykę religii w życiu codziennym. Katolików, którzy zainteresowali się kwestią społeczną, nazywa się „katolikami społecznymi”. W ten sposób stworzył się prawicowy prąd katolicki, który przynosi

³²⁵ Por. tamże, s. XXII.

³²⁶ Por. L. Morello, *Presentation*, dz. cyt., s. XIX.

rozwiązanie problemów, mając wsparcie istniejących instytucji, których celem jest pomoc zwłaszcza biednym i wykorzystywanym klasom robotniczym³²⁷.

Setna rocznica wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej jest punktem wyjścia do oceny realizacji słusznych żądań. Bilans, jaki czyni autor *revue* z minionego stulecia jest pod wieloma względami skrajnie negatywy: religia prześladowana, młodzież zdeprawowana, handel sparaliżowany, rolnictwo zrujnowane, społeczeństwo rozdarte i rodzina zagrożona. W stylu raczej polemicznym i apokaliptycznym przegląd L. Dehona wyraża się o smutnej rzeczywistości, której ofiarami są lud, najbardziej słabi, w szczególności klasa robotnicza³²⁸.

W pierwszych latach istnienia *revue*, bardziej dokładnie od 1889 roku do 1894 roku, RCJ przedstawia pierwszą wizję – koncepcję raczej duchową i moralistyczną życia i społeczeństwa. Autor artykułów publikowanych w tym czasie stawia czytelnikom wymagania duchowe i moralne, z istoty słuszne. Chodzi o to, aby tak osoby indywidualne, jak i całe społeczeństwa żyły według zasad ewangelicznych. Nie są one dostatecznie integrowane do realiów społecznych, aby mogły precyzyjnie opisać, interpretować i orientować zachowania społeczne i polityczne mężczyzn i kobiet. W artykułach z pierwszych pięciu lat znajduje się wizję ignacjańską społeczeństwa z dwoma obozami: dobrym i złym, które walczą, aby dominować nad ludźmi. Jest to wizja bardzo schematyczna i intelektualna, zbyt mało zakorzeniona w prawdziwym kontekście społecznym. Wizja ta wszystko redukuje do walki dwóch elit, jednej dobrej, drugiej złej, z których każda chcącą prowadzić i kierować społeczeństwem. W tym sensie podkreśla się ryzyko zapomnienia o prawdziwym społeczeństwie. Chodzi zwłaszcza o ludzi zwyczajnych, z ich aspiracjami, ich troskami, ich radościami i ich boleściami. Równocześnie mało w tej wizji ocenia się dynamizm i podnoszenie ludu dla kultury najbardziej szerokich warstw populacji, która w konsekwencji tworzy autentyczne społeczeństwo. Kiedy stopniowo zmniejsza się obecność tej koncepcji dwóch grup w walce i gdy umacnia się rozumienie wartości pluralizmu, w tej proporcji rozwija się u L. Dehona obraz społeczny, który wciela tę promocję większości popularnej i demokratycznej. Jego uczciwe poszukiwanie odzwierciedli się poprzez jego obecność w różnych problemach, niesprawiedliwościach i cierpieniach w bardziej realistycznych faktach, bliższych życiu i codziennemu doświadczeniu³²⁹.

³²⁷ Por. L. Morello, *Introduction*, dz. cyt. s. XXII; por. G. Manzoni, *Presentation*, dz. cyt., s. XI, XII, XVII.

³²⁸ Por. G. Manzoni, *Presentation*, dz. cyt., s. XVIII.

³²⁹ Por. G. Manzoni, *Presentation*, dz. cyt., s. XIX; CH (Juillet 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 313-323; L. Morello, *Introduction*, dz. cyt., s. XXVI.

Powierzenie L. Dehonowi funkcji kierowania pracami komisji studiów społecznych w diecezji Soissons, było dla niego okazją do skoncentrowania się na istotnych problemach. W ten sposób znajduje on bazę naukową dla koncepcji początkowej społeczeństwa i dla jego przekonania o konieczności przejścia do działania. Będzie to widoczne w drugiej fazie redagowania *revue*. W tej fazie redakcji sercańskiego miesięcznika miejsce pierwszej wizji społeczeństwa zajmie druga wizja, bardziej kompleksowa i pluralistyczna. Przeważa ona w artykułach L. Dehona od 1894 roku publikowanych w CSE. Wizja ta wypływa z publikacji encykliki RN Leona XIII. Innym motywem stworzenia drugiej wizji jest przekonanie i zgoda na realizację w swoim życiu idei ruchu demokracji chrześcijańskiej. W końcu bp Duval wezwał L. Dehona, aby przewodniczył i prowadził prace Komisji Studiów Społecznych dla diecezji Soissons. Od tego czasu analiza kwestii społecznych przez L. Dehona koncentruje się na najważniejszych problemach epoki. Staje się ona bardziej dokładna i realistyczna, w szczególności w tym, co dotyczy wyboru konkretnych sposobów rozwiązywania problemów adekwatnie do różnych sytuacji. Na tę zmianę perspektywy L. Dehona miały wpływ: jego wielkie doświadczenie społeczne, encyklika RN, studia i konkretne inicjatywy wzbudzone przez encyklikę. W lipcu 1891 roku w *revue* L. Dehon poprzez publikowanie faktów społecznych, kulturowych i politycznych, przedstawił bogatą syntezę wielkiej encykliki Leona XIII³³⁰. Stąd od lipca 1891 do lipca 1892 roku publikowane są liczne artykuły na temat „kwestii społecznej”. Są one napisane przez „kapelana pracy”, którego nazwiska nie znamy. Ukryty autor sugeruje na przyszłość pewne propozycje, jak na ten czas niezwykle, odważne, za których podjęcie „Redakcja” (L. Dehon) bierze całkowitą odpowiedzialność³³¹.

Jedną z najbardziej odważnych propozycji, która może wydatnie pomóc w rozwiązywaniu problemów społecznych, jest zaangażowanie kleru. Według L. Dehona musi on przewodniczyć ruchowi społecznemu. Musi coraz bardziej rozumieć sytuację świata robotniczego, czynić swoimi jego potrzeby, podtrzymywać jego słuszne prawa, także wobec pracodawców i w mierze możliwej, w harmonii z obowiązkami kapłańskimi, partycypować także w pracy ręcznej robotników. W ten sposób ma przebiegać kapłańska praca ewangelizacyjna, która będzie zgodna z realnymi wymaganiami proletariatu. Również w ten sposób kapłan będzie realizował prawdziwą „inkulturację” Ewangelii. Wraz z tymi odważnymi propozycjami, którymi L. Dehon dzieli się z wielkim

³³⁰ Por. CH (Juillet 1893, Août 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 313, 323.

³³¹ Por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XIX; por. L. Morello, *Introduction*, dz. cyt., s. XXVI.

przekonaniem, głosi on równocześnie miłość do pracy fizycznej i podkreśla w niej godność człowieka, czyni z niej osobiste doświadczenie, we wszystkim respektując uzasadnione warunki kapłaństwa i apostołatu³³².

W *Kronice* z lipca 1891 roku, L. Dehon przedstawia encyklikę RN jako jedno z wielkich wydarzeń XIX wieku. Według niego encyklika RN jest wysokiej jakości syntezą wszystkich studiów uczynionych aż do jej wydania, na temat nowoczesnego kryzysu społecznego i środków potrzebnych do jego uzdrowienia³³³. Jak bardzo encyklika Leona XII RN, zainspirowała L. Dehona do propagowania jej treści, świadczy fakt, że jeszcze w artykule redakcyjnym z grudnia 1891 roku, encyklika Leona XIII jest przedstawiana jako bezprecedensowe wydarzenie wieku, który się kończy i jest jutrzeńką wieku, który się zaczyna³³⁴.

Entuzjazm L. Dehona dla doktryny społecznej RN, zauważa się we wszystkich jego pismach publikowanych w „*Règne*” w 1892 roku. Między innymi pisze on: „Nasi ubodzy wolterialiści dzienników „*Temps*” i „*Débats*”, należą do ludzi najbardziej z opóźnionych w rozwoju. Oni się nic nie nauczyli od 100 lat”³³⁵. Zaczynając od numeru z września 1892 roku L. Dehon rezerwuje w swoim przeglądzie miejsce dla reportaż na temat tego, co było realizowane konkretnie w dziedzinie społecznej według optyki RN. *Aller au peuple* – „Iść do ludu” – jest to dewiza społeczna L. Dehona. Chodzi o to, aby iść do ludu, aby go pouczać o jego prawach i obowiązkach³³⁶.

Aby to realizować w szczegółach, po publikacji RN, L. Dehon budzi intelektualnie i duchowo oraz zachęca współpracowników laickich. Następnie mobilizuje klasy kierujące i uwrażliwia je na obowiązki chrześcijańskiego pracodawcy. Biorąc pod uwagę środowisko świata robotniczego, L. Dehon jest zdania, że wśród samych robotników trzeba wzbudzić potrzebę, aby i oni sami stali się apostołami pomiędzy ich towarzyszami pracy. Myśląc o obowiązkach państwa, uważa on, że państwo musi interweniować w celu przystosowania ustawodawstwa społecznego do konkretnych warunków. Leon Dehon popiera tworzenie najpierw mieszanych syndykatów, a później syndykatów robotni-

³³² Por. CH (Décembre 1981), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 599; por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XIX-XX.

³³³ CH (Juillet 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 338.

³³⁴ CH (Décembre 1981), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 599; por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XX.

³³⁵ CH (Mars 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 139.

³³⁶ MS, w: OS, t. 2, Napoli-Andria 1976, s. 153; por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XX.

czych. Chce, aby robotnicy byli głównymi reprezentantami ich słuszych żądań i walczyli o swoje prawa³³⁷.

Wbrew jego „arystokratycznej” formacji i sympatiom do monarchizmu, L. Dehon staje się dojrzałym do przeżywania zmian społecznych w XIX wieku. Staje się szczerym demokratą i republikaninem, przyjmując i szerząc w większości nauczanie społeczne Leona XIII w tej dziedzinie. Leon Dehon głosi dyrektywy polityczne wielkiego papieża Leona XIII, które wymagały od katolików francuskich „przyłączenia się”, to znaczy zgody na istnienie i przystąpienie się do Trzeciej Republiki. Wspominając w 1903 roku, wielkiego papieża Leona XIII, L. Dehon pisze nieświadomie swój własny testament społeczny: „Leon XIII zachował aż do końca niezachwianą ufność w realizację idei demokracji. Dlatego wiek XX będzie wiekiem demokratycznym. Narody marzą o wielkiej swobodzie, o wolności cywilnej, politycznej i komunalnej. Robotnicy chcą otrzymywać sprawiedliwą część owoców swojej pracy. Ale ta demokracja będzie chrześcijańska albo nie będzie jej w ogóle. Natura ludzka cała jest przesiąknięta egoizmem. Wszystkie cywilizacje pogańskie widziały słabość tej natury, to znaczy istnienie ludzi ubogich, uciskanych przez siłę, to znaczy ludzi bogatych, którzy zyskali władzę. Jedynie Ewangelia może spowodować królowanie sprawiedliwości i miłości. Dlatego każda próba reformy społecznej z pominięciem chrystianizmu zatone w egoizmie i królestwie siły. Narody będą oscylować między tyranią jednego i tą oligarchią. Socjalizm pretenduje do organizowania pracy przymusowej. Ewangelia zniosła niewolnictwo i poddaństwo. Demokracja chrześcijańska zorganizuje proletariat i zwiększy płacę przez udział w zyskach. Nie ma praktycznej reformy społecznej, której zarodek nie byłoby zawarty w Ewangelii. Jej rozwój ma miejsce w godzinie wyznaczonej przez Opatrzność. Dwudziesty wiek przeżyje bolesne doświadczenia, w oparciu o które powróci do Ewangelii, aby nie zaginął w anarchii”³³⁸.

Uwzględniając głębokie zaangażowanie L. Dehona w szerzenie doktryny społecznej papieża Leona XIII, wyraźnie widać, że charakterystyka idei społecznych dotyczy wierności dyrektywom Leona XIII. Studiując aż do głębi kwestie społeczne i światło Ewangelii oraz nauczanie Kościoła, L. Dehon jest zdolny zjednoczyć poszczególne idee z jednej strony z odwagą progresisty, z drugiej strony zachowując właściwą równowagę. W ramach czynienia syntezy, L. Dehon jest zwłaszcza animatorem i równocześnie pewnym kierownikiem

³³⁷ Por. tamże.

³³⁸ CH (Février 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 375-376; por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XXI.

sumień. Wie on, jak poruszyć i pociągnąć ludzi, dodać odwagi i przewidzieć niebezpieczeństwa³³⁹.

W grudniu 1897 roku, wierny swojemu zobowiązaniu jako interpretator i apostoł myśli Leona XIII, L. Dehon publikuje studium na temat: *Les Directions pontificales, politiques et sociales* (DP) – *Wskazania pontyfikalne, polityczne i społeczne*³⁴⁰. Leon Dehon skończył to dzieło w październiku 1897 roku³⁴¹. W związku z tym w swoim *Dzienniku* napisał: „Szlachetni ludzie wierzą w poznanie prawdziwości dyrektyw papieża. Ludzie ci źle poznają papieskie wskazania. Obok nich są jednak ludzie, którzy nie chcą o nich ani słuchać, ani mówić”³⁴². Dlatego widząc potrzebę popularyzacji wskazań papieskich, przygotował dzieło, zwłaszcza dla tych kręgów ludzi, którzy byli najlepiej do tego przygotowani. Chodziło o „demokratów” lub katolików lewicy, których nazywano francuskim katolicyzmem społecznym, zorganizowanym na bazie idei demokracji chrześcijańskiej. Byli to w szczególności młodzi laicy czy kler, a pomiędzy tymi ostatnimi był i L. Dehon. Ludzie ci otrzymali i przyjęli podwójny apel papieża: społeczny wyrażony w encyklice RN i polityczny, którego treścią było przyłączenie się czy przystąpienie do Trzeciej Republiki. Drugi apel zawarł papież Leon XIII w liście: *Au milieu des sollicitudes* z 16 lutego 1892 roku. W centrum uwagi papieża jest jasna wizja powrotu klasy robotniczej we Francji, do Kościoła i pojednanie z republiką. Są to według L. Dehona dwa aspekty tego samego problemu. Leon Dehon był przekonany o potrzebie i konieczności osiągnięcia zgody między katolicyzmem i nowoczesnym społeczeństwem. Stąd według niego ten, kto akceptował we Francji treść i posłanie encykliki RN, generalnie miałyby akceptować również treść posłania z listu *Au milieu des sollicitudes*. Autor DP wierzył, że posłanie papieża przyjmą zwłaszcza młodzi księża i katolicki laikat, który zrzeka się marzeń o monarchii, a daje zdecydowany priorytet dla życia według idei demokracji chrześcijańskiej³⁴³.

W pewnym momencie autor DP, podając motyw napisania tego dzieła, odsłonił szlachetną duszę, gdy napisał we wstępie: „To jest napisane, aby pomóc w budowaniu jedności i z intencją całkowicie nadprzyrodzoną oraz z celem patriotycznym została podjęta ta skromna praca. W dziele tym zostaną zachowane wszystkie reguły grzeczności. My nie chcemy ani upokorzyć, ani obrazić tych, których nazywa się opornymi. Chcemy ich zyskać dla dyskusji

³³⁹ Por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XXI-XXII.

³⁴⁰ DP, w: OS, t. 2, s. 337-474.

³⁴¹ NQ, t. 2, XII, 76-77, s. 311-312.

³⁴² Tamże, XII, 79, s. 313.

³⁴³ Por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XXII.

i rozmyślania, przez wyjaśnienia lojalne i przekonujące wskazań pontyfikalnych, zachowując całą miarę, którą narzucają prawda i miłość”³⁴⁴.

W pierwszej części dzieła mowa jest o wskazaniach politycznych Leona XIII, aby na ich bazie pouczyć o wskazaniach społeczno-ekonomicznych, którym poświęcona jest druga część dzieła. Wskazania te są charakterystyczne dla encykliki RN. Leon Dehon ogranicza się do komentarza encykliki i przesłedzenia zawartych w niej treści³⁴⁵.

DP tworzą dwie części. Pierwsza poświęcona jest wskazaniom politycznym. Tworzy ją piętnaście rozdziałów. Drugą część – wskazania społeczne i ekonomiczne – tworzy jedenaście rozdziałów.

W rozdziale pierwszym pierwszej części autor opracował kwestię genezy i celu społeczności cywilnych, a w rozdziale drugim genezę władzy i jej różnych form. Po określeniu genezy powstania społeczeństw oraz celu władzy i jej różnych form, autor opracowania przybliżył misję państwa i jego funkcji. Jest to temat rozdziału trzeciego. Z kolei rozdział czwarty i piąty traktują o stosunku państwa do religii oraz o relacji pomiędzy państwem i Kościołem. Przepisy wspólnego prawa stanowią treść rozdziału szóstego. Natomiast kwestia konordatów rozważana jest w rozdziale siódmym³⁴⁶.

W związku z rozwiązaniem kwestii społecznej, w rozdziale ósmym dana jest odpowiedź na pytanie; „Jakie są specjalne obowiązki państwa w stosunku do rodziny, korporacji i nauczania?”. Również w powiązaniu z obowiązkami państwa, w perspektywie rozwiązania kwestii społecznej opracowany jest dziewiąty rozdział mówiący o ustawodawstwie, swobodach cywilnych oraz o ochronie robotników i ubogich. Następnie z myślą o reformach społecznych i obowiązkach państwa dotyczących przewyciężenia kryzysu społecznego, pomyślany został rozdział dziesiąty, który traktuje o sposobach przekazywania władzy i o rządzących z wyboru. Kolejny rozdział, jedenasty, jest próbą ukazania zastosowania przedstawionych zasad we Francji, a rozdział dwunasty jest próbą uzasadnienia wskazań danych przez papieża dla Francji³⁴⁷.

Mając świadomość, że wprowadzenie reform nie jest możliwe bez sprzeciwu, autor w rozdziale trzynastym rozważa kwestię oporu, zarzutów i protestów zmierzających do wywołania sprzeciwów wobec słusznych reform. Stąd też autor w rozdziale czternastym czuje potrzebę wypowiedzenia się w kwestii

³⁴⁴ DP, s. 383.

³⁴⁵ Por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XXIII.

³⁴⁶ DP, s. 385-407.

³⁴⁷ Por. tamże, s. 407-426.

sumienia. W ostatnim, piętnastym rozdziale, pierwszej części DP, autor czyni aluzję do przyszłości, wypowiadając się na temat obaw, ale i nadziei³⁴⁸.

Druga część DP, po wstępnych spostrzeżeniach, w rozdziale pierwszym charakteryzuje ówczesną sytuację społeczną pod kątem z jednej strony istniejącego zła spowodowanego przez indywidualizm. Z drugiej strony autor ostrzega przed niebezpieczeństwem socjalizmu. W tym kontekście porusza sprawę ograniczenia negatywnego wpływu na życie społeczne, jednej i drugiej ideologii, w drugim rozdziale pokazane jest działanie Kościoła, w trzecim działanie państwa, a w czwartym rozdziale działanie zrzesseń. W twórczym wkładzie wspominanych instytucji miałyby pomóc prawo o własności z przedstawieniem jego genezy i prawdziwego rozumienia. Ta kwestia wyrażona jest na łamach rozdziału piątego. Oprócz tego w konstruktywnym wkładzie Kościoła, państwa i zrzesseń, w rozwiązywaniu kwestii społecznej miałyby pomóc ustanowienie praw dla robotników, co wyraża rozdział szósty. Następnie w ramach przewidzianych reform niezbędnym posunięciem miałyby być ustanowienie minimalnej płacy, co jest treścią rozdziału siódmego, a zdemaskowanie nadużyć kapitału jest przedmiotem rozdziału ósmego³⁴⁹.

Pomyślne przeprowadzenie reform nie może się urzeczywistnić bez twórczego wkładu robotników, o czym jest mowa w rozdziale dziewiątym. Rozdział dziesiąty traktuje o najlepszych warunkach realizacji i pomyślnego osiągnięcia planowanych przedsięwzięć. Takie możliwości daje idea chrześcijańskiej demokracji, o czym przekonał L. Dehon w rozdziale dziesiątym. W końcu rozdział jedenasty wskazuje na liberalizm i konserwatyzm, jako istotne przeszkody do przeprowadzenia zaplanowanych zmian. DP kończą się konkluzją³⁵⁰.

W podsumowaniu tej części pism społecznych należy podkreślić, że wypowiadając się w kwestii pontyfikalnych wskazań społeczno-ekonomicznych, L. Dehon z jednej strony poddaje ostrej krytyce ekonomii liberalną, z drugiej strony w oparciu o wypowiedzi papieża podaje projekt ekonomii chrześcijańskiej, również bardzo liberalnej, ale korzystnej dla robotników. Zdaniem L. Dehona, gdy papież zgadza się z koncepcją realizacji ekonomii według zasad chrześcijańskich, staje się to dzięki idei demokracji chrześcijańskiej³⁵¹. Stąd temat idei demokracji realizowanej w duchu chrześcijańskim staje się jednym z kluczowych w dziełach społecznych L. Dehona. W tej kwestii L. Dehon napi-

³⁴⁸ Por. tamże, s. 427-440.

³⁴⁹ Por. tamże, s. 443-459.

³⁵⁰ Por. tamże, s. 460-474.

³⁵¹ Por. DP, s. 442; por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XXIII.

sał m.in.: „Demokracja nie chce powiedzieć, że są to: rządy ludu francuskiego przez robotników, przez tych, których się nazywa proletariat... Demokracja to znaczy rządy Francją przez cały zorganizowany naród francuski. Nikt pomiędzy chrześcijanami nie chce walki klas. Demokraci mniej jeszcze niż klasy robotnicze. Demokracja wymaga tylko, aby te klasy miały możliwość dochodzenia swoich praw tak jak inni bądź przez zorganizowane powszechne wybory, bądź przez reprezentujących ich interesy”³⁵². Mając świadomość wielkiej wartości idei demokracji, L. Dehon staje się jej ewidentnym sympatykiem. Według niego jest to ruch, który odpowiada na potrzeby czasu i który wbrew słabościom pewnych jego członków, także duchowieństwa, interpretuje i realizuje wskazania Leona XIII³⁵³.

Dnia 20 listopada 1893 roku o. Dehon musiał ponieść jedną z najbardziej bolesnych ofiar w jego życiu. Musiał zrzec się kierownictwa Kolegium Świętego Jana. Idąc za radą ks. A. Rassetta, zaangażuje się on więcej w społeczny apostolat i poświęci się tej działalności w duchu zakonnej konsekracji.

Dnia 8 czerwca tego samego roku bp Duval, ordynariusz diecezji Soissons, zaproponował L. Dehonowi przewodniczenie w jego diecezji Komisji Studiów Społecznych. Leon Dehon był zaakceptowany i wybrany na to stanowisko 28 czerwca. Przewodniczenie Komisji Studiów Społecznych w jego diecezji stanowi drugi kluczowy moment jego pisarskiego trudu. W tym okresie (1893-1895) mieszczą się chronologicznie jego poszukiwania i pierwsze ważne pisma. Jest to okres, w którym L. Dehon znajduje orientację dla swoich poszukiwań i pism późniejszych, dzięki sprecyzowaniu całej problematyki podniesionej na spotkaniach Komisji Studiów Społecznych. Zasadniczo treści specyficzne jego refleksji i jego poszukiwań studyjnych będą dotyczyć kapitalnych problemów społecznych jego epoki. Do fundamentalnych kwestii, którym L. Dehon poświęci najwięcej uwagi, należy zaliczyć: fenomen socjalizmu i związane z nim spekulacje, kwestie kapitalizmu z podkreśleniem udziału robotników w zyskach i korzyściach produkcji, kwestie procesu definitywnego odejścia społeczeństwa uprzemysłowionego w kierunku systemu demokratycznego. W ramach studiów chodziło L. Dehonowi o pogłębienie bardzo delikatnych problemów życia społecznego i modelu kulturowego, zrodzonego z rewolucji przemysłowej i miejskiej. W innych terminach chodziło o ustosunkowanie się do ideologii socjalizmu, spekulacji finansowych, monopoli liberalnej eko-

³⁵² DP, s. 462-463.

³⁵³ Por. G. Manzoni, *Presentaion*, dz. cyt., s. XXIV; G. Manzoni, *Leone Dehon e il suo messaggio*, Bologna 1989, s. 390-393.

nomii, reorganizacji niższych grup społecznych, zdominowanych przez inne warstwy społeczne. Wspomniane uściślenia pozwalają zrozumieć stałą linię kontynuowaną w pismach społecznych L. Dehona, w wyborach priorytetów udzielonych różnym tematom społecznym. Uważna analiza charakterystycznych faktów i ich stały wybór ukazuje wielką spójność i harmonię pewnej całości. Stąd mówi się o jego społecznej fizjonomii pisarza, w oparciu o którą zauważa się, że całe jego zaangażowanie społeczne jest owocem jego koncepcji ewangelicznej na temat roli księdza, który pragnie wypełnić znaczącą pracę, którą Bóg mu przeznaczył. Krótko mówiąc jest to obraz więzi ze wszystkim, co jest koncepcją ewangeliczną i autentyczną kapłana. W ramach realizacji misji kapłańskiej L. Dehon chce tę misję podzielać z innymi księżmi w ten sposób, aby się jak najbardziej rozwinęła³⁵⁴.

Pierwszym celem, który wyznaczyła sobie komisja, było, aby zgromadzić w podręczniku zasady katolickiego nauczania społecznego, jak też zaproponowane praktyczne rozwiązania. W powołaniu L. Dehona na przewodniczącego Komisji Studiów Społecznych i celu, jaki postawiła sobie ta organizacja, można widzieć genezę powstania MS, którego pierwsza edycja przypada na sierpień 1894 roku, a druga na 1895 rok.

Zasadniczo tworzą go dwie główne części. Pierwsza część dotycząca ekonomii społecznej podzielona jest na dziewięć rozdziałów. Według intencji autora tematy opracowane są w poszczególnych rozdziałach w od pięciu do dziewiętnastu paragrafach. Część pierwsza MS kończy *Appendice*. Druga część MS, traktująca o dziełach społecznych, podzielona jest na dwadzieścia dwa rozdziały, które oprócz rozdziału siedemnastego, podzielonego na osiem paragrafów, tworzą opracowania w formie samodzielnych tematów. Drugą część MS kończą ją dwie *Appendice*.

W rozdziale pierwszym, pierwszej części MS, autor przypomina generalne zasady, na których ma opierać się ekonomia społeczna. Na pierwszym miejscu L. Dehon podkreśla godność osoby ludzkiej. Z kolei ekonomia społeczna ma uwzględniać dobro rodziny, społeczeństwa i państwa. W realizacji ekonomii społecznej, z duchowego punktu widzenia, istotną rolę ma spełniać religia. Następnie w praktycznej realizacji ekonomii społecznej miałyby pomóc prawo do zrzeszania się, prawo do posiadania, przynajmniej małej własności prywatnej oraz właściwe rozumienie sensu ludzkiej pracy. Oprócz tego wielką rolę w realizacji ekonomii społecznej przypisuje L. Dehon kapitałowi. Do rozważań o ekonomii społecznej w rozdziale pierwszym dołączone są: kwestia emery-

³⁵⁴ Por. L. Morello, *Presentation*, dz. cyt., s. XXVI-XXVIII, XXXVII.

tury, zagadnienie zysków i lichwy. Rozdział ten kończy się zamieszczeniem bibliografii³⁵⁵.

Rozdział drugi pierwszej części poświęcony jest ocenie stanu duchowo-materialnego społeczeństwa. Leon Dehon czyni tę ocenę w trzech sektorach. Chodzi o: rodzinę, zwyczaje oraz stosunki społeczne. W ramach ogólnej oceny określa stan jako opłakany, w sferze rodziny (A) przejawami kryzysu są: wydłużenie, zabijanie dzieci, rozwody, pozamałżeńskie urodziny dzieci, dzieci opuszczone i zaniedbane, przestępczość wśród dzieci, samobójstwa dzieci. W sferze zwyczajów (B) o kryzysie świadczą: liberalna prasa, zbrodnie i skandale, liberalizm uliczny – prostytutka, alkoholizm³⁵⁶. Gdy chodzi o stosunki społeczne (C), mowa jest o powszechnym ubóstwie, dzikim kapitalizmie, złym stanie przemysłu. W kwestii działania przemysłu autor myśląc o jego słabości, koncentruje się na następujących zagadnieniach: zniszczenie przez monopole małego handlu i małego przemysłu, dekadencja małej własności. Z kolei mowa jest o kryzysie w rolnictwie, o nieuczciwych spekulacjach i oszustwach. Następnie kryzys według Dehona dotyka dziedziny wymiany pieniędzy. W końcu L. Dehon krytycznej ocenie poddaje sferę budżetową robotników z uwzględnieniem robotników z przemysłu przedziałniczego³⁵⁷.

Ważnym punktem oceny stanu kondycji duchowo-ekonomicznej społeczeństwa jest rozdział trzeci pierwszej części MS. Rozdział ten opatrzony jest tytułem: *Geneza zła społecznego: fałszywe pojęcia społeczeństwa, pracy i własności*.

W punkcie wyjścia L. Dehon mówi o tym, że źródłem zła społecznego jest fałszywa koncepcja społeczeństwa, w której nastąpiło rozluźnienie więzi społecznych. Według L. Dehona, ówczesna koncepcja społeczeństwa jest koncepcją z natury antyspołeczną, która zastąpiła chrześcijańską koncepcję społeczną indywidualizmem i liberalną ekonomią. Koncepcja ta, jego zdaniem została wprowadzona przez masonerię, jej prawa, instytucje i poprzez zwyczaje. Stąd w ramach analizy genezy zła społecznego L. Dehon stara się dać odpowiedź na pytanie: „Jak liberalizm ekonomiczny współdziałał z bezbożnym i rewolucyjnym indywidualizmem, aby zdeorganizować społeczeństwo, zachwalając fałszywe pojęcie pracy?”. Dlatego w tej samej części studium L. Dehon udowadnia, że zasady nowoczesnego społeczeństwa mogą prowadzić wyłącznie do arbitralności w prawach i niestabilności w instytucjach. Oprócz tego prowadzą

³⁵⁵ Por. MS, s. 1-29.

³⁵⁶ Por. tamże, s. 29-34.

³⁵⁷ Por. tamże, s. 36-53.

do egoizmu w zwyczajach. Jako jeden z negatywnych rezultatów wpływu indywidualizmu na życie społeczne L. Dehon widzi walkę, która zastąpiła porozumienie między ludźmi i dlatego lud był doprowadzony do przesadnej reakcji, którą stało się pragnienie kolektywizmu. Konsekwentnie fałszywe pojęcie społeczeństwa zrodziło fałszywe pojęcie własności. Natomiast fałszywe pojęcie własności zafałszowało właściwe zrozumienie podziału dóbr³⁵⁸. Idąc według tego toku rozumowania, fałszywy podział dóbr jest dla L. Dehona źródłem lichwy. Z kolei lichwa jest przyczyną proletaryzacji – zubożenia klas niższych. Ona też doprowadziła do zaniku rodziny, strażników tradycji, na korzyść małej liczby spekulantów. W końcowej części L. Dehon demaskuje zło demokracji socjalistycznej, która na siłę stara się przekonać lud o wartości jej ideału. Osiągnięcie zmian proponuje ona poprzez anarchię. Stąd L. Dehon stawia pytanie: „Do czego może doprowadzić taki sposób osiągnięcia zmian społecznych?”. W ostatnim paragrafie, który jest formą podsumowania tej partii studium, L. Dehon daje odpowiedź na pytanie: „Jak opuszczenie Dekalogu i Ewangelii streszcza wszystkie przyczyny zła społecznego?”³⁵⁹.

W analizie korzeni zła społecznego, ważnym w MS staje się też rozdział czwarty. Traktuje on o dwóch potężnych agentach będących na usługach tego zła. Chodzi o masonerię i antychrystów (A) oraz środowiska żydowskie, o których ze względu na ich działalność wypowiada się jako o inwazji (B).

Gdy chodzi o masonerię L. Dehon wyjaśnia w pierwszym rzędzie, skąd ona pochodzi, jaki jest jej cel, organizacja, jej kadry i jej najwyższa struktura. Następnie stara się dać odpowiedź na pytanie: „Jakie są sposoby na to potężne zło?”. W tym celu zamieszcza odpowiednią literaturę.

W kwestii Żydów, L. Dehon przypomina, jakie są ich pragnienia. Z kolei mowa jest o ich mocy, zasadach, którymi się kierują i ich doktrynie. Na temat Żydów L. Dehon wypowie się również w specjalnie przygotowanej publikacji: *L'usure au temps présent* (UTP), w której bardzo krytycznie przedstawi zjawisko „lichwy”, którą w większości realizują środowiska żydowskie. Podobnie jak w przypadku masonerii, L. Dehon wspomina o środku, który może pomóc we właściwym zajęciu stanowiska wobec tej grupy ludzi oraz o odpowiedniej literaturze³⁶⁰.

Na temat masonerii w sposób szczegółowy traktuje studium, które ma tytuł: *Plan masonerii*. Jest to publikacja, która w sposób wyjątkowy i kompleksowy przybliży genezę powstania, a następnie rozwój i sposoby działania kręgów

³⁵⁸ Por. tamże, s. 53-62.

³⁵⁹ Tamże, s. 62-70.

³⁶⁰ Por. tamże, s. 71-87.

masońskich. Pierwsza część tego opracowania, wyrażona na łamach czternastu rozdziałów, dotyczy początków zaistnienia i rozwoju oraz działalności masonerii we Włoszech. W drugiej części, wyrażonej również na łamach czternastu rozdziałów, problematyka masonerii dotyczy terytorium Francji. Rozważania pierwszej i drugiej części uzupełniają cztery rozdziały „Dodatku”.

W pierwszej części rozdziału pierwszego autor pisze o początkach walki przeciwko Kościołowi we Włoszech, w połowie XIX wieku. Rozdział drugi jest kontynuacją historycznej refleksji, która dotyczy zrodzenia się ruchu idei przeciwnych Kościołowi od 1855 roku pod impulsem Minghettiego³⁶¹. W trzecim rozdziale jest mowa o pierwszej konkretnej decyzji uderzającej w działanie Kościoła, jaką było pierwsze ukazanie się projektu zrzeszeń kultowych. Był to projekt prawa Minghettiego z 1864 roku. Kolejnym posunięciem uderzającym bezpośrednio w najwyższą hierarchię Kościoła, to znaczy w papieża, był przewidziany projekt Minghettiego *Non possumus du Pape*. O tym informuje rozdział czwarty. Polemikę dokoła projektu Minghettiego zamieszcza rozdział piąty. Odpowiedzią Piusa IX na atak ze strony Minghettiego był *Syllabus*, który przyniósł projektowi Minghettiego śmiertelny cios. Na ten temat jest napisane w rozdziale szóstym. Reakcją na *Syllabus* Piusa IX było opracowanie prawa gwarancji z 1871 roku i związane z tym pewne obietnice. Kwestia ta opracowana jest w rozdziale siódmym. Niestety przeciwnicy Kościoła nie ustąpią w atakach zmierzających do ujarzmienia Kościoła. Stąd pojawią się następcy Minghettiego, do których należą Carlo Cadorna³⁶² i Aristide Briand³⁶³. Rozdział ósmy traktuje o projekcie Cadorny z 1885 roku, który ma wielką analogię z projektem Brianda. Następne dwa rozdziały dziewiąty i dziesiąty pokazują uzasadnioną reakcję ze strony katolików i hierarchii Kościoła. Stąd w rozdziale dziewiątym jest mowa o katolickiej prasie, która wypowiada się przeciwko Cadornie, a w rozdziale dziesiątym przedstawione jest wystąpienie kardynała Felice Cavagnisa³⁶⁴ przeciwko Cadornie. Dopelnieniem reakcji przeciwko wrogom Kościoła ze strony kościelnego środowiska jest zaprezentowanie na łamach jedenastego rozdziału specjalnej literatury opublikowanej

³⁶¹ Marco Minghetti (1818-1886), polityk włoski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Marco_Minghetti, dostęp: 30.11.2016).

³⁶² Carlo Cadorna (1809-1891), polityk włoski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Carlo_Cadorna, dostęp: 30.11.2016).

³⁶³ Aristide Briand (1862-1932), francuski polityk. Ojciec prawa o separacji Kościoła od państwa oraz prawa separacji socjalizmu od liberalizmu. Współzałożyciel i prezydent Ligi Praw Człowieka (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Aristide_Briand, dostęp: 30.11.2016).

³⁶⁴ Felice Cavagnis (1841-1906), włoski kardynał (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Felice_Cavagnis, dostęp: 30.11.2016).

wokół kontrowersji z 1885 roku. Następny dwunasty rozdział jest zaprezentowaniem encykliki papieża Leona XIII ID, wydanej 1 listopada 1885 roku na temat konstytucji chrześcijańskiej państw. Niestety wyrażenie stanowiska Kościoła nie spowodowało wygaśnięcia kontrowersji, która ujawniała się na przestrzeni dalszych lat XIX wieku. Prawda ta jest potwierdzona w rozdziale trzynastym. Rozdział czternasty pierwszej części opracowania o masonerii jest streszczeniem problemu dla Włoch³⁶⁵.

Druga część opracowania dotyczącego działalności kręgów masońskich dotyczy terytorium Francji. Omówienie tematu zaczyna się w pierwszym rozdziale od wstępnej, ogólnej informacji dotyczącej masonerii. Główną myślą jest informacja o tym, że masoneria jest jedna i uniwersalna. W rozdziale drugim przedstawiony jest plan masonerii przeciwko Kościołowi. Rozdział trzeci pokazuje z jednej strony osobę papieża Leona XIII, a z drugiej kampanię masońską. O planie kampanii masońskiej odsłoniętej przez Paula Berta³⁶⁶ w 1883 roku mówi rozdział czwarty. Rozdział piąty jest ilustracją dzieł masonerii od 1876 roku do 1905 roku. A rozdział szósty jest świadectwem jednego z masonów. W kolejnym rozdziale, siódmym, przedmiotem uwagi jest zdemaskowanie otwarcia się dwóch krajów – Hiszpanii i Portugalii na kampanię masońską. Rozdział ósmy traktuje o uchwaleniu prawa separacji Kościoła od państwa we Francji, z 9 grudnia 1905 roku. W kontekście debat w parlamencie w rozdziale dziewiątym opracowania o masonerii zostało zamieszczone sprawozdanie z posiedzenia historycznego w Izbie z 20 kwietnia 1905 roku, podczas którego sekta masońska została zmuszona do odsłonięcia swojego sekretu. Zwycięstwo masonów potwierdzone zostało w rozdziale dziesiątym poprzez zamieszczenie hymnu zwycięstwa łóż masońskich śpiewanego przez Ferdinanda Buissona³⁶⁷. Rozdział jedenasty wspomina o odgłosie radości wyrażonym przez włoskich masonów w geście solidarności z powodu zwycięstwa masonerii francuskiej. Na coraz większe zwycięstwa masonerii nie mógł pozostać obojętny najwyższy autorytet Kościoła. Papież Pius X zadał wielki cios środowiskom masońskim, o czym informuje rozdział dwunasty. W rozdziale trzynastym pokazana jest próba pojednania Kościoła i masonerii. Rozdział czternasty jest konkluzją³⁶⁸.

³⁶⁵ Por. L. Dehon, *Le plan de la franc-maçonnerie en Italie et en France d'après de nombreux témoignages ou la clef de l'histoire depuis 40 ans* (dalej jako PFM), w: OS, t. 3, Andria–Napoli 1976, s. 387-404.

³⁶⁶ Por. G. Cholvy, Y.M. Hilaire, *Histoire religieuse de la France...*, t. 3, dz. cyt., s. 195.

³⁶⁷ Ferdinand Buisson (1841-1932), protestant, filozof, wykładowca i polityk francuski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_Buisson, dostęp: 30.11.2016).

³⁶⁸ Por. PFM, s. 405-424. Jeden z najbardziej ostrych poglądów dotyczących masonerii, Żydów, jak również protestantów, wyraża L. Dehon w artykule opublikowanym w RCJ, z listopada

W uzupełniającej części opracowania, w dodatku, L. Dehon zamieszcza teksty opatrzone tytułem: *Nowe objawienia – klucz do języka masońskiego*. W pierwszej pozycji autor przedstawia dominujący wpływ idei mazziańskiej³⁶⁹. W drugim rozdziale jest mowa o jedności masońskiej, a w trzecim rozdziale przedstawiony jest masoński program polityczny i religijny. Rozdział czwarty podaje sens jako klucz do języka masońskiego³⁷⁰.

W tym, co dotyczy wpływu na życie społeczno-polityczne środowisk żydowskich, L. Dehon wypowiedział się we wspomnianej drugiej części czwartego rozdziału MS zatytułowanego: *Inwazja żydowska*. Autor pisze w tej części o pragnieniach Żydów i o ich ślubach. Następnie podkreśla ich moc. Z kolei traktuje o zasadach i doktrynach, na których opiera się ich działalność. Dalej sugeruje, jakie tamy trzeba postawić przeciw temu zjawisku. Po czym zaleca środek i fachową literaturę³⁷¹. Problem działania Żydów w połączeniu z kapitalizmem i lichwą podjęty jest w trzeciej konferencji rzymskiej. Konferencja ma tytuł: *Judaizm, kapitalizm i lichwa*³⁷². W kwestii lichwy L. Dehon zabrał także głos w trakcie kongresu kościelnego obradującego w Saint-Quentin w 1895 roku. Jego wystąpienie miało tytuł: *Nowoczesna lichwa*³⁷³.

Oprócz wykazanych publikacji związanych ze zjawiskiem lichwy, za którą w głównej mierze są odpowiedzialne kręgi żydowskie, L. Dehon w sposób wyczerpujący, jak na ówczesne czasy poucza o niej na łamach innych opracowań. W celu przybliżenia istoty tego procederu, L. Dehon wykorzysta dostępne w tym czasie opracowania tak teologiczne, jak i historyczne. Przykładem wykorzystania wspomnianych źródeł jest specjalne opracowanie *Lichwa w obecnym czasie*³⁷⁴ (UTP). Dzieło to składa się z dwóch zasadniczych części. W pierwszej z nich zatytułowanej: *Pojęcia ogólne o lichwie: Zarys historyczny* przedstawiona jest definicja lichwy, a następnie autor w oparciu o dane historyczne wyjaśnia, jaka jest właściwa natura pożyczania. Następnie przechodzi

1899 roku: „Wielki nieprzyjaciel. Masoneria w Rzymie: masoni, Żydzi i protestanci idą spokojnie na podbój Francji... Masońskie przymierze radykalne i socjalistyczne, to jest partia Żydów” (por. L. Dehon, *Que faisons-nous donc?*, w: OS, t. 1, s. 439; tenże, *Un effort national*, w: OS, t. 1, s. 551).

³⁶⁹ Twórcą tej idei jest Giuseppe Mazzini (1805-1872), rewolucjonista i patriota włoski. Gori-liwy republikański i walczący o realizację jedności włoskiej. Jest uważany za jednego z „ojców ojczyzny” (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Giuseppe_Mazzini, dostęp: 30.11.2016).

³⁷⁰ Por. PFM, s. 425-430.

³⁷¹ Por. MS, s. 79-86.

³⁷² Por. RSC, s. 217-242.

³⁷³ Por. L. Dehon, *Réunion ecclésiastique de Saint-Quentin*, w: OS, t. 4, s. 525-541.

³⁷⁴ Zob. tenże, *L'Usure au temps présent* (dalej jako UTP), w: OS, t. 2, s. 301-352.

do pokazania nowej sytuacji, jaka zaistniała na skutek ewolucji historycznej. W ramach rozważań zaprezentowani są obrońcy dawnego systemu, jak również pozycja Kościoła w ówczesnej dobie. W związku z polemiką dotyczącą lichwy, L. Dehon w wyjaśnianiu stanowiska Kościoła stara się przedstawić interpretację dawnych teologów. W dalszym toku rozważań autor opracowania poddaje krytyce nowoczesne prawodawstwo dotyczące lichwy. W końcu jest mowa o zamaskowanej lichwie, która w XIX wieku przybierała najbardziej wyrafinowane formy. Biorąc pod uwagę wieloaspektowość, pod której kątem autor studium poddaje krytyce zjawisko lichwy, należy przyjąć, że w tych kwestiach wypowiada się ktoś, komu problematyka ta jest dobrze znana. Poświęcenie stosunkowo wiele miejsca kwestii lichwy jest dowodem na to, jak dokładnie L. Dehon przestudiował tę kwestię, która należała w tym czasie do najbardziej palących problemów społecznych³⁷⁵.

W drugiej części opracowania o lichwie zatytułowanej: *Lichwa nowoczesna i zasadnicze formy, jakie odsłania*, autor przedstawia w czternastu paragrafach zasadnicze sposoby realizacji procederu lichwy. Należą do nich m.in.: monopole i zagarnięcia, spekulacje i manipulacje na giełdach, spekulacje handlowe, szantaż i łapówki, uruchamianie podejrzanych procesów, kłamliwe reklamy i finansowy szarlatanizm, spekulacje na wymianie, wygórowane ceny w handlu, nacisk na robotnika w ustalaniu płacy, płacenie za pracę w postaci towarów, w celu zysku albo płacenie w postaci banknotów, które mogą być użyte tylko w sklepach pracodawcy, inne nadużycia w przemyśle. Oprócz tego w związku z lichwą L. Dehon wypowiada się o lichwiarskiej organizacji i działaniach społeczeństw anonimowych, jak również o celowych obniżkach cen, ujawnionych skandalach finansowych, istnieniu nielegalnych bazarów, doprowadzaniu do likwidacji sklepów i drobnych oszustwach. Z kolei jest mowa o zjawisku lichwy potraktowanym całościowo w administracji, stronniczych zarządzeniach, w publicznych kasach, w podatkach i pożyczkach. Ta część opracowania kończy się podsumowaniem i konkluzją³⁷⁶. Pewne paragrafy dotyczące pojęcia zjawiska spekulacji oraz lichwy i sposobów jej realizacji, będą w podobnej formie włączone do drugiej części *Katechizmu społecznego* traktującej o zasadach chrześcijańskich w systemie ekonomicznym³⁷⁷, jak również tej problematyce poświęcone będą dwa paragrafy w drugiej części dzieła

³⁷⁵ Por. L. Dehon, *L'Usure au temps présent*, w: OS, t. 2, s. 301-322; CS, s. 91-158.

³⁷⁶ Por. L. Dehon, *L'Usure au temps présent*, dz. cyt., s. 328-343.

³⁷⁷ W tej części opracowania są to paragrafy: XVI: *Lichwa*, XVII: *Spekulacja i giełda*, XVIII: *Przemysł i jego nadużycia*, XIX: *Handel*, XX: *Spekulacje w wymianie: Monometalizm i bimetalizm*, XXI: *Ochrona i wolna wymiana* (por. CS, s. 57-65).

społecznego DP. Chodzi o paragraf siódmy traktujący o płacy i paragraf ósmy poświęcony nadużyciom kapitału³⁷⁸.

Poprzez rozważania piątego rozdziału MS, ich autor przechodzi do krytycznej oceny fałszywych środków proponowanych dla rozwiązania kwestii społecznej, jakimi są: socjalizm i anarchia. Autor prezentuje najpierw historię powstania socjalizmu. Następnie wyjaśnia, czym socjalizm nie jest, czym jest i jakie są jego rodzaje. Z kolei uwaga autora koncentruje się na charakterystyce procesu przejścia od socjalizmu do anarchii, po czym L. Dehon racjonalnie, a potem poprzez argumentację absurdalną, odrzuca ideologię socjalizmu. W końcowej części rozdziału poświęconego socjalizmowi, autor dopełnia jego krytykę poprzez prezentację cynicznych ślubów oraz poprzez bardziej umiarkowane wyrażenia. Mówiąc o fałszywych próbach wprowadzania ideologii socjalistycznej, autor przytacza podsumowujące przykłady. Rozdział ten zamyka konkluzja w formie odpowiedzi na pytanie: „Dlaczego nie jestem socjalistą?” i bibliografia³⁷⁹.

Krytyczna ocena sytuacji społecznej ze wskazaniem genezy oraz głównych agentów zła, pomogła L. Dehonowi w prezentacji prawdziwych środków, które mogą być pomocne w rozwiązaniu problemów społecznych. Do prawdziwych środków L. Dehon zaliczył: działanie Kościoła i państwa, zaangażowanie wzajemne pracodawców i robotników, oraz działanie związków zawodowych.

Biorąc pod uwagę zaangażowanie Kościoła, autor wzywa Kościół we wszystkich jego hierarchicznych strukturach do włączenia się w rozwiązywanie kwestii społecznych na bazie ogólnej zasady, według której Kościół z istoty miałby interesować się, jako część społeczeństwa, życiem społecznym. Potwierdza to jego historia, która jest w zasadzie zaangażowaniem się w nauczanie i jego społeczne działanie w różnych formach. Celem tego działania jest zbawienie wszystkich ludzi. Takie jest Jego najwyższe posłanie. W tym kontekście mowa jest o źródłach, z których Kościół czerpie siłę do realizacji swojej misji, o dziełach, które czynił i o ich konieczności. Rozdział szósty,

³⁷⁸ Por. PFM, s. 455-458. Dowodem tego, że L. Dehon zgłębiał kwestię lichwy, są jego liczne notatki zamieszczone w rękopisach, które zostały opublikowane w OS, t. 6. Treści, które odnajdujemy w rękopisach nie tylko mówią o różnych rodzajach lichwy, ale jednoznacznie potępiają to zjawisko (por. Mns, w: OS, t. 6, s. 120, 283-290, 303, 341, 353, 355; F. Milanowski, *L'Apotre do monde...*, dz. cyt., s. 68; Y. Ledure, *Léon Dehon. Dynamique d'une fondation religieuse*, Luxembourg 1996, s. 36).

³⁷⁹ Por. MS, s. 87-103.

który poświęcony jest tej problematyce, kończy się konkluzją i uwagą: „Kim ma być kapłan”³⁸⁰.

W tym, co dotyczy prawdziwych środków, jakie miałyby wykorzystać państwo, L. Dehon mówi na pierwszym miejscu o odpoczynku w niedzielę, o wolności nauczania i o zmniejszeniu wydatków na zbrojenia. Następnie mowa jest o poszanowaniu kościelnej nietykalności. Z kolei autor oczekuje od państwa reformy podatków, zwalczania oszustw i lichwy. Kwestia małych wiejskich własności i wolności testowania upraw, to dalsze dziedziny, w których miałyby interweniować państwo. Z kolei do priorytetów działania państwa L. Dehon zalicza wysiłek zmniejszenia kosztów na sądownictwo oraz kwestię wysokości płacy³⁸¹.

W ramach kompetencji państwa do interwencji w sprawach społecznych, nie może być obca państwu kwestia mieszanych reprezentacji pracodawców i robotników w radach zakładu, jak również w komisjach mieszanych pracodawców i robotników dla czuwania nad bezpieczeństwem robotników w zakładach i warsztatach. Oprócz tego niezwykle istotną, jak na ówczesne czasy kwestią, którą miałyby zainteresować się państwo, stała się kwestia czasu pracy, rewizja praw dotyczących pracy w nocnych godzinach, pracy kobiet i dzieci oraz kwestia osobowości prawnej syndykatów. W końcu państwo miałyby pomóc rozwiązać kwestię minimalnej płacy, kontraktu – umowy o pracę, kwestię emerytur i ubezpieczeń. Jako bazę pomocną w zaangażowaniu się państwa w rozwiązanie problemów społecznych, L. Dehon uznał teksty konwencji międzynarodowych³⁸².

W rozwiązywaniu kwestii społecznych, oprócz Kościoła i państwa mieliby, według L. Dehona mieć udział również sami przedsiębiorcy i robotnicy, o czym traktuje rozdział ósmy, pierwszej części MS. Autor opracowania mówi o obowiązkach pracodawców odpowiednio do życia fizycznego robotnika. Następnie opisane są obowiązki pracodawców relatywnie do życia moralnego robotnika. Z kolei mowa jest o obowiązkach pracodawców odpowiednio do interesów ziemskich i o obowiązkach pracodawców na zewnątrz produkcji. W końcu mowa jest o sposobach działania³⁸³.

W prezentacji prawdziwych środków zmierzających do poprawy sytuacji społecznej, dowartościowany został także wkład związków zawodowych. W tej

³⁸⁰ Tamże, s. 103-111.

³⁸¹ Por. tamże, s. 111-121.

³⁸² Por. tamże, s. 121-129.

³⁸³ Por. tamże, s. 129-137.

kwestii L. Dehon prezentuje najpierw pewne podstawowe pojęcia historyczne oraz zasady ogólne. Następnie mowa jest o korporacjach w wielkim przemyśle, dalej o korporacjach w sztuce, rzemiosłach, rolnictwie i wolnych zawodach. Ta część rozważań kończy się przypomnieniem korporacyjnego dziedzictwa oraz konkluzją. Pierwsza zasadnicza część MS kończy się *appendice*, w której autor prezentuje program chrześcijańskich reform społecznych, przyjętych przez dzieło katolickich kręgów robotniczych³⁸⁴.

Drugą główną część MS, poświęconą dziełom społecznym, otwiera rozdział wstępny zatytułowany: *Trzeba iść do ludu*. Stąd w ramach „pójścia do ludu” L. Dehon idzie z konkretnymi propozycjami. Już w pierwszym rozdziale zawarta jest zachęta do tworzenia korporacji i dzieł kręgów. W kolejnym rozdziale uwaga autora koncentruje się na propozycji corocznego wizytowania parafii przez jej pasterza, w celu poznania sytuacji duchowo-maturalnej, aby w ramach swoich możliwości mieć wkład w rozwiązywanie problemów społecznych. Rozdział trzeci tej części daje odpowiedź na pytanie: „Od czego i przez co trzeba byłoby zacząć wprowadzanie niezbędnych reform społecznych, a także jak postępować w ich wprowadzaniu. Rozdział czwarty poświęcony jest tworzeniu rolniczych syndykatów. Autor, myśląc o rolniczych syndykatach, rozumie ich działanie jako służbę w zakresie zawodowym, ekonomicznym, moralnym i społecznym. Po czwartym rozdziale zamieszczone są trzy aneksy. Pierwszy z nich traktuje o prawie z 21 marca 1884 roku dotyczącym syndykatów zawodowych. Drugi *aneks*, związany jest ze statutami przeznaczonymi dla komunalnych syndykatów rolniczych. Trzeci *aneks* dotyczy projektu wewnętrznego uregulowania funkcjonowania syndykatów³⁸⁵.

Od rozdziału piątego autor kontynuuje prezentację konkretnych propozycji różnych dzieł społecznych. Rozdział piąty traktuje o dobrej prasie. Rozdział szósty zachęca do tworzenia kredytowych kas wiejskich. Kolejny rozdział proponuje organizowanie formacyjno-edukacyjnych wiejskich kręgów, a ósmy przedstawia projekt ekonomatów i korporacji. Dziewiąty rozdział wspomina o kasach rodzinnych, a rozdział dziesiąty jest zaproszeniem do tworzenia ludowych sekretariatów³⁸⁶.

Tworzenie chrześcijańskich kręgów studiów społecznych i organizowanie kongresów robotniczych, to kolejne propozycje podejmowane w duchu społecznej odnowy, o których poinformował L. Dehon w rozdziale jedenastym.

³⁸⁴ Por. tamże, s. 137-147.

³⁸⁵ MS, s. 153-192.

³⁸⁶ Por. tamże, s. 195-225.

W związku z organizowaniem kongresów L. Dehon opracował pozycję, którą tworzy sześć rozdziałów. W pierwszym z nich mowa jest o fakcie istnienia kongresów. W rozdziale drugim autor wypowiada się o użyteczności tych przedsięwzięć i o ich relatywnej konieczności. Z kolei w rozdziale następnym pokazane jest spojrzenie na kongresy jako na pewien przykład bodźca i zachęty. Kolejny rozdział mówi o owocach kongresów. W przedostatnim rozdziale opisana jest kompozycja tych wydarzeń, a w rozdziale ostatnim autor wypowiedział się w kwestii przewodniczenia i kierowania kongresami³⁸⁷.

Gorliwa zachęta do aktywnego i twórczego włączenia się w dzieło odnowy społecznej skierowana jest także do Trzeciego Zakonu św. Franciszka. Jest to treścią rozdziału dwunastego, drugiej części MS. Po Trzecim Zakonie św. Franciszka postulat włączenia się w nurt odnowy społecznej adresowany jest do młodych ludzi. Młodzi ludzie mieliby się zaangażować w odnowę społeczną poprzez działalność patronatów i kręgi młodzieży. O tym traktuje rozdział trzynasty, który dodatkowo zamieszcza prezentację użytecznej literatury dla dyrektorów patronatów. Propozycja zaangażowania się w reformę społeczną nie pomija arcybractwa chrześcijańskich matek i bractwa oraz kongregacji Najświętszej Maryi. W tej materii wyrażają się odpowiednio rozdziały: czternasty i piętnasty, w którym dodatkowo wspomniano o Zrzeszeniach Dzieci Maryi i Zrzeszeniach Świętych Aniołów. Z intencją wzbudzenia jak największej gorliwości dla udziału w podjętej odnowie, w następnym rozdziale szesnastym, zasygnalizowano kilka dawnych dzieł, które nie stały się przedmiotem studium w MS. Chodzi o dzieła ogólnego działania, dzieła pobożne i apostołatu oraz dzieła miłosierdzia i patronatu³⁸⁸.

W sposób wyjątkowy w tej części MS, rozbudowany jest rozdział siedemnasty. Poświęcony jest on chrześcijańskim wolnym szkołom. Odbiega on swoją formą od pozostałych rozdziałów tym, że tworzy go osiem paragrafów. W paragrafie pierwszym mowa jest o konieczności tworzenia szkół chrześcijańskich. Paragraf drugi traktuje o inspekcji w tych szkołach. Z kolei w paragrafie trzecim autor przedstawił zasady, w oparciu o które miałyby się odbywać rekrutacja do szkół chrześcijańskich dzieci obojga płci oraz dzieci w wieku niższym niż sześć lat. Oprócz tego zaprezentowane są formalności potrzebne dla otwarcia klas dziecięcych i żłobków. Formalności wymagane dla otwarcia szkół prywatnych są przedmiotem zainteresowania autora w paragrafie czwartym. Natomiast problematyka przejścia od opozycji do otwarcia szkoły prywatnej zawarta jest

³⁸⁷ Por. tamże, s. 225-231, 357-377.

³⁸⁸ Por. tamże, s. 231-255.

na łamach rozdziału piątego. W szóstym paragrafie autor opracował kwestię decyzji zamknięcia szkół i zakazu nauczania przez prywatnych nauczycieli, a w przedostatnim paragrafie wypowiedział się w kwestii innych legalnych sankcji. Paragraf ostatni tego rozdziału prezentuje fachową bibliografię³⁸⁹.

W kolejnych trzech następujących rozdziałach: osiemnastym, dziewiętnastym i dwudziestym, przedstawione są trzy przykłady chrześcijańskiego patrolnego działania. Chodzi o zakład przemysłowy przędzalni pana Vrau z Lille. Następnym przykładem jest zakład przemysłowy L. Harmela z Val-des-Bois. Trzecim przykładowym zakładem jest jedno z gospodarstw rolnych bez podania konkretnej nazwy miejsca. Końcowy fragment, drugiej części MS dopełniają dwie monografie. Pierwsza dotyczy idei bractwa, syndykatu, kasy kredytowej w wiejskiej parafii z Saony i Laory. Bardziej szczegółowo monografia ta dotyczy Bractwa św. Izydora, jego zarządzania. W monografii znajdują się też notatki na temat banku ludowego. W drugiej monografii autor opisał syndikat i dzieła przyłączone w wiejskiej parafii z Górnej Marny. Drugą część MS zamykają dwa aneksy. Pierwszy traktuje o administracyjnych formalnościach dotyczących tworzenia syndykatów. Drugi aneks, bardziej szczegółowo rozbudowany, dotyczy tworzenia syndykatów w przemyśle rolniczym. W ramach opracowania tego aneksu na początku mowa jest o projekcie statutów dla syndykatu przemysłu rolniczego z pewnego nieokreślonego miejsca. Następnie autor opisał sposób organizacji syndykatów, cel syndykatu i jego strukturę. Oprócz tego znalazły się tam informacje dotyczące zakupu i umieszczenia maszyn, jak również dane dotyczące administracji i zarządzania syndykatem i jego rozwiązania³⁹⁰.

W miarę jak L. Dehon angażuje się w działalność publicystyczną, w 1898 roku zostanie opublikowane kolejne wielkie dzieło – *Katechizm socjalny* (CS). Jest to publikacja, która zawiera w swej strukturze pewną liczbę tych samych tematów, co MS, ale jest bardziej rozbudowana. Kwestie, którymi zajął się L. Dehon, są rozdzielone na cztery zasadnicze części. Pierwsza traktuje o chrześcijańskich zasadach w aspekcie politycznym. Ta część zawiera dwadzieścia dwa rozdziały. Druga skoncentrowana jest na chrześcijańskich zasadach w aspekcie ekonomicznym. Ta część zbudowana jest z dwudziestu pięciu rozdziałów. W trzeciej części tej publikacji mowa jest o obowiązku społecznym. Ta kwestia zamknięta jest w osiemnastu rozdziałach. W końcu czwarta część: apologetyka – historia społeczna Kościoła zbudowana jest z sześciu podrozdziałów. Studium każdego tematu w tych podrozdziałach potraktowane jest na łamach od siedmiu do dziesię-

³⁸⁹ Por. tamże, s. 257-269.

³⁹⁰ Por. tamże, s. 269-293.

ciu paragrafów. W pierwszym podrozdziale (A), mającym dziewięć paragrafów, autor nawiązuje do świata – imperium rzymskiego, a dokładniej mówiąc, do jego transformacji pod wpływem chrześcijaństwa. W podrozdziale (B), w nawiązaniu do historii, mowa jest w siedmiu paragrafach, o edukacji przez doktrynę chrześcijańską świata barbarzyńskiego (niecywilizowanego). Podrozdział (C), zredagowany w postaci siedmiu paragrafów, dotyczy czasów feudalnych, a ściśle mówiąc, wielkich walk prowadzonych przez Kościół. W podrozdziale (D), opisana jest, na łamach siedmiu paragrafów, epoka feudalna i jej *apogeum*. Podrozdział (E), zamykający się w dziesięciu paragrafach, mówi o schyłku epoki feudalnej. W końcu podrozdział (F), który tworzy osiem paragrafów, traktuje o przebudzeniu duchowym.

Tematykę społeczną, pierwszej części CS otwiera rozdział pierwszy, w którym podkreślona zostaje godność człowieka, a w niej natura społeczna. Ona jest odpowiedzią na pytanie: „Dlaczego człowiek miałby żyć w społeczeństwie?”. W powiązaniu z naturą społeczną człowieka pokazana jest w rozdziale drugim, niezastąpiona rola rodziny w społeczeństwie rozumianym jako naród. Naród tworzą rodzinne społeczeństwa, które przeżywają swoją egzystencję w państwie. Dlatego autor CS traktuje w rozdziale trzecim o genezie państwa i jego ustanowieniu. Jednakże w państwie istnieje i pełni swoją misję inne społeczeństwo, którym jest Kościół. Ze względu na swoją misję Kościół miałby mieć swoje prawa, o czym jest mowa w rozdziale czwartym. W pełnieniu misji Kościoła, którą jest pomoc w zbawieniu wszystkich ludzi, zaczął w pewnym momencie dziejów przeszkadzać ateizm, który spowodował obojętność religijną, co jest przedmiotem rozważań rozdziału piątego. Oprócz tego szkodliwym dla dziejów Kościoła stały się, zwłaszcza we Francji: cezaryzm, gallikanizm i liberalizm. Tymi kwestiami zajęły się rozdział szósty i siódmy. Ponieważ państwo potrzebuje Kościoła dla swojego funkcjonowania, jak również Kościół może właściwie pełnić w państwie swoją misję, zaistniała konieczność zawarcia porozumienia pomiędzy Kościołem i państwem, co się urzeczywistnia poprzez konkordaty – jest to treścią rozdziału ósmego i dziewiątego. Autor CS, w związku z funkcjonowaniem państwa czuł potrzebę wypowiedzieć się o istocie władzy państwa, o istocie wolności i o równości, co zostało wyrażone w rozdziale dziesiątym i jedenastym. W tym kontekście w rozdziale dwunastym autor CS przybliżył ideę i rozumienie systemu demokracji³⁹¹.

W następnych rozdziałach kontynuowana jest problematyka dotycząca organizmu państwa, jak również mowa jest o elementach społeczeństwa cywilnego.

³⁹¹ Por. CS, s. 3-17.

Chodzi o gminy, prowincje i zrzeszenia zawodowe. Są to rozdziały trzynasty i czternasty. Dalsze rozdziały traktują o sferze ekonomicznej w państwie. Chodzi o podatki, budżet i udzielanie pożyczek. Tę tematykę wyrażają rozdziały piętnasty, szesnasty, siedemnasty i osiemnasty. W rozdziale dziewiętnastym powraca kwestia nauczania, a w rozdziale następnym kwestia prasy. Pierwsza część CS kończy się rozważeniem kwestii społeczeństw tajemniczych i kwestii żydowskiej. Jest to rozdział dwudziesty pierwszy. Całość dopełnia bibliografia zaprezentowana w rozdziale dwudziestym drugim³⁹².

Druga część CS poświęcona jest aspektowi ekonomicznemu. Zaczyna się od prezentacji zasad ekonomii politycznej. Po nim autor CS w rozdziale drugim wyjaśnia, na czym polega kwestia społeczna oraz na czym polega problem pracy. Tej problematyce poświęcone są rozdział drugi i trzeci. Z kolei w rozdziale czwartym i piątym pokazane są niewłaściwe rozwiązania kwestii społecznej, którymi są: ekonomia liberalna i system wolnej konkurencji oraz system kolektywizmu. W bardziej precyzyjny sposób o elementach składających się na kwestię społeczną traktują dalsze rozdziały. W rozdziale siódmym mowa jest o kwestii płacy, a w rozdziale ósmym o pożyczkach. Rozdział następny – dziewiąty traktuje o bogactwie. Kolejny rozdział traktuje o własności, a rozdział jedenasty o kapitale. Następnie w rozdziale dwunastym autor koncentruje się na kapitalizmie, aby w rozdziale trzynastym dotknąć problematyki kredytów. Kwestia funkcjonowania banków, bursy i jej operacji, o których traktują rozdziały czternasty i piętnasty, stają się bazą dla zajęcia się w rozdziale szesnastym zjawiskiem lichwy. Po krytycznym ustosunkowaniu się do fenomenu lichwy, autor w rozdziałach siedemnastym i osiemnastym, dziewiętnastym i dwudziestym, dotyka spekulacji i oszustw oraz nadużyć finansowych w przemyśle, handlu i w wymianie pieniężnej. W związku z tym autor studium uznał za potrzebne, aby wyrazić się w kwestii ochrony i wolnej wymiany oraz systemu posiadania własności, jak również dziedzictwa. Te kwestie są w centrum uwagi w rozdziałach od dwudziestego pierwszego do dwudziestego trzeciego. Przedostatni rozdział tej części traktuje o kooperacji i spółdzielnie. Podobnie jak w pierwszej części, w ostatnim paragrafie, dwudziestym piątym zawarta jest bibliografia³⁹³.

Trzecia część CS traktuje o obowiązkach we wszystkich istniejących wtedy warstwach społecznych. Rozdział pierwszy wspomina o obowiązkach kapłana, rozdział drugi o obowiązkach cywilnych chrześcijan, a rozdział trzeci o obowiązkach

³⁹² Por. tamże, s. 18-28.

³⁹³ Por. tamże, s. 29-72.

ku wyborczym. W rozdziale czwartym zawarte są obowiązki klas kierujących, a w piątym obowiązki szefów rodziny. Rozdział szósty dotyczy obowiązków pracodawców zakładu i warsztatu, a w rozdziale siódmym autor zajął się obowiązkami robotników. Na temat obowiązków synów rodziny traktuje rozdział ósmy, a w rozdziale dziewiątym autor zainteresował się obowiązkami właścicieli. W rozdziale dziesiątym wypowiedziano się odnośnie obowiązków mistrzów domu, a w rozdziale jedenastym autor studium ustosunkował się do obowiązków handlowców. Na czym polegają obowiązki urzędników powiedziane było w rozdziale dwunastym. Czym są obowiązki oficerów i żołnierzy sformułowano w rozdziale trzynastym. Obowiązki pod adresem kapitalistów i rencistów określone zostały w rozdziale czternastym, a obowiązki adresowane akcjonariuszom te, zostały określone w rozdziale piętnastym³⁹⁴.

Kolejnymi warstwami, do których adresowane są wymagania dotyczące obowiązków, są: inżynierowie i szefowie zakładów, o których mówi rozdział szesnasty, oraz pisarze katoliccy, o których mówi rozdział siedemnasty. Tę część kończy rozdział poświęcony miłosierdziu i jałmużnie³⁹⁵.

Pierwsza sekcja (A), czwartej części CS, po wstępnych uwagach nawiązuje do roli Kościoła jako oswobodziciela od wszystkich rodzajów tyranii i promotora wszystkich rodzajów postępu. Sekcja ta zaczyna się opisem stanu niewolnictwa istniejącego w imperium rzymskim. Po rozdziale pierwszym następują trzy rozdziały mówiące o przeobrażeniu dzięki Kościołowi, świata pracy. Następnie jest mowa o roli Kościoła w szerzeniu idei prawdziwej wolności, równości i braterstwa. Te kwestie są przedmiotem rozdziałów od trzeciego do piątego. Dzięki wpływowi Kościoła zmianie ulega spojrzenie na godność kobiety i dzieci. Równocześnie Kościół pomógł w formacji ludzi piastujących wysokie i odpowiedzialne stanowiska w państwie oraz doktorów. Są to tematy rozdziałów od szóstego do ósmego. Wielki wkład Kościoła zauważony jest także w wypracowaniu praw ludzkich, o czym wspomniane jest w rozdziale dziewiątym³⁹⁶.

W sekcji B ocenie wkładu Kościoła w zmiany społeczne poddana została epoka barbarzyństwa. Opis tej epoki, w której obecna była intensywna działalność edukacyjna Kościoła, zaczęto od przypomnienia postawy biskupów – obrońców wielu miejsc w czasach najazdów – inwazji ludów pogańskich. Intensywna działalność edukacyjna Kościoła prowadziła stopniowo do transformacji

³⁹⁴ Por. tamże, s. 73-84.

³⁹⁵ Por. tamże, s. 86-90.

³⁹⁶ Por. tamże, s. 91-108.

i organizacji świata pogańskiego. Wielki wkład w przeprowadzaną edukację mieli mnisi, a równocześnie biskupi i zakonnicy stawali się obrońcami wolności. W duchu chrześcijańskiej wolności i zasad formowano rodziny chrześcijańskie i warstwy ludowe. Wielki wysiłek Kościoła skierowany był w celu wyeliminowania niewolnictwa i kolonializmu. Powyższa problematyka opracowana jest w siedmiu rozdziałach³⁹⁷.

Epoka feudalna, to opis kolejnej sekcji (C) w CS. Jest to epoka wielkich walk Kościoła z herezjami. W tej części znalazły swoją charakterystykę: stan szlachty i rycerstwa. Stany te pomagały w walce z islamem. W tym czasie papieństwo walczyło z despotyzmem. Starano się też o zbudowanie właściwego stosunku do najniższych warstw społecznych, które tworzyły środowisko wiejskie. Wiele uwagi poświęcone jest w tej sekcji walce Kościoła z lichwą. Kościół wypracował w tym czasie prawne kościelne ustawodawstwo. Podkreślone zostaje zrodzenie się i działalność zakonów żebrzących i Trzeciego Zakonu św. Franciszka z Asyżu. Sekcja ta podzielona jest podobnie jak poprzednia na siedem rozdziałów³⁹⁸.

Następnym epizodem, na którym koncentruje się apologetyka w CS, w czwartej jego części (D), jest *apogeum* epoki feudalnej. W tym czasie rozwinięty jest system gmin, istnieje własność komunalna, korporacje, swobody, szanowane jest prawo chrześcijańskie. Dowodem potwierdzającym osiągnięcie *apogeum* w tej epoce jest bogata literatura i sztuka. Z punktu widzenia materialnego zauważa się też powszechną pomyślność. W ostatnim siódmym rozdziale tej sekcji następuje opis *apogeum* tej epoki³⁹⁹.

Sekcja F, jest opisem schyłku feudalizmu. Genezy tego schyłku należy poszukiwać w ustawodawstwie i prawie rzymskim. Pod jego wpływem następuje degradacja stosunków społecznych. Wprowadzony zostaje absolutyzm władzy, następuje zmniejszenie swobód ludowych, dekadencja korporacji i powrót do prawa pogańskiego. W łonie Kościoła powstaje protestantyzm, a w filozofii renesans i humanizm. Ostateczny schyłek feudalizmu nastąpi wraz z wybuchem Wielkiej Rewolucji Francuskiej w 1789 roku. Rewolucja jednak zapoczątkuje głęboki kryzys, którego jedną z form stanie się powszechna spekulacja. Sekcja F obejmuje dziesięć rozdziałów⁴⁰⁰.

³⁹⁷ Por. tamże, s. 109-116.

³⁹⁸ Por. tamże, s. 117-126.

³⁹⁹ Por. tamże, s. 127-139.

⁴⁰⁰ Por. tamże, s. 140-149.

Ostatnia sekcja (G) zatytułowana jest *Le réveil – Przebudzenie*. W jej ramach zostają najpierw scharakteryzowane różne religie istniejące w XIX wieku. W sposób wyjątkowy podkreślona zostaje interwencja w sprawy społeczne Leona XIII, działanie kleru, akcji katolickiej z silnym akcentem położonym na ducha zrzeszania. W opisie epoki przebudzenia nie jest zapomniana kwestia reakcji antysemitki oraz idei demokracji chrześcijańskiej. Ostatnia sekcja apologetyki społecznej w CS, kończy się ósmym rozdziałem, który jest propagowaniem zachęty do realizacji idei królestwa Najświętszego Serca Jezusa⁴⁰¹.

W ramach działalności pisarskiej L. Dehon oprócz wyżej zaprezentowanych pism społecznych opracował jeszcze dwa pisma o charakterze społecznym. W 1899 roku ukazała się publikacja zatytułowana: *Richesse, médiocrité et pauvreté* (RMP) – *Bogactwo, przeciętność i ubóstwo*. Jest ona refleksją teologiczną na temat bogactwa, stanu średnio zamożnego oraz krytycznym spojrzeniem w aspekcie pozytywnym i negatywnym na ubóstwo⁴⁰². W 1900 roku powstaje dzieło pod tytułem: *Rénovation sociale chrétienne* (RSC) – *Chrześcijańska odnowa społeczna*. Dzieło to jest opublikowaniem dziewięciu konferencji o tematyce społecznej. Konferencje te były wygłoszone w czasie pobytu L. Dehona w Rzymie od 14 stycznia do 11 marca 1897 roku. Konferencje te mają w porządku chronologicznym następujące tematy: *Aktualny kryzys socjalny i ekonomiczny we Francji i w Europie; Prawdziwe przyczyny i środki na zło współczesne; Judaizm, kapitalizm i lichwa; Socjalizm i anarchia; Misja socjalna Kościoła; Demokracja chrześcijańska; Program demokratyczny; Akcja socjalna Kościoła i księdza; Misja aktualna Trzeciego Zakonu*⁴⁰³.

Zaprezentowane najważniejsze publikacje L. Dehona o charakterze społecznym, przygotowywane i publikowane w szczytowym okresie jego działalności społecznej jako kapłana, nie wyczerpują całości jego dzieł społecznych. Swoją wagę mają także publikacje przygotowywane jeszcze w czasie, gdy L. Dehon był odpowiedzialny za Kolegium św. Jana. Z tego okresu pochodzą raporty o treści społecznej przygotowywane z okazji zakończenia roku szkolnego. Oprócz tego za literaturę społeczną można uznać także raporty, które L. Dehon przedstawia jako przełożony zgromadzenia oblatów przy okazji różnych kongresów robotniczych, kościelnych czy narodowych. Aspekt społeczny obecny jest

⁴⁰¹ Por. tamże, s. 150-158.

⁴⁰² Por. tamże, s. 165-180.

⁴⁰³ Por. tamże, s. 183-376.

także w jego rozprawie doktorskiej, pisanej w czasie studiów, przed wstąpieniem do seminarium: *Thèses pour la licence et pour le doctorat, 1862 et 1864*⁴⁰⁴.

Opublikowane opracowania związane są z wcześniej zasygnalizowanymi inicjatywami, jakimi były różnorodne kongresy i spotkania na szczeblu parafii. Teksty te zostały zebrane do kilku zbiorów. Pierwszy zbiór tego rodzaju dokumentów, których autorem jest L. Dehon opatrzony jest tytułem: *Discours, rapports et débats aux assemblées des oeuvres ouvrières catholiques, 1875-1894 – Przemówienia, raporty i debaty na zgromadzeniach katolickich dzieł robotniczych*. Pozycja ta obejmuje dziewięć opracowań: *List zwołujący Zgromadzenie Generalne Dzieł Diecezji Soissons w 1875 roku*. Następnie *Raport generalny o stanie dzieł i zrzeszeń męskich w diecezji Soissons*, z 1875 roku. Z kolei *Opracowanie na temat biura diecezjalnego: jego organizacja, jego korespondenci, jego misja, jego relacje z dziełami, jego źródła*, z 1875 roku. W dalszym porządku w tej części znajduje się opracowanie: *Diecezjalne zjazdy, ich użyteczność, ich sposób organizacji*, z 1875 roku. Potem w ramach tejże części dokumentów znajduje się *Raport i treść debat z odbytego zgromadzenia w Paryżu*, z 1876 roku. Następnym dokumentem jest *Sprawozdanie roczne Zrzeszenia św. Józefa*, z 1876 roku, a także *Informacja dotycząca biura diecezjalnego, jego organizacji, jego działania i jego źródeł*, z 1876 roku. Oprócz tego pozycje tej części dopełnia opracowanie zatytułowane: *Użyteczność studiów socjalnych*, z 1893 roku, jak również opracowanie opatrzone tytułem: *Propagowanie chrześcijańskich idei socjalnych*, z 1894 roku⁴⁰⁵.

Drugą część tego rodzaju dokumentów o tematyce społecznej tworzą przemówienia dotyczące edukacji młodzieży wygłoszone w latach 1877-1893: *Discours pour l'éducation de la jeunesse – Rozprawa na temat edukacji młodzieży*. Ta część dokumentów obejmuje cztery pozycje. Pierwsza mówi o *Edukacji i nauczaniu według ideału chrześcijańskiego*, z 1887 roku. Drugą pozycją jest *Przemówienie na temat historii lokalnej Saint-Quentin*, z 1887 roku. Trzecia pozycja to: *Przemówienie o wychowaniu charakteru*, z 1891 roku. W końcu czwarta pozycja to: *Przemówienie na temat Departamentu Aisne*, z 1893 roku⁴⁰⁶.

Z kolei dalszą grupę publikacji traktujących o kwestiach społecznych tworzą opracowania trzech kongresów kościelnych, odbytych w Saint-Quentin, w Reims i w Bourges, odpowiednio w latach 1895, 1896 i 1900: *Les trois congrès ecclésiastiques de Saint-Quentin, Reims et Bourges, 1895, 1896,*

⁴⁰⁴ Por. OS, t. 4, s. 13-170.

⁴⁰⁵ Por. OS, t. 4, dz. cyt., s. 171-260.

⁴⁰⁶ Por. tamże, s. 261-459.

1900. W tej partii materiału zawarte są główne idee, które były przedmiotem obrad na wspomnianych kongresach. Pierwszym opracowaniem są teksty będące owocem pracy kongresu w Saint-Quentin, zatytułowane: *Nowoczesna lichwa* oraz *Królestwo społeczne Najświętszego Serca*. Tematem wiodącym na kongresie w Reims było: *Ignem veni mittere in terram – Przyszedłem rzucić ogień na ziemię*. Streszczeniem tematyki obrad z kongresu w Bourges jest tytuł opracowania: *Duc in altum*⁴⁰⁷.

W kolejnej części publikacji o charakterze społecznym znajdują się opracowania dotyczące katolickich kongresów narodowych, które stosunkowo często organizowane były w tym czasie: *Les congrès nationaux catholiques* (1896). Tę część tworzą trzy opracowania. Pierwsze dotyczy *Przemówienia zamykającego Katolicki Kongres Narodowy z Reims*, z 1896 roku. Drugim opracowaniem jest referat: *Sytuacja aktualna i przyczyny zła społecznego*, z 1896 roku. Trzecie opracowanie jest raportem o *Stanie aktualnym studiów społecznych w naszym kraju*, z 1896 roku⁴⁰⁸ i sprawozdaniem z kongresów trzeciego zakonu: *Les congrès du tiers-ordre franciscain, 1896-1900*. Spotkania tej grupy osób odbywały się na przestrzeni lat 1896-1900. W tej części publikacji znajdują się cztery opracowania. Pierwsze dotyczy: *Propagowania i obrony zasad sprawiedliwości i równości ewangelicznej*, z 1896 roku. Drugie opracowanie to: *List, dyskusje i spostrzeżenia z czwartego kongresu Trzeciego Zakonu odbywanego w Nîmes*, w 1897 roku. Trzecia pozycja ma tytuł: *Doktryna miłości ewangelicznej i konsekwencja tej doktryny w życiu socjalnym i ekonomicznym*, z 1899 roku. Ostatnia pozycja tej części jest zatytułowana: *Misja aktualna Trzeciego Zakonu*, z 1900 roku⁴⁰⁹. W końcu treść tego rodzaju publikacji społecznych zamyka artykuł zatytułowany: *La barque de Pierre* (1900). Główną myślą artykułu było ukazanie wielkiego autorytetu papieżstwa⁴¹⁰.

W ramach prezentacji dzieł społecznych L. Dehona nie można pominąć *Rękopisów*, które nie były wydane drukiem: *Manuscrits inédits*. Rękopisy na temat kwestii społecznej tworzące dwadzieścia cztery części zapisane są na około 300 kartkach (*Les feuilles*). Drugi zbiór rękopisów tworzy około 240 wycinków z prasy (*Les coupures*) związanych z różnymi wydarzeniami i wypowiedziami dotyczącymi życia społecznego. W końcu trzecią część rękopisów

⁴⁰⁷ Por. tamże, s. 521-561.

⁴⁰⁸ Por. tamże, s. 581-621.

⁴⁰⁹ Por. tamże, s. 629-668.

⁴¹⁰ Por. tamże, s. 669-676.

stanowi sześćdziesiąt sześć wyjątków (*Excerpta*) z różnych przeczytanych publikacji o charakterze społecznym⁴¹¹.

Jakkolwiek zaprezentowane publikacje pokazują w przekonujący sposób, jak wielki jest dorobek L. Dehona, do wszystkich przedstawionych dzieł czysto społecznych można dołączyć jeszcze trzy publikacje w formie relacji z podróży i opis geograficzny, który był modny w XIX wieku: *La Sicile, l'Afrique du Nord et les Calabres – Sycylia, Afryka Północna i Kalabria* z 1897 roku, *Au-delà des Pyrénées – Z drugiej strony Pirenejów* z 1900 roku i *Mille lieues dans l'Amérique du Sud: Brésil, Uruguay, Argentine – Tysiąc miejsc w Ameryce Południowej: Brazylia, Urugwaj, Argentyna*, z 1908 roku. Praktycznie pisarska działalność społeczna L. Dehona kończy się w grudniu 1903 roku, z zakończeniem wydawania RCJ. Kilka artykułów późniejszych z 1903 roku ogranicza się do notatek z podróży albo rozproszonych zapisów⁴¹².

W związku z całościową prezentacją dzieł społecznych L. Dehona nasuwa się zasadnicze pytanie dotyczące syntetycznego wyrażenia treści. Otóż biorąc pod uwagę treść i wartość dzieł społecznych L. Dehona zamieszczonych na około 4200 stronach, należy w pierwszym rzędzie przyjąć, że wartość dzieł społecznych pisanych przez L. Dehona pochodzi głównie z tego, że proponuje on objętościowo ogromny materiał do przemyśleń, który nie ma nic wspólnego z jakąś syntezą lub formą encyklopedyczną. Wartość dzieł pochodzi więc przede wszystkim z olbrzymiego naukowego materiału dokumentacyjnego, z „pierwszej ręki”. Opublikowane dzieła społeczne dają możliwość wniknięcia do ich treści bezpośrednio⁴¹³.

Drugim czynnikiem, który decyduje o wartości dzieł społecznych L. Dehona, jest to, że badacze, którzy interesują się ruchem katolickich demokratów, mają okazję dokonać bezpośredniego porównania między powierzchownymi opiniami, które krążyły na tematy społeczne i pismami L. Dehona. Równocześnie dzieła społeczne L. Dehona są interesującym wkładem do poszukiwań naukowych. O wartości tego wkładu decyduje zbieżność poglądów myślicieli różnych epok w kwestiach prawdziwych problemów ludzkiego społeczeństwa. Jednakże ze względu na olbrzymią objętość tworzącą treść dzieł społecznych oraz ze względu na okoliczności, w jakich powstawały dzieła społeczne L. Dehona, w ocenie treści i wartości pewnych dzieł trzeba z dzisiejszego punktu

⁴¹¹ Por. OS, t. 6, s. 3-471; E. Ziemann, *Być kapłanem Serca...*, dz. cyt., s. 77-78. Orientacyjna liczba rękopisów wynosi około 600. W sumie dzieła społeczne L. Dehona liczą ponad 4200 stron.

⁴¹² Por. L. Morello, *Presentation*, dz. cyt., s. XIII.

⁴¹³ Por. tamże, s. XV.

widzenia przekroczyć syntezy encyklopedyczne i wznieść się ponad miejsca zwyczajnie pospolite, silnie subiektywne na temat ruchu demokratów katolickich we Francji i L. Dehona w szczególności. Wszystko to, co ukazuje się przed oczami badacza, nie jest realną rzeczywistością, nawet gdy chodzi o dość jasne intuicje. To była raczej logiczna krucha teoria idealistów. Generalnie to, co jest wyrażone w dziełach społecznych, jest tylko szkicem tej realności⁴¹⁴.

Przeprowadzona powyżej ogólna prezentacja wszystkich dzieł społecznych L. Dehona, daje pewien obraz mówiący, jak obszerną treść zawierają przedstawione publikacje. W związku z niezmiernie bogatą treścią, która tworzy dzieła społeczne, wbrew pogładowi, że nie jest możliwe uczynienie jednej całościowej syntezy, nie byłoby przesadą stwierdzenie, że wszystko to, co stało się przedmiotem zainteresowania i analizy ze strony L. Dehona, daje się streścić przez tytuł wstępnego rozdziału drugiej części MS: *Il faut aller au peuple – Trzeba iść do ludu*. Słowa te są hasłem programu społecznego Leona XIII, związanego z wydaniem pierwszej wielkiej encykliki społecznej RN. Słowa te stały się również przewodnim hasłem dla działalności społecznej L. Dehona⁴¹⁵. W tym sensie bardzo bogato zaprezentowana tematyka dzieł społecznych jest propozycją Kościoła, którą przedstawia L. Dehon w jego imieniu społeczeństwu, jako środek na rozwiązanie głębokiego kryzysu duchowo-materialnego. W celu głębszego zrozumienia istoty proponowanych na łamach dzieł społecznych rozwiązań problemów społecznych istnieje potrzeba bardziej szczegółowego spojrzenia na dzieła społeczne L. Dehona, tak z negatywnego, jak i pozytywnego punktu widzenia.

⁴¹⁴ Por. tamże, s. XVI.

⁴¹⁵ Por. MS, s. 153-164; Mns, w: OS, t. 6, s. 53, 384; Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 78, 80. S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon...*, dz. cyt., s. 169; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 222.

SPOJRZENIE L. DEHONA NA KWESTIE SPOŁECZNE

Zaprezentowana i ogólnie przedstawiona w paragrafie drugim, trzeciego rozdziału, niniejszej dysertacji spuścizna pisarska L. Dehona, z uwzględnieniem szczególnej charakterystyki pisarstwa społecznego, dała pewną skalę zainteresowania Założyciela księży sercanów problematyką społeczną. Zawarta w siedmiu tomach, na około 4200 stronach bogata treść społeczna ma uzasadnione prawo stać się przedmiotem bardziej szczegółowej analizy naukowej. Biorąc pod uwagę treść zapisaną w dziełach społecznych, zaskakuje w pierwszym rzędzie szeroko potraktowana tematyka społeczna, której opracowania podjął się L. Dehon. Stąd w ramach opracowania tematu głównego niniejszego studium, uzasadnioną staje się, przynajmniej w sposób najbardziej ogólny, prezentacja głównych aspektów społecznych, którym w ramach opracowywania doktryny społecznej swoją uwagę poświęcił Założyciel księży sercanów. Będzie to przedmiotem czwartego rozdziału. Podjęcie tego zadania zamknie się w czterech paragrafach. W pierwszym z nich skupi się na społecznych działaniach negatywnych uniemożliwiających realizację królestwa Bożego Serca. W paragrafie drugim ukazane zostaną sposoby realizacji królestwa społecznego zaproponowane w nauce społecznej L. Dehona na drodze pozytywnej. Paragraf trzeci skoncentruje swoją uwagę na miłości i sprawiedliwości społecznej w sensie fundamentalnych wezwań do realizacji społecznego królestwa Bożego Serca. W ostatnim czwartym paragrafie przybliżona będzie realizacja społecznego królestwa Bożego Serca w głównych modlitwach sercańskich i *Testamencie duchowym* L. Dehona.

4.1. Realizacja królestwa społecznego Bożego Serca poprzez krytyczną ocenę negatywnych działań społecznych

W punkcie wyjścia do podjęcia analizy krytycznej sercańskiej oceny społecznych działań w sensie negatywnym, należy zaznaczyć, że sprowadzi się ona do pokazania najbardziej istotnych przyczyn i przeszkód opóźniających albo uniemożliwiających wysiłki podjęte przez Kościół na rzecz realizacji królestwa Bożego na ziemi. Następnie należy podkreślić, że kluczem do szerokiego potraktowania aspektu negatywnego w realizacji królestwa Bożego Serca L. Dehon uczynił wnikliwą analizę trzech kontekstów: religijnego, politycznego i społecznego, mających wpływ na ludzkie życie, tak w sensie indywidualnym, jak i społecznym. W końcu podkreślenia wymaga fakt, że podjęta przez L. Dehona ocena negatywna przeszkód w realizacji królestwa Bożego zostaje przeprowadzona w sposób fachowy, kompetentny i naukowy. Obejmuje w pierwszym rzędzie krytyczną ocenę doktryn filozoficzno-teologicznych, które umożliwiły zanik systemów społeczno-politycznych i gospodarczych, wrogo ustosunkowanych do doktryny społecznej religii chrześcijańskiej, a głównie do Kościoła rzymskokatolickiego. Są to dwa systemy, tak zwany „dziki kapitalizm” i „socjalizm” czy „kolektywizm”. Logiczną konsekwencją jest przyjęcie przez nie w życiu społecznym niezgodnej z wizją Kościoła doktryny społecznej i realizacja polityki osób odpowiedzialnych za państwo. Jest to polityka otwartej wrogości i nienawiści do religii chrześcijańskiej oraz Kościoła rzymskokatolickiego, zmierzająca do całkowitego wyeliminowania zasad chrześcijańskich z życia indywidualnego, jak i społecznego. Innymi słowy jest to polityka mająca na celu zniszczenie Kościoła i religii. Chodziło o takie decyzje ustawodawczo-prawodawcze, a zwłaszcza o decyzje czy wydarzenia o charakterze rewolucyjnym, zmierzające do zyskania przez czynniki antykościelne oraz antyreligijne moralnego autorytetu, który ma zastąpić autorytet Kościoła oraz umożliwić przejęcie i umocnienie władzy. Uważna analiza tych wydarzeń pokazuje, że w istocie stały się one nie tylko nieprzychylnymi, ale wręcz szkodliwymi dla wprowadzenia w życie idei królestwa Bożego.

Za decyzjami politycznymi stoją ludzie wyznający określony światopogląd czy religię. Toteż dla L. Dehona negatywnym elementem w realizacji królestwa Bożego w świecie stają się grupy społeczne i wyznaniowe o charakterze polityczno-społecznym. Z tym łączą się konkretne działania władz politycznych oraz tych, którzy blokują, przeszkadzają lub całkowicie uniemożliwiają realizację jakichkolwiek wysiłków zmierzających do realizacji królestwa Bożego¹.

¹ Por. L. Dehon, *Les opportunités du règne du Sacré-Coeur*, w: OS, t. 1, s. 3-4, 5, 8; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 72.

W pewnym momencie L. Dehon na ich temat wyrazi się w następujący sposób: „Wszystkie te negacje chrześcijańskiego działania nagromadziły się. Francuskie społeczeństwo jest w nich zanurzone. Nigdy nie było takiego pomieszania doktryn w systemie społecznym, w systemie politycznym, w systemie moralnym, w systemie religijnym. Różne klasy społeczne pogardzają sobą i nienawidzą się, (...) wojna społeczna jest u naszych drzwi (...). Zło jest wielkie. Wydaje się, że nadchodzą czasy straszne Antychrysta i że Syn zatracenia, ogłoszony przez Pismo ukazał się na ziemi (...). Zło przybyło do Francji przez zapomnienie o Dekalogu”². Leon Dehon stawia sobie pytanie, jakie jest źródło takiej sytuacji i odpowiada, że początku powstawania doktryn różniących się od idei chrześcijańskich trzeba upatrywać w epoce renesansu. Epoka renesansu jest dla L. Dehona przebudzeniem się idei pogańskich. Jest to powrót do prawa pogańskiego³. Renesans, nie był cudownym postępem, jak w to wierzone, ale schyłkiem życia chrześcijańskiego, powrotem do idei, do form, do zwyczajów pogańskich. Leon Dehon uważa, że w renesansie trzeba upatrywać zrodzenia się trzech wielkich konfliktów, a mianowicie: rywalizacji między rozumem a wiarą, antagonizmu autorytetu i wolności, wrogości między kapitałem i pracą. Konflikty te oddzielają to, co Bóg zjednoczył i wprowadzają anarchię intelektualną, nieporządek polityczny, rewolucję społeczną. Kore-spondują one z potrójnym problemem racjonalizmu, liberalizmu i socjalizmu⁴. Dla L. Dehona w epoce renesansu: „mieliśmy trzy wieki szaleństwa. Ludzie Kościoła sami dali się złapać. W ten sposób niewolnictwo, królestwo luksusu, tyrania i lichwa stały się ideałem”. Nasz autor uważa, że renesans ma wielki wpływ na sytuację postępu technicznego, a zwłaszcza świata robotniczego: „Renesans i bezbożność filozoficzna – pisał – przybyły, a robotnicy stali się niewolnikami kapitału i maszyny”⁵. W dziedzinie społeczno-politycznej do-

² L. Dehon, *Le Bon Pasteur*, w: OS, t. 1, s. 645; por. tenże, *La méthode des oeuvres sociales. Par où il faut commencer?*, w: OS, t. 1, s. 166; MS, w: OS, t. 2, s. 53, 108; OS, t. 6, s. 239.

³ „Po wiekach chrześcijaństwa przyszła wielka próba. To jest jak szturm najwyższego poganizmu. Natura w połowie poskromiona przez łaskę buntuje się. Rozum chce się emancypować. Nieprzyjacielem Kościoła przyjmują nazwy różnych programów. To jest protestantyzm, humanizm, jansenizm, galikanizm, liberalizm i laicyzm. To są różne formy rewolty przeciwko Kościołowi. Cel wspólny wyrzucić Chrystusa i Jego wikariusza ze wszystkiego, z kierownictwa doktrynalnego, życia społecznego i politycznego. To jest cel doktryny «naukowej» i moralnej, która ma za cel postawić człowieka na miejsce Boga. Prasa bezbożna i racjonalna w XIX wieku głosi sekularyzację absolutną praw, nauczanie systemu administracyjnego, realcji międzynarodowych i całej ekonomii socjalnej” (RSC, s. 356-357; L. Dehon, *Liberté religieuse, oui, mais libération économique également*, w: *La Cronique du Sud-Est*, w: OS, t. 1 [dalej jako CSE], s. 320-322).

⁴ L. Dehon, *Le Pape. Espérances et pressentiments*, w: OS, t. 1, s. 64.

⁵ CH (Octobre 1898), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 233; CH (Mai 1898), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 204.

prowadziło to do stopniowego ustanowienia władzy absolutnej i do zniesienia swobód. Z kolei wraz z tą epoką nastąpiła dekadencja zwyczajów posunięta do rozwiązłości i skandali⁶. Humanizm przynosi więcej zła niż późniejszy protestantyzm. Odrzuca Chrystusa i objawienie Boże, aby wprowadzić naturalizm pogański⁷. Zabobon zyskuje to, co traci wiara. Czarownica powoduje ponowne przeżywanie orgii pogańskiej, reakcję namiętności ludzkich przeciwko ascetyzmowi średniowiecza. Renesans nie stał się realnym źródłem postępu intelektualnego, moralnego i politycznego⁸.

O XIX wieku L. Dehon pisze, że jest on „świadkiem eksplozji bluźnierstw przeciwko bóstwu Zbawiciela”⁹. Do najważniejszych zalicza on: jansenizm,pozytywizm, gallikanizm. Uznaje je za jedną z głównych przyczyn bałaganu społecznego. Krępują one działanie kapłańskie, a także umożliwiają rozwój cezaryzmu. Nasz autor przytacza o gallikanizmie opinie jego zwolenników: „Oni sami zauważają, że wojna z katolicyzmem zniszczyła sprężystość moralną i pozostawiła naród bez hamulca”¹⁰. Oceniając go krytycznie nazywa go herezją gallikańską i liberalną: „W XVIII wieku gallikanizm formował w Deklaracji z 1682 roku prawdziwe zaprzeczenie świętej zgody. To było otwarcie drzwi do wszystkich buntów i rewolt rozumu i przygotowanie drogi do rewolucji społecznej (...). Jesteśmy karani za to, że zgrzeszyliśmy. Zarzuciliśmy prawo kanoniczne (...)”¹¹.

Jak wielki jest wpływ gallikanizmu na zmianę stosunków społecznych świadczy wypowiedź L. Dehona: „Agonia gallikanizmu będzie długa i gwałtowna. Gallikanizm jest u podstaw wszystkich trudności aktualnych i wszystkich podziałów katolickich”¹².

⁶ Przy okazji jednej z ekspozycji osiągnięć w dziedzinie techniki Dehon wyraża swój pogląd na temat dekadencji: „Jesteśmy oślepieni w tym momencie przez sukcesy ekspozycji i odwiedziny obcokrajowców (...) powłoka jest piękna, ale robak w sercu owocu, to jest robak niemoralności i ruiny (CH [Septembre 1889], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 62). Bluźnierstwo i niemoralność królują w masach (...). Niereligijność zabija moralność Francji” (CH [Février 1890], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 97).

⁷ Zdaniem L. Dehona naturalizm starał się wyeliminować Jezusa Chrystusa ze wszystkich sfer myśli i aktywności ludzkiej (por. CH [Septembre 1892]), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 254). Na temat protestantyzmu L. Dehon napisał m.in.: „Masoneria, Żydzi i protestanci idą z zimną krwią na podbój Francji” (por. L. Dehon, *Que faisons-nous?*, w: OS, t. 1, s. 439; J. Gadille, *La Collaboration à la CSE*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 86).

⁸ CS, s. 145-146.

⁹ Por. L. Dehon, *La consécration au Sacré-Coeur et le règne social du Christ*, w: OS t. 1, s. 427.

¹⁰ RSC1, w: OS, t. 3, s. 186.

¹¹ CH (Mars 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 291, 294 oraz CH (Juin 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 308, 312; por. też Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 62.

¹² CH (Décembre 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 360; Y. Ledure, *Doctrine sociale et projet de*

Gdy chodzi o cezaryzm L. Dehon pisze: „Jesteśmy w nim przywłaszczeni przez państwo. Ono uciska wolność osobistą, wolność rodzinną, wolność Kościoła. Państwo nowoczesne jest cesarskie, jak państwo pogańskie. Cesarze mówili: «prawo to dobra wola imperatora. My tkwimy jeszcze w tej mentalności. Dzisiaj przywódca nie jest imperatorem czy królem. To jest grupa radykalna kierująca się wyłącznie swoim egoizmem»”¹³.

Niezwyczajnie destrukcyjny wpływ na osłabienie działania społecznego przypisuje L. Dehon protestantyzmowi¹⁴. Według niego protestantyzm był odpowiedzią na pewne negatywne zjawiska w Kościele. Był to protest przeciw cezaryzmowi i lichwie. Protestanci, jego zdaniem, nie chcieli dechrystianizować Europy, ale tylko ją zdekatolizować. Leon Dehon wypowiadał się często negatywnie w kwestii wpływu protestantyzmu na życie polityczne i religijne: „Cierpimy z powodu cezaryzmu i gallikanizmu. Jesteśmy półprotestantami. Z punktu widzenia religijnego, zachowaliśmy pojęcie ograniczone niewolniczego chrystianizmu i władzy cywilnej. Z punktu widzenia politycznego mamy dominację przesadną władzy rządzącej nad wszystkimi elementami życia narodowego. Z punktu widzenia społecznego boimy się i nienawidzimy wolności zrzeszeń. Przypomnijmy sobie także pogardę mistrzów pogańskich w stosunku do ich robotników – niewolników. Gallikanizm, który od Ludwika XIV nie przestaje deprawować chrześcijańskiego ideału pomiędzy nami, rozwija się na podobnych zasadach jak protestantyzm. To jest złagodzony protestantyzm”¹⁵. Leon Dehon wskazuje na wielki wpływ, jaki posiada protestantyzm na życie polityczne. Uważa on, że w swoim szybkim rozwoju jest on dziełem książąt, które było reakcją przeciwko prawom Kościoła. Te zaś położyły hamulec tyranii świeckiej i wszystkim podstępnyim działaniom lichwy¹⁶.

Wskazując na kontekst polityczny w połączeniu z religijnym powstania protestantyzmu, nasz autor pisze: „Herezja protestancka – była bardziej polityczna niż religijna. To jest straszny błąd wychodzący z rewolty protestanckiej. Idee religijne oddalone z życia publicznego i społecznego. To są książęta, którzy się uczynili apostołami reformy, aby uciskać Kościół i zagarnąć jego dobra (...).

société chez Dehon, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 140; G. Campanini, *Dehon et Léon XIII*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 77.

¹³ CH (Janvier 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 366-367.

¹⁴ Oprócz protestantyzmu L. Dehon mówi jeszcze o arianizmie oraz mahometanizmie jako o trzech wielkich doświadczeniach, które na przestrzeni wieków zwolniły pochod triumfalny Kościoła (por. L. Dehon, *L'éducation et l'enseignement 1887*, w: OS, t. 4, s. 313).

¹⁵ CH (Décembre 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 360.

¹⁶ Por. CS, s. 144, 146.

Oni usunęli życie polityczne i społeczne spod kontroli moralności chrześcijańskiej. Od tej chwili duch pogański wstąpił do praw i w życie społeczne. Duch pogański, to jest chciwość zysku, to jest luksus i przyjemności u wielkich, to jest ucisk małych, to jest niepokój, to jest jarzmo, zazdrość i bunt robotników zredukowanych do roli niewolnika. Ten duch pogański popierany przez humanizm i renesans trwa już trzy wieki”¹⁷.

Daleko większą rolę destrukcyjną niż protestantyzmowi, L. Dehon przypisuje humanizmowi, który stał się przyczyną liberalizmu i laicyzacji. Humanizm uczynił więcej zła niż protestantyzm. Oddalił on bowiem ludzi od Chrystusa: „Przybyliśmy do deizmu z XVIII wieku i do sceptycyzmu, a następnie do materializmu, laicyzmu. Laicyzm zaś nie jest tylko taktyką, to jest doktryna. On stawia człowieka na miejsce Boga (...). Jest to poganizm położony ponad chrystianizm”¹⁸. Uwzględniając doktrynalne idee przeciwne nauce Kościoła, na których próbowano budować życie społeczne słusznie zauważa on, że prowadzi to wyłącznie do anarchii w życiu społecznym: „*Anarchia idei przygotowała anarchię społeczną*”¹⁹.

Dla L. Dehona „wiek XIX to wiek negacji religii, obojętności religijnej i intelektualnej pychy. Wiedza pozostała absolutnie bezsilna, aby rozwiązać największe problemy, które interesują ludzkość: początek i koniec człowieka, prawo moralne i warunki porządku społecznego”²⁰. Stąd jej określenie jako „szarlatanizmu naukowego”.

Zdaniem L. Dehona wskazane przez niego czynniki stworzyły sprzyjające warunki dla świata politycznego we Francji. Działalność polityczną we

¹⁷ CH (Mai 1898), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 203; por. CH (Janvier 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 261.

¹⁸ RSC, w: OS, t. 3, s. 308. Według L. Dehona proces laicyzacji zaczęto urzeczywistniać poprzez realizację celu, którym było zaproponowanie ludziom laickiej wiedzy. Cel tak rozumianej wiedzy skoncentrowany był na ponownym uczynieniu duszą narodu nauczania laickiego. Dlatego Dehon przypomina, że zakazane było mówić dzieciom o Bogu, co nie było w żadnej epoce i u żadnego narodu. To było zniszczenie jednym pociągnięciem pióra charakteru absolutnego moralności. Uczniowie od 1882 roku nauczyli się nie wierzyć w nic, jak tylko w siebie samych i w zaspokajanie apetytów. Przykład płynął z wysokości nauczania. Oni widzieli go w najstarszych w życiu politycznym przywiązanych jedynie do kultu złotego cielca, do ich osobistych interesów i do religii przyjemności. Wyprodukowano rodzaj generacji dekadencjonalnej. W konsekwencji więc można mówić, że laicyzacja była zniesieniem religii. Tym samym zniesiony został hamulec moralny pierwszego rodzaju i co więcej zniesiono siłę moralną, aby się przekonać, że nie z pomocą negacji moralizuje się naród (por. CS, s. 150-151). Stąd Dehon powie w pewnym momencie: „My wyrzuciliśmy Boga i chrześcijańską moralność z oficjalnej szkoły i nie wprowadziliśmy lekcji życia praktycznego” (L. Dehon, *L'école*, w: OS, t. 1, s. 419).

¹⁹ CH (Novembre 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 431; por. Y. Ledure, *Doctrine sociale et projet...*, dz. cyt., s. 137.

²⁰ Por. CH (Janvier 1901), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 446.

Francji rozpoczął król Ludwik XIV, a kontynuowali następcy. Leon Dehon uważa, że: „królestwo Ludwika XIV było królestwem wystawności, ambicji, luksusu i próżności. To był także triumf pogańskiej starożytności, zastępując w literaturze i sztuce ducha chrześcijańskiego, który dominował w poprzednich wiekach i w zwyczajach. Wystawność zastąpiła prostotę. Od rządów Ludwika XIV datuje się wprowadzenie absolutyzmu władzy. Ludwik XIV uważał, że królowie są panami absolutnymi i mają naturalne i pełne prawo dysponowania dobrami ich państwa, które byłyby w posiadaniu ludzi Kościoła i świeckich. Od tego czasu znane jest polityczne hasło: «Państwo to ja!». Wszystkie dobra naszych poddanych należą do nas. W tym sensie sam człowiek należy z ciałem i duszą do państwa»²¹. Leon Dehon dodaje, że „państwo cesarskie stało się «idolem», «fetyszem». Stąd prawdziwe pojęcie państwa zatraciło się (...). Cesarz w 1804 roku położył knebel na Kościół i śmierć na wszystkie wolne zrzeszenia, na wszystkie płodne inicjatywy»²². Rządy następcy Ludwika XIV stały się królestwem swawoli, rozwiązłości i niewierności²³.

Nasz autor jest zadania, że kluczową rolę w zrodzeniu się kwestii społecznej odegrała *Wielka Rewolucja Francuska*, u której podłoża leży ideologia indywidualizmu, racjonalizmu, liberalizmu doktrynalnego i ekonomicznego²⁴. Przykładem jest dla niego liberalizm włoski. Przez lata całe próbował on wytworzyć przepaść między ołtarzem a rodziną; między Kościołem i chatą; między księdzem i robotnikiem. Obrzydził on dotąd sympatyczną dla ludu osobę księdza. Stąd od długiego czasu kościoły stały się puste, a dźwięk dzwonu był dla ludzi obojętny²⁵.

Leon Dehon krytycznie ustosunkował się do szkoły liberalnej. Według niego jest ona racjonalistyczna. Ma ma za punkt wyjścia fałszywe pojęcie ludzkości. Jej twórcy nie wierzą w grzech pierworodny. Przyjmuje ona jako zasadę jeden

²¹ Wraz z upływem czasu absolutyzm władzy osiąga swoje *apogeu*m. Staje się to dzięki filozofii A. Hegla, który twierdził, że: „nie ma innego Boga jak państwo! Państwo to jest Bóg obecny: «*Der presente Gott*». Państwo jest jedynym zbawicielem. W Państwie nie istnieje żadna wolność indywidualna. Indywidua nie mają żadnego prawa. To jest zawsze doktryna pogańska” (CS, s. 141, 143).

²² CH (Janvier 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 367 oraz CH (Février 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 370; por. Mns, nr 21, s. 392.

²³ Por. L. Dehon, *La démocratie et le Sacré-Coeur*, w: OS, t. 1, s. 31.

²⁴ Por. też Y. Ledure, *Doctrine sociale et projet...*, dz. cyt., s. 140.

²⁵ Por. L. Dehon, *L'action sociale du clergé à Rome*, w: OS, t. 1, s. 530. W MS L. Dehon wyraża podobną myśl w sposób bardziej ekspresywny: „Gallikanizm z Ludwikiem XIV ograniczył działanie polityczne i społeczne kapłana. Liberalizm, który on zrodził, oddalił coraz bardziej kapłana od życia cywilnego i społeczeństwo pozostawione bez busoli zatoniło na końcu wieku XVIII” (por. MS, s. 105).

z aforyzmów J. Rousseau, że „człowiek jest z istoty dobry, ma postępować zgodnie ze skłonnościami natury”. Tymczasem doświadczenie każdego dnia mówi coś przeciwnego. Stąd w porządku ekonomicznym instynkty dominują w nim, jeśli nie są powściągane przez prawo, a zwłaszcza przez moralność chrześcijańską. Wtedy szybko znajdą one swoje odzwierciedlenie w wyższych warstwach społecznych (wszystkie pożądliwości i wszystkie uciski), a na „niskich szczeblach” wszystkie cierpienia i wszystkie rewolty²⁶. Wyjaśniając doktrynę liberalną Adama Smitha i fizjokratów w powiązaniu z produkcją przemysłową i postępem technicznym, L. Dehon dowodzi, że jest ona fatalna. Adam Smith dowodzi, że w ludzkim życiu istnieje potrzeba pozostawienia wolnego działania praw natury. Osoba zaś musi być wolna, aby iść za swoim interesem. Wpływa to, zdaniem L. Dehona, na fałszywe pojęcia ludzkiej pracy, życia według prawa egoizmu i indywidualizmu. Nic też dziwnego, że właściciele zakładów przemysłowych wykorzystują tę doktrynę w dobrej intencji, w zgodzie ze swoim sumieniem. Ich celem była wielka produkcja z możliwie małym kosztem. Aby tak się stało, potrzeba byłoby narzucić płacę najbardziej zredukowaną i spowodować, aby pracowano do granic sił. Dwadzieścia godzin pracy nie było wyjątkiem, kobiety i dzieci zastępowały dorosłego mężczyznę w fabryce. Dziecko dziewięcioletnie już pracowało. Budzono go, aby czuwało w nocy. Rezultatem tak rozumianej pracy była degeneracja fizyczna i moralna narodu. Kobieta – matka w wieku piętnastu lat, w błogosławionym stanie, czasami pracowała aż do urodzenia dziecka. Dorosły człowiek nie był zdolny do służby wojskowej. Człowiek wzrastał jako nieokrzesany w klimacie ignorancji, rozpuście, w opilstwie, bez rodziny, bez życia moralnego. Stąd rewolty proletariatu bez nadziei, krwawe walki, tajemnicze spotkania, gdzie noc pozwala na grabież, przemysł żyjący pod władzą terroryzmu, antagonizm klas, który doprowadził do wybuchu gwałtu²⁷. Stąd w ramach konkluzji L. Dehon zarzuca liberalizmowi ekonomicznemu to, że wytworzył, jego zdaniem, tylko efekty przeciwne: obojętność, egoizm, bunt, nienawiść, biedę²⁸.

W dziedzinie społecznej Założyciel księży sercanów oskarża liberalizm, że zabił królestwo społeczne Jezusa Chrystusa²⁹, z czego wypłynęły brzemiennie w skutki konsekwencje, które L. Dehon wyraził za J. Delahaye w formie zarzutów pod adresem twórców liberalizmu: „Nieprzyjaciół to wy! Uczyniliście z prawa narzędzie demoralizacji i prześladowania; z władzy sposób dręczenia,

²⁶ Por. DP, s. 445.

²⁷ Por. Mns, s. 376; MS, s. 56.

²⁸ Por. CH (Novembre 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 352.

²⁹ Por. CH (Février 1889), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 12.

wyganiania i zepsucia; ze sprawiedliwości narzędzie hańbienia i ogołocenia przeciwko waszym przeciwnikom. Uwolniliście owoce waszego oszczędzania i (...) pracy wszystkim darmozjadom i nieukom”³⁰. W końcu kwintesencja liberalizmu, który L. Dehon określa jako „herezję liberalną”, wyraża się w skoncentrowaniu na separacji Kościoła od państwa³¹, co traktowane jest jako herezja. O najgłębszej istocie liberalizmu mówi on w związku z lansowanymi przez ten kierunek niektórymi liberalnymi hasłami: „Religia nie może się mieszać z ziemskimi rzeczami; że Kościół nie śmie więcej wstępować do polityki; że nauczanie musi być laicyzowane”³². Leon Dehon, ustosunkowując się do lansowanego laickiego nauczania, w duchu głębokiej troski o formację młodego pokolenia dzieci i młodzieży, wyraża zdecydowany sprzeciw: „Szkoła bez Boga jest błędem społecznym, przeciwko któremu protestujemy z całą energią naszego patriotyzmu, tak jak z całą energią naszych uczuć chrześcijańskich. Szkoła bez Boga – neutralna jest ruiną dla państwa i dla rodziny”³³.

Biorąc pod uwagę życie społeczne i funkcjonowanie państwa oraz sposób sprawowania władzy, a także sposób działalności gospodarczej, opartej na zasadach filozofii liberalnej, nietrudno jest zgodzić się z prawdą, że taka atmosfera nie mogła trwać bez końca. Liberalizm, gallikanizm, racjonalizm, indywidualizm, absolutyzm władzy, ekonomia budowana na fundamencie chciwości i kulcie „złotego cielca”, doprowadziły do wytworzenia antagonizmów oraz do wzbudzenia potężnego napięcia. Bogactwo stosunkowo małej liczby właścicieli zakładów przemysłowych z jednej strony, a skrajna bieda wielkich rzesz środowiska robotniczego z drugiej strony, nieuchronnie prowadziły do przekonania, że jedynym rozwiązaniem problemów społecznych może być rewolucja. Ta wybuchła w 1789 roku. Dla L. Dehona Wielką Rewolucję Francuską należy zaliczyć do najbardziej istotnych czynników w ramach negatywnych działań społecznych, które stanęły na przeszkodzie do realizacji królestwa Bożego. Dowodem tego jest fakt, że przeglądając wszystkie opinie L. Dehona dotyczące oceny tego bezprecedensowego w dziejach ludzkości wydarzenia, nie znajduje się ani jedna pozytywna wypowiedź dotycząca tego faktu. W jednej z pierwszych, stosunkowo wczesnych wypowiedzi, przygotowanej dla periodyku RCJ, w związku z zauważonymi zdewastowanymi dziełami sztuki sakralnej i architektonicznej

³⁰ Mns, nr 14, s. 190.

³¹ Ta separacja to nie jest tylko całkowita niezależność ustawodawstwa politycznego wobec religijnego, to jest coś więcej, to jest absolutna obojętność władzy ze względu na interesy społeczeństwa chrześcijańskiego, to znaczy Kościoła, to jest negacja jego istnienia (por. DP, s. 402).

³² L. Dehon, *Excerpta*, w: OS, t. 6, s. 456, 458.

³³ Tenże, *L'éducation du caractère*, w: OS, t. 4, s. 433-434; por. Mns, nr 19, s. 299.

w Anglii, autor w kwestii rewolucji wyraża opinię, która poprzez analogiczne obserwacje uczynione we własnym kraju, daje pewien obraz tego, co pozostawiła po sobie Wielka Rewolucja Francuska we Francji. Skala zniszczeń wyraża, zdaniem L. Dehona, stopień ślepej nienawiści, którą kierowali się wrogowie religii chrześcijańskiej i Kościoła, którzy nie byli zdolni oszczędzić najcenniejszych symboli chrześcijańskiej wiary: „Istnieje tylko jeden naród opanowany przez zawrót głowy i moment szału, który może zniszczyć monumenty, które są trofeami jego intelektualnych zwycięstw. To uczyniła Anglia, która spaliła swoje wspaniałe opactwa. To samo niestety uczyniła nasza Francja w czasie swego rewolucyjnego szału. Ona zniszczyła monumenty i dzieła sztuki, które oparły się w ciężkich chwilach przeżytych przez wiele narodów”³⁴.

Zgłębiając podłoże filozoficzno-ideologiczne L. Dehon wyraża się krytycznie, o celu tego ruchu: „Ruch ten z 1789 roku przybył, aby osiągnąć rewolucję radykalną, inspirowaną i zarządzaną przez fałszywe teorie umowy społecznej Rousseau. Była to rewolucja, której charakterem własnym było zastąpienie chrześcijańskiego systemu społecznego stanem zbudowanym bądź na racjonalistycznym deizmie, bądź na ateizmie i materializmie. Rewolucja postawiła człowieka na miejscu Boga, jako źródło jedyne całego prawa, całej sprawiedliwości, wiedzy i moralności”³⁵.

Jedną z najpoważniejszych konsekwencji wyrzucenia Boga z życia społecznego było całkowite odrzucenie wpływu Kościoła na stosunki społeczne i funkcjonowanie państwa. Leon Dehon potwierdza to posunięcie, gdy twierdzi, że: „Burżuazja wolteriańska, która wywołała rewolucję, aby postawić się na miejscu szlachty, była klasą potępioną, która odrzuciła całe wsparcie i działanie społeczne Kościoła. Dla tej grupy ludzi sama nazwa Kościoła stawała się wstrząsem, który kładł na jej usta pianę wściekliczyny. Ona nie chciała ani Boga, ani Chrystusa, którego obraz niszczyła wszędzie, gdzie się dało”³⁶.

Logicznie wraz z odrzuceniem Kościoła i jego zasad, odrzucone zostaje w dziedzinie społecznej jakiegokolwiek działanie kleru. Leon Dehon wyraża

³⁴ L. Dehon, *Le rôle de la richesse dans la vie sociale*, w: OS, t. 1, s. 280.

³⁵ Tenże, *Excerpta*, dz. cyt., s. 460. Na łamach części dzieł społecznych: *Excerpta*, L. Dehon bardzo krytycznie wyraża się o doktrynach liberalnych, które doprowadziły do odrzucenia wpływu religii na życie społeczne: „To są doktryny Woltera i Rousseau, które doprowadziły do rewolucji, do zrzucenia z tronu i zabójstwa króla. Rewolucja zniósła religię państwa i ogłosiła wolność kultów. Jest niemożliwe bez restrykcji, aby państwo jednakowo chroniło wszystkie kulty, to znaczy w równej mierze chroniło prawdę i błąd. Ta doktryna zakładałaby, że wszystkie kulty są w równej mierze prawdziwe, co jest absurdem, albo że są wszystkie w równej mierze fałszywe, co jest bluźnierstwem” (tamże, s. 432).

³⁶ Mns, nr 14, s. 169.

tę prawdę w następujących słowach: „Poprzez błędy gallikanizmu i liberalizmu, kler zamknięty do zakrystii, oddzielił się od mas ludowych. Stał się on w działaniu publicznym i społecznym «solą zwietrzałą»”³⁷. Na innym miejscu L. Dehon mówi wprost o spowodowaniu przez gallikanizm całkowitej izolacji księdza od życia społecznego, realizowanej w ramach szerzenia ostrej polityki antyklerykalnej: „Gallikanizm starego systemu, pobożnie zachowany przez nowe rządy trzymał księdza w zakrystii i tam go doprowadził przez strach, jak i przez iluzję, aby nie ośmielił się dotknąć kwestii społecznych. Brakowało nam Boga i sama doktryna Kościoła była okaleczona”³⁸.

W związku z sekularyzacją państwa L. Dehon poddał krytycznej ocenie również kodeks karny, który przewiduje ograniczenie kultu jako główne źródło sprawiedliwości, jak również lansuje ideę wolności sumienia. W nowym kodeksie wolność sumienia rozumie się jako wolność od dogmatu. W takim wypadku każdy będzie sobie mógł uczynić swoje *credo*. Dlatego L. Dehon stawia niezwykle istotne pytanie: „Jak na podstawie tego pryncypium budować społeczeństwo?” i odpowiada: „Sama zasada w sobie samej jest sprzeczna. Wy czynicie z wolności sumienia dogmat, a tym samym usuwacie jego wolność przez fakt porównania katolików ze wszystkimi kultami dogmatyzującymi, które odrzucają wolność sumienia. Stąd głosząc wolność sumienia dla wszystkich, z wyjątkiem katolików, głosi się absurdalność zasady. Prowadzi ona w swojej istocie do moralnego i intelektualnego bezkrólestwa”³⁹.

Rozwijając krytyczną ocenę przyczyn wywołania rewolucji, jej przebiegu oraz skutków, L. Dehon, powołując się na osobę H. Fouquiera⁴⁰ oraz na inne źródła, próbuje syntetycznie pokazać, czym było w swojej istocie to skrajnie dramatyczne wydarzenie, nie tylko w swoim przebiegu, ale i z jakimi konsekwencjami

³⁷ Mns, nr 21, s. 387. Leon Dehon w poszukiwaniu przyczyn zła, mówiąc o wpływie filozofii laickiej i liberalnej, zarzuca Kościołowi stagnację, nazywając ją „wielkim błędem pastoralnym”; por. L. Dehon, *Liberté religieuse...*, dz. cyt., s. 316-317; Y. Ledure *Doctrine sociale et projet...*, dz. cyt., s. 140.

³⁸ RSC, w: OS, t. 3, s. 209. W jednym z artykułów L. Dehon opisuje atmosferę antyklerykalizmu w kontekście izolacji od kwestii społecznych: „Nienawiść do religii i papieża rozwinęła figurę księdza i on był celem uderzeń mocnych i celem niesprawiedliwości. W ten sposób upadł do upodlenia najbardziej oplakanego i był zmuszony ograniczyć swoją misję do świątyni, pozostawiając wolę działania dla wszystkich nieprzyjaciół Boga, którzy zaspokajali swoje pragnienia, według własnych poglądów, wmawiając masom te przewrotne pryncypia, które musiały doprowadzić do skrajnej przepaści” (L. Dehon, *L'action sociale...*, dz. cyt., s. 538).

³⁹ Tenże, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 259-261.

⁴⁰ Henry Fouquier (1838-1901), publicysta i polityk francuski. Oddany całkowicie dziennikarstwu. Kierujący prasą w ministerstwie spraw wewnętrznych do 24 maja 1873 roku (https://fr.wikipedia.org/wiki/Henry_Fouquier, dostęp: 30.11.2016).

wiązało się w życiu społecznym: „Cały duch sprawiedliwości był cofnięty od nas. Byliśmy zdani na najbardziej okropne zawieruchy; najokrutniejsi tyrani bawili się z nami. Mieliśmy wojnę cywilną, wojnę cudzoziemską, głód, ob-szarpańców (rewolucjonistów), donosicieli, asystentów, rekwizycje, uroczyste wyrzeczenia się wiary, profanacje, prawo podejrzanych, zakładników, ateizm, świątynie zrujnowane, boginie mądrości, apoteozę Marty, masakry września, salwy (rozstrzelania południa, topienie w Nante, deportacje do Gujany, komi-tety, komisje, rewolucyjne trybunały, 20 tys. domów odosobnienia, trybunały rewolucyjne, tysiące zbrodni i nieszczęść, które popełniliśmy w imię: wolności, równości i braterstwa! Wszystko to jest owocem zasługującym na potępienie naszych wściekłości i naszych wzajemnych ataków (...). Dostaliśmy się do skrajnej wolności w rękach mistrza (tęgiego) i rażącego, którego zarządzanie skryło przed nami widok otchłani, myśmy się do niej pogrążyli na zawsze! Byliśmy niewolnikami mistrza bez litości. Byliśmy agentami i ofiarami nie-opanowanych namiętności kogoś dumnego. Mieliśmy tylko ramię, aby służyć pysze despoty. Nasze środki materialne były łupem marnotrawców, a nasze dzieci nienasyconych zdobywców (...). Dworowi brakowało wierność i solidnej religii, dlatego wszystko zaczynało słabnąć z dnia na dzień”⁴¹. W innej wypo-wiedzi, która dotyczy życia społecznego, L. Dehon pokazuje, jak uderzenie rewolucji rozbiło chrześcijańską strukturę społeczeństwa i stało się źródłem dla powstania kapitalizmu: „Rewolucja zniszczyła chrześcijańską organizację pracy, korporacje, zakazała prawa zrzeszania zawodowego. Ona zdała się uwolnić robotnika, ona uwalniała wszystkie konsekwencje konkurencji i kon-fliktu interesów – prawo bezlitosne chce, aby każdy liczył na siebie samego. Duch sceptyczny i przewrotny z XVIII wieku dopełnił miarę bałaganu. Odtąd (17 marca 1791) robotnik i przełożony znaleźli się odseparowani. Robotnik, który spotykał w stowarzyszeniu straż ochronną przeciwko nędzy i obronę przeciwko przedsięwzięciom spekulacji, pozostaje bez podpory i widzi się zredukowany do przyjęcia warunków, które chce mu narzucić pracodawca, pod groźbą śmierci i głodu. To jest triumf indywidualizmu czy raczej egoizmu pogańskiego (...). Stąd robotnik stał się narzędziem walki, to nie jest już czło-wiek, to jest maszyna, narzędzie, z którego trzeba wyciągnąć jak najwięcej korzyści. Dlatego jego ognisko rodzinne zostaje zdeorganizowane. Przemysł zabiera kobietę i dziecko. Kobieta zostaje osłabiona przez pracę warsztatu. Dlatego polityka ustawodawców, maszynizm i nowe odkrycia, nadużycie wolności przez urzędników i handlowców, niepohamowana konkurencja, za-

⁴¹ L. Dehon, *Une crise du règne social du Jésus Christ en France*, w: OS, t. 1, s. 43-45.

pomnienie o prawach moralnych i prawie naturalnym w organizacji przemysłu są głównymi przyczynami powstania proletariatu, co jest złem społecznym”⁴². Z kolei L. Dehon w ocenie całościowej rewolucji francuskiej, powołując się na H. Taine⁴³, mówi, jaka kategoria ludzi z punktu widzenia moralno-religijnego ukrywała się za decyzjami tych, którzy byli narzędziami obcymi w szeregach walczących: „Podczas okresu rewolucyjnego to jest szumowina, najęta przez straż machiawelistów, która rządziła Francją przez nacisk, który wywierała na polityczne Zgromadzenia. Konwent, mówi Taine, był na łasce błota i mętów (...). Cała kanalia, wszyscy złodzieje, których Paryż ukrywał i zostali zwerbowani tworzyli tylne zaplecze. Były nim też zagubione kobiety i złodziejki, prostytutki. To jest to dobro Konwentu. Ten motłoch antyspołeczny roi się na seansach Zgromadzenia, komuny jakobinów i trybunału rewolucyjnego. Taki jest naród polityczny, który od 1792 roku króluje w Paryżu – 5 tysięcy nieokszeszańców czy nicponiów i 2 tysiące łajdaczek”⁴⁴.

Po przeprowadzeniu oceny poziomu intelektualno-duchowego inspiratorów rewolucji, jak i tych, którzy praktycznie realizowali przebieg rewolucji, L. Dehon przechodzi do oceny tego wydarzenia w jego najgłębszej istocie. Według niego istota rewolucji wyrażona jest w stwierdzeniu: „Grzechem pierworodnym rewolucji francuskiej było zerwanie z tradycją chrześcijańską, która jest duszą cywilizacji”, co doprowadziło do powstania społeczeństwa chaotycznego i niezorganizowanego⁴⁵. Czas rewolucji, kontynuuje L. Dehon, to jest unicestwienie chrześcijaństwa publicznego, wywrócenie społecznej ortodoksji. Zniszczono ostatnie pozostałości chrześcijańskiej antycznej Europy i aby zniszczenie było definitywne, obalono duchowe sklepienie, dookoła którego ostatnie szczątki jeszcze istniejące mogłyby wcześniej czy później przybliżyć się i zjednoczyć. Oto dzieło, do którego tysiące głosów bezbożności pociąga otwarcie nasze pokolenie; oto praca nieporządku, którego środkami jesteśmy. I ponieważ świat nigdy nie przyniósł ustanowienia tak szerokiego jak ustanowienie chrześcijańskie, nigdy nie zobaczy tak gigantycznych ruin⁴⁶. Leon Dehon, uwzględniając wszystkie punkty widzenia, które tworzą jego krytyczną

⁴² L. Dehon, *Excerpta*, dz. cyt., s. 464; por. MS, s. 137; por. CS, s. 32, 143, tenże, *Enseignements de Rome. Le prolétariat*, w: OS, t. 1, s. 431.

⁴³ Hippolyte Taine (1828-1893), filozof i historyk francuski (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Hippolyte_Taine, dostęp: 30.11.2016).

⁴⁴ Por. CS, s. 147.

⁴⁵ CH (Mai 1889), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 24; por. J.D. Durand, *L'État dans la pensée du Père Dehon*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 94.

⁴⁶ Por. L. Dehon, *Excerpta*, dz. cyt., s. 456.

ocenę Wielkiej Rewolucji Francuskiej, posuwa się do wyrażenia najbardziej trafnych konkluzji. Będąc Francuzem, patriotą, księdzem i zakonnikiem ma prawo spojrzeć na rewolucję jako na wielki błąd historyczny, co więcej mówi o niej jako o wielkiej herezji wieku i źródle każdego zła⁴⁷.

Jakkolwiek w centrum uwagi problemów społecznych XIX wieku były kapitalistyczne stosunki produkcji, byłoby błędem w ocenie realizacji społecznego królestwa Bożego nie uwzględnić drugiego fenomenu politycznego, jakim było pojawienie się ideologii socjalizmu i związanej z nią socjalistyczno-kolektywistycznej koncepcji stosunków produkcji. Leon Dehon potrzebę zajęcia się socjalizmem po krytycznej ocenie kapitalizmu argumentuje tym, że socjalizm zrodził się jako konsekwencja kapitalistycznego systemu gospodarczego na bazie filozofii liberalnej. W pewnym momencie socjalizm nazwie logicznym synem liberalizmu, w którym państwo – bóg dyryguje wszystkim w anarchicznych społeczeństwach. Taki punkt widzenia potwierdza L. Dehon w MS: „Jeśli socjalizm stał się ogromnym niebezpieczeństwem naszego społeczeństwa, to dlatego, że kapitalizm, to znaczy dominująca niesprawiedliwość kapitału i nadużycia, które są tego rezultatem, są prawdziwymi przyczynami aktualnymi bałaganu społecznego”⁴⁸.

W prezentacji uzasadnienia podjęcia krytycznej oceny socjalizmu w ścisłym powiązaniu z kapitalizmem Leon Dehon w równej mierze jak w przypadku kapitalizmu odrzuca socjalizm, jako system niezgodny z chrześcijańską doktryną społeczną: nieprzyjaciele prawdziwej doktryny społecznej są z jednej strony związani z socjalizmem i z drugiej strony z ekonomią liberalną czy indywidualną. Obydwa kierunki odrzucają działanie Kościoła. Socjalizm przesadza w działaniu państwa. On czyni z państwa jedyne tyraniczne stowarzyszenie: usuwa zrzeszenia wolne, instytucje prywatne, własność prywatną, samą rodzinę. Według L. Dehona powołującego się na doktrynę społeczną Kościoła, prawdziwy socjalizm jest zawsze kolektywistyczny – co więcej socjalizm jest zawsze bezbożny. Potwierdzeniem takiego stanowiska są deklaracje ideologów socjalizmu: „My jesteśmy z tych, którzy wierzą, że między ideałem socjalizmu a ideałem chrześcijańskim istnieje antagonizm niedający się zmniejszyć. Chrześcijanie czy wierzący, nieważne jakiego rodzaju, nie mogą więcej istnieć, kościoły, kaplice, klasztory, muszą być zniszczone i zamienione na proch”⁴⁹. Liczne deklaracje socjalistów o charakterze antyreligijnym i antyklerykalnym

⁴⁷ Por. Mns, nr 16, 21, s. 206, 381; M. Agostino, *Deux lectures de Rerum Novarum*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 140; Y. Ledure, *Doctrine sociale et projet...*, dz. cyt., s. 135.

⁴⁸ Por. MS, s. 233; Mns, nr 11, s. 134.

⁴⁹ Por. DP, s. 441; CS, s. 33.

są dla L. Dehona niepodważalnym dowodem tego, że działanie oficjalne i poruszenia socjalistów, całe ich nauczanie, wszystkie zrzeszenia współpracują, aby zniszczyć samą ideę chrześcijańskiego systemu społecznego i aby propagować herezję *ateizmu społecznego*. Dlatego zwolennicy socjalizmu i anarchii muszą być traktowani jako nieprzyjaciele systemu społecznego⁵⁰. Stąd w oparciu o najwyższy autorytet Kościoła L. Dehon podejmuje na łamach swoich pism społecznych krytyczną ocenę drugiego z najważniejszych w ówczesnej dobie systemów polityczno-gospodarczych, który w zawrotnym tempie zdobywał sobie w świecie rosnący poczet zwolenników.

Studiując pisma społeczne L. Dehona w aspekcie negatywnej oceny socjalizmu, należy w pierwszym rzędzie podkreślić fakt, że L. Dehon w oparciu o szybkie szerzenie się ideologii socjalizmu, a co za tym idzie widoczne sukcesy we wzroście liczby krajów, w których ideologia ta zyskuje wielkie rzesze zwolenników, kierowany głęboką troską, usilnie ostrzega przed groźnym niebezpieczeństwem socjalizmu, określając go łącznie z anarchią jako fałszywy środek dla rozwiązania kwestii społecznej⁵¹. W tym celu Założyciel księży sercanów prezentuje m.in.: „dogmat Hegla” dotyczący idei socjalizmu: „Własność to jest zło. Bóg jest zło. Władza jest tyranią”, a następnie bardzo konkretnie demaskuje istotę tej ideologii, mówiąc, czym jest i czym nie jest socjalizm. Odpowiedź na pytanie: „Czym socjalizm nie jest?” L. Dehon streszcza w jednym zdaniu: „Socjalizm nie jest Ewangelią, ale zwycięstwem pogańskiej idei w życiu społecznym”. Dlatego według L. Dehona idzie się do socjalizmu ponieważ tam się widzi zorganizowaną siłę gotową wyrzucić to, co istnieje⁵². Motorem zaś do realizacji tak nakreślonego ideału jest idea „walki klas”⁵³. W tym sensie sprzeciwia się najświętszym prawom, głównie prawu naturalnemu: unicestwienia religii, rodziny, własność, osobistą wolność⁵⁴. Z kolei odpowiadając na pytanie: „Czym jest socjalizm?”, Leon Dehon wyjaśnia konkretnie: głosi koniec człowieka w tym świecie, jest praktycznym materializmem zabarwionym czasami panteizmem jak u Proudhona. Jest zawsze negacją Boga osobowego i Stworzyciela, jest negacją rodziny, negacją własności, negacją grzechu pierwotnego, negacją systemu, jest

⁵⁰ Por. L. Dehon, *Congrès de «La Croix»*, w: OS, t. 4, s. 626; Mns, nr 20, s. 345.

⁵¹ Por. tenże, *Devoirs sociaux des patrons dévoués au Sacré-Coeur*, w: OS, t. 1, s. 107.

⁵² Por. tenże, *Leçons à tirer des derniers événements*, w: OS, t. 1, s. 367.

⁵³ W ramach zgłębiania istoty socjalizmu L. Dehon mówi o dwóch zasadniczych antagonizmach, które występują w historii: antagonizmie między klasami oraz antagonizmie między narodami (por. Mns, nr 21, s. 379).

⁵⁴ Por. L. Dehon, *L'Encyclique du 15 mai sur la question sociale*, w: OS, t. 1, s. 24; tenże, *Tous démocrates-chrétiens*, w: OS, t. 1, s. 524; tenże, *L'action sociale...*, dz. cyt., s. 539; tenże, *À propos du Congrès de Bologne*, w: OS, t. 1, s. 653; MS, w: OS, t. 2, s. 87, 89, 93.

więc przeciwko religii, własności i systemowi. Własność prywatną chce zastąpić własnością kolektywną. Socjalizm jest systemem ekonomii społecznej, która chce zredukować wszystkie instrumenty pracy do wspólnej własności i organizować produkcję kolektywną i podział bogactw ekonomicznych przez państwo czy przez komunę⁵⁵. Dlatego po przestudiowaniu ideologii socjalistycznej, również pod kątem ekonomii, L. Dehon uważa, że socjalizm wraz z anarchią jest fałszywym środkiem zaradczym. W tym sensie L. Dehon streszcza ideologię socjalizmu do krótkiego zdania: „Socjalizm – równość w ogołoceniu, biedzie i nędzy”⁵⁶. Realizacji ideału komuny wybitnie pomaga anarchia, która według Dehona jest rozkwitem socjalizmu i dominuje oraz inspiruje socjalizm, ponieważ ona ukazuje się dla narodu jako najpewniejszy sposób realizacji tego ideału⁵⁷. Oprócz tego anarchia z istoty zakłada walkę klas i dyktaturę proletariatu⁵⁸. Stąd do krytycznej oceny socjalizmu dołącza L. Dehon odpowiedź na pytanie: na czym polega istota anarchii tak w sensie teoretycznym, jak i praktycznym. W sensie założeń doktrynalnych anarchia wyznaje pewną fundamentalną zasadę, że w świecie nie istnieje nic, oprócz chaosu: nie istnieje ani własność, ani ojczyzna, ani państwo. Każdy przyjmuje za bazę zasady religijne wolnej myśli albo przyłączenie się do jakiegokolwiek sekty wrogo nastawionej do Kościoła. Celem jest pomóc mniej czy bardziej szkodzić katolicyzmowi. Istnieje silne zalecenie popierać protestantyzm. W wypadku wojny, to znaczy realizacji socjalizmu rewolucyjnego, przejść do działania: spalić jak największą liczbę kościołów, a szczególnie rozbić Watykan. Wziąć siłą księży, aby ich wysiedlić. Jest to więc doktryna ruiny i rewolucji, która wypowiada wojnę Bogu i własności. Znalazła ona przychylny teren dla niereligij-

⁵⁵ Leon Dehon w bardzo ostrych i w pewien sposób ironicznych słowach streszcza ideę komuny: „Ich ideał, wy go poznacie, to jest szeroka machina kolektywistyczna, która uczyni z ziemi łagry, z obywateli niewolników pracujących pod batem pilnujących strażników, wspominając prawdziwą wolność. Gdy bóg-państwo zaproponuje nam swoją koncepcję społeczności społecznej my będziemy równi w upodleniu. Nie bójcie się, sługa nie uczyni więcej strachu narodowi. Ono się zgodzi, aby pozostawić siłę w warsztatach narodowych. Sługa-płoretariusz będzie miał przynajmniej dwa posiłki na dzień, podczas gdy dzisiaj cierpi głód” (por. *Première conférence* w: RSC, s. 196).

⁵⁶ *Quatrième conférence*, w: RSC, s. 243. Elokwentnym streszczeniem założeń socjalizmu i kolektywizmu jest jeden z artykułów L. Dehona zamieszczonych na łamach CH (Juillet 1893), w części opatrzonej paradoksalnym tytułem: *Część pozytywna socjalizmu*. Streszczenie zamyka się w kilku punktach: „Praca przymusowa i galery dla wszystkich pod nazwą kolektywizmu; organizacja bazowana na egoizmie i bezbożności; system szkolny jest istotowo laicki i tyraniczny; bezkrólewie intelektualne” (por. OS, t. 5, cz. 1, s. 314; L. Dehon, *La démocratie...*, dz. cyt., s. 34-35; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 225, 229).

⁵⁷ Por. MS, s. 65, 89-90.

⁵⁸ Por. Mns, nr 12, s. 140.

ności i zmysłowości⁵⁹. Równocześnie L. Dehon nie boi się pokazać przewrotności lansowanej doktryny w związku z wywołaniem rewolucji: „To co my chcemy to jest odejścia burżuazyjnego społeczeństwa i zastąpienia go społeczeństwem socjalistycznym. Aby dojść do tego trzeba dążyć do podtrzymania robotnika w jego sytuacji nędzy. Dlatego system ten chce z pełną świadomością wytwarzać w społeczeństwie poczucie niezadowolenia, aby w ten sposób doprowadzić do rewolucji społecznej”⁶⁰.

Krytyczna ocena tak kapitalizmu, jak i socjalizmu, uczyniona przez L. Dehona w równym stopniu na łamach publikacji nie była przypadkowa. W ocenie Założyciela księży sercanów poddane negatywnej ocenie dwa dominujące w ówczesnej dobie systemy mają coś wspólnego, co je łączy tak w teorii, jak i praktyce. Zdaniem L. Dehona kapitalizm, jak i socjalizm w równej mierze według swoich założeń uderzyły w godność osoby. W sensie ideologicznym L. Dehon przytacza pewne poglądy antyreligijnych filozofów, które są dowodem, że rozum ludzki skazany na własne siły nie jest zdolny zrodzić ducha ofiary i miłości bliźniego. Przykładem jest filozof bez Boga – Kelsos⁶¹, który nienawidzi ubogiego i robotnika. Oni są dla niego obiektem wstrętu albo eksploatacji. To dlatego pióro Woltera, czyniąc echo do tego poganina Kelsosa, powtórzy szesnaście stuleci później: „On [lud] będzie zawsze głupi i barbarzyński; to są woły, dla których trzeba jarzma, ościenia i bicia”⁶². Mówi jeszcze: „Nigdy nie preferowano oświecać skazańców, lokajów, służących”⁶³. Według Woltera: „Oracz i rękodzielnik nie zasługują na to, aby być kształconym; wystarczy, że będą posługiwać się motyką, heblem czy pilnikiem. Istotne, aby naród miał niewykształconych ignorantów. To nie jest naszym zadaniem, abyśmy ich pouczali, to jest dobre dla burżuazji”⁶⁴. Niestety, system kapitalistyczny, a w ślad

⁵⁹ *Quatrième conférence*, w: RSC, s. 263-264. W kwestii socjalizmu rewolucyjnego opierającego się o anarchię L. Dehon powołuje się na osobę M. Schoslenera, mówiąc: „Socjalizm rewolucyjny jest tylko ostatnim kresem tego ruchu niezależności i buntu, który pracuje w świecie i unosi społeczeństwa od trzech wieków”. Z kolei Założyciel księży sercanów mówi o bezlitosnym biczowaniu przez Schoslenera adoratorów złotego cielca, tych, których nazywa się klasą kierującą – ludzi uczciwych według ich poglądu, tę klasę od siebie pouczonych, oświeconych i którzy przez swoją imbecylność, są zasadniczą przyczyną postępu anarchii (por. CH [Octobre 1892], w: OS, t. 5, cz. 1, dz. cyt, s. 257; CH [Novembre 1893 i Juin 1894 oraz Octobre 1894], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 344, 390, 419).

⁶⁰ Mns, nr 20, s. 357.

⁶¹ Kelsos z Aleksandrii – filozof i pisarz grecko-rzymski, przedstawiciel eklektyzmu, krytyk chrześcijaństwa (<https://pl.wikipedia.org/wiki/Kelsos>, dostęp: 03.02.2017).

⁶² CS, s. 104.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Tamże.

za nim socjalistyczno-kolektywistyczny przejął poniżający ludzką godność pogląd liberalny. Potwierdzają to teksty rękopisów L. Dehona: „W koncepcji kolektywistycznej obywatel staje się «rzeczą» należącą do państwa. Tam traci swoją autonomię, cierpi jarzmo fikcyjnego mistrza, bezosobowego, anonimowego, nietykalnego, o tyle więcej tyranicznego. W społeczeństwie przyszłości, obywatel najniższy w hierarchii wielkiego mechanizmu, nie będzie miał więcej osobowości, geniuszu, impulsu artystycznego, piśmienniczego, naukowego, wszystko się straci w przepaści błogosławionej bezładu i rutyny administracyjnej. Stąd człowiek w systemie kolektywistycznym istnieje tylko dla społeczeństwa, a społeczeństwo formuje się tylko dla niego. Dlatego państwo jest w centrum uwagi. Osoby są tylko atomami, które się odnawiają”⁶⁵.

Oprócz krytycznej oceny kapitalizmu oraz socjalizmu, jako dwóch negatywnych czynników hamujących lub uniemożliwiających realizację społecznego królestwa Bożego, wiele miejsca w prezentacji społecznych negatywnych działań poświęcił L. Dehon licznej, jak na te czasy, grupie osób należących do masonerii⁶⁶. Na drugim miejscu jest to również liczna grupa osób należących do narodowości żydowskiej, odpowiedzialnych za sektor bankowy w tym czasie. Według L. Dehona ludzie z tych kręgów są w pierwszym rzędzie odpowiedzialni za genezę zła społecznego oraz realizację nieporządku społecznego. Dlatego z wielką odwagą i precyzją L. Dehon dotknął ostrzem krytyki tych dwóch kręgów ludzi. Świadczą o tym bardzo liczne i bardzo obszerne opracowania demaskujące masonerię i Żydów. W jednym z najbardziej prestiżowych artykułów, jego autor powiedział całą prawdę, która jest oskarżeniem ludzi należących do łóż masońskich. Artykuł ma formę odezwy skierowanej do świata robotniczego: „Och! Drodzy robotnicy. Nie dajcie się pochwyć przez grę hipokryzji łóż masońskich. Masoneria jest kliką małych burżujów, którzy się urządzają, aby być u żłobu. Oni kochają robotnika tak jak ich patron Wolter, który mówił: «jest właściwe, aby lud był kierowa-

⁶⁵ Mns, nr 14, s. 176 oraz Mns, nr 20, s. 362, 364.

⁶⁶ Jest wręcz nieprawdopodobny fakt, że L. Dehon przytacza dokładne dane statystyczne dotyczące liczby członków sekty maońskiej w skali świata. W 1894 roku według dostępnych Dehonowi danych statystycznych na świecie było: W Stanach Zjednoczonych Ameryki 5 mln masonów, w pozostałej części Ameryki: 4 mln 600 tys., w Azji i Oceani: 680 tys., w Afryce 90 tys., w Europie: 8 mln, w całości – braci: 19 mln 175 tys. i siostr masonek: 2 mln 725 tys., w sumie 21 mln 900 tys. (por. CH [Avril 1894], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 378). Jak bardzo L. Dehon był na bieżąco z poczetem masonów, świadczy fakt, że w 1893 roku wiedział, że we francuskim senacie i parlamencie zasiadało 450 masonów. Przy tym L. Dehon stwierdza: „Ani senat ani parlament nie mieli od piętnastu lat innego prezydenta jak brata [masona]” (por. CH [Mars 1893], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 293). Intencją zyskania dokładnych danych o masonach było demaskowanie ich, jako jeden ze sposobów walki z nimi: „Francja ma potrzebę głównie działać, aby uwolnić się od pasożytów i masonów, którzy opanowali wszystkie aleje władzy” (CH [Avril 1893], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 301).

ny, a nie pouczaony, on nie jest tego godny (...). Idee równości i niezależności i wszystkie te urojenia są tylko czymś godnym śmiechu. Nigdy się nie wymagało, aby oświecić szewców i służące» (List do Damilaville'a; do d'Alemberta itd.). Jeśli ci ludzie (masoni) wam mówią o dobroczynności, spoglądajcie na nich pod maską, słuchajcie ich, jak mówią w swoich poufnych wieczernikach (...). Dzieło masonskie jest istotowo egoistyczne. Masoneria kocha ten lud, jak wilk kocha owcę, aby ją schrupać⁶⁷.

Na łamach dalszych publikacji L. Dehon w sposób niezwykle ekspresywny demaskuje genezę, cel, program, sposoby działania oraz wyniki niszczycielskiej działalności masonerii. Jest wręcz niezbędne podkreślić terminologię, którą posługuje się L. Dehon dla wyrażenia stopnia krytyki tychże ludzi i tego, co robią. Jednym z pierwszych przykładów wyrażających głęboki protest w stosunku do masonów, Żydów są słowa zawarte w jednym z jego artykułów. Dehon nazywa ich kliką żydowsko-masońską⁶⁸. Innymi określeniem tych grup ludzi jest nazwanie ich wielkimi siłami albo dwiema armiami zmobilizowanymi, aby zniszczyć chrystianizm i aby zgnieść Kościół⁶⁹. W jego MS wspomniane dwie grupy, które klasyfikuje jako potężnych agentów zła społecznego, co więcej masonerię nazywa córką pierwszą Szatana, a o jej członkach wyraża się jako o lucyferach⁷⁰.

Jeszcze silniejsze słowa odnośnie do masonerii i Żydów zamieszcza w jednym ze swoich artykułów, nazywając te dwie grupy ludzi armią Antychrysta: „Ona ma jeszcze swoje kadry i swoje bataliony, ta armia, ona wie, gdzie potajemną kampanię. Ona przejdzie jeszcze bez wątpienia przez wiele perypetii i alternatyw, przed tym jak osiągnie wielkie sukcesy, które obiecuje apokalipsa. Ona jest tymczasem już potępiona. Ma dwa korpusy zasadniczo rozbrojone, połączone przez dwie ukryte i tajemnicze więzi. Te dwa zbrojne ramiona to: masoneria i judaizm⁷¹. Niezwykle istotną w kwestii genezy masonerii jest też związana informacja, według której działalność masonerii jest częścią kampanii skierowanej przeciwko wszystkim narodom katolickim, która jest inspirowana przez judaizm⁷². W tym kontekście, podejmując z historycznego punktu widzenia analizę źródeł zaistnienia kampanii antychrześcijańskiej, a zwłaszcza

⁶⁷ L. Dehon, *Le peuple et le Pape*, w: OS, t. 1, s. 378-379; por. też CH (Octobre 1898), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 233-234.

⁶⁸ Por. L. Dehon, *Le songe du jeune chevalier*, w: OS, t. 1, s. 620-621; por. K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon*, dz. cyt., s. 78; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 224.

⁶⁹ Por. L. Dehon, *Romains!*, w: OS, t. 1, s. 658; por. CH (Octobre 1903), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 686.

⁷⁰ Por. MS, s. 71, 74, 76.

⁷¹ Por. L. Dehon, *L'armée de l'antéchrist*, w: OS, t. 1, s. 149.

⁷² Por. PFM, s. 414.

ducha buntu, L. Dehon przytacza opinię M. Michela⁷³, według którego duch indywidualizmu i rewolucjonizmu przybył od protestantyzmu. Autonomia religijna przygotowała duchy dla autonomii społecznej i ekonomicznej⁷⁴.

Biorąc pod uwagę działalność masonerii, L. Dehon wspomina o genezie jej zaistnienia z religijnego punktu widzenia⁷⁵, gdy mówi o niej jako o jednej z największych przeszkód na drodze do realizacji społecznego królestwa Bożego. W tym sensie masoneria jest dziełem Szatana: „Całym pragnieniem Opatrzności w świecie jest uczynienie królowania naszego Pana Jezusa Chrystusa. Aby przeszkodzić temu królestwu Jezusa Chrystusa, Szatan położył wszystko do niszczycielskiego dzieła. Wzbudził herezje i prześladowania. Wzbudził Mahometa, Lutra, Janseniusza, Woltera. Dzisiaj największy nieprzyjaciel Kościoła i chrześcijańskiej cywilizacji to sekty masońskie”⁷⁶. W takim sensie działalność masonerii ma za cel budowanie królestwa Szatana na ziemi. Do tak nakreślonego celu zostaje opracowany program działania przygotowywany na tajnych międzynarodowych spotkaniach „Wielkiego Wschodu”. Bazą dla realizacji masońskiego programu jest jedyny dogmat: „Trzeba zniszczyć Kościół”⁷⁷. Dekalog masoński jest znany: separacja Kościoła i państwa; zniesienie finansowania działalności Kościoła; laicyzacja szkół, zeświecczenie praw szkolnych i wojskowych, zniesienie zakonów, konfiskata dóbr, prawo rozwodów. W tym wszystkim jest obsesja. Masoneria, według oceny L. Dehona, kontynuuje

⁷³ Marc-Antoine-Amédée Michel, nazywany Marc-Michel, dramaturg, poeta i dziennikarz francuski, urodzony w Marsylii 22 lipca 1812, zmarł w Paryżu 12 marca 1868 roku (<https://fr.wikipedia.org/wiki/Marc-Michel>, dostęp: 30.11.2016).

⁷⁴ Por. L. Dehon, *Liberté religieuse...*, dz. cyt., s. 344.

⁷⁵ „Pryncypium masonerii jest stare jak świat, to jest walka stała (permanentna) zła przeciw dobru” (CS, s. 71).

⁷⁶ L. Dehon, *Réunion ecclésiastique d'études sociales*, w: OS, t. 4, s. 545; por. CH (Février 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 285; CH (Mars 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 293. Na łamach jednego z numerów CH L. Dehon mówi o Kościele Szatana: „On ma swoje różne gałęzie: masonierię, okultyzm, spirytyzm, kult Lucyfera, który wszyscy rozumieją, a jest sprzysiężeniem przeciwko wspólnemu nieprzyjacielowi Chrystusowi i Kościołowi Chrystusowemu. Stąd mówi się o królestwie Szatana” (CH [Novembre 1893], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 343; CH [Novembre 1897], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 427; CH [Octobre 1895], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 506-507).

⁷⁷ Według L. Dehona sami masoni wiele razy wyznawali, że nie mieli innego celu jak zważyć i zrujnować władzę duchową najwyższej głowy Kościoła. Wojna przeciwko Kościołowi ma początek w 1878 roku. Prawdziwy motyw to jest nienawiść żydowsko-masońska przeciwko religii Chrystusa. To jest ten cel końcowy tej kampanii – „republikanizować” Kościół, to znaczy zniszczyć go. Trzeba zniszczyć Kościół nie z pomocą gilotyny, ale zawiązując mu na szyi stryczek przewrotnego ustawodawstwa (CH [Février 1900], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 372 oraz CH [Avril 1903], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 634-636).

swoje dzieło z piekielną złośliwością⁷⁸. Stopniowo w miarę zgłębiania istoty masonerii, która swoją ideologię opiera na brutalnym materializmie i mglistym panteizmie⁷⁹, L. Dehon ostrzega, że dla realizacji swoich celów masoneria, jeśli chce, przybiera maskę religii.

Zdaniem Założyciela księży sercanów jest to jeden z najbardziej przewrotnych sposobów realizacji wyznaczonych przez masonerię celów, to znaczy oficjalnie prezentować się jako chrześcijanie wyznający swoją wiarę, a w głębi osobowości uczynić wszystko, aby nie widzieć ani śladu po religii. Taki sposób realizacji wyznaczonego celu L. Dehon nazwał tajemniczą opozycją, która hipokrytycznie zorganizowała się, aby mieć wpływ na wszystkie środowiska⁸⁰. W religijnym sensie działalności masonerii przyświeca intencja formalnego kultu Antychrysta. W związku z atmosferą, jaka panuje w lożach masońskich L. Dehon mówi wręcz o „przedsionku piekła”⁸¹. Jest też mowa o wielkiej masońskiej kwestii teologicznej, która polega na tym, jak zwracać się do demona: czy przez imię Szatan, czy Lucyfer. Masońscy papieże, bardzo mało nieomylni, nie są według Dehona zgodni w tym punkcie. To jest Lucyfer, którego adorujemy, mówił Albert

⁷⁸ Por. PFM, s. 406 oraz CH (Janvier 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 356 oraz CH (Septembre 1895), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 504. Na temat stopnia intensywności działania masonerii L. Dehon wyraża się jako o inwazji pogańskiej, która czyni się przez zwyczaje. Jej świątyniami są teatry ludowe, szkoły bez Boga, laickie patronaty i te miejsca rozpusty zasłonięte kafejkami – śpiewającymi, jakich Rzym nie poznał przed inwazją (por. CH [Février 1900], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 373). O stopniu destrukcyjnego działania masonerii świadczy również wyrażenie się o niej jako o gangrenie masońskiej: „Gangrena masońska jest to stwierdzenie zła masońskiego na podstawie tego, co knują w głębi loże przeciwko wolności sumienia, przeciwko świętemu prawu ojca rodziny, wpływu na duszę dzieci, przeciwko tradycji” (CH [Février 1900]), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 375.

⁷⁹ W specjalnym opracowaniu dotyczącym masonerii L. Dehon przytacza pogląd masońskich teologów, według którego: „Bóg jest problemem nie do rozwiązania, stąd jest przedmiotem czysto spekulatywnym. Prawo masona, to jest miłość ludzkości i postępu. Dla masonerii ludzkość jako taka jest Bogiem” (por. PFM, s. 429).

⁸⁰ Por. CH (Janvier 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 95. Na łamach CH (Juin 1896) L. Dehon przytacza świadectwo M. Salubre, który wystąpił z masonerii, do której należał trzydzieści lat, pełniąc funkcję kierowniczą przez dwanaście lat, świadectwo dotyczy genezy powstania sekty masońskiej: „Potwierdzam w prawdzie, że masoneria jest instytucją religijną, która ma za cel zniszczyć wszystkie religie istniejące, zaczynając od religii katolickiej, aby ją następnie zastąpić nią samą i spowodować powrót rodzaju ludzkiego do poganizmu” (CH [Juin 1896], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 45).

⁸¹ Por. CH (Mars 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 159. Niezwykłym potwierdzeniem formalnego kultu demona przez masonów są wstrząsające słowa masońskiego hymnu: *Salute, o Satana, o Ribellione, o forza vindice della Ragione, Sacri a te salgano gli incensi e i voti, Hai vinto il Geova dei sacerdoti* (por. PFM, *Appendice*, w: OS, t. 3, s. 432). Aby jak najsilniej podkreślić atmosferę działalności masonerii, L. Dehon przytacza słowa R.P. Coubé wypowiedziane na Montmartre: „Siły sprzysiężone piekła (...) loże masońskie i wolnej myśli kosmopolitycznej chcą zabić Francję, ponieważ wbrew jej upokorzeniom ona ma nieporównywalną moc prozelityzmu, to znaczy nawracania innych na wiarę” (CH [Août 1899], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 324).

Pike, dawny wielki mistrz uniwersalnej masonerii⁸². Niezbitym dowodem kultu Lucyfera, który zamieszcza L. Dehon na łamach dzieł społecznych, jest opis miejsca spotkań z Lucyferem widzialnej wtedy głowy masonerii mistrza *Lemmi* w pałacu księcia Borghèse, który dostarczyło dwóch pełnomocników właściciela pałacu: „W głębi sali, wyścielonej czarnym albo różowym jedwabiem wznosi się przerażający obraz Baphometa albo Lucyfera. Przed nim znajduje się pewien rodzaj ołtarza, gdzie polana drewna są przeznaczone do profanacji świętych Hostii. Tron, gdzie się ukazuje piekielny nieprzyjaciel Chrystusa, otoczony jest połączanymi krzesłami przeznaczonymi dla doradców jego władcy Lemmi”⁸³.

Wobec namacalnej obecności diabła w świecie, niezwykle istotną staje się wypowiedź zawarta na stronach jednego z numerów periodyku CH z listopada 1896 roku: „Pewni adepci sekty masońskiej mówią o sobie, że celem ich wysiłków jest piekło (...). Nowe przygotowywane książki opowiadają o rzeczach dziwnych: zjawieniach i objawieniach diabła w tajemniczych łóżach lucyferiańskich i działaniu tajemniczym, intensywnym diabła w świecie (...). Pozostanie zawsze prawdą, po pierwsze, że diabeł naśladuje działanie mistyczne Chrystusa; po drugie, że diabeł kopiuje organizację Kościoła przez tajemnicze społeczeństwa związane z centrum działania, a po trzecie: diabeł poszukuje i wykorzystuje każdą okazję, aby wzbudzić jak największą nienawiść do Chrystusa. Aby ją nasycić, popycha jego adeptów do profanacji Eucharystii”⁸⁴.

Wiele miejsca w nauczaniu społecznym poświęca L. Dehon ocenie negatywnej konkretnych działań społecznych podejmowanych przez masonerię. Wielokrotnie autor potwierdza smutną prawdę, że ta kategoria ludzi sprawuje rządy w państwie i jest odpowiedzialna za wszystkie najważniejsze resorty państwa takie jak: wpływ na obsadzanie stanowisk państwowych czy nauczanie⁸⁵. Oprócz tego L. Dehon nie ukrywa prawdy, że od początku istnienia sekty jej założyciele mieli nadzieję dominować i zjednoczyć wysiłki z innymi przeciwnikami Kościoła: „Masoneria jest przy władzy, masoneria nami rządzi. Delegowani do władzy ośmielają się traktować nasze dogmaty z absurdalnością i żądać dla łóż monopolu moralności (...). Łoże masońskie szamocą się w kulisach. One zaatakowały bez sukcesu kościelny budżet przeznaczony na obrzędy religijne i ambasadę watykańską (...). Łoże atakują wolność zrzeszania i wolność nauczania. One królują przez

⁸² Por. CH (Janvier 1895), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 443. Pomocą w kulcie osobowego zła są też według L. Dehona pisma piekielne zawierające tysiące sztuczności, także groźnych przeciwko wszystkiemu, co należy do katolicyzmu (por. L. Dehon, *De la préparation de clerc à l'action sociale catholique*, w: OS, t. 1, s. 516-517).

⁸³ Por. CH (Juillet 1895), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 488.

⁸⁴ Por. CH (Novembre 1896), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 85-86.

⁸⁵ Por. L. Dehon, *Congrès ecclésiastique de Reims*, w: OS, t. 4, dz. cyt., s. 552.

swoich delegatów w senacie i ministerstwie. To jest rodzaj hipokrytycznej tyranii. Ale cała tyrania stworzyła wstrząs, zło i gorączkę społeczną. Co się stanie, jeśli łoże triumfuje w parlamencie i socjalizm w zakładzie (...). Nie ma więcej (...) ani wolności, ani sprawiedliwości. Masoneria króluje i rządzi bez innego ideału jak nienawiść do Chrystusa i interes sekty. Przez pokrewieństwo naturalne, nienawiść do Rzymu, który jest jedynym punktem wspólnym, być może dla wszystkich protestantów, przybliży ich do tych, dla których Rzym jest «wiecznym nieprzyjacielem»⁸⁶. Potwierdzeniem opanowania przez masonerię resortu szkolnictwa oraz panowania nad mass mediami, które są doskonałym instrumentem manipulowania ludźmi, są artykuły zamieszczone na łamach CH: „Dzisiaj oni są mistrzami wyborów i nauczania publicznego. Niechby się pozostawiło troskę o poziom moralny ludu także będzie on tak niski, że będą oni posłuszni wyłącznie swoim apetytom i instynktom najbardziej podłym; że się zaprą całej wiary religijnej, całej miłości do ojczyzny i że będą dojrzali do podziałów, podbojów i niewolnictwa. Na szczęście jedynie siła masonerii, to jest tajemnica, którą się owija i która dzięki książkom (...) zaczyna się rozpraszać. Światła, jeszcze więcej światła! Oświećmy ciemności, gdzie się skrywają te nocne ptaki, wyrzucmy ich ciemne gniazda, tej szajki złoczyńnych sów (...). Oni są naszymi mistrzami – mistrzami parlamentów i prasy, są mistrzami absolutnymi opinii publicznej (...). Judeo-masoni depczą po nas»⁸⁷.

Prezentację bardzo licznych wypowiedzi L. Dehona dotyczącą masonerii można zamknąć poprzez pewne zdania, które mają prostą formę, ale niezwykle bogatą treść. Tym zyskują wartość proroctwa i głębokiej fundamentalnej prawdy. Taką stają się słowa, które mogą służyć jako podsumowanie wszystkiego, co było zasygnalizowane o działalności tej sekty: „Masoni i liberałowie nie wytworzyli nigdy innych dzieł, jak te egoizmu i nienawiści (...). Walka dla cywilizacji – epizod boju wiecznego pomiędzy materialnym gwałtem i siłą moralną, pomiędzy tyranią a sumieniem (pomiędzy Bogiem i Szatanem)”⁸⁸.

⁸⁶ CH (Mai 1896), t. 5, cz. 2, s. 40 oraz CH (Mars 1900), t. 5, cz. 2, s. 380 i CH (Décembre 1903), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 372; CH (Octobre 1898), t. 5, cz. 2, s. 236 oraz: „Masoni stopniowo urosli w liczbę i autorytet. Już długo nad nami dominują i są naszymi mistrzami. Oni nam przygotowują prawo, oni kładą na nas jarzmo ohydne, oni drwią sobie z naszych protestów. Żydzi i ich sprzymierzeńcy są wszechmogący w sferach rządzących i mają taki wpływ, że można na nich spoglądać jako na arbitrów spraw w naszym narodzie. Dla nich wszystkich, nieprzyjacieli to jest klerykalizm” (por. L. Dehon, *Congrès ecclésiastique de Reims*, dz. cyt., s. 552).

⁸⁷ Por. CH (Février 1900), t. 5, cz. 2, s. 376 oraz CH (Avril 1902), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 562.

⁸⁸ CH (Décembre 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 441 oraz CH (Octobre 1903), w: OS, t. 5, cz. 2, s. dz., s. 687; por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 224-232; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 68; Y.M. Hilaire, *Le Père Dehon et la démocratie chrétienne*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 67.

Drugą grupą, której oprócz masonerii, wyjątkową uwagę poświęca L. Dehon, są pewne kręgi żydowskie. W związku z tym należy bezwzględnie podkreślić, że kwestia żydowska należy w dziełach L. Dehona do najbardziej kontrowersyjnych. Dlatego nie ulega wątpliwości, że w ocenie społecznych działań negatywnych, w tym wypadku środowisk żydowskich, należy wziąć pod uwagę wszystkie wypowiedzi Założyciela księży sercanów. Takie posunięcie ma swoje głęboko idące konsekwencje. Wzięcie pod uwagę wybiórczo i wyrwanych z całościowego kontekstu, zamieszczonych na łamach dzieł społecznych tekstów dotyczących działalności Żydów, daje prawo nazwać L. Dehona stuprocentowym antysemitą. Jednakże całościowe spojrzenie, w duchu sprawiedliwości, prawdy i uczciwości na treść wszystkich wypowiedzi, a zwłaszcza tych, które ze względu na aspekt religijny wyrażają głęboki szacunek do narodu żydowskiego, wybijają z rąk jakiegokolwiek niesprawiedliwy zarzut antysemityzmu. Stąd udowodnić prawdę, że L. Dehon nie jest antysemitą, ale uderza ostrzem krytyki w niesprawiedliwość społeczną, a zwłaszcza w nadużycia liberalizmu ekonomicznego, a konkretnie w nadużycie kapitału, nie jest rzeczą łatwą. Jest prawdą, że wypowiedzi L. Dehona dotyczące zachowania się Żydów są niezwykle ostre, zwłaszcza w tym, co dotyczy fenomenu lichwy oraz uzurpowania sobie przez Żydów prawa i chęci podporządkowania sobie wszystkich narodów. Przez niezwykle ekspresywne wyrażenia L. Dehon wypowiada głęboki protest pod adresem środowisk żydowskich, które poprzez opanowanie światowych finansów, wpływ na rządy, obsadzanie kluczowych stanowisk i pełnienie kierowniczych funkcji we wszystkich resortach polityki i gospodarki oraz poprzez opanowanie świata mass mediów, a na koniec poprzez narzucenie światu warunków określających sens antysemityzmu, dyrygują życiem społeczeństw. Jednakże w punkcie wyjścia do oceny ustosunkowania się L. Dehona do wspomnianych kwestii, należy podkreślić, że L. Dehon w redagowaniu artykułów na temat Żydów, wykorzystuje artykuły publikowane przez innych autorów na łamach innych periodyków. Niepodważalnym dowodem jest następująca tabela porównawcza tekstów publikowanych na łamach innych periodyków, które wykorzystał L. Dehon przy redagowaniu własnych artykułów⁸⁹.

⁸⁹ Kwestia ta zilustrowana jest poprzez tabelę porównawczą zaprezentowaną w ramach sympozjum zorganizowanego z inicjatywy Y. Ledure, w dniach 21-22 września 2007 roku, w Paryżu celem wyjaśnienia zarzutów antysemityzmu postawionych o. L. Dehonowi, co stało na przeszkodzie jego beatyfikacji w 2005 roku (por. P. Airiau, *Les sources textuelles de la pensée judéophobe du père Dehon*, w: Y. Ledure, *Catholicisme social et question juive*, Paris 2009, s. 118).

<i>L'invasios juive</i> „La Croix” 5 février 1896, p. 1	A. Tilloy, <i>Le péril judéo- maçonnique</i> <i>Le mal, le remède</i>, Paris, Librairie antisémite, 1897, Note 1, p. 70	L. Dehon, MS, OS, p. 82	L. Dehon, RSC, OS, p. 227-228
Les juifs remplissent les banques, le haut commerce. Ils vont à l'assaut de l'administration et la magistrature. Ils visent haut et juste. Comparez les <i>Bottin</i> de 1869 à 1893. Parmi les abonnés aux téléphones de Paris, un tiers sont juifs. Ils ont la majorité au Tribunal de commerce de la Seine. Il y a 102 banquiers juifs à Paris, sur 282, 55 Lévy, 20 Bloch, 26 Dreyfus, une foule de Cahen, de Rhan, de Weill, d'Isaac, de Deutsch, Israël, Nahmias, Nathan, Beer, etc. Par la banque et la commerce, ils ont le pouvoir et l'influence. Leur pouvoir est tracé par leur <i>sanhédrin secret</i>. Ils tiennent aussi les fils des <i>Loges maçonniques</i>. „Chronique picard” de „La Croix”	Pour se rendre compte de la prospérité de la juiverie en France, il suffit de comparer les <i>Bottin</i> de 1860 à 1893. Parmi les abonnés aux téléphones de Paris, un tiers sont de juifs; ils ont la majorité au Tribunal de commerce de la Seine; il y a 102 banquiers juifs à Paris sur 282, 55 Lévy, 20 Bloch, 26 Dreyfus, une foule de Cahen, de Rhan, de Weill, d'Isaac, de Deutsch, d'Israël, de Nathan, de Beer, etc. Par la banque et la commerce, ils ont le pouvoir et l'influence. „La Croix de Paris”, 5 février 1896.	Par le presse, ils ont l'influence; par l'administration, le barreau et la magistrature, ils auront le pouvoir; par la banque et le commerce, ils auront la fortune. Si vous voulez juger de leur progrès à Paris, comparez les <i>Bottin</i> de 1869 et de 1893. Ils ont maintenant la majorité au tribunal de commerce de la Seine. Parmi les abonnés au téléphone à Paris, un tiers est juif. Il y a 102 banquiers juifs à Paris, 55 Lévy, 26 Dreyfus, une foule de Cahen, de Kahn, de Weill, Deutsch, Isaac, Israël, Nnahmias, Nathan, etc.	Ils remplissent les banques et le haut commerce. Ils détiennent la presse. Ils sont à l'assaut de l'administration, du barreau, de la science et de l'armée [...] La majorité du <i>tribunal de commerce</i> de la Seine; Un tiers des abonnés du <i>téléphone</i> à Paris; 102 <i>banquiers</i> à Paris sont juifs.

Zasadniczo w sensie jak najbardziej pozytywnym, połączonym z głębokim szacunkiem do narodu żydowskiego, wypowiada się wielokrotnie L. Dehon, zwłaszcza w dziełach duchowych. Jego wypowiedzi dotyczą głębokiej wdzięczności dla narodu żydowskiego, jako narodu wybranego, w którym narodził się Bóg-Człowiek-Zbawiciel. W wyrażeniu szczerej wdzięczności nie przeszkadza L. Dehonowi fakt czasowego odłączenia się narodu żydowskiego od religii chrześcijańskiej, spowodowanego pewnymi jego błędami. Przy tym L. Dehon wierzy w nawrócenie się narodu wybranego. Przykładem pozytywnej relacji do Żydów może być wypowiedź L. Dehona zamieszczona na łamach trzeciej konferencji wygłoszonej w Rzymie: „Na podstawie ich aktualnych błędów zauważa się jeszcze ich chwalebna przeszłość (...). To są synowie Abrahama, którego imię oznacza wiarę i ofiarę. To jest naród Mojżesza, bohatera wyjścia Żydów z Egiptu (...). Bóg odrzucił ich, ale z wielkim smutkiem i współczuciem (...). Czy interesuje się nimi jeszcze dzisiaj (...). Czy nie są przeznaczeni, aby powrócili w wierze i dokończyli ostateczny triumf Kościoła? (...). Czy ten powrót Żydów to ponowne powołanie tego ludu przez Boga jest bliskie?”⁹⁰.

Do innych tekstów, które przedstawiają niekwestionowane pozytywne poglądy L. Dehona wyrażone w ramach mesjańskiej chrystologii, w której odwołuje się on do rodowodu Jezusa Chrystusa, a przez to wyraża on szacunek i wdzięczność dla narodu żydowskiego, mówiąc o nim jako o błogosławionym narodzie, w którym narodził się Mesjasz, należy jego następująca wypowiedź: „Bóg dał Abrahamowi z opóźnieniem syna Izaaka, syna obietnicy, z którego narodzi się cały lud. Z tego ludu błogosławionego narodzi się Mesjasz”⁹¹.

Kolejną kwestią, związaną z pozytywnym stosunkiem L. Dehona do narodu żydowskiego są pewne elementy eklezjologii sercańskiej w odniesieniu do Izraela. Wypowiadając się na bazie Ewangelii odnośnie świątyni jerozolimskiej i kultu Boga w niej, L. Dehon widzi tam symbol Kościoła, to znaczy ustanowionej instytucji nowego Ludu Boga, przy tym myśląc o materialnych kościołach, spogląda na nie jako na miejsca kultu i modlitwy: „Bóg mieszkał w Jego świątyni w sposób specjalny. On tam wyrażał Jego przepowiednie. Przyjmował tam ofiary od swojego ludu i słuchał ich modlitw. Nasze kościoły zastępują świątynię, ale Bóg w nich mieszka w sposób bardziej zażyły”⁹².

⁹⁰ L. Dehon, *Le judaïsme, le capitalisme et l'usure*, w: OS, t. 3, s. 217, 219.

⁹¹ L. Dehon, *L'Anné avec le Sacré-Coeur* (dalej jako ASC), cz. I, w: OSP, t. 3, Andria 1983, s. 183.

⁹² L. Dehon, *Etudes sur le Sacré-Coeur* (dalej jako ESCJ), cz. I, w: OSP, t. 5, Andria 1984, s. 423.

Rozważania, których przedmiotem jest przyjście Zbawiciela, Jego intencja założenia Kościoła jako narzędzia niezbędnego dla osiągnięcia osobistego zbawienia, prowadzi L. Dehona do informacji o miłości. Uwzględniając mentalność narodów greckiego i żydowskiego uważa on, że Bóg mógł zaproponować ludziom obdarzonych taką mentalnością, zbawiającą miłość, w oparciu o symbolikę serca: „Serce u Greków i Łacinników, łono lub wnętrzości u Żydów, były metaforami bardzo przyswojonymi, aby oznaczać miłość”⁹³.

W kontekście bezinteresownej miłości Boga do wszystkich ludzi wyrażonej przez dobrowolnie przyjętą śmierć na krzyżu, L. Dehon łagodzi zarzut bógobójstwa, który ciążył na narodzie żydowskim na przestrzeni wielu wieków: „Jezus Chrystus zjednoczony z naszą ludzką naturą, zmierzał dobrowolnie do śmierci, On, Syn Boga żywego”⁹⁴.

W tym, co dotyczy środowisk żydowskich, bardzo szczerą i konkretną refleksję, która w żadnym wypadku nie może być traktowana jako wyraz antysemityzmu, znajduje się na łamach jednego z artykułów L. Dehona. Artykuł mówi o getcie żydowskim w Rzymie, w którym byli zgromadzeni Żydzi wyrzuceni z Hiszpani, Sycylii i Neapolu: „To nie było godne populacji żydowskiej z Rzymu, ubogaconej przez wywłaszczenie, przez wielkie sklepy i przez banki hipoteczne, które teraz posiadają połowę budynków z Rzymu (...). Mieliliśmy zachować pieczołowicie fotografię starej synagogi i starej szkoły, aby móc zawsze przypominać Żydom, jak papieże byli liberalni w stosunku do nich (...). Oni są aktualnie naszymi mistrzami. Oni mają pod ręką trzy czwarte prasy, dominują w rządzie przez łoże i przez wysoki bank, który czyni kurs bursy. Jak oni wykorzystują swoją moc? Chcą ograniczyć u nas prawie do nicości wolność kultu i nauczania katolickiego. Poznamy to przez projekty praw, które inspirują, wiemy to przez referendum (...). Prawie wszyscy Żydzi, którzy wyrazili swoje zdanie, prosili o prześladowanie w głębi przeciwko zakonnikom i przeciwko nauczaniu katolickiemu (...). Nie jesteśmy zwolennikami jakiegoś przesadnego antysemityzmu. Nie żądamy ani wyrzucenia, ani grabieży Żydów. Mamy tymczasem dobry pogląd, aby były rezerwowane pewne prawa im udzielane. Nie mówimy tego z powodu religijnych motywów, ale z powodu patriotycznego. Nie wierzymy w szczerą naturalizację Żydów dla dziewięciu dziesiątych z nich. Żydzi nie są dobrowolnymi emigrantami, to jest naród rozproszony gwałtownie (...). Jedni zawsze marzą o powrocie do Palestyny, jak o tym świadczą syjonistyczne kongresy. Inni są serdecznie kosmopolitami. Oni prowizorycznie

⁹³ Por. ESCJ, cz. I, s. 494.

⁹⁴ Por. ESCJ, cz. II, w: OSP, t. 5, Andria 1984, s. 701.

kochają naród, u którego się bogacą, jak to świadczą ich ciągle migracje. Oni nie są więc zdolni w większości do prawdziwego patriotyzmu i to jest głupota pozostawić im kierowanie prasą i pozwolić na dostęp do wzniosłych funkcji i urzędów, do armii, administracji. Większość widzi w tym tylko godność, aby wykorzystać służbę publiczną. Jakkolwiek my im daliśmy całkowitą czy ograniczoną naturalizację, musimy im przypomnieć ze wstydem, czy chcecie, czy nie, musimy się odwołać do sprawiedliwości naturalnej, do której oni muszą się dostosować. Możemy im powiedzieć: «Kościół rzymski był zawsze dobry dla was. Wszyscy jego doktorzy powtarzali od św. Augustyna do św. Tomasza z Akwinu, że Żydzi nie mogą być zmuszani do zmiany ich wiary». W istocie papieże zawsze zabraniali używania przemocy względem was. Kanony kościelne bronią naruszania waszych szabatów. Papieże protestowali, gdy czyniono gwałty przeciwko wam albo popełniało różne okrucieństwa. Teraz to wy, którzy macie władzę, czy nie będziecie oszczędzać naszych świątyń, naszych klasztorów, naszych szkół? Dlaczego prasa, która jest waszą rękojmnią, jest tak gwałtowna przeciwko nam? Dlaczego odrzucacie tolerancję, którą praktykowaliśmy zawsze wobec was?»⁹⁵. Innym jakże ważnym tekstem, który treścią dementuje w sposób jednoznaczny zarzut anysemityzmu, jest fragment z MS: „Kościół nigdy nie zmienił swojego poglądu na temat kwestii żydowskiej. On zawsze chciał, aby Żydzi byli szanowani w ich osobach i aby ich kult był tolerowany; ale zawsze chciał także, aby oni byli utrzymywani w podporządkowanej, dobrane rozumianej izolacji, aby im przeszkodzić w szkodzeniu chrześcijanom”⁹⁶.

Oprócz wskazanych tekstów odsłaniających prawdziwe oblicze L. Dehona w stosunku do Żydów na szczególną uwagę zasługują słowa trzeciej konferencji z jego rekolekcji poświęconych chrześcijańskiej odnowie społecznej: „Jakie było stanowisko Kościoła w stosunku do dzieci Izraela? – miłość pomieszana z roztropnością. Ich kult musi być tolerowany. Ich dzieci nie mogą być zmuszane do przyjęcia sakramentu chrztu, według rytu rzymskiego, to byłoby sprzeczne ze sprawiedliwością naturalną. Ale trzeba unikać w relacjach społecznych dania im autorytetu i wystawiania ludzi słabych i prostych na ich uwiedzenie”⁹⁷. Niestety po, wydaje się, wyrażeniach niemających nic wspólnego z antysemityzmem, L. Dehon ze smutkiem konstatuje, że Żydzi często nadużywali dobroci Kościoła i ostrzega przed chciwością Żydów. Równocześnie w tej samej konferencji jej autor ustosunkowuje się do Talmudu, to znaczy do podręcznika doskonałości Izraelity. Według L. Dehona jest to podręcznik dla

⁹⁵ L. Dehon, *L'école du Ghetto*, w: OS, t. 1, s. 603-604.

⁹⁶ MS, s. 84.

⁹⁷ *Troisième conférence*, w: RSC, s. 220.

rabusiów, demoralizatorów, niszczycieli społecznych więzi. To jest kompilacja z II wieku, która jest mieszaniną tradycji religijnych i urojeń podobnych do Koranu. W końcu na łamach tej samej konferencji L. Dehon przytacza pogląd Żydów, według którego byli oni stworzeni, po to aby im służyć⁹⁸. Stąd są mistrzami sytuacji; mają w rękach złoto i prasę, a przez kapitał są mistrzami produkcji bogactwa. Niestety są zjednoczeni w nienawiści do Chrystusa⁹⁹. Niekwestionowanym dowodem sprzysiężenia się Żydów przeciwko instytucjom chrześcijańskim są słowa jednego z najsłynniejszych artykułów: „Mów to dobrze, mów do wyborców. Wszyscy nieprzyjaciele instytucji chrześcijańskich: masoni, socjaliści, radykałowie, są narzędziami, często nieświadomymi, ale nie mniej realnymi partii Izraelitów. Dowód tego jest oczywisty, on skacze do oczu: cała wysoka masoneria, wszystkie osobowości najbardziej wpływowe socjalizmu są Żydami albo są zależni od Żydów. Dla masonerii to jest fakt publiczny: wielki mistrz, Nathan, jest Żydem; jego poprzednik Lemmi, dał się obrzezać; rada centralna Paryża ma przewagę ogromną Żydów. To nie jest mniej oczywiste dla socjalizmu. Jego doktorzy Marks i Lassalle byli Żydami; jego szefowie w Niemczech, zwłaszcza Singer, Aron i Friedbender są Żydami. We Francji trzy czwarte działań dzienników socjalistycznych należy do Żydów i prawie cała redakcja jest w ich rękach (...). Fakt jest oczywisty: przymierze radykalne, masonskie i socjalistyczne, to jest partia Żydów (...). My nie uważamy, aby wszyscy Żydzi działali w tym przez pasję religijną¹⁰⁰. Wiemy, że żydowscy milionerzy są często obojętni i pół-racjoniści, ale u pozostałych, pozostaje instynktownie pogarda chrześcijan i ich interes popycha ich do łowienia we wzburzonej wodzie”¹⁰¹.

⁹⁸ Na łamach CH (Janvier 1898) L. Dehon przytacza sprawozdanie z kongresu w Bâte, gdzie była mowa o aspiracjach Żydów. Wspomina o świadectwie pewnego rabinu o nazwisku Drach: „Aspiracje Żydów sięgają korzeniami Mojżesza. Od Mojżesza Żydzi pielęgnują marzenie o podboju świata, chcą podporządkować wszystkie rasy i zastąpić ich religią wszystkie inne. Nic ich nie rozczarowuje i oni postępują z realizacją tego programu aż do końca świata. Rabin Drach wyraził to w słowach: «nadzieje mojego narodu są takie, że Mojżesz musi być wielkim, podbijającym i uczyni wszystkie narody niewolnikami Żydów. Ci powrócą do Ziemi Świętej, triumfujący i obciążeni bogactwami zabranymi niewiernym»” (OS, t. 5, cz. 2, s. 181; por. L. Dehon, *L'armée de l'antéchrist*, dz. cyt., s. 152).

⁹⁹ Ze względu na to, że: „Handel i spekulacja nigdy nie mogą wyjść z rąk Izraelitów”, mogli oni według Dehona powiedzieć: „My będziemy dyktować światu, w co musi wierzyć, co musi czcić, a co musi przeklinać (...). Kościół chrześcijański jest jednym z naszych największych nieprzyjaciół musimy wytrwale pracować aby zmniejszyć jego wpływ” (CH [Janvier 1898], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 181; por. L. Dehon, *L'armée de l'antéchrist*, dz. cyt., s. 158).

¹⁰⁰ Uwaga: Jest to wypowiedź dementująca zarzut religijny antysemityzmu.

¹⁰¹ Por. L. Dehon, *David et Goliath*, w: OS, t. 1, s. 554-555.

W innym z artykułów L. Dehon bardzo obrazowo wyraża przekonanie o dominacji Żydów nad światem i o zjednoczeniu ich w nienawiści do Chrystusa: „Jest potężne, godne podziwu, snute sprzysiężenie i pewna wiara w jego szybkie zwycięstwo. Sanhedryn, faryzeusze, Herod i Piłat spotkali się i zyskali naród. Wydaje się więc, że nie ma dla Chrystusa innej perspektywy jak Kalwaria. Dzisiaj Sanhedryn to wysocy żydowscy radni. Oni nie dają się poznać, ale spójność ich planów dostatecznie się odsłania, przez ich międzynarodowe działanie”¹⁰². Niezwykle istotne w kwestii żydowskiej są słowa pierwszej konferencji wspomnianej odnowy społecznej. Zgodnie z nimi jednoznacznie wynika, kto rządzi światem: „Jedna sekta jest dwadzieścia lat przy władzy. Masoneria króluje i prawa się przygotowuje na Wielkim Wschodzie. Żydzi trzymają masonierię w swoich rękach. Oni są na czele z Lemmi i Nathanem. Oni urabiają opinię przez prasę i oni ją narzucają mistrzom przez ich wpływ na bursę. Oni są królami świata. Także prześladowanie religijne inspirowane przez administrację”¹⁰³. W jednym z artykułów CH L. Dehon doskonale uzupełnia istotę władzy żydowskiej w świecie: „Z wiedzą i pieniędzmi cała przyszłość należy do nich”¹⁰⁴. Dlatego L. Dehon ma prawo upomnieć się o pewną sprawiedliwość dotyczącą zachowania proporcji w zaangażowaniu politycznym Żydów: „To, co się chce, to jest, aby wpływ polityczny Żydów (...) był zredukowany do uzasadnionych słuszných proporcji, które są im wyznaczone przez liczebność populacji francuskiej. Jest we Francji 130 tysięcy Żydów w populacji 38 milionów mieszkańców. Czy jest słuszne, aby Żydzi, formując w ten sposób nieznaczającą mniejszość wypełniali administrację i urzędy i zajmowali tam najlepsze miejsca?”¹⁰⁵. W końcu L. Dehon otwarcie mówi, o co mu idzie w krytycznej ocenie środowisk żydowskich: „Walczymy przeciwko wpływowi Żydów, który zagraża naszemu życiu narodowemu”¹⁰⁶. W kwestii dominowania Żydów nie tylko we Francji, ale w całej Europie, głęboko symboliczną informacją jest pewien tekst, w którym L. Dehon powołuje się na pewne wydarzenie z codziennego życia obywateli w Paryżu: „Czytałem na jednym

¹⁰² *Troisième conférence*, w: RSC, s. 220, 222, 224, 226, 230; L. Dehon, *Démocratie chrétienne*, w: OS, t. 1, s. 509-511. Przy okazji jednego z licznych powtórzeń, że Żydzi są mistrzami, L. Dehon demaskuje, z kim głównie są złączeni w nienawiści Chrystusa: „Dwie klasy osób nienawidzą Chrystusa: Żydzi przez tradycję i zbuntowani chrześcijanie czy sekciarze przez niecierpliwość jarzma. Te dwa rodzaje nieprzyjaciół Chrystusa Żydzi i masoni są dziś połączeni”. Leon Dehon nazywa to „dżumą społeczną” (por. CH [Août 1892], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 243-244).

¹⁰³ *Première conférence*, w: RSC, s. 188.

¹⁰⁴ CH (Janvier 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 213.

¹⁰⁵ Mns, nr 14, s. 186-187.

¹⁰⁶ Mns, nr 20, s. 345.

murze w Paryżu, napisany przez człowieka z ludu ten napis: «Na dół z Żydami». Jeden Izraelita dorzucił poniżej: «Jest już zbyt późno». To jest prawie prawda. Oni trzymają bogactwo, prasę, która jest dla ich służby: jest prawie zbyt późno, aby walczyć. Oni będą mieć miliony, aby mieć wpływ na wybory»¹⁰⁷.

Jeden z najcięższych zarzutów pod adresem Żydów dotyczy wyjątkowo negatywnego społecznie działania, jakim jest realizacja lichwy. W pewnym momencie L. Dehon zauważył: „Istnieje wzrastająca inwazja Żydów, którzy są namiętnie rozpaleni przez handel pieniądza i którzy nie mają żadnych skrupułów, co do sposobów, gdy chodzi o powiększanie fortuny»¹⁰⁸. W ramach poszukiwania najgłębszej genezy tego procederu L. Dehon powołuje się na żydowski Talmud, którego prawa pozwalają okradać chrześcijan, dlatego widząc słabość przeciwstawienia się lichwiarzom, L. Dehon mówi o dwóch armiach, dwóch ras, które nie są równe w walce handlowej. Następnie L. Dehon dodaje, że jeśli Żyd nie jest powściągany przez prawo, to zrujnuje absolutnie chrześcijanina¹⁰⁹. W związku z powszechnie występującym zjawiskiem lichwy Założyciel księży sercanów bardzo surowo wypowiada się pod adresem tego zjawiska realizowanego w środowiskach kościelnych: „Ta plaga lichwy opanowała także kościelną administrację i pobożne miejsca, tam chętnie szukało się sposobu powiększenia zysków i zwiększenia kapitału. Były krzyczące nadużycia»¹¹⁰. Dlatego problematyce lichwy poświęcił L. Dehon również stosunkowo wiele miejsca na łamach dzieł społecznych. W pierwszym rzędzie L. Dehon stara się wyjaśnić, na czym polega zjawisko lichwy i pokazać jej zgubny wpływ na życie indywidualne i społeczne.

Według dostępnych L. Dehonowi fachowych opracowań, lichwa rozumiana jest najogólniej jako handel pieniędzmi. Genezy lichwy dopatruje się L. Dehon w fałszywym pojęciu własności. Skrajnym wypadkiem tego fenomenu, przeciwko

¹⁰⁷ L. Dehon, *David et Goliath*, dz. cyt., s. 554. Biorąc pod uwagę bardzo krytyczne wyrażenia, L. Dehona pod kątem Żydów, G. Manzoni uważa, że L. Dehon pozwolił się ponieść (...) fali antysemityzmu (por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 229). Zupełnie inne zadanie dementujące zarzuty antysemityzmu, w jakiegokolwiek postaci wyrażają uczestnicy sympozjum naukowego, zorganizowanego w Paryżu, w 2007 roku. Według badań naukowych L. Dehon cytował w swoich artykułach treść wypowiedzi publikowanych przez inne osoby. Oceniając całościowo treść opinii L. Dehona, wyrażono zgodnie opinię, według której zarzut antysemityzmu pod adresem L. Dehona jest bezpodstawny (por. Y. Ledure *Catholicisme social et question...*, dz. cyt., s. 29-35, 118).

¹⁰⁸ Por. UTP, s. 348.

¹⁰⁹ Por. CS, s. 122.

¹¹⁰ Por. Mns, nr 19, s. 286; J.M. Mayeur, *La lecture de Rerum novarum*, dz. cyt., s. 31; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 229; K. Klauza *Ojciec Leon Dehon*, dz. cyt., s. 68.

któremu L. Dehon protestuje z całą bezwzględnością, jest tak zwana „lichwa żarłoczna”, która jest niezmiennie przez Kościół potępiana¹¹¹. Poddając analizie wypowiedzi L. Dehona w tej kwestii, zamieszczone na łamach dzieł społecznych, należy stwierdzić, że temat ten powraca przy różnych okazjach i w różnych kontekstach bardzo często¹¹². Jednakże według chrześcijańskiej doktryny społecznej, lichwa w szerszym sensie jest każdą niesprawiedliwością wypływającą z nierówności w wymianie oraz niesprawiedliwością, która wypływa z nierówności w wymiarze wartości¹¹³. W sensie dawnym i klasycznym lichwa jest nadmiernym pobieraniem odsetek od pożyczonych pieniędzy. Lichwa była jednym z najcięższych grzechów w trzech głównych religiach (chrześcijaństwo, islam, judaizm), za które groziła kara śmierci lub ekskomunika. Ciężki kaliber tego procederu w każdej z religii bierze się z faktu, że lichwa jest uznawana za formę kradzieży, która stanowi jedno z podstawowych zagrożeń dla całości społeczeństwa.

Według jeszcze innego określenia, które przytacza L. Dehon: „Lichwa jest nowoczesną formą kapitalizmu”¹¹⁴. W tym sensie, uważa L. Dehon lichwiarska niesprawiedliwość, co więcej podstępne działanie spekulacji, fałszują wartość rzeczy, wywołują generalne kryzysy i powodują partykularną ruinę, nieszczęścia dla interesów produkcji w wymiarze społecznym i dla życia pracownika. Te spekulacje celowo wprowadzają w błąd ocenę publiczną na temat wartości handlowych, oszustw i fałszywych nowości rozpowszechnionych przez wszystkie drogi reklamy, ale także przez samą formę używanych kombinacji, takich jak fikcyjne operacje, sprzedaż powyżej ceny, kosztu itp. Wreszcie dzięki podstępnym działaniom spekulacja dominuje silnie nad handlem. Jest to więc istnienie w praktyce liberalizmu ekonomicznego¹¹⁵. Leon Dehon pyta: „Czy trzeba będzie teraz żyć w sytuacji, że ten, który pożycza z nadużyciami, jest blisko królestwa lichwy?”. W odpowiedzi na postawione pytanie, L. Dehon akceptuje tolerowanie zysków umiarkowanych w praktyce, ale jest zdania, że

¹¹¹ Kościół zawsze odrzucał zbyt zyskowe pożyczki (por. UTP, s. 344).

¹¹² Por. MS, s. 24-26, 62; *Troisième conférence*, w: RSC, s. 217, 237, *Cinquième conférence*, w: RSC, s. 295; *Septième conférence*, w: RSC, s. 346; L. Dehon, *Congrès du „Tiers-Ordre” à Reims* 1896, w: OS, t. 4, s. 631- 635; tenże, *Congrès du „Tiers-Ordre” à Toulouse* 1899, w: OS, t. 4, s. 659; Mns, nr 8 (s. 105-106), nr 11 (s. 12--121), nr 14 (120-121), nr 18 (269, 276). W Mns, nr 19, L. Dehon przypomina encyklikę papieża Benedykta XIV *Vix pervenit* z 1 listopada 1745 roku zakazującą lichwy (por. OS, t. 6, s. 285). Lichwa została również potępiona przez Piusa V bullą z 19 stycznia 1569 roku. Jest godne uznania, że w pokazaniu stanowiska Kościoła odnośnie potępienia lichwy, L. Dehon przypomina, że lichwa jest zakazana u muzułmanów – Koran jej zakazuje (por. Mns, nr 20, s. 353).

¹¹³ Por. UTP, s. 349, Mns, nr 20, s. 341-342, 353.

¹¹⁴ CS, s. 57; por. CH (Mai 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 296.

¹¹⁵ Por. DP, s. 457; J.D. Durand, *L'État dans la pensée...*, dz. cyt., s. 96.

trzeba demaskować i ścigać wszystkie nadużycia lichwy pod jakąkolwiek nazwą i pod jakąkolwiek formą, pod którą się skrywają. Dlatego L. Dehon pisze: „Zło jest ogromne, to jest niewątpliwe. Społeczeństwo jest wydane na kapitalizm i gorączkę pieniądza jak płomień, który przyciąga ćmy. Speculanci, gracze i oszuści się mnożą. Żydzi i żydujący zajmują wszystkie stanowiska”¹¹⁶. Studiując zagadnienie lichwy, L. Dehon w wyjaśnianiu tego zjawiska nie krytykuje lichwy słusznej, ale przesadzoną¹¹⁷. Według L. Dehona „lichwa żarłoczna” jest jednym z największych przykładów niesprawiedliwości i ucisku. Bardzo często prowadzi do ruiny. Dotyczy to zwłaszcza osób, które aby przeżyć, musiały pożyczać pieniądze: „To jest ohydne prosić o zysk człowieka uciskanego, któremu się pomaga; to jest zmiażdżyć słabego, to jest prowadzić go do ruiny”¹¹⁸. Stąd Dehon stawia pytanie: „Czy reguła sprawiedliwości, która nakłada zyskowi sprawne umiarkowanie, nie jest gwałcona w naszych dniach?” I odpowiada: „Tak. Ona jest gwałcona zwłaszcza przez Żydów”¹¹⁹.

W powiązaniu z krytyczną oceną zjawiska lichwy, należy stwierdzić, że stanowi ona jeden z wielu dowodów opłakanego stanu społeczeństwa, tego co po sobie zostawiła działalność kręgów żydowskich, masonerii i kręgów liberalnych. Do najważniejszych, oprócz wskazanego zjawiska „lichwy żarłocznej”, należy bez wątpienia powstanie państwa ateistycznego¹²⁰, w którym narzucone zostało przez Żydów prawo rozwodów. Oprócz tego konsekwencją nauczania laickiego, stały się: przestępczość dzieci i młodzieży, włóczęgostwo, prostytucja, zabójstwa, samobójstwa, dzieciobójstwo, zubożenie, krach finansowy, złodziejstwo, łapówki, oszustwa, malwersacje, sprzeniewierzenia, alkoholizm, nielegalne urodzenia, unicestwienie tradycji, niezgoda, podziały¹²¹.

Biorąc pod uwagę analizę całości doktryny społecznej L. Dehona, studium tej doktryny pozwala na sformułowanie pewnych wniosków. W pierwszym rzędzie są to specjalistyczne opracowania dotyczące tak zwanej kwestii społecznej. Jednakże

¹¹⁶ UPT, s. 347.

¹¹⁷ W istocie grzech lichwy polega na wymaganiu zysku przesadzonego (por. tamże, s. 321).

¹¹⁸ Por. tamże, s. 304. Na łamach CH L. Dehon wyraża surowy pogląd Brenghela dotyczący ucisku robotników przez lichwę: „Lichwa pożera pracę, a diabeł pożera lichwiarza” (por. CH [Décembre 1893], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 351. Na łamach jednego z kolejnych numerów periodyku CH L. Dehon potwierdza: „Robotnik cierpi wpływ demoralizujący lichwy” (por. CH [Juin 1899], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 303).

¹¹⁹ UTP, s. 321.

¹²⁰ Por. L. Dehon, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 262; por. tenże, *Un Congrès social ecclésiastique à Saint-Quentin*, w: OS, t. 1, s. 193.

¹²¹ Por. tenże, *État lamentable où nous a réduits l'abandon du règne de Jésus Christ*, w: OS, t. 1, s. 79-89.

dla L. Dehona kwestia społeczna jest w głębi równocześnie kwestią moralną, a ta jest kwestią religijną i polityczną. Leon Dehon jest przekonany, że zło społeczne w swojej istocie pochodzi zwłaszcza ze zła moralnego. W miarę postępu czasu L. Dehon, zgłębiając przyczyny kwestii społecznej, mówi bardziej szczegółowo na temat przyczyn moralnych. Według niego jedną z fundamentalnych przyczyn potężnego niedomagania społecznego jest zagubienie religijne i doktrynalne. To Boga brakuje społeczeństwu. Stąd mowa jest o ateizmie praktycznym i wielkiej nowoczesnej apostazji społecznej, którą jest socjalizm. Wspomniany ateizm jest negacją całej religii, to znaczy całkowitym zniszczeniem ludzkiej duszy¹²². W związku z tym do fundamentalnych stwierdzeń L. Dehon dodaje pewien komentarz: „Spróbowaliście kuć bez Stwórcy cywilizację nową. Uznaliście teraz błąd czasu, biegniecie do ruiny. Jesteśmy pośrodku pokolenia, gdzie króluje egoizm, chora ambicja, pożądliwość, bluźnierstwo, pogarda autorytetu, poszukiwanie wszystkich lubieźności, nienawiść do religii (...). Równocześnie nastąpiło odejście polityki od moralności (...), co stało się przyczyną bałaganu ekonomicznego”¹²³.

Generalnie więc kwestia społeczna dla L. Dehona jest konsekwencją odrzucenia Chrystusa: „Zostaliśmy ukarani przez wyrzucenie Chrystusa wszędzie od 4 wieków”¹²⁴. Konsekwentnie w następstwie rozluźnienia i rozkładu więzi społecznych sprawiedliwość chrześcijańska została wyeliminowana ze społeczeństwa, a miłość zredukowana do bezsilności¹²⁵. W ocenie L. Dehona cztery wieki wpływu pogańskich idei dały organizację społeczną głęboko niesprawiedliwą i twardą dla ubogich¹²⁶. Dlatego ma rację L. Dehon, gdy twierdzi, że kwestia społeczna jest w części kwestią egzystencji, ale jest ona przede wszystkim kwestią reformy moralnej¹²⁷. Dlatego w niekwestionowanej odnowie społecznej chodzi głównie o to, aby przywrócić we wszystkich stopniach drabiny społecznej i politycznej świętą moralność zasad i obowiązków. Aby cnoty zaparcia i wyrzeczenia, aby duch wiary i ofiary, aby przepisy chrześcijańskie stały się ponownie dewizą i prawem wszystkich ludzi wezwanych,

¹²² Por. CH (Mars 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 220-222; CH (Septembre 1892) i CH (Octobre 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 252, 334 oraz CH (Février 1896), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 15.

¹²³ CH (Février 1895), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 446; por. CH (Mars 1895), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 457; CH (Mars 1896), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 27; CH (Mai 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 129; CH (Novembre 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 352.

¹²⁴ Por. Mns, nr 21, s. 383.

¹²⁵ Por. Mns, nr 18, s. 275.

¹²⁶ Por. Mns, nr 21, s. 378-379.

¹²⁷ Por. Mns, nr 19, s. 299.

aby wykonywać albo popierać władzę¹²⁸. Stąd L. Dehon ma rację i jest o tym głęboko przekonany, że w Ewangelii trzeba szukać sekretu pokoju społecznego, ponieważ cała doktryna ma się opierać na dekalogu¹²⁹. W realizacji absolutnie niezbędnej odnowy społecznej L. Dehon widzi przewodnią gwiazdę w osobie Leon XIII, który wskazał na jedyny sposób rozwiązania kwestii społecznej. Jest nim nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusa, jako środek na każde zło i budowanie społecznego królestwa Serca Jezusa¹³⁰.

4.2. Sposoby realizacji królestwa społecznego Bożego Serca – miłości i sprawiedliwości w nauce społecznej L. Dehona na drodze pozytywnej

Przewodniczenie L. Dehona w pracach Komisji Studiów Społecznych w diecezji Soissons w latach 1892-1895, pozwoliło mu, jak na ówczesne warunki i w oparciu o dostępne źródła historyczne, na stosunkowo dokładną analizę negatywnych działań społecznych, które w przeszłości miały decydujący wpływ na zahamowanie, a wręcz na uniemożliwienie realizacji królestwa Bożego. Podjęty na miarę swoich możliwości wysiłek analizy dostępnych źródeł umożliwił w pierwszym rządzie Założycielowi Zgromadzenia Księża Sercanów dotarcie do źródeł zła społecznego. Zapoznanie się z przyczynami zła społecznego stało się punktem wyjścia do studium chrześcijańskiej doktryny społecznej. Na bazie tak przeprowadzonej analizy Założyciel księża sercanów zaproponował sposoby realizacji królestwa społecznego na drodze pozytywnej. Takim sposobem L. Dehon, w oparciu o nauczanie społeczne Leona XIII i wielu innych autorytetów społecznych, stał się interpretatorem oraz propagatorem katolickiej nauki społecznej. Równocześnie L. Dehon włączył do głoszonych przez siebie poglądów aspekt duchowo-mistyczny charyzmatu dehoniańskiego. W tym sensie L. Dehon skierował swoje społeczne posłanie do wszystkich grup społecznych. Można je sprowadzić do czterech głównych. Chodziło o to, aby do realizacji królestwa Bożego, w ramach odnowy społecznej zaangażował się w pierwszym rządzie Kościół oraz hierarchia, do czego usilnie zachęcał w swoich dokumentach o treści społecznej Leon XIII. Z kolei L. Dehon adresuje swoje posłanie do odpowiedzialnych za funkcjonowanie państwa. W szczególny sposób zwraca się

¹²⁸ Por. L. Dehon, *Excerpta*, dz. cyt., s. 456.

¹²⁹ Por. tamże, s. 466.

¹³⁰ Por. CH (Août 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 326 oraz *Excerpta*, dz. cyt., s. 456.

L. Dehon ze stanowiskiem Kościoła odnośnie do rozwiązywania kwestii społecznej do przemysłowców. W końcu społeczne posłanie obejmuje także świat robotniczy.

Leon Dehon, już w jednym z pierwszych ze swoich artykułów o tematyce społecznej, w punkcie wyjścia do nauczania społecznego, uznaje za niezbędną konieczność realizacji społecznego królestwa Serca Jezusa. W swojej istocie realizacja królestwa Serca Jezusa ma za cel przywrócić królestwo Jezusa Chrystusa, którego rozwój został na przestrzeni wieków ograniczony albo całkowicie zahamowany. Bardziej precyzyjnie L. Dehon twierdzi: „To chrześcijaństwo, które trzeba przywrócić”¹³¹, a w realizacji tego królestwa chodzi o danie pozytywnej odpowiedzi na brak wiary, a szczególnie na pozytywne ustosunkowanie się do odrzucenia miłości Boga. Stąd L. Dehon, stawia fundamentalne pytanie: „Jak rozgrzać tyle serc zlodowaciałych?”. Równocześnie w odpowiedzi na postawione pytanie proponuje środek niezawodny – Serce Jezusa, które samo może przywrócić na ziemi miłość¹³². Stąd L. Dehon widzi jako jedyną szansę rozwiązania kwestii społecznej w realizacji królestwa Serca Jezusa, które nie jest dla niego prostym nabożeństwem, ale prawdziwą odnową całego życia chrześcijańskiego i wydarzeniem najbardziej godnym w dziele odkupienia. Wybierając Serce Jezusa, jako najbardziej doskonały sposób odnowy społecznej, L. Dehon mówi o celu objawienia się Najświętszego Serca. Jest nim odnowienie owoców odkupienia¹³³. Do tak nakreślonego celu L. Dehon zaproponuje niezwykle bogaty zakres środków i kierunków działania. W związku z tym należy podkreślić, że L. Dehon zaproponuje realizację królestwa społecznego jako przedstawiciel Kościoła, uważając, że jedynie Kościół posiada pełne pojęcie sprawiedliwości i sekret miłości¹³⁴. Mając świadomość niezastąpionej roli Kościoła, L. Dehon

¹³¹ L. Dehon, *La question sociale*, w: OS, t. 1, s. 9. W kwestii odnowy L. Dehon bardzo silnie akcentuje rolę chrześcijaństwa: „Historia potwierdza, że społeczeństwo cywilne było gruntownie odnowione przez chrystianizm. Jeśli społeczeństwo ludzkie ma być uzdrowione, to nie stanie się to inaczej, jak tylko przez powrót do chrystianizmu” (por. L. Dehon, *L'Encyclique du 15 mai sur la question sociale*, w: OS, t. 1, s. 26-29). L. Dehon, myśląc o przywróceniu chrześcijaństwa, bardziej konkretnie mówi o przywróceniu Bogu społeczeństwu: „Trzeba wrócić Boga dzieciom. Trzeba uspokoić zniechęconych i rozdrażnionych z klasy robotniczej, popierając wzrost miłości chrześcijańskiej i rozwój wyższych dzieł inspirowanych w Kościele przez Serce Jezusa” (CH [Mai 1892], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 230).

¹³² Por. L. Dehon, *Les opportunités du règne du Sacré-Coeur*, w: OS, t. 1, s. 3-6; tenże, *La question sociale*, dz. cyt., s. 8.

¹³³ Por. tenże, *Le Sacré-Coeur et la question ouvrière*, w: OS, t. 1, s. 18.

¹³⁴ Por. tenże, *La question sociale*, dz. cyt., s. 8. W celu umocnienia autorytetu Kościoła w jednym z artykułów L. Dehon posłuży się niezwykle silną argumentacją „Jedynie Kościół ma przepisy na życie. Na zewnątrz jego kierowania, dusze oscylują pomiędzy błędem a sercami opanowanymi przez inne żądze. Kościół jest stały w swojej doktrynie, w swoich prawach. Najświętsze Serce Jezusa zaczyna zyskiwać serca przez przyciąganie Jego miłością” (por. L. Dehon, *État lamentable où nous...*, dz. cyt., s. 94).

zwróci się w pierwszym rzędzie do duchowieństwa, jako do przedstawicieli Kościoła. Nauczanie społeczne L. Dehona poprzez swoją treść miało się stać zaproszeniem, zachętą do włączenia się kleru w odnowę społeczną i do dania przykładu dla pozostałych warstw społecznych. Dlatego treścią nauczania społecznego skierowanego do duchowieństwa uczynił L. Dehon przede wszystkim przypomnienie wielkiego autorytetu Kościoła i papieżstwa w przeszłości oraz niekwestionowanej i niezmiennej wartości religii.

W punkcie wyjścia do nauczania społecznego adresowanego do ówczesnego kleru L. Dehon przypomina najpierw o marności działań zmierzających do rozwiązania kwestii społecznej z pominięciem religii i Kościoła. Dlatego Kościół, widząc potrzebę jego twórczego zaangażowania się w rozwiązywanie problemów społecznych, czyni pierwszy krok w realizacji swego konstruktywnego zaangażowania, którym jest wysiłek osiągnięcia wolności nauczania i działania. Dotyczy to w równym stopniu samego Kościoła jako instytucji. Dotyczy to również całkowitej wolności i niezależności widzialnej głowy Kościoła, czyli papieża. Stąd wolność Kościoła – napisze Dehon, w MS jest pierwszym warunkiem pomyślności społecznej narodu chrześcijańskiego. Wolność kultu, słowa, prawo do posiadania własności, to są święte prawa, które Kościół musi posiadać dla używania, dla największego dobra robotników. Dlatego L. Dehon otwarcie wyznaje: „Będziemy pracować nad przywróceniem religii, żądając wolności dla Kościoła w jego urzędowaniu, w jego rekrutacji. Tam, gdzie Kościół ma pełną wolność, tam się stara przez niego samego o nauczanie i publiczną pomoc. Państwo ma więc popierać działanie Kościoła”¹³⁵. Stąd też usilnie upomina się u władz państwowych, aby Kościół mógł swobodnie pełnić swoją misję: „Niech się wróci całkowita wolność katolickiego Kościoła i wszystkich chrześcijańskich wyznań i niech będzie daleko od krępowania ich służby, niech się wspiera ich dobroczynne działania, niech się pozwoли religijnym czynnikom na większą możliwość wpływu na szkołę, niech się odrzuci nowoczesną pedagogikę”¹³⁶. Ofiarowaną propozycję czynnego włączenia się w rozwiązanie kwestii społecznej L. Dehon argumentuje tym, że Kościół i państwo przenikają się wzajemnie, z tym, że działanie religijne należy do Kościoła, a państwo musi to uznać. Wypada więc, aby te moce były

¹³⁵ MS, s. 113; por. tamże, s. 147; DP, s. 342; CH (Janvier 1889) oraz CH (Janvier 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 4, 209.

¹³⁶ L. Dehon, *Le Sacré-Coeur...*, dz. cyt., s. 19. W sposób bardziej radykalny upomina się L. Dehon o wolność dla Kościoła, gdy w jednym z innych artykułów pisze: „Jest niezbędne respektować wszystkie swobody Kościoła, wolność kultu, jego nauczanie, jego różne instytucje. Trzeba pomagać mu przez wsparcie prawami i instytucjami cywilnymi, to jest najmańdrzejsza rada” (por. tenże, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 273-278).

odrębne i podporządkowane w społeczeństwie¹³⁷. Dlatego naród światły, uważa L. Dehon, faworyzuje rozwój Kościoła. On rozumie także wartość kapitalną wolności Kościoła w jego najwyższej administracji. To pragnienie współpracy Kościoła i państwa ma za cel zabezpieczyć protekcję Boga również rządzącym i narodowi, zwłaszcza ma pomóc w poznaniu sprawiedliwości i w skutecznym kierowaniu państwem w realizacji wspólnego dobra¹³⁸. Z realizacją wspólnego dobra doskonale koresponduje cel własny i bezpośredni władzy Kościoła. Jest nim nadprzyrodzone dobro duchowe. Jednakże przez drogę konsekwencji i niebezpośrednio, Kościół może interweniować autorytetem w sprawach ziemskich, bez uzurpowania sobie tego. On może podnieść głos przeciwko niezdrowym ambicjom, aby osądzić tyranie książąt i rewolty ludów, aby napiętnować i uzdrawiać prawa niesprawiedliwe i atakujące prawo moralne i sumienie chrześcijańskie¹³⁹. Dlatego ze względu na dobro wspólne Kościół nie może być obojętny na pokój publiczny i na bogactwo, ponieważ to są narzędzia służby dla życia moralnego. Stąd, uważa Dehon, że w realizacji celu nadprzyrodzonego Kościół musi wszystko uświęcić, prawo, moralność, życie społeczne, relacje międzynarodowe. W konsekwencji więc, biorąc pod uwagę misję Kościoła i środki, którymi dysponuje, L. Dehon ma rację, gdy twierdzi, że: „Zbawienie społeczne może przyjść tylko przez Kościół”¹⁴⁰. Na potwierdzenie prawdy o zbawczej misji Kościoła L. Dehon przypomina, że Kościół otrzymał od Jego boskiego Założyciela misję nauczania prawd nadprzyrodzonych. On ma obowiązek nauczać ludzi, w co mają wierzyć i co muszą praktykować, aby osiągnąć swój cel¹⁴¹. W kontekst współpracy Kościoła i państwa wpisują się i zyskują wielką wartość słowa Piusa IX, na które powołuje się L. Dehon: „Kościół zatriumfuje, gdy spotka się z narodem (...). Gdy Kościół i naród się spotkają, królestwo Chrystusa otrzyma rozwój, jaki nigdy nie był znany”¹⁴². Jednym z najważniejszych argumentów, które prezentuje L. Dehon, aby prze-

¹³⁷ Por. L. Dehon, *Réunion d'études sociales...*, dz. cyt., s. 195.

¹³⁸ Por. tenże, *La démocratie et le Sacré-Coeur*, dz. cyt., s. 30, por. tenże, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 274.

¹³⁹ Por. CS, s. 11. W tym, co dotyczy celu i organizacji działalności Kościoła, L. Dehon opiera się na klasycznej nauce: „Kościół jest społeczeństwem duchowym ustanowionym przez Jezusa Chrystusa. Jego celem jest prowadzić ludzkość do celu ostatecznego i życia wiecznego przez prawdy objawione i łaskę boską” (por. Mns, nr 11, s. 132).

¹⁴⁰ *Huitième conférence*, w: RSC, s. 321-322, CS, s. 150.

¹⁴¹ Por. tamże, s. 24.

¹⁴² DP, s. 473. Wypowiedź Piusa IX łączy L. Dehon z misją Kościoła, którą w tym czasie odczytuje jako uwolnienie ludu od ucisku żydowskiego i masońskiego (por. CH [Janvier 1897], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 96).

konać władzę świecką o niezastąpionej roli Kościoła w życiu społecznym, jest to, że Kościół jest źródłem całego życia moralnego i całej płodnej pomyślności, i stabilności dla cywilnych społeczeństw, co więcej jedynie Kościół może uspokoić społeczne nienawiści i pojednać wszystkie klasy. On sam posiada źródło miłości chrześcijańskiej, którą się czerpie tylko z Najświętszego Serca Jezusa Chrystusa. Dlatego Założyciel księży sercanów jest przekonany o tym, że Kościół jest dziełem specjalnym Serca Jezusa i „sercem boskiej emanacji Jego miłości”, a sama interwencja Kościoła w kryzys społeczny, jest dziełem Najświętszego Serca, jest dziełem dobrego Samarytanina, który przybył pielęgnować i uzdrawiać tych, którzy cierpią¹⁴³. W zgłębianiu środków, dzięki którym można przeprowadzić odnowę społeczną, L. Dehon idzie aż do przekonania, że: „Serce Jezusa – to jest sposób *par excellence*, to jest nabożeństwo do Najświętszego Serca. To przez Serce nasz Pan chce odtąd królować. To jest przez swoją miłość chce On zyskać serca. Tam musi być źródło zbawienia społecznego”¹⁴⁴. W tym też kontekście L. Dehon jest przekonany o tym, że: „Nabożeństwo do Najświętszego Serca jest łaską naszego czasu”¹⁴⁵.

Odpowiedzią ze strony Kościoła na zgodę, aby mógł bez ograniczeń wypełniać swoje zadania, jest jego deklaracja poparcia dla każdej formy rządu, która stara się dążyć do dobra wspólnego: „Kościół przystosowuje się do wszystkich form rządu, ale nie może być obojętny na prawa, którymi rządzą się państwa (...). Kościół nie potępia żadnej formy rządu. Nie potępia też w istocie, aby naród miał swój udział, mniejszy czy większy w rządzeniu”¹⁴⁶. Kontynuując nauczanie eklezjologii mającej na celu przywrócenie autorytetu instytucji ustanowionej przez Jezusa Chrystusa L. Dehon stopniowo przechodzi do istoty nauczania Kościoła i jego priorytetów. W pierwszym sensie L. Dehon podkreśla, że Kościół w swoim nauczaniu, ze względu na godność człowieka głosi równość każdej istoty ludzkiej jako osoby. To znaczy, że wszyscy ludzie pochodzą od Boga, ich Ojca, że Bóg jest ich jedynym celem, sam jedyny zdolny udzielić doskonałej szczęśliwości, że wszyscy byli wykupieni przez Jezusa Chrystusa

¹⁴³ Por. L. Dehon, *Mort civile*, w: OS, t. 1, s. 405; MS, s. 109; CH (Mai 1890) oraz CH (Février 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 111, 152. Ze względu na niezastąpioną rolę Kościoła w uzdrowieniu kryzysu społecznego L. Dehon kieruje gorący apel do młodych ludzi, aby stanęli w obronie Kościoła: „Nie pozwalajcie pogardzać Kościołem, waszą matką. Nie pozwalajcie spać waszej wierze” (por. *Le triomphe du Sacré-Coeur et le règne social du Christ*, w: OS, t. 1, s. 468).

¹⁴⁴ CH (Mars 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 224.

¹⁴⁵ CH (Janvier 1889), w: OS, t. 5, cz. 1, s. dz. cyt., s. 3.

¹⁴⁶ L. Dehon, *L'évolution sociale en France*, w: OS, t. 1, s. 326; por. Mns, nr 21, s. 384; CH (Février 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 98.

i w ten sposób więź braterska ich jednoczy bądź między nimi, bądź z Jezusem Chrystusem¹⁴⁷. Jakkolwiek w nauczaniu eklezjologii podkreślona zostaje prawda o równości wszystkich ludzi, w kwestii priorytetów, jakie Kościół ma w ramach realizacji swojego powszechnego zbawczego posłania L. Dehon wyraźnie podkreśla opcję ubogich: „Kościół jest matką wspólną bogatych i ubogich, to jest prawda, ale ubodzy są jego Benjaminami. Ma dla nich preferencję naturalną i uzasadnioną. Dowodem tego jest fakt, że Kościół w przeszłości założył dla nich większość swoich dzieł. Inspiracją do tego działania stał się dla Kościoła przykład samego Jezusa Chrystusa”¹⁴⁸.

W kontekście rozważań dotyczących założenia Kościoła, jego celu oraz priorytetów, cenne uwagi wypowiada L. Dehon pod adresem niekwestionowanej wartości wiary i religii w rozwiązaniu kwestii społecznej, stara się także przywrócić papieski autorytet. W związku z tym na pierwszym miejscu L. Dehon bardzo wyraźnie podkreśla rolę Kościoła, który w ramach swojego nauczania ukazuje religię jako siłę i pocieszenie w troskach i biedzie. Jedyne religia katolicka nadaje sens cierpieniu, moralnym próbom i porażkom, niesłusznym upokorzeniom, głębokim duchowym bólom serca. Religia sama może przez modlitwę i łaskę sakramentów podnieść dusze, które świat pozostawił w zhańbieniu i w poniżonej doli. Dlatego zdaniem L. Dehona, religia jest czynnikiem najważniejszym w życiu robotnika. Wierząca populacja odepchnie socjalizm. Leon Dehon wierzy, że w uczuciach religijnych tkwi wielka siła moralna, ponieważ ona dosięga duszy robotnika, to sanktuarium, gdzie rezyduje wolność ludzka¹⁴⁹. Dlatego sukces religii we wpływie na życie społeczne L. Dehon widzi w jej niekwestionowanym autorytecie. Według niego religia i katolicyzm, w szczególności jako wyrażenie najdoskonalsze religii, skrywają w sobie samych dość autorytetu, aby pojednać robotnika z jego uciążliwą pozycją i wyrwać go z uwodzących nadziei socjalizmu¹⁵⁰. Widząc absurdalność rozwiązań trudnych problemów społecznych, które proponuje ideologia socjalizmu L. Dehon z autorytetem powie, że: „Jedynie wiara katolicka ma w rękach środek na zło społeczne”¹⁵¹. Za jedną z najważniejszych

¹⁴⁷ Por. L. Dehon, *L'Encyclique du 15 mai...*, dz. cyt., s. 26.

¹⁴⁸ Tenże, *Notes et impressions sur le Congrès de Saint-Quentin*, w: OS, t. 1, s. 226.

¹⁴⁹ L. Dehon, *Le Sacré-Coeur...*, dz. cyt., s. 19; por. też tenże, *Etat lamentable où nous...*, dz. cyt., 82.

¹⁵⁰ Por. tenże, *Le Sacré-Coeur...*, dz. cyt., s. 18.

¹⁵¹ *Cinquième conférence*, w: RSC, s. 277.

prawd decydujących o autorytecie religii L. Dehon uzna prawdę o wiecznym życiu. Na tym dogmacie spoczywa cała religia¹⁵².

Potwierdzeniem pozytywnego i twórczego wpływu religii na życie duchowe i społeczne są dla L. Dehona dzieje ludzkości: „Historia, jak i wiedza oraz rozum, głoszą, że religia jest źródłem cywilizacji i że bez niej wszystkie narody dojdą do dekadencji materialnej i moralnej”¹⁵³. Dlatego w oparciu o historię L. Dehon z całkowitym przekonaniem będzie powtarzał, że: „Religia jest źródłem postępu” oraz że jest ona (religia) dobrodziejstwem, jest niezbędna dla samej materialnej pomyślności. Jest także prawdziwą i solidną bazą porządku społecznego” i nauczania publicznego – stąd prośba, aby szkoły były wolne i aby były utrzymywane przez władzę publiczną w tej samej wierze jak szkoły oficjalne¹⁵⁴. Dlatego mając świadomość wielkiej roli religii w procesie nauczania L. Dehon wyjątkowo silnie wyrazi potrzebę religii w dziedzinie edukacji: „Trzeba religii nie tylko dla ludu, ale dla każdej ludzkiej duszy, która ma świadomość swojej godności i która chce dać jej życie dla wielkiej myśli”¹⁵⁵. Dobrym streszczeniem wypowiedzi L. Dehona dotyczących wartości i autorytetu religii jest to, o czym mówi L. Dehon w kontekście zagrożenia socjalizmu: „My mamy coś lepszego jak to – socjalizm – do zaofiarowania: szacunek dla rodziny i własności, radość z religii, nadzieję nieba i kromkę chleba z masłem w nadmiarze”¹⁵⁶.

W części rozważań dotyczących pozytywnego wpływu religii na życie społeczne L. Dehon uwypukli zwłaszcza cztery dziedziny. Dla niego pozytywny wpływ jest gdy: 1) religia jest przyjęta za moralny fundament dla działania wszystkich instytucji; 2) religia jest najpewniejszym sposobem zachowania porządku publicznego; 3) tam wszędzie, gdzie króluje religia, dzieci są uległe, młodzież posłuszna i ucząca się, duch łagodny i uprzejmy. Serce jest proste i umartwione; 4) działanie władzy łatwe i zarządzenia efektywne. Bez religii nie jest możliwe istnienie spokojnego społeczeństwa. Jedyne religia katolicka jest prawdziwa¹⁵⁷.

¹⁵² Por. L. Dehon, *L'Encyclique du 15 mai...*, dz. cyt., s. 25.

¹⁵³ Por. MS, s. 112.

¹⁵⁴ Por. CH (Décembre 1901), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 532; MS, s. 9-10; CH (Mai 1895), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 474; L. Dehon, *La démocratie et le Sacré-Coeur*, dz. cyt., s. 35.

¹⁵⁵ CH (Mai 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 387.

¹⁵⁶ L. Dehon, *La démocratie et le Sacré-Coeur*, dz. cyt., s. 30.

¹⁵⁷ Por. L. Dehon, *Une crise du règne social...*, dz. cyt., s. 42, 60; tenże, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 270.

W tym, co dotyczy ponownego przywrócenia papieskiego autorytetu, L. Dehon daje przykład Leona XIII, odsyłając do jego autorytatywnego społecznego nauczania. Budując autorytet papieski, Leon Dehon twierdzi, że papież chce, aby wszyscy katolicy zaangażowali się do dzieła odnowy. Dla L. Dehona nauczanie jest wyrazem i zachętą do pełnienia Bożej woli¹⁵⁸.

W celu umocnienia autorytetu papieża L. Dehon przypomina, jaka jest intencja jego nauczania: „Przyprowadźcie mi robotników”, a następnie L. Dehon dodaje: „Papieżowi chodzi o pojednanie narodu z Kościołem. Zjednoczenie Kościoła i narodu w miłości Jezusa Chrystusa przygotowuje społeczne królestwo Jezusa Chrystusa”¹⁵⁹. Problem pojednania powraca w komentarzu L. Dehona do pierwszej społecznej encykliki RN. W odpowiedzi na walkę klas, którą proponuje socjalizm, Kościół reprezentowany przez papieża proponuje jako środek do rozwiązania kwestii społecznej, harmonię społeczną budowaną na bazie miłości, a nie na antagonizmie. Oprócz „idei pojednania” Kościół proponuje, jako środek do zjednoczenia, prawdziwą ekonomię religijną: „Cała ekonomia religijnych prawd jest tej natury, aby przybliżyć bogatych i ubogich, przypominając im ich wzajemne zadania przede wszystkim te wynikające ze sprawiedliwości. Cały więc wysiłek Kościoła zmierza, aby zjednoczyć dwie klasy przez prawdziwą przyjaźń”¹⁶⁰.

Na tak zarysowanej bazie dotyczącej autorytetu Kościoła, religii i papieża L. Dehon ma odwagę zaproponować w imieniu Kościoła ideę demokracji chrześcijańskiej i w oparciu o nauczanie najwyższego moralnego autorytetu, stać się gorliwym propagatorem tej idei, jako skutecznego środka dla rozwiązania kwestii społecznej, a tym samym do realizacji królestwa Bożego. Ponieważ dla L. Dehona realizacja demokracji chrześcijańskiej na pewnych zasadach, które proponuje Kościół, jest jedynym i najlepszym rozwiązaniem, dlatego nie może dziwić fakt, że literatura społeczna L. Dehona poświęca tej kwestii wiele miejsca.

W oparciu o chrześcijańską doktrynę społeczną L. Dehon podaje najpierw cztery ogólne rozumienia demokracji, do których powraca w formie komentarzy na łamach dzieł społecznych. W celu przybliżenia istoty i celu demokracji chrześcijańskiej L. Dehon zaczyna od wyjaśnienia samej nazwy. W tej kwestii L. Dehon przypomina, że dla ruchu demokracji chrześcijańskiej proponowano różne nazwy takie jak: socjalizm chrześcijański, co było odrzucone, aby nie

¹⁵⁸ Por. tenże, *Etat actuel des études sociales en notre pays*, w: OS, t. 1, s. 302.

¹⁵⁹ Tenże, *Le Sacré-Coeur...*, dz. cyt., s. 21.

¹⁶⁰ Por. tenże, *L'Encyclique du 15 mai*, dz. cyt., s. 24-25.

istniało niebezpieczeństwo jego identyfikacji z demokracją socjalistyczną. A następnie zaproponowano trzy nazwy: *akcja popularna*, *chrystianizm społeczny* i *demokracja chrześcijańska*¹⁶¹. Następnie L. Dehon mówi o demokracji w czterech aspektach: istotowym rozumieniu, politycznym, religijnym i społeczno-ekonomicznym.

Według pierwszego sensu – istotowego – demokracja nie identyfikuje się z żadną formą systemu politycznego. Dla L. Dehona demokracja chrześcijańska jest nadzieją, jest w szerokiej mierze konsekwencją Ewangelii, wychodzi z wnętrzości Ewangelii, jest owocem spontanicznym Ewangelii, co więcej demokracja w istocie to duch Ewangelii, a zwłaszcza jest to triumf Ewangelii, królestwo Najświętszego Serca. Myśląc o duchu Ewangelii, L. Dehon łączy go z jej zmiennością. Rozumie ją w sensie różnych form społecznej organizacji, które będzie można preferować, śledząc jej skłonności, śledząc czasy, miejsca. Dlatego w sensie istotowym program demokracji chrześcijańskiej rozumie się ponad polityką. On jest zwłaszcza społeczny i ekonomiczny. Stąd program demokratyczny nie ma absolutnie nic wspólnego z polityką. Jednakże w pewnej chwili L. Dehon o demokracji chrześcijańskiej powie, że jest jedyną siłą zdolną zyskać lud i spowodować porażkę socjalistów. Dlatego uświadamiając sobie wartość pryncypiów chrześcijańskich, L. Dehon myśląc o XX wieku jako o wieku demokracji, wypowie, cytując Leona XIII, pod jej adresem pewien rodzaj testamentu społecznego: „Ale ta demokracja będzie chrześcijańska albo w ogóle nie będzie”¹⁶².

W drugim sensie – politycznym – demokracja chrześcijańska może według L. Dehona wpływać na sferę polityczną, ale jest wyższa od niej. Z punktu widzenia politycznego L. Dehon określa demokrację jako system, w którym naród stanowi wyższość. Stąd realizacja praktyczna demokracji politycznej znaczy w pierwszym rzędzie kochać naród, następnie faworyzować naród, w końcu podnieść naród¹⁶³. W jeszcze innym sensie politycznym demokracja dla L. Dehona znaczy społeczeństwo wolne i równe, gdzie element ludowy ma decydujący wpływ¹⁶⁴. Biorąc pod uwagę wpływ elementu ludowego, L. Dehon

¹⁶¹ Por. CH (Mars 1901), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 458.

¹⁶² DP, s. 336; por. tamże, s. 331; A. Tessarolo, *Le règne social du Coeur de Jésus*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 131; Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon*, dz. cyt., s. 160; RSC, *Sixième conférence*, w: RSC, s. 316, 334; *Septième conférence*, w: RSC, s. 352-353; CH (Mars 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 116 i CH (Avril 1898), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 199; CH (Avril 1902), s. 560; CH (Août 1903), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 666.

¹⁶³ Por. L. Dehon, *Notes et impression...*, dz. cyt., s. 227.

¹⁶⁴ Por. tamże, s. 229.

wyjaśnia, że demokracja chrześcijańska nie żąda w praktyce dominacji klas robotniczych, ona żąda tylko, aby te klasy miały łatwość dochodzenia swoich praw jak inni¹⁶⁵. Z punktu widzenia politycznego L. Dehon, myśląc o rozwiązaniu kwestii społecznej, twierdzi, że: „zbawienie jest w rękach demokratów chrześcijańskich”¹⁶⁶.

Z religijnego punktu widzenia przez demokrację chrześcijańską L. Dehon rozumie odbudowę chrześcijańskiego porządku społecznego dzięki ludowi. Stąd w sensie praktycznym demokracja chrześcijańska nie jest inną rzeczą jak chrześcijańskim działaniem społecznym na korzyść ludu¹⁶⁷. W takim sensie demokracja to jest system, w którym faworyzuje się albo stara się faworyzować interesy mas¹⁶⁸. Po określeniu, czym jest demokracja z chrześcijańskiego punktu widzenia L. Dehon informuje, że program demokracji chrześcijańskiej zawarty jest w encyklice Leona XIII RN. Streszcza się w dwóch słowach: działania ustawodawcze i organizacja zawodowa. Proponując tak rozumiany program, L. Dehon zachęca: „Miejmy więc nasz program reform ekonomicznych i ustawodawstwo robotnicze. W demokracji chrześcijańskiej, jak w polityce idziemy z papieżem, a to znaczy iść z Chrystusem”¹⁶⁹. W takim sensie demokracja chrześcijańska to jest Kościół, którego duch wychodzi z Ewangelii¹⁷⁰.

W czwartym sensie – społeczno-ekonomicznym – demokracja chrześcijańska nie wyłącza hierarchii naturalnej i historycznej klas, ale kładzie im proporcjonalne zadania. W tym sensie demokracja chrześcijańska nie wymaga równości absolutnej bogactw. Ona przypomina koncepcję prawdziwą własności, o proporcjonalności zadań i zdolności oraz dyspozycji nadwyżki zysku na korzyść ubogich¹⁷¹. W oparciu o fachowe źródła L. Dehon poucza, że z punktu widzenia socjologii, demokracja jest to społeczeństwo wolne i równe, w którym element ludowy ma wpływ decydujący. Jednakże element ludowy dla L. Dehona to jest coś więcej jak naród, to coś więcej jak lud w sensie klasycznym, to jest plebs (pospólstwo)¹⁷². Społeczne rozumienie elementu ludowego pomaga L. Dehonowi w określeniu demokracji jako organizacji cywilnej, w której

¹⁶⁵ DP, s. 331.

¹⁶⁶ Por. L. Dehon, *Leçons à tirer...*, dz. cyt., s. 368.

¹⁶⁷ Por. tenże, *Démocratie chrétienne...*, dz. cyt., s. 502.

¹⁶⁸ Por. tenże, *Notes et impression...*, dz. cyt., s. 226.

¹⁶⁹ Tenże, *Jeunes et Rouges*, w: OS, t. 1, s. 513-514.

¹⁷⁰ Por. tenże, *La Paix de Dieu*, w: OS, t. 1, s. 577; tenże, *Démocratie chrétienne*, dz. cyt., s. 615.

¹⁷¹ Por. DP, s. 335-336.

¹⁷² Por. L. Dehon, *Réunion d'études sociales...*, dz. cyt., s. 191.

wszystkie siły społeczne, jurydyczne i ekonomiczne współpracują dla dobra wspólnego realizowanego dla korzyści zasadniczej klas niższych¹⁷³.

Kompleksowa charakterystyka demokracji chrześcijańskiej obejmuje również jej aspekt ekonomiczny. Według L. Dehona chrześcijańska demokracja ekonomiczna jest ściśle złączona z duchem Ewangelii. W tym sensie demokracja ekonomiczna jest prawem chrystianizmu. Jej istotą jest to, aby klasy najbardziej wydziedziczone były celem specjalnej troski. Dlatego w związku z chrześcijańską demokracją ekonomiczną mówi on o sprawiedliwości rozdzielczej oraz wspólnotowej. Sprawiedliwość rozdzielcza i wspólnotowa miałyby być wykonywane ze względu na najuboższych. Wszystko to miałyby się czynić na fundamencie miłości. Miłość, uważa L. Dehon, musi przynieść wsparcie tam, gdzie sprawiedliwość pozostawia jeszcze po sobie cierpienie¹⁷⁴.

Uwzględniając wszystkie aspekty rozumienia demokracji chrześcijańskiej, L. Dehon czyni pewną syntezę, twierdząc: że: „Demokracja chrześcijańska może jedynie realizować spokojnie królestwo sprawiedliwości, wolności i pokoju społecznego z korzyścią dla klas pracujących. Dlatego przez demokrację chrześcijańską trzeba rozumieć i sposoby, które ona chce wykorzystać, aby poprawić sytuację klas pracujących”¹⁷⁵. Stąd L. Dehon wyraźnie wzywa: „Musimy współpracować na wszystkie sposoby, przez słowo, działania, przez pieniądze, przez modlitwę, przez ofiarę dla podniesienia klas pracujących”¹⁷⁶. Podkreślając podniesienie, L. Dehon myśli o podniesieniu ekonomicznym, ale też chodzi o podniesienie moralne, aby poprzez ogniska idei zyskać ludzi, ich uczucia i zwyczaje, aby ludzie ponownie zyskali świadomość obowiązków i praw wszystkich, aby odbudować proletariat i klasę chrześcijańsko-autonomiczną i szanowaną¹⁷⁷. W tym celu demokracja chrześcijańska uznaje równą wartość każdej duszy ludzkiej. Równocześnie odrzuca cały autorytet, który nie jest autorytetem moralnym¹⁷⁸. Realizacja zaznaczonego podniesienia ekonomiczno-moralnego miałyby zmierzać w dwóch głównych kierunkach: uznanie wszystkich praw legalnych robotnika oraz poddanie go pod kojący wpływ religii¹⁷⁹. Wszystkie zaś wysiłki miałyby się realizować na bazie głównej idei „chrystianizowania demokracji”. Jest więc kwestią zrozumiałą, że L. Dehon

¹⁷³ Por. DP, s. 334.

¹⁷⁴ Por. CH (Avril 1902), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 560, 562.

¹⁷⁵ CH (Mars 1902), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 552; Mns, nr 14, s. 164.

¹⁷⁶ CH (Juin 1901), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 484.

¹⁷⁷ Por. CH (Octobre 1903), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 686.

¹⁷⁸ Por. CH (Novembre 1903), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 698.

¹⁷⁹ Por. Mns, nr 14, s. 164.

usilnie nalega w swoim nauczaniu, aby „chrystianizować demokrację”: „Trzeba chrystianizować tę demokrację i przeniknąć ją ideami sprawiedliwości, respektu i miłości (...). Jesteśmy w demokracji, trzeba ją chrystianizować, aby była mądra i płodna. Dzisiaj Kościół musi chrystianizować demokrację. Ich przymierze będzie ich zbawieniem dla obydu. Jeśli Kościół chce walczyć przeciwko demokracji przekraczającej granice, będzie uciskany. Jeśli demokrację chce się organizować bez Kościoła, ona nie będzie mieć cnót, które są dla niej istotne, aby mogła żyć i zachować się”¹⁸⁰. W duchu „chrystianizowania demokracji” L. Dehon skieruje posłanie do czterech warstw społecznych. Pierwszą z nich będzie ówczesny kler. Myślą przewodnią gorącego apelu do kleru będą słowa: „Idźcie do ludu”, z encykliki Leona XIII RN. Drugą grupą ludzi, która zdaniem L. Dehona ma potrzebę przyjęcia społecznej doktryny Kościoła, są ludzie polityki odpowiedzialni za państwo. Trzecią klasą społeczną, która potrzebuje poznać myśl społeczną Kościoła, są przedsiębiorcy. W końcu bez posłania społecznego nie mogą zostać sami robotnicy.

W tym, co dotyczy zaangażowania kleru do odnowy społecznej, należy podkreślić, że nauczanie skierowane do niego stanowi wyjątkowo obszerną część dzieł społecznych. W ramach tego nauczania L. Dehon uczynił wszystko, aby zmobilizować możliwie jak największą liczbę księży w celu podjęcia trudu odnowy społecznej. Studiując treść społeczną skierowaną do duchowieństwa, zauważa się dwie główne linie. Pierwszą z nich można nazwać formacyjną. Drugą stanowią konkretne wymagania w stosunku do kleru i konkretne praktyczne propozycje do ich realizacji. Całość rozważań, która dotyczy społecznego zaangażowania się kleru do reform społecznych, ma formę wyjątkowo gorliwej zachęty. W tym celu autor społecznego posłania do księży posłuży się odpowiednio dobraną terminologią. Idea zachęty wyrażona poprzez specyficzne formuły obecna jest w wielu miejscach w bogatej literaturze o charakterze społecznym. Leon Dehon w pierwszym rzędzie bardzo silnie zachęca kler do interesowania się kwestiami społecznymi i studium kwestii społecznych. Bardzo często dla podkreślenia wagi problemu używa słów, które mają sens bezwarunkowego imperatywu. Przykładem może być jeden z artykułów w całości poświęcony społecznej działalności kleru. W nim autor jasno twierdzi, że: „Kler nie może zostać na zewnątrz tego dzieła zbawczego. Dlatego jest konieczne, aby on wstrząsnął gwałtownie silne energie i te szlachetne aspiracje, które podczas długiego czasu pozostały uśpione i aby zyskał czas stracony

¹⁸⁰ CH (Mars 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 116; por. CH (Novembre 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 168; CH (Mai 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 294; CH (Juillet 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 402; L. Dehon, *Jeunes Gardes*, w: OS, t. 1, s. 622 oraz *Ozanam*, w: OS, t. 1, s. 649.

przez intensywną pracę, a zwłaszcza przez jedność w działaniu. Stąd ksiądz musi być człowiekiem swego czasu, zawsze oparty na Kościele jako filarze i fundamencie prawdy, on musi mówić językiem swego czasu i nie zaniedbywać studium, tych poważnych problemów, które wzburzają jego naród. Wiek XX jest bez wątpienia wiekiem kwestii społecznych i kler uczyni dzieło święte, jeśli poprzez spełnienie pragnień tego, który był wezwany z dobrego prawa na pasterza robotników, będzie studiował z miłością problemy dzisiaj, aby był w stanie móc wyjść naprzeciw zawsze rosnącym potrzebom ludu, aby wkrótce przybyć do doskonałej harmonii klas społecznych¹⁸¹.

W niezwykle silnie brzmiących stwierdzeniach na łamach jego MS oraz innych publikacji zachęca L. Dehon księży do zaangażowania społecznego z podkreśleniem, kim ma być kapłan. Uświadamiając sobie fakt, że polityka antyklerykalna doprowadziła do ograniczenia działalności kapłańskiej wyłącznie do sprawowania sakramentów, to znaczy do działalności całkowicie zamkniętej dla życia społecznego, L. Dehon wyraża poglądy na te czasy rewolucyjne. Główną ideą, która dotyczy pozycji kapłana w nowych czasach i warunkach jest to, aby kapłan miał konstruktywny wpływ na życie społeczne. Wpływu tego L. Dehon nie rozumiał w sensie politycznym, ale duchowym: „Trzeba, aby kapłan powrócił do życia społecznego, aby chrystianizował (...). Działanie kapłana to jest zbawienie, to jest warunek pokoju społecznego i istnienia cywilizacji chrześcijańskiej (...). Och! Jak my potrzebujemy kapłana autentycznego i świętego, aby był solą tej zwietrzałej ziemi (...). Kler musi się przygotować, aby być solą ziemi, światłem świata i aby wyszedł ze szczeliny jego skały (...). Ma być też światłem dla tego świata zaciemnionego i ogniskiem, przy którym ogrzeją się serca zlodowaciałe! Kapłan jest solą ziemi przez swoje życie modlitwy i wynagrodzenie z tym większym naleganiem, że czasy są bardziej złe, grzechy ludu bardziej liczne i przeszkody bardziej trudne do przezwyciężenia”¹⁸².

¹⁸¹ L. Dehon, *L'action sociale du clergé (D'après la Semaine religieuse de Rome)*, w: OS, t. 1, s. 538, 541; por. Y. Ledure, *Prier 15 Jours avec Léon Dehon, Fondateur des Prêtres du Sacré-Coeur*, Montrouge 2003, s. 116.

¹⁸² MS, s. 104-106; por. L. Dehon, *Congrès sacerdotal de Bourges 1900*, w: OS, t. 4, s. 578. W silnie brzmiących słowach mających formę oskarżenia i wyrzutu, L. Dehon krytykuje opieszały kler, który pod wpływem herezji nie chce podjąć trudu odnowy społecznej. Dzięki błędom gallikanizmu i liberalizmu, „kler zamknięty do zakrystii, oddzielił się od wielkiej masy ludowej. On stał się w działaniu publicznym i społecznym solą zwietrzałą” (por. tenże, *De la préparation des clercs à l'action sociale catholique*, w: OS, t. 1, s. 517; Mns, nr 21, dz. cyt., s. 387; tenże, *Koronki do Najświętszego Serca Jezusowego*, t. 3: *Eucharystia*, Kraków 2018, s. 106-107).

Z powyższych uwag jasno wypływa wymóg L. Dehona dotyczący działalności społecznej oprócz kapłańskiej służby: „Ksiądz, który zajmuje się duszami, nie może się zadowolić spełnianiem dokoła jego zwyczajnej służby. On musi się oddać się apostołatowi w sensie najbardziej ścisłym tego słowa. A apostołat w służbie to jest w większej części to, co nazywamy dziełami, to znaczy ta forma specjalna koniecznego działania przez siłę rzeczy i bardziej zaadoptowana do trudności czasu”¹⁸³. Nie ulega wątpliwości, że dla L. Dehona formą specjalnego koniecznego działania, o której myśli w głębi serca, jest szeroko pojęte dzieło społeczne, które według niego nie jest obce kapłańskiej służbie, a tym dziełem w istocie jest przygotowanie królestwa społecznego Jezusa Chrystusa. Leon Dehon realizację tego dzieła uważa za misję księdza¹⁸⁴. Bardzo wyraźnie L. Dehon potwierdza swoje przekonanie w *Excerpta*, gdzie znajduje się tekst, w którym autor, mówiąc o odnowie społecznej ściśle łączy ją ze służbą kapłańską¹⁸⁵. W wielkim wezwaniu kleru do realizacji odnowy społecznej L. Dehon wykorzystuje słowa Leona XIII: „Niech święci mistrzowie rozwiną wszystkie siły ich duszy i wszystkie możliwości ich gorliwości, aby wpoić, wdrożyć ludziom wszystkich klas reguły ewangeliczne życia chrześcijańskiego (...). Trzeba szukać robotników i przyprowadzić do osobistych relacji z ich pracodawcą (...). Trzeba im ułatwić przyjmowanie sakramentów (...), trzeba zawsze mieć wzgląd na potrzeby i gusty ludzi”¹⁸⁶. Wbrew oczywistości dotyczącej zaangażowania kleru do odnowy społecznej, kontrowersyjny w realizacji dzieła odnowy staje się pogląd, że kapłan ma obowiązek zaangażować się w sprawy doczesne. Leon Dehon wyraża to w formie pytania, na które daje jednoznacznie twierdzącą odpowiedź: „Jak to! Ksiądz się będzie zajmował sprawami doczesnymi? Będzie się mieszał do stowarzyszeń, które mają za cel materialne interesy? Tak, on musi to robić, z pomocą laików poświęconych, jeśli takich spotka i jego gorliwość ich do tego pobudzi. Jego służba ma osiągnąć jak największą liczbę pozyskanych, tych, którzy mają taką potrzebę. To

¹⁸³ MS, dz. cyt., s. 155. W MS L. Dehon wyraźnie mówi o celu dzieł społecznych: „Dzięki temu ruchowi, to znaczny, by nie powiedzieć, jeszcze nie generalny powrót do praktyk religijnych (...). Rolnikowi i robotnikowi nie brakuje dobrej intencji. Gdy widzą księdza poświęcającego się ich interesom, ich przesady przeciwko religii padają powoli. Biorąc pod uwagę relacje z księdzem, osiągają wkrótce resztę i prowadzą do poważnych nawróceń” (MS, s. 282).

¹⁸⁴ Por. tamże, s. 289.

¹⁸⁵ Por. OS, t. 6, s. 455. Na łamach jednego z artykułów L. Dehon wyraża silne przekonanie, że odnowa społeczeństwa jest polem dla działania społecznego otwartego na coś, co jest nowe przed księdzem (por. *La mission actuelle du Tiers-Ordre*, w: OS, t. 1, s. 481).

¹⁸⁶ Por. MS, s. 158.

jest sposób, aby doprowadzić te dusze z troską do ich zbawienia”¹⁸⁷. Stąd, idąc wiernie za nauczaniem społecznym Kościoła, L. Dehon jest przekonany, że kler, który zasadniczo pracuje nad nawróceniem i uświęceniem dusz, nie może być obojętnym na dzieła reform społecznych. Nie może zostać z tyłu. Ma pierwszą rolę do odegrania w praktycznej aplikacji zasad ewangelicznych sprawiedliwości i miłości, pomagając sobie batalionami laików, zwłaszcza, młodzieżą¹⁸⁸.

W związku ze społecznym posłaniem, które L. Dehon w imieniu Kościoła i najwyższego autorytetu Kościelnego adresuje do kapłanów, należy zauważyć, że jako kapłan i równocześnie zakonnik wypowiada się w zasadzie do kleru diecezjalnego. Jednakże przy uważnej analizie treści, którą zawiera sercańskie posłanie, daje się zauważyć, że autor obok elementów, które są wspólne dla urzędowego kapłaństwa, włącza do nauczania treści typowe dla sercańskiej duchowości i społecznego aspektu charyzmatu sercańskiego. Dowodem potwierdzającym włączenie do społecznego nauczania treści typowych dla sercańskiego charyzmatu są teksty, które łączą działalność społeczną z centralną w charyzmacie ideą miłości i wynagrodzenia skoncentrowanego na Eucharystii. Na łamach swoich dzieł społecznych L. Dehon, łącząc miłość z działalnością społeczną, stwierdza, że: „Miłość tak bardzo ostrygła, że różne klasy społeczeństwa nienawidzą się i że wojna społeczna przygotowuje się na wielki dzień. Jeśli więc ksiądz jest światłem, które rozlewa na ten świat blask doktryny objawionej, musi być szczególnie w tym czasie mistrzem i apostołem chrześcijańskiej wiedzy społecznej. On jedynie może uspokoić nienawiści społeczne i pojednać wszystkie klasy. On posiada źródło miłości chrześcijańskiej, z którego czerpie autorytet, to znaczy Najświętsze Serce Jezusa”¹⁸⁹. Źródłem do typowo sercańskiej realizacji działalności społecznej ma być modlitwa i pokuta czyniona w duchu wynagrodzenia: „Tak, potrzeba modlitwy i czynienia pokuty, trzeba wynagradzać za nasze błędy osobiste i za nasze grzechy społeczne, aby Chrystus błogosławił nasze dzieła”¹⁹⁰. Oprócz tego społeczne wynagrodzenie

¹⁸⁷ Tamże, s. 159. W CS L. Dehon powtarza pytanie dotyczące zaangażowania kapłana w sprawy doczesne i odpowiada twierdząco, ponieważ życie społeczne musi być chrześcijańskie, tak jak życie prywatne (CS, s. 73).

¹⁸⁸ Por. MS, s. 175; CH (Janvier 1902), t. 5, cz. 2, s. 540. W jednej z konferencji L. Dehon wspomina o społecznym celu aplikacji sprawiedliwości i miłości, którym jest podniesienie społeczne proletariatu. Do tego celu ma dążyć działający kler ze wszystkimi katolikami (por. RSC, *Konferencja VI*, dz. cyt., s. 326).

¹⁸⁹ L. Dehon, *Congrès sacerdotal de Bourges 1900*, w: OS, t. 4, s. 575.

¹⁹⁰ Tenże, *Congrès national catholique de Reims*, w: OS, t. 4, s. 596. Jest to w ścisłym związku z charyzmatem L. Dehona niezwykle istotne wyrażenie, ponieważ L. Dehon wyraźnie daje do zrozumienia, że działalność społeczna jest częścią wynagrodzenia oraz przejawem miłości.

czierpie swoją wartość z Eucharystii, co też jest jedną z centralnych idei charyzmatu L. Dehona: „Ze wszystkich tych punktów widzenia zbawienie społeczne jest w Eucharystii. Trzeba, aby pasterze wzywali do niej wiernych z nową gorliwością, trzeba, aby dusze pobożne podwoiły gorliwość, aby rozwinąć dzieła adoracji i Komunii Świętej wynagradzającej”¹⁹¹. Jak ważnym dla L. Dehona jest aspekt eucharystyczny w działalności społecznej świadczy fakt, że w pewnym momencie mówił on o królestwie społecznym Eucharystii¹⁹². W oparciu o tak rozumianą bazę L. Dehon wyraża przekonanie, że kapłan uformowany w takim duchu miałby czynić wiele wysiłków pomocy materialnej, aby lepiej otworzyć duszę ludu na wielkie prawdy i jest jedynym, który mówi do robotnika z serca do serca, daje rady kobietom i dzieciom, podnosi ich w nieszczęściu, daje im błogosławieństwo, pocieszenie i jałmużnę¹⁹³.

Ważną część posłania L. Dehona do ówczesnego kleru stanowi część formacyjna. W ramach tej części L. Dehon szeroko omawia społeczne zobowiązania kapłana. W ramach posłania o charakterze społecznym skierowanego do księży, L. Dehon mówi o obowiązkach kapłana relatywnie do życia społecznego. Są nimi trzy: studiować, nauczać, działać. Aby silniej zaakcentować potrzebę podjęcia realizacji wspomnianych obowiązków w życiu kapłańskim, L. Dehon nazywa je „trzema szefami” i odpowiednio do stopnia realizacji tychże obowiązków wyraża pragnienie: „Potrzeba nam doktorów, apostołów i świętych”¹⁹⁴. Równocześnie L. Dehon daje komentarz do z każdego z tychże obowiązków. Stąd uważa on, że potrzeba doktorów i wszyscy księża muszą nimi trochę być. Trzeba studiować, aby wiedzieć, aby pouczać. Trzeba studiować specjalnie kwestie społeczne¹⁹⁵.

W tym, co dotyczy studium kwestii społecznych L. Dehon jako jeden z pierwszych bardzo silnie akcentuje formację w aspekcie społecznym kleryków i księży: „Jeśli nasi młodzi księża znaleźliby w edukacji, także seminaryjnej z solidną pobożnością i głęboką wiedzą, znajomością i praktykę działania społecznego, jest pewne, że oni angażowaliby się natychmiast w parafiach do dzieł

¹⁹¹ CH (Juillet 1902), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 579.

¹⁹² Por. CH (Octobre 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 137.

¹⁹³ Por. *Huitième conférence*, w: RSC, s. 363-364.

¹⁹⁴ Por. Y. Ledure, *Le Père Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 153; Tenże, *Doctrine sociale et projet...*, dz. cyt., s. 142; *Huitième conférence*, w: RSC, s. 367-368, 374. Ponieważ L. Dehon ma świadomość, że świat potrzebuje księży świętych, dlatego dla niego dzieło, najpierw rekrutacji, a potem uświęcenia księży jest dziełem dzieł; por. L. Dehon, *Congrès sacerdotal de Bourges...*, dz. cyt., s. 575; CH (Août 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 323; Y. Ledure, *Prier 15 jours...*, dz. cyt., s. 115.

¹⁹⁵ Por. L. Dehon, *Congrès sacerdotal de Bourges...*, dz. cyt., s. 573.

społecznych z innym duchem i większą skutecznością¹⁹⁶. Jak bardzo L. Dehon naciska na formację kleru świadczą pewne wypowiedzi, w których autor obok silnego akcentu na studium wskazuje na kierunki tej formacji: „Nowy duch bezbożności z nowymi sztucznymi naciera na Kościół i szuka głupio sposobu jego zniszczenia, nowy duch więc musi animować kler: duch walki i ofiary. Trzeba więc formować kleryków do tej walki, uczynić ich cnotliwymi i pobożnymi, ale jednocześnie gorliwymi (...). Mamy zadanie zaangażować się w studium społeczne, w nauczanie społeczne i działanie społeczne. Nie wszyscy to jeszcze zrozumieli¹⁹⁷. Bardziej precyzyjnie w kwestii celu seminarystycznej formacji L. Dehon kładzie nacisk na to, aby klerycy wynieśli z edukacji w seminarium razem z solidną pobożnością, również solidną wiedzę i solidną oraz praktyczną znajomość nowego katolickiego działania społecznego¹⁹⁸. W powiązaniu z szeroko pojętą formacją seminarzystów i potem duchowieństwa pod kątem wiedzy społecznej rewolucyjną na ówczesne czasy staje się propozycja, aby do programu studium wiedzy społecznej włączać studium wiedzy rolnej. Jednakże autor zachęty mówi równocześnie o celu takiego studium, którym jest pociągnięcie środowisk wiejskich do Boga¹⁹⁹. W tym, co dotyczy konieczności studium kwestii społecznych przez księży, logiczną zdaje się jego argumentacja. Uważa on bowiem, że nie można iść do ludzi bez społecznego przygotowania. Dlatego wielokrotnie L. Dehon apeluje do kleru, aby studiował kwestie społeczne, ponieważ kler ma potrzebę studiów społecznych. Według L. Dehona studia społeczne są punktem wyjścia do odnowy²⁰⁰. W prezentacji obowiązków społecznych kapłana L. Dehon daje komentarz do drugiego postulatu, aby ksiądz był człowiekiem działania. Trzeba nam apostołów, ludzi działania. Sposób administracyjny nie wystarczy już w społeczeństwie niezorganizowanym, ludzie nie przychodzą już do nas, trzeba iść do nich²⁰¹. W końcu L. Dehon silnie akcentuje trzeci obowiązek społeczny, być

¹⁹⁶ L. Dehon, *L'ère nouvelle*, w: OS, t. 1, s. 495.

¹⁹⁷ Tenże, *De la préparation des clercs...*, dz. cyt., s. 516; por. tenże, *La situation actuelle*, w: OS, t. 1, s. 317.

¹⁹⁸ Por. tenże, *De la préparation des clercs...*, dz. cyt., s. 519.

¹⁹⁹ Por. tenże, *La terre!*, w: OS, t. 1, s. 410. Istnieje na łamach publikacji społecznych jedna z najsilniej brzmiących wypowiedzi, poprzez którą L. Dehon stara się wstrząsnąć obojętnych na kwestie społeczne kapłanów: „Och! Jak ta pobożna uległość wskazaniom pontyfikalnym czyni kontrast z pozycją kilku dobrych księży z prasy francuskiej (...). Ci dobrzy panowie są naprawdę starzy! Weishaupt dobrze o nich powiedział: «Ci księża są narzędziami masonerii, to są ludzie karbonizmu, iluminizmu i diabła w osobie»”, por. tenże, *Place aux jeunes et à la démocratie chrétienne*, w: OS, t. 1, s. 546; CH (Novembre 1901), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 522.

²⁰⁰ Por. CS, s. 73, 153; Mns, nr 21, s. 388; CH (Décembre 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 272.

²⁰¹ Por. L. Dehon, *Congrès sacerdotal de Bourges...*, dz. cyt., s. 573.

może najważniejszy. Potrzeba nam świętych, to znaczy potrzeba nam modlitwy specjalnej, modlitwy gorliwej i zjednoczonej z ofiarą za niechrześcijańskie społeczeństwo zbite z tropu²⁰². W sposób wyjątkowo symboliczny L. Dehon mówi o obowiązkach kapłana, gdy stawia mu wysokie wymagania we wspomnianych aspektach: „Ksiądz, który jest człowiekiem Boga, musi być przede wszystkim doktorem prawdy. Ksiądz w istocie nie jest tylko doktorem prawdy, on jest także pasterzem, on jest ojcem”²⁰³.

W punkcie wyjścia do podjęcia przez duchowieństwo jakiejkolwiek działalności w dziedzinie społecznej jest według L. Dehona ponowne uświadomienie sobie wielkiej godności człowieka. Leon Dehon na łamach MS przypomina, że: „Jedynie chrystianizm uczy o godności ludzkiej i że tylko przywiązując się poważnie do jego wskazań, można przybyć do rozwiązania wielu problemów porządku moralnego, społecznego i ekonomicznego, które dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek narzucają się uwadze wszystkich. W centrum prawdy o ludzkiej osobie jest to, że: «Każdy człowiek pochodzi od Boga i zasługuje na szacunek i na sprawiedliwość»”²⁰⁴. Z kolei L. Dehon przypomina, że człowiek jest stworzony do życia społecznego. To tam znajduje swój pełny rozwój. Stąd pierwszym źródłem prawa do zrzeszania jest sama natura ludzka²⁰⁵. Następnie z prawdy o wielkiej godności ludzkiej osoby, która z natury jest bytem społecznym L. Dehon logicznie wnioskuje o wielkiej godności rodziny i jej fundamentalnej roli, która według filozofii chrześcijańskiej jest dziełem natury, instytucją boską, szkołą moralności, pośredniczką między dawnymi i nowymi generacjami, bazą dla państwa oraz ludzkości i cały porządek opiera się na niej. Rodziny o silnych więzach są zbawieniem społeczeństwa²⁰⁶. Dlatego L. Dehon, opierając się na nauce Kościoła, zdecydowanie podkreśla, że rodzina jest wcześniejsza w stosunku do życia społecznego. Społeczeństwo cywilne będzie potężnie wspierać osoby i rodziny, które zgromadzą się w jego granicach naturalnych. Rodziny są osią społeczeństwa, one są jego siłą. Ono korzysta z ich cnót, z ich dyscypliny, z ich bogactw²⁰⁷. Stąd rodzina jest kolebką społeczeństwa

²⁰² Na temat obowiązków kapłana L. Dehon wyraża się jeszcze bardziej ekspresywnie w oparciu o ustalenia jednego z kongresów: „Ksiądz – kapłan ma być człowiekiem wiary i studium, modlitwy i ofiary, życia nadprzyrodzonego, człowiekiem dzieł społecznych, człowiekiem gorliwości i roztropności. Ma być pobożny i gorliwy, ksiądz w konfesjonale jest naprawdę księdzem” (L. Dehon, *Congrès sacerdotal de Bourges...*, dz. cyt., s. 573).

²⁰³ Por. CH (Juin 1898), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 308.

²⁰⁴ MS, s. 3.

²⁰⁵ Por. DP, s. 386-387; CH (Septembre 1901), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 505-506.

²⁰⁶ Por. MS, s. 4-5.

²⁰⁷ Por. CS, s. 4-5.

cywilnego i to jest w wielkiej części w poczęciu ogniska domowego, gdzie się przygotowuje przeznaczenie państw²⁰⁸.

Praktyczną działalność kleru zmierzającą do odnowy społecznej L. Dehon rozdzielił na dwa zasadnicze kierunki. Pierwszym z nich jest działanie kleru w dziedzinie duchowej oraz konkretne działania kleru w dziedzinie społecznej. Gdy chodzi o działanie kleru w dziedzinie duchowej, wiążą się one z misją ewangelizacyjną. W związku z tym kapłani mieliby być na czele komunalnych problemów. To nie jest, zdaniem L. Dehona polityka, ale przygotowanie królestwa społecznego Jezusa Chrystusa i to jest misja kapłanów²⁰⁹. W pełnieniu misji ewangelizacyjnej mają według L. Dehona pomagać kapłanowi święte wzory i przykład ich życia oraz ich działalności. Dlatego L. Dehon apeluje do księży: „Niech księża nie tracą z pola widzenia wzorów: Chrystusa i apostołów. Niech słowo będzie ich bronią. Niech realizują misję ewangelizacji. Trzeba iść do ludu, zwłaszcza do tych, którzy nie przychodzą do księży, przemawiać do nich, gromadzić ich, użyć nowej formy słowa – dzienników, wreszcie zajmować się potrzebami ekonomicznymi i społecznymi narodu”²¹⁰. Wyrażenie: „Trzeba iść do ludu”, wielokrotnie powtarzane w różnych kontekstach, staje się dla L. Dehona społecznym mottem, które ma profetyczno-dogmatyczny charakter. Dowodem zastosowania tej formuły jako idei wzmacniającej siłę intencji zaangażowania się kleru do dzieła odnowy są stosunkowo liczne wypowiedzi L. Dehona: „Trzeba iść do ludu” i do ubogich, ponieważ kapłani mają dla mas prawdę i sprawiedliwość²¹¹. „Trzeba iść do ludu – „Jeśli nie pójdziemy, do ludu zdradzimy sprawę Boga”²¹². „Jedyny sposób, aby zbawić społeczeństwo to iść do ludu”²¹³. „Trzeba iść do ludu nie ze strachu przed socjalizmem, ale z obowiązku: Na kim się opiera Kościół? Na rządach? Nie! One się zbuntowały. Na arystokracji? Nie! Z wyjątkiem kilku pięknych wyjątków. Na burżuazji? Nie. Ona jest zakażona przez kapitalizm. Pozostaje tylko lud, który ksiądz musi zyskać”²¹⁴. W miarę poszukiwania praktycznej realizacji społecznego hasła: „Trzeba iść do ludu”, L. Dehon najpierw ogólnie, ale również z coraz

²⁰⁸ Por. tamże, s. 77.

²⁰⁹ Por. L. Dehon, *Monographie*, w: OS, t. 1, s. 179.

²¹⁰ Tenże, *Un moyen efficace pour hâter le règne sociale du Sacré-Coeur. La bonne presse*, w: OS, t. 1, s. 166.

²¹¹ Por. tenże, *Comprendrons-nous?*, w: OS, t. 1, s. 363.

²¹² CH (Mars 1901), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 462.

²¹³ Mns, nr 22, s. 397; por. też Mns, nr 4, s. 53.

²¹⁴ Por. Mns, nr 21, s. 383; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 67; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 222; S. Sidelko, *O. Leon Jan Dehon*, dz. cyt., s. 170.

silniejszym naciskiem, mówi o kierunkach praktycznej realizacji społecznej idei odnowy: „Trzeba iść do ludu przez drogi, które nam otwierają nowe dzieła (...). Trzeba iść do ludu – przez słowa i przez dzieła, przez słowo prywatne i przez słowo publiczne (...), aby go doprowadzić do Chrystusa, jego Przyjaciela, Jego Brata, jego Obrońcy i jego Zbawiciela”²¹⁵. W nieustrudzonym inspirowaniu ówczesnego kleru do dania pozytywnej odpowiedzi na apel społecznej odnowy L. Dehon powołuje się również na Leona XIII, który według niego rzuca światło w formie ogólnej osnowy dla podjęcia „pójścia do ludu”: „Leon XIII nam to mówił tyle razy: Idźmy do tego ludu, który cierpi, i który poszukuje zbawienia w utopiach. Idźmy do niego z prawdziwą nauką społeczną i z dziełami. Demaskujmy socjalistów, ukażmy prawdziwe środki na zło społeczne, kochajmy lud, brońmy go – on na nas czeka, on nas będzie kochać, on nas będzie bronić z jego strony”²¹⁶. Jednakże w miarę, jak dojrzewają priorytetowe potrzeby, stopniowo idea pójścia do ludzi zostaje coraz bardziej skonkretyzowana. Leon Dehon bardziej precyzyjnie wypowie się w tej kwestii w dziewiątej konferencji rzymskiej: „Idźcie do ludu – poszukujcie go w każdy sposób, aby przybyć im na pomoc, aby ich moralizować, uczynić ich los mniej twardym. W tym celu zwołujcie spotkania i kongresy; zakładajcie patronaty, kręgi, kasy wiejskie, biura pomocy i pośrednictwa dla robotników. Będziecie starać się wprowadzać reformy w systemie ekonomicznym i społecznym. Nie będziecie się wahać składać w tym celu ofiar z czasu i pieniądza. Piszcie książki, artykuły w gazetach i przeglądach. W tym wszystkim dajecie wyraźne dowody inteligencji i hojnego poświęcenia dla potrzeb najbardziej naglących współczesnego społeczeństwa i dusz (...). Spotkania, dzieła pomocy i kredytu, dzieła prasy, propagandy reform społecznych (...). Tam jest to pole działania społecznego otwarte znowu przed księdzem po długim czasie gallikanizmu”²¹⁷. Idea „pójścia do ludu” w sposób szczególny wiąże się w nauczaniu społecznym L. Dehona z dziedziną religijną poprzedzającą jako baza duchowa praktyczne realizowanie dzieł społecznych. W dziedzinie religijnej kapłan ze swej strony ma, według Dehona, prawo błogosławić rodzinę, która musi być naturalnie religijna, ma prawo czuwać nad wychowaniem dzieci, które muszą być dziećmi religijnymi, ma prawo rozwijać życie religijne, przez stowarzyszenia, przez dzieła, przez wspólnoty religijne. Kapłan jest naturalnym dyrektorem modlitw publicznych i ofiar składanych

²¹⁵ Por. MS, s. 153, 155. Przykładem niezwykle silnego wezwania do podjęcia konkretnych dzieł są w ramach pójścia do ludu słowa z MS: „Idźcie do ludu, idźcie do narodu, a nie będziecie więcej jak smutny ptak pogrzebowy” (tamże, s. 151).

²¹⁶ *Quatrième conférence*, w: RSC, s. 274.

²¹⁷ Por. *Neuvième conférence*, w: RSC, s. 373-374.

dla ludu²¹⁸. W ramach misji ewangelizacyjnej, kapłan, według L. Dehona, musi w klasach popularnych poszukiwać apostołów dla odnowy społecznej. „Trzeba iść do ludu” i usiłować rozwiązać kwestię społeczną z pomocą tak długo lekceważonej siły społecznej²¹⁹. „Idźmy do ludu”, apeluje L. Dehon na łamach jednego z artykułów, zyskajmy ponownie jego życzliwość, wypełniając nasze zadania chrześcijańskiej akcji społecznej, zbyt długo zaniedbanej. My powiemy więc do ludzi, my z ludu: „Macie prawo mieć waszych księży, macie wasze kościoły i wasze niedziele, wasze religijne wspólnoty, które czynią wobec was wszystkich dzieła miłosierdzia”²²⁰. „«Trzeba iść do ludu» powtarza jeszcze raz, L. Dehon, jak o to (...) prosi Leon XIII z programem i działaniem. Trzeba zacząć wszędzie ze stowarzyszeniami, aby pomóc robotnikowi. Trzeba żądać legalnych reform, aby go chronić, krok po kroku, wszystkie jego prawa i poprawiać jego sytuację ekonomiczną”²²¹.

Wielką pomocą w realizacji ewangelizacyjnych celów były dla L. Dehona organizowane pielgrzymki. Dzięki szeroko propagowanemu i realizowanemu ruchowi pielgrzymkowemu udało się w wielkim stopniu budować jedność, ale przede wszystkim pielgrzymki były wielkimi demonstracjami religijnymi oraz okazją do podniesienia moralnego i materialnego robotników²²². Oprócz tego sukces w misji ewangelizacyjnej widział L. Dehon w głębokim kulcie Eucharystii przeżywanej w ramach organizowanych kongresów eucharystycznych i rekolekcji, które sprawiały prawdziwą rewolucję religijną w sercach robotników. Na temat kongresów eucharystycznych L. Dehon mówił, że przygotowują w sposób godny podziwu triumf Boga²²³. W końcu niezwykle istotą rolę w misji ewangelizacyjnej przypisywał L. Dehon publikowaniu literatury i szerzeniu prasy.

Leon Dehon na temat wielkiej roli prasy wypowiadał się wielokrotnie i z wielkim przekonaniem. Miał świadomość tego, że prasa jest niezwykle ważnym instrumentem dotarcia do jak najszerszego kręgu ludzi: „Opanuj-

²¹⁸ Por. L. Dehon, *Un Congrès social ecclésiastique à Saint-Quentin*, dz. cyt., s. 194.

²¹⁹ Por. tenże, *Réunion d'études sociales...*, dz. cyt., s. 192.

²²⁰ Por. tamże, s. 196.

²²¹ Por. L. Dehon, *Comprendrons-nous?*, dz. cyt., s. 364, Por. też tenże, *Précepteurs du Dauphin*, w: OS, t. 1, s. 452.

²²² Por. L. Dehon, *Le XVI congrès catholique italien*, w: OS, t. 1, s. 421; tenże, *Pour Rome*, w: OS, t. 1, s. 421; tenże, *Le pèlerinage de la démocratie chrétienne à Rome*, w: OS, t. 1, s. 433.

²²³ Por. tenże, *Impressions de Bruxelles*, w: OS, t. 1, s. 375-376 oraz por. tenże, *Précepteurs du Dauphin*, dz. cyt., s. 453; CH (Juin-Juillet 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 119; CH (Novembre 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 200; CH (Mars 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 278; CH (Novembre 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 351.

cie prasę. Prasa to jest wszystko. Mając prasę w rękach, będziemy posiadać wszystko pozostałe (...). Dajmy prasę na pierwsze miejsce naszych sposobów działania. Wszystkie dzieła pójdą do przodu, gdy będą miały prasę. Bez prasy wszystkie dzieła zaginą (...). Mamy w dobrej prasie jeden ze sposobów najskuteczniejszych, aby odnowić królestwo Boga w duszach i społeczeństwie”²²⁴; „Dobra prasa jest też dziełem społecznym i nowoczesnym”²²⁵; „Prasa w różnych formach jest dziś dziełem najwyższej wagi”²²⁶; „Liga ludowa chce działać na opinię przez prasę: to jest dzisiaj sposób działania najpotężniejszy”²²⁷; „Prasa stała się środkiem apostołatu i sposobem koniecznej obrony. Podtrzymujemy dobrą prasę, ona jest konieczną siłą dla królestwa naszego Pana”²²⁸; „Działajmy przez prasę”²²⁹; „Prasa ma wpływ niebezpośredni na wszystkie dzieła. Ona formuje dusze. Ona im wyciska własny charakter”²³⁰; „Katolicy muszą wprowadzać i formować demokrację przez kręgi studiów, przez prasę popularną, przez konferencje”²³¹; „Prasa jest dzisiaj jednym z zasadniczych instrumentów apostołatu”²³²; „Dziennik – prasa, to jest najlepszy wikariusz”²³³; „Dziennik to jest najlepszy agent wyborczy”²³⁴.

Do najbardziej istotnych i skutecznych środków w dziele ewangelizacji należały w ówczesnym czasie kongresy. Do ich organizowania oraz przeprowadzania bardzo aktywnie angażował się L. Dehon. Śledząc z bliska tematykę, atmosferę i owoce, jakie przynosiły kongresy, L. Dehon mógł o celach, jak i nadziejach pokładanych w uczestnikach tychże bezprecedensowych wydarzeń powiedzieć, że uczestnicy kongresów będą z większą wolnością i siłą podtrzymywać wyznawanie swojej religii, aby odpychać ataki nieprzyjaciela. Cel kongresów – obrona religii i zagrożonego systemu cywilnego. W obliczu

²²⁴ L. Dehon, *La méthode des oeuvres...*, dz. cyt., s. 167; por. tamże, s. 169; tenże, *Un moyen efficace...*, dz. cyt., s. 170, 175; tenże, *Le devoirs des catholiques relativement aux associations professionnelles*, w: OS, t. 1, s. 245; tenże, *Vertus sociales*, w: OS, t. 5, cz. 1, s. 249; tenże, *L'école*, w: OS, t. 1, s. 419; tenże, *Que faisons-nous donc?*, dz. cyt., s. 441; tenże, *Le triomphe du Sacré-Coeur à L'exposition*, w: OS, t. 1, s. 469; CH (Août 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 181. Mowa o dobrej prasie (por. MS, s. 193-194, CS, s. 25).

²²⁵ MS, s. 160.

²²⁶ CH (Janvier 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 96.

²²⁷ CH (Mai 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 169.

²²⁸ CH (Décembre 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 206.

²²⁹ CH (Janvier 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 283.

²³⁰ CH (Juillet 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 142.

²³¹ CH (Juillet 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 402.

²³² CH (Août 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 411.

²³³ Mns, nr 4, s. 55.

²³⁴ Tamże; por. też Y. Ledure, *Le Père Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 151.

ciągłych spotkań i konspiracji wszystkich nieprzyjaciół wiary, katolicy przez kongresy będą mogli się zrzeszać i łączyć swoje wysiłki, aby odeprzeć ataki nieprzyjaciół²³⁵.

Przy okazji podejmowania inicjatywy organizowania kongresów o tematyce społecznej L. Dehon wyraża pewne myśli, które są ściśle związane z charyzmatem sercańskim, a dotyczą głoszenia królestwa Bożego w kontekście tajemnicy Bożego Serca. Według Założyciela księży sercanów wszystkie kongresy katolickie głoszą królestwo Chrystusa w życiu narodowym i życiu prywatnym. Wszystkie głoszą miłość, pokój i poświęcenie się małym i ubogim²³⁶. Stąd L. Dehon w formie pytania potwierdza wpływ charyzmatu, który otrzymał na dzieło odnowy społecznej, w tym wypadku na dzieło kongresów: „Czy nie Najświętsze Serce tym, które musi inspirować nasze kongresy i je prowadzić? Czy to nie przez Nie musi się dokonywać odnowa życia chrześcijańskiego, które nasz Pan wygłosił jako drugie odkupienie”²³⁷. W końcu, podziwiając błogosławione owoce, które przyniosły kongresy, L. Dehon czyni syntezę kongresów: „Miały one wkład w szerszym sensie umożliwić przenikanie do mas światła odnowy społecznej, jak również spowodowanie wpływu dla owocnego nauczania Kościoła i konieczności powrotu do zasad chrześcijańskich oraz aby wzbudzić wspaniałe rozszerzenie się dzieł społecznych i dobrotczyńnych (...). To jest najlepszy sposób, jak dzisiaj przygotować się do skutecznej walki przeciwko nieprzyjaciołom katolików”²³⁸.

Drugim kierunkiem działania kleru w ramach odnowy społecznej jest bardzo szeroko rozumiana działalność w dziedzinie społecznej. Rozmiar, z jakim L. Dehon zaproponował działalność społeczną, jest porównany do pasji dzieł społecznych²³⁹. Główną ideą tej działalności jest tworzenie dzieł społecznych, poprzez które ma się urzeczywistniać nawracanie ludzi i budowanie królestwa Bożego. W związku z tym L. Dehon wyraża przekonanie, że poprzez dzieła: „Nasz Pan chce wstąpić do (...) życia społecznego i w nim przywrócić Jego

²³⁵ Por. NC, w: OS, t. 2, s. 361-362; CH (Août 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 247; CH (Septembre 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 251; CH (Janvier 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 279; CH (Juin 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 309; CH (Juin 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 402; CH (Septembre 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 409; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 62, 75; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 32.

²³⁶ CH (Novembre 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 426; por. CH (Janvier 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 95; CH (Octobre 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 160.

²³⁷ CH (Novembre 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 167.

²³⁸ Mns, nr 21, s. 402. CH (Août 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 326; CH (Octobre 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 342, 345.

²³⁹ Por. L. Dehon, *Petits vicaires en tête*, w: OS, t. 1, s. 493.

królestwo”²⁴⁰. Stąd L. Dehon jest przekonany, że przez zrzeszenia wiedzie droga zwiększenia duchowej siły, aby ludzkość wrócić chrześcijaństwu, to znaczy podporządkować wierze oraz moralności Ewangelii i w ten sposób zabezpieczyć wsparcie racji systemu i religii²⁴¹. W argumentacji, mającej intencję zyskać jak największy poczet zwolenników dla przywrócenia królestwa, L. Dehon wykorzystuje wypowiedzi Leona XIII i innych autorytetów moralnych. W jednej ze swoich publikacji L. Dehon cytuje Leona XIII w formie pytania, które stawia najwyższy autorytet moralny ze względu na zło społeczne, aby potem autorytatywnie poprzeć inicjatywę tworzenia zrzeszeń i korporacji: „Leon XIII: «Jak zaradzić złu? – zwłaszcza przez korporacje»”²⁴². Dlatego opierając się na autorytecie widzialnej głowy Kościoła, L. Dehon w jednym z numerów wydawanego przez niego periodyku jednoznacznie potwierdzi, że: „Kościół wskazuje zrzeszenia jako zasadniczy środek na zło obecne”²⁴³. Jednocześnie wypowiadając się w aspekcie religijno-duchowym na temat dzieł społecznych, L. Dehon według charyzmatu, który otrzymał, łączy zakładanie i funkcjonowanie dzieł społecznych z praktyczną realizacją miłości: „Nasz program jest całkiem wyznaczony. On zawiera unie zawodowe, kasy wiejskie, społeczeństwa wzajemnej pomocy. W jednym słowie, aby zamknąć ramy ludu, w dzieło kongresów trzeba wprowadzić praktykę prawa miłości”²⁴⁴. Aspekt religijny zakładania dzieł społecznych powraca jeszcze raz w sytuacji, gdy L. Dehon mówi o punkcie wyjścia do założenia korporacji, której założenie poprzedza zawiązanie kręgu robotniczego. Leon Dehon podkreśla dobro doczesne, ale nie zapomniana o dobru duchowym: „Punktem wyjścia do korporacji są robotnicze kręgi. Cel korporacji – cel bezpośredni doczesny, ale właściwy cel polega na wzroście jak największym, jak to możliwe dóbr ciała, ducha i fortuny bez zapominania o celu zasadniczym, którym jest doskonalenie moralne i religijne”²⁴⁵. Podejmując w swoim nauczaniu społecznym aspekt doczesny zakładania

²⁴⁰ L. Dehon, *Monographie*, dz. cyt., s. 177-178.

²⁴¹ Por. DP, s. 460.

²⁴² MS, s. 153. Echem wypowiedzi Leona XIII są słowa jednego z artykułów L. Dehona: „Trzeba wrócić nie tylko do formy instytucji społecznych, ale i do zasad, do okresu czysto katolickiego średniowiecza. Tam tylko znajdzie się kompletny środek na zło społeczne. Ojciec de Pascal sygnalizuje jako pierwszy środek na zło zrzeszenie przez korporacje w systemie politycznym, duch ofiary chrześcijańskiej w porządku moralnym. Korporacje i wsparcie prawa muszą doprowadzić do pokoju społecznego i równocześnie do pomyślności, jak i do życia religijnego” (por. CH [Janvier 1889], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 7-8).

²⁴³ CH (Janvier 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 209.

²⁴⁴ L. Dehon, *Place aux jeunes et à la démocratie...*, dz. cyt., s. 546.

²⁴⁵ MS, s. 159, 163.

dział społecznych, a zwłaszcza zrzeszeń, L. Dehon wyjaśnia, jaka jest rola i cel zakładania zrzeszeń. Według niego rola zrzeszenia polega na określeniu najbardziej istotnego celu organizacji zawodowej. Dlatego uważa on, że organizacja zawodowa ma wypracować taki sposób działania, aby zabezpieczyć robotnikowi godność i sprawiedliwą miarę jego pracy, jak również, aby wyznaczyć w każdym zawodzie, przemysłowym czy rolnym, minimalną wysokość sprawiedliwej płacy. Oprócz tego, aby zagwarantować odszkodowanie ofiarom wypadków, chorób czy bezrobocia²⁴⁶. W oparciu o tak rozumiane cele L. Dehon gorliwie zachęca, zwłaszcza ludzi młodych, aby zaangażowali się do działania i zakładali wszędzie syndykaty i zrzeszenia takie, które mają za ideał społeczny, pokój, jedność kapitału i pracy, pod przychylnym dla robotników ustawodawstwem, w dwóch słowach, syndykaty demokratów chrześcijańskich²⁴⁷.

Na temat konieczności zakładania dzieł społecznych L. Dehon, oprócz argumentów religijnych i materialnych, wypowiada się również z punktu widzenia społecznej potrzeby. W jednym z artykułów mówi on o zakładaniu syndykatów w sensie absolutnej konieczności: „Jednym z dzieł najbardziej palących (...) jest organizacja syndykatów pomiędzy uciskanymi robotnikami. Jest to absolutna konieczność”²⁴⁸. Na temat absolutnej konieczności wypowie się L. Dehon również w kontekście realizacji dobra wspólnego rozumianego jako społeczeństwo: „Poprzez syndykaty, korporacje, potrzeba scementować wstrząśniętą budowę społeczną. To jest z pewnością zadanie pierwszej wagi”²⁴⁹. Wierząc w skuteczność działania syndykatów, L. Dehon porównuje syndykaty robotnicze z armią rewolucyjną, która wyzwala z niewoli: „Syndykaty robotnicze – mogą być armią dla rewolucji, one miałyby być armią społecznego zbawienia”²⁵⁰.

Wiele miejsca w ramach tworzenia dzieł społecznych na korzyść narodu, poświęca L. Dehon syndykatom rolniczym i instytucjom ekonomicznym na wsi. W pozytywnej ocenie tych dzieł L. Dehon podkreśla ich walor duchowy, społeczny i ekonomiczny. Według jego oceny syndykaty rolnicze – syndykaty wiejskie są szkołami moralności. Dlatego uważa on, że nie można zwlekać z zakładaniem dzieł społecznych na wsi, trzeba działać przeciwko duchowi indywidualizmu i egoizmu, które opanowały nasze społeczeństwa. Trzeba

²⁴⁶ Por. tamże, s. 137.

²⁴⁷ Por. L. Dehon, *Jeunes et Rouges*, dz. cyt., s. 515.

²⁴⁸ Tenże, *Démocratie chrétienne*, dz. cyt., s. 504.

²⁴⁹ Tenże, *Le devoirs des catholiques...*, dz. cyt., s. 241-242.

²⁵⁰ Tenże, *Le mouvement syndical*, w: OS, t. 1, s. 606.

tworzyć zawodowe stowarzyszenia, syndykaty i zrzeszenia²⁵¹. W kwestii celu syndykatów wiejskich i stowarzyszeń rolniczych L. Dehon poucza, że jest nim jedność braterska z jego członkami, studium i ochrona interesów rolniczych. Ono – stowarzyszenie ma za cel specjalny najpierw pracować nad polepszaniem moralnym osoby rolnika, a potem służyć pośredniczeniu w zakupach użytecznych produktów rolnych²⁵². Podobnie jak w przypadku kręgów robotniczych, powstanie syndykatu czy zrzeszenia rolniczego poprzedzone jest stworzeniem kręgu wiejskiego. Jest to dzieło zwrócone głównie do klasy kierującej, które powierza jej misję stworzenia i podtrzymywanie takiej formy współpracy w wiejskiej klasie robotniczej oraz katolickich stowarzyszeniach rolniczych. W najgłębszym sensie stowarzyszenie rolnicze, podobnie jak i robotnicze, ma na uwadze ustanowienie królestwa społecznego Jezusa Chrystusa i jest ono poprzez krąg ogniskiem potężnego apostołatu. Życie wewnętrzne kręgu wiejskiego ma za cel formować ludzi elity, a jego działanie ma na uwadze potrójny problem do rozwiązania: odnowić ducha religijnego, ożywić ideę osobistej odpowiedzialności i ducha inicjatywy, wzbudzić ducha stowarzyszania²⁵³. Gdy chodzi o stronę czysto moralną dzieła syndykatów wiejskich L. Dehon uważa, że jest to dzieło, które zajmuje się cierpieniami rolników i je łagodzi. Oprócz tego one – syndykaty wiejskie są szkołą honoru, prawości, uczciwości i dobrego prowadzenia się. Tam, gdzie funkcjonują, spowodowały liczne nawrócenia. One także skłaniają pracowników do relacji z księdzem²⁵⁴. Jednakże według L. Dehona najlepszą możliwość i okazję do szerokiej duchowej współpracy z księdzem dają patronaty i kręgi młodych ludzi oraz bractwa i kongregacje Najświętszej Dziewicy. Na temat wielkiego autorytetu i niezastąpionej roli kręgów w formacji młodzieży L. Dehon wypowiada się w sposób kategoryczny: „Bezużyteczne jest przypomnieć nam temat użyteczności patronatów. Bez patronatu człowiek młody ma tylko ulicę czy kabaret, który go przyjmie przed wiekiem dorosłym lub społeczeństwo gimnastyki czy muzyczne, które są patronatami laickimi, a które grawitują w orbicie Łoży”²⁵⁵. Na temat autorytetu bractwa i kongregacji Najświętszej Dziewicy L. Dehon wypowiada się w sposób pozytywny, mówiąc o celu. Według niego jest nim intencja poświęcenia młodych osób Matce Boga

²⁵¹ Por. MS, s. 154.

²⁵² Por. tamże, s. 188, 190.

²⁵³ Por. tamże, s. 212.

²⁵⁴ Por. tamże, s. 206.

²⁵⁵ Tamże, s. 237.

i zabezpieczenie ich cnoty przez straż ich wiary, przez pobożność i najlepsze cechy ich serca, przez model, który jest taki skuteczny²⁵⁶.

Nie jest obca L. Dehonowi także problematyka dotycząca ekonomicznych wiejskich dzieł społecznych. Według L. Dehona wiejskie kasy kredytu są jedną z najbardziej udanych form ponownego zrodzenia korporacji. One jednoczą wszystkie klasy: wielka własność podtrzymuje małą formę, ksiądz znajduje tam swoje miejsce jako doradca i sekretarz. Ich cel jest istotowo moralny, to jest chrześcijańskie braterstwo w działaniu. Ufności! To przez dzieła wiary i ufności zyskamy społeczności. One zobaczą, że duch Ewangelii jest tym, który rozwija lepiej cywilizację i postęp²⁵⁷. Przy okazji propagowania kas robotniczych i wiejskich L. Dehon wspomina o jeszcze jednym rodzaju tworzonych kas zapomogowych, którymi są kasy rodzinne. Ich celem jest wzajemnie sobie pomagać w różnych potrzebach życia. To są dzieła chrześcijańskiego braterstwa²⁵⁸.

Analizując kontekst bardzo licznych wypowiedzi L. Dehona na temat wszystkich możliwych do realizacji dzieł społecznych, które porównuje on z armią, z której pomocą uda się ponownie przywrócić królestwo Serca Jezusa²⁵⁹, odsłania się jedną z najbardziej fundamentalnych intencji ich tworzenia. Nie ulega wątpliwości, że jest nią odpowiedź na ideologię socjalizmu. Do najbardziej potrzebnych, jako odpowiedź ze strony Kościoła należą wspomniane syndykaty robotnicze i wiejskie, poprzedzone zakładaniem i rozwojem zrzeszeń oraz kół robotniczych. Koła robotnicze, zdaniem L. Dehona, to najpotężniejszy środek na socjalizm²⁶⁰. W jednym z artykułów, mając na uwadze szerzący się socjalizm L. Dehon bardzo mocno mówi o dziełach społecznych i ekonomicznych jako o środku przeciwko truciźnie socjalizmu i jako o możliwości ostrzeżenia przed socjalizmem²⁶¹. Zestawiając w formie pewnej syntezy wszystkie zainicjowane dzieła, wyraźnie dominują dzieła ekonomiczne, co jest uzasadnione ze względu na katastrofalną sytuację materialną świata robotniczego. Jednakże L. Dehon wielokrotnie udowodnił, że zakładając jakiegokolwiek dzieło społeczne, które ma w pierwszym rzędzie polepszyć sytuację materialną, w istocie miało się za cel polepszyć stan duchowo-moralny tych, którzy zdecydują się na uczestniczenie w tych dziełach. Leon Dehon miał pełną świadomość, że nie jest

²⁵⁶ Por. tamże, s. 247.

²⁵⁷ Por. L. Dehon, *Au Congrès des classes rurales. L'idéalisme dans les oeuvres*, w: OS, t. 1, s. 458-459.

²⁵⁸ Por. MS, s. 219.

²⁵⁹ Por. L. Dehon, *Le devoirs des catholiques...*, dz. cyt., s. 241.

²⁶⁰ Por. tenże, *Petits vicaires en tête*, dz. cyt., s. 492-493.

²⁶¹ Por. tenże, *Notes d'Espagne*, w: OS, t. 1, s. 450.

możliwa formacja duchowo-religijna w sytuacji skrajnej biedy lub bezrobocia. Stąd pierwszym krokiem na drodze do wzrostu duchowego musiało się stać z konieczności zabezpieczenie podstawowych warunków bytowo-socjalnych, zwłaszcza świata robotniczego. W ramach pewnej syntezy dzieła ekonomiczne obejmują: wiejskie kasy, kasy rodzinne, kasy domowe, ekonomaty, katolickie banki, ubezpieczalnie przeciw wypadkom, kasy emerytalne, stowarzyszenia rolne – stowarzyszenia różnych dzieł oszczędności, przewidywania, wsparcia na wypadek choroby, bezrobocia, starości i w szczególności stowarzyszenia pomocy wzajemnej, dzieła dobroczynności. Oprócz dzieł o charakterze ekonomicznym, L. Dehon wylicza dzieła społeczne, które dotyczą sfery ludzkiej pracy. Do takich dzieł należą: patronaty, biura pomocy, biura pośrednictwa pracy, dzieła dla inicjatywy, stowarzyszenia rad zakładu i pojednania, sekretariaty narodu. W końcu dziełami społecznymi, nie mniej istotnymi są: kręgi studiów, w tym kręgi studiów społecznych, aby zorganizować edukację i zawodowe nauczanie klasy robotniczej oraz specjalne formowanie pracodawców i menedżerów. W kwestii studiów L. Dehon proponuje też ustanawianie zawodowych unii, które będą rekrutować pierwszy załączek kręgów i stowarzyszeń. Unie jakkolwiek istotowo ekonomiczne, muszą mieć, jeśli to jest możliwe, charakter religijny²⁶².

Analiza sercańskiej socjologii pod kątem praktycznej realizacji odnowy społecznej, a tym samym królestwa Bożego poprzez wielorakie dzieła, nie byłaby kompletną, gdyby pominęła wyjątkowo cenny wkład trzeciego zakonu. W tej kwestii L. Dehon opiera się na oczekiwaniach Leona XIII, który w tej materii wyraził się: „Jestem przekonany, że przez trzeci zakon i przez wylanie ducha franciszkańskiego będziemy zdolni zbawić świat”. „Trzeci zakon to jest moja reforma społeczna”²⁶³. Leon Dehon, dając komentarz do papieskich wypowiedzi, konkretyzuje oczekiwania pod adresem trzeciego zakonu, twierdząc, że:

²⁶² Por. tenże, *Notes et impressions...*, dz. cyt., s. 230-231; Por. też tenże, *Vertus sociales*, dz. cyt., s. 248-249. Tenże, *Liberté religieuse...*, dz. cyt., s. 322; tenże, *Impressions de Bruxelles*, dz. cyt., s. 377; tenże, *Soyons pratiques*, w: OS, t. 1, s. 385; tenże, *Action catholique*, w: OS, t. 1, s. 392; tenże, *La crise agricole et l'action catholique en Italie*, w: OS, t. 1, s. 399; tenże, *La terre*, dz. cyt., s. 411; tenże, *Mort civile*, dz. cyt., s. 405; tenże, *Et nous?*, w: OS, t. 1, s. 406; tenże, *Le XVI congrès catholique...*, dz. cyt., s. 413; tenże, *Leon XIII et la France*, w: OS, t. 1, s. 425; tenże, *Que faisons nous?*, dz. cyt., s. 441; tenże, *Précepteurs du Dauphin*, dz. cyt., s. 452; tenże, *Passons aux Barbares*, w: OS, t. 1, s. 454, 456; tenże, *Le triomphe du Sacré-Coeur à L'exposition*, dz. cyt., s. 461; tenże, *Après le Congrès de Bourges*, w: OS, t. 1, s. 476; tenże, *Petits vicaires en tête*, dz. cyt., s. 493; tenże, *L'ère nouvelle*, dz. cyt., s. 497; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 233.

²⁶³ CH (Septembre 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 154 oraz por. CH (Novembre 1900), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 432.

„To jest szeroka akcja społeczna trzeciego zakonu, o której Leon XIII rozważał, gdy nam przedstawił trzeci zakon, jako narzędzie zbawienia dla współczesnego społeczeństwa”²⁶⁴. Bardziej konkretnie L. Dehon uważa, że: „Trzeci zakon to jest antidotum przeciw masonerii”²⁶⁵. W końcu za najbardziej wymowne oczekiwanie należy, według L. Dehona, uznać to, że: „Trzeci zakon ma być narzędziem dla królestwa społecznego Jezusa Chrystusa”²⁶⁶.

W MS, jego autor, charakteryzuje w ramach realizacji odnowy społecznej misję trzeciego zakonu od strony praktycznej. Określając kierunki działania tej religijnej instytucji, usilnie zachęca on członków trzeciego zakonu, aby się zaangażowali do wszystkich podjętych dzieł społecznych: „Trzeci zakon musi być narzędziem chrześcijańskiej odnowy społecznej, będzie źródłem naturalnym wszystkich sił społecznych: dobrej prasy, syndykatu, kas kredytowych, rodzinnych (...). Szczęśliwy ksiądz, który posiada bractwo trzeciego zakonu. Jego tercjarze założą wszystko, co będzie chciał: komitet, dobrą prasę, syndikat, kasę kredytową, krąg, patronat (...). Tam, gdzie trzeci zakon nie będzie fundamentem dzieł, będzie ich ukoronowaniem; jeśli on nie pomógł na początku, będzie służył do ich zachowania, wprowadzając ducha poświęcenia i zrzeczenia”²⁶⁷. Równocześnie podkreślając bazę duchową tercjarzy, L. Dehon wierzy w spełnienie ich misji i równocześnie oczekiwań ze strony Kościoła: „Tercjarze mają za cel wypełnienie zadań integralnych pobożności i życia wewnętrznego, ale muszą oni zaangażować się także do ważnych zadań życia publicznego i społecznego. Tam także muszą dać przykład i pracować, aby czynić królowanie Jezusa Chrystusa, aby wzmocnić w społeczeństwie zasady chrześcijańskie i wpływ społeczny Kościoła (...). Jaki jest w istocie cel trzeciego zakonu? Grupować ludzi dobrej woli, aby ich wdroyć także do wypełnienia z łatwością wszystkich zadań życia chrześcijańskiego (...). Trzeci zakon jest jako środek, który musi podnosić i zbawiać społeczeństwo”²⁶⁸.

Charakterystyka oczekiwań pod adresem tercjarzy zainspirowała L. Dehona do zajęcia się kwestią obecności kapłana w syndykatach i kręgach. Leon Dehon sprecyzował, jaką rolę do spełnienia ma w dziełach społecznych kapłan. Według niego ksiądz musi być ukrytą duszą, która daje życie i ducha kręgowi. Ma się starać o to, aby funkcjonariusze i dygnitarze wypełniali swoją rolę, aby był zachowany porządek, ale nie interesuje go to bezpośrednio. Kapłan angażuje swój

²⁶⁴ Por. RSC, *Konferencja IX*, dz. cyt., s. 375.

²⁶⁵ Por. L. Dehon, *Congrès Sacerdotal de Bourges...*, dz. cyt., s. 575.

²⁶⁶ Tenże, *Congrès du „Tiers-Ordre à Toulouse” 1899*, w: OS, t. 4, s. 654.

²⁶⁷ MS, s. 231.

²⁶⁸ Por. tamże, s. 232-234.

autorytet, gdy wiara i zwyczaje są zagrożone. Angażuje się, aby wprowadzać w życie idee społecznej nauki Kościoła. Formuje robotników rozgoryczonych przez cierpienie albo wzburzonych przez środowisko²⁶⁹. Niezwykle istotne są inne słowa L. Dehona pod adresem kapłanów, którzy zaangażują się w dzieło kręgów. Otóż kapłan miałby jako pierwszy głosić robotnikom potrzebę szacunku dla pracodawców i dyrektorów. W tym sensie miałyby być mediatorem pomiędzy przedsiębiorcami i światem robotniczym²⁷⁰. W kwestii roli kapłana działającego w duchu jedności L. Dehon bardzo silnie podkreśla cel, który miałyby przyświecać kapłanowi: „Ideał niepodlegający dyskusji, to jest jedność wszystkich: pracodawca, robotnik i ksiądz, to znaczy zbliżenie się klas”²⁷¹.

Drugą najważniejszą po Kościele instytucją, do której L. Dehon kieruje nauczanie społeczne, jest państwo. Jako punkt wyjścia do adresowania państwu doktryny społecznej Kościoła, jest gorący apel, aby państwo pomogło Kościołowi w pracy przeciw wykorzystaniu kapitalizmu. Jest to też apel o współdziałanie Kościoła i państwa. W pierwszym rządzie Kościół oczekuje, aby państwo mu pomogło poprzez przychylne ustawodawstwo²⁷². W ramach zwrócenia się do państwa z prośbą o współpracę, L. Dehon określa, czym jest państwo. Według niego państwo nie jest ugrupowaniem ludzi w związku z zadośćuczynieniem chwale narodowej i duchowi podboju ani szeroką kooperacją przeznaczoną dla ubogacenia obywateli, ale stowarzyszeniem naturalnym i opatrnościowym, które ma za cel utrzymywać porządek i bezpieczeństwo oraz wspomagać rozwój religijny, intelektualny i ekonomiczny wszystkich członków²⁷³. Równość wymaga więc, aby państwo zatroszczyło się o robotników²⁷⁴. Bardziej konkretne słowa pod adresem klas kierujących formuje L. Dehon z okazji jednej z piel-

²⁶⁹ Por. tamże, s. 227.

²⁷⁰ Por. L. Dehon, *L'usure moderne*, w: OS, t. 1, s. 211.

²⁷¹ Tenże, *Le devoir des catholiques...*, dz. cyt., s. 243 oraz tenże, *Liberté religieuse...*, dz. cyt., s. 322.

²⁷² Por. tenże, *Le Sacré-Coeur...*, dz. cyt., s. 20.

²⁷³ Por. tenże, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 270.

²⁷⁴ Por. tenże, *L'association du capital et du travail*, w: OS, t. 1, s. 115. W DP L. Dehon rozwija szerzej swoją argumentację dotyczącą równego traktowania wszystkich obywateli, którzy mają prawo do ochrony ze strony państwa. Wynika to ze sprawiedliwości: „Jak więc byłoby nierozumnym starać się o jedną klasę obywateli, a drugą zaniedbywać – stąd autorytet publiczny musi także podjąć decyzje, aby chronić zbawienie i interesy klasy robotniczej. Jeśli tego jej brakuje, to gwałci ona całkowicie sprawiedliwość. To dlatego pomiędzy licznymi poważnymi zadaniami rządzących, którzy mają się troszczyć o dobro publiczne, to zadanie, które dominuje nad wszystkimi innymi, polega na tym, aby mieć jednakową troskę o wszystkie klasy obywateli, zachowując dokładnie prawo sprawiedliwości. Niech państwo uczyni się więc z tego szczególnego tytułu opiekunem robotników, którzy należą do klasy ubogiej” (DP, s. 412).

grzymek środowiska robotniczego do Rzymu: „Od klas kierujących oczekuje się serca i czułości dla tych, którzy zarabiają na ich chleb i dla ich potu na czole. Trzeba, aby zahamowali w sobie nienasyconą żądzę bogactwa, luksusu, przyjemności”²⁷⁵. Dla tak określonej struktury L. Dehon wskazuje na cel istnienia państwa. Państwo, które jest darem Boga, a które jest koniecznością, ma za cel chronić wolny rozwój życia prywatnego i rodzinnego. Życie w wymiarze społecznym jest wsparciem, które Bóg przygotował dając instytucję państwa, aby pomagać osobom i rodzinom, aby osiągnęły swój pełny rozwój, aby im zabezpieczyć pokój wewnętrzny i zewnętrzny²⁷⁶. Prawdziwe pojęcie państwa, pisze L. Dehon, nieodłącznie zakłada istnienie społeczeństwa, które jest przeznaczone, aby żyło pod kierunkiem centralnej władzy państwa. To ono ma prawo do szacunku i posłuszeństwa. Państwo musi służyć jednostce, rodzinie, różnym grupom²⁷⁷. Państwo więc powołane jest z istoty, aby być strażnikiem sprawiedliwości²⁷⁸. Jego zadania obejmują: 1) szacunek dla religii; 2) zabezpieczenie rodziny; 3) ochronę słabych²⁷⁹. W innych miejscach bardzo silnie L. Dehon akcentuje zadanie państwa, jakim jest ochrona słabych: „Państwo musi rozciągać swoje działanie na ochronę wydziedziczonych. Ono jest strażnikiem naturalnym, obrońcą bytów słabych, które są pozbawione wsparcia. Ono jest siłą, oni są słabością”²⁸⁰. Oprócz ochrony wydziedziczonych, L. Dehon oczekuje, że państwo będzie też obrońcą religii²⁸¹. Rolą państwa jest też popieranie korporacji, a także przywrócenie klasom wyższym ich miejsca w społeczeństwie chrześcijańskim, skłaniając ich do służby klasom robotniczym²⁸². Z tą intencją L. Dehon porównuje państwo z ciałem moralnym²⁸³, którego celem jako społec-

²⁷⁵ L. Dehon, *La France du travail à Rome*, w: OS, t. 1, s. 16.

²⁷⁶ Por. tenże, *Les libertés nécessaires*, w: OS, t. 1, s. 589; MS, s. 6; CH (Janvier 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 367. W DP L. Dehon, gdy mówi o jedności, a tę wiąże z akceptacją republiki, wyraża się, aby szanować władzę ustanowioną i istniejącą, ponieważ władza jako reprezentacja pochodzi od Boga. Życie społeczne jest po to, aby pomagać życiu osobistemu, życiu rodzinnemu, życiu zrzesseń (por. DP, s. 417).

²⁷⁷ Por. MS, s. 7.

²⁷⁸ Sprawiedliwość i religia są fundamentami dla państwa (por. Mns, nr 11, s. 128).

²⁷⁹ Por. MS, s. 111. W DP L. Dehon pisze o potrójnym celu społeczeństwa cywilnego: 1) ochronie praw i swobód; 2) pomocy udzielanej działaniu obywateli; 3) zabezpieczeniu dobra i pokoju społecznego (por. DP, s. 387). Również w DP autor mówi o korzyściach generalnych, które państwo musi zabezpieczyć całosci narodu. Są nimi: królestwo religii, sprawiedliwości i dobrych zwyczajów oraz rozwój generacji silnych, zdrowych i pomyślnych (por. DP, s. 448).

²⁸⁰ DP, s. 393.

²⁸¹ Por. tamże, s. 397.

²⁸² Por. MS, s. 165

²⁸³ W DP L. Dehon w kwestii istnienia państwa jako ciała moralnego pisze: „Naród i władza

czeństwa jest dobro wspólne. Stąd forma polityczna obojętna. W jakiegokolwiek formie politycznej zawsze chodzi głównie o zabezpieczenie dobra wspólnego²⁸⁴. Jednakże w wyrażeniu tego poglądu L. Dehon posuwa się jeszcze głębiej, to znaczy do tego, co uczy Ewangelia. W tym celu L. Dehon stawia pytanie: „Czy Ewangelia ma wymiar demokratyczny czy polityczny?”. Odpowiada, że ma wymiar polityczny. Jest tak dlatego, że chrystianizm popiera wzrost rozwoju ekonomicznego ludu w demokracji ekonomicznej, ponieważ jest przychylny podnoszeniu poziomu edukacji. W ten sposób chrystianizm przygotowuje masy do ich życia politycznego. Chodzi o to, aby autorytety społeczne faworyzowały interesy klas pracujących. To jest demokracja ekonomiczna i chrześcijańska²⁸⁵. Może ona silnie adoptować się do tej czy innej formy, aby w istocie zdolna była czynić dobro wspólne²⁸⁶. Stąd państwo, będąc ciałem moralnym, potrzebuje organizmu²⁸⁷. Potrzebuje głowy do ciała moralnego, która nim rządzi. Potrzebuje też ramion, które działają. Ten organizm musi być przystosowany do celu życia społecznego²⁸⁸, celem zaś społeczeństwa według Arystotelesa jest jedność

formują jedno ciało społeczne. Władza czy rząd jest w narodzie jak ojciec w rodzinie, jak generał w armii. W tak rozumianym państwie ma panować miłość i zgoda” (DP, s. 388). Równocześnie L. Dehon przypomina, że Bóg jest autorem i źródłem władzy oraz to, że wszystkie formy rządów są dobre. Władza nie jest koniecznie związana z jakąś formą polityczną. Stąd wszystkie formy rządu są dobre, gdy starają się o dobro wspólne. Celem społeczeństwa jest dobro wspólne (por. DP, s. 390; Mns, nr 18, s. 264).

²⁸⁴ Por. Mns, nr 21, s. 389; J.D. Durand, *L'État dans la pensée...*, dz. cyt., s. 93.

²⁸⁵ Por. CH (Avril 1902), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 561. W CS L. Dehon w oparciu o encyklikę ID przypomina, że społeczeństwo chciał Bóg dla dobra generalnego, że władza publiczna może pochodzić tylko od Boga i że władza nie jest sama w sobie związana koniecznie z żadną formą polityczną. Misją władzy jest być reprezentantem mocy Bożej i Opatrzności. Dlatego L. Dehon mówi o respektowaniu religijnym władzy; por. CS, s. 4-6; por. też CH (Octobre 1902), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 599.

²⁸⁶ W DP L. Dehon za Leonem XIII podkreśla, że dobro wspólne jest kryterium szacunku dla nowej władzy. Dobro wspólne – po Bogu w społeczeństwie, jest prawem pierwszym i ostatnim. Dlatego też papieże mogą jako strażnicy moralności wyrażać się na temat legalności rządzących (por. DP, s. 414). Funkcje państwa łączą się naturalnie z celem społeczeństwa – ID, s. 388, 390, 392.

²⁸⁷ „Ciało polityczne może być rozważane jako ciało żyjące, organizowane i podobne do człowieka. Władzę najwyższą reprezentuje głowa. Prawa i zwyczaje są mózgiem, zasadą nerwów i miejscem rozumienia, woli i zmysłów, których sądy i urzędy są organami. Handel, przemysł, rolnictwo są ustami i żołądkiem, które przygotowują wspólnotowe istnienie. Finanse publiczne są krwią, jak mądrość ekonomiczna, czyniąc funkcje serca, posyła i rozdziela na całe ciało pokarm i życie. Obywatele są ciałem i członkami, które czynią poruszenie, życie i pracę maszyny, w której nie można ranić postaci” (L. Dehon, *Excerpta*, dz. cyt., s. 458).

²⁸⁸ Cel całego społeczeństwa politycznego jest ten sam jak poszczególnych jednostek. Otóż, jeśli wy pytasie chrześcijanina, dlaczego Bóg dał was do świata? On odpowiada: on mnie stworzył i dał do świata, aby go poznać, kochać i służyć i przez ten sposób przybyć do życia wiecznego, które

życia doskonałego i obdarzonego niezbędnymi dobrami. Święty Tomasz mówi o zabezpieczeniu prawdziwej pomyślności. Państwo ma zasadniczą misję (cel) osiągnąć królestwo pokoju i sprawiedliwości. Ale może to osiągnąć jedynie takie państwo, które nie jest obojętne wobec religii. Jako osoba moralna musi być z istoty religijne²⁸⁹. Nie wypada, aby się ukazało obojętne wobec Kościoła²⁹⁰. Ono musi go popierać z poświęceniem i dyskrecją²⁹¹. Mówienie przez L. Dehona o celu państwa w kontekście religijnym pozwala na wskazanie środków odnowy, którymi są odnowa zasad chrześcijańskich, życia społecznego oraz aplikacja praktyczna nauk społecznych. Oprócz tego daje to możliwość L. Dehonowi określenia najdoskonalszego państwa. Według L. Dehona najdoskonalszym państwem jest to, w którym każdy obywatel, jakikolwiek by był, może dzięki prawom praktykować lepiej cnoty i bardziej zabezpieczyć szczęście. Stąd też położenie prawa moralnego na pierwszym miejscu²⁹². Ponieważ w realizacji celu społecznego, rozważanego w kontekście dobra doczesnego i dobra ostatecznego, jest realizacja dobra wspólnego²⁹³, stąd niezwykle istotna rola przypada władzy, która według św. Tomasza, ma w pierwszym rzędzie zabezpieczyć dobro wspólne. W ramach tego dobra władza musi zabezpieczać porządek i pokój, musi ona promować aktywność i cnotę, jest obrońcą przeciwko niebezpieczeństwom wewnętrznym i zewnętrznym, jest pomocniczką, promotorem dla poszukiwania i wspólnego postępu. Stąd ma ona podwójną funkcję: chronić i promować. Jej pierwszym zadaniem jest zagwarantować wszystkim spokojne

jest moim celem. W ten sposób dla społeczeństwa politycznego, podobnie jak dla indywiduum, celem nie jest ani bogactwo, ani przyjemność, ale zyskanie cnoty i to nie celem czysto ziemskim, ale z wiecznym celem posiadaniem najwyższego dobra, którym jest Bóg. Obowiązkiem panów jest pracować, aby społeczeństwo, w którym oni działają, osiągnęło swój cel. Podobnie szczęście wieczne wchodzi w cel społeczeństwa, ono wchodzi także do zobowiązań władzy, aby ułatwić jego podbój przez wszystkie sposoby, którymi ono dysponuje i w konsekwencji w krąg jego zadań między zobowiązanie czuwania i podtrzymywania prawdziwej religii, ponieważ wierność religii jest warunkiem istotnym całego dobrobytu dla społeczeństwa, podobnie jak dla jednostki w doczesności i wieczności (por. L. Dehon, tamże, s. 433).

²⁸⁹ W kwestii działania religijnego państwa, wykonywanego przez ministerstwo kultów, L. Dehon przypomina, że państwo może tolerować wszystkie religie, które nie są przeciwne Dekalogowi (por. *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 270). Państwo musi modlić się do Boga i składać Mu hołd przez swoje żywotne organy (por. *Deuxième conférence*, w: RSC, s. 208); w której autor przypomina, że społeczeństwo cywilne jest dziełem Boga i musi ono składać Bogu kult społeczny. Stąd państwo musi wypełniać kult publiczny (por. Mns, nr 21, s. 389).

²⁹⁰ W DP L. Dehon przypomina, że Kościół chce przeżywać wszystko z państwem, argumentując tym, że istnienie Kościoła w państwie jest jak istnienie duszy w ciele (por. DP, s. 400).

²⁹¹ L. Dehon, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 263-265.

²⁹² Por. tamże, s. 258; *Deuxième conférence*, w: RSC, s. 212.

²⁹³ Por. L. Dehon, *A la France*, w: OS, t. 1, s. 498.

działanie i uporządkować ich prawa; to jest zabezpieczyć porządek społeczny przeciwko zbuntowanym namiętnościom i nieuporządkowanym pragnieniom wewnętrznym i przeciwko atakom z zewnątrz²⁹⁴. Ale jej rola nie kończy się tu, nie ogranicza się do rzeczy doczesnych. Przywódcy państw muszą stać po stronie świętego Boga i starać się wprowadzić do swoich zasadniczych zadań to, aby faworyzować religię i chronić ją życzliwością, otaczać ją opiekuńczym autorytetem praw i nie postanawiać czy decydować o czymś, co jest przeciwne jej integralności. Państwo musi faworyzować dobrobyt swoich obywateli, starać się o ich dobro moralne w ten sposób, aby nie przeszkadzać, ale aby ułatwić ubieganie się o dobro najwyższe i niezmienne, do którego wszyscy naturalnie tęsknią. Stąd pierwsze zadanie ze wszystkich polega na tym, aby było zachowane prawo do wolności religijnej²⁹⁵.

Wykorzystując encyklikę Leona XIII RN, L. Dehon najpierw ogólnie mówi o zadaniach państwa. Według niego państwo musi najpierw dysponować całkowitą ekonomią praw i instytucji, aby zapewnić prywatną i publiczną pomyślność, uczciwość zwyczajów, religii, sprawiedliwości, równomierne rozdzielenie obciążeń, postęp w przemyśle, w rolnictwie. Z kolei państwo ma obowiązek troski o wszystkie klasy społeczne według praw i rozdzielczej sprawiedliwości. Na pierwszym jednak miejscu jest troska o dobro moralne. Potem troska o dobra zewnętrzne. Troska o zapewnienie pracy, która jest jedynym źródłem, skąd pochodzi jedyne bogactwo narodów. Troska o zabezpieczenie interesu całego narodu²⁹⁶.

W powiązaniu z jednym z obowiązków państwa, dotyczącym zapewnienia pracy, zostaje też przypomniana godność ludzkiej pracy. Według chrześcijańskiego spojrzenia na pracę, podkreślone jest, że cała osoba ludzka bierze udział w pracy, to znaczy dusza, ciało, inteligencja i ramiona²⁹⁷. Praca więc w rozumieniu chrześcijańskim jest według kard. Manninga, na którego się powołuje L. Dehon, aktem ludzkim i społecznym, który ma konsekwencje moralne dla osoby i rodziny²⁹⁸. W kontekście istnienia i tworzenia bogactw L. Dehon mówi o chrześcijańskim sensie pracy, że: „jest ona aktem ludzkim i moralnym”. Zdaniem L. Dehona to istota moralna – człowiek jest tą, która wzbudza siłę

²⁹⁴ O celu państwa, który jest dokładny, a którym jest zachowanie porządku i pokoju, bez którego nie ma ani bezpieczeństwa, ani pokoju, mówi L. Dehon w: CH (Octobre 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 261.

²⁹⁵ Cyt. za ID, w: L. Dehon, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 257.

²⁹⁶ Por. tenże, *L'Encyclique du 15 mai...*, dz. cyt., s. 27.

²⁹⁷ Por. CS, s. 32.

²⁹⁸ Por. Mns, nr 20, s. 344.

pracownika i która jest źródłem także produkcji i prawdziwego bogactwa. Stąd w centrum uwagi w procesie pracy jest człowiek z jego godnością, a pierwszym pomocnikiem w ludzkiej pracy jest Bóg. W oparciu o szkołę Le Playa, L. Dehon wprowadza pojęcie pracy szczęśliwej i zyskowej. Stanie się to wtedy i tam, gdzie króluje Dekalog z zachowaniem odpoczynku tygodniowego i szacunkiem dla robotnika w jego zdrowiu, zwyczajach, w jego życiu rodzinnym, w jego prawie do sprawiedliwej płacy²⁹⁹.

W bardziej szczegółowym wyliczeniu zadań państwa L. Dehon sprowadza je za Leonem XIII do dziesięciu punktów: 1) państwo musi hamować masy w gorączkowości; 2) musi usiłować znaleźć środek przeciwko strajkom, które są tak szkodliwe dla wszystkich, a zwłaszcza oddalić przyczyny konfliktów³⁰⁰; 3) musi chronić pracownika, gdy chodzi o potrzeby jego duszy i zabezpieczyć odpoczynek w dni Pana, odpoczynek, który uświęcony jest przez religię; 4) liczba godzin dnia pracy nie może być ponad siły; 5) wiek dziecięcy nie może wchodzić do zakładu; 6) praca przystosowana dla kobiety; 7) ustalać płacę; 8) popierać ducha przedsiębiorczości, własności prywatnej, skromne dziedzictwo, udział w posiadaniu gruntów; 9) przychylna polityka podatkowa; 10) popierać prywatne stowarzyszenia wzajemnej pomocy, dzieła i korporacje, syndykaty, zwłaszcza robotnicze, popierać statuty w duchu chrześcijańskim³⁰¹. Stąd L. Dehon szczegółowo wskazał, w jakich dziedzinach życia społecznego państwo musiałoby interweniować: zakaz pracy w nocy, ograniczenie dnia pracy, obowiązek niedzielnego odpoczynku i zatrzymanie pracy na dwie godziny w sobotę, wolność zrzeszania się, maksymalna dniówka, zniesienie pracy kobiet i ograniczenie pracy młodych dziewcząt, kasy emerytalne, wolność religijna,

²⁹⁹ Por. L. Dehon, *Etat actuel des études...*, dz. cyt., s. 290. W ramach żądań pod adresem państwa jednym z najważniejszych było domaganie się przywrócenia niedzielnego odpoczynku z intencją wypełnienia chrześcijańskich obowiązków wobec Boga (por. DP, s. 455; por. też CH [Novembre 1899], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 75; CH [Mars 1890], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 102; CH [Mai 1890], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 113 oraz CH [Juin-Juillet 1890], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 116, 120-121; CH [Mai 1891], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 169, 170; CH [Mai 1892], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 231; CH [Août 1892], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 247; CH [Décembre 1894], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 434; CH [Décembre 1900], w: OS, t. 5, cz. 2, s. 441; Mns, nr 19, s. 300; Mns, nr 20, s. 343). Innym najczęściej powtarzającym się żądaniem w stosunku do państwa jest żądanie sprawiedliwej płacy (por. MS, nr 8, s. 19, 125; DP, s. 38, 40; Mns, nr 11, s. 125; Mns, nr 12, s. 135; Mns, nr 17, s. 235; Mns, nr 18, s. 275-276). Mowa też jest o sprawiedliwej cenie za wyprodukowane rzeczy (por. Mns, nr 19, s. 300, 304).

³⁰⁰ Na łamach jednego z artykułów L. Dehon pisze, że: „Strajk jest złem koniecznym. Dlatego proponuje tworzenie rad arbitrażu, które pomogłyby w zapobieganiu strajkom” (L. Dehon, *La grève*, dz. cyt., s. 612).

³⁰¹ Por. tenże, *L'Encyclique du 15 mai...*, dz. cyt., s. 25, 27-29; tenże, *Notes d'Espagne*, dz. cyt., s. 450.

ponieważ społeczeństwo nie może żyć bez religii, ograniczenie ogromnych wydatków na zbrojenie³⁰².

W ramach precyzyjnego określenia zadań państwa, L. Dehon wypowiada się w kwestii ekonomii i pozytywnej roli bogactwa. W tym, co dotyczy potrzeb ekonomicznych, L. Dehon, aby adekwatnie wyjść na przeciw wymaganiom czasu przygotował na łamach pism społecznych szkic integralnej ekonomii społecznej, w którym wskazuje na rolę bogactwa w życiu społecznym. W swoim studium wychodzi on od definicji ekonomii, aby scharakteryzować różne rozumienia ekonomii, a następnie kwestię ekonomii łączy z celami państwa. W ramach rozważań należy podkreślić, że opierając się na Arytotelesie, gwałtownie odrzuca kapitalizm, to znaczy taki system ekonomiczny, w którym poszukiwanie pieniądza bez reguły i bez miary przeciwnie jest naturze. Niezgodne z duchem chrześcijaństwa jest poszukiwanie bogactwa dla niego samego lub aby zaspokoić swoje zmysłowe pożądliwości wszystkimi sposobami, także przez przemoc, oszustwo czy lichwę. W argumentacji, za Arystotelesem, L. Dehon uważa, że nie bogactwo ani potęga militarna jest celem państwa, ale życie cnotliwe i szczęśliwe³⁰³. Aby przekonać odbiorców i adresatów myśli społecznej o drugorzędnej roli bogactwa w życiu politycznym i społecznym, L. Dehon odwołuje się do ważnego dla niego autorytetu moralnego M. Blanca z Saint-Bonnet³⁰⁴: „Człowiek nie był stworzony na tę ziemię dla radości, ale by wzrastał przez cnotę, pracę, przeszkody. Nie można czynić ekonomii politycznej wyłącznie dla ziemi. Społeczeństwo jest uformowane z rodzaju ludzkiego, aby było prowadzone do Boga. Bogactwo opiera się na pracy, praca na kapitale³⁰⁵, kapitał na cnocie, a cnota na wierze³⁰⁶. Stąd właściwe miejsce, które daje się bogactwu w hierarchii wartości, jest miejscem ostatnim po cnocie, darach inteligencji, prawdy i dobra. Nie znaczy to, że L. Dehon degraduje zupełnie wartość dóbr i bogactwa. Przeciwnie podkreśla, opierając się na twierdzeniach Ojca Pacala

³⁰² Por. *Septième conférence*, w: RSC, s. 343, 346-348; CH (Juin-Juillet 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 119.

³⁰³ Por. L. Dehon, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 250.

³⁰⁴ Antoine Blanc de Saint-Bonnet (1815-1880), francuski filozof, którego myśli poprzedzały nowoczesną socjologię (por. https://en.wikipedia.org/wiki/Antoine_Blanc_de_Saint-Bonnet, dostęp: 31.10.2018).

³⁰⁵ Na temat roli kapitału L. Dehon napisał w jednym z artykułów: „Kapitał nie jest sam w sobie nieprzyjacielem pracy. On jest jednym z zasadniczych pomocników. To kapitał pozwala na nabywanie narzędzi i maszyn. To jest kapitał, który ułatwia potężną organizację pracy w manufakturze i podział owoców pracy przez transport i handel. Praca bez wsparcia kapitału, to jest praca prawie bezowocna. Kapitał – owoc pracy jest więc jej źródłem” (L. Dehon, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 288).

³⁰⁶ L. Dehon, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 252.

ich wartość poprzez społeczne rozumienie bogactwa. W najgłębszej istocie społeczny wymiar materialnego bogactwa polega na tym, że ma ono pomóc w osiągnięciu doskonałości społecznej w ramach realizacji dobra publicznego. Ponieważ społeczeństwo jest zgromadzeniem ludzi, to zgromadzenie będzie o tyle doskonałe, gdy bardziej będzie doskonała suma doskonałości, które się spotkają w sumie indywidualnych, które je tworzą. Z tego wypływa oczywistość, że pomyślność generalna narodu, dóbr, porządku moralnego, intelektualnego i materialnego, rodzi się z obfitości, jak również z mądrej organizacji społeczeństwa. Stąd doskonałość życia ziemskiego byłaby szerokim udziałem wszystkich na wszystkich darach Boga w porządku moralnym, intelektualnym i materialnym. W związku z tym cywilizacja może się zdefiniować jako harmonijny rozwój intelektualny i ekonomiczny. Narodem najsilniejszym i najbogatszym we wszystkie dobra będzie ten, w którym największa liczba ludzi będzie w posiadaniu tych cnót, które tworzą siłę i szlachetność duszy; tam gdzie największa liczba ludzi będzie mogła osiągnąć wyjątkową kulturę; gdzie całość podmiotów znajdzie się przez pracę w posiadaniu tej części dóbr materialnych, które są konieczne do życia i w którym znaczna liczba ludzi będzie używać wyższych środków, które pozwolą na wielkie i uczciwe przedsięwzięcia. W kontekście osiągnięcia i pomnażania dóbr materialnych L. Dehon podkreśla, że dobro moralne jest na pierwszym miejscu, ponieważ ono jest życiem i doskonałością dla wszystkich wyższych zdolności człowieka. Stąd też postęp intelektualny polega na kroczeniu w kierunku prawdy. Zaś postęp materialny nie ma innego celu bezpośredniego jak życie bieżące. Tymczasem on pomaga w zyskaniu dóbr wyższych³⁰⁷. Rozważania o roli bogactwa w życiu społecznym L. Dehon dopełnia przez dowartościowanie bogactwa moralnego. Dla Założyciela księży sercanów bogactwem moralnym dla narodu jest jego jedność z Kościołem. W tym sensie bogactwo moralne nazywa on też kapitałem moralnym. Jest to inna forma bogactwa. Chodzi o kapitał moralny obecny w tradycjach narodu, w jego historii, w przykładach jego herosów, w jego świętych, w jego sanktuariach, w jego zabytkach, w jego sztandarach, we wszystkim, co tworzy chrześcijańską ojczyznę³⁰⁸. W końcu oprócz bogactwa materialnego i moralnego istnieje bogactwo intelektualne, które ma swoje *apogeu*m w obfitości świętości. Pierwszym intelektualnym skarbem narodu jest posiadanie prawdziwej religii jako religii państwa. Jedynym fundamentem prawdy dla życia społecznego, jak i dla życia indywidualnego jest prawo boskie³⁰⁹. Ostatecznie więc w kwestii bogactwa,

³⁰⁷ Por. tamże, s. 252-253, 271-273.

³⁰⁸ Por. tamże, s. 273, 275.

³⁰⁹ Por. tamże, s. 275, 277.

zwłaszcza materialnego L. Dehon z pełną odpowiedzialnością podkreśla, że: „Bogactwo nie może być celem ostatecznym człowieka i źródłem jego wiecznego szczęścia. Jest ono podporządkowane dobru ostatecznemu człowieka”³¹⁰.

Do największych żądań, które L. Dehon adresuje do państwa, należy po określeniu roli państwa, władzy oraz roli bogactwa, realizacja wolności nauczania. W tej kwestii stanowisko Kościoła jest jednoznaczne. W tym, co dotyczy życia intelektualnego, państwo ma tylko działanie niebezpośrednie i dopełniające. Zgodnie z poglądem chrześcijańskim rodzina i Kościół mają tę formalną misję, dokładną i niezależną od państwa. Te dwie instytucje, odpowiedzialne za formację, pomagają sobie nawzajem wsparciem korporacji. Jak wielką rolę przypisywał L. Dehon formacji dzieci, świadczą słowa mówiące o służbie dzieciom. Leon Dehon nazwał dzieci „królami jutra, którym trzeba służyć”. W tym kontekście bardzo silnie akcentuje zajmowanie się młodymi ludźmi po zakończeniu edukacji w szkole³¹¹. Leon Dehon, upominając się o wolność nauczania, bardzo silnie podkreśla otwieranie szkół chrześcijańskich. Według niego szkoła chrześcijańska jest uważana za pierwsze z dzieł we wszystkich krajach, gdzie Kościół cieszy się wolnością, a celem edukacji chrześcijańskiej w takich szkołach jest formowanie, które dotyczy doskonałości totalnej i nadprzyrodzonej człowieka³¹². W argumentacji umacniającej autorytet nauczania chrześcijańskiego L. Dehon jest przekonany o tym, że przez religię formuje się wolę i serce, zwyczaje i charakter. Jedynie edukacja chrześcijańska ma światła przenikające, siły dominujące i zwycięskie wpływy, których filozofia nie pozna. To jest ona – edukacja chrześcijańska, która uczy dziecko, że ciało jest świątynią, jego dusza sanktuarium, jego serce tabernakulum, gdzie Jezus Chrystus żyjący – przybył, aby tam rezydować³¹³. Oprócz tego to, co przemawia za edukacją chrześcijańską, wiąże się z położeniem akcentu na formację pozytywnych cech charakteru i cnót moralnych. Stąd szkoła chrześcijańska formuje takie cechy charakteru jak: energia, aktywność, stałość, powściągliwość, godność, respekt, odwaga, inicjatywa, duch sprawiedliwości, a wśród cech moralnych akcent kładzie się na: dzielność, aktywność, wyrzeczenie, ofiarę. Idealem charakteru w szkole chrześcijańskiej jest: pragnienie sprawiedliwości, łagodność, pokora, czystość, cierpliwość, wytrwałość, wyrzeczenie, ofiara. Sposób zaś

³¹⁰ Tamże, s. 254-255.

³¹¹ Por. L. Dehon, *Précepteurs du Dauphin*, dz. cyt., s. 451; MS, s. 112, 160, 257.

³¹² Por. MS, s. 257 oraz L. Dehon, *L'éducation et l'enseignement...*, dz. cyt., s. 276.

³¹³ Por. tamże, s. 277, 331.

wychowania charakteru ma dwa stopnie: pierwszy to wsparcie Boga, a drugi wsparcie boskiej łaski³¹⁴.

W tym, co dotyczy przedsiębiorców i robotników, zostają określone ich wzajemne prawa i obowiązki. Zgodnie z ustaleniami do najważniejszych obowiązków patronów zakładu i warsztatu zaliczył L. Dehon wytworzenie takich relacji w warsztacie, które mają być analogiczne do tych w rodzinie i przez to odnoszą się do IV przykazania. One wypływają także z kontraktu pracy i przez to należą do VII przykazania. Od kiedy kontrakt pracy jest zawarty, robotnik wchodzi w pewnym sensie do rodziny pracodawcy³¹⁵. Z kolei od szefa przemysłu wymaga się generalnie pełnienia pewnych zadań wobec rodziny robotnika. On ma także szczególne obowiązki wobec każdego z jego robotników. Te zadania są podobne do zadań ojca. Chodzi o poprawę ich sytuacji moralnej (w pierwszym rzędzie), a potem o poprawę sytuacji materialnej³¹⁶. Dlatego ma rację L. Dehon, gdy mówi, że przedsiębiorcy, którzy stoją na wysokości swojej misji, mogą uczynić bardzo wiele dla uspokojenia społecznego pracownika. Oni walczą z jego nienawiściami i urazami, pochylając się w kierunku niego, świadcząc mu ojcowskie uczucia, unikając w relacjach z nim tego, co byłoby z natury raniące. Oni zmniejsziliby ich nieszczęścia przez instytucje wszelkiego rodzaju, zajmując się ich dziećmi, ich rodziną, czuwając nad szczęściem ich ogniska, troszcząc się o nie w sytuacji wypadku, choroby, starości³¹⁷. W związku z oczekiwaniami pod adresem przedsiębiorców L. Dehon za Leonem XIII poucza, że w stosunku do robotnika muszą mieć na uwadze kilka postulatów. 1) Ich żądania muszą być wolne od gwałtowności. 2) Bogaci³¹⁸ i przedsiębiorcy nie mogą dalej traktować robotnika jak niewolnika, ale szanować w nim godność człowieka, chrześcijanina. 3) Praca ma być – co jest przedmiotem wstydu

³¹⁴ Por. L. Dehon, *L'éducation du caractère...*, dz. cyt., s. 434, 436, 456.

³¹⁵ Por. CS, s. 78.

³¹⁶ Por. tamże, s. 86.

³¹⁷ Por. L. Dehon, *Le Sacré-Coeur...*, dz. cyt., s. 20.

³¹⁸ Według doktryny społecznej ludzie bogaci, dzięki autorytetowi religii, są ostrzeżeni, że bogactwa nie uwalniają ich od bólesci i nie mają użyteczności dla życia wiecznego, są raczej przeszkodą, gdy będą musieli zdać Bogu rachunek. Bogaty człowiek nie może zapominać przed Bogiem, że jest tylko administratorem dóbr i że jest zobowiązany dać tym, których zatrudnia, sprawiedliwą część produktów ich pracy, a równocześnie musi świadczyć wobec nich serdeczne ojcostwo przejawiające się przez skuteczne akty. Jest słuszne dać pracownikowi z nadwyżki sprawiedliwą płacę jako część z zysków przedsiębiorstwa, ponieważ praca jest czynnikiem niezbędnym przemysłu. Oprócz tego Kościół zachęca bogatych, aby tłumili skrajne pragnienia posiadania bogactw i pragnienie rozkoszy. Te dwie plagi zastępuje życie skromne i ekonomia skromności (por. L. Dehon *La démocratie et le Sacré-Coeur*, dz. cyt., s. 35; tenże, *L'Encyclique du 15 mai...*, dz. cyt., s. 27).

– zaszczytem dla człowieka. Stąd godne jest wstydu używać robotnika jako podle narzędzie. 4) Chrześcijaństwo nakazuje mistrzom zabezpieczyć duchowe potrzeby robotnika i dobro jego duszy, aby nie był skazany na demoralizujące wpływy, aby w nim nie osłabł duch rodzinny ani zwyczaje ekonomii. 5) Zakaz dla mistrzów wyznaczania pracy ponad siły czy w niezgodzie z wiekiem i płcią. 6) Dać zapłatę, jaka się należy. 7) Nie wykorzystywać nędzy, co potępiają prawa ludzkie i boskie. 8) Zakaz dla bogatych działania podstępnego i finansowych spekulacji³¹⁹. Przykładem takiego szefa i przedsiębiorcy jest L. Harmel, który zasadniczo spełnił wszystkie wymagania dotyczące chrześcijańskich przedsiębiorców, jak i miejsca funkcjonowania zakładów przemysłowych. Był właścicielem zakładu w Val-des-Bois. Zakład ten stał się wzorcowym na ówczesne czasy do takiej miary, że zyskał tytuł: „Zakładu, gdzie króluje Serce Jezusa”³²⁰. O L. Harmelu mówiło się że z pomocą wielu teologów opublikował „katechizm przedsiębiorcy”, który miałyby się znaleźć w rękach wszystkich moralistów. Na łamach artykułów społecznych L. Dehon pokazuje, gdzie jest źródło wielkiego autorytetu, którym cieszył się pan Harmel. Otóż bazą jest rodzina naturalna. Zdaniem L. Dehona istnieje różnica między rodziną naturalną i rodziną robotniczą. Jedna się rodzi przez przekazywanie życia, druga przez kontrakt pracy, ale zadania pracodawcy są tylko podobne do tych ojca rodziny, ale nie są identyczne. Gdy robotnicy z Val-des-Bois nazywają swojego szefa „dobrym ojcem”, to nie tylko składają człowiekowi serca hołd i uznanie, ale pracują jeszcze lepiej³²¹.

Ostatnią kategorią społeczną, do której L. Dehon bezpośrednio adresuje swoje społeczne posłanie, są sami robotnicy. Odnośnie do robotników L. Dehon dlatego, że wszystko co było powiedziane o Kościele, państwie, klerze, przedsiębiorcach, ludziach bogatych, roli bogactwa wiązało się właśnie z nimi – robotnikami, w krótkich słowach, wyraża oczekiwania także wobec nich: „Od robotników oczekuje się zachowania zasad chrześcijańskich, zwłaszcza miłości braterskiej, zachowania pokoju, dyscypliny, trzeźwości, ducha przewidywania domowej ekonomii”³²².

³¹⁹ Por. tamże, s. 25.

³²⁰ L. Dehon, *Val-des-Bois*, w: OS, t. 1, s. 180; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 235-236.

³²¹ Por. L. Dehon, *Réunion d'études sociales...*, dz. cyt., s. 187; tenże, *Un Congrès social ecclésiastique à Saint-Quentin*, s. 197; P. Trimouille, *Dehon et le Val-des-Bois vers un nouveau clergé*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 111, 115; M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 32-33; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 235-236.

³²² Por. L. Dehon, *La France du travail...*, dz. cyt., s. 16.

Biorąc całościowo pod uwagę idee i intencję oraz praktyczną realizację królestwa Bożego poprzez pozytywne sposoby, należy podkreślić jedną zasadniczą prawdę. Chodzi o to, że w podjętej szerokiej działalności na polu społecznym Leon Dehon odkrył najbardziej fundamentalną bazę, która umożliwiłaby z sukcesem realizację podjętej reformy społecznej. Kierowany silną wiarą, uwierzył w to, że podjęta działalność społeczna możliwa jest do realizacji pod warunkiem, że będzie się urzeczywistniać na bazie dwóch najistotniejszych idei, którymi są sprawiedliwość i miłość.

4.3. Miłość i sprawiedliwość społeczna wezwaniem do realizacji społecznego królestwa Bożego Serca

Ojciec L. Dehon na temat miłości i sprawiedliwości, w sensie wezwania do realizacji społecznego królestwa Bożego Serca, wypowiedział się już w pierwszym programowym artykule zamieszczonym w pierwszym numerze założonego przez siebie periodyku RCJ³²³. Realizacja nakreślonego ideału miała się oprzeć na pewnym fundamencie, który tworzą dwie idee – cnoty: miłość i sprawiedliwość. Źródłem miłości, a co za tym idzie i sprawiedliwości, na które wskazał L. Dehon, miało się stać Serce Jezusa³²⁴. Rozwijając stopniowo na łamach dzieł społecznych zasadniczą ideę budowania królestwa Bożego Serca, L. Dehon ściśle ją łączy z celem odnowy społecznej na bazie miłości i sprawiedliwości. Celem tym jest powrót do zasad chrześcijańskich: „My mamy aspiracje ponownie widzieć społeczeństwo chrześcijańskie z jego instytucjami wolnymi, demokratycznymi z praktyką sprawiedliwości i miłości wobec wszystkich, z kultem publicznym i społecznym Chrystusa Odkupiciela. Na zmartwychwstanie trzeba sobie zasłużyć”³²⁵. W związku z ideą społecznego zmartwychwstania L. Dehon bardzo silnie podkreśla aspekt społeczny chrze-

³²³ „Będę królował mimo wszystkich sprzeciwów. Takie było proroctwo naszego Pana, objawiając Jego Serce św. Małgorzacie Marii Alacoque. Ja rozleję najobfitsze błogosławieństwa. Taki ma być charakter tego królestwa. Będę błogosławił osobom poświęconym mojemu Sercu; będę błogosławił rodzinom; będę błogosławił społeczeństwom, wśród których moje Serce będzie czczone. To królestwo z rozmachem zaczęło się rozwijać. Ono się rozwija ciągle (...). Ono musi się rozwijać tak jak Kościół. To nie dotyczy tylko dusz, ale społeczeństw” (RCJ, s. IX oraz CH [Octobre 1895], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 507).

³²⁴ Por. L. Dehon, *Les opportunités du règne...*, dz. cyt., s. 5. W pierwszym numerze przeglądu (*revue*) RCJ, L. Dehon pisze o programie realizacji królestwa Serca Jezusa. Dla L. Dehona królestwo to zaczęło się rozszerzać w dziedzinach: liturgicznej, teologicznej, artystycznej, literackiej, religijnej i generalnie – społecznej (por. Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 59).

³²⁵ L. Dehon, *Vertus sociales*, dz. cyt., s. 247.

ścijaństwa: „Chryścianizm czysto prywatny i osobisty jest chrystianizmem fałszywym albo bardziej lub mniej niepełnym. Musimy być chrześcijanami społecznymi, którzy sprawiają królowanie Chrystusa w życiu społecznym i w życiu prywatnym i trzeci zakon musi w tym pomóc”³²⁶. Z pozytywnego punktu widzenia L. Dehon, mówiąc o miłości i sprawiedliwości społecznej, jako o wezwaniu do realizacji społecznego królestwa Bożego Serca, opiera się na inspiracji biblijnej, rozważając słowa o poszukiwaniu królestwa Bożego i jego sprawiedliwości opartej na miłości: „Starajcie się naprzód o królestwo Boga i Jego sprawiedliwość, to wszystko będzie wam dodane” (Mt 6,33). Nasz Pan, pisze Dehon, nauczył nas także, jakim sposobem mamy osiągnąć królestwo Boże – przez praktykę wiary chrześcijańskiej, świadcząc miłość wobec bliźniego. Czy nie powiedział nam: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Podkreśla: „Niech duch prawdziwej wiary chrześcijańskiej, niech duch miłości najbardziej serdecznej wobec Boga i bliźniego prowadzi nas do stałej nadziei”³²⁷.

Jak wielką rolę L. Dehon przypisywał Biblii w inspiracji miłości świadczy jedna z jego konferencji przygotowana na jeden z kongresów trzeciego zakonu. Dla L. Dehona cała Ewangelia jest miłością, w której obecna jest Boska miłość. Dlatego oczarowany tą miłością L. Dehon wyznaje, że ta Boska miłość wywołuje w jego sercu podwójną miłość: miłość wdzięczności dla Boga i miłość poświęcenia dla bliźniego. Taka miłość rodzi posłuszeństwo, dyscyplinę, ogień święty³²⁸. Mając na uwadze bezcenną wartość Ewangelii jako źródła miłości L. Dehon jest przekonany o tym, że chrześcijanie, którzy chcą w praktycznym życiu realizować ducha miłości i sprawiedliwości znajdują w Ewangelii potrzebne siły: „Chrześcijanie, robotnicy i pracodawcy kierowani przez inny bodziec, którym jest potrzeba sprawiedliwości i miłości, szukają okazji, aby się porozumieć, wysilają się, aby przygotować harmonijne dzieła i prawa, aby sprawić królowanie skromnej zamożności w ognisku robotnika, z pokojem w duszach i relacjach społecznych. Czy jest potrzeba dodać, że na takiej drodze, tylko w świetle Ewangelii znajduje się rozwiązanie prawdziwe i definitywne? Ewangelia nie głosi tylko wyrzeczenia chrześcijańskiego. Ona

³²⁶ Tenże, *L'action sociale du Tiers-Ordre*, dz. cyt., s. 390.

³²⁷ L. Dehon, *L'idéalisme dans les oeuvres sociales*, w: OS, t. 1, s. 472, 474.

³²⁸ Por. tenże, *Congrès du „Tiers-Ordre à Toulouse” ...*, dz. cyt., s. 650. Leon Dehon początek przyjścia królestwa Najświętszego Serca porównuje z przyjściem „potopu ognia”: *Il est venu, ce déluge de feu, il commence, c'est le règne du Sacré-Coeur* (por. tenże, *Les opportunités du règne...*, dz. cyt., w: OS, t. 1, s. 5; A. Tessarolo, *Le règne social du Coeur de Jésus*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 125.

chce, abyśmy się zmiłowali nad ubogimi i tymi wszystkimi, których los jest bardziej czy mniej trudny. Ona chce, abyśmy stosowali i pomnażali instytucje dobroczynności i prawa chroniące pracownika. Wyłanie inteligentne Ewangelii i jej praw jest dziełem kapitalnym, które przygotowuje rozwiązanie wszystkich kwestii społecznych³²⁹. Dlatego L. Dehon jest całkowicie przekonany, że jedynie Ewangelia może spowodować królowanie sprawiedliwości i miłości³³⁰. Biblijna idea miłości bliźniego, na którą powołuje się L. Dehon jednoznacznie dotyczy godności każdej ludzkiej osoby. Jest więc oczywiste, uważa L. Dehon, że teza chrześcijańska na temat godności człowieka jest przeciwna do tezy liberalno-kapitalistycznej, według której człowiek jest tylko narzędziem. Dla idei chrześcijańskiej człowiek jest drogą sprawiedliwości i miłości, to jest droga, którą wskazuje Kościół, który doprowadza do porządku i do pokoju. Dla liberałów człowiek jest drogą niehumanitarnej i bezlitosnej eksploatacji, która prowadzi do socjalizmu, do walki klas³³¹.

W realizacji idei powrotu do zasad chrześcijańskich przez miłość i sprawiedliwość L. Dehon wspomina też o podstawowych cnotach w kontekście wielu cnót prywatnych, które widziane jako bogactwo narodowe miałyby królować w narodzie: „Szczęśliwy naród, u którego królują roztropność, siły duszy, wstrzemięźliwość, sprawiedliwość. Duch chrześcijański wzmacnia te cnoty. Żywa wiara pomnaża siły do nieskończoności. Nadzieja chrześcijańska rozszerza serce i wzbudza dobre dzieła. Miłość czyni pięknym życie i ona jest niewyczerpalna w swojej energii. Religia chrześcijańska szczególnie zaleca wstrzemięźliwość i walkę przeciw pożądlivościom. Ona pobudza pewne dusze do heroicznych wyrzeczeń dla pobudzenia innych. Ale czy to nie jest prawdziwy skarb społeczny?”³³². W kwestii wzbudzonej idei odnowy społecznej L. Dehon mówi też o miłości i sprawiedliwości w kontekście ufności pokładanej w Bogu, myśląc zwłaszcza o młodych generacjach ludzi, które podejmą trud jej realizacji: „Po ufności w Bogu, najlepszym wsparciem dla naszej nadziei byłaby młodzież chrześcijańska, stała i czysta, przyjaciel sprawiedliwości i miłości”³³³.

Biorąc pod uwagę kontekst polityczny, realizacja społecznego królestwa jest odpowiedzią na utopię socjalizmu i anarchii. W tym kontekście L. Dehon przekonuje, że dzieło sprawiedliwości i wynagrodzenia, które się proponuje, które jest powrotem do zasad chrześcijańskich, jedynie zdolnych hamować

³²⁹ CH (Septembre 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 250.

³³⁰ Por. CH (Août 1903), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 666.

³³¹ Por. MS, s. 4; K. Klauza, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 69.

³³² L. Dehon, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 276.

³³³ Tenże, *Le Département de L'Aisne*, w: OS, t. 4, s. 520.

wielkich, w powściągliwości i uczynić królowanie sprawiedliwości i miłości na korzyść małych³³⁴. Leon Dehon pisze, że Kościół musi formować do ducha miłości, cierpliwości, oderwania się od dóbr ziemi, ale musi też zajmować się interesami ludu. Kościołowi przeszkadzało się zbyt wiele przez wpływ ducha cezaryzmu i gallikanizmu³³⁵. Dlatego uświadamiając sobie wielką wartość doktryny chrześcijańskiej, która w centrum uwagi stawia sprawiedliwość i miłość, L. Dehon otwarcie stwierdza, że środkiem na socjalizm jest powrót do praktyki sprawiedliwości i miłości³³⁶. W tym sensie i kontekście L. Dehon gorliwie zachęca: „Trzeba wysiłku społecznego, aby realizować wszystkie dzieła sprawiedliwości i miłości chrześcijańskiej”³³⁷. W argumentacji posiadania aspiracji widzenia odnowionego społeczeństwa L. Dehon powołuje się w pierwszym rzędzie na autorytet religii: „Tak więc religia katolicka ma sekret zaadaptować się do wszystkich sytuacji społecznych, ponieważ ona posiada wszystkie przepisy sprawiedliwości i wszystkie natchnienia miłości”³³⁸. Wyjątkowo silnie kwestia autorytetu religii wyartykułowana jest w czwartej konferencji rzymskiej: „Nie, religia nie jest nieprzyjacielem postępu. Ona uczy o warunkach postępu, pracy, ekonomii, sprawiedliwości, miłości. Jaki postęp możemy mieć bez pracy, jaki dobrobyt społeczny bez praktyki sprawiedliwości i miłości”³³⁹. Oprócz tego na temat niekwestionowanego autorytetu religii, bez której nie jest możliwe rozwiązanie kwestii społecznej L. Dehon wypowie się, powołując na specjalistów w dziedzinie społecznej, na łamach *Excerpta*: „Zło jest to samo dziś. Jedynie religia posiada na nie środek. Uśmierzająca jałmużna nie starczy. Trzeba z miłością spowodować królowanie sprawiedliwości”³⁴⁰.

Autorytet religii bardzo silnie umacnia fakt, że religia katolicka jest uprzywilejowanym miejscem posiadania Eucharystii, to znaczy rzeczywistej, ale sakramentalnej obecności Jezusa Chrystusa. Dla L. Dehona jest to fakt bezprecedensowy, że z Eucharystii można czerpać potrzebne siły do realizacji społecznego królestwa sprawiedliwości i miłości, zwłaszcza uległość i cierpliwość: „Z pewnością Eucharystia nie oddala z ludzkości jego cierpienia, ona nie

³³⁴ Por. tenże, *La démocratie vue de Rome*, w: OS, t. 1, s. 360.

³³⁵ Por. *Quatrième conférence*, w: RSC, s. 269.

³³⁶ Por. CH (Juin 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 391.

³³⁷ CH (Janvier 1902), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 539.

³³⁸ Tenże, *Comprendrons-nous?*, dz. cyt., s. 364.

³³⁹ Por. *Deuxième conférence*, w: RSC, s. 205.

³⁴⁰ Tenże, *Excerpta*, dz. cyt., s. 471. Leon Dehon nie poniża wartości jałmużny. Dowodem jest odpowiedź na pytanie, na łamach CS: „Czy jałmużna jest zadaniem społecznym?” i odpowiada: „Oczywiście” (por. CS, s. 88).

powoduje zniknięcia nierówności warunków chcianych przez samego Boga, ale sakrament miłości daje pokornym i cierpiącym uległość i cierpliwość, których oni potrzebują, a wielkich pobudza do sprawiedliwości i miłości”³⁴¹. Na temat Eucharystii L. Dehon wypowiada się już w pierwszym programowym artykule, na którego łamach przedstawiony jest *Nasz program*. Eucharystia znajduje się na pierwszym miejscu między zbawiennymi środkami, łącznie z adoracją³⁴². Na poparcie wielkiej roli Eucharystii, jako źródła miłości i siły do realizacji sprawiedliwości, bez której nie jest możliwe realizowanie społecznego królestwa Bożego, L. Dehon powołuje się na autorytet Leona XIII, który w jednej ze swoich encyklik wśród niezawodnych środków wymienia Eucharystię niewyczerpalne źródło miłości: „Te środki to głównie wielkie wylanie miłości chrześcijańskiej. Ta miłość chrześcijańska znajduje swoje miejsce i źródło w pobożności. Jest nią miłość do Eucharystii”³⁴³.

W poszukiwaniu przekonujących argumentów o niezastąpionej roli religii w przeprowadzeniu reform społecznych L. Dehon wykorzystał bogate dowody historyczne. Odwołując się w jednym z artykułów do historii, wspominał czasy średniowiecza, w którym ludzie uczynili wiele dobra we wszystkich dziedzinach życia społecznego, ponieważ siłę do jego realizacji czerpali z klasyków, a zwłaszcza z Ewangelii: „Ci ubodzy Goci ze średniowiecza mogli uczynić coś dobrego tak w polityce, jak i w sztuce. Ale oni czytali wielu klasyków (...) i do tego dodawali sól Ewangelii, podobnie w Ewangelii znajdowali ducha sprawiedliwości, miłości i wolności, który im pozwalał organizować monarchię demokratyczną św. Ludwika i te zadziwiające republiki”³⁴⁴. W oparciu o dziedzictwo historyczne potwierdzające twórczy wpływ religii na życie społeczne L. Dehon naturalnie przechodzi do pokazania bezcennego wkładu Kościoła w życie indywidualne, społeczne i polityczne. W tej kwestii istnieje bardzo wiele wypowiedzi, które w centrum uwagi, ze względu na to, że Kościół jest depozytariuszem i narzędziem uobecniania religii, podkreślają podobnie, jak w przypadku samej religii, jego wyłączność na posiadanie środka niezbędnego dla rozwiązywania kwestii społecznej. Dowodem tego są liczne artykuły.

³⁴¹ Tenże, *Impressions de Bruxelles*, dz. cyt., s. 375. Na temat niekwestionowanej wartości Eucharystii w powiązaniu z tajemnicą Najświętszego Serca, jako źródła miłości L. Dehon mówi w CS: „Obraz samego krzyża w Najświętszym Sercu, który nam przypomina Eucharystia, do której nas prowadzi, nie są najlepszymi źródłami miłości, początkami świętego ognia? Ten obraz błogosławiony, który zalał wszystkich, nasze sanktuaria, nasze ołtarze, nasze ogniska i wkrótce nasze sztandary, nie skończy się przez zapalenie i scementowanie jedności?” (CS, s. 157).

³⁴² Por. Y. Poncelet, *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, dz. cyt., s. 59.

³⁴³ L. Dehon, *Impressions de Bruxelles*, dz. cyt., s. 376.

³⁴⁴ Tenże, *L’histoire et la démocratie*, w: OS, t. 1, s. 369-370.

W jednym z nich autor pisze, że wielką kwestią godziny obecnej jest kwestia społeczna, kwestia robotnicza. Kościół jedyny posiada jej rozwiązanie. Jego dzieci znajdują sekret pokoju społecznego w duchu sprawiedliwości i miłości Serca³⁴⁵. Stąd apel L. Dehona do narodu: „Jest pilne przypomnieć narodowi, że Kościół, księża i zakonnicy, którzy czerpią od Serca Jezusa Zbawiciela ducha sprawiedliwości i miłości, są ich prawdziwymi przyjaciółmi i dobroczyńcami”³⁴⁶. Koronnym argumentem, którego używa L. Dehon na podkreślenie wielkiego autorytetu Kościoła, jest miłość do robotników i ich dobro: „Chrystus i Kościół kochają robotników. Kościół ich ostrzega przed iluzją socjalizmu. On też zaprzysięga pracodawców”³⁴⁷, aby praktykowali sprawiedliwość i miłość, aby zachowywali respekt, cierpliwość, umartwienie³⁴⁸. Oprócz tego wiele przekonujących argumentów na poparcie autorytetu Kościoła znajduje się w konferencjach rzymskich i jego MS. Na przykład w VIII konferencji ogłoszonej dla duchowieństwa w Rzymie autor wprost mówi, że: „Kościół zawsze zajmował się interesami ziemskimi ludu przez ducha sprawiedliwości i miłości, aby uwolnić dusze od trosk i pokuszeń ubóstwa”³⁴⁹, a w MS L. Dehon, podobnie jak w przypadku religii, twierdzi, że: „Kościół sam posiada elementy dla rozwiązania kwestii społecznej przez swoje nauczanie na temat sprawiedliwości i przez lekcje i przykłady miłości”³⁵⁰. Dla pobudzenia ludzi, aby zwracali

³⁴⁵ Por. CH (Juin 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 173. Na łamach dwóch z numerów periodyku CH oraz w Mns L. Dehon podaje argumentację filozoficzno-teologiczną dla poparcia tezy, że Kościół jedynie posiada środek na rozwiązanie kwestii robotniczej: „Ale Kościół ukazał ze swej strony, że On jedynie posiada prawdziwą filozofię, prawdziwą wolność, prawdziwą wiedzę. Teraz, socjalizm, który dogmatyzuje i ma pretensję rządzić światem, chce zyskać większy autorytet. Ale Chrystus nam pokazuje ze swej strony, że jedynie On sam ma rozwiązanie trudności społecznych przez praktykę sprawiedliwości i miłości (...). Od wieku, Kościół i pisarze katolicy, filozofowie, historycy i dziennikarze wysilają się, aby pokazać, współczesnemu społeczeństwu, że jedynie sam chrystianizm może spowodować królowanie sprawiedliwości i miłości (...). Dlatego działanie Kościoła zawsze zajmowało się interesami ziemskimi przez ducha sprawiedliwości i miłości, aby wyzwolić dusze z troski o pauperyzm” (por. CH [Novembre 1892], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 266; CH [Septembre 1893], OS, t. 5, cz. 1, s. 327 oraz Mns, nr 21, s. 382).

³⁴⁶ CH (Juin 1891), t. 5, cz. 1, s. 173.

³⁴⁷ CH (Janvier 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 209. Według L. Dehona istnieją pracodawcy, którzy eksploatują robotników jako proste narzędzie pracy. Ale są i robotnicy, którzy nie mają ani respektu, ani cierpliwości, ani wdzięczność. Jaka inna siła moralna mogłaby inspirować patronów do sprawiedliwości i miłości robotników, do cierpliwości, do wdzięczności i do wierności? Oczywiście żadna. Kościół jedyny ma rozwiązanie kwestii społecznej (por. CH [Septembre 1899], t. 5, cz. 1, s. 60).

³⁴⁸ Por. CH (Janvier 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 209.

³⁴⁹ *Huitième conférence*, w: RSC, s. 355.

³⁵⁰ MS, s. 108-109. Leon Dehon, podkreślając silnie prawdę o miłości obecnej w Kościele, uważa, że Kościół świadczy miłość, ponieważ jest dziełem specjalnym Serca Jezusa i sercem boskiej emanacji Jego miłości (por. CH [Février 1891], w: OS, t. 5, cz. 1, s. 152).

się do Kościoła ze swoimi potrzebami L. Dehon, wykorzystując teksty biblijne, wyraża się w imieniu Kościoła, personifikując odpowiedź: „Przyjdźcie do mnie wy, którzy cierpicie. On [Kościół] upomina się dla wszystkich o godność dzieci Boga i On chce, aby dobro małych i ubogich było zabezpieczone przez służbę klas wyższych, rządy, naukowców, możnych, którzy reprezentują autorytet królewski i ojcowski Boga. Bogaci muszą się poświęcić ubogim, wspierać ich, szanować w nich Chrystusa. Chrześcijański system społeczny staje się organizacją sił społecznych na korzyść dobra wspólnego, w którym w imię cnoty miłości i sprawiedliwości, dobro klas niższych zajmuje miejsce dominujące. Historia potwierdza tę koncepcję generalną (...). Jego bardziej pokorna i hojna troska jest dla klas najniższych i najliczniejszych. Kościół zabrania czynić lwie pakt, monopole, lichwę”³⁵¹ Stąd L. Dehon, uświadamiając sobie wielki autorytet Kościoła, stawia pytanie dotyczące jego roli w kontekście idei demokracji chrześcijańskiej, na które równocześnie daje twierdzącą odpowiedź: „Czy nie jest to rola Kościoła? On kocha wszystkich ludzi, ale on ma preferencję dla małych i słabych. On jest demokratyczny”³⁵².

Bardzo wyraźnie na temat autorytetu i roli Kościoła wypowiedział się L. Dehon również w kontekście szerzenia się ideologii socjalizmu: „Naród wszędzie zyskuje moc. Oświecając go, lud rozpoznaje, że Kościół jest jego najlepszym przyjacielem, i że ich interesy są wspólne. Kościół i naród są dwoma wielkimi uciskanymi tego wieku (...), który się kończy. Niech zjednoczą swoje siły i oni zyskają razem z wolnością religijną wyzwolenie społeczne i ekonomiczne. Naród oszukany przez sekty i często zniechęcony przez niedbalstwo półkatolików ma potrzebę wiedzieć jasno i pozytywnie, że Kościół ich kocha serdecznie, jak Jezus Chrystus go kochał; że Kościół chce mu pomóc; że może to uczynić skutecznie przez królestwo sprawiedliwości i miłości”³⁵³. Jako niezwykle silne wezwanie, aby naród zjednoczył się z Kościołem, potraktował L. Dehon słowa encykliki Leona XIII: *Praeclarae gratulationis*, z 20 czerwca 1894 roku: „Ach! (wykrzyknął), gdyby ludy powróciły do jedności z Kościołem, gdyby narody chrześcijańskie przewyciężyły opozycje monarchizmu i masonerii, gdyby naród był zyskany przez królestwo miłości i sprawiedliwości, zobaczyłoby się napływ do społeczeństwa chrześcijańskiego cudownej obfitości dóbr. Kościół

³⁵¹ DP, s. 466-467.

³⁵² L. Dehon, *Notes et impressions...*, dz. cyt., s. 227.

³⁵³ Tenże, *L'évolution sociale en France*, dz. cyt., s. 331. Leon Dehon, powołując się na nauczanie społeczne Leona XIII w CS, wyraża głębokie pragnienie, aby naród zjednoczył się z Kościołem, aby osiągnął prawdziwe wyzwolenie społeczne: „Mamy nadzieję, że gdy Kościół i naród spotkają się, to będzie jutrzienka pięknych wieków” (por. CS, s. 157).

lepiej słuchany dałby prawdziwe rozwiązanie problemów najbardziej skomplikowanych i realizowałby królestwo prawa i sprawiedliwości³⁵⁴. Jednocześnie L. Dehon, myśląc o obowiązku głoszenia przez Kościół doktryny społecznej oraz obowiązku słuchania przez ludzi chrześcijańskiego społecznego posłania, stawia niezwykle istotne pytania: „Jeśli Kościół nie jest słuchany, kto będzie nauczał bogatych o sprawiedliwości i miłości? Kto będzie głosił ubogim szacunek i mądrość? Czy Kościół popiera królestwo pomiędzy ludźmi? Tak, ale sprawiedliwość i miłość chrześcijańska pozostawiają istnienie nierównośćom, które narzuca natura, ale sprawiedliwość i miłość łagodzą wszystkiej jej konsekwencje i czynią je łatwymi do zniesienia (...). Zasadniczym środkiem na współczesne nędze jest odnowa chrześcijańskich zwyczajów³⁵⁵.

W ramach podkreślania realizacji przez Kościół wspomnianych idei, L. Dehon, aby bardziej pokazać wielkość Kościoła, wspomina o pewnych grupach ludzi, którzy boją się realizacji sprawiedliwości i miłości, ponieważ idee te są dla realizacji ich egoistycznych celów niewygodne. Stąd L. Dehon wspomina o protestantach i masonach: „Protestant i mason boją się w istocie zwycięstwa, byłoby to zwycięstwo Chrystusa i Kościoła, przez sprawiedliwość i miłość, przez dobro narodu³⁵⁶. Jeszcze bardziej wielkość Kościoła oraz wartość sprawiedliwości i miłości, pokazana jest przez L. Dehona w relacji Kościoła do państwa. Leon Dehon w imieniu Kościoła wyraża potrzebę istnienia państwa, które swoje działanie oprze na Ewangelii oraz na idei sprawiedliwości: „Trzeba wam dla istnienia, dla funkcjonowania, mówi Kościół państwu, kilku fundamentalnych zasad i kilku reguł sprawiedliwości, a filozofia jest niezdolna je dać. Potrzeba (wam) soku solidarności, miłości, jedności, która umacnia życie społeczne, a Ewangelia sama jest jednym z jej źródeł (...). Kościół jest cierpliwy. Pracuje według miary swojej wolności. Sieje prawdę, sprawiedliwość i miłość i pewnego dnia suweren, władca, którym dziś jest naród, zawoła jak kiedyś Konstantyn: «Tam gdzie jest prawda, tam jest źródło prawdziwego postępu moralnego i społecznego»³⁵⁷.

Wobec wielkiej potrzeby zaangażowania się Kościoła do dzieła odnowy społecznej na bazie jego autorytetu, L. Dehon w formie pytania adresowanego do Kościoła i w imieniu Kościoła, proponuje, aby Kościół otworzył się na potrzeby ludzkiej rodziny: „Ale jak dojść do zyskania większości i władzy?

³⁵⁴ DP, s. 473.

³⁵⁵ MS, s. 113; por. CS, s. 15.

³⁵⁶ L. Dehon, *Petits vicaires en tête*, dz. cyt., s. 493.

³⁵⁷ Tenże, *Mort civile*, dz. cyt., s. 403.

Trzeba iść do ludu z zasadami sprawiedliwości i miłości Ewangelicznej, trzeba mu wyjaśnić i przekonywać go, że na zewnątrz Ewangelii zderzy się on zawsze z egoizmem i duchem wyzysku. Trzeba iść do niego z dziełami. Trzeba mu powtarzać historię wieków chrześcijańskich i zasady socjologii katolickiej. Trzeba stanąć na czele ruchu demokratycznego z tym, co jest mądre i praktyczne i żądać praw społecznych i organizacji korporacyjnej. W ten sposób dyrektywy społeczne Leona XIII będą uzgodnione z dyrektywami politycznymi i je dopełnią. Wszystko streszcza się w dwóch słowach: zaakceptować władzę z istoty i na tym terenie pokazać ludowi, że jego prawdziwe podniesienie może wyjść tylko z Ewangelii³⁵⁸. W tym, co dotyczy podniesienia, chodziło na początku głównie o aspekt materialny. Leon Dehon poucza, że również w tej dziedzinie podniesienie ludzi jest dziełem sprawiedliwości i miłości: „Jeśli rzeczy idą źle, napisał L. Dehon w MS, to w wielkiej części dlatego, że osoby zachowują się źle. Przypuśćmy, że pomiędzy wszystkimi ludźmi, którzy zyskują, gromadzą i rozdzielają bogactwo, każdy wypełnia swoje zadania sprawiedliwości i miłości, rzeczy pójdą także dobrze, jak to jest możliwe, kwestia bogactwa zależy więc od kwestii moralnej”³⁵⁹. Dlatego L. Dehon oczarowany doktryną społeczną Kościoła, z entuzjazmem apeluje do wszystkich ludzi Kościoła, aby ochotnie szerzyli posłanie społecznej odnowy poprzez sprawiedliwość i miłość: „Idźmy do ludu, to jest życie, to jest przyszłość. Idźmy mu pomagać przez reguły sprawiedliwości i miłości. Powiedzcie narodowi, że jego podniesienie musi się dokonać przez praktykę sprawiedliwości i miłości w życiu społecznym, jak i w życiu prywatnym. Otóż Kościół jest jawnie jedyną siłą moralną, zdolną uczynić triumf sprawiedliwości”³⁶⁰. Niezwykle silnym wezwaniem ze strony L. Dehona, aby zwłaszcza świat robotniczy, przyjął reformy społeczne proponowane przez papieża na bazie miłości i sprawiedliwości, jest swoistego rodzaju apel wypowiedziany na łamach jednego z jego artykułów o tematyce społecznej: „Idźcie do Rzymu, drodzy robotnicy, to jest zadanie serca. Nikt od wieków nie uczynił dla was więcej jak Leon XIII. On przygotował reformy społeczne, które się nazywają sprawiedliwość i miłość”³⁶¹. Pewnym elokwentnym streszczeniem ponownego uświadomienia sobie wielkiego autorytetu Kościoła są słowa L. Dehona mówiące, jaką doktrynę, niezbędną dla odnowy społecznej, proponuje Kościół poprzez Leona XIII: „Ona – doktryna społeczna Kościoła czci pracę i zarządza wszystkimi. Ona popiera jedność klas przez praktykę

³⁵⁸ Por. tenże, *Leon XIII*, w: OS, t. 1, s. 638.

³⁵⁹ Por. MS, s. XVII.

³⁶⁰ Tenże, *Passons aux Barbares*, dz. cyt., s. 454, por. tenże, *Aux jeunes gens*, w: OS, t. 1, s. 382.

³⁶¹ Tenże, *Le peuple et le Pape*, dz. cyt., s. 380.

sprawiedliwości i miłości. Ona wymaga od przedsiębiorców szacunku i obrony robotnika, i płacenia sprawiedliwej płacy (...). Ona przenika duszę”³⁶².

Jednym z największych społecznych autorytetów był w tym czasie papież Leon XIII. Ze względu na jego nauczanie można go bez wątpienia nazwać papieżem sprawiedliwości i miłości. Te dwie fundamentalne idee są obecne w całym jego nauczaniu. Ponieważ idee sprawiedliwości i miłości są też centralnymi w charyzmacie L. Dehona można z całą odpowiedzialnością przyjąć, że Leon XIII ze względu na swoje nauczanie należy do najlepszych interpretatorów sercańskiego charyzmatu, czego wyrazem są teologiczne poglądy mające postać syntezy charyzmatu sercańskiego³⁶³.

W kwestii oceny nauczania papieskiego, które L. Dehon przyjął za swoje, wypowiada się on na łamach CS. Píše on, papieństwo promieniuje dzisiaj blaskiem, który rozprasza ciemności. Leon XIII mówił po ojcowsku do tego wieku rozczarowanego. On mu przypomniał, że jedynie siła moralna religii może dosięgnąć i zmienić dusze, że sprawiedliwość i miłość, nauczane przez Kościół, mogą podnieść masy z ucisku, w który popadły; że duch chrześcijański sprowadzi te same korzyści, które wytworzył w innych epokach: 1) swobody powszechne, 2) pomyślność w pracy i 3) pokój społeczny³⁶⁴. Również na łamach tej samej publikacji na temat kwestii społecznej L. Dehon zamieszcza kwintesencję doktryny społecznej Leona XIII, która jest rdzeniem syntezy charyzmatu sercańskiego: „Ta doktryna Leona XIII, która przygotowuje pokój, jest środkiem, aby mógł się on rozszerzyć przez nabożeństwo do Najświętszego Serca (...). W nawiązaniu do godnej podziwu miłości, która zawsze budziła w Kościele dzieła i wysiłki korespondujące ze wszystkimi cierpieniami, ojciec święty dodaje: «Kościół jedynie posiada tę cnotę ponieważ on ją czerpie z Serca Najświętszego Jezusa Chrystusa (...). To jest z obfitego wylania miłości trzeba zasadniczo czekać zbawienia, tej miłości chrześcijańskiej, która streszcza całą Ewangelię i która zawsze gotowa jest, aby się poświęcić ulżeniu bliźniemu, jest *antidotum* pewnym przeciwko arogancji wieku i miłości nieumiarkowanej siebie samego. Ale tego nowego i obfitego wylania miłości od kogo prosić. Od kogo czekać, jeśli nie od Boskiego Serca?»”³⁶⁵. W kwestii kompleksowej oceny

³⁶² DP, s. 445-446.

³⁶³ Na temat gorliwego zaangażowania się L. Dehona w szerzenie doktryny społecznej Leona XIII, mówiło się, że był to hołd składany papieżowi (por. J. Gadille, *Diffusion et mise en oeuvre de l'encyclique sociale par le père Dehon à travers sa collaboration à la Chronique des Comités du Sud-Est*, w: *Rerum Novarum en France*, dz. cyt., s. 81).

³⁶⁴ Por. CS, s. 135.

³⁶⁵ Tamże, s. 157.

pontyfikatu Leona XIII, za adekwatne spojrzenie można przyjąć krótką, ale syntetyczną informację L. Dehona na łamach jednego z numerów CH: „Dwie wielkie sprawy, które zwłaszcza zajmowały Leona XIII podczas jego wielkiego i płodnego pontyfikatu, to: 1. Odnowa chrześcijańska społeczeństwa cywilnego. 2. Odbudowa jedności Kościoła. To jest dobrze realizowane królestwo Jezusa Chrystusa, w jedności i miłości. To królestwo może być tylko dziełem Ducha Świętego”³⁶⁶.

Leon Dehon, stając się interpretatorem i propagatorem doktryny społecznej Leona XIII, odkrył w pierwszym rzędzie najgłębszą intencję papieża – podjęcia nauczania społecznego. Założyciel księży sercanów wypowiedział się na ten temat w jednym ze swoich artykułów: „Papież w obliczu nowego niebezpieczeństwa i w poczuciu sprawiedliwości i miłości idzie do ludu, który znajduje się w punkcie bycia zaczepianym przez iluzje socjalizmu. On przeciwstawia chrześcijański program demokracji, programowi kolektywistycznemu, dzięki któremu chodzi o zyskanie mas”³⁶⁷. Główną więc ideą, którą L. Dehon będzie pomagał szerzyć papieżowi, jest idea demokracji chrześcijańskiej. W ramach podjęcia poświęcenia się szerzeniu demokracji chrześcijańskiej L. Dehon potwierdza w oparciu o autorytet Watykanu, wiarygodność tej idei: „Otóż demokracja nie może żyć inaczej jak dzięki poświęceniu, ofierze i inspiracji chrześcijańskiej, a to jest w Watykanie, gdzie rezyduje ta jurydyczna zasada inspirująca do działania”³⁶⁸. Równocześnie L. Dehon nie ukrywa świętego entuzjazmu papieża do realizacji idei demokracji chrześcijańskiej, którym został zainspirowany. W tym celu Założyciel księży sercanów cytuje słowa papieża zachwyconego ideą demokracji, w których papież personifikuje tę ideę: „Demokracjo nowa, ty masz prawo żyć pod słońcem, przypomnij sobie, jeśli ty chcesz trwać i prosperować, musisz się inspirować zasadami chrześcijańskimi, ponieważ jedynie zasady sprawiedliwości i miłości uczynią narody szczęśliwymi (...). Jeśli demokracja ma być chrześcijańska może ona uczynić szczęście narodu, a nie inny system”³⁶⁹. Podejmując następnie myśl papieża na łamach dzieł społecznych, ich autor będzie starał się najpierw wyrazić wiarę i przekonanie, że realizacja idei demokracji chrześcijańskiej jest całkowicie możliwa do realizacji, a następnie w sposób ogólny, a potem bardziej szczegółowo, wyjaśnia, jaka jest istota idei demokracji chrześcijańskiej. Silną wiarę w możliwość

³⁶⁶ CH (Juillet 1897), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 139.

³⁶⁷ L. Dehon, *La démocratie vue de Rome*, dz. cyt., s. 361; por. Y.M. Hilaire, *Le Père Dehon...*, dz. cyt., s. 66.

³⁶⁸ L. Dehon, *Passons aux Barbares*, w: OS, t. 1, s. 455.

³⁶⁹ Tenże, *Pour Rome*, dz. cyt., s. 422.

spełnienia celu demokracji L. Dehon wyraźnie zaznacza w drugiej konferencji rzymskiej: „Przyszłość demokracji jest pewna. Jej królestwo przybędzie z nami czy przeciwko nam. Jeśli więc chcemy, aby Chrystus królował, trzeba aby nikt nas nie wyprzedził w miłości narodu”³⁷⁰. Kontynuując zgłębianie istoty demokracji chrześcijańskiej, L. Dehon jej ideę złączy z ideą królestwa Bożego i na łamach jednego z artykułów proponuje jej definicję: „Demokracja chrześcijańska, nie znaczy nic innego, jak chrześcijańska organizacja ludu, narodu, królestwo sprawiedliwości i miłości dla dobra wszystkich z troską specjalną o robotników i ubogich”³⁷¹. Natomiast w jednej z konferencji rzymskich jej autor pisze bardzo ważne słowa, które dają w urzeczywistnianiu demokracji chrześcijańskiej na pierwsze miejsce realizację sprawiedliwości, a potem miłości: „Ten program zaczyna się od ustanowienia zasady generalnej reformy społecznej. On jest dziełem sprawiedliwości najpierw, a miłości następnie”³⁷².

Postawienie na pierwszym miejscu idei sprawiedliwości przed miłością, pociąga za sobą z punktu widzenia społecznego i w związku z charyzmatem sercańskim, niezwykle istotne konsekwencje. Na łamach dzieł społecznych zostaje wyjaśniony sens sprawiedliwości, jak również zostaje dana odpowiedź, dlaczego idea sprawiedliwości w zestawieniu z ideą miłości postawiona jest jako priorytetowa, bez zaniżania wartości miłości, jako najważniejszej cnoty. W celu wyjaśnienia priorytetu sprawiedliwości przed miłością, L. Dehon wychodzi od negatywnej przesłanki, według której w wyniku szczególnego pobłędzenia te dwie piękne cnoty sprawiedliwość i miłość, weszły w konflikt. Stąd zło ówczesne, według oceny pewnej grupy ludzi, stało się rezultatem poważnych niesprawiedliwości, którym trzeba zaradzić. Inna kategoria ludzi stała na stanowisku, że błędem jest krzyczeć o niesprawiedliwości i organizacja ówczesna jest bez zarzutu. Zdaniem drugiej opozycyjnej strony dla rozwiązania problemu potrzeba byłoby trochę więcej miłości, która miałaby wystarczyć na wszystko. Tymczasem według L. Dehona, opierającego się na ocenie sytuacji przez Leona XIII, brakuje bardzo sprawiedliwości i wiele miłości³⁷³. Leon XIII mówi, że oczekuje odnowy społecznej przez wylanie

³⁷⁰ *Deuxième conférence*, w: RSC, s. 214.

³⁷¹ CH (Avril 1898), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 199; Y.M. Hilaire, *Le Père...*, dz. cyt., s. 66.

³⁷² *Septième conférence*, w: RSC, s. 345. Istotę programu demokracji chrześcijańskiej L. Dehon potwierdzi też w artykule zamieszczonym w CH (Avril 1891): „Wszystkie punkty tego programu są realizacją sprawiedliwości i miłości według Najświętszego Serca” (por. OS, t. 5, cz. 1, s. 164).

³⁷³ Leon Dehon w ósmej konferencji rzymskiej pisze o światowym głodzie sprawiedliwości i miłości: „Tymczasem, jak nigdy dotąd, świat nie był głodny sprawiedliwości i prawdy. Czy nie jest chwila dogodna dla katolickiego apostołatu?” (por. *Huitième conférence*, w: RSC, s. 366).

miłości³⁷⁴. W takim wypadku L. Dehon czuje potrzebę wyjaśnienia istoty sprawiedliwości. Otóż w sensie bardzo szerokim, powszechnym, metaforycznym, sprawiedliwość jest synonimem świętości. Święci w Piśmie Świętym są nazywani sprawiedliwymi. W tej hipotezie sprawiedliwość zawiera wszystkie cnoty, to znaczy miłość i inne. Jest jasne w tym wypadku, że nie istnieje konflikt między sprawiedliwością i miłością³⁷⁵. W tym sensie, jeszcze bardzo szerokim, sprawiedliwość jest wypełnieniem całego obowiązku wobec innego, jak i wobec siebie samego, wobec Boga, jak wobec ludzi. W tym sensie tradycyjna filozofia traktuje sprawiedliwość jako zasadniczą z cnót kardynalnych. Sprawiedliwość więc zawiera religię i wszystkie obowiązki wobec bliźniego. W tym pojęciu bardzo szerokim, jak to zaznacza św. Tomasz, wszystkie przepisy Dekalogu należą do sprawiedliwości. Sprawiedliwość w sensie dokładnym jest wypełnieniem obowiązków wobec ludzi. Sprawiedliwość nazywa się generalną, gdy dotyczy odniesień szczególnych wobec innych, taka sprawiedliwość nazywa się społeczną. Leon Dehon, mówiąc o sprawiedliwości w wymiarze społecznym, ma na myśli sprawiedliwość legalną, która obejmuje sprawiedliwość rozdzielczą i sądową. Sprawiedliwość legalna ma za cel w istocie dobro wspólne³⁷⁶. Na tak przedstawionej bazie L. Dehon stawia jedno z najbardziej istotnych pytań dotyczących kwestii robotniczej: „Kwestia społeczna jest kwestią miłości czy kwestią sprawiedliwości?”. I odpowiada: „Och! Jakże odpowiedź jest łatwa (...). Miłość jednoczy osoby i serca. Czy jedność istnieje w naszym społeczeństwie współczesnym? Niestety nie. Istnieje więc w naszym niedomaganiu społecznym kwestia miłości. Sprawiedliwość sprawia królowanie prawa i równości w sprawach społecznych i prywatnych. Czy ta sprawiedliwość króluje w naszym społeczeństwie egoistycznym, sekciarskim, kapitalistycznym? Tysiąc razy nie! Istnieje więc także kwestia sprawiedliwości (...). Brakuje nam bardzo miłości nie tylko, aby wyręczać niedomagania sprawiedliwości. W państwie sprawiedliwość prawna jest 100 razy zraniona, tak przez sprawiedliwy ucisk sumień, jak przez niesprawiedliwe działania lichwiarzy”³⁷⁷. Na podstawie do-

³⁷⁴ Leon Dehon papieskie posłanie cytuje wiele razy, m.in. w ramach toczącego się kongresu trzeciego zakonu w Tuluzie w 1899 roku: „Powtórzmy za Leonem XIII, że podniesienie społeczne może się dokonać tylko przez nowe wylanie miłości, ale tej miłości, która jest dobrem, bardziej szerokiej, jak jałmużna i która zawiera jedność serc i ducha sprawiedliwości i równości czerpanego z Najświętszego Serca Jezusa”, por. L. Dehon, *Congrès du „Tiers-Ordre à Toulouse”*..., dz. cyt., s. 659; CH (Juin 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 235.

³⁷⁵ Por. L. Dehon, *Congrès du „Tiers-Ordre à Toulouse”*..., dz. cyt., s. 654-655. Leon Dehon swoje rozumowanie opiera na nauczaniu św. Tomasza z Akwinu (por. S. Th; 1 2q, II, a 1).

³⁷⁶ Por. L. Dehon, *Congrès du „Tiers-Ordre à Toulouse”*..., dz. cyt., s. 655-656; CS, s. 64.

³⁷⁷ Tenże, *Congrès du „Tiers-Ordre à Toulouse”*..., dz. cyt., s. 656-657; por. A. Tessarolo, *Le règne social*..., dz. cyt., s. 125.

kładnych badań istoty sprawiedliwości L. Dehon uważa, że kwestia robotnicza jest przede wszystkim kwestią sprawiedliwości³⁷⁸. Dlatego widząc wielką potrzebę przywrócenia sprawiedliwości, zwraca się on do laikatu, zwłaszcza do członków trzeciego zakonu, aby byli mistrzami sprawiedliwości, ale dodaje: „Trzeba bronić równocześnie zasady sprawiedliwości i miłości”³⁷⁹.

Uprzywilejowanie cnoty sprawiedliwości w zestawieniu z cnotą miłości było ze strony L. Dehona pewnym zabiegiem, aby pokazać, jak ważną rolę w świadczeniu miłości pełni sprawiedliwość. Jednakże takie posunięcie pomogło L. Dehonowi bardziej „dowartościować” cnotę miłości, co jest centralną ideą w nauczaniu społecznym Założyciela księży sercanów. W związku z tym L. Dehon, aby w sposób jak najbardziej doskonały przedstawić absolutną wartość miłości, posłużył się tajemnicą Bożego Serca.

O tym, co dotyczy niekwestionowanej wartości miłości, L. Dehon mówi w różnych kontekstach. W jednym z artykułów autor absolutyzuje miłość jako jeden środek na rozwiązanie każdego problemu: „Nie istnieje środek bardziej skuteczny niż miłość (...). Miłość jest najpiękniejszą z cnot i najbardziej ulubioną z cnot, ale ona nie uwalnia od sprawiedliwości”³⁸⁰.

Aby przybliżyć i zachwycić ludzi cnotą miłości, L. Dehon dokonuje jej charakterystyki, mówiąc o niej w czterech aspektach. Najpierw mówi o niej jako o pięknej rzeczywistości. Miłość pod jakimkolwiek aspektem, gdy się ją rozważa, jest zawsze nieskończenie piękna i godna ukochania. Z kolei mowa jest o miłości niebieskiej, którą jest życie Boga, co więcej jest to sam Bóg. Miłość niebieska jest relacją między boskimi Osobami, ale też jest to życie błogosławionych w jedności z Bogiem. Następne rozumienie miłości związane jest z miłością na ziemi, którą L. Dehon interpretuje jako życie Serca Jezusa, którego najcudowniejsze przejawy są tajemnicami. W końcu mowa jest o miłości w sercu chrześcijanina, która ma formę przyjaźni i wdzięczności dla Boga. Jest to również jedność z braćmi, a także dobroczynność dla potrzebujących³⁸¹. Leon Dehon wyraził się w kwestii miłości bardziej konkretnie od strony praktycznej, w formie pytania „Miłość jaka?” i odpowiedzi na łamach jednego z artykułów. Chodzi o miłość, która daje miłość, która przywraca prawdziwą drogę, miłość, która oświeca, miłość, która propaguje dobro – przez słowo,

³⁷⁸ Por. MS, s. 114.

³⁷⁹ L. Dehon, *Congrès du „Tiers-Ordre à Toulouse”*..., dz. cyt., s. 659; por. CH (Mai 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 111.

³⁸⁰ L. Dehon, *Le Bon Pasteur*, dz. cyt., s. 645; por. tenże, *Congrès du „Tiers-Ordre à Toulouse”*..., dz. cyt., s. 659.

³⁸¹ Por. tamże, s. 649.

przez pisma, przez spotkania, przez zrzeczenia, przez pomoc wzajemną³⁸². Stąd jedynie tak rozumiana miłość, nie w sensie zimnego nauczania dogmatycznego, ale miłość aktywna, która jest zdolna przyciągnąć lud i zyskać dusze, jest zdolna podtrzymywać ludzi w wierze. Mając więc na uwadze miłość aktywną, która jednoczy ludzi, L. Dehon przekonuje do niej: „Jedynie miłość Chrystusa może zyskać masy i (...) zbawić od anarchii, najbardziej brutalnej, którą świat kiedykolwiek znał (...). W czasach trudnych (...) trzeba, aby miłość do Serca Jezusa gromadziła wszystkich, którzy wierzą, wszystkich, którzy kochają Ewangelię. Ta jedność jest konieczna, aby się oprzeć armii Szatana”³⁸³. Odkrywając wielką wartość miłości, L. Dehon, w MS sygnalizuje, jakie są wyniki wpływu miłości na życie indywidualne i społeczne: „Miłość doświadczana we wspólnocie przygotowuje serca do ufności, do szacunku i do życzliwości”³⁸⁴. Natomiast w DP, L. Dehon widzi w miłości siłę do osiągania celów społecznych: „Miłość i zgoda wzajemna czynią siłę i mają wkład w dobro wspólne”³⁸⁵.

Rozważanie o miłości w dosłownym sensie słowa nie jest jedynym sposobem jej charakterystyki. W jednej z konferencji rzymskich L. Dehon, powołując się na Leona XIII, mówi o świadczeniu miłości w kontekście tajemnicy Bożego Serca, które ukochało zwłaszcza ubogich i cierpiących: „Serce Jezusa skłania się bardziej w kierunku klas ubogich; Ono zaprasza tych, którzy cierpią, aby przybyli do Niego, aby Ono ich pociągnęło. Ono obejmuje z miłością bardziej serdeczną małych i uciskanych; ta doktryna uciszy pychę wielkich i podniesie odwagę małych; pokój uczyni w miłości braterskiej”³⁸⁶.

Wiele cennych myśli dotyczących tajemnicy Bożego Serca, Jego kultu, istoty nabożeństwa do Niego oraz Jego królestwa, zawarł L. Dehon w artykułach publikowanych w czasopiśmie CH. W jednym z nich autor wypowiada się o Duchu Najświętszego Serca, którym jest pełnia miłości. Autor artykułów otwarcie wyznaje, że Duch Najświętszego Serca nie jest obcy pewnemu ruchowi (chodzi o demokrację chrześcijańską) sprawiedliwości i miłości, który przechodzi nad światem³⁸⁷. Widząc w Sercu Jezusa źródło miłości i siły duchowej, L. Dehon jest przekonany o Jego zbawiennym wpływie na robotników, gdy twierdzi, że: „Serce Jezusa, samo może pobudzić robotników do

³⁸² Por. CH (Mai 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 304; Y.M. Hilaire, *Le Père Dehon...*, dz. cyt., s. 69.

³⁸³ CH (Novembre 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 344-345 oraz CH (Juin 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 390; CH (Septembre 1896), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 70.

³⁸⁴ MS, s. 196.

³⁸⁵ DP, s. 388.

³⁸⁶ *Cinquième conférence*, w: RSC, s. 321.

³⁸⁷ CH (Mai 1890), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 113.

cierpliwości, do ofiary, posłuszeństwa, a mistrzów do sprawiedliwości, miłości, gorliwości”³⁸⁸. Ponieważ miłość Serca Jezusowego zyskuje dusze, mając to na uwadze, L. Dehon wyjaśnia, na czym miałyby polegać kult i nabożeństwo do Najświętszego Serca, a następnie proponuje i zachęca do ich praktykowania. W kwestii istoty nabożeństwa do Najświętszego Serca ważną staje się informacja zawarta na łamach jednego z artykułów o tematyce społecznej. Według tej informacji w nabożeństwie do Serca Jezusa akcent nie jest położony na uczucie, ale na działalność społeczną: „My nigdy nie proponowaliśmy nabożeństwa czysto uczuciowego do Najświętszego Serca Jezusa. Ale królestwo Serca Jezusa przygotowane przez studium, modlitwę, ofiarę i spełniane przez działanie, przez gorliwość, przez dzieła”³⁸⁹. Stąd w innym miejscu w kwestii istoty nabożeństwa do Serca Jezusa L. Dehon podkreśla jego wybitnie społeczny charakter: „Nabożeństwo do Najświętszego Serca ofiaruje charakter istoty cywilny i społeczny. Serce Jezusa chce królować nie tylko nad osobami; pod swoim berłem miłości. Ono wzdycha, aby włączyć do swego królestwa narody, całe społeczeństwa”³⁹⁰. W tym samym sensie społecznym, na kult do Najświętszego Serca L. Dehon spogląda jako na uzdrowienie rany nowoczesnego społeczeństwa, w szczególności egoizmu, który niszczy wszystkie więzi życia społecznego³⁹¹. Konsekwentnie idąc za tokiem rozumowania L. Dehona, królestwo Serca Jezusa, które proponuje się w ramach propagowanego kultu: „To jest jedność, to jest miłość, to jest rozwiązanie przyniesione w związku z brakiem jedności i miłości, (...) problemu społecznego tak bardzo niepokojącego”³⁹². W propozycji realizacji królestwa Bożego, opartej na jedności i miłości, jako jedyne go możliwego środka na zło społeczne, L. Dehon powołuje się na encyklikę Leona XIII *O pokoju i jedności* i cytuje wyjątkowo silne słowa papieża: „Uznajcie! Przynajmniej, że kwestia społeczna ma jedyne rozwiązanie w praktyce sprawiedliwości i miłości nauczanej przez Kościół katolicki. Uznajcie także, że religia jest najlepszym cementem”³⁹³.

Rozważenie problemu rozumienia i realizacji sprawiedliwości i miłości w zakresie urzeczywistniania demokracji chrześcijańskiej należy traktować jako część studium zmierzającego do zrozumienia praktycznej strony życia demokracją. Leon Dehon zajął się tą kwestią w jednej z konferencji rzymskich,

³⁸⁸ CH (Février 1891), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 156.

³⁸⁹ CH (Décembre 1892), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 273.

³⁹⁰ Por. CH (Août 1902), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 587.

³⁹¹ Por. CH (Mars 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 369-370.

³⁹² CH (Juin 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 393.

³⁹³ CH (Août 1894), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 403.

powołując się na Alberta de Mun. Socjolog ten pomógł mu bardziej precyzyjnie przybliżyć sobie ideę chrześcijańskiej demokracji i to od strony praktycznej. Z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej demokracja chrześcijańska jest systemem politycznym i społecznym, przychylnym podźwignięciu ludu. W tym sensie demokracja wychodzi z głębi samej Ewangelii. Jakie były priorytety Zbawiciela? On przybył podnieść małych. Całe życie naszego Pana, wszystkie Jego przykłady, wszystkie Jego nauczania, utrzymują ten sam cel: podźwignięcie małych przez: 1) miłość chrześcijańską, która jest jak wylew miłości boskiej i 2) przez sprawiedliwość chrześcijańską, która nie czyni względu na osobę. Nikt nie może wątpić w ten sens generalny ducha demokratycznego Ewangelii³⁹⁴. Leon Dehon zasluchany w nauczanie papieża o demokracji chrześcijańskiej zauważa również, że papież jej realizację ściśle łączy z realizacją królestwa Bożego, na bazie miłości: „To królestwo nowe Chrystusa w jedności narodów i w pokoju społecznym, jest nowym wylaniem miłości Serca Jezusa Chrystusa, na które trzeba czekać. To będzie królestwo Najświętszego Serca”³⁹⁵.

Dla L. Dehona, założyciela Zgromadzenia Księży Sercanów, nauczanie Leona XIII staje się okazją, aby dać się zyskać przez entuzjazm papieża. Pociągnięty przez doktrynę społeczną papieża, L. Dehon, zaczyna wyjaśniać, na jakich fundamentach ma się oprzeć prawdziwa demokracja chrześcijańska. W jednym ze swoich artykułów L. Dehon wyjaśnia, że: „Ona musi być chrześcijańska, to znaczy musi być pokorna, dobroczynna i sprawiedliwa. Ona nie musi się egzaltować aż do szału. Ona musi oddać sprawiedliwość instytucjom z przeszłości i uznać ich dobroczynność, karcąc ich ekscesy. Ona musi szanować działanie patronalne, tam zwłaszcza, gdzie spełnia się po chrześcijańsku. Prawdziwa demokracja chrześcijańska musi się manifestować bardziej przez dzieła, niż przez słowa. Bez wątpienia ona może i musi mieć swoich doktorów i doradców, ona ma potrzebę ludzi studiów³⁹⁶, ale ona potrzebuje również ludzi

³⁹⁴ Por. *Sixième conférence*, w: RSC, s. 316.

³⁹⁵ Por. DP, s. 341.

³⁹⁶ Na kwestię studium L. Dehon będzie bardzo uwrażliwiony i dlatego często pojawiać się będzie na łamach dzieł społecznych zachęta do studiowania: „Trzeba studiować potrzeby wieku (...). Nie pozostaje nic innego, jak studiować sposoby zaradzenia złu społecznemu, studiować cierpienia i potrzeby aktualne społeczeństwa, aby wyjść im naprzeciw przez sprawiedliwość i miłość chrześcijańską. Trzeba z miłością im pomagać, pouczać, pocieszać. Zjednoczmy ich w tej samej miłości i pracujmy (...) w odnowie społeczeństwa chrześcijańskiego (por. L. Dehon, *La mission actuel...*, dz. cyt., s. 480, 482). To nie jest już więcej miłość siebie, którą się przenosi ponad miłość innych – to jest miłość innych – fenomen dziwny – miłość, którą się przenosi ponad swoją miłość” (por. L. Dehon, *Le triomphe du Sacré-Coeur à l'exposition*, dz. cyt., s. 65; por. też tenże, *Assemblée de l'Union Diocésaine*, w: OS, t. 4, s. 252, 257).

dział (czynu)!³⁹⁷. Dlatego jeszcze bardziej konkretnie wyrażając się w kwestii idei demokracji chrześcijańskiej, L. Dehon łączy ją z Kościołem, który faworyzuje najbardziej wydziedziczonych: „Demokracja chrześcijańska to jest Kościół, który popiera interesy ludu przez praktykę sprawiedliwości i miłości. Demokracja chrześcijańska to jest katolickie powszechne działanie, jest tylko aplikacją Ewangelii i równocześnie naturalnej sprawiedliwości. Ona jest zbudowana na prawie naturalnym i na przepisach Ewangelii. Ona jest zbudowana na sprawiedliwości i miłości ewangelicznej. Ona nie jest rzeczą nową. Ona jest tak dawna jak przepisy i wskazania Ewangelii³⁹⁸. Stąd L. Dehon wyprowadza logiczny wniosek, że źródłem dla realizacji demokracji chrześcijańskiej jest objawienie i odkupienie. Leon Dehon potwierdza swoje przekonanie jako teologa, a równocześnie Założyciela zgromadzenia, które jest skoncentrowane na Boże Serce, w słowach: „Miłosierdzie jest znane, ono nie może być wymyślone. Ono jest córką wiary i córką Chrystusa. Ono ma źródło w Sercu Jezusa. Ono zalewa świat chrześcijański od jego narodzin aż do kalwarii. Pozostawmy je tylko aby działało w wolności. Nie ograniczajmy Jego dzieła i wkrótce propagowane przez wolny i gorliwy kler, aplikowane przez wiernych spragnionych sprawiedliwości i miłosierdzia, przekształci świat i przywróci pokój i pomyślność społeczną, tak jak to dopuszcza sytuacja (...) świata zawsze niedoskonałego i że to jest tylko przedśmionkiem lepszego świata³⁹⁹.

W propagowaniu idei demokracji chrześcijańskiej L. Dehon oparł się głównie na pierwszej wielkiej encyklice społecznej Leona XIII: RN. W związku z tym niezbędnym staje się podkreślenie, co L. Dehon potwierdza, że encyklika RN, stała się programowym dokumentem, w którym zostały określone zasady realizacji demokracji chrześcijańskiej. Są nimi miłość i sprawiedliwość. Równocześnie L. Dehon uważa, że zaproponowanie przez Kościół idei demokracji chrześcijańskiej jest z istoty konkretnym świadczeniem miłości i sprawiedliwości, jak również wyrazem polityki Kościoła: „Kościół sformułował swój program⁴⁰⁰ przez głos papieża w jego encyklice i nie zmienia go. On zawsze kochał wszystkie klasy, ale widząc (...) robotników uciskanych przez system kapitalistyczny i przez brak korporacji, zajmuje się więcej ich prawami i ich

³⁹⁷ Tenże, *Action catholique*, dz. cyt., s. 393.

³⁹⁸ Tenże, *La paix de Dieu*, dz. cyt., s. 577, 599.

³⁹⁹ L. Dehon, *Le socialisme*, w: OS, t. 1, s. 78.

⁴⁰⁰ „Demokracja – nasz program jest całkiem wyznaczony, zawiera on unie zawodowe, kasy wiejskie, społeczeństwa wzajemnego wsparcia itp. Jednym słowem, aby zagoić rany ludu, dzieło kongresów musi prowadzić do praktyki prawa miłości i sprawiedliwości” (por. tenże, *Place aux jeunes et la démocratie...*, dz. cyt., s. 546).

pracodawcami. To nowe działanie Kościoła nazywa się demokracja chrześcijańska. Encyklika wyznaczyła dla niej wielkie linie. Czyniąc ten wielki akt sprawiedliwości i miłości, Kościół czyni jednocześnie najlepszą politykę, on czyni najpłodniejszy apostołat. Idzie do ludu”⁴⁰¹. W pewnym momencie L. Dehon w zgłębianiu treści encykliki RN potwierdzi w formie syntezy najgłębszą istotę charyzmatu księży sercanów: „Sprawiedliwość musi się zbiegać z miłością (...). Leon XIII głosi skuteczność jałmużny i wyrzeczenia, ale kładzie w pierwszym rzędzie nacisk na wypełnianie obowiązków sprawiedliwości (...). On prosi katolików, aby złagodzić niesprawiedliwości społeczne przez miłość. Dlatego encyklika nie jest prostym zaproszeniem do jałmużny. Ona ustala i szkicuje linie zasadnicze, prawa robotnika założone na zasadach chrześcijańskich. Jeśli ona mówi o rozwiązaniu społecznym, tak rozwiązanie to przyjdzie przez wielkie wylanie miłości. Kontekst więc wskazuje, że ona mówi o miłości w sensie szerokim, która zaczyna się przez wypełnianie sprawiedliwości”⁴⁰². Do realizacji tak zaprezentowanej idei Kościół zaprosił poprzez nauczanie papieża przede wszystkim kler, a następnie laików. Przy tym idea sprawiedliwości i miłości stała się przedmiotem refleksji nad szczegółowymi zagadnieniami.

W tym, co dotyczy zaproszenia kleru do włączenia się w odnowę społeczną, L. Dehon w pierwszym rzędzie powołuje się na słowa zachęty Leona XIII, który wzruszony losem wielkiej liczby osób, myśląc o kapłanach, wyraża nadzieję, że ludzie znajdą zrozumienie i odpowiednią pomoc ze strony tych, na których można liczyć: „Los materialny tego mnóstwa musi być polepszony. Ono to czuje. Ono tego żąda! Sprawiedliwość i miłość to nakazują! Otóż ksiądz jest obrońcą sprawiedliwości i sługą miłości. Niech bierze do ręki ten problem; on ma boską misję go chronić. Niech dostarcza wsparcia słowem, działaniem, wpływem. Relacje, które się zawiązują pomiędzy nim a robotnikami będą służyć nie tylko ich interesom i ich dobru ziemskiemu, ale także ich korzyści duchowej i dla zbawienia ich dusz. To jest droga do kroczenia, aby zbawić tych nieszczęśliwych braci i ich rodziny, aby przeszkodzić im we wstępowaniu w szeregi nieprzyjaciół religii”⁴⁰³.

Echem słów papieskiego posłania do księży jest to, co L. Dehon napisał w kilku artykułach. W jednym z nich kieruje on apel do kapłanów: „Do was

⁴⁰¹ Por. tenże, *Précepteurs du Dauphin*, dz. cyt., s. 452.

⁴⁰² Por. *Septième conférence*, w: RSC, s. 299, 331-332; A. Tessarolo, *Le règne social...*, dz. cyt., s. 117, 126; J. Bernaciak, *Miłość i wynagrodzenie. Geneza i specyfika duchowości miłości i wynagrodzenia w świetle pism o. Leona Jana Dehona założyciela Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, Kraków 2004, s. 198-199; L. Poleszak, *Serce Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 324.

⁴⁰³ MS, s. 159-160.

należy ta sprawiedliwość, którą wy kochacie ubogich z waszych parafii, ale nadszedł czas, aby zajmować się więcej tymi ubogimi, którzy więcej nie żerbrzą, którzy żyją zwyczajnie ze swojej pracy. Czas przyszedł, aby iść i szukać tych, którzy was nie wołają, którzy są usunięci do tych, mających złą opinię, do tych, którzy być może nigdy nie znali Kościoła ani księdza, ani słodkiego imienia Jezusa Chrystusa (...). Nie trwóćcie się, gdy źli bogacze, urażeni waszym rozważaniem, będą was traktować jak komunistów (...). Ksiądz musi być raczej inspiratorem niż dyrektorem”⁴⁰⁴.

Silne słowa wezwania ówczesnego kleru do włączenia się w dzieło reform społecznych na bazie sprawiedliwości i miłości kieruje L. Dehon w ramach wygłoszonych rzymskich konferencji. W konferencji siódmej autor cytuje tekst preambuły z kongresu zwołanego dla kleru w Reims. Oprócz tego wspomniana konferencja zawiera tekst posłania do księży z kongresu z Liège (1890): „Słuchajcie preambuły do ich programu z Reims: «My jesteśmy (...) uczniami Tego, który głosił pierwszy na ziemi braterstwo, sprawiedliwość i miłość (...). Jeśli chcecie wznieść się do wysokości waszej misji (...) trzeba wam studiować problemy społeczne obecnego wieku. Trzeba, aby kler studiował zastosowanie sprawiedliwości i miłości Chrystusa w ekonomii społecznej»”⁴⁰⁵. W ósmej konferencji rzymskiej L. Dehon stara się bardziej naciskać na kler, aby dał pozytywną odpowiedź na potrzebę reform społecznych: „Czy ministrowie Chrystusa nie są strażnikami naturalnymi sprawiedliwości, braterstwa chrześcijańskiego? Ksiądz musi więc interweniować w aktualny nieporządek społeczny, nie tylko przez dogodność, która byłaby uzasadniona, ale przez obowiązek dokładny sprawiedliwości i miłości oraz dla wypełnienia ścisłego jego służby pastoralnej (...). Od was się wymaga tej sprawiedliwości, którą macie kochać ubogich. Inspirujmy się tą boską dogodnością. Idźmy do ludu, aby mu nieść wsparcie sprawiedliwości i miłości. Lud będzie przyjacielem księdza i Kościoła. Ksiądz się uczyni przyjacielem ludu”⁴⁰⁶. W końcu wymownymi słowami inspirującymi kler do odnowy społecznej są treści z CS, w którym L. Dehon najpierw stawia zasadnicze pytanie: „Czy ksiądz ma naprawdę obowiązek zajmować się kwestiami społecznymi?”. CS daje odpowiedź: „Tak: ponieważ życie społeczne musi być chrześcijańskie, tak jak życie prywatne. Ono musi być uregulowane przez scementowaną sprawiedliwość i uszlachetnione przez miłość”. W związku z tym L. Dehon stawia kolejne pytania: „Kto spowoduje

⁴⁰⁴ L. Dehon, *Passons aux Barbares*, dz. cyt., s. 455; por. tenże, *Après le Congrès de Bourges*, dz. cyt., s. 476.

⁴⁰⁵ *Septième conférence*, w: RSC, s. 351.

⁴⁰⁶ *Huitième conférence*, w: RSC, s. 359, por. 367-368, 374.

królowanie prawdy, sprawiedliwości i miłości w społeczeństwie, jeśli nie jest ksiądz?” „Czy ksiądz nie jest światłem i solą ziemi?” „I jak będzie mógł działać, jeśli najpierw on sam nie przestudiował warunków chrześcijańskiego życia społecznego?”. Z kolei na podstawie postawionych pytań, L. Dehon wzywa: „Trzeba w Kościele pasterzy i doktorów (...). Nic nie jest własne służbie księży, jak oświecać naród o niebezpieczeństwie fałszywych doktryn i ostrzegać przed zasadzkami nieprzyjaciół systemu społecznego”⁴⁰⁷.

Sprawiedliwość i miłość ma się stać bazą również dla tych laików, którzy pociągnięci ideą demokracji chrześcijańskiej włączają się do jej realizacji razem z księżmi. W sposób szczególny dotyczy to laików będących członkami trzeciego zakonu. Na temat dwóch fundamentalnych idei, które miałyby pomóc trzeciemu zakonowi w realizacji demokracji chrześcijańskiej, a tym samym społecznego królestwa Bożego L. Dehon wypowiedział się w kontekście przypomnienia celu trzeciego zakonu: „Jaki jest w istocie cel trzeciego zakonu?”. To jest grupować ludzi dobrej woli, aby ich położyć także do wypełnienia z łatwością wszystkich żądań życia chrześcijańskiego. Te zadania są wielorakie. Dotyczą życia prywatnego i życia publicznego. Ewangelia nam mówi: prowadźcie życie proste i skromne, praktykujcie pokutę i miłosierdzie. Ale czy to jest wszystko? Nie. Ona nam mówi także, że Chrystus jest Królem narodów i że narody są szczęśliwe, jeśli czczą Boga i jeśli zachowują Jego prawa. Ona nam także mówi jeszcze, że sprawiedliwość i miłość muszą rządzić wszystkimi odniesieniami społecznymi i że zły bogacz nie ma miejsca w niebie⁴⁰⁸. Kwestii celu trzeciego zakonu, a tym samym oczekiwań pod jego adresem L. Dehon poświęca specjalny artykuł, w którym bardzo wyraźnie wypowiada się na temat bazy tego instytutu, ściśle związanej z miłością i sprawiedliwością: „Trzeci zakon musi być duszą wszystkich dzieł, siłą w parafii i jak ten kołczan mistyczny, gdzie proboszcz szuka wszystkich wybranych strzał, aby zwyciężyć wszystkie swoje bitwy (...). Trzeci zakon jest środkiem *par excellence* na aktualną słabość społeczną. On zawiera wszystkie niezbędne elementy dla reformy społecznej (...). On jest zdolny spowodować triumf zasad sprawiedliwości społecznej i miłości chrześcijańskiej w odniesieniu do pracodawcy i robotnika (...). Trzeci zakon ma za reguły: prostoduszność, powściągliwość pragnień, miłość, solidarność, sprawiedliwość (lek na zło). Dajcie do kilku naszych miast kilka grup prawdziwych trynitarzy. Oni będą solą ziemi, piorunochronami przeciwko burzom walk społecznych i oni zasieją w życie społeczne zaczyn

⁴⁰⁷ CS, s. 73.

⁴⁰⁸ Por. MS, s. 238.

miłości, sprawiedliwości i solidarności”⁴⁰⁹. W powierzeniu trzeciemu zakonowi wyjątkowej misji odnowy społecznej L. Dehon opiera się na posłaniu, które skierował do trynitarzy papież Leon XIII: „Święty patriarcha dał misję pierwszemu i trzeciemu zakonowi propagować i bronić tych zasad równości i sprawiedliwości, czynić królowanie i sprawiedliwości w życiu ekonomicznym i społecznym”⁴¹⁰. Biorąc pod uwagę adresatów, do których L. Dehon kieruje społeczne posłanie, wielki akcent położony został na młodych ludzi. Do nich L. Dehon przemówił na łamach jednego z artykułów o treści społecznej: „Wy czytaliście, naród ma uprzedzenia przeciwko katolikom. On myśli, że nie mamy żadnej troski o jego doczesne interesy. Udowodnijcie mu coś przeciwnego przez wasze dzieła. Miłość mu nie wystarczy. On domaga się sprawiedliwości i miłości społecznej i ma rację”⁴¹¹.

Zgodnie z programem odnowy społecznej przedstawionej na łamach encykliki RN, za jedno z pierwszych fundamentalnych zadań uznano polepszenie sytuacji materialno-ekonomicznej wielkiej rzeszy robotników. Stąd nie może dziwić fakt, że idea miłości i sprawiedliwości pojawia się również w powiązaniu z realizacją koncepcji ekonomii społecznej proponowanej przez Leona XIII, jak również o sprawiedliwości i miłości mówi się w ramach rozważania kwestii bardziej szczegółowych. Do nich należy spojrzenie przez pryzmat sprawiedliwości i miłości na ustawodawstwo państwowe. Następnie jest o nich mowa, gdy rozważany jest problem kapitału i pracy, sprawiedliwej płacy, w kontekście siódmego Bożego przykazania, działania stowarzyszeń produkcyjnych, działań w ramach szeroko pojętej demokracji chrześcijańskiej czy konkretnych działań inspirowanych miłością i sprawiedliwością.

W tym, co dotyczy materialno-ekonomicznej bazy realizacji demokracji społecznej, należy podkreślić to, że jest to koncepcja w ramach praktyki demokracji chrześcijańskiej z silnym akcentem na realizację królestwa sprawiedliwości i miłości: „W ekonomii społecznej będziemy demokratami, jak Leon XIII, chroniąc interesy słabych i ustanawiając, zwłaszcza na ich korzyść królestwo sprawiedliwości i miłości”⁴¹². Praktyczną realizację chrześcijańskiej ekonomii społecznej miałyby wspierać państwowe prawo, które miałyby być na straży sprawiedliwości⁴¹³. Idea sprawiedliwości i miłości powraca u L. De-

⁴⁰⁹ L. Dehon, *Congrès du „Tiers-Ordre à Reims”...*, dz. cyt., s. 634; por. tenże, *L’action sociale du Tiers-Ordre...*, dz. cyt., s. 388; tenże, *Après le Congrès de Bourges*, dz. cyt., s. 475.

⁴¹⁰ Tenże, *Congrès du „Tiers-Ordre à Reims”...*, dz. cyt., s. 631.

⁴¹¹ Tenże, *Sayons pratiques*, w: OS, t. 1, s. 386.

⁴¹² Tenże, *Notes et impressions...*, dz. cyt., s. 227.

⁴¹³ „Pod różnymi formami prawo może mieć działanie umożliwiający i ma wkład w królestwo

hona w kontekście rozważania o kapitale i pracy. W związku z tym L. Dehon prezentuje interesujące spojrzenie na miłość w kontekście jedności kapitału i pracy. W tym względzie L. Dehon, powołując się na nauczanie Leona XIII, mówi, że: „Kapitał i praca potrzebują siebie nawzajem. Oni mają się zjednoczyć i razem harmonijnie współdziałać na bazie sprawiedliwości i miłości”⁴¹⁴. Idea sprawiedliwości i miłości powraca również w ramach szerzenia idei udziału robotnika w zyskach przedsiębiorstwa. Leon Dehon podaje nazwiska ludzi, którzy szerzą taką ideę, a następnie cytuje wypowiedź kard. Langenieux, która jest prezentowana w formie konkluzji. Ta natomiast jest życzeniem w formie modlitwy: „Niechby mógł sukces ukoronować kompletnie wasze wysiłki i wasze poświęcenie, tak godne pochwały, by znaleźć naśladowców i współpracowników. To życzenie powierzam Bogu w formie modlitwy, która będzie wysłuchana w dzień, kiedy ludzie dobra, prawdziwi chrześcijanie, zatroskani o przyszłość Francji, będą chcieli lojalnie wypełniać wszystkie swoje zadania, które im zleci sprawiedliwość i miłość”⁴¹⁵.

Nie ulega wątpliwości, że do najważniejszych zadań, które trzeba było wypełnić, należała kwestia sprawiedliwej płacy. W uzasadnieniu obowiązku sprawiedliwej płacy L. Dehon kieruje się naturalnym prawem do własności. Dlatego przypomina najpierw, że własność jest fundamentem życia społecznego. Z tego wypływa, że na pracodawców spadają obowiązki sprawiedliwości i miłości. Płaca w tym kontekście jest wyznaczonym zabezpieczeniem na korzyść robotnika. Ona musi w dokładnym sensie wystarczyć na żywność i na jego utrzymanie⁴¹⁶. Kwestia sprawiedliwej płacy jest centralnym problemem w tak zwanej kwestii społecznej, która według L. Dehona będzie rozwiązana, gdy robotnik zaakceptuje pracę bez urazy i otrzyma to, co mu pomoże utrzymać uczciwie jego i jego rodzinę⁴¹⁷. W związku z kwestią płacy, rozważaną w kontekście sprawiedliwości i miłości L. Dehon, w CS, na pytanie: „Czy jest dobrze, aby ta płaca minimalna czy sprawiedliwa była wyznaczona przez

sprawiedliwości. To są prawa moralne, które są dziś wymagane na korzyść życia kooperacyjnego i organizacji pracy i dla tłumienia lichwy w każdej formie” (por. L. Dehon, *Le rôle de la richesse...*, dz. cyt., s. 275).

⁴¹⁴ L. Dehon, *L'association du capital...*, dz. cyt., s. 115. Wykorzystując pogląd Leona XIII dotyczący zgodności kapitału i pracy, L. Dehon na łamach jednego z artykułów społecznych porównuje zgodność kapitału i pracy z porozumieniem społecznym budowanym na praktyce sprawiedliwości i miłości. Jest to niezbędne dla pokoju społecznego (por. CH (Mai 1895), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 474).

⁴¹⁵ Tenże, *L'association du capital...*, dz. cyt., s. 143.

⁴¹⁶ Por. CH (Février 1893), w: OS, t. 5, cz. 1, s. 287-288.

⁴¹⁷ Por. L. Dehon, *Le Sacré-Coeur...*, dz. cyt., s. 18.

prawa czy przez zarządzanie administracyjne?”, daje odpowiedź: „To byłoby bezużyteczne, jeśli zwyczaje byłyby bardziej chrześcijańskie. Ocena komuny by w tym wystarczyła. Sprawiedliwość i miłość królowałyby we wszystkich relacjach pracy”⁴¹⁸.

W związku z kwestią sprawiedliwej płacy, L. Dehon w swoich rozważaniach mówi o religijnych zasadach, którymi miałyby się kierować ekonomii społeczna. Istota rozwiązania sprawiedliwej płacy polega na tym, aby przybliżyć bogatych i ubogich, przypominając im ich wzajemne zadania, przede wszystkim te dotyczące sprawiedliwości⁴¹⁹. Innym niezwykle istotnym zadaniem, które łączy się z praktykowaniem w życiu codziennym religijnej ekonomii, jest zachowywanie w duchu sprawiedliwości i miłości siódmego Bożego przykazania. Siódme Boże przykazanie, uważa L. Dehon, nie uczy tylko o prawach własności, ale też o jej zadaniach i jej zobowiązaniach. Dobrze zachowywane zabezpieczyłoby nie tylko poszanowanie własności, ale także jej dobre użycie z zasadami sprawiedliwości i miłości⁴²⁰. W ścisłym powiązaniu z kwestią sprawiedliwej płacy, jak również użycia własności (bogactwa) zgodnego z zasadami sprawiedliwości i miłości, jest także kwestia zakładania stowarzyszeń produkcyjnych.

W tym, co dotyczy zgodnego z nauką chrześcijańską właściwego wykorzystania bogactwa L. Dehon stoi na stanowisku, że bogactwo ma być w służbie miłości bliźniego. Mowa jest też o wykorzystaniu bogactwa w służbie sprawiedliwości. Wyrażając się o bogactwie w kontekście służby dla sprawiedliwości, L. Dehon dotyka celu bogactwa i twierdzi, że naród chrześcijański może mieć troskę o bogactwo, ale nie musi z niej robić jedynego celu. Musi ją położyć na drugie miejsce, ponieważ ważniejszym niż bogactwo jest najpierw poszukiwanie królestwa Bożego i jego sprawiedliwość⁴²¹.

Na temat wykorzystania bogactwa w celu świadczenia miłości L. Dehon mówi w CS. Autor tej pozycji w celu dania adekwatnej odpowiedzi na pytanie o rolę bogactwa w życiu człowieka stawia najpierw pytanie bogatym: „Co ważnego powinni wiedzieć bogaci?”. Odpowiadając, L. Dehon twierdzi, że bogate osoby muszą znać podstawową prawdę, według której bogactwo jest tylko dobrem przejściowym i że ma swoje niebezpieczeństwa oraz swoje własne pokuszenia. Następnie, że bogactwo nie należy tylko do nich. Z tego

⁴¹⁸ CS, s. 15, 40.

⁴¹⁹ Por. tamże; L. Dehon, *L'Encyclique du 15 mai...*, dz. cyt., s. 25.

⁴²⁰ Por. MS, s. 68.

⁴²¹ Por. RMP, w: OS, t. 3, s. 171.

wypływa inna konsekwencja, że mają oni obowiązek z nadwyżki ofiarować część ubogiemu. Z kolei muszą jeszcze wiedzieć, że ich słudzy i robotnicy nie są niewolnikami, ale dziećmi Boga, których trzeba traktować ze sprawiedliwością i miłością⁴²². Logiczną konsekwencją traktowania robotników i służących w duchu sprawiedliwości i miłości jest dobrze funkcjonujący zakład przemysłowy. W rozważeniu tego problemu L. Dehon wychodzi z negatywnego punktu widzenia. Jest nim przesłanka: „Jeżeli Bóg tam nie króluje, nieprzyjaciół Boga tam będzie królować ze wszystkimi nieporządkami, które ma on zwyczaj wzbudzać. Ale pozna się przykłady chrześcijańskich zakładów, w których widać królowanie pobożności i pokoju społecznego”⁴²³. Gdy chodzi o wielkie fortuny uzyskane w przemyśle przez właściwą kooperację kapitału i pracy dały one wspaniałe rezultaty. Jeżeli potężne zyski z tej kooperacji były rozdzielone w zgodzie z prawami sprawiedliwości i miłości, jeśli nędza pod wszystkimi jej formami była oddalona z tej populacji robotników, można więc dopuścić, że fortuna kapitalistyczna albo wielki przemysł jest legalny w jego źródle oraz w jego użyciu i że nie jest ona założona na pogardzie sprawiedliwości i miłości chrześcijańskiej⁴²⁴. Stąd uwzględniając dwie podstawowe idee, L. Dehon ma rację, gdy twierdzi, że dla wytworzenia chrześcijańskiej atmosfery w zakładach pracy, potrzeba ludzi cnotliwych, jest to warunek pomyślności. Dlatego potrzeba tam zasad sprawiedliwości i miłości, powściągliwości ducha i zwyczajów szacunku, które można czerpać tylko z życia chrześcijańskiego⁴²⁵. Takiej atmosferze sprzyja zakładanie zrzeczeń na pryncypiach chrześcijańskich. O potrzebie zakładania takich zrzeczeń L. Dehon przypomina w jednej z konferencji rzymskich: „Trzeba przede wszystkim w zrzeczeniach ducha sprawiedliwości i miłości, ducha chrześcijańskiego, szerokiego i oświeconego (...). Trzeba uczyć wielkich przemysłowców sprawiedliwości i miłości, ta opieka, którą robotnicy czują, jest czasami bardziej potrzebna niż podporządkowanie”⁴²⁶. Myśl organizowania zrzeczeń powraca też w jednym z pierwszych artykułów o tematyce społecznej, publikowanych na łamach czasopisma CH: „Organizować zrzeczenia, korporacje, gdzie praktyka sprawiedliwości i miłości sprowadzi pokój społeczny i pomyślność”⁴²⁷.

⁴²² Por. CS, s. 43.

⁴²³ O panu Harmelu mówiło się, że wie, jak zyskać sympatię swoich robotników, przez dokładną sprawiedliwość i miłość zbyt hojną (por. *Première conférence*, w: RSC, s. 192).

⁴²⁴ Por. CS, s. 60-61.

⁴²⁵ Por. MS, s. 100.

⁴²⁶ *Quatrième conférence*, w: RSC, s. 273.

⁴²⁷ CH (Mars 1899), w: OS, t. 5, cz. 2, s. 16.

Wartość sprawiedliwości i miłości społecznej, jako wezwanie do realizacji społecznego królestwa Bożego w zakresie realizacji demokracji chrześcijańskiej, pokazana jest na tle konkretnych zadań, które trzeba wykonać w ramach odnowy. Leon Dehon w ślad za teoretycznymi rozważaniami w szerokim zakresie prezentuje praktyczne inicjatywy: „Trzeba przypominać urzędnikom prawo moralne i prawa, które natura rezerwuje pracownikom. Prawa muszą chronić robotników, regulować czas pracy, prawidłowy odpoczynek i warunki płacy. Inspekcja zakładów musi być odpowiednio organizowana. Trzeba starać się o ubezpieczenia robotników, popierać syndykaty, stowarzyszenia robotnicze i żądać izby praw w parlamencie. To są codzienne żądania demokracji chrześcijańskiej. Inicjatywa prywatna musi zabezpieczyć rozwój instytucji społecznych dobroczynności albo moralności, domów robotniczych, hoteli, kas wsparcia, lig antyalkoholowych, szkół zarządzania, kręgów patronatów, przytułków, szkół zawodowych, bractw, itp. Jakże piękne pole działania dla katolików! Ale nie traćmy z punku widzenia celu naszych wysiłków, trzeba podnieść kondycję robotników, aby wyszli z proletariatu. Dzieło obecne ma cel ogromny i pilny. Katolicy muszą się do tego zaangażować, ponieważ kochają sprawiedliwość i miłość”⁴²⁸.

W ramach konkretnych dzieł inspirowanych miłością i sprawiedliwością L. Dehon wyraża się również w kwestii organizowania wiejskich kas. Mówiąc o tworzeniu wiejskich kas kredytu, L. Dehon napisze: „Aby uczynić tę formę naprawdę korzystną, trzeba aby była animowana przez ducha wiary i miłości chrześcijańskiej. Ten duch musi być dynamiką i siłą do niezmordowanej działalności. Bóg czuwa, aby ten duch nas przeniknął, przeniknął nasze zrzeczenia i całą naszą organizację dla naszego większego dobra i dla naszych następców (...). Dzieła wiejskie i rolne są więc dziełami nadprzyrodzonymi w ich istocie i w ich celu, dziełami wiary, sprawiedliwości i miłości”⁴²⁹.

Biorąc pod uwagę wszystkie dzieła społeczne tworzące doktrynę społeczną L. Dehona, łatwo zauważyć, że jego wypowiedzi, bardzo często oscylują wokół cnót sprawiedliwości i miłości oraz idei królestwa Bożego lub idei królestwa Serca Jezusa. Autor dzieł społecznych starał się zgłębić treść obydwu fundamentalnych cnót, zestawiając je obok siebie. W tym sensie uczynił syntezę sercańskiego charyzmatu. Musiało to znaleźć swoje odbicie w dokumentach urzędowych zgromadzenia, w treści modlitw, przymierzu miłości, aktach ofiarowania, akcie wynagrodzenia, jak również w testamencie duchowym sługi Bożego L. Dehona. Analiza tychże tekstów potwierdza istnienie zakładanej syntezy.

⁴²⁸ L. Dehon, *Enseignements de Rome*, dz. cyt., s. 433.

⁴²⁹ Tenże, *Au Congrès des classes rurales...*, dz. cyt., s. 458.

4.4. Idea społecznego królestwa Bożego Serca w głównych modlitwach sercańskich i *Testamencie duchowym* L. Dehona

Przeprowadzona pod kątem istnienia kwestii społecznych analiza tekstów składających się na pisma społeczne L. Dehona, potwierdziła istnienie w nich idei królestwa Bożego – królestwa społecznego miłości i sprawiedliwości. Obecność idei królestwa Bożego na łamach wszystkich pism społecznych jednoznacznie potwierdza szerokie spojrzenie L. Dehona na realizację Bożego królestwa, zwłaszcza pod kątem miłości, jako fundamentu dla realizacji tegoż królestwa. Oprócz tego obecność idei królestwa w nauce społecznej L. Dehona podkreślona jest i potwierdzona przez ukazanie wielu sposobów jego realizacji, tak na drodze pozytywnej, jak i poprzez krytyczną ocenę, również społecznych działań negatywnych. Poprzez podkreślenie fundamentalnej roli miłości, jak i zaprezentowanie wielorakich sposobów realizacji królestwa społecznego, L. Dehon starał się zyskać i przekonać jak największą liczbę osób do włączenia się w praktyczną realizację głoszonych przez siebie poglądów. Idea królestwa miłości i sprawiedliwości jest także obecna w formie teologiczno-społecznego aspektu w małych pod względem objętości, ale ważnych pod względem treści, dziełach dopełniających całość pisemnej spuścizny L. Dehona. Należą do niej również główne modlitwy odmawiane w założonym przez niego Zgromadzeniu (akty ofiarowania, przymierze miłości, akt wynagrodzenia) oraz jego duchowy testament. Ze względu na to, że treści tych modlitw i duchowego testamentu odzwierciedlają aspekt teologiczno-społeczny charyzmatu sercańskiego, w pełni zasługują na to, aby włączyć je do analizy potwierdzającej ich przynależność do dzieł społecznych. Biorąc pod uwagę ich treść należy w pierwszym rzędzie podkreślić, że nie można ich uważać za pewien rodzaj czysto społecznych publikacji, w których znajdowałyby się pewne idee związane ze społeczną nauką Kościoła. Mają one raczej charakter duchowy. Jednakże włączenie do ich treści pewnych elementów społecznych, nie może być traktowane jako przypadkowe.

W związku z aktami ofiarowania, których jest w sensie ilościowym najwięcej, mówi się o nich w wersji francuskiej, że są modlitwami ofiarowania – *Prières d'Oblationis* (PO). Na podstawie ich struktury można powiedzieć, że są one pewnego rodzaju modlitwą, poprzez którą wyrażone są w początkowych godzinach dnia intencje ofiarowania i cel wszystkich czynności, które zostają podjęte i realizowane przez osoby zakonne. W wersji francuskiej wspomnianych modlitw ofiarowania jest dwanaście – dwie z nich się powtarzają. We współczesnej wersji, wydrukowane są one w formie małego fascykułu dającego się włożyć do księgi liturgii uświęcenia czasu. W najnowszej polskiej edycji,

modlitewnika *Thesaurus Precum*, jest ich szesnaście⁴³⁰. *Przymierze miłości i Akt wynagrodzenia*, znajdują się również w starej, jak i w nowej wersji modlitewnika *Thesaurus Precum*⁴³¹. Gdy chodzi o *Testament duchowy* L. Dehona, znajduje się on w *Dyrektorium duchowym*. Gdy idzie o modlitwy ofiarowania w wersji francuskiej są one poprzedzone dwoma cytatami. Pierwszy z nich pochodzi z *Konstytucji SCJ*. Jest nim punkt 77, a drugi pochodzi z *Dyrektorium generalnego*, paragraf 79, p. 1. W pierwszym z nich czytamy następujące słowa: „Często słuchamy słowa Bożego. Kontemplujemy miłość Chrystusa w tajemnicach Jego życia i w życiu ludzi; umocnieni naszym przyłgnięciem do Niego, jednoczymy się z Jego obłacją dla zbawienia świata”⁴³². W drugim cytacie czytamy: „W komunii z modlitwą Kościoła, nasza codzienna modlitwa czerpie swą własną inspirację z ducha Zgromadzenia: w szczególności przez akt obłacji i adoracji eucharystycznej”⁴³³.

W oparciu o wyżej cytowane teksty można znaleźć odpowiedź na pytanie: „Jakie jest zadanie i cel modlitw obłacyjnych? Najprościej mówiąc, pomagają one jednoczyć się z obłacją Jezusa Chrystusa dla zbawienia świata, jak również są jednym ze sposobów czerpania własnej inspiracji z ducha Zgromadzenia.

W tym, co dotyczy modlitw obłacyjnych, we francuskiej wersji zauważa się, że w ustaleniu porządku ich zastosowania nie kierowano się jakimś specjalnym kluczem, chociaż daje się zauważyć w pierwszych wezwaniach poprzedzających modlitwy obłacyjne związek z radosnymi, bolesnymi i chwalebnymi tajemnicami odkupienia⁴³⁴. W najnowszej wersji polskiego modlitewnika uszeregowanie modlitw obłacyjnych, oprócz tajemnic zbawienia, jest związane również ze stopniem hierarchii ważności liturgicznych celebracji. Dlatego w polskiej wersji występują modlitwy obłacyjne przeznaczone na uroczystości, niedziele i zwykłe dni. Poprzez cytaty z Pisma Świętego treść modlitw nawiązuje do tajemnic wcielenia i odkupienia ludzi poprzez misterium krzyża, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Jest to zgodne z duchem francuskiej szkoły duchowości, która w wielkiej mierze inspirowała Założyciela księży sercanów⁴³⁵. Wezwania poprzedzające treść modlitw obłacyjnych zawierają również element wdzięczności oraz ochotnej odpowiedzi przez ofiarną miłość

⁴³⁰ Por. *Modlitewnik sercański „Thesaurus precum”* (dalej jako MSR), Kraków 2001, s. 10-31.

⁴³¹ Por. tamże, s. 45-47; 199-200.

⁴³² RŻ 77.

⁴³³ *Prieres d’Oblation* (dalej jako PO), broszura, Paris 2000.

⁴³⁴ Por. akty: 1-3, 8, w: PO, s. 2-3, 7.

⁴³⁵ Por. J. Bernaciak, *Miłość i wynagrodzenie*, dz. cyt., s. 12-28.

i ofiarę na Boże dzieło oraz poprzez życie w świętości⁴³⁶. Wyrażone takim sposobem idee odpowiedzi Bogu na wszystko to, co uczynił dla ludzi, można interpretować jako echo objawień w Paray-le Monial, które obok francuskiej szkoły duchowości, miały decydujący wpływ na tworzenie przez L. Dehona duchowości dla założonego przez niego Zgromadzenia⁴³⁷. Najlepszą odpowiedzią na to, co Bóg ofiarował ludziom, jest według autora modlitw obłacyjnych pełnienie Jego woli, do pełnienia której jest wezwany każdy człowiek⁴³⁸. Ostatnie dwie modlitwy obłacyjne w wersji francuskiej (14 i 15), odbiegają swoją formą od pozostałych. Nie mają one specjalnego wprowadzenia, a treścią wyrażają wiarę w nadprzyrodzony charakter i pochodzenie dzieła, jak również są formą podziękowania oraz gotowości realizacji miłości poprzez ofiarę. Ostatnia modlitwa obłacyjna jest w zasadzie modlitwą za przełożonych oraz za rodzinę Boskiego Serca. Jest to prośba o błogosławieństwo⁴³⁹.

Przymierze miłości jest krótką formą strzelistej modlitwy typową dla okresu, w którym żył i działał L. Dehon. W tym czasie nakładały się na siebie elementy francuskiej szkoły duchowości i ruchu wiktymalnego. Modlitwy tego rodzaju jak *Przymierze miłości* nawiązywały w swojej treści do całego kontekstu historyczno-społecznego i do wydarzeń, które miały wpływ na sytuację religijną oraz sytuację Kościoła po burzliwych zmianach, jakie się dokonały we Francji na przełomie wieków XVIII, XIX i XX. Z jednej strony były to gwałtowne rewolucyjne zmiany ustrojowe, które doprowadziły do polityki antyklerykalnej oraz zniszczenia struktur Kościoła. Z drugiej strony były to niepokojące zjawiska, takie jak obojętność religijna, na którą mimo wszystko pewna grupa ludzi nie mogła zostać obojętna i starała się dać na taką to sytuację odpowiedź. Dlatego na sam kontekst historyczno-moralny nakłada się aspekt społeczny.

Najnowszy modlitewnik *Thesaurus Precum* w wersji polskiej umieszcza *Przymierze miłości* między innymi modlitwami często używanymi w tym okresie. Autorami tychże modlitw są niektórzy główni patronowie Zgromadzenia, jak na przykład św. Gertruda Wielka, św. Małgorzata Maria Alacoque, czy św. Franciszek Salezy. Wspólnym elementem dla tego typu modlitw jest najpierw zwrócenie się ludzkiego serca w kierunku Boga i uwielbienie Go poprzez wyznanie swojej miłości. Z kolei w tego typu modlitwach pojawia się pewna deklaracja, która jest w istocie wyrażeniem miłości. Gdy idzie o czysto

⁴³⁶ Por. akty: 4-7, 10, 13. w: PO, s. 4-8, 11.

⁴³⁷ Por. J. Bernaciak, *Miłość i wynagodzenie*, dz. cyt., s. 42-62.

⁴³⁸ Por. akt 9, w: PO, s. 7.

⁴³⁹ PO, s. 11-12.

społeczny aspekt *Przymierza miłości* i podobnych modlitw, tego wymiaru nie da się zauważyć wprost. To nie znaczy, że ten element jest tam zupełnie nieobecny. O obecności społecznego wymiaru można mimo wszystko mówić z kilku punktów widzenia. W pierwszym rzędzie podkreślenia wymaga fakt, że autorzy tego typu modlitw reprezentują tę grupę ludzi, którzy takim sposobem opowiadają się po stronie społecznego dobra. W związku z tym możemy powiedzieć, że pionierzy tego typu modlitw nie żyją w całkowitej izolacji od społeczeństwa, a tym samym są ludźmi, którym nie jest obojętne, co przeżywa społeczeństwo. Gdyby przyjąć najbardziej skrajny pogląd przeciwników życia zakonnego, że wspomniana kategoria ludzi, ze względu na wybór radykalnej drogi samozaparcia, nie ma nic wspólnego ze świeckim życiem, które rządzi się innymi prawami, tak nie da się zaprzeczyć temu, że autorzy modlitw podobnych do *Przymierza miłości* zostają zawsze członkami ludzkiej społeczności. W węższym zakresie, są wspominani autorzy zawsze członkami zakonnego społeczeństwa i dlatego ich modlitwy nie są przeznaczone ani zarezerwowane dla nich samych. Gdyby przyjąć za prawdę, że nie są w dosłownym sensie członkami aktywnego społeczeństwa, tak są nimi z racji przynależności do konkretnej zakonnej społeczności. Dlatego modlitwy przez nich ułożone wypowiadają pewne treści nie tylko jako indywiduum, ale wypowiadają je w imieniu konkretnego społeczeństwa czy wspólnoty.

Aby wyraźniej dostrzec aspekt społeczny zawarty w kolejnym tekście, jakim jest *Testament duchowy* L. Dehona, założyciela Zgromadzenia Księżąt Najświętszego Serca Jezusowego, przypomnienia wymaga samo prawno-moralne znaczenie testamentu. Z tego punktu widzenia jest to akt woli sporządzony w pisemnej formie, dotyczący najczęściej dysponowania dobrami materialnymi po śmierci tego, kto go sporządził⁴⁴⁰. W takim znaczeniu na testament można spoglądać jak na przedłużenie głosu czy prawa decydowania „zza grobu” kogoś, kto nie należy już do grupy ludzi żyjących. Dlatego testament ze swojej istoty jest aktem społecznym. Jest swoistego rodzaju „dialogiem” pomiędzy osobami żyjącymi i tymi, którzy już odeszli do wieczności, to znaczy nie są pomiędzy żyjącymi w fizycznym sensie. Każdy testament jest w zasadzie skierowany do mniejszej lub większej społeczności. Jest nim albo społeczeństwo rodzinne, albo społeczeństwo zakonne czy inna grupa społeczna. Jednakże przedmiotem treści testamentu nie muszą być wyłącznie dobra materialne. Testament może dotyczyć innych wartości, na przykład duchownych, które można nazwać duchowym dziedzictwem. Takie dziedzictwo pozostawiają na przykład utalen-

⁴⁴⁰ Na ten temat wypowiada się *Kodeks prawa kanonicznego*: kan. 1299, § 1, 2; kan. 1300 (por. *Kódex Kánonického Práva*, Bratislava 1996).

towani ludzie, jak pisarze czy artyści, rzeźbiarze, malarze czy inni miszrowie sztuki lub twórcy kultury.

Bez wątpienia o dziedzictwie duchowym pozostawionym w formie testamentu duchowego, można mówić w przypadku każdego założyciela zgromadzenia zakonnego czy zakonu. Każdy założyciel, który odczytał w sobie charyzmat czy dar powołania do istnienia takiego czy innego instytutu, starał się mniej czy bardziej świadomie pozostawić swoim duchownym synom czy córkom bogactwo swego ducha. Są to głównie reguły czy inne akty, które zyskały swoją moc już za życia założycieli. Oprócz tego, w niejednym wypadku istnieje bardzo bogata spuścizna duchowa, na którą składają się osobiste notatki, życiorysy, kazania czy inne pisemne dzieła. W przypadku L. Dehona, charakter testamentu zyskuje nie tylko szczególnie bogata spuścizna duchowa, w skład której wchodzi dzieła duchowe, dzieła społeczne, osobiste notatki na temat jego życia, codzienny dziennik duszy oraz listy. Leon Dehon napisał specjalny duchowy testament, w którym streszcza to, czego oczekuje od swoich duchowych dzieci. W tym testamencie mówi o tym, co zostawia w spadku dla tych, którzy odpowiedzą na głos powołania, aby przeżyć drogę doskonałości w instytucie założonym przez niego.

W ramach przeprowadzania analizy teologiczno-społecznego aspektu duchowości sercańskiej w dziełach, które nie należą ściśle do społecznych publikacji, znajduje się także *Akt wynagrodzenia*. Księża sercanie odmawiają go wspólnie na końcu codziennej półgodzinnej adoracji wynagradzającej. Akt wynagrodzenia jest formą modlitwy, która podobnie jak w przypadku aktów ofiarowania czy w przypadku wspomnianego *Przymierza miłości* zawiera konkretne przesłanie dla tych, którzy odpowiedzą na łaskę powołania w Zgromadzeniu założonym przez L. Dehona. We współczesnej wersji *Akt wynagrodzenia* zawiera dwie części. Pierwszą z nich można by nazwać historyczną. Druga część zawiera w większości słowa, które skierował do św. Małgorzaty Marii Alacoque Jezus Chrystus podczas jednego z objawień. Pierwsza część *Aktu wynagrodzenia* w swojej treści przypomina najbardziej istotne elementy zbawczego planu Boga, dla którego fundamentem jest Boża miłość. Treść tej miłości uwypukla to, że każda z Bożych zbawiennych inicjatyw, którymi są wcielenie drugiej Boskiej Osoby, narodzenie, życie ukryte i czynne Jezusa Chrystusa, w końcu Jego ofiara na krzyżu posunięta do oddania życia, przebicie boku, ma swoje najgłębsze źródło właśnie w Bożej miłości. Gdy się porównuje obydwie części *Aktu wynagrodzenia* daje się zauważyć, że pierwsza część aktu jest swoistego rodzaju ofertą Bożej miłości, która czeka na odpowiedź ze strony człowieka. Podczas gdy druga część, poprzez słowa Jezusa Chrystusa, jest formą wyrzutu

skierowanego do świętej zakonnicy z Paray-le Monial. W ten sposób druga część aktu potwierdza z jednej strony smutną prawdę o odrzuceniu przez znaczną liczbę ludzi Bożej miłości. Równocześnie jednak ta część zawiera odpowiedź członków Zgromadzenia na zapomnianą i wzgardzoną Bożą miłość.

W związku z zaproponowanymi przez L. Dehona i przez tych autorów, których zainspirował, aktami ofiarowania, przymierzem miłości, aktem wynagrodzenia i testamentem duchowym, które zawierają pewne treści o charakterze społecznym, należy podkreślić, że w celu bardziej jasnego pokazania kwestii społecznych, ich analiza nie może ograniczyć się wyłącznie do pewnych ogólnych uwag. Stąd istnieje potrzeba bardziej precyzyjnego prześledzenia treści wspomnianych publikacji w aspekcie społecznym.

W tym, co dotyczy aktów ofiarowania, pierwszy akt obłacyjny w wersji francuskiej, a pierwszy ze środy w polskiej wersji, poprzedzony jest cytatem z Listu św. Pawła do Hebrajczyków: „Ofiary ani daru nie chciałeś, ale Mi utworzyłeś ciało; całopalenia i ofiary za grzech nie podobały się Tobie. Wtedy rzekłem: Oto idę (...), aby spełnić wolę Twoją, Boże” (Hbr 10,5-7). Z kolei następuje tak zwana obłacja nawiązująca do cytowanego listu, która tworzy korpus aktu: „Razem z Tobą chcemy dzisiaj pełnić wolę Ojca, gdziekolwiek nam się ona objawi: w niedostatku i potrzebach bliźniego, w jego słabości przyzywającej naszą wyrozumiałość, w jego dobroci budzącej w nas wdzięczność, w jego wezwaniu, aby ratować jego ciało i duszę, w naszych własnych pracach i cierpieniach. Łączymy się z Twoją ofiarą wynagradzającą, wierząc, że woła Ojca chce naszego zbawienia i naszej współpracy do zbawienia drugich. Amen”⁴⁴¹. Trzecia część pierwszego aktu jest odpowiedzią ze strony osób konsekrowanych Bogu na to, co zawiera główna część aktu: „Ofiarujemy Ci samych siebie, Panie Jezu Chryste, byśmy dzisiaj razem z Tobą gotowi byli na każde wezwanie Ojca, pełniąc cze- gokolwiek od nas zapragnie, przyjmując wszystko, co na nas ześle: tak radości, jak i cierpienia. Złącz z sobą i z żarem Twojej miłości najofiarniejszej tę naszą ofiarę z miłości płynącą, aby stała się wolą Ojca jako w niebie, tak i na ziemi, a cała ludzkość odnowiła się w Tobie. Amen”⁴⁴².

Nie trudno zauważyć, że w formie cytatu z Listu do Hebrajczyków podkreślony jest moment wcielenia drugiej Boskiej Osoby, aby zastąpić wszystkie ofiary Starego Przymierza, ofiarą doskonałą. Pierwszy z analizowanych aktów kładzie wyraźny akcent na miłość bliźniego. Modlitwa obłacyjna w swojej treści sygnalizuje przyłączenie się osoby konsekrowanej do ofiary Jezusa Chrystusa

⁴⁴¹ MSR, s. 21.

⁴⁴² Por. MSR., s. 21-22.

poprzez różnego rodzaju opcje. Są nimi różne potrzeby bliźnich, pomoc w ich słabościach. Następnie w ramach opcji mieści się wdzięczność, dziękczynienie, praca własna. Z kolei ważnym elementem tego aktu jest gotowość jednoczenia się z ofiarą wynagradzającą Jezusa Chrystusa dla zbawienia siebie i innych. Wyraża to także trzecia część aktu, która jest równocześnie dowodem na istnienie aspektu społecznego. Akt ten poprzez deklarację ofiary z siebie dla dobra innych poprzez realizację wielu form, otwiera się na problemy innych, a tym samym wyraża głębokie pragnienie, aby wszyscy ludzie osiągnęli zbawienie. Na podstawie treści pierwszego, z wybranych do analizy aktów, daje się zauważyć wyraźne istnienie aspektu teologicznego i społecznego charyzmatu sercańskiego.

Drugi z aktów oblacyjnych we francuskiej wersji, nie ma odpowiednika w polskiej wersji. Tworzą go dwie prośby i dwa krótkie zdania. Zaczyna się wstępem który jest parafrazą cytatu z pierwszego Listu św. Piotra: „Ty nas wezwałeś z ciemności do twojego przedziwnego światła; uczyn z nas wspólnotę kapłanów” (por. 1 P 2,9). Po tym wstępie następują trzy prośby: „Przyjmij ofiarę, którą my składamy z nas samych, dla przyjścia Twojego królestwa. Spraw wzrost w nas życia Twojego Ducha, który niech odnawia nasze serce! Upodobnij nas do Jezusa, Twojego wiernego Sługi, naszego Brata. Uczyn nas dyspozycyjnymi jak on. Daj nam rozpoznać Go i służyć Mu we wszystkich tych, których spotkamy dziś”⁴⁴³.

Na podstawie sposobu wyrażenia głównych treści, które zawiera drugi akt oblacyjny, wyraźnie widać współprzenikanie się dwóch aspektów: mistycznego i społecznego. Tym, co może przyspieszyć nadejście Bożego królestwa, jest ofiara, którą się składa Bogu z samego siebie. Aby się to mogło urzeczywistnić, potrzebne jest posiadać w sercu odwagę i gotowość do poświęcenia. Ponieważ człowiek sam z siebie jest niezdolny do takiej ofiary, potrzebuje nadprzyrodzonej pomocy ze strony Ducha Świętego. Stąd nie mogą dziwić wezwania do Ducha Świętego, aby odnowił ludzkie serce i upodobnił je do Jezusowego Serca. Upodobnienie ma polegać na staniu się dyspozycyjnym, jak Jezus, jak również na zdolności rozpoznania Boga i służbie tym wszystkim, których się spotka w ciągu dnia.

Trzeci akt oblacyjny we francuskiej wersji poprzedzony jest krótkim stwierdzeniem, które przypomina tajemnicę przebitego boku Chrystusa, a poprzez to zrodzenie się Kościoła, który jest bez przerwy odnawiany dzięki paschalnemu życiu Jezusa Chrystusa: „Panie Jezu, z Twojego otwartego Serca zrodzony jest

⁴⁴³ PO, s. 3.

Kościół i Ty go odnawiasz bez przerwy w Twoim życiu paschalnym⁴⁴⁴. Następnie, podobnie jak w poprzednim akcie, następują trzy prośby: „Uczyn z nas żyjące członki Twojego Ciała, według powołania, które nas konsekruje przez prawdę Twojego słowa. Uczyn nas wspaniałomyślnymi w służbie, gorliwymi w miłości: niech będziemy autentycznymi sługami Ojca i naszych braci. Spraw w nas wzrost jedności, o którą Ty prosileś Ojca w chwili dawania najwyższego świadectwa Twojej miłości”⁴⁴⁵.

Na podstawie treści prośb składających się na trzeci akt obłacyjny wyraźnie widać, że ich autor ponownie podkreśla ofiarę miłości do Boga i ludzi wyrażoną poprzez służbę. Oprócz tego w tej modlitwie obłacyjnej uwypuklony jest aspekt jedności, o którą prosił Jezus Chrystus swojego Ojca w modlitwie arcykapłańskiej w Wieczerniku przed śmiercią na krzyżu. Nie ulega wątpliwości, że jedność pomiędzy żyjącymi członkami Jezusowego mistycznego ciała ma wymiar społeczny, podobnie jak wszechstronna służba bliźnim połączona z ofiarą i samozaparciem, dla których fundamentem jest miłość Boga. Miłość i jedność charakteryzuje Boże królestwo sprawiedliwości i miłości.

Te same elementy ofiarnej miłości, jako odpowiedź na zbawczą ofiarę Jezusa, wyrażone są w czwartym akcie obłacyjnym poprzez bardziej precyzyjne wyliczenie sytuacji dotyczących realizacji miłości. Kolejny, czwarty akt obłacyjny w wersji francuskiej (i drugi z piątku w wersji polskiej) poprzedzony jest cytatem z Listu św. Pawła Apostoła do Efezjan (drugi z piątku w wersji polskiej): „Bądźcie więc naśladowcami Boga, jako dzieci umiłowane, i postępujcie drogą miłości, bo i Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na woń miłą Bogu” (Ef 5,1-2). Z kolei akt precyzuje kierunki, w jakich powinna iść miłość: „Panie Jezu, w odpowiedzi na Twoją ofiarę, chcemy Cię naśladować na tej drodze miłości, Ciebie kochając i Tobie służąc w naszych braciach, z którymi idziemy w kierunku Ojca, modląc się i pracując dla ich zbawienia, niosąc ich słabości i ich cierpienia, dzieląc ich życie, dziękując za wszystko dobro, które oni wypełniają”⁴⁴⁶. Po sprecyzowaniu konkretnych priorytetowych kierunków urzeczywistniania społecznej miłości, która ma za bazę miłość Boga, akt zawiera prośbę o przyjęcie ofiary jako przyjemnej woni: „Przyjmij naszą ofiarę jako ofiarę przyjemnej woni, aby przyprowadzić wszystkie ludy do Ciebie dla chwały Boga Ojca”⁴⁴⁷. W końcowej modlitwie

⁴⁴⁴ PO, tamże.

⁴⁴⁵ Tamże.

⁴⁴⁶ PO, s. 4.

⁴⁴⁷ Tamże.

twórca aktu prosi Jezusa o pomoc w realizacji ofiarnej miłości w Instytucie, do którego zostało się powołanym. Ostatnie zdanie, dopełniające końcową modlitwę, jest prośbą, aby Bóg był łaskawy zjednoczyć ofiarę człowieka – tego, który chce żyć miłością – z ofiarą Jezusa Chrystusa, którą bez przerwy Jezus składa swojemu Ojcu: „Panie Jezu Chryste, pomóż nam wierzyć stale, że Ty nas powołałeś do Instytutu, aby dzielić Twoją miłość z naszymi braćmi i ze wszystkimi, których spotkamy. Bądź łaskaw przyłączyć naszą obłację do ofiary, którą Ty nam ofiarujesz bez przerwy Ojcu za ludzi”⁴⁴⁸.

W kolejnym, piątym akcie obłacyjnym w wersji francuskiej, we wstępnej części autor ponownie podkreśla odpowiedź człowieka na dar Jezusa dzięki ofierze ze swojego życia. Ponownie też wyrażona jest prośba, aby Jezus od ludzi zyskanych Jego ofiarą, przyjął ofiarę wyrażoną trzema wezwaniami: „Ojcie Świąty, Ty nas wezwałeś w Jezusie Chrystusie, Twoim Synu umiłowanym, abyśmy żyli w Twojej obecności w miłości. Spójrz na naród, który Ty zyskałeś dla uwielbienia Twojej chwały; przyjmij ofiarę, którą On Ci prezentuje dziś. Przez Serce Twojego Syna, otwarte na krzyżu, daj nam żyć dla Ciebie zjednoczonym z Jego obłacją zbawienną i wynagradzającą, w upodobnieniu do Jego śmierci i Jego zmartwychwstania. Daj nam należeć do Ciebie w prawdzie. Formuj nasze serca na obraz Jezusa; uczyn nas dyspozycyjnymi, aby przyjąć i głosić królestwo w duchu adoracji i służby. Ojcie sprawiedliwy, spraw, abyśmy rozróżniali to, co się Tobie podoba i wiedź nas drogą Twojej woli w uległości Twojemu Duchowi i w komunii z Twoim Kościołem”⁴⁴⁹. Od poprzednich aktów niniejszy różni się tym, że w ostatniej części następuje odwołanie się do wstawiennictwa Dziewicy Maryi, aby za Jej przyczyną realizowana była we wspólnotowym życiu jedność oraz aby przy pomocy Maryi był realizowany aspekt misyjny i służebny dla królestwa miłości i pokoju: „Prosimy Cię przez wstawiennictwo Dziewicy Maryi: zachowaj naszą wspólnotę w jedności i uczyn z nas posłańców i sługi Twojego królestwa miłości i pokoju”⁴⁵⁰.

Cytowane w ramach piątego aktu trzy wezwania, podobnie jak cała treść aktu, są kolejnym dowodem na obecność aspektu teologiczno-społecznego rozważanych modlitw. Wezwania nawiązują do ofiary krzyżowej Jezusa Chrystusa z podkreśleniem przebitego Jezusowego boku. Totalne wyniszczenie Jezusa na krzyżu, którego największym dowodem jest przebite Serce, stworzyło ludziom możliwość ofiarowania swojego życia dla Jezusa Chrystusa. Przebity bok

⁴⁴⁸ PO, tamże.

⁴⁴⁹ Tamże, s. 5.

⁴⁵⁰ PO, tamże.

Zbawiciela pobudza obdarzonych sercańskim powołaniem do jednoczenia się z obłacją zbawczą i wynagradzającą, która ma absolutnie społeczny charakter. Jezus Chrystus nie umarł dla siebie, ale za wszystkich ludzi, którzy byli przed Nim i po Nim. Wspominane jednoczenie się z obłacją Jezusa Chrystusa pociąga konieczność upodobnienia się do Jezusowego Serca. Stąd uzasadniona jest druga prośba, aby sam Jezus upodobnił do swojego Serca tych, których powołał do misji wynagradzającej. Idzie o to, aby ludzkie serca wybrańców były dyspozycyjne przyjąć i głosić królestwo w duchu adoracji i służby. Mają to robić według swoich możliwości i według swojej miary. Uzupełnieniem dwóch poprzednich wezwań jest trzecie, w którym autor aktu zwraca się z prośbą do Boga Ojca, aby pomógł zainteresowanym charyzmatem rozróżniać to, co się Jemu podoba i aby Ojciec wiodł członków Zgromadzenia drogą wolności i uległości Jego Duchowi, a także, aby żyli oni w komunii z Jego Kościołem. Podobnie jak w przypadku poprzednich aktów obłacji, również w tym akcie jasno widać teologiczno-społeczny aspekt duchowości sercańskiej. Z jednej strony powraca silnie sygnalizowana duchowość miłości i ofiary, jako odpowiedź na to, co Bóg uczynił dla człowieka. Z drugiej strony jest to ofiarna służba dla społecznego i powszechnego królestwa miłości i sprawiedliwości.

Szósty akt obłacyjny we francuskiej wersji ma formę adoracji Boga poprzez dziękczynienie wyrażone pośrednictwem czterech deklaracji. W pierwszej uwypuklony jest ponownie aspekt odpowiedzi na powołanie do miłości wynagradzającej w ciągu całego życia. Odpowiedź na Bożą miłość ma być w jedności z Chrystusem. Wspólna ofiara ma za cel przyspieszenie nadejścia królestwa, które jest światłem i życiem dla wszystkich: „Adorujemy cię Ojcze i wyrażamy ci nasze dziękczynienie w Jezusie Twoim Synu, Ty nam objawiłeś bogactwo Twojej miłości i Ty nas wezwałeś, aby na nią odpowiedzieć całym naszym życiem”⁴⁵¹. W drugiej części aktu uwypuklona jest prawda, że tym, co pomaga w realizacji królestwa, jest ubóstwo oraz zjednoczenie z Bogiem. W związku z urzeczywistnianiem ubóstwa ważną częścią aktu jest ta, która podkreśla społeczny i profetyczny wymiar ubóstwa. Według aktu zyskanie ubogich dla królestwa dokonuje się przez wiarygodne świadectwo ubóstwa. Ma ono wyprosić obfitość Bożego miłosierdzia: „W jedności z Chrystusem ofiarujemy nas dla przyjścia Twojego królestwa, które jest światłem i życiem dla wszystkich. Przedstawiamy ci nasze ubóstwo; zjednoczone z tym naszych braci, które błaga o obfitość Twojego miłosierdzia”⁴⁵². Ostatnia część szóstego

⁴⁵¹ PO, dz. cyt., s. 6.

⁴⁵² Tamże.

aktu jest prośbą do Ojca, aby poświęcił powołanych do tej misji w prawdzie i przygotował ich serca do pełnienia Bożej woli. Życie powołanych do misji wynagradzającej ma być według aktu stałą ofiarą chwały i uwielbienia Boga: „Ojcze Święty konsekruj nas dla prawdy. Przygotuj nasze serca do pełnienia Twojej woli. Uczyni z nas stałą ofiarę uwielbienia twojej chwały”⁴⁵³.

Następny, siódmy akt oblacyjny we francuskiej wersji jest dla powołanych do kongregacji o duchu wynagradzającym zwróceniem się z prośbą skierowaną do Boga Ojca o realizację życia świętego poprzez miłość. Idea ta jest wyrażona w początkowym wezwaniu, po którym następują dwie prośby. W pierwszej z nich autor ma świadomość, że człowiek sam z siebie nie jest zdolny osiągnąć świętości. Tym, który może pomóc w uświęceniu w prawdzie, jest Duch święty, który jest darem Bożego Serca. Świętość, o którą się prosi w akcie, ma polegać na zgodzie, aby Duch Święty odnowił w sercu osoby konsekrowanej obraz Jezusa, Bożego Syna, który stał się Sługą pomiędzy ludźmi, Jego braćmi: „Ojcze w Jezusie Twoim Synu wezwałeś nas do bycia świętymi i bez zarzutu w Twojej obecności, w miłości: uświęć nas w prawdzie. Przez Twojego ducha, odnów w nas obraz Twojego Syna, który przez tkliwą miłość Jego Serca, stał się Sługą pomiędzy swymi braćmi. Niech za Jego przykładem i przez Jego łaskę, ofiarujemy nas i bądźmy dyspozycyjni, aby głosić Twoje miłosierdzie, aby pracować dla Twojego królestwa”⁴⁵⁴. Druga z cytowanych prośb nawiązuje do przykładu Jezusa Sługi. Jest w niej zawarte pragnienie, aby osoba pociągnięta do realizacji miłości i wynagrodzenia, patrząc na przykład Jezusa Chrystusa i dzięki Jego łasce była gotowa do ofiary i dyspozycyjna, aby głosić Boże miłosierdzie oraz aby pracować dla przyjścia Bożego królestwa. Na podstawie treści i kontekstu oraz konstrukcji aktu, również tu nie da się zaprzeczyć, że nie są w nim obecne wspólne dla wszystkich aktów oblacyjnych aspekty, pod których kątem jest przeprowadzana ich analiza. Najwyraźniejszym dowodem na istnienie społecznego aspektu jest wciąż powracająca idea królestwa, a to nie może istnieć dla jednej osoby.

Kolejny, ósmy akt oblacyjny we francuskiej wersji zaczyna się krótkim odwołaniem się do Boga Ojca bogatego w miłosierdzie, którego najwyższym i niepodważalnym dowodem jest druga Osoba Boska zawieszona na krzyżu, jako ofiara, którą Bóg Ojciec sobie upodobał dla odkupienia świata: „Ojcze bogaty w miłosierdzie, Ty złożyłeś upodobanie w Twoim Synu wywyższonym

⁴⁵³ Tamże.

⁴⁵⁴ PO, tamże.

na krzyżu dla zbawienia świata”⁴⁵⁵. Po tak sformułowanym wstępie następują znowu trzy prośby związane z tajemnicą krzyżowej śmierci, a zwłaszcza przebitego boku Jezusa Chrystusa, z którego wypłynęła krew i woda – symbole społecznych i wspólnotowych sakramentów – chrztu świętego, który włącza człowieka do rodziny ochrzczonych dzieci Bożych – Ludu Bożego, który stanowi Kościół, oraz Eucharystii – sakramentu społecznego *par excellence*. Autor ósmego aktu zwraca się poprzez pierwszą prośbę do Boga Ojca pełnego miłosierdzia o duchowe oczyszczenie wodą i krwią z jednej z głównych słabości, o których wspomina ta prośba. Idzie o egoizm i przywiązanie do siebie, które przeszkadzają w całkowitym i wspaniałomyślnym zdaniu się na Boga. Trzecie wezwanie jest prośbą, aby zaowocowała w ludzkim sercu oczyszczonym od egoizmu łaska i aby w wolności Ducha mogła się w życiu zakonnym urzeczywistniać na wzór Jezusa Chrystusa święta ofiara Bogu, która byłaby zdolna Mu się podobać⁴⁵⁶.

Podobną strukturę, jak poprzedni akt oblacyjny, ma dziewiąta modlitwa oblacyjna we francuskiej wersji. Początkowa wstępna część aktu, podobnie jak w przypadku poprzedniego, jest również zwróceniem się do Boga, Ojca, ale z podkreśleniem pełnienia Jego woli. Ten aspekt dosłownie podejmują dwa z trzech modlitewnych wezwań następujących po wstępie: „Ojcze Święty, niech się dzieje Twoja wola na ziemi na obraz tej w niebie: Umocnij w nas dyspozycyjność Twojego Syna: «Oto jestem o Boże, aby pełnić Twoją wolę!» Daj nam umiejętność rozpoznawać Twoją wolę w każdej sytuacji; uzdolnij nas przyjmować wszystkich i być gotowymi do służby braterskiej”⁴⁵⁷. Trzecie modlitewne wezwanie jest deklaracją wyrażoną w formie prośby, aby Bóg przyjął ofiarę z siebie samego w jedności z ofiarą swego Syna. Jest to rdzeń duchowości sercańskiej. Ofiara ta jest ceną, aby pełniła się Boża wola. Ostatnie zdanie aktu jest szczególnym powtórzeniem drugiej części pierwszego wezwania z modlitwy *Ojcze nasz*, aby przyszedł świat bardziej ludzki według pragnienia Bożej miłości: „Przyjmij ofiarę z całego naszego bytu, w jedności z ofiarą Twojego Syna. Niech przybędzie świat bardziej ludzki, według życzenia Twojej miłości”⁴⁵⁸. Aby się mogło urzeczywistnić Boże pragnienie, autor aktu

⁴⁵⁵ PO, s. 7.

⁴⁵⁶ Treść trzech próśb ósmego aktu oblacyjnego wyrażona jest w następujący sposób: „Oczyść mnie przez wodę i krew, które wytryskają z Jego Serca. Pomóż nam wyrwać z naszych serc to, co zostaje złe, egoizm i przywiązanie do nas samych, strach przed całkowitym wspaniałomyślnym zdaniem się na Ciebie. Niech Twoja łaska owocuje w nas, abyśmy w wolności Ducha mogli siebie ofiarować Tobie w ofierze świętej i abyśmy Ci się podobałi” (PO, tamże, s. 7).

⁴⁵⁷ PO, tamże.

⁴⁵⁸ PO, tamże, s. 7.

nieprzypadkowo prosi w pierwszej prośbie o umocnienie dyspozycyjności Bożego Syna wyrażonej słowami proroka Izajasza: „Oto idę, abym pełnił Twoją wolę”. Drugie wezwanie zawiera prośbę o zdolność rozpoznania Bożej woli w każdej sytuacji, jak również prośbę o umiejętność przyjęcia wszystkiego, co pomaga w braterskiej służbie.

Dziesiąty akt obłacyjny we francuskim brzmieniu zaczyna się wprowadzeniem w formie cytatu z Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian. Święty Paweł prosi, aby mógł ofiarować Bogu swoją osobowość, czyli siebie jako Hostię żyjącą, świętą i przyjemną Bogu, ponieważ taki jest kult duchowy, którego Bóg oczekuje (por. Rz 12,1). Główna, bardziej opisowa niż w poprzednich aktach część tego aktu, ukazuje, w jaki sposób można ofiarować, co więcej konsekrować Bogu swoje własne ciało. Takich zasadniczych możliwości akt wylicza cztery. W pierwszym rzędzie jest to służba bliźnim ku chwale Ojca. Następnie jest to modlitwa i praca. Z kolei jest to podporządkowanie Bogu zmysłów słuchu i wzroku. W końcu jest to użycie własnych sił i cierpliwość w znoszeniu swoich słabości. Zasadnicza część aktu kończy się pragnieniem, aby wszystkie akty ciała służyły dobru bliźnich i chwale Boga Ojca: „Panie Jezu, wezwani, abyśmy otrzymali w Eucharystii dar Twojego ciała, chcemy służyć naszym braciom i składać hołd Ojcu, przez modlitwę naszych ust, słowo naszych warg i pracę naszych rąk, przez nastawienie naszych uszu i spojrzenie naszych oczu, przez użycie naszych sił i cierpliwość w naszych słabościach. Niech wszystkie akty naszego ciała w całości przyczyniają się do dobra naszych braci i dla chwały Ojca”⁴⁵⁹. Akt kończy się modlitwą skierowaną do Jezusa z prośbą, aby Jezus przyjął taką ofiarę i aby uczynił człowieka – ofiarę dyspozycyjnym dla realizacji Jego królestwa⁴⁶⁰. Na podstawie analizy nietrudno zauważyć, że i ten akt jest silnie inspirowany przez dwa aspekty – teologiczny i społeczny. Jest on jeszcze bardziej związany z Eucharystią, która ma być dla tych, którzy chcą żyć według duchowości sercańskiej, źródłem siły i duchowej energii dla służby bliźnim.

Kolejny, jedenasty, akt obłacyjny jest w zasadzie gorliwą modlitwą o nowe powołania do stanu kapłańskiego i zakonnego. W początkowej części aktu autor zwraca się do Jezusa Dobrego Pasterza, który ofiarował swoje życie za zbawienie wszystkich ludzi, z prośbą, aby Pan Jezus udzielił obfitości swego życia. Jest to dar potrzebny do wydawania świadectwa, które jest jednym z naj-

⁴⁵⁹ PO, s. 8.

⁴⁶⁰ „Panie Jezu, darze od Ojca dla ludzi, przyjmij ofiarę z nas samych, którą ci przedstawiamy dzisiaj. Uczyn nas dyspozycyjnymi dla Twojego królestwa i w ten sposób nasi bracia poznają miłosierną dobroć naszego Ojca niebios. Amen” (por. tamże, s. 8).

ważniejszych czynników pomocnych przy wzbudzeniu powołania. Następnie autor jedenastego aktu prosi o obfitość Bożego życia dla wszystkich tych osób, które już konsekrowały się Bogu, aby ich służba była radosna i owocna. Oprócz tego obfitość Bożego życia ma ich uczynić niestrudzonymi w ich służbie i wspaniałomyślnymi w ich ofierze. Bardzo istotnym elementem, od którego zależy usłyszenie głosu powołania, jest dobry przykład, jak również gorliwa wiara chrześcijańska rodzin. W ostatniej części aktu autor zwraca się z prośbą do Jezusa, aby udzielił obfitych łask młodym ludziom, których wzywa do służby: „Panie Jezu, Dobry Pasterzu, Ty, który ofiarowałeś Twoje życie, aby wszyscy mieli życie, daj wspólnocie wierzących, rozprzestrzenionej w całym świecie, obfitość Twojego życia i spraw, abyśmy byli zdolni dać jego świadectwo i przekazać je innym. Panie Jezu, daj obfitość Twojego życia wszystkim osobom, które się Tobie konsekrowały dla służby w Kościele. Spraw, aby ich całkowity dar był dla nich źródłem radości. Uczyni ich niestrudzonymi w ich służbie, wspaniałomyślnymi w ich ofierze i niech ich przykład pomoże innym otworzyć ich serca, aby mogli usłyszeć Twój apel i iść za Tobą. Panie Jezu, daj obfitość Twojego życia chrześcijańskim rodzinom, aby gorliwość w ich wierze i służba Kościołowi pomagała w rozwoju nowych powołań osób konsekrowanych. Panie Jezu daj wszystkim obfitość Twojego życia, specjalnie młodym, których Ty wzywasz do Twojej służby. Oświeć ich wybór, pomóż im w ich trudnościach, podtrzymuj ich w wierności. Niech będą gotowi, aby Ciebie naśladować, aby ofiarować odważnie swoje życie, aby inni mieli życie”⁴⁶¹. W oparciu o treść aktu i przeprowadzoną analizę, można przyjąć, że w jedenastym akcie aspekt teologiczny wiąże się z tajemnicą powołania, którego źródłem jest Jezus Chrystus. Ale samotne kapłaństwo jest w zasadzie służebne⁴⁶². Bóg daje powołanie dla dobra duchowego tych, do których powołany zostanie posłany. Dlatego i w tym akcie przeplatają się dwa wspomniane aspekty, pod których kątem przeprowadzana jest analiza aktów ofiarowania.

Następny, dwunasty, akt obłacyjny jest również związany z tajemnicą powołania do życia konsekrowanego, które jest z natury życiem w pewnym społeczeństwie. Twórca aktu w pierwszych słowach zwraca się do Jezusa Chrystusa, dawcy powołania, które jest darem miłości. Jest to powołanie do służby z miłości. W związku z tajemnicą powołania do służebnej miłości następują trzy prośby. W pierwszej z nich autor podkreśla służbę dla tajemnicy pojednania. W drugiej prosi o odnowę ducha L. Dehona, który z miłości do Boga poświę-

⁴⁶¹ PO., s. 9.

⁴⁶² Por. Jan Paweł II, *List na Wielki Czwartek do kapłanów*, 1979, nr 3-5, w: Jan Paweł II, *Listy na Wielki Czwartek 1979-2005*, Kraków 2005.

cił wszystkie swoje siły dla przyścia królestwa w duszach i społeczeństwie. W trzeciej obłacyjnej prośbie wyrażona jest intencja, by być żywymi świadkami Bożej miłości w Kościele, a zwłaszcza we wspólnocie miłości zrodzonej z tajemnicy przebitego Serca Jezusa⁴⁶³.

W związku z analizą aktów obłacyjnych pod kątem zasygnalizowanych aspektów, jednym z istotnych punktów, który zawiera dwunasta modlitwa obłacyjna, jest powołanie do służby tajemnicy pojednania, które można rozumieć nie tylko w sensie zewnętrznych wysiłków na rzecz budowania jedności w świecie, ale jest to również służba jednania ludzi z Bogiem w sakramencie pokuty oraz modlitwa⁴⁶⁴.

Przedostatni, trzynasty, akt obłacyjny odbiega formą od pozostałych. Stanowi go pięć zdań, z których pierwsze ma charakter wyznania wiary w Bożą miłość, a ta jest motywem zaangażowania człowieka, aby naśladował źródło tejże miłości. Drugie zdanie jest deklaracją gotowości, aby być razem z Jezusem żyjącą ofiarą dla Ojca, której celem jest Jego uwielbienie i chwała. Ma to być ofiara w jedności z Kościołem, co podkreśla trzecie zdanie. W jedności z Kościołem ma być również świadectwo życia zakonnego i związany z nim apostołat. Wszystko to ma pomóc Jezusowi pobudzać ludzi do ofiary z Nim. W czwartym zdaniu jest mowa o sakramencie Eucharystii, poprzez którą ma być animowana i dzięki której ma się realizować bez przerwy duchowa ofiara tych, którzy w niej uczestniczą. Ostatnie, piąte zdanie tego aktu jest prośbą, aby Boży Duch Miłości upodobił ludzi nim żyjących do Boga i aby inspirował ich do tej samej pokornej i radosnej służby, jak to było w przypadku Dziewicy Maryi, która wiedziała jak się ofiarować Bogu Ojcu⁴⁶⁵.

Ostatni, czternasty akt obłacyjny jest w zasadzie modlitwą skierowaną do Boga przez młodych ludzi – dehonianów, którzy interesują się charyzmatem

⁴⁶³ „Panie Jezu Chryste. W Twojej miłości dla Ojca i dla wszystkich ludzi, Twoich braci i nas wybrałeś, i powołałeś do Twojej służby: Według łaski tego powołania daj nam służyć tajemnicy pojednania w sercu tego świata, który Ty kochasz. Odnów w nas ducha Ojca Dehona; przez miłość do Ciebie pracował on ze wszystkich swoich sił, aby przyszło Twoje królestwo w duszach i społeczeństwie. Uczyni z nas żyjące świadectwo Twojej miłości w Kościele, wspólnocie miłości zrodzonej z Twojego Serca przebitego” (PO, s. 10).

⁴⁶⁴ Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, nr 29, Trnava 1993, s. 102-107.

⁴⁶⁵ „Panie Jezu, uwierzyliśmy w Twoją miłość i jesteśmy zdecydowani, aby Cię naśladować. Chcemy być z Tobą, jedną ofiarą żyjącą dla Ojca, dla Jego uwielbienia i chwały. W jedności z całym Kościołem, chcemy poprzez świadectwo naszego życia zakonnego i poprzez nasz apostołat, wzbudzać z Tobą ofiarę ludzkości. Niech twoja Eucharystia realizuje i animuje bez przerwy naszą duchową ofiarę. Niech Twój Duch Miłości nas upodabnia do Ciebie i niech nas inspiruje do tej samej pokornej i radosnej służby jak Dziewicę Maryję, która wiedziała jak się ofiarować Twojemu Ojcu” (por. PO, s. 11).

L. Dehona. Na ten akt składa się pięć wezwań. W pierwszym z nich autor proponuje zwrócenie się do Pana Boga z prośbą o pełnienie Bożej woli w każdej sytuacji. Z kolei drugie wezwanie zawiera prośbę o naśladowanie Jezusa Chrystusa bez strachu i aby stał się On obiektem miłości ponad wszystko. Następnie, w trzecim wezwaniu zawarta jest prośba, aby Jezus uczynił ludzi braćmi i świadkami dla wszystkich ludzi. W końcu ostatnie wezwanie wyraża pragnienie, aby każdy człowiek rozpoznał i uznał w Jezusie jedyne Pana⁴⁶⁶. Na podstawie treści tego aktu, podobnie jak w poprzednich aktach, bardzo wyraźnie uwidaczniają się społeczny i teologiczny aspekt. Obydwa aspekty uzupełniają się, zwłaszcza w tym, co dotyczy realizacji miłości bliźniego. Nie ulega wątpliwości, że autor tego aktu ma świadomość, że bez miłości Boga nie jest możliwe miłować człowieka. Bóg jest źródłem siły potrzebnej do praktycznej realizacji miłości drugiego człowieka.

Do czternastu aktów obłacyjnych w wersji francuskiej dołączona jest jeszcze jedna modlitwa opatrzona cyfrą piętnaście. Jest to modlitwa za Zgromadzenie i przełożonych. W polskiej wersji modlitewnika wspomniana modlitwa znajduje się w części modlitw odmawianych po rozmyślaniu⁴⁶⁷. Modlitwa ta ze względu na treść ma charakter aktu obłacyjnego, a odnajdujemy w niej również aspekt społeczny idei królestwa sprawiedliwości i miłości. Z tej przyczyny i ta modlitwa zasługuje na uwagę. Zaczyna się wezwaniem do Jezusa Chrystusa dobrego Pasterza z gorliwą prośbą o udzielenie przełożonym i wszystkim, którzy uczestniczą w zarządzaniu Kościołem ducha łaski, cnót i tego wszystkiego, co jest potrzebne dobrym duchowym pasterzom. Autor modlitwy prosi Jezusa, aby Duch spoczął na nich ze wszystkimi Jego darami, aby byli zjednoczeni z Jezusem, aby zarządzali wszystkimi rzeczami z roztropnością i wiedli je aż do końca z mocą i łagodnością. Następnie w modlitwie prosi Pana Jezusa, aby przełożeni upodobnili się swoim życiem do Jezusa i aby swoim przykładem pociągali tych, za których są odpowiedzialni. Z kolei jest prośba, aby Pan Jezus udzielił rodzinie swego Serca, łaski, aby tworzyć jedno serce i jedną duszę poprzez więzi posłuszeństwa i jedności oraz aby Jezus powołał nowych uczniów, którzy idąc za przykładem ojca Założyciela będą pracować dla królestwa sprawiedliwości i miłości. W końcu następuje prośba o błogosławieństwo

⁴⁶⁶ „Naucz nas Panie zawsze Cię wybierać i powtarzać Twoje tak w każdej naszej czynności. Daj nam Cię naśladować bez strachu i kochać Ciebie ponad wszystko. Uczyn nas braćmi, Ty, który nas zgromadziłeś i uczyn nas świadkami przed wszystkimi, których widzieliśmy i o których słyszeliśmy; przed tymi którzy wierzą i żyją, aby każdy człowiek z nami rozpoznał w Tobie jedyne Pana” (por. tamże, s. 11).

⁴⁶⁷ Por. MSR, Kraków 2001, s. 40-41.

wspólnoty i jej pracy apostołskiej, aby obfite łaski, które wytryskają z Bożego Serca otwartego na krzyżu użyźniły to, co będzie przedsięwzięte dla chwały Ojca i zbawienia⁴⁶⁸.

W oparciu o przeprowadzoną bardziej szczegółową charakterystykę aktów oblacyjnych, można zauważyć, że istnieją w nich pewne wspólne elementy, które potwierdzają obecność teologiczno-społecznego aspektu duchowości sercańskiej. Ich treść potwierdza, że powstały z inspiracji dwóch składowych charyzmatu sercańskiego. Z jednej strony idzie o oblacyjną duchowość miłości i wynagrodzenia. Z drugiej strony jest to wpływ społecznego nauczania Kościoła zapoczątkowanego w ścisłym sensie wydaniem przez Leona XIII pierwszej encykliki społecznej *RN*. O teologicznym aspekcie decyduje więc duchowość miłości i wynagrodzenia. Na społeczny aspekt ma wpływ idea królestwa sprawiedliwości i miłości. Istnienie teologicznego aspektu w aktach oblacyjnych potwierdza duchowo-teologiczna terminologia związana z teologią miłości oraz kultem Bożego Serca. W tym, co dotyczy duchowej teologicznej strony aktów oblacyjnych, poprzez użytą terminologię wyraźnie widać odwoływanie się do tajemnicy objawień w Paray-le-Monial, w których istotnym pierwiastkiem jest odpowiedź ze strony powołanych do zgromadzenia sercanów ludzi na Boże skargi wyrażone św. Małgorzacie Marii Alacoque. Równocześnie daje się zauważyć, że duchowy element stanowi bazę dla drugiego aspektu, jakim jest społeczna działalność. Te dwa elementy się współprzenikają. Na podstawie treści aktów oblacyjnych nie jest trudno zauważyć, że w każdym z analizowanych aktów oblacyjnych, obok dominującego elementu duchownego jest, bezpośrednio albo pośrednio, mowa o Bożym królestwie. Jest to królestwo sprawiedliwości i miłości oparte o solidny duchowny fundament, którym jest oblacyjna duchowość miłości i wynagrodzenia. O królestwie mówi się także, że jest ono królestwem światła i życia dla wszystkich. Bezpośrednio o Bożym królestwie mówi się w aktach: 2, 5, 6, 10, 12. Pozostałe akty, nie nawiązując do idei Bożego królestwa w bezpośrednich formach, dotyczą jednak pewnych

⁴⁶⁸ „O Jezu dobry Pasterzu, błagamy Cię, abyś dał naszym przełożonym i wszystkim tym, którzy uczestniczą w Twoim autorytecie w Kościele ducha łaski, cnót i wszystko to, co ich czyni dobrymi pasterzami. Niech Twój Duch spoczywa na nich ze wszystkimi Jego darami: niech oni będą jedno z Tobą. Niech zarządzają wszystkimi rzeczami z roztropnością i niech je wiodą do ich końca z siłą i łagodnością. Panie, uczyni, aby nasi przełożeni byli tak podobnymi Tobie, niech ich przykład pociągnie ich trzodę. Udziel rodzinie Twojego Boskiego Serca łaski formowania jednego serca i jednej duszy, w więzach posłuszeństwa i miłości. Wzbudź uczniów, którzy będą za przykładem naszego ojca Założyciela pracować dla królestwa sprawiedliwości i miłości. Bądź łaskaw nas wszystkich błogosławić, podobnie jak nasze wspólnoty i ich pracę apostołską, i niech łaski obfite, które wytryskają z Twojego Serca otwartego na krzyżu, użyźniają to, co my przedsięwzięmy dla chwały Twojego Ojca i zbawienia ludzi” (PO, s. 12).

jego aspektów. Jest w nich także powiedziane o tym, jakie priorytety należy urzeczywistniać w realizacji królestwa społecznego Serca Jezusa. Koncentruje się ona zwłaszcza na najuboższych warstwach każdego społeczeństwa.

Aspekt duchowy w aktach oblacyjnych jest tak dominujący, że sama myśl o Bożym królestwie zdaje się być jakby marginalna. Mimo wszystko obecna idea królestwa rozciąga się nie tylko na wszystkie aspekty związane z doczesną egzystencją ludzi, ale dotyczy głównie sfery duchowej, która ma rolę inspirującą i dominującą w urzeczywistnianiu idei Bożego królestwa. Te dwie strony ludzkiego życia – duchowa i doczesna – są ze sobą ściśle powiązane i współzależne. Przy czym odnowa życia duchownego, która pociąga za sobą zacieśnienie relacji z Bogiem, ma w ramach budowania królestwa Pana Jezusa decydujący wpływ na odnowę stosunków społecznych, dla których bazą i największym fundamentem jest miłość. Odnowa stosunków społecznych dotyczy również Kościoła.

W ramach budowania królestwa Bożego na ziemi, miłość, jako baza, jest odpowiedzią na Bożą miłość, która jest często pogwałcona i wyrugowana z relacji społecznych, co burzy i niszczy prawidłowe stosunki społeczne, które miałyby być oparte na sprawiedliwości, a ta jest bezpośrednim owocem miłości. Wyraźnie inspirująca w aktach oblacyjnych idea budowania królestwa sprawiedliwości i miłości jest odpowiedzią daną Bogu na Jego odrzuconą miłość poprzez ofiarę. Ofiara ta ma być z siebie samego w zjednoczeniu z ofiarą Chrystusa. Ma to być stała ofiara dla uwielbienia Bożej chwały. Zjednoczenie to ma pomóc we wzroście obecności Bożego Ducha i w ułatwieniu bycia dyspozycyjnymi przez służbę innym. W ramach przenikania idei królestwa do społeczności, ma być głoszone miłosierdzie jako jeden z głównych rysów charakteryzujących Boże królestwo. Dlatego palącym problemem w idei królestwa Serca Jezusa staje się służba tajemnicy pojednania. Stąd służba innym ma mieć charakter braterskiej służby i żywego, autentycznego świadectwa, co ma przyspieszyć nadejście świata bardziej ludzkiego. Cała ludzkość ma się stać ofiarą miłą Bogu, gdy chce się myśleć o nadejściu powszechnego królestwa. Źródłem potrzebnej siły dla wszystkich w osiągnięciu tego wzniosłego i szlachetnego celu ma być Eucharystia. W piątym akcie prosi się o wstawiennictwo Dziewicy Maryi.

W tym, co dotyczy aktów ofiarowania przygotowanych w polskiej wersji, nowe wydanie *Modlitewnika sercańskiego* (MSR) zawiera ich szesnaście. Wśród nich są dwa akty przeznaczone na uroczystości, dwa na niedziele oraz po dwie wersje aktów na zwyczajne dni tygodnia. Pobieźna analiza aktów pozwala zauważyć, że treść pewnych aktów w wersji polskiej jest odzwierciedleniem treści tychże aktów w wersji francuskiej. Jednakże w polskim wydaniu jest

wiele aktów, które nie są inspirowane francuskimi tekstami. Na podstawie użytej w aktach terminologii widać wyraźnie dominujący aspekt duchowy, z którego czerpie natchnienie każdy akt. Jednakże przy bardziej uważnej analizie aktów w wersji polskiej daje się zauważyć istnienie pewnych społecznych elementów. Gdy się spogląda na akty całościowo, można przyjąć, że dopełniają się one, a każdy z aktów podkreśla nie tylko pewne rysy charakterystyczne dla duchowości sercańskiej, ale są w nich obecne myśli, które są przedmiotem dotyczącym katolickiej nauki Kościoła. Potwierdza to terminologia związana z ideą budowania królestwa miłości i sprawiedliwości.

Już w pierwszym, najbardziej znanym, akcie ofiarowania widać wpływ na jego treść francuskiej szkoły duchowości, ruchu wiktymalnego, a głównie objawień z Paray-le-Monial. W centrum uwagi jest Serce Jezusa, któremu mają być ofiarowane w ofierze, jak na ołtarzu ludzkie serca. Ma to być uczynione z bezinteresownej miłości w duchu wynagrodzenia. Autor aktu oczekuje, aby Sercu Jezusa było ofiarowane wszystko, czym człowiek jest z tym, co przeżywa i co wykonuje bez czekania na nagrodę. Intencją ofiarowania siebie ma być chwała i miłość Serca Jezusa⁴⁶⁹.

Drugi uroczysty akt ofiarowania w polskiej wersji wzywa na początku do rozważania miłości Chrystusa w tajemnicach Jego życia. Jest to jednym z kolejnych dowodów na wpływ francuskiej szkoły duchowości, która w ramach proponowanej teologii wielką uwagę poświęcała dziełu zbawienia dokonanemu przez Jezusa Chrystusa, uwzględniając nie tylko szczytowy moment odkupienia, którym była śmierć na krzyżu. Przedstawiciele francuskiej szkoły duchowości starali się zgłębiać tajemnicę zbawienia poczynając od wcielenia Drugiej Osoby Boskiej, przechodząc poprzez wszystkie etapy ziemskiego życia i działania Jezusa Chrystusa. Akt ten podkreśla, aby własne ofiary łączyć z ofiarą Jezusa Chrystusa, obecną w każdym etapie realizacji zbawionego dzieła. Łączenie własnego życia z ofiarą Jezusa Chrystusa nadaje wielką wartość każdemu ludz-

⁴⁶⁹ „Przynoście serca wasze, by na ołtarzu Serca Jezusowego, Bogu w ofierze były złożone. O Serce Jezusa ukochanego, czci i miłości mej najgodniejsze, oto ja rozpalony pragnieniem wynagrodzenia i zadośćuczynienia tak licznych i ciężkich zniewag Tobie wyrządzonych, a także, by uniknąć własnej niewdzięczności, serce moje z wszystkimi uczuciami, a w końcu siebie całego Tobie najzupełniej oddaję i poświęcam. O Jezu miłości serca mego, Sercu Twojemu składam ochotnie wszelką zasługę i wartość zadośćczyniącą, jaką zawierać mogą, aczkolwiek skromne i biedne, tak modły moje, jak i akty pokuty, pokory, posłuszeństwa i innych cnót, które w każdej chwili życia, aż po ostatnie moje tchnienie, wykonać zdołam. Wszystko to pragnę czynić dla chwały i miłości Serca Jezusowego, kornie błagając, by nie gardziło skromną tą danią, którą przez Niepokalane Serce Maryi temu Najświętszemu Sercu składam, lecz wszystkim według upodobania swego rządziło, a zasługi dowolnie komukolwiek przeznaczało” (MSR, s. 10-11).

kiemu czynowi. Drugi uroczysty akt za priorytetowe działania uważa służbę ludziom i bycie świadkami Bożej miłości i troski o każdego człowieka. Jest w nim również po raz pierwszy wspomniane o realizacji Bożego królestwa, co potwierdza współprzenikanie się elementu duchowego i społecznego charyzmatu L. Dehona⁴⁷⁰.

W pierwszym z niedzielnych aktów, po cytacie z Listu św. Pawła Apostoła do Efezjan, wyrażona jest gotowość do dania odpowiedzi Bogu, poprzez jednoczenie się z Jego ofiarą pod wpływem miłości do Niego, co ma prowadzić do służby i miłości Boga obecnego w każdym człowieku⁴⁷¹.

Podobna idea służby ludziom wyrażona jest w drugim niedzielnym akcie w wersji polskiej, który zaczyna się strzelistym uwielbieniem Boga dzięki cytatom z Listu św. Pawła Apostoła do Efezjan: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa; On napełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich – w Chrystusie. W Nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem” (Ef 1,4). Z kolei po prośbie o zjednoczenie z ofiarą Jezusa Chrystusa następują cztery prośby o dary, które mają pomóc w realizacji tegoż zjednoczenia. Jest to prośba o wierność w realizacji konsekracji zakonnej.

⁴⁷⁰ „Bracia, rozważajmy miłość Chrystusa w tajemnicach Jego życia (...). Umocnieni z Sercem Jezusa złączmy się z Jego ofiarą dla zbawienia świata. Ojciec Święty, objawiając nam Serce Twojego Syna poprzez dzieło ojca Dehona, wezwał nas do zjednoczenia się z Jego zbawiającą miłością. Udziel nam łaski, abyśmy podejmując ochoczo życie naznaczone miłością i poświęceniem, włączyli się w misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa i w dzieło wynagrodzenia realizowane wciąż w Kościele. Uświęć nas w prawdzie, upodobnij nas do Chrystusa, który w cichości serca służył ludziom. Naucz nas być świadkami Jego miłości i troski o każdego człowieka, byśmy przyczyniali się do budowania jedności między ludźmi. Światło Twojego słowa niech nam wskazuje drogę, dopóki nie zjednoczymy się z Tobą na zawsze. Spraw, abyśmy także my, za Jego przykładem i dzięki Jego łasce, wsparci wstawiennictwem Jego Niepokalanej Matki, byli oddani głoszeniu Twojego miłosierdzia i pracy dla przybliżenia Twojego Królestwa (...). Boże Ojczy, pozwól nam zrozumieć, że to Twoja miłość zjednoczyła nas w tej rodzinie, abyśmy głosili ewangelię Jezusowego Serca i byli świadkami Twojego miłosierdzia. Zjednocz nasze życie z ofiarą Twojego Syna, który nieustannie oddaje siebie za wszystkich ludzi” (MSR, tamże, s. 11-12).

⁴⁷¹ „Bracia, bądźcie naśladowcami Boga. Jako umiłowane dzieci i postępujcie drogą miłości, bo i Chrystus nas umiłował i samego siebie wydał za was w ofierze Ojcu (...). Z miłości do nas wydał samego siebie na śmierć krzyżową. Pragniemy dzisiaj i my iść drogą Twojej miłości. Chcemy kochać Cię i służyć Ci w naszych siostrach i braciach, dziękując za ich dobroć i życzliwość, przebacząc ich słabości i modląc się o ich zbawienie. Panie Jezu Chryste, utwierdź nas w przekonaniu, że Ty powołałeś nas do Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego, abyśmy byli świadkami Twojej miłości wobec naszych braci i tych wszystkich, których spotkamy dzisiaj na drogach naszego życia. Przyjmij to nasze ofiarowanie się Tobie i zjednocz je z ofiarą, jaką nieustannie składasz swojemu Ojcu za zbawienie świata” (MSR, tamże, s. 13-14).

Następnie wyrażona jest prośba o gorliwość w modlitwie, pracy, cierpieniach i niepowodzeniach. Dalej następuje prośba o światło dla poczyńań, aby lepiej kochać Boga i służyć Mu w ludziach. W końcu czwarta prośba dotyczy łaski głębokiego zjednoczenia się z tajemnicą śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Wszystko to ma pomóc w przedłużeniu dzieła wynagrodzenia w Kościele i społeczeństwie: „Prośmy Boga Ojca, aby zjednoczył nas z ofiarą Jezusa Chrystusa i napełnił gotowością oraz uczuciami Jego boskiego Serca: O wierność w realizowaniu naszej konsekracji zakonnej, byśmy nasze życie wypełniali poświęceniem i miłością. O gorliwość w modlitwie, pracy, cierpieniach i powodzeniach dnia dzisiejszego, byśmy jak Chrystus troszczyli się o Twoją chwałę i zbawienie całego świata. O światło dla naszych poczyńań, byśmy potrafili kochać Cię i służyć Ci w naszych braciach z całą delikatnością, pokorą i ofiarnością. O łaskę głębokiego zjednoczenia się z tajemnicą śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, byśmy mogli wraz z Nim kontynuować dzieło wynagrodzenia, które On realizuje nieustannie w Kościele i w społeczeństwie. Ojciec Święty, najpełniej nasz umysł Twoim światłem, stwórz w nas serce nowe, pozwól nam zrozumieć i pragnąć tylko tego, co podoba się Tobie, abyśmy mogli Cię chwalić i służyć Ci z pełną gotowością, trwając zawsze w miłości Chrystusa i otwarci na Twojego Ducha”⁴⁷². W związku z rozważanymi aspektami ostatnie zdanie czwartej prośby zasługuje na szczególną uwagę. Jest w nim bowiem mowa o zaangażowaniu się w realizację dzieła wynagrodzenia w Kościele i w społeczeństwie. Tym samym w tym akcie odnajdujemy kolejne potwierdzenie tezy o społecznym przeznaczeniu charyzmatu sercańskiego. Jest nim zarówno Kościół rozumiany jako społeczność oraz społeczeństwo rozumiane w ogólnym sensie.

Motyw odpowiedzi Bogu na Jego miłość, poprzez złączenie swojej ofiary z ofiarą Boga, wyrażającej się w czynnym świadectwie braterskiej miłości świadczonej wszystkim oraz aspekt społeczny, dostrzegamy w poniedziałkowych aktach ofiarowania. Gdy idzie o aspekt społeczny, w drugim akcie z poniedziałku jest on podkreślony następującym zdaniem: „Ofiarujemy Ci, o Panie, wszelki nasz wysiłek i naszą pokorną gotowość do współpracy, byśmy stali się prawdziwymi apostołami Twojej Ewangelii i Twojej miłości, narzędziami sprawiedliwości i pokoju w sercach i społeczeństwie”⁴⁷³. Idea jedności i pokoju, w Kościele i społeczeństwie powraca, obok silnie obecnego aspektu duchowego, również w drugiej wersji aktu ofiarowania przeznaczonego na

⁴⁷² Por. MSR, tamże, s. 14-15.

⁴⁷³ MSR, dz. cyt., tamże, s. 18.

wtorek i środę. W akcie z wtorku zawarte są słowa modlitwy: „Jesteśmy gotowi, o Panie, aby wraz z Tobą stać się pokornymi sługami jedności i pokoju w Kościele i społeczeństwie. Aby kontynuować Twoją obecność, naznaczoną miłością, miłosierdziem i pomocą dla najsłabszych, ubogich i cierpiących, i grzeszników”⁴⁷⁴; zaś ze środy: „O Panie, oddajemy się pokornie i całkowicie do Twojej dyspozycji, aby moc Twojej miłości dokonała w nas, w Kościele i pośród całego rodzaju ludzkiego, prawdziwej odnowy życia. O Panie, ofiarujemy Ci dzisiaj naszą posługę jednania ludzi w miłości i pokoju”⁴⁷⁵.

Gdy idzie o akty ofiarowania przeznaczone na czwartek, w drugim z nich wyraźniej niż w poprzednich, zaznaczony, jest aspekt społeczny. Potwierdzeniem tego są następujące słowa: „Oto idę, mój Boże, aby pełnić Twoją wolę! – Wobec wezwania do współpracy i świadectwa, aby w społeczeństwie mogło wzrastać królestwo sprawiedliwości, miłości i pokoju. Wobec zaproszenia do pokochania, rozumienia i pomagania wszystkim, którzy cierpią na ciele i na duchu”⁴⁷⁶.

Obok silnie zaznaczonych powtarzających się elementów duchowych, charakterystycznych dla charyzmatu sercańskiego, idea królestwa społecznego powraca wprost jeszcze w trzech aktach oblacyjnych. Jest to drugi akt z piątku oraz pierwszy i drugi akt z soboty. W tych trzech aktach wyrażone jest pragnienie ofiarowania wszystkiego, aby przyszło Boże królestwo. W drugim piątkowym akcie zaznaczone pragnienie wyrażone jest następującymi zdaniami: „Miłujemy Cię, Panie! Jednocząc się z Twoją ofiarą, składaną, by doprowadzić wszystkich ludzi do braterstwa (...). Ucząc się cichości, przebaczenia i pokory Twojego Serca w stosunku do słabych, biednych i cierpiących (...). W modlitwie, pracy i w gorliwej trosce o przyjście Twojego królestwa”⁴⁷⁷. Drugi akt z soboty kończy się następującą modlitewną prośbą: „Przyjmij, Panie Jezu, tę naszą ofiarę, nasze prace, radości i cierpienia. Naucz nas oddania się Tobie we wszystkim. Spraw, byśmy gotowi byli głosić ludziom Twoje miłosierdzie i przygotowywać przyjście Twojego Królestwa”⁴⁷⁸.

Na podstawie treści tekstów aktów oblacyjnych, zarówno we francuskiej, jak i polskiej wersji, można uczynić kilka konkluzji. W pierwszym rzędzie w aktach oblacyjnych znajdujemy odpowiedź na pytanie: co jest kluczem do realizacji królestwa społecznego Serca Jezusa. Jest nim przede wszystkim mi-

⁴⁷⁴ Tamże, s. 20.

⁴⁷⁵ Tamże, s. 23.

⁴⁷⁶ Tamże, s. 25-26.

⁴⁷⁷ MSR, dz. cyt., s. 28.

⁴⁷⁸ Tamże, s. 30.

łość i ofiara z siebie złączona z ofiarą Jezusa Chrystusa. Taka miłość posiada siłę odnawiającą świat i nawołuje do powszechnego braterstwa. Następnie jest nim z miłości pełniona Boża wola. W ramach pełnienia Bożej woli podkreślona jest całkowita dyspozycyjność w głoszeniu Bożego miłosierdzia. Realizacja królestwa społecznego Serca Jezusa pociąga za sobą wydawanie świadectwa braterstwa, co nie jest możliwe bez głębokiego zjednoczenia z Bożym Sercem, a co pociąga za sobą intensywne życie duchowe. Ono pomaga podejmować wiele inicjatyw, a zwłaszcza skoncentrować się na ubogich.

W tym, co dotyczy *Przymierza miłości* i *Aktu wynagrodzenia*, trzeba otwarcie przyznać, że ani pierwsza modlitwa, ani druga nie mówią bezpośrednio o Bożym królestwie. Jednakże treść tych dwóch formuł modlitewnych dotyka elementu duchowego, który jest podstawową składową aspektu idei królestwa.

Codziennie *Przymierze miłości* jest w pierwszym rzędzie deklaracją uczynioną Panu Bogu poświęcenia z czystej miłości samego siebie Bożemu Sercu. Następstwem takiego oddania się z miłości Bogu jest chęć poświęcenia całego swojego życia i wszystkich sił dziełu księży Bożego Serca. W tekście *Przymierza miłości*, podobnie jak w niektórych aktach oblacyjnych, nie mówi się wprost, o jakie dzieło chodzi. Natomiast mówi się o tym, jaka ma być cena realizacji zasygnalizowanego dzieła. Jest nią przyjęcie z góry wszystkich doświadczeń i wszystkich ofiar, jakich realizacja dzieła będzie wymagać. Ułatwieniem każdej inicjatywy związanej z realizacją sercańskiego dzieła ma być intencja czystej miłości ku Jezusowi. Autor *Przymierza miłości* myśli o bezinteresownej miłości ku Bogu jako odpowiedzi na Jego miłość. W kontekście charyzmatu sercańskiego można przyjąć, że wspomniane dzieło jest budowaniem społecznego królestwa Serca Jezusa. Ze względu na cel, jakim jest osiągnięcie realizacji królestwa Serca Jezusa, Założyciel księży sercanów zwraca się w *Przymierzu miłości* do Jezusa Chrystusa z prośbą o to, aby Druga Osoba Boska wznieciła w jego sercu miłość, która pomoże realizować każde przedsięwzięcie w ramach budowania królestwa Serca Jezusa. Taka sytuacja ma się stać, zdaniem twórcy *Przymierza miłości*, źródłem prawdziwego szczęścia. Stanie się to wtedy, gdy twórcze uczucia miłości będą skoncentrowane na Bogu⁴⁷⁹. W związku z treścią *Przymierza miłości* można

⁴⁷⁹ „Przed Tobą, mój Jezu, niebieskim Twoim Ojcem, w obecności Maryi Niepokalanej, mojej Matki, i mojego opiekuna św. Józefa, ślubuję poświęcić z czystej miłości samego siebie Najświętszemu Sercu Twojemu, oddać swe życie i siły (...), przyjmując z góry wszelkie ofiary, jakich ode mnie zażadasz. Ślubuję, że wszystkim poczynaniom moim przyświecać będzie intencja czystej miłości ku Jezusowi i Jego Najświętszemu Sercu. Błagam Cię, mój Jezu, byś dotknął mego serca i rozpałił je Twą miłością, abym był ożywiony nie tylko intencją i pragnieniem kochania Ciebie, lecz także za przyczyną Twojej świętej łaski doznawał szczęścia, byś jedynie Ty był ośrodkiem wszystkich uczuć mego serca” (por. MSR, tamże, s. 199-200).

podjąć próbę jego całkowitej oceny. Na podstawie tekstu nasuwa się, podobnie jak w przypadku aktów oblacyjnych, następujący wniosek: za deklaracją gotowości realizacji sercańskiego dzieła skrywa się miłość, która jest rdzeniem duchowości sercańskiej. Ona ma ożywiać i inspirować tego, kto będzie chciał się zaangażować w urzeczywistnianie charyzmatu sercańskiego. Miłość ma pomóc w pokonaniu wszystkich trudności i w przyjęciu każdej ofiary i wyrzeczenia, które niesie ze sobą osiągnięcie każdego celu. Oprócz tego, podobnie jak w przypadku aktów oblacyjnych, miłość wyrażająca się w realizacji różnorodnych dzieł, zyskuje wymiar społeczny. Dlatego można przyjąć tezę, że w *Przymierzu miłości* widoczne jest splątanie się dwóch elementów charyzmatu sercańskiego.

Przeprowadzoną analizę *Przymierza miłości* można zastosować również do *Aktu wynagrodzenia*. Odmawiając tekst tego aktu, nie jest trudno dostrzec duchowo- teologiczny wymiar. Gdy idzie o społeczny aspekt trzeba go widzieć w kontekście objawień w Paray-le-Monial. Jakkolwiek w *Akcie wynagrodzenia*, który księża Serca Jezusowego odmawiają podczas codziennej adoracji, nie ma ani jednego słowa o królestwie Serca Jezusa, samotny akt jest ściśle związany z ideą królestwa, ze wspomnianym kontekstem objawień oraz misją, jaką otrzymała św. Małgorzata Maria od Jezusa Chrystusa. W ramach tejże misji mieścił się nie tylko czysto duchowo-moralny aspekt, związany z odrzuceniem Bożej miłości przez grzech czy zapomnienie o tym wszystkim, co Bóg wykonał dla człowieka. Posłanie z Paray-le-Monial zawierało również pierwiastek społeczny. Jezus Chrystus, który objawił się św. Małgorzacie Marii, aby się żalić na obojętność ludzi wobec Jego dzieła, oczekiwał i oczekuje nie tylko tego, że dzięki świętej zakonnicy będzie przypomniane światu to, co Bóg z miłości wykonał dla człowieka. Jezus oczekiwał, że dzięki posłaniu które powierzył świętej zakonnicy z Paray-le-Monial, znajdzie odpowiedź na miłość, której symbolem jest Jego Serce, nie tylko w indywidualnym życiu, ale miłość, której On jest źródłem, będzie wprowadzona do życia społecznego, jako lek na uzdrowienie chorych stosunków społecznych. Leon Dehon, założyciel Zgromadzenia Księży Sercanów, należy do grona osób, które dały odpowiedź na posłanie z Paray-le-Monial. Stąd, zakładając Zgromadzenie Księży Najświętszego Serca Jezusowego, chciał na tę wzgardzoną Bożą miłość odpowiedzieć, zarówno głębokim życiem duchowym, dzięki duchowości miłości i wynagrodzenia, a także przez różnego rodzaju działalność apostolską, która by się inspirowała wspomnianą duchowością. Takim sposobem Bóg miałby być pocieszony za oziębłość, obojętność i niewdzięczność, jaką otrzymuje ze strony wielkiej liczby ludzi. Tym samym nastąpiłoby wynagrodzenie Bogu za Jego dar miłości. Ponieważ kontekst do jakiego nawiązuje treść aktu wynagrodzenia dotyczy

objawień w Paray-le-Monial, w których w sposób wyraźny obecna jest idea budowania królestwa Serca Jezusa w duszach i społeczeństwach, treść objawień miała stać się dla L. Dehona inspiracją do określenia kierunków i sposobów realizacji tegoż królestwa, nie tylko w sensie duchownym, ale i społecznym. Leon Dehon silnie inspirowany posłaniem z Paray-le-Monial podjął bardzo szeroką i wielopłaszczyznową działalność społeczną. Stało się to zwłaszcza po wydaniu w 1891 roku, przez Leona XIII programowej encykliki RN, uznanej za pierwszy oficjalny dokument społecznej nauki Kościoła. Stąd L. Dehon stanie się nie tylko wyjątkowo ofiarnym i wiernym głosicielem papieskich dokumentów społecznych, ale podejmie w duchu realizacji posłania z Paray-le-Monial, działalność naukowo-wydawniczą, jak również formacyjną dzieci, młodzieży, kapłanów, pracodawców oraz świata robotniczego⁴⁸⁰.

Dotychczasowe uwagi związane z analizą treści, którą zawiera *Akt wynagrodzenia* podkreślają w większości aspekt duchowy związany z objawieniami w Paray-le-Monial, co miało wpływ na tworzenie duchowości miłości i wynagrodzenia. Duchowość ta miała mieć wpływ na zewnętrzną działalność tych, którzy ją przyjmą. Jednakże nie jest to wszystko, co wiąże się z treścią, którą zawiera ten akt. Bowiem w Paray-le-Monial ma swoje korzenie i tam

⁴⁸⁰ „Oto Serce, które tak bardzo ludzi ukochało. Zaprawdę, o Panie, miłość Twoja powołała nas do łaski i życia, a po upadku zgotowała nam obiecane odkupienie. Miłość Twoja, zaczynając ofiarę wynagrodzenia, wybrała upokorzenia wcielenia i narodzenia. Dziecięce Twoje Serce, przez słodycz swoją, pokorę i pierwsze całopalenia, pożądało miłości naszej wzajemnej. W mrozach i czuwaniach gorzało Serce Twoje miłością. Gorzało nią również, kiedy Ty, miłością powodowany, a przewinień naszych ciężarem przygnieciony, podczas konania ogrojecowego krwawy pot ronileś. Chciało Serce Twoje, dokonawszy na krzyżu swej ofiary, w końcu być włóczęgą otworzone. Serce Twoje ustanowiło sakrament miłości, aby nam się stale oddając, do miłości swojej wszechmiernie nas zniewolić. Serce Twoje przygotowuje nam tron w niebie. Oto Serce, które tak bardzo ludzi ukochało, a które otrzymuje od wielu, nawet od tych szczególnie umiłowanych, tylko oziębłość, obojętność i niewdzięczność. Słyszeliśmy, o Panie, bolesne Twe skargi. Słudze błogosławionej i uczennicy Twego Serca wyjawileś bowiem, że niewdzięczność ta jest Ci boleśniejsza nad cierpienia całej Twej męki i rzekłeś, że gdyby ludzie choć trochę miłości Ci okazali, za nic byś sobie poczytał to wszystko, coś dla nich uczynił. Tę oto wzajemną miłość chcemy Ci odtąd okazywać, o Panie. Przez naszą wszakże miłość, współczucia pełną i wdzięczności, możemy Cię pocieszyć. Obyśmy żyć mogli jedynie życiem pełnym poświęcenia, samozaparcia i miłości, której Serce tak pragnie! Wraz z Marią Magdaleną chcemy wylać na głowę Twą świętą i stopy Twe wonność miłości kornej i wiernej czci. Z Weroniką pragniemy pocieszyć Cię za wszystkie obelgi, jakimi jesteś napojony. A w końcu z Matką Twoją, z Janem świętym i z owymi oddanymi i wiernymi przyjaciółmi na Kalwarii chcemy Ci wynagrodzić osamotnienie, w jakim Cię zostawia tyle serc tak umiłowanych. Obyśmy mogli, przez gorliwość naszą apostołską, wszystkie serca dla Ciebie pozyskać! Wszędzie kochane niech będzie Najświętsze Serce Jezusa. Sercu Jezusa, uwielbienia najgodniejszemu, chwała niech będzie, dziękczynienie i pociecha wszędzie i zawsze. Amen” (por. MSR, tamże, s. 45-47).

zaczęła się kształtować idea królestwa społecznego Serca Jezusa. Istnieje pogląd, że wspomniana duchowość zawiera inny ważny wymiar, a tym jest aspekt polityczny duchowości miłości i wynagrodzenia. O tym rozważa Y. Ledure w swoim studium, w którym mówi nawet o duchowości politycznej⁴⁸¹. Duchowość miłości i wynagrodzenia nie miała i nie ma za cel pobudzić uczucia. Ma ona mieć wpływ na życie społeczne i polityczne. Dowodem na to jest fakt, że aposolstwo objawień wiązało się z poświęceniem – oddaniem się Boskiemu Sercu Jezusa króla Ludwika XIV i jego królestwa⁴⁸². Miała to być tak zwana intronizacja, czyli wprowadzenie Boga do życia politycznego i społecznego, a tym samym uczynienie Go królem, który rządziłby poprzez miłość w duszach i społeczeństwach. *Akt wynagrodzenia* wyraża to następującymi słowami: „Abyśmy mogli przez gorliwość naszą apostolską wszystkie serca dla Ciebie pozyskać! Wszędzie niech będzie kochane Najświętsze Serce Jezusa”. Nie ulega wątpliwości, że w słowach: „Wszystkie serca” i „Wszędzie niech będzie kochane Serce Jezusa”, skrywa się idea powszechnego królestwa sprawiedliwości, miłości i pokoju. Z tego tytułu *Akt wynagrodzenia* nie jest tylko prostym przypomnieniem gorzkich skarg Jezusa skierowanych do siostry zakonnej czy przypomnieniem Bogu tego, że ktoś, kto jest sam grzeszny i słaby, mimo wszystko o Nim myśli. Nie jest on też eksplozją uczuć, przez które mówi się Bogu o swoim dziękczynieniu i współczuciu. Ale dopełnia on ideę przyjścia królestwa Serca Jezusa obecną w aktach oblacyjnych, a zwłaszcza w zasadniczych dziełach społecznych. Na podstawie szczegółowej analizy *Aktu wynagrodzenia* łatwym staje się dostrzeżenie, wyraźnie obecnego teologicznego aspektu duchowości sercańskiej. Jest nim duch miłości i wynagrodzenia, który ma swoją genezę zwłaszcza w objawieniach w Paray-le-Monial oraz w objawieniach z *La Salette*. W tym, co dotyczy obecności w *Akcie wynagrodzenia* aspektu społecznego wspomnianej duchowości, podkreślenia wymaga fakt, że samo posłanie ma z istoty społeczny charakter. Posłanie z Paray-le-Monial, jakkolwiek w treści duchowe, nie jest skierowane tylko do indywidualnego człowieka. Jest skierowane do całej ludzkiej społeczności. Wspólnotowy i społeczny charakter *Aktu wynagrodzenia* można dostrzec w jego wspólnotowym odmawianiu oraz społecznej intencji.

W *Testamencie duchowym*, w którym podobnie jak w przypadku aktów oblacyjnych, *Przymierza miłości* oraz *Aktu wynagrodzenia*, nie jest trudno dostrzec duchowny aspekt. Porównując wszystkie teksty, daje się zauważyć,

⁴⁸¹ Por. Y. Ledure, *Le Code du Royaume*, Clairefontaine 2001, s. 38-44.

⁴⁸² Tamże, s. 41.

że właśnie w *Testamencie duchowym* jest najbardziej widoczna inspirująca siła miłości. Leon Dehon wyraża to zaraz na początku *Testamentu* w następujących słowach: „Moi Najdrożsi Synowie! Pozostawiam Wam skarb najcenniejszy – Najświętsze Serce Jezusa. Należy Ono do wszystkich, lecz szczególną miłością darzy księży Jemu poświęconych, całkowicie oddanych Jego czci, miłości i wynagrodzeniu, którego żądał, jeżeli wierni pozostaną temu pięknemu powołaniu”⁴⁸³. Tym samym autor *Testamentu duchowego* kieruje uwagę swoich duchowych synów i tych, którzy będą zainteresowani realizacją królestwa społecznego Serca Jezusa na podbudowie duchowości miłości i wynagrodzenia, na fundament, źródło i główną siłę inspirującą do każdej działalności społecznej. Tą siłą, która pomaga dostrzec najgłębszy motyw, wzbudzić intencję i znaleźć potrzebne energie do ofiary na rzecz budowy społecznego królestwa jest osobowy Bóg, o którym św. Jan mówi, że jest Miłością (por. 1 J 4,16). Jednakże bardzo szybko, bo już po wstępnych słowach autor *Testamentu* wiąże miłość z jej królowaniem w ludzkich sercach dzięki wysiłkowi ewangelizowania. Powołanie do tej misji wymaga jednak od powołanych, aby spełnili pewne niezbędne warunki. Powołanie to wymaga przede wszystkim nadzwyczajnej żarliwości i wspańałości. Cechy te zaś można zyskać dzięki tkliwej miłości ku Sercu Jezusowemu poprzez oderwanie się od stworzeń i zwycięstwo nad swoimi namiętnościami. We wzroście miłości potrzebnej dla realizacji wynagrodzenia pomagają duchowe praktyki. W ramach wynagrodzenia Założyciel mówi także o cierpliwym znoszeniu cierpień i krzyży przewidzianych przez Opatrzność. Oprócz tego takie powołanie wymaga nawyku do życia wewnętrznego i zjednoczenia z Panem Jezusem. Według Założyciela księży sercanów życie wewnętrzne nie jest możliwe bez wielkiej regularności i zakonnego milczenia⁴⁸⁴.

Po głęboko osobistej części *Testamentu duchowego*, w której L. Dehon przypomina o głównych świętych patronach, do których mieliby się zwracać o pomoc jego duchowi synowie, następuje część, w której Założyciel księży sercanów prosi o wybaczenie swoich błędów. Jednakże w ostatniej części *Testamentu duchowego* odnajdujemy absolutnie społeczny pierwiastek. Jest nim codzienna adoracja wynagradzająca, która jest odprawiana w imieniu świętego Kościoła, aby pocieszyć Pana Jezusa i przyspieszyć królestwo Bożego Serca w poszczególnych duszach i całych narodach⁴⁸⁵.

⁴⁸³ L. Dehon, *Testament duchowy*, w: *Dyrektorium duchowe*, Warszawa 1997, s. 379.

⁴⁸⁴ Por. tamże, s. 380-381.

⁴⁸⁵ Tamże, s. 385.

Na podstawie przeprowadzonej pod kątem aspektu duchowo-społecznego, analizy *Aktów ofiarowania*, *Przymierza miłości*, *Aktu wynagrodzenia* oraz *Testamentu duchowego*, należy stwierdzić, że pod względem położenia akcentu na treści duchowe i społeczne, wzięte pod uwagę publikacje nie mają takiej samej proporcji jak pozostałe dokumenty składające się na dzieła społeczne L. Dehona. Jednakże ze względu na obecność aspektu społecznego, można przyjąć, że każda z zaprezentowanych treści zakorzeniona jest głęboko w duchowym aspekcie sercańskiego charyzmatu, z którego czerpie swoją treść i jest w nich obecna pewna forma syntezy istoty Zgromadzenia. W kontekście rozumienia całego charyzmatu sercańskiego dzieła te dopełniają i potwierdzają to, o czym traktowały trzy poprzedzające paragrafy. Podjęty wysiłek analizy zaprezentowanych tekstów wyraźnie potwierdza istnienie dwóch współzależnych i wzajemnie się przenikających aspektów składających się na istotę charyzmatu sercańskiego. Z jednej strony jest to idea budowania królestwa Bożego, która obejmuje wszystkie dziedziny życia społecznego. Z drugiej strony fundamentem dla tej idei jest głębokie życie duchowe według duchowości miłości i wynagrodzenia. Wybrane teksty potwierdzają więc istnienie dwóch współzależnych aspektów – teologiczno-duchowego oraz społecznego. Można więc wysunąć hipotezę że L. Dehon, Założyciel księży sercanów w takiej, a nie innej, formie chciał, aby po jego śmierci jego następcy przejęli realizację w ten sposób odczytanego charyzmatu.

REALIZACJA IDEI SPOŁECZNEGO KRÓLESTWA L. DEHONA PRZEZ JEGO DUCHOWYCH SYNÓW

5.1. Sercanie za życia L. Dehona – Założyciela (1878-1925)

Zgromadzenie Księży Sercanów, noszące na początku nazwę Oblatów Najświętszego Serca, założył w 1878 roku, w Saint-Quentin we Francji sługa Boży L. Dehon (1843-1925). W 1883 roku, po pięciu latach istnienia Zgromadzenia zostaje ono na mocy dekretu Stolicy Apostolskiej rozwiązane, a następnie po odwołaniu się L. Dehona i złożonych wyjaśnieniach, przywrócone do istnienia mocą dekretu Stolicy Apostolskiej z 29 marca w 1884 roku¹. Po ponownym uznaniu Zgromadzenia przez Stolicę Apostolską, wykazywało ono znaczną żywotność. W 1887 roku liczyło osiem domów w czterech diecezjach, osiemdziesięciu siedmiu członków, w tym dwudziestu nowicjuszy i czterech postulatów. W 1891 roku domów było dwanaście w siedmiu diecezjach, członków 110, w 1897 roku domów było czternaście, a członków 195, w tym sześćdziesięciu dwóch kapłanów². Równocześnie jednak wraz z rozwojem nowe Zgromadzenie zaczęło przeżywać głębokie kryzysy, których jedną z przyczyn była różnica poglądów związanych z interpretacją przeżywania charyzmatu. Do jednego z największych kryzysów, który groził rozłamem w Zgromadzeniu, doszło w latach 1893-1897. Osobą, pod której kierunkiem powstała w Zgromadzeniu stosunkowo silna opozycja stał się ks. Bernard Blancal (1826-1915)³.

¹ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 99, 141, 143.

² Por. tamże, s. 151-152.

³ Por. G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, cz. 3., w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 183-186.

W 1897 roku ks. B. Blancal otwarcie wyraził w imieniu pewnej grupy zakonników niezadowolenie skierowane do L. Dehona, zarzucając Założycielowi oblatów zwracanie większej uwagi na liczbę członków niż na ich jakość. Dalej L. Dehon, usłyszał zarzut mnożenia szkół apostolskich i scholastykatów oraz że pragnął Zgromadzenia, które zajmowałoby się najważniejszymi sprawami współczesnymi. Według ks. B. Blancala, L. Dehon pozostawił innym troskę o praktykowanie miłości wobec nędzy moralnej, którą spotyka się na każdym kroku. Zarzutem ze strony B. Blancala była też decyzja L. Dehona zaangażowania się Zgromadzenia w odległych krajach⁴. „Nie jest to Zgromadzenie, jakie nam przedstawiono w momencie wstępowania do niego i «z którym jesteśmy związani świętymi więzami»: nie jest nim ani gdy chodzi o cel, ani o ducha i formę. Wstępując do Zgromadzenia, myśleliśmy o życiu duchowym, które miałoby za cel główny: 1. Szczególny kult miłości i pocieszenia Serca Jezusa, jako szybki potężny środek uświęcenia (i cytuję tutaj urywek z *Decretum Laudatis*, myląc datę: 25 lutego 1897 roku, zamiast 1888). 2. Wynagrodzenie, czystą miłość, profesję całopalenia. 3. Jako dwa istotne dzieła: wieczystą adorację i szerzenie, przez głoszenie wspólnotom zakonnym i misje ludowe, miłości, która płynie z nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusa (...). Z pewnością, mój czczigodny Ojciec, w Dziele jak ksiądz je pojmuje i usiłuje realizować, dostrzega Ksiądz własne powołanie i idzie za nim. My przeciwnie, możemy w nim widzieć tylko zaprzeczenie i rezygnację z naszego powołania. Jak ksiądz widzi, dzieli nas przepaść; nasze sposoby widzenia są całkiem inne”⁵.

W atmosferze, całkiem niesprzyjającej L. Dehonowi otwarto w Domu Najświętszego Serca w Saint-Quentin IV Kapitułę Generalną (31 sierpnia – 1 września 1896). W oparciu o istniejącą dokumentację dotyczącą przebiegu tej Kapituły zauważa się w pierwszym rzędzie, że zostało w niej wyrażone zdecydowane stanowisko dotyczące istoty charyzmatu. Czwarta Kapituła Generalna stwierdziła zdecydowanie, że także aktywne zaangażowanie apostolskie posiada istotną wartość w duchowości Instytutu. Dlatego niektórzy członkowie Zgromadzenia, nie znając dokładnie wartości, które kierowały początkami dzieła, oddalali się od właściwej drogi, kierując Zgromadzenie ku życiu wyłącznie kontemplacyjnemu i zacieśniając jego działalność wynagradzającą do adoracji i brewiarza⁶. Tak sformułowane stanowisko pozwoliło na uniknięcie groźby rozłamu. Oprócz tego do realizacji tej decyzji nie doszło dzięki Bożej Opatrzności i wielkiej osobowości L. Dehona. W końcu do rozłamu nie doszło

⁴ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 187, 191, 194.

⁵ Tekst cytowany, tamże, s. 194-195.

⁶ Por. tamże, s. 196.

dzięki „świętym współpracownikom” L. Dehona. Cały wysiłek przeprowadzenia rozłamu zakończył się fiaskiem⁷. Wśród wspomnianych „świętych współpracowników” wspomina się trzech kapłanów: André Prévota (1840-1913), Claude’a Bernabé Charcosseta (1848-1912) oraz Alphonse’a-Marie Rassetta (1843-1905)⁸. Uwzględniając kontekst i czas zaistniałego konfliktu, należy podkreślić, że jest to okres bardzo intensywnej i szeroko rozpowszechnianej działalności społecznej L. Dehona. Można przypuszczać, że obrońcy jego pozycji w zaistniałym konflikcie, to zakonnicy, którzy byli zgodni z realizacją charyzmatu tak jak przeżywał go Założyciel księży sercanów. Taką opinię potwierdzają pewne wprawdzie nieliczne, ale przekonujące źródła historyczne dotyczące życia i działalności wspomnianych księży sercanów.

Najwięcej o realizacji charyzmatu sercańskiego pierwszej generacji sercanów mówi się w odniesieniu do osoby ks. Alphonse’a Marie Rassetta. Niezwykle cenne informacje zawarte są w napisanej przez samego Założyciela pozycji tworzącej zbiór dzieł duchowych. Pozycją tą jest książka traktująca o tym kapłanie zatytułowana: *Un prêtre du Sacré-Coeur. Vie édifiante R. P. Alphonse-Marie Rasset*⁹. Według danych biograficznych ks. Alphonse-Marie Rasset początkową realizację charyzmatu w dziedzinie społecznej związał z założonym przez L. Dehona Patronatem św. Józefa w Saint-Quentin. W patronacie tym odprawiał Msze Święte oraz katechizował około pięćdziesięciu młodych dziewcząt. Funkcję kapelana w patronacie pełnił około dziesięciu lat. Brał udział w wręczaniu nagród na zakończenie roku szkolnego tak w Kolegium św. Jana jak i kolegium w Liesse. W jego biograficznej charakterystyce działalności zamieszczono też informację o udziale w Zgromadzeniu Generalnym Dzieła Kół, odbywającym się w Paryżu na Montmartre¹⁰.

⁷ Por. G.L. Philippe, *Lettere circolari*, t. 2, Bologna 1957 (ta publikacja dalej jako LC, t. 2), s. 234-235. G.L. Philippe – pierwszy przełożony generalny wybrany po śmierci L. Dehona [1926-1935] (por. G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego...*, dz. cyt., cz. 3, s. 184).

⁸ Por. G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego...*, dz. cyt., cz. 3, s. 196.

⁹ Pozycja ta dostępna jest w wersji internetowej dlatego wybrane teksty będą cytowane według numeracji internetowej.

¹⁰ Por. L. Dehon, *Un prêtre du Sacré-Coeur – Vie édifiante R. P. Alphonse-Marie Rasset*, p. 309, 337, 341, 358, 372, 385, 418, 433, 444, 578, 624, 648; <http://www.dehondocs.it/document.html?id=fde6ede5-57a4-4310-944d-ef12a4500a8b&title=Un%20pr%C3%AAtre%20du%20Sac%C3%A9%20C%C5%93ur.%20Vie%20C%C3%A9difiante%20du%20R%C3%A9v%C3%A9rend%20P%C3%A8re%20Alphonse-Marie%20Rasset&locale=fr>, dostęp: 11.10.2016.

Do najbardziej przekonujących informacji dotyczących życia i działalności w dziedzinie społecznego apostołatu ks. Alphonse'a-Marie Rassetta należą świadectwa publiczne złożone z okazji wspomnienia po jego śmierci, 4 listopada 1905 roku, opublikowane w lokalnej prasie. W „Dzienniku z Saint-Quentin” z 7 listopada 1905 roku zamieszczono następujący tekst: „Ksiądz Rasset był wyjątkowo świętym człowiekiem, który poświęcił się całkowicie swojej misji: nauczając spowiadając, pisząc, zastępując współbraci, nie pozwalając sobie na odpoczynek. Służba w parafii pozwalała mu na osiągnięcie komunii z duszą narodu, a dzieła społeczne nie miały bardziej zdecydowanego zwolennika jak on”¹¹. Na łamach „Dziennika z Aisne” z 7 listopada 1905 roku, opublikowano inne świadectwo potwierdzające działalność społeczną ks. Rassetta w ramach realizacji charyzmatu sercańskiego: „Ksiądz pobożny i wykształcony, wymagający w stosunku do siebie samego, ale głęboko dobroczynny, poświęcający się nieustrudzenie działalności, był w diecezji promotorem chrześcijańskiego ruchu społecznego, który rozwinął się po 1870 roku, przez założenie katolickich kręgów robotniczych”¹². Na temat zaangażowania się ks. Rassetta w sposób przekonujący, wydane zostało jeszcze inne świadectwo na łamach lokalnego tygodnika: „Tydzień Religijny ze Soissons” pod datą 25 listopada 1905 roku. „Wbrew jego roztargnionemu i chłodnemu wyglądowi, miał wyjątkowo silny wpływ na młodzież. Wydatnie wspomagany przez wielbego Dessons (...) założył koło katolickie (...) w warunkach mało atrakcyjnych, ponieważ lokal był niewystarczający i brakowało źródeł utrzymania. Wytrwałość dyrektora i jego młodych ludzi była zrekompensowana i koło było wkrótce wielkim domem (...) Dodajmy do tych pobożnych detali to, że ks. Rasset zaczął przez koło katolickie około 1875 roku to, co było zainaugurowane w epoce przez panów: Alberta de Mun i La Tour du Pin. Przypominamy sobie jeszcze u nas Kongres Generalny Kół Katolickich odbywający się w Notre-Dame de Liesse w kuluarach seminarium. Przypominamy sobie jego wpływ, który spowodował przez przepowiadanie i przemawianie różnych osób, zwłaszcza wystąpienia wielbego Langénieux, kanonika z Paryża, wspólne posiłki itp. Wielbny Rasset znalazł tam swoją drogę (...). On się do tego przyłączył”¹³.

Do pierwszej generacji księży sercanów, którzy realizowali dzieła społeczne, a tym samym zgadzali się z aspektem społecznym w charyzmacie sercańskim, należy obok ks. Rassetta druga wielka osobowość, którą był ks. Claude Barnabé Charcosset – radny generalny w latach 1886-1888, a potem od 1902 roku. Na

¹¹ Tamże, p. 882.

¹² Tamże, p. 886.

¹³ Tamże, p. 908, 910.

jego temat wypowiada się R. P. Ducamp, w pozycji biograficznej: *Le T.R.P. Dehon et son oeuvre*¹⁴. Mówi, że był bardzo bliski L. Dehona bądź w jego życiu modlitwy, bądź przez jego poświęcenie się dla podniesienia społecznego robotników. Podczas dwudziestu pięciu lat był „kapłanem robotników” w Val-des-Bois. Funkcję tę zaczął pełnić w 1887 roku. Powierzonej mu misji poświęcił się bezgranicznie, ze wszystkich swoich sił i z całego serca. Rekompensaty były wyjątkowo wielkie. Były one wynagrodzeniem, które towarzyszyło mu w realizacji tego aktu posłuszeństwa. Ponieważ, jak powiedział nasz czcigodny Założyciel, jednym z najważniejszych dzieł apostołatu, było to z Val-des-Bois. Posługę pełnił tam ks. C. B. Charcosset. Był on księdzem, który prowadził intensywnie życie wewnętrzne, apostołem roztropnym, doświadczonym przez swoją służbę parafialną w ciągu jedenastu lat, kiedy to, zakładał i kierował dziełami społecznymi – kręgami robotniczymi, patronatami, itp. Był przygotowany do swojej nowej misji. Poświęcił się studium kwestii społecznych. Pisał o nich, przygotowując całą serię artykułów, aby w ten sposób zainteresować księży. Organizację dzieł w zakładzie przewidywał jako formację moralną robotników, wykorzystując wszystkie niezbędne zewnętrzne sposoby: nauczanie i działanie. Pozostawał działający blisko Boga przez modlitwę, przez pokutę. To jest rola nowego ugrupowania: stowarzyszenie zażyłe, którego członkowie ubiegają się o łaskę za największą cenę: bolesne doświadczenia, cierpienia ofiarując dla zbawienia robotników¹⁵. Na temat ks. C. B. Charcosseta wspomina również L. Dehon w jego biograficznej pozycji poświęconej ks. Alphonse’owi-Mari Rassetowi¹⁶.

Obok wspomnianych dwóch wielkich osobowości pierwszego pokolenia sercanów, należy wymienić ks. André Prévota (1840-1913). W pewnym momencie o nim samym powie L. Dehon, że jest on właściwym założycielem zakonu. Powyższy tytuł zyskał sobie ks. A. Prévot tym, że kształtował jak nikt inny, młodą wspólnotę. Wprowadził 500 nowicjuszy w życie zakonne. Biorąc pod uwagę badania sercańskich teologów, zajmujących się analizą życia i działalności A. Prévota nigdzie w dosłownym sensie nie zauważy się jego akceptacji aspektu społecznego wyrażonej poprzez realizację jakiegokolwiek dzieła społecznego. Jednakże pewnym dowodem potwierdzającym otwartość na kwestie społeczne była solidarność i empatia, jako znamienne cechy jego

¹⁴ Teskt dotyczący ks. C.B. Charosseta zamieszczony jest w fragmencie wspomnianej pozycji w wersji internetowej.

¹⁵ R.P. Ducamp, *T.R.P. Dehon et son oeuvre*, <http://scjef.org/racines/pages/pgracines/charcoss.html>, dostęp: 11.10.2016.

¹⁶ L. Dehon, *Un prêtre du Sacré-Coeur...*, dz. cyt., p. 514, 524.

odnoszenia się do ludzi ubogich i potrzebujących. Postawa ta wypływała z jego teologicznej formacji. Przygotowując doktorat na temat Ryszarda od św. Wiktora zaczerpnął od tej osobowości pewną regułę, że *humanum* poprzedza *religiosum*. Po obytych studiach, jeszcze przed wstąpieniem do Zgromadzenia Księży Sercanów, jako ksiądz pracujący zaledwie jeden rok we wsi Port-de-Bouc, położonej czterdzieści kilometrów na południowy zachód od Aix, ks. A. Prévot prowadzi szeroką działalność duszpastersko- charytatywną. Wprowadza on modlitwę wieczorną, podejmuje inicjatywy dla młodzieży i urządza kuchnię dla ubogich. Odwiedza chorych, troszczy się o ich pielęgnowanie, a ubogim rozdaje pieniądze. Jego plebania stoi otworem dla wszystkich. Sam skrajnie ubogi dzielił się z ubogimi tym wszystkim, co posiadał, zwłaszcza dobrocią. Z duchowego ubóstwa wyrastają u niego miłosierdzie i miłość bliźniego. Prévot rozumuje w ten sposób: ponieważ znam moją własną biedę, ponieważ śledzę moją własną słabość, ponieważ doświadczam własnego ubóstwa i przeżywam moją własną małość, dlatego potrzebuję kochającego Boga, łaskawego Stwórcy. Dlatego potrzebuję miłosierdzia Boga i ludzi, dlatego potrzebuję pomocy Boga i drugih. Kiedy rozważam o tej pomocy, o tym, że moje osobiste bogactwo nie pochodzi ode mnie, lecz przychodzi z zewnątrz, że to, co najlepsze w moim życiu, zawsze jest tylko darowane, a nigdy nie jest wynikiem mojego własnego dokonania, kiedy to wszystko mam przed oczyma, kiedy dzień po dniu to sobie przypominam, wtedy nie mogę nic innego uczynić, jak zbliżyć się do bliźnich. Zbliżyć się do tego, który stworzony jest przez tego samego Stwórcę, który jest mi zawsze bratem i siostrą, wtedy nie mogę zupełnie nic innego uczynić, jak stale mieć oczy zwrócone na niedostatek drugiego, który również dostrzega swą słabość, przeżywa własne potrzeby, ponieważ doświadcza swego ubóstwa. W związku z działalnością A. Prévota, L. Dehon wspomina bez podania konkretnych tytułów jego pisma o charakterze społecznym, w których zawarta jest idea szerzenia królestwa Najświętszego Serca¹⁷.

Z okresu życia i działalności L. Dehona, w oparciu o jego publikacje społeczne, można zauważyć jeszcze jedno nazwisko. Chodzi o ks. Charle'a Lamberta – sercanina, którego nazwisko widnieje jako podpis pod jednym

¹⁷ Por. H. Wilmer, „Kartuz od wewnątrz – jezuita na zewnątrz”, *André Prévot – ocena krytyczna z okazji 100. rocznicy jego śmierci*, w: *Rok Życia Konsekwowanego z Sercem Jezusa. Program formacji ciągłej na 2015 rok*, Kraków 2015, s. 47-48, 55, 90-91; A. Bourgeois, *Nasze Zgromadzenie i Serce Boże*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 211. A. Bourgeois pełnił funkcję przełożonego generalnego w latach 1967-1979.

z artykułów tworzących zbiór CH. Artykuł ten opublikowany był w numerze z maja 1889 roku¹⁸.

W oparciu o nieliczne, ale wiarygodne świadectwa, pochodzące z początkowego okresu działalności Zgromadzenia Księży Sercanów, można przyjąć, że już za życia L. Dehona oprócz niego istniała wprawdzie nieliczna, ale konkretna grupa osób, które realizowały jeszcze niedokładnie sprecyzowaną ideę aspektu społecznego charyzmatu sercańskiego. Jednakże biorąc pod uwagę dzielność społeczną L. Dehona, można przyjąć, że na czterdzieści lat przed zwołaniem i zakończeniem II Soboru Watykańskiego, który zaproponował i uchwalił głęboką reformę i odnowę życia zakonnego, zaczął on realizować apostolat społeczny otwarty zwłaszcza na potrzeby ubogich, w ramach powszechnej zbawczej misji Kościoła¹⁹. Czy i na ile udało się L. Dehonowi wraz z przyjściem nowych pokoleń zainteresować ideą społeczną nowe kręgi sercanów pokazały lata po śmierci L. Dehona.

5.2. Sercanie okresu od śmierci L. Dehona do II Soboru Watykańskiego (1925-1966)

W związku ze społecznym apostolatem L. Dehona, mówiono o nim pod koniec jego niezwykle aktywnego życia, że jest prorokiem nowych czasów. Leon Dehon, po głębokiej i szczegółowej analizie źródeł i przyczyn zła społecznego, zawsze walczył o sprawiedliwość społeczną i promocję laikatu w Kościele. Pragnął, aby wspólne dzieło zjednoczyło wszystkich, których ożywiał duch miłości i wynagrodzenia Sercu Chrystusa²⁰. Miłość i wynagrodzenie Sercu Chrystusa były dla niego czymś jednym i nie miały się ograniczyć do indywidualnych czy w ramach życia zakonnego, wspólnotowych pobożnych modlitw i świętych pragnień, lecz wyrażały się w konkretnym i praktycznym budowaniu królestwa Serca Chrystusa w sercach i społeczeństwach. Stąd jego niestrudzone zaangażowanie na rzecz Kościoła, formacji kleru i umacniania sprawiedliwości i miłości społecznej²¹. W tej perspektywie znane było jego wielkie zaangażowanie m.in. na rzecz posługi najuboższym, praca z robotnikami, formacja właścicieli zakładów przemysłowych, organizowanie i udział w kongresach poświęconych problematyce społecznej, organizowanie tygodni

¹⁸ Por. CH (mai 1889), w: OS, t. 5, cz.1, s. 23-30.

¹⁹ G. Girardi, *Życie zakonne*, w: „Dehoniana” 4/1981, wyd. pol., s. 329-331.

²⁰ Por. M. Panciera, *Ojciec Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 57.

²¹ Por. tamże, s. 63.

społecznych, szerzenie społecznej nauki Kościoła, formacja dzieci i młodzieży oraz bardzo szeroka działalność publicystyczna, zwłaszcza redakcja periodyku: „Królestwo Serca Jezusa w duszach i społeczeństwach”, przygotowanie i publikacja pierwszych podręczników z zakresu katolickiej nauki społecznej – MS i CS, pisanie artykułów i głoszenie konferencji o tematyce społecznej²².

Powyższa charakterystyka podkreślająca najważniejsze kierunki działalności społecznej L. Dehona stanowi punkt wyjścia do zajęcia stanowiska w kwestii odpowiedzi na pytanie: czy i jak kwestia społeczna, wzięta pod uwagę tak w sensie teoretycznym, jak i praktycznym, została podjęta przez duchowych synów Jana Leona Dehona. Odpowiedź na postawiony problem zostanie przeprowadzona w dwóch zasadniczych etapach. Pierwszy okres historii Zgromadzenia po śmierci L. Dehona obejmie lata do II Soboru Watykańskiego. Drugi okres będzie dotyczył lat istnienia, rozwoju i działalności Zgromadzenia po soborze. Na tak zaproponowanej bazie należy zaznaczyć, że w każdym z tych dwóch wspomnianych okresów miały miejsce wyjątkowo ważne wydarzenia, które można potraktować jako pewien rodzaj punktów odniesienia do dokładniejszej ich oceny. W przypadku okresu do II Soboru Watykańskiego wydarzeniami o wyjątkowym znaczeniu były przede wszystkim dwie wojny światowe: pierwsza trwająca od 1914 do 1918 roku. Druga wojna światowa trwająca od 1939 do 1945 roku. Oprócz tego wydarzeniem o wyjątkowym znaczeniu było w życiu Kościoła wydanie w 1917 roku nowego Kodeksu prawa kanonicznego. Gdy chodzi o okres po II Soborze Watykańskim, na rozwój i działalność Zgromadzenia miały istotny wpływ następujące wydarzenia: w 1978 roku przygotowanie i obchody setnej rocznicy założenia Zgromadzenia. Z kolei 25. rocznica ogłoszenia encykliki papieża Piusa XI – *Hauretis aquas*, przypadająca w 1981 roku, oraz III Konferencja Generalna z Nautschat z 1982 roku. W celu przeprowadzenia jak najbardziej adekwatnej do wspomnianych okresów charakterystyki charyzmatu sercańskiego, niezbędnym posunięciem staje się zaprezentowanie przynajmniej w sensie ogólnym kontekstu społeczno-religijnego, w jakim odbywała się realizacja dzieła założonego przez L. Dehona²³.

W pierwszym rozważanym okresie poprzedzającym II Sobór Watykański we wszystkich zgromadzeniach zakonnych występowały wyraźnie trzy aspekty, stałe, niezmiennie: liczebny wzrost członków, stałość struktur organizacyjnych oraz niezmiennosc aspiracji. Z tego tytułu aż do II Soboru Watykańskiego Kapituły Generalne i Prowincjalne, jako najwyższe ustawodawcze organy władzy

²² Por. K. Zimończyk, *Śladami życia i charyzmatu o. Leona Dehona*, Kraków 2007, s. 86.

²³ G. Girardi, *Życie zakonne*, dz. cyt., s. 271-273.

zakonnej, zajmowały się zasadniczo trzema głównymi sprawami: wzrostem liczby zakonników, rozwijaniem przyjętych przez siebie dzieł: misji, kolegiów, parafii itd. oraz zachowaniem wypracowanych wartości zakonnych. Ów konserwatyzm opierał się na wielkim szanowaniu struktur oraz tradycji odziedziczonych w przeszłości, a także na systematycznej podejrzliwości wobec każdej nowości. Z drugiej strony, będąc zgromadzeniami tkwiącymi w społeczności, było konieczne utrzymanie z nią kontaktu z powodu wykonywania w niej pracy oraz z obowiązku dawania świadectwa życia. Wobec tego zaistniała potrzeba odpowiedzi na pytanie: „Jak pogodzić poszanowanie tradycyjnych wartości z przystosowaniem się do nowoczesnego świata?”. Problem ten coraz mocniej się odczuwało, czego dowodem były wzrastające reakcje, mnożyły się indywidualne i grupowe usiłowania rozwiązań, podejmowanych systematycznie, powodujące nawet i odejście tych, którzy nie byli w stanie podporządkować się i odznaczać się duchem buntowniczym. Można zrozumieć więc, na podstawie tego wszystkiego, jak poszczególni zakonnicy oraz zgromadzenia, jako grupy społeczne, stały się zupełnie nieprzygotowane wobec odnowy i przystosowania proponowanego przez II Sobór Watykański²⁴.

Wspomniany w okresie przedsoborowym wzrost liczby członków zgromadzeń zakonnych, który spowodował prawdziwą eksplozję różnych dzieł, takich jak: szkoły, kolegia, dzieła społeczne, misje, można uważać za dowód ich żywotności. Niestety obok niezaprzeczalnej witalności, coraz bardziej zaznaczało się istnienie konformizmu związanego z tradycjami oraz usiłowaniem utrzymania za wszelką cenę sytuacji bez jakichkolwiek zmian. Stabilność, w znaczeniu unikania zmian, korzeniami swymi tkwiąca w połowie XIX wieku, uważana była za coś definitywnego i niepodlegającego reformom, obwarowana szczegółowymi normami w bardzo skuteczny sposób. Zjawisko to nazwane „supernaturalizmem” pokrywało się z tym, co sprzeciwiało się ludzkiej osobowości zakonnika: urząd, sytuacja. W podejmowaniu decyzji oraz realizacji życia zakonnego argumentowano, że: „Wszystko jest wolą Bożą”, „Reguła tak przepisuje”, „Reguła tego zabrania...”. Dlatego wszystko, co dotyczyło konstytucji i reguł było otoczone świętym nimbem, który unieвозмоżliwiał jakąkolwiek zmianę i jakiekolwiek rzeczywiste przystosowanie. W okresowych rewizjach Kapituł Generalnych zmieniały się niektóre słowa czy wyrażenia. Ów zastój staje się „konformizmem” po ogłoszeniu Kodeksu prawa kanonicznego (1917) i konsekwentnie wymaga się dostosowania reguł i konstytucji do kodeksu, co zostaje dokonane w latach 1920 do 1930. W ten

²⁴ Por. tamże, s. 273-274.

sposób Kapituły Generalne zostały pozbawione tego, co stanowiło ich główne zadanie: ustanawianie własnego prawa. Według R. Hostie²⁵ bowiem w latach 1900 do 1960 żadna Kapituła Generalna nie dokonała żadnych poprawek czy istotnych zmian w regułach czy konstytucjach. Kapituły te miały w rzeczywistości inne zadania do wykonania: wybór przełożonych, tworzenie nowych prowincji, przyjmowanie nowych misji, rozwijanie nowych programów pracy, dzieł, naciskanie na wierność w stosunku do reguł i konstytucji. Jednakże gdy chodziło o płaszczyznę ustawodawczą istniał zupełny zastój²⁶.

Następstwem tego był brak pogłębienia duchowości typowej dla zgromadzenia sercanów. W okresie tym było prawie niemożliwym, przynajmniej dla sercanów, sięganie do oryginalnych tekstów. Dehoniańskie archiwum dostępne było jedynie dla bardzo nielicznych, uprzywilejowanych. Gdy chodzi o *Wspomnienia* i *Dziennik Założyciela*, są do dyspozycji jedynie egzemplarze pisane na maszynie, zawierające z konieczności wiele błędów i niestanowiące jakiegś całości. Stąd też było niemożliwe przeprowadzenie jakiegoś krytycznego studium, źródłowego, opierającego się na zasadniczych dokumentach. Wszystko to odbija się ujemnie np. na biografii, z innej strony bardzo cennej, ks. H. Dorrestejna: *Vie et personnalité du Père Dehon* (Malines 1959).

Wychowawcy i mistrzowie nowicjuszy powtarzali jedynie to, co otrzymywali w okresie własnej formacji i przekazywali młodzieży: ogólne treści na temat życia zakonnego, które wykorzystywane były dla wszystkich instytutów zakonnych. Nic więc dziwnego, że w pewnym momencie życia doszli do kryzysu tożsamości i powstało w nich pytanie, czy istnieje w rzeczywistości charakterystyczna duchowość sercańska. A jeżeli istnieje, to jakie są istotne wartości tej duchowości, ażeby móc je pogłębić i nimi żyć²⁷.

Niezmienność życia zakonnego przed II Soborem Watykańskim stworzyła typ życia zakonnego przejawiającego się w definitywnym i niepodlegającym reformie wcielaniu wartości zakonnych. Równocześnie rozdział życia zakonnego od zmian zachodzących w ówczesnym świecie powodował coraz większą przepaść, której postanowił stanowczo zapobiec II Sobór Watykański²⁸.

²⁵ Raymond Hostie – jezuita, profesor – teolog na uniwersytecie w Louvain. Znany jest m.in. z ze studium: *Vie et mort des ordres religieux*, Paris 1972. Na jego studium powołuje się Y. Ledure, w artykule: *Leon Dehon entre mythe et histoire l'oubli du societal?*, w: „Dehoniana” 6/2012, wyd. fr., s. 81-111.

²⁶ Por. G. Girardi, *Życie zakonne*, dz. cyt., s. 275-276.

²⁷ Por. tamże, s. 276.

²⁸ Por. tamże, s. 277.

Zaprezentowany w najogólniejszym sensie kontekst społeczno-religijny, w jakim działały zgromadzenia zakonne przed II Soborem Watykańskim, jest wystarczającym dowodem na to, aby wyjaśnić brak w tym czasie teologów, którzy zajmowaliby się pogłębianiem treści charyzmatów. Dlatego nie istnieją z tego okresu fachowe opracowania teologiczne oprócz spontanicznych wypowiedzi pewnych osób, które miały dostęp do oryginalnych tekstów założycieli zgromadzeń. W tym sensie należy spoglądać na okres istnienia i działania Zgromadzenia Księży Sercanów od 1925 do 1965 roku.

Biorąc pod uwagę pierwszy rozważany okres realizacji charyzmatu sercańskiego, obejmujący lata 1925 do 1965, to znaczy lata następujące bezpośrednio po śmierci L. Dehona, do wybuchu pierwszej wojny światowej, a następnie okres międzywojenny, a potem czas po drugiej wojnie światowej do zwołania II Soboru Watykańskiego, należy w pierwszym rzędzie podkreślić następujące zagadnienia. W chwili śmierci Założyciela księży sercanów, Zgromadzenie przez niego założone tworzyły cztery prowincje: francusko-belgijska, niemiecka, holenderska oraz włoska. Pomyślnie rozwijała się też przyszła prowincja hiszpańska. We wspomnianych prowincjach liczba zakonników osiągnęła 1 marca 1925 roku liczbę 825²⁹. Jednakże po śmierci Leona Dehona, oprócz licznego stanu osobowego, pozostało po nim nie tylko wspomnienie tego, co praktycznie składało się na bardzo szeroko zakrojony apostołat społeczny, ale i niezwykle bogata literatura z zakresu życia duchowego, którą tworzą dzieła duchowe, jak również bardzo bogata literatura społeczna. Wśród pozycji tworzących dziedzictwo duchowe należy podkreślić fakt, że L. Dehon oprócz wyjątkowo bogatego zbioru medytacji, rekolekcji, artykułów i konferencji, pozostawił swoim duchowym synom testament duchowy, a zawłaszcza kompletną duchową bazę, którą zawarł w konstytucjach. Oprócz tego na podkreślenie zasługuje fakt, że L. Dehon kończy swoje doczesne życie w społecznym klimacie istnienia głębokiego kryzysu społeczno-politycznego oraz bezprecedensowej walki z Kościołem ze strony kręgów ludzi wrogo nastawionych do religii i Kościoła. Bardzo pozytywnym faktem, godnym odnotowania w roku śmierci Założyciela księży sercanów, a dotyczącym aspektu społecznego jest to, że istnieje w Kościele katolicka nauka społeczna, a Kościół dysponuje jak na te czasy bardzo bogatym zbiorem oficjalnych dokumentów z zakresu problematyki społecznej. Wystarczy przypomnieć, że do 1925 roku zostało wydanych przez papieży: Leona XIII, Piusa X, Benedykta XV i Piusa XI około trzydziestu

²⁹ Por. *Elenchus Congregationis – Presbyterorum a Sacro Corde Jesu 1925-1926. Status Congregationis*.

encyklik i innych dokumentów o tematyce społecznej, a wśród nich pierwsza wielka encyklika społeczna Leona XIII: RN z 1891 roku.

Punktem wyjścia do prześledzenia obecności idei społecznej w pierwszym z ustalonych okresów czasowych pozostaje z konieczności to, co można uznać przede wszystkim za spuściznę duchową L. Dehona, do której będą nawiązywać następcy pierwszego przełożonego generalnego, którym był sam L. Dehon – założyciel. Z kolei w próbie odczytania aspektu społecznego w pierwszych latach po śmierci L. Dehona wyjątkowo cennym źródłem stają się pierwsze *Konstytucje*. W końcu niekwestionowanym źródłem, które może posłużyć jako klucz do zauważenia aspektu społecznego w nielicznych wypowiedziach sercańskich zakonników, jak też jego praktycznej realizacji przez pierwsze pokolenia sercanów, staje się fundamentalna teologia oparta na objawieniu.

Wykorzystując w podjętym studium dzieła duchowe L. Dehona, jak i najważniejszy urzędowy dokument Zgromadzenia, którym są *Konstytucje*, oraz dokumenty wydawane przez przełożonych generalnych, chodzi głównie o listy okólne kierowane do członków Zgromadzenia, należy skonstatować, że idea społeczna w dosłownym sensie słowa zasadniczo nie jest przedmiotem uwagi ani zainteresowania przy odczytywaniu odziedziczonego charyzmatu. Powyższe stwierdzenie jest o tyle zaskakujące, że L. Dehon jest autorem bardzo obszernej literatury z zakresu problematyki społecznej, w której autor bardzo często odwołuje się do nauczania społecznego Kościoła. W związku z tym może rodzić się pytanie: dlaczego Archiwum Generalne dysponujące w chwili śmierci L. Dehona, niezwykle obszerną sercańską literaturą z zakresu życia społecznego, długo nie będzie korzystać z fachowej wiedzy L. Dehona. Oprócz wspomnianego „konserwatyizmu”, czego konsekwencją był fakt, że teksty jego dzieł dostępne były wyłącznie w rękopisie, a zatem dla zaufanych osób w Zgromadzeniu. Istnieje również uzasadniona hipoteza, że pozostawienie na długie lata społecznej spuścizny L. Dehona spowodowane było strachem przed jej upublicznieniem, a to ze względu na poglądy niewygodne dla ówczesnych autorytetów politycznych. Dowodem na to, że w dosłownym sensie doktrynalnym problematyka społeczna nie jest obecna w urzędowych pismach najwyższego zakonnego autorytetu, jest fakt, że w żadnym z listów okólnych, które były opublikowane przez czterech po L. Dehona, przełożonych generalnych Zgromadzenia do 1967 roku nie znajduje się żadne odwołanie się do choćby jednej z encyklik o tematyce społecznej³⁰. Nie znaczy to, że można

³⁰ Do 1939 roku, oprócz wspomnianych w paragrafach: 1, 2, 3 drugiego rozdziału, papieskich encyklik społecznych, które były wydane do śmierci L. Dehona, należą encykliki Piusa XI: Encyklika o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży *Divini illius magistri* z 31.12.1929; Ency-

mówić o całkowitej nieobecności aspektu społecznego w nauczaniu urzędowym Zgromadzenia, jak i w praktycznym przeżywaniu charyzmatu. Jest on bowiem obecny głównie w sensie duchowym, związanym z określoną istotą życia zakonnego oraz ze źródłami, z których czerpał L. Dehon, tworząc zasadniczą ideę swego charyzmatu. Oprócz tego, zgłębiając treść listów okólnych najwyższych zakonnych autorytetów, daje się zauważyć, że istnieją dowody zainteresowania się kwestią społeczną poprzez sygnalizowanie takich problemów jak kryzysy polityczno-ekonomiczne czy kwestia prześladowania Kościoła. Innym dowodem istnienia w teorii, jak i w praktyce aspektu społecznego w charyzmacie L. Dehona jest to, że pierwsza generacja sercanów, w oparciu o przykład, jaki dał L. Dehon w realizacji licznych dzieł społecznych, stara się praktycznie kontynuować realizację przynajmniej pewnych przedsięwzięć o charakterze społecznym. Mimo wszystko jedną z możliwych odpowiedzi na pytanie: dlaczego w nauczaniu teologów sercańskich brakuje położenia akcentu na aspekt społeczny w charyzmacie L. Dehona, jest fakt, że uwaga bezpośrednich następców L. Dehona skoncentrowana była z jednej strony na wysiłku właściwego pokierowania stanem Zgromadzenia, który pozostawił L. Dehon. Z drugiej strony wielki akcent położony był na wysiłek ekspansji – rozwoju Zgromadzenia, a tym samym na nowych członków i ukazanie charyzmatu L. Dehona jako najbardziej atrakcyjnego dla przyszłych pokoleń sercanów³¹.

Mając na uwadze wrażliwość L. Dehona na aspekt społeczny, należy stwierdzić niepodważalny wpływ objawienia wyrażonego poprzez treść pisma Starego i Nowego Testamentu. Dowodem wyjątkowego wpływu objawienia na osobowość

klika o chrześcijańskim małżeństwie *Casti Connubii* z 31.12.1930; Encyklika o odnowie ustroju społecznego i dostosowaniu go do prawa ewangelicznego, na czterdziestą rocznicę wydania przez Leona XIII encykliki *Rerum Novarum*, *Quadregesimo anno* z 15.05.1931; Encyklika o Akcji Katolickiej *Non abbiamo bisogno* z 29.06.1931; Encyklika o położeniu Kościoła katolickiego w III Rzeszy Niemieckiej *Mit brennender Sorge* z 14.03.1937; Encyklika o bezbożnym komunizmie *Divini Redemptoris* z 19.03.1937 oraz Encyklika Piusa XII o solidarności ludzkiej i państwie totalitarnym *Summi pontificatus* z 20.10.1939. Oprócz tego za dokumenty społeczne uważa się orędzie radiowe Piusa XII z 1 czerwca 1941 roku, ogłoszone w dniu Zielonych Świąt dla uczczenia pięćdziesiątej rocznicy encykliki RN, orędzie radiowe ogłoszone w Wigilię Bożego Narodzenia 1941 roku, orędzie radiowe ogłoszone w wigilię Bożego Narodzenia 1942 roku, orędzie radiowe ogłoszone 1 września 1944 roku, orędzie ogłoszone do Kolegium Kardy-nałów 2 czerwca 1945 roku. Papież Jan XXIII wydał 15 maja 1961 roku encyklikę *Mater et magistra*, a 11 kwietnia 1963 roku encyklikę *Pacem in terris*. Do dokumentów społecznych wydanych do 1966 roku należy również soborowa Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* z 7.12.1965 oraz soborowa Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* również z 7.12.1965.

³¹ W czasie obrad XV Kapituły Generalnej z 1967 roku, wspomniany okres właściwie oceniono jako „lata zakwasu” (por. *Documenta XV, Capitulum Generale XV, Romae* 1967, s. 110).

L. Dehona oraz na otwartość jego serca jest fakt, że czytając i zgłębiając jego duchową oraz społeczną spuściznę, jest się zaskoczonym przez częstotliwość cytowania Pisma Świętego. Na przykład samo imię Boga-Zbawiciela, którym posługuje się św. Paweł, L. Dehon cytuje więcej niż 200 razy. Innym przykładem bardzo często cytowanego tekstu jest zdanie z Listu św. Pawła Apostoła do Galatów: „Tymczasem ja dla Prawa umarłem przez Prawo, aby żyć dla Boga: razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,19-20). Tekst ten L. Dehon cytuje 130 razy. Dokładne studium pism duchowych i społecznych L. Dehona, które pod kątem ilości cytowanych, dokładnie albo w wersji skróconej, wszystkich tekstów biblijnych, tak ze Starego, jak i Nowego Testamentu, przeprowadzone przez André Perroux zamyka się liczbą 20 tysięcy³².

Odnosnie do niekwestionowanej obecności aspektu społecznego w Biblii, należy stwierdzić, że L. Dehon, który ukończył studia teologiczno-filozoficzne, uwieńczone trzema doktoratami: z teologii, filozofii oraz prawa kanonicznego, musiał uświadamiać sobie jedną z najbardziej podstawowych prawd, że samo zbawienie ludzkości miało charakter wybitnie powszechny. Oprócz zasadniczej idei powszechnego zbawienia ludzkości, która z samej istoty ma wymiar społeczny, co musiał dostrzec L. Dehon, czyniąc egzegezę Pisma Świętego, istnieje inna, bliska jego sercu idea, która jest obecna na kartach Biblii, a która tak bardzo wiąże się z charyzmatem dehoniańskim. Jest to idea idea królestwa. Również w tej kwestii nie brak tekstów biblijnych, które mogą służyć jako miarodajny przykład potwierdzający istnienie tejże idei. Do takich tekstów można zaliczyć na przykład: Psalm 145,11-13: „Niech mówią o chwale Twojego królestwa i niech głoszą Twoją potęgę, aby oznajmić synom ludzkim Twoją potęgę i wspaniałość chwały Twego królestwa. Królestwo Twoje królestwem wszystkich wieków, Twoje panowanie trwa przez wszystkie pokolenia”.

Oprócz bogatego zbioru biblijnych tekstów prawda o społecznym zbawieniu ludzi docierała do L. Dehona również poprzez treść modlitw, które autorytet Kościoła zaproponował na celebrowanie liturgii eucharystycznej z okazji najważniejszych świąt liturgicznych. Przykładem może być treść modlitw i dwóch prefacji. Jedna z prefacji ze święta Objawienia Pańskiego z 6 stycznia: „Boże, Ty w dniu dzisiejszym za przewodem gwiazdy objawiłeś Jednorodzonego Syna

³² A. Perroux, *Pour moi, vivre c'est Christ!* (Ph 1,21), Clairefontaine 2009, s. 7, 9. Przytoczona ostatnia informacja o całkowitej liczbie cytowanych tekstów, pochodzi z niepublikowanego studium A. Perroux, przygotowanego dla potrzeb Zgromadzenia, które zostało przekazane do dyspozycji ówczesnego przełożonego generalnego. Do najważniejszych dzieł A. Perroux należą: *Père Dehon, qui êtes-vous?*, Roma 2005. *Le Témoignage d'une vie – Le Père Jean-Léon Dehon (1843-1925)*, Studia Dehoniana 59, Roma 2014.

swojego poganom”, druga z uroczystości Zesłania Ducha Świętego: „Boże, Ty przez misterium dnia dzisiejszego uświęcasz swój Kościół ogarniający wszystkie ludy i narody, ześlij dary Ducha Świętego na całą ziemię”³³.

Wspomniana idea wynagrodzenia w aspekcie duchowym oraz idea społeczna charyzmatu, znajdują swoje wyjątkowe odzwierciedlenie w treści pierwszych *Konstytucji* z 1885 roku, które wyszły drukiem na podstawie nieznanego rękopisu. Treść tego najważniejszego, pierwszego oficjalnego i urzędowego dokumentu była do dyspozycji pierwszych generacji sercanów po śmierci L. Dehona. Treść rękopisu pochodzi osobiście od L. Dehona. Aspekt społeczny we wspomnianych pierwszych *Konstytucjach* wyrażony jest w pierwszych praktycznych wskazaniach, jakie zawiera pierwszy oficjalny dokument Zgromadzenia. Od strony doktrynalnej idea społeczna zawarta jest już w pierwszym rozdziale *Konstytucji*, gdy mowa jest o celu i duchu Zgromadzenia. Idea społeczna związana jest przede wszystkim z samą ideą życia zakonnego, które jest życiem wspólnotowym skoncentrowanym na realizacji wspólnego ideału, w ramach przeżywania społecznej teologii, której załączki starał się sprecyzować autor *Konstytucji*. Pociąga to za sobą społeczną realizację zasadniczych praktyk zalecanych przez Założyciela do wspólnotowej realizacji. Chodzi głównie o wspólnotowe celebrowanie Eucharystii oraz wspólnotowe przeżywanie adoracji wynagradzającej czy godziny świętej, jako najbardziej istotnych elementów sercańskiego wynagrodzenia. Oprócz tego aspekt społeczny w charyzmacie L. Dehona łączy się z fundamentalną ideą, jaką jest wynagrodzenie za zniewagi czy niesprawiedliwości, które też mają charakter społeczny: „Księża ze Zgromadzenia Najświętszego Serca Jezusa mają za cel zabezpieczyć jak największą chwałę Boga. 1° Przez specjalne nabożeństwo do Najświętszego Serca, dla którego będą się wysilać, aby Je pocieszyć, wynagradzając Mu za wyrządzone niesprawiedliwości (zniewagi) i ofiarując się jako ofiary dla Jego dobrej woli w duchu wynagrodzenia i miłości, która ma odrębny charakter. 2° Przez uświęcenie jego członków, którzy muszą wysilać się dla doskonałości i naśladować cnoty Najświętszego Serca. 3° Przez gorliwość o zbawienie dusz, które będą starali się zyskać dla Jezusa Chrystusa, pobudzając je do serdecznego nabożeństwa do Jego Boskiego Serca”³⁴.

W zgłębianiu obecności aspektu społecznego w nauczaniu doktrynalnym i w życiu praktycznym Zgromadzenia Księży Sercanów w latach poprzedzających II Sobór Watykański, międzywojennych, trudno sobie wyobrazić pominięcie idei wynagrodzenia, która pochodzi z objawień w Paray-le-Monial, o czym się

³³ Por. *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 23*, 44*, 51, 238-239.

³⁴ *Constitutions 1885*, Buscouduoi 1952, s. 3.

dziś zapomina. Według Y. Ledura na objawienia w Paray-le-Monial nie należy spoglądać wyłącznie w sensie mistyczno-duchowym. Oznacza to, że posłanie z Paray-le-Monial, oprócz aspektu duchowego dotyczyło również życia społeczno-politycznego. Zdaniem Y. Ledura wraz z charyzmatycznym powołaniem, jakie podczas objawień otrzymała św. Małgorzata Maria Alacoque nastąpił przełom w kulcie do Najświętszego Serca. Do chwili objawień, które otrzymała święta zakonnica, kult ten przeżywany był poprzez długie stulecia w zasadzie wyłącznie w ramach kluzurowego życia zakonnego. Z chwilą objawień nastąpiło szerzenie się kultu do Najświętszego Serca Jezusa, a dokładnie mówiąc aspektu duchowo-mistycznego związanego z tym kultem³⁵. Pociągnęło to za sobą niezwykle brzemiennie konsekwencje. Przede wszystkim nastąpiło nałożenie się aspektu społecznego na dotychczasowy prąd duchowy. Prawdą jest, że wielkie objawienia z 1675 roku zawierają posłanie specyficznie religijne, które jest adresowane do Kościoła i do chrześcijan. Jednakże w 1689 roku, na rok przed śmiercią, wizjonerka z Paray-le-Monial przekazuje błagalną prośbę Bożego Serca, która jest adresowana „Synowi pierwotnemu mojego Serca – Królowi Słońce”, którym jest nikt inny jak król Ludwik XIV. Do niego jest skierowana prośba, aby konsekrował Bożemu Sercu siebie i królestwo Francji. W praktyce miało to polegać na zamieszczeniu na sztandarach i chorągwiach królewskich oraz na broni tego samego symbolu Serca Jezusa. Z kolei poprzez króla miało dojść do ustanowienia nabożeństwa do Serca Zbawiciela. Następnie król miał wznieść świątynię na cześć Bożego Serca, w niej umieścić Jego wizerunek. Prośba ta, zdaniem Y. Ledura, wpisuje się w logikę zewnętrznego szerzenia się posłania, otrzymanego przez św. Małgorzatę Marię Alacoque, które charakteryzuje ruch „paray-le-monialski”³⁶. W praktyce chodziło o znalezienie sposobu wprowadzenia w życie publiczne przesłania z Paray-le-Monial, z czym wiązała się odpowiedź na pytanie czy to przesłanie ma charakter żądania politycznego, czy też należy je rozumieć wyłącznie w pojęciach pobożnościowych. Według Y. Ledure wspomniane przesłanie zawiera wymóg zależności władzy politycznej od religijnych autorytetów, w tym wypadku, od papieża. Mamy więc do czynienia z odnowioną interpretacją i żądaniem politycznym królestwa Chrystusa w kontynuacji pewnego modelu chrześcijańskiego. W kontekście więc kompleksowego rozważenia objawień w Paray-le-Monial, można być przekonanym o tym, że Jezus nie chce królować tylko w indywidualnych duszach, ale także w społeczeństwach³⁷.

³⁵ Y. Ledure, *Le Code du Royaume*, dz. cyt., s. 40.

³⁶ Tamże, s. 41; W. Łaszewski, *7 dni Fatimy*, Szydlowiec 2007, s. 19. Niestety żadna z prośb Bożego Serca nie została spełniona.

³⁷ Y. Ledure, *Le Code du Royaume*, dz. cyt., s. 41-42.

Uwzględniając aspekt społeczny w powiązaniu z ruchem z Paray-le-Monial, tak z punktu widzenia historycznego, jak i duchowego, należy podkreślić, że konieczność przeżycia kontemplacyjnego, w którym podkreśla się miłość, wymaga angażowania się w realizację sprawiedliwości społecznej. Miłość z samej istoty przynosi z nią, według biblijnej tradycji, wymóg sprawiedliwości i miłosierdzia, które kreślą przestrzeń dla pokojowego istnienia społeczeństwa i rozwoju człowieka. Wraz z objawieniami w Paray-le-Monial następuje załamanie w interpretacji posłania wyłącznie w sensie duchowo-mistycznym. Stąd na podstawie życia i dzieła L. Dehona, a dokładniej mówiąc, od momentu realizacji jego misji, którą przeżywał w aspekcie społecznym na bazie duchowości Serca Jezusa, stając się jednym z dyplomowanych teologów doktryny społecznej Kościoła, zaczyna się mierzyć ewolucję, która nastaje właśnie wraz z jego życiem i działalnością. Pojęcie „królestwa społecznego Najświętszego Serca”, do którego popularyzacji wiele przyczynił się L. Dehon, streszcza się, przed jego oczami zmianą, którą trzeba było urzeczywistnić, aby posłanie chrześcijańskie mogło być zrozumiane przez nowoczesnego człowieka. Duchowość Serca Jezusa musiała zostać ponownie stymulatorem misyjnym dla Kościoła, stając się zaczynem harmonii, równowagi społecznej. „Trzeba, potwierdza L. Dehon, aby kult Najświętszego Serca Jezusa zapoczątkowany w życiu mistycznym dusz, zstąpił i przeniknął życie społeczne narodów. On przyniesie najwyższy środek na okrutne choroby naszego moralnego świata (...). Trzeba, aby Kościół potrafił pokazać, że nie jest zdolny tylko do tego, aby formować pobożne dusze, ale także do wprowadzenia królowania sprawiedliwości społecznej, której narody są spragnione”³⁸.

Biorąc pod uwagę objawienia z Paray-le-Monial w całościowym, to znaczy społeczno-duchowym rozumieniu istoty posłania, Y. Ledure wyprowadza dość zaskakujący wniosek, gdy mówi o wyjątkowo wielkiej odpowiedzialności zakonnych kongregacji, które zrodziły się z tej duchowości. Ta odpowiedzialność jest w tym wypadku wielką stawką. W związku z tym Y. Ledure pyta: „W jakim punkcie znajdują się i co czynią te kongregacje z ich pierwotnym charyzmatem?”, „Czy powodują one pomnożenie jego duchowych i teologicznych owoców?”³⁹.

Na podstawie zaprezentowanych dotychczas wypowiedzi L. Dehona, jak również w oparciu o refleksję teologiczną przeprowadzoną przez Y. Ledura, można zauważyć, że aspekt społeczny miał dla L. Dehona fundamentalne znaczenie. Jednakże w chwili zakładania Zgromadzenia Oblatów Serca

³⁸ RSC, s. 366; por. L. Dedon, *Les opportunités*, w: OS, t. 1, s. 3.

³⁹ Y. Ledure, *Le Code du Royaume*, dz. cyt., s. 44.

Jezusowego, a od 1884 roku – Księża Serca Jezusowego⁴⁰, sam L. Dehon najprawdopodobniej nie miał jasno sprecyzowanego obrazu różnorodności form, w jakich Zgromadzenie będzie wyrażało zaangażowanie miłości i ofiary względem Serca Jezusowego. Również ordynariusz diecezji Soissons, bp Thibaudier, pod którego protektorem Zgromadzenie powstało, stwierdził w swym przemówieniu na I Kapitule (1885 rok), że formy pracy wyłaniają się nie tyle w wyniku zaprogramowanego wyboru, ile raczej w odpowiedzi na znaki czasu⁴¹.

Według S. Karkoszy z licznych wypowiedzi L. Dehona wynika, że sama w sobie działalność apostołska nie jest zasadniczym celem Zgromadzenia. U fundamentów jego powstania i posłannictwa było przeżywanie i propagowanie miłości wynagradzającej względem Bożego Serca. Wiąże się to z postawą aktywnej dyspozycyjności, której owocem stają się coraz liczniej podejmowane prace apostołskie i misyjne, w których działalność misyjna jest już wyraźnie uwypuklona jako jedna z form zaangażowania apostołskiego Zgromadzenia⁴². Następnie S. Karkosza uważa, że zasadnicze ukierunkowanie apostołskie widział L. Dehon przede wszystkim w działalności społecznej, z orędziem ewangelicznej ekonomii zbawienia. Oddaje to tekst z notatek L. Dehona, z *Lettres aux contemporains* bp. Dupanloup: „Gdybym katolikom naszych czasów, a w szczególności księżom, miał udzielić jakiejś rady, to powiedziałbym: nie przechodźcie obojętnie obok kwestii społecznej, jak zdarza się to niestety zbyt często. Interesujcie się życiem robotników, zarówno na roli, jak i w fabryce. Interesujcie się ich mieszkaniem, ich służbą, ich lekturą, ich rozrywką, po to, aby wnieść wszędzie pociechę, światło i ulgę. Działalność społeczna powinna się stać bez wątpienia dominującą naszą namiętnością, wznoszącą się ponad politykę, ponad gonitwę za szczytami”⁴³. Dlatego L. Dehon często podkreślał, że przepowiadanie kapłana powinno być działalnością w najwyższym stopniu społeczną⁴⁴. Również w szkolnictwie, jak i innych dziedzinach życia, powinna być uwzględniona kwestia społeczna w oparciu o wartości ewangeliczne. W konsekwencji w swych pismach społecznych kładzie wielki nacisk na potrzebę wyjścia ku ludziom z orędziem miłości Serca Jezusa. Wyływać ono powinno z życia i zjednoczenia z Chrystusem, przy czym charakteryzować ma je całkowite poświęcenie się w służbie człowiekowi⁴⁵.

⁴⁰ Por. H. Dorresteyn, *De spiritualitate P. L. Dehon*, Romae 1947, s. 3.

⁴¹ S. Karkosza, *Działalność rekolekcyjno-misyjna Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego w Polsce w latach 1936-1986*, Kraków 1993, s. 30.

⁴² Tamże, s. 31.

⁴³ Por. H. Dorresteyn, *Życie i osobowość Ojca Dehona*, Kraków 1958, s. 141.

⁴⁴ Por. L. Dehon, *Mort civile!*, w: OS, t. 1, s. 404-405.

⁴⁵ Por. G. Frediani, *Leone Dehon precursore*, Roma 1976, s. 31-33.

W przypadku przyjęcia za prawdę hipotezy, według której aspekt społeczny stanowi dla L. Dehona element istoty odczytanego przez niego charyzmatu, wcześniej czy później zaistniała konieczność postawienia jednego z najbardziej trudnych pytań: „Dlaczego sam Założyciel przez długi czas milczał w kwestii przekonania pierwszej grupy sercanów o istocie aspektu społecznego w jego charyzmacie?”. Pytanie to jest o tyle istotne, iż uważa się, że L. Dehon odszedł od idei społecznej w swoim charyzmacie. Odpowiedź daje sam L. Dehon, gdy wyjaśnia na łamach duchowych notatek bardzo bolesny dla niego konflikt z jednym członkiem należącym do Zgromadzenia. Chodziło o Bertranda Germaine Blancalę⁴⁶, który z razem z opozycją sprzeciwił się wizji realizacji charyzmatu. W kwestii najbardziej istotnej różnicy istniejącej pomiędzy L. Dehonem a G. Blancalem oraz zgromadzoną wokół jego osoby opozycją, dotyczącą koncepcji realizacji charyzmatu, bardzo wymownym staje się fragment listu do Założyciela, jaki skierowali jego współbracia niepodzielający jego koncepcji przeżywania charyzmatu: „Dla nas, mój Czcigodny Ojciec nie jest możliwe uznać w kongregacji w ten sposób stworzonej tę, która była zaproponowana pierwotnie i do której jesteśmy przywiązani przez najświętsze więzy. Wydaje się nam, że ona nie ma ani celu, ani ducha, ani formy. Wstępując do Zgromadzenia Najświętszego Serca chcieliśmy się przyłączyć do zakonnej rodziny oddanej życiu wewnętrznemu”⁴⁷. Wspomniany konflikt, który swoje *apogeum* osiągnął w 1897 roku, przyjął tak ostrą formę, że sam Założyciel w kwestii zaangażowania społecznego, będzie milczał aż do 1912 roku. W tymże roku, w którym minie trzydzieści pięć lat od założenia Zgromadzenia, pisze do wszystkich współbraci list, który przyjmie charakter duchowego testamentu, gdzie jeszcze raz jasno przedstawi, iż leżały mu na sercu szczególnie dwa rodzaje apostołstwa: prowadzić ludzi do miłości Serca Jezusowego i zabiegać o bardziej sprawiedliwą społeczność, zwłaszcza, gdy idzie o robotników i ubogich⁴⁸.

Z powyższego stwierdzenia jednoznacznie wypływa, że aspekt społeczny stanowił od samego początku łącznie z aspektem duchowym istotę charyzmatu.

⁴⁶ Germaine Blancal – członek Zgromadzenia Księża Sercanów, który otwarcie sprzeciwił się idei charyzmatu. Urodził się 20 listopada 1826 roku. Wstąpił do Zgromadzenia w 1851 roku. W 1872 roku odłączył się od swego Zgromadzenia razem z grupą sześciu księży (por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 187).

⁴⁷ A. Vassena, *Les rapports du Père Dehon avec les évêques de Soissons*, *Studia Dehoniana* 20, Roma 1994, s. 182.

⁴⁸ Por. *List Ojca Generala José Ornelasa Carvalho SCJ z okazji rocznicy urodzin Ojca Założyciela Leona Jana Dehona*, w: INF 2/2011, s. 101; *List na 14 marca: Urodziny Ojca Dehona – dzień modlitw o powołania kapłańskie*, w: INF 2/2013, s. 112-113. Cytowane listy zredagowane na bazie pism L. Dehona mają formę wywiadów przeprowadzonych z L. Dehonem i zyskują swoją wiarygodność i autorytet przez to, że informacji dostarcza sam L. Dehon – Założyciel.

Leon Dehon wyraził to w słowach: „Długo przed apelem papieża Leona XIII «iść do ludzi», ja czułem w sobie to jako moje osobiste powołanie”⁴⁹. Ostatnia wypowiedź w kwestii najgłębszego poznania istoty charyzmatu przybiera niezwykle ważne znaczenie. Historycznie rzecz biorąc, Zgromadzenie od samych początków ukierunkowane było, szczególnie dzięki ojcu Założycielowi, na uczenie i formację młodzieży, a zwłaszcza młodych kleryków, na działalność społeczną na rzecz robotników i na misje zagraniczne⁵⁰. Jeżeli więc na podstawie dalszego zgłębiania charyzmatu uznano, że Zgromadzenie nie zostało założone dla określonego celu⁵¹, a jedynie sprecyzowano cztery opcje, daje się to wyjaśnić pewną prawdopodobną hipotezą, według której L. Dehon jako Założyciel chciał załagodzić konflikt „opcji”. Dlatego włączył do praktycznej realizacji obok aspektu duchowego wynagrodzenia eucharystycznego, formacji młodzieży i kleru oraz misji zagranicznych, również działalność społeczną jako jedną z możliwych, ale nie priorytetowych opcji. W takim wypadku trudną do przyjęcia staje się opinia Y. Ledura, według której L. Dehon zdecydował się na założenie nowego Zgromadzenia pośpiesznie, na przełomie 1877/1878 roku, to znaczy w przeciągu zaledwie jednego roku, wyłącznie w oparciu o aspekt duchowo-mistyczny. Oprócz tego trudnym staje się obrona poglądu, według którego decydującymi osobami odpowiedzialnymi za powstanie nowego zgromadzenia stały się matka Olivia Ulrich – założycielka siostr służebnic Serca Jezusa czy matka Weronika, siostra ze zgromadzenia siostr ofiar z Villeneuve-lès-Avignon, jak również siostra Maria Ignacja⁵². Jeżeli prawdą jest też to, co L. Dehon mówi z perspektywy pewnego dystansu czasowego, że: „Zgromadzenie zrodziło się w Leretto, w 1877 roku”⁵³, w sytuacji jego największego zaangażowania społecznego oraz w kontekście dokładnie poznanej tajemnicy aspektu społecznego objawień w Paray-le-Monial, związanego z wynagrodzeniem, nie można mieć wątpliwości, że L. Dehon podjął decydującą decyzję założenia nowego Zgromadzenia wyłącznie osobiście, z włączeniem aspektu społecznego do istoty odczytanego charyzmatu.

⁴⁹ Por. *List na 14 marca...*, dz. cyt., s. 111.

⁵⁰ Por. *Konstytucje SCJ*, Kraków 1983, s. XV.

⁵¹ Por. tamże, nr 30, s. 37.

⁵² Por. Y. Ledure, *Leon Dehon entre mythe et histoire...*, dz. cyt., s. 102, 104, 106.

⁵³ Jest to fragment listu L. Dehona napisanego dnia 3 kwietnia 1894 roku do ks. Falleura, cyt. w: G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 89, 103. W związku z tym listem podkreślenia wymagają przynajmniej dwie okoliczności. Otóż pobyt L. Dehona w Loretto w 1877 roku przypada na lata największego zaangażowania społecznego w parafii Saint-Quentin oraz w diecezji Soissons. Natomiast 1894 rok należy do lat największego zaangażowania społecznego na terenie Francji i poza nią.

Na tak zarysowanym tle łatwiejszym staje się dostrzeżenie pewnych idei związanych z życiem społecznym obecnych na łamach listów przełożonych generalnych opublikowanych do 1939 roku, a następnie do zwołania i zakończenia II Soboru Watykańskiego.

Prezentację obecności aspektu społecznego w najważniejszych urzędowych dokumentach Zgromadzenia, ukazujących się w okresie po śmierci L. Dehona, to znaczy od 1925 do 1939 roku, tj. do wybuchu drugiej wojny światowej, należałoby w pierwszym rzędzie zacząć od ukazania idei wynagrodzenia. W centrum tej idei znajduje się tajemnica Bożego Serca i idea królestwa Chrystusa, realizowana w zakonnym życiu wspólnotowym oraz przez laikat mający udział w realizacji charyzmatu sercańskiego. Wspomniana realizacja wynagrodzenia ukazana jest poprzez położenie silnego akcentu na głębokie życie duchowe przeżywane przez urzeczywistnianie własnych dla Zgromadzenia praktyk religijnych, głównie Eucharystii i adoracji, dla których bazą jest miłość i dążenie do jedności. Następnie mowa jest o realizacji charyzmatu poprzez dalekie misje. Oprócz tego tematyka społeczna pojawia się w nauczaniu najwyższego autorytetu zakonnego w formie sygnalizowania przejawów kryzysu społecznego, jak również poprzez ukazanie pewnych kierunków działania w życiu społecznym.

Jednym z dowodów potwierdzających kontynuowanie realizacji idei wynagrodzenia przez następców L. Dehona, jest pierwszy list okólny, który opublikował pierwszy przełożony generalny, wybrany po śmierci L. Dehona, ks. Giuseppe Lorenzo Philippe⁵⁴. W nawiązaniu do życia i działalności L. Dehona, ks. G.L. Philippe napisał: „W dziedzinie wynagrodzenia, wszystkie jego sympatie zmierzały w kierunku wynagrodzenia przez miłość preferencyjną dla wynagrodzenia sprawiedliwości”⁵⁵. Zaprezentowana wypowiedź sugeruje, że bezpośredni następca L. Dehona miał już tę ideę. Wspomniana idea królestwa Serca Jezusa została przypomniana m.in. podczas spotkania ojca generała G.L. Philippe z Piusem XI 26 stycznia 1926 roku. Podczas tej audiencji ks. generał Philippe zapewnił ojca świętego Piusa XI, że: „że według wszystkich swoich sił Zgromadzenie będzie pracować nad rozwojem królestwa Chrystusa”⁵⁶. W związku z realizacją tak wzniesłego ideału najwyższy zakonny autorytet ma świadomość, że dążenie do praktycznej realizacji idei królestwa Serca Jezusa

⁵⁴ Pełnił tę funkcję w latach 1925-1935.

⁵⁵ G.L. Philippe, *Al nostro venerato*, w: LC, t. 2, s. 32.

⁵⁶ Tenże, *Molti di voi*, w: LC, t. 2, s. 75. W związku z wypowiedziami ojca generała G.L. Philippe, godnym podkreślenia jest fakt, że od początku o wynagrodzeniu mówi się w kontekście realizacji miłości i sprawiedliwości oraz w związku z ideą realizacji królestwa Najświętszego Serca również w aspekcie społecznym.

możliwe jest w oparciu o solidną bazę duchową posuniętą aż do mistyki przeżywanej w ramach życia zakonnego z intencją wynagrodzenia, zwłaszcza przez miłość. Stąd od początku w ramach wskazań dotyczących realizacji charyzmatu poprzez życie zakonne, wyjątkowy nacisk położony jest na życie duchowe, wspólnotowe, zakonne, z podkreśleniem wysiłku zmierzającego do pogłębienia charyzmatu, dając w praktycznej realizacji charyzmatu absolutne pierwszeństwo życiu duchowemu⁵⁷. Dlatego mając w centrum uwagi Serce Jezusa, jako niewyczerpane źródło niezbędnych środków oraz świadomość praktycznej realizacji idei miłości i wynagrodzenia, mowa jest o pracy, modlitwie i studium, które ma prowadzić do bardziej głębszego i jasnego zrozumienia ideału zakonnego, aby potem bardziej skutecznie pomagać w budowaniu jedności i w rozwoju podjętych dzieł. W celu podkreślenia wartości tych środków mówi się o nich jako o dyspozycjach samego Serca Jezusa, które mają być światłem i siłą dla tych, którzy podejmą trud realizacji królestwa Serca Jezusa. W tym kontekście wyjątkowo wymownymi stają się słowa drugiego po L. Dehonie przełożonego generalnego ks. Teodora Govaarta, pełniącego tę funkcję w latach 1935-1954: „jest to szerzenie królestwa Najświętszego Serca w duszach i społeczeństwach przez życie zakonne”⁵⁸.

W ramach prezentacji potrzebnych środków, bez których nie jest możliwe realizować nakreślony cel, co głosiły już dotychczasowe zakony, wyjątkowo podkreśla się niezastąpioną rolę miłości, ducha umartwienia i wynagrodzenia. Tworzą one dla wszystkich członków jeden ze sposobów najbardziej skutecznych, aby w pierwszym rzędzie osiągnąć świętość, bez której nie jest możliwe czynić realne dobro duszom. Trzeba się uświęcić przed ofiarowaniem się dziełom apostołskim. W kwestii udowodnienia niekwestionowanej, zwłaszcza jednoczącej roli miłości, mówi się o prawie Chrystusa, o prawie miłości, które bez wątpienia jest Jego przykazaniem. Miłość ze swej istoty jednoczy, ona powoduje jedność pomiędzy ludźmi. Ona konstytuuje ukoronowanie chrześcijańskiej religii, która jest jednością z Chrystusem. W tej kwestii słusznie uważa się, że nie osiągnie się upragnionej jedności z Chrystusem, jak za cenę miłości. Dla pobudzenia i dodania odwagi dla gorliwej realizacji królestwa Serca Jezusa, poprzez jednoczącą siłę miłości, zostaje przypomniana jedna z fundamentalnych intencji jego realizacji, jaka przyświecała L. Dehonowi – Założycielowi. Intencja ta wyrażona jest w ramach dyspozycji, którą sformu-

⁵⁷ Tenże, *I misteri*, w: LC, t. 2, s. 178; List Zarządu Generalnego *L'anno capitolare*, w: LC, t. 2, cyt., s. 200, 282.

⁵⁸ Por. T.G. Govaart, *In preparazione*, w: *Lettere circolari* (dalej LC), t. 3, Bologna 1958, s. 225, 227; G.L. Philippe, *Subito dopo*, w: LC, t. 2, s. 54; G.L. Philippe, *Molti di voi*, dz. cyt., s. 64.

łował sam L. Dehon w ramach przebiegu I Kapituły Generalnej w 1886 roku. Chodzi o ślub nieustannej troski o zbawienie dusz, dla nawrócenia grzeszników przez uciekanie się do Serca Jezusa⁵⁹.

Jedną z najbardziej podkreślanych istotnych praktyk, którą zalecał L. Dehon, jako jeden z elementów sercańskiego dzieła wynagrodzenia, o którego realizacji jako o kontynuacji jego dzieła przekonani są i często przypominają przedstawiciele najwyższego autorytetu zakonnego, jest wspólnotowa wynagradzająca adoracja eucharystyczna. Biorąc pod uwagę chronologiczne wypowiedzi przełożonych generalnych dotyczące adoracji odprawianej w duchu wynagrodzenia, mówi o niej już w trzecim swoim liście: *Molti di voi* ks. generał Giuseppe Lorenzo Philippe, gdy nawiązuje do działalności L. Dehona, który kładł wielki nacisk na formację intelektualną i religijną młodych ludzi i zalecał z gorliwością kult eucharystyczny, jako wyrażenie najbardziej skuteczne sercańskiego życia wynagrodzenia. Z kolei autor listu nawiązuje do pierwszych *Konstytucji* zredagowanych przez L. Dehona. W tymże dokumencie podkreślony jest cel specjalny założenia Zgromadzenia, którym jest kult do Najświętszego Serca Jezusa. Ze wspomnianym specjalnym celem, dla którego zostało założone Zgromadzenie Księży Sercanów, ściśle związana jest adoracja eucharystyczna jako jeden z głównych przejawów tego kultu. Według przełożonego generalnego G.L. Philippe odpowiada on na potrzeby ówczesnych czasów⁶⁰. Mając świadomość ciężającej na przełożonym generalnym odpowiedzialności za wierne realizowanie otrzymanego charyzmatu, w tym odprawiania codziennej adoracji eucharystycznej, na łamach listów będzie zachęta, aby księża sercanie pozostali wierni praktyce adoracji, której „Leon Dehon nie mógł już więcej zalecać”. Jako pobudzenie do wiernego kontynuowania praktyki adoracji wynagradzającej za grzechy ludzi, a zwłaszcza za grzechy kapłanów i osób konsekrowanych, w dokumentach najwyższego autorytetu zakonnego powtarza się pytanie: „Czy jesteśmy wierni duchowi *Konstytucji*, codziennej adoracji wynagradzającej, codziennej modlitwie różańca, godzinie świętej, duchowej lekturze?”⁶¹.

Oprócz oficjalnych dokumentów Zgromadzenia oraz samego przykładu Założycia księży sercanów, bardzo silnym motywem do realizacji sercańskiej idei wynagrodzenia, stały się wypowiedzi najwyższego autorytetu Kościoła, w których niezwykle silnie podkreślona jest potrzeba wynagrodzenia. Przykładem

⁵⁹ Por. tamże; G.L. Philippe, *Diverse volte*, w: *LC*, t. 2, s. 144; List Zarządu Generalnego *L'anno capitolare*, dz. cyt., s. 216.

⁶⁰ Por. tenże, *Molti di voi*, dz. cyt., s. 62, 64.

⁶¹ Por. tenże, *E' già trascorso*, w: *LC*, t. 2, s. 356; T.G. Govaart, *Il Signore* oraz *Oggi è la festa*, w: *LC*, t. 3, s. 53, 107, 113; tenże, *Il 60° anniversario*, w: *LC*, t. 3, s. 160.

gorliwego nalegania na realizację wynagrodzenia jest Pius XI, który skierował do wiernych apel o wynagrodzenie Bogu za cierpienia ludzi spowodowane przez pierwszą wojnę światową. Podjęcie wynagrodzenia miało być odpowiedzią na apel ze strony papieża. Oprócz tego idea wynagrodzenia z podkreśleniem przeżywania godziny świętej według zaleceń św. Małgorzaty Marii Alacoque sygnalizowana jest w encyklice Piusa XI: *Miserentissimus Redemptor* z 8 maja 1928 roku⁶². Sygnalizowana odpowiedź na potrzebę wynagrodzenia nie ograniczy się do przeżywania godziny świętej. Księża sercanie jako odpowiedź na potrzebę wynagrodzenia propagować będą gorliwie ideę społecznego przeżywania w parafiach pierwszych piątków miesiąca oraz przez zachętę do zaangażowania się jak największej liczby wiernych, aby przeżywać w duchu wynagrodzenia czerwiec, jako miesiąc Bożego Serca⁶³. Zaproponowane modlitewne praktyki połączone z przyjmowaniem sakramentów, zwłaszcza sakramentu pojednania i Eucharystii, miałyby za cel zjednoczenie ze źródłem prawdziwej miłości, którym jest Najświętsze Serce Jezusa. Następnie w ramach przeżywania zjednoczenia z Bogiem chodziłoby o wyproszenie daru miłości, która z kolei miałaby się stać siłą do praktycznej realizacji miłości i sprawiedliwości w ramach realizacji królestwa Serca Jezusa, najpierw w życiu indywidualnym, a następnie w życiu społecznym. Temu celowi podporządkowane byłyby różne inicjatywy duszpasterskie przeżywane w wymiarze poszczególnych parafii, jak również w ramach programu ogólnokościelnego. Realizacja królestwa miłości i sprawiedliwości w poszczególnych narodach miałaby stopniowo zyskać wymiar światowy. Przykładem troski o realizację idei wynagrodzenia w kontekście realizacji zaproponowanych praktyk duchowych są słowa przełożonego generalnego P.T. Gulielma Govaarta, który przypomina słowa Założyciela księży

⁶² Por. G.L. Philippe, *E'già trascorso*, dz. cyt., s. 354. W ramach przygotowywania i publikacji listów przez Zarząd Generalny, często powracać będzie idea wynagrodzenia z podkreśleniem objawień w Paray-le-Monial, jako głównego inspirującego źródła. Przykładem może być list ojca generała T.G. Govaarta, w którym zachęca on do życia duchem wynagrodzenia, przytaczając słowa samego L. Dehona: „Nie zniechęcajmy się. Czy Najświętsze Serce nie powiedziało św. Małgorzacie Marii: «Będę królował wbrew moim nieprzyjacielom»” (por. T.G. Govaart, *La festa*, w: *LC*, t. 3, s. 44). W innym liście ten sam o. Govaart przypomina inne słowa L. Dehona: „Zrodziliśmy się z ducha Małgorzaty Marii” (por. tenże, *In preparazione*, dz. cyt., s. 229-230). W końcu na trzy i pół miesiąca przed wybuchem drugiej wojny światowej ojciec generał Govaart poucza o klasycznym wynagrodzeniu jako duchowym, rozumianym jako ofiarowanie wspólnych modlitw, codziennej Eucharystii i adoracji wynagradzającej, jak również osobistych modlitw i cierpień, które bez wątpienia można uważać za realizację aspektu społecznego. Jest to wynagrodzenie w imieniu innych i za innych przez ofiarowanie cierpień i miłości. Wyrażona propozycja wynagrodzenia kończy się następującym wezwaniem: „Z Małgorzatą Marią ofiarujemy nas Bogu” (por. tamże, s. 228, 234).

⁶³ Por. G.L. Philippe, *E'già trascorso*, dz. cyt., s. 356.

sercanów z 2 lutego 1919 roku: „Bądźcie wierni naszej misji i szlachetnemu ideałowi poświęcenia się i wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Pana Jezusa”⁶⁴, jak również inne słowa L. Dehona: „Przez wszystkie sposoby apostołskie, przez przeglądy, przez książki, przez świętą służbę musimy pracować dla królestwa Najświętszego Serca w duszach i w społeczeństwach. Nie widzę piękniejszego ideału jak ten”⁶⁵. „Bądźcie wierni naszej misji i szlachetnemu ideałowi poświęcenia się i wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Jezusa”⁶⁶. Oprócz tego ojciec generał T.G. Govaart zwraca się z apelem do duchowych synów L. Dehona, aby z gorliwością i poświęceniem realizowali ideę wynagrodzenia: „Bądźcie dobrymi pasterzami głoszącymi z wielką gorliwością i zapalającymi innych tą samą gorliwością dla wielkiej chwały Najświętszego Serca, dla Jego królestwa społecznego w świecie i dla Jego królestwa intymnego w duszach”⁶⁷. Wymownymi słowami zachęty do gorliwego życia wynagrodzeniem są również te ojca generała G.L. Philippe: „Bądźmy zazdrośni o dziedzictwo, które nam ustanowił (L. Dehon) dla większego dobra dusz i społeczeństw”⁶⁸.

W związku z realizacją charyzmatu sercańskiego należy zaznaczyć, że od początku istnienia Zgromadzenia istniał projekt, aby do życia według ducha miłości i wynagrodzenia, którego konkretnym przejawem jest także adoracja eucharystyczna, zachęcić również wspólnoty parafialne. W założeniach L. Dehona adorację wynagradzającą rozumiał on jako służbę dla Kościoła⁶⁹. Dlatego stosunkowo szybko przełożeni generalni wyszli z propozycją utworzenia zrzeszenia wynagradzającego, które było ustanowione w Rzymie, aby zyskać poparcie laików w pięknym, jak mówiono, zadaniu adoracji i wynagradzania. Mowa też jest na łamach listów adresowanych do zgromadzenia przez ojców generałów o stowarzyszeniu *Adveniat Regnum Tuum*, jako o dobrym sposobie apostołatu⁷⁰. W służbie realizacji wynagrodzenia miał być również przegląd *par excellence* – RCJ założony przez L. Dehona, o którym się mówiło, że: „mógłby być i musiałby być periodykiem, na którego łamach prezentowane byłyby zasady doktrynalne i wskazania praktyczne realizacji nabożeństwa do

⁶⁴ T.G. Govaart, *La festa*, dz. cyt., s. 42.

⁶⁵ Tamże, s. 44.

⁶⁶ Tamże, s. 42. Przy tej okazji jest mowa o założeniu stowarzyszenia wynagradzającego (por. T.G. Govaart, *Il 60° anniversario*, dz. cyt., s. 170).

⁶⁷ Tamże, s. 152.

⁶⁸ List Zarządu Generalnego *L'anno capitolare*, dz. cyt., s. 272.

⁶⁹ Por. *Konstytucje SCJ*, dz. cyt., cz. 1, §4, p. 31, s. 19.

⁷⁰ Por. List Zarządu Generalnego *L'anno capitolare*, dz. cyt., s. 274.

Najświętszego Serca”⁷¹. Idea wynagrodzenia, której integralną treść tworzą miłość i sprawiedliwość, a która w ramach jej realizacji zakłada szerzenie królestwa miłości i sprawiedliwości w życiu społecznym oraz realizowanie jej w kontekście wspólnotowego życia zakonnego, obecna jest również w jednym z priorytetowych kierunków działania Zgromadzenia Księży Sercanów, jakim są dalekie misje. Stąd w okresie międzywojennym (1925-1939), jeżeli mówiono o charakterze apostolskim Instytutu założonego przez L. Dehona, to również w związku z dalekimi misjami⁷². Sercańscy misjonarze, którzy zdecydowali się na pełnienie misyjnego posłania mieli być prorokami miłości i sługami pojednania⁷³. Tym samym na terenach misyjnych miałyby być głoszona idea miłości, aby na jej fundamencie budowane były sprawiedliwe relacje międzyludzkie i stosunki społeczne.

Jednym z dowodów potwierdzających położenie wielkiej troski na pragnienie szerzenia królestwa Serca Jezusa w świecie jest wypowiedź ojca generała G.L. Philippe na łamach jednego ze listów: „Dla nas księży z naszego Zgromadzenia jest to realizacja głównego celu: «rozszerzenia ekspansji królestwa Serca Jezusa»”⁷⁴. W końcu jednym z monumentalnych dzieł mieszczących się na linii realizacji charyzmatu sercańskiego oraz pomnikiem wieńczącym całe życiowe dzieło L. Dehona, stała się zapoczątkowana przez Założyciela księży sercanów, a dokończona przez jego następców, budowa świątyni w Rzymie. Miała ona stać się znakiem jedności Zgromadzenia i Kościoła oraz zgodności z nauczaniem społecznym Kościoła i pełnionej przez Niego zbawczej misji. Przy okazji zakończenia prac nad bazyliką konsekrowaną Bożemu Sercu, w liście z okazji urodzin L. Dehona, ówczesny przełożony generalny G.L. Philippe wyraził słowa, które można uważać za potwierdzenie aspektu społecznego w charyzmacie realizowanym przez L. Dehona: „To ostatnie dzieło, które zrodziło się w sercu apostolskim Najczcigodniejszego Ojca Dehona jest ukończeniem jego długiej kapłańskiej służby i odwagi tego niestrudzonego głosiciela królestwa (...) społecznego Najświętszego Serca”⁷⁵.

Zaprezentowany do teraz na podstawie dostępnych materiałów aspekt społeczny daje możliwość stwierdzenia, że aspekt ten, tak w sensie doktrynalnym, jak i praktycznym oscyluje wokół centralnej idei charyzmatu, jaką jest wynagro-

⁷¹ T.G. Govaart, *Prima di lasciare*, w: LC, t. 3, s. 222.

⁷² Por. List zarządu generalnego *L'anno capitolare*, dz. cyt., s. 202.

⁷³ Por. *Konstytucje SCJ*, dz. cyt., cz. 1, §3, p. 7, s. 5.

⁷⁴ G.L. Philippe, *Molti di voi*, dz. cyt., s. 64-65; tenże, *Con la presente*, w: LC, t. 2, s. 112 oraz tenże, *Diverse volte*, dz. cyt., s. 130; tenże, *Ho il piacere*, w: LC, t. 2, s. 158.

⁷⁵ Tenże, *E' già trascorso*, dz. cyt., s. 328.

dzenie. Wyrazem jego obecności tak w sensie teoretycznym, jak i praktycznej jego realizacji, stało się w pierwszym rzędzie życie zakonne, a w ramach własnych praktyk, przeżywana codziennie wspólnotowa adoracja eucharystyczna. Następnie innym przejawem realizacji wynagrodzenia w aspekcie społecznym miało być zyskanie laikatu w celu poszerzenia kręgu ludzi oddanych wynagrodzeniu. W końcu realizacja wynagrodzenia miała się realizować poprzez dalekie misje. Jakkolwiek wszystkie zaznaczone wymiary i sposoby realizacji wynagrodzenia w aspekcie społecznym dotyczą kwestii społecznej, biorąc pod uwagę aspekt społeczny rozumiany w ścisłym sensie, za tematykę społeczną można uznać jedynie te poglądy, wypowiedzi czy oceny, które dotyczą w dosłownym sensie słowa życia społecznego i problemów społecznych, którymi zajmowała się katolicka nauka społeczna. Poddając analizie dokumenty Zarządu Generalnego w tym aspekcie, należy stwierdzić, że w interwale czasowym 1925-1939 stosunkowo wiele mówi się o problemach społecznych ówczesnej doby. W pierwszym rzędzie na szczególną uwagę zasługują te wypowiedzi, które dotyczą oceny sytuacji społecznej, a zwłaszcza kryzysu społecznego. Z kolei w pewnych wypowiedziach przełożonych generalnych, wyrażonych w listach okólnych, za tematykę społeczną można przyjąć pewne stwierdzenia dotyczące działania socjalistów i masonerii w kontekście prześladowania Kościoła. Oprócz tego sporo miejsca w dokumentach oficjalnych Zgromadzenia poświęca się szkolnictwu i temu, co praktycznie czyni się w działalności społecznej. W końcu jest też mowa o studium kwestii społecznych.

Dość szczegółowo potraktowany jest na łamach wypowiedzi najwyższego autorytetu zakonnego problem kryzysu, jaki miał miejsce w okresie międzywojennym. Autorzy dokumentów oficjalnych Zgromadzenia, w ocenie sytuacji społeczno-politycznej wychodzą od ogólnych stwierdzeń, mówiąc o ciężkiej lub poważnej sytuacji. Mowa jest także o czasach trudnych, w których świat polityczny jest niesprawiedliwy oraz istnieją problemy materialne. W sensie bardziej precyzyjnym na kryzys spogląda się z trzech punktów widzenia. Najbardziej dotkliwy jest kryzys ekonomiczny, o którym w 1922 roku mówiło się, że miazdżył świat. O stopniu wielkości tego kryzysu świadczyło porównanie go do klęski publicznej. Stąd wezwanie do modlitwy do Boga z prośbą o pomoc i do składania Bogu modlitw i ofiar⁷⁶.

Drugim aspektem, pod którego kątem dokonano oceny wielkości kryzysu w czasie międzywojennym było skoncentrowanie uwagi na osobie. Na cztery

⁷⁶ Por. T.G. Govaart, *La festa*, dz. cyt., s. 38; tenże, *Recentemente*, w: LC, t. 3, s. 57; tenże, *Oggi finalmente*, w: LC, t. 3, s. 82. G.L. Philippe, *E' già trascorso*, dz. cyt., s. 338.

lata przed wybuchem drugiej wojny światowej, w następstwie jej nieuniknionego wybuchu mówiło się, biorąc pod uwagę perspektywę powołania wielu mężczyzn do wojska, a tym samym pozostawienia rodzin i realnego niebezpieczeństwa utraty życia, że: „sytuacja ta postawiła ojców w obliczu twardych realiów”⁷⁷.

W końcu dość precyzyjnie spoglądano na kryzys w sensie moralnym. W tym sensie za wielkie zło uważano zwłaszcza pogłębiające się niemoralne zachowanie ludzi z podkreśleniem rozwiązłości. Stąd nie brak w wypowiedziach przełożonych generalnych krytycznego odniesienia się do tego negatywnego moralnego zachowania: „Dziś duch zmysłowości pożera dusze”; „Nowi bogaci mają więcej przywiązania dla przyjemności niż dla dzieł”⁷⁸. W jednym z listów jest wprost mowa o szerzącym się poganizmie, który nie tylko miał wpływ na życie duchowe jednostek czy społeczeństwa, ale zaznaczył się także w życiu osób zakonnych⁷⁹.

Za jeden z ostatnich dowodów obecności aspektu społecznego w oficjalnym nauczaniu najwyższego zakonnego autorytetu w okresie międzywojennym, można uznać zachętę do studiowania kwestii społecznych. W tym względzie jako argument przypomniano decyzję L. Dehona o przekazaniu kierownictwa Kolegium św. Jana innym osobom, co pomogło mu w intensywnym studium problemów społecznych. Poświęcenie się L. Dehona tej pracy przyniosło owoce w postaci przygotowanych konferencji, referatów, artykułów i publikacji o tematyce społecznej⁸⁰.

Spoglądając w oparciu o istniejące wypowiedzi przełożonych generalnych, na okres międzywojenny obejmujący lata 1925-1939, daje się zauważyć, bez konieczności odwoływania się do oficjalnych dokumentów katolickiej nauki społecznej, obecność aspektu społecznego w realizacji sercańskiego charyzmatu w rozważanym okresie. Aspekt ten dotyczy realizacji wynagrodzenia rozumianego nie tylko w sensie praktykowania wspólnotowego życia zakonnego, w ramach własnych ćwiczeń duchownych, ale również poprzez realizację na fundamencie miłości i sprawiedliwości, królestwa Serca Jezusa. Tak rozumiany aspekt społeczny stanowił bazę dla realizacji charyzmatu L. Dehona nie tylko na terenie Francji, ale i w podjętej pracy ewangelizacyjnej na dalekich misjach.

⁷⁷ Tamże, s. 352.

⁷⁸ List zarządu Generalnego, *L'anno capitolare*, dz. cyt., s. 290; por. G.L. Philippe, *E' già trascorso*, dz. cyt., s. 336.

⁷⁹ Por. T.G. Govaart, *In preparazione*, dz. cyt., s. 236; List Zarządu Generalnego *L'anno capitolare*, dz. cyt., s. 268.

⁸⁰ Por. tamże, s. 226.

Zauważenie obecności aspektu społecznego w rozważanym okresie daje prawo do twierdzenia, że pierwsza generacja sercanów, żyjąca i działająca po śmierci L. Dehona, miała świadomość aspektu społecznego w charyzmacie sercańskim, jak również starała się go naśladować w realizacji dzieł społecznych. Kolejne pokolenia będą czynić wysiłki, aby w realizacji charyzmatu nie stracić z perspektywy aspektu społecznego.

Wybuch drugiej wojny światowej wydatnie ograniczył możliwości szerzenia przez Zgromadzenie idei społecznych. Działania wojenne nie przeszkodziły, co więcej w pewnym sensie pomogły synom duchowym L. Dehona, bardziej zainteresować się pismami swojego Założyciela, jak również dały możliwość zastanowić się nad formą i sposobami realizacji charyzmatu w nowych powojennych warunkach. Dlatego mając na uwadze perspektywę kontynuowania misji przez Zgromadzenie, na ten okres przypada m.in. inicjatywa wydawania drukiem wyjątków z dzieł duchowych L. Dehona⁸¹. Oprócz tego w tym czasie zostają opublikowane pewne urzędowe dokumenty ustawodawcze, których autorem był sam L. Dehon, jako pierwszy przełożony generalny Zgromadzenia, oraz dokumenty z Kapituł Generalnych⁸². W dokumentach tych daje się zauważyć aspekt społeczny charyzmatu poprzez przypomnienie jego istoty, społecznego wymiaru życia zakonnego, celu i motywów założenia Zgromadzenia, zwłaszcza rozumienia w sensie społecznym idei wynagrodzenia, rozumienia społecznego sensu kultu do Najświętszego Serca Jezusa czy idei realizacji królestwa Najświętszego Serca. Niestety w toku toczącej się wojny uniemożliwione zostało na pewien czas publikowanie listów okólnych wydawanych przez przełożonych generalnych. Stąd od 1940 do grudnia 1942 roku nie był wydany ani jeden z tych dokumentów. Dopiero po dwuletniej przerwie, jeszcze podczas trwającej wojny, 5 grudnia 1942 roku, został opublikowany list przełożonego generalnego T.G. Govaarta, w którym oprócz istotnych elementów dotyczących charyzmatu sercańskiego, autor listu nie zrażając się realiami toczącej się wojny, gorliwie zachęca do realizacji możliwych dzieł, pisząc: „Nawet jeśli wojna czyni rzeczą trudną realizowanie wielu dzieł, trzeba nam czynić to, co jest dla nas możliwe

⁸¹ Por. *Extraits du journal du Père L. Dehon*. Jest to pozycja wydana prawdopodobnie w Rzymie w 1943 roku oraz *Tous les jours avec le Sacré-Coeur. Pensées du Père L. Dehon*, pozycja wydana w Louvain w 1944 roku.

⁸² Por. *Documenta I. Premières circulaires du Père Dehon; Premières notices sur son oeuvre*, Romae 1947 oraz *Documenta II. Souvenirs 1843-1877; 1912*, Romae 1947; *Documenta III. Capitulum Generale XII*, Romae 1948 oraz *Documenta IV. Capitulum Generale XIII*, Romae 1955, *Documenta V. Capitulum Generale XIV*, Romae 1960 i *Documenta VI. Primus Congressus Generalis de Studiis et Formatione*, Romae 1962.

dla podtrzymania naszych dzieł”⁸³. W kryzysowej sytuacji, mającej miejsce u progu kończącej się wojny T.G. Govaart pobudza w swoich listach, zwłaszcza do miłości charyzmatu i Kongregacji, do rozwoju w sobie duchowości i jej postępu poprzez podejmowanie nowych dzieł⁸⁴. W ramach wyrażania solidarności ze współbraćmi, którzy w niezwykle trudnych czasach wojny nie zniechęcają się i nie przerywają ofiarnej pracy, poświęcając się wielu dziełom, przełożony generalny przypomina słowa L. Dehona oraz jednego z pierwszych, najbardziej gorliwych sercanów, błogosławionego André Prévota, wypowiedziane również w bardzo trudnych czasach realizacji charyzmatu: „Doświadczenia przemijają, a Najświętsze Serce trwa”⁸⁵. „Cierpienie przemija, otrzymywanie cierpienia nie przemija”⁸⁵. Uwzględniając aspekt społeczny, interesującym i pożytecznym staje się przesłedzenie w oparciu o dostępne dokumenty, drugiego czasowego etapu istnienia i działalności Zgromadzenia Księża Sercanów obejmującego lata 1939-1966⁸⁶.

Realia związane z toczącą się wojną spowodowały, że na realizację przez Zgromadzenie aspektu społecznego w tym okresie można spoglądać wyłącznie w sensie wspólnotowo przeżywanych własnych zakonnych ćwiczeń duchowych. Oprócz tego był to czas, w którym było możliwe podjęcie refleksji nad przyczynami głębokich, a równocześnie niekorzystnych dla życia religijnego i działalności Kościoła, zmian społecznych i politycznych, na które sercańscy teologowie, jak i księża pracujący w różnych dziedzinach, nie byli obojętni.

⁸³ T.G. Govaart, *C'est aujourd'hui*, w: LC, t. 3, s. 285. T.G. Govaart pełnił funkcję trzeciego przełożonego generalnego w latach 1935-1943.

⁸⁴ Por. tenże, *C'est aujourd'hui*, dz. cyt., s. 284.

⁸⁵ Tamże oraz tenże, *J'aurais tant voulu*, w: LC, t. 3, s. 284, 354.

⁸⁶ Z punktu widzenia społecznej nauki KNS należy przypomnieć, że również w tym okresie obejmującym lata 1939-1966 Kościół realizuje w swoim nauczaniu głoszenie społecznej doktryny. Do najważniejszych dokumentów z tego okresu należą: Encyklika o solidarności ludzkiej i państwie totalitarnym *Summi pontificatus* Piusa XII z 20.10.1939; orędzie radiowe Piusa XII, wygłoszone w dniu Zielonych Świąt dla uczczenia pięćdziesiątej rocznicy encykliki RN z 1.06.1941; orędzie radiowe Piusa XII wygłoszone w Wigilię Bożego Narodzenia 1941 roku; orędzie radiowe Piusa XII, wygłoszone w wigilię Bożego Narodzenia z 24.12.1942; orędzie radiowe Piusa XII wygłoszone 1.09.1944 w chwili dobiegającej końca drugiej wojny światowej; orędzie wygłoszone przez Piusa XII do kolegium kardynałów 2 czerwca 1945 roku po zakończeniu drugiej wojny światowej. Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej *Mater et magistra* Jana XXIII z 15.05.1961. Encyklika o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności *Pacem in terris* Jana XXIII z 11.04.1963; Konstytucja duszpasterska II Soboru Watykańskiego o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* z 7.12.1965; Deklaracja o wolności religijnej II Soboru Watykańskiego *Dignitatis humanae* z 7.12.1965 (przytoczone dokumenty zostały opublikowane w pozycji: DNSK, cz. 1).

Z punktu widzenia politycznego był to z jednej strony okres bardzo intensywnej ekspansji ideologii socjalizmu, a co za tym idzie dyktatury. Z drugiej strony był to intensywny rozwój kapitalizmu. Dlatego podjęte w tym czasie pogłębianie charyzmatu, jak również podejmowanie wyzwań tej doby, odbywało się z otwartością na problemy społeczne, a tym samym związane było z oceną sytuacji społeczno-politycznej i religijno-moralnej. W miarę jak po zakończeniu drugiej wojny światowej kształtowała się sytuacja społeczno-religijna w Europie i w świecie, przedmiotem zainteresowania sercańskich teologów stawał się coraz częściej aspekt duchowo-moralny w ówczesnych społeczeństwach. Potwierdzeniem takiego stanowiska jest jedna z pierwszych krytycznych ocen sytuacji społecznej, zawarta w liście o. Govaarta *Un fils sage*, w którym czytamy m.in.: „Jako nosiciele sztandaru Boskiego Serca chcemy być z odwagą i miłością serca (...) przewodnikami i przekonanymi głosicielami wielkości i blasku chrystianizmu. Zwłaszcza w naszej epoce, gdzie wielka liczba ludzi jest przesiąknięta fałszywymi ideami i przesadami przeciwko wierze i religii, przeciwko Kościołowi, kapłaństwu. Musimy promieniować światłem w świecie, który nigdy nie był tak zaślepiiony i promieniować miłością w świecie, który nigdy nie był tak karmiony taką wielką nienawiścią”⁸⁷. Dopelnieniem oceny postępującej degradacji są słowa zawarte w liście o. A. Lelliga *L'amore di Gesù Cristo*, następcy o. Govaarta, gdy mówi, jaki stopień osiągnęła degradacja w życiu moralnym i duchowym. Prawda wyrażona jest w krótkim zdaniu: „Europa stała się ziemią misyjną”⁸⁸. Odpowiedź dotyczącą najpoważniejszej przyczyny głębokiego kryzysu, można znaleźć w innym liście o. A. Lelliga *Dans ma circulaire*, wyrażoną w formie pytania: „Czy chciałoby się pozostać nieczułym wobec tego dramatu, wobec tego pokuszenia wyrzucenia Boga z naszego współczesnego społeczeństwa, wobec Miłości nieskończonej, wyszydzonej, pogardzanej?”⁸⁹.

W miarę upływu czasu, który mierzyło się od chwili zakończenia drugiej wojny światowej, coraz częściej pojawiają się na łamach listów okólnych bardzo krytyczne oceny podkreślające chaos, napięcie, brak pokoju oraz brak stabilizacji i porządku w stosunkach społecznych oraz międzynarodowych. Na miejsce stabilizacji i normalizacji, a także utwierdzenia pokoju na świecie, całe narody są opanowane przez strach z powodu nowej wojny, przez niepewność i brak bezpieczeństwa spowodowanego z jednej strony przez dyktaturę

⁸⁷ T.G. Govaart, *Un fils sage*, w: LC, t. 3, s. 416.

⁸⁸ *Lettere circolari* (dalej LC), t. 4, Bologna 1967, s. 87. Ojciec Alfons Lellig był czwartym przełożonym generalnym Zgromadzenia Księża Sercanów (1954-1958).

⁸⁹ Por. A. Lellig, w: LC, t. 4, Bologna 1967, s. 152.

ateistyczną i materialistyczną, czego najlepszym przykładem są niekorzystne zmiany społeczne, ekonomiczne i polityczne, jako następstwa ateizmu materialnego. Z drugiej zaś strony przez mentalność naturalistyczną⁹⁰. Mowa jest też o duchu świata, który przeżywa życie czysto naturalnie. Oprócz tego mówi się o duchu pychy i niezależności, który jest przyczyną cierpienia wielu braci⁹¹.

Krytyczną ocenę społecznej sytuacji w Europie i w świecie kontynuuje następca o. A. Lelliga, o. Giuseppe Antonio de Palma. Jego krytyczna ocena na łamach listu okólnego *Qualche mese fa*, należy do najbardziej szczegółowych w tym czasie. Wyrażona jest przez krótkie, ale konkretne określenia: „Grzech rozlany wszędzie. Odpór wobec religii, prześladowanie, niemoralność, niesprawiedliwość, okrucieństwo i szaleństwo miłości zmysłowej, rozwiązłość i rozpusta, bałagan w życiu publicznym, nieskromność w ubiorach, niewierność młodych, skandale, które psują niewinnych. Następnie zaniedbanie świętych dni, bluźnierstwa przeciw Panu i świętym, zniewagi rzucane przeciw wikariuszowi Chrystusa na ziemi i przeciw kapłanom, profanacja, świętokradztwa, nieskończone i nieprzeliczone grzechy publiczne, bunty przeciw autorytetowi Kościoła, bolesne grzechy dusz konsekrowanych, zaniedbania w sprawowaniu sakramentów, łamanie ślubów”⁹².

Dopełnieniem negatywnej, niezwykle wnikliwej oceny stanu duchowego i moralnego społeczeństw oraz stosunków społecznych i sytuacji międzynarodowej są wypowiedzi o. G. A. de Palmy na łamach kolejnych listów okólnych. Przykładem może być list *Certamente avrete seguito*, w którym mowa jest o niedostatku pokoju w świecie. W kwestii tej autor zauważa, że świat zмага

⁹⁰ Por. tenże, *E' già iniziato*, w: LC, t. 4, s. 173, 175; tenże, *Il 28 giugno*, w: LC, t. 4, s. 229. Naturalizm – prąd literacki, który powstał we Francji w XIX wieku i rozprzestrzenił się na inne kraje Europy. Najważniejszym propagatorem i teoretykiem naturalizmu był bez wątpienia Émile Zola (1840-1902). Program kierunku zawarł on w przedmowie do powieści *Teresa Raquin* (1867) oraz w studium *Powieść eksperymentalna* (1880). W zasadach, rządzących życiem człowieka, naturaliści dostrzegali prawa natury, a w jego zachowaniach – podobieństwo do zwierząt. W swych utworach pokazywali jednostki ludzkie, kierujące się instynktami, obdarte z jakichkolwiek wyższych pobudek. Zafascynowani byli darwinizmem oraz koncepcją walki o byt. Podstawowym konfliktem w większości powieści naturalistycznych jest walka o przetrwanie: własne i potomstwa. Miłość została potraktowana jako głos natury, której nakazem jest płodność i reprodukcja gatunku; zaspokojenie popędów seksualnych jest drugą, obok walki o byt, charakterystyczną cechą naturalizmu, por. [https://pl.wikipedia.org/wiki/Naturalizm_\(literatura\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Naturalizm_(literatura)), dostęp 15.02.2017.

⁹¹ Por. A. Lelliga, *Volgendo al termine*, w: LC, t. 4, s. 215, 217, 221.

⁹² Por. G.A. de Palma, *Qualche mese fa*, w: *Lettere circolari* (dalej LC), t. 5, Bologna 1996 s. 61, 63. Giuseppe Antonio de Palma pełnił obowiązki piątego przełożonego generalnego w latach 1959-1967.

się z niepewną sytuacją i przeżywa nie tylko poważne problemy materialne. Są niebezpieczeństwa, które zagrażają życiu ludzi i wywołują strach. Jeśli świat idzie w tym kierunku, jest tak dlatego ponieważ nasz Pan Jezus, który kochał miłością potężną, nie znalazł odpłaty za swoją miłość. Stało się tak dlatego, że gorliwość w miłości boskiej w duszach oziębla i zmniejszyło się ludzkie wyczuwanie na nią. Religia jest ciągle nienawidzona, a Kościół prześladowany. Stąd rodzi się niemoralność, niesprawiedliwość, okrucieństwo i nieumiarkowana miłość rozrywki szerzy się wszędzie. Duch świata poszukuje bogactw, fortun, luksusów i ostentacyjności. Człowiek jest odwrócony plecami do Boga i jest smutne, że kapłani oraz zakonne dusze ranią Serce Jezusa⁹³. Stąd motywem dla o. G. A. de Palmy, który naciska na wierność sercańskiemu powołaniu, jest bardzo trudna sytuacja światowa, a przede wszystkim oddzielenie się ludzi od Boga⁹⁴.

Biorąc pod uwagę wypowiedzi przełożonych generalnych, których zasadniczo można uważać za jedyne sercańskie teologiczne autorytety na tym etapie istnienia i rozwoju Zgromadzenia, należy zaznaczyć, że podobnie jak w poprzednim rozważanym okresie istnienia Zgromadzenia, nie można znaleźć w ich nauczaniu, zawartym głównie w listach okólnych odwoływania się do oficjalnej doktryny społecznej Kościoła, z jednym wyjątkiem. Chodzi o list ojca generała T.G. Govaarta datowany na 16 kwietnia 1943 roku, w którym odwołuje się do orędzia Piusa XII skierowanego do ludzi na Boże Narodzenie 1942 roku. Orędzie to uznane jest za jeden z oficjalnych dokumentów Kościoła z zakresu katolickiej nauki społecznej⁹⁵. Wprowadzając w życie wskazania tego orędzia, uważa ojciec generał Govaart: „Musimy pomnażać nasze dzieła zakonne i społeczne. Według tych bardzo pewnych zasad, które rechryścianizują i odnawiają społeczeństwo w Chrystusie i Ewangelii będzie sformułowany prawdziwy nowy system”⁹⁶.

Na łamach tego samego dokumentu T.G. Govaarta z 1943 roku zostaje przypomniane jedno z najważniejszych postanowień L. Dehona, które uczynił z okazji przeżytych rekolekcji odprawianych przed wieczystą profesją. Chodzi o ślub nieustannej działalności dla zbawienia dusz, dla nawrócenia grzeszników,

⁹³ Tenże, *Certamente avrete sequito*, oraz *Benché la visita canonica*; *Temendo*, w: LC, t. 5, s. 123, 129, 239.

⁹⁴ Por. tenże, *Certamente avrete sequito*, dz. cyt., s. 123.

⁹⁵ Por. T.G. Govaart, *Il y a un mois*, w: LC, t. 3, s. 320; por. Pius XII, *Orędzie z 24 grudnia 1942 roku*, w: DNSK, cz. 1, s. 261-277.

⁹⁶ T.G. Govaart, *Il y a un mois*, w: LC, t. 3, s. 320; por. Pius XII, *Orędzie z 24 grudnia 1942 roku*, w: DNSK, cz. 1, s. 264.

uciekać się do skarbu Najświętszego Serca⁹⁷. Idea zbawienia dusz powraca też w nieco późniejszym liście o. Govaarta *J'aurais tant voulu*, gdzie autor pisze m.in.: „Nasz charyzmat ma dla nas wszystkich wartość ze względu na fundament duchowy. Pomaga nam czynić naszą pracę dla zbawienia i uświęcenia dusz. Wszystko ma nam w tym pomagać: nasza modlitwa, nasza praca, nasze cierpienie, nasze duchowe wysiłki. Realizujemy go przez to, kim i czym jesteśmy, przez to, co mamy i przez to, co czynimy”⁹⁸.

Tymczasem w perspektywie zakończenia drugiej wojny światowej, która coraz bardziej wydawała się być realną, interesująco brzmi aspekt społeczny wybiegający w przyszłość związany z gigantycznym wysiłkiem rekonstrukcji i odbudowy zniszczeń wojennych, a tym samym widzenia swojego miejsca w realizacji charyzmatu w nowych warunkach. Istota realizacji charyzmatu po zakończeniu wojny miałyby polegać w pierwszym rzędzie na podniesieniu ludzi nie tyle z ruin w sensie materialnym, co w sensie duchowo-moralnym. Wysiłek sercanów miałyby obok odbudowy materialnych zniszczeń koncentrować się na odbudowie wartości moralnych. Celem wspomnianej rekonstrukcji, a równocześnie wynagrodzenia, ma być formowanie nowego społeczeństwa na bazie miłości i sprawiedliwości społecznej. W tej perspektywie widziało się wielkie zadanie dla Zgromadzenia, które może przyczynić się przez „cudowną pracę” do odnowy społeczeństwa, ofiarując służbę w Duchu Jezusa. On sam jedynie – pisze o. Govaart w jednym ze swoich listów – może odnowić, skorygować, uszlachetnić miłość, serca, idee w duszach, relacje w społeczeństwie. Stanie się tak, jeśli człowiek dobrej woli, jeśli indywiduum, jak też społeczeństwo, będą gotowe uporządkować swoje życie na podstawie normy dobra i zła, którą Boski Ustawodawca dał, mówiąc: „Ten, kto zachowuje moje przykazania i strzeże ich, kocha mnie naprawdę”. To jest to, co chcemy nieść społeczeństwu przez miłość i naśladowanie Najświętszego Serca⁹⁹. W ramach powojennej odbudowy chodziłoby więc o danie priorytetu duchowej odbudowie rozumianej w sensie umocnienia bardziej głębokiego królestwa Boskiego Serca we własnej duszy i w duszach współbraci, przy czym powołując się na L. Dehona, bardzo silnie podkreśla się wartość życia duchowego dla realizacji podjętej odbudowy, z niezwykle mocnym akcentem położonym na apostołat radości i uśmiechu oraz apostołat cierpienia. Bogate i intensywne życie wewnętrzne miało stać się duszą apostołatu. Konkludujemy z naszym Założycielem, pisze o. Govaart w jednym ze swoich listów okólnych: „Starajmy się połączyć gorliwość apostołską i życie

⁹⁷ Por. T.G. Govaart, *Il y a un mois*, w: LC, t. 3, s. 322.

⁹⁸ Tenże, *J'aurais tant voulu*, dz. cyt., s. 352.

⁹⁹ Por. tenże, *In ne me semblait pas*, w: LC, t. 3, s. 382, 384.

wewnętrzne”¹⁰⁰. W tym kontekście włączenie się Zgromadzenia w realizację aspektu społecznego na tym etapie historii, można widzieć nie w sensie wytycznych zawartych w MS, ale bardziej w sensie pomocy duchowej, a głównie przez modlitwę w intencji zakończenia drugiej wojny światowej oraz w intencji odbudowy niezmiernie wielkich zniszczeń wojennych.

W związku z obecnością aspektu społecznego w nauczaniu najwyższego zakonnego autorytetu, na szczególną uwagę zasługuje wspomniany list T.G. Govaarta z 5 grudnia 1942 roku. Jest on wydany z okazji stulecia urodzin sługi Bożego Leona Dehona. List ten w swojej treści dotyczy głównie praktycznej realizacji aspektu społecznego na terenie Europy, głównie w Holandii oraz w dwóch prowincjach brazylijskich – południowej i północnej. Jest w nim zawarta propozycja do realizacji aspektu społecznego w czasie toczącej się drugiej wojny światowej. Jednym z pierwszych punktów we wspomnianym liście, który można uznać za element społeczny, jest zachęta przełożonego generalnego do tworzenia zrzeszenia *Adveniat Regnum Tuum*, którego celem miało być od początku pozyskanie laików dla realizacji sercańskiego charyzmatu, a tym samym ich formacja i przygotowanie do szerzenia idei królestwa Najświętszego Serca. Idea pozyskania laików do wspomnianego zrzeszenia będzie powracać na łamach późniejszych listów okólnych, następców o. Govaarta¹⁰¹. Jeden z nich G.A. de Palma, doceniając obfite owoce po pewnym okresie istnienia i działania stowarzyszenia ART, wyrazi wielką radość z przyjęcia przez Kościół

¹⁰⁰ T.G. Govaart *J'aurais tant voulu*, dz. cyt., s. 372. W związku z realizacją odbudowy zniszczeń wojennych w aspekcie duchowym o. Govaart w liście: *Aujourd'hui* zamieszcza następującą modlitwę: „Niech Boskie Serce udzieli nam mocy, abyśmy przez naszą działalność promieniowali Jego radością w tych dwóch formach apostołatu: cierpienia i radości: modlić się, działać, cierpieć i zawsze być uśmiechniętym. To jest możliwe, gdy przypominamy sobie, że Pan jest obok nas i że On się skrywa z tyłu każdego krzyża, że znajduje się we wszystkich okolicznościach osób, miejsca, czasu, który powiedział: «Odwagi! To Ja jestem, nie bójcie się» (Mt 14,27)”, por. *Aujourd'hui*, dz. cyt., s. 344.

¹⁰¹ Przykładem może być list *Dans ma circulaire*, w którym autor, o. Govaart, pisze: „Proszę także dyrektorów naszego zrzeszenia *Adveniat Regnum Tuum*, aby mówili często o ojcu Dehonię w naszych zrzeszeniach i do naszych przyłączonych” (por. LC, t. 3, s. 692). W innym z listów o. Govaarta: *Die 14 martii i A conclusione della visita*, w części specjalnie poświęconej zrzeszeniu *Adveniat Regnum Tuum*, autor konkluduje: „Aby laicy znający duchowość księży sercanów, współpracowali z nimi w różnych formach apostołatu, m.in. w formacji religijnej i społecznej, w edukacji i początkowym wychowaniu, wreszcie w formacji do świętej służby” (por. LC, t. 3, s. 531, 805, 809). Również następca T.G. Govaarta, o. A. Lellig zachęca w swoim liście *Le grand intérêt* do formacji katolików, aby „czuli z Kościołem”, a w liście *La festa del S. Cuore* zachęca, aby dać możliwość poznania tego zrzeszenia w parafiach. Jako impuls dla pozyskania nowych członków do zrzeszenia autor listu stawia pytanie: „Czy nasze pobożne zrzeszenie nie ma za cel rozpalenie w ludziach miłości dla całej katolickiej działalności, wynagrodzenia i odnowienia porządku boskiego w całym życiu ludzkim?” (por. LC, t. 4, s. 107, 135, 137).

statutów tego stowarzyszenia¹⁰². Z kolei T.G. Govaart, autor listu z 5 grudnia 1942 roku, przechodzi do przypomnienia, że L. Dehon był człowiekiem studiów. Stąd zachęta do studiowania przez członków Zgromadzenia życia i działalności L. Dehona. Mowa jest również w sposób ogólny o studiach nie tylko filozofii i teologii, ale również o studiach problematyki społecznej¹⁰³. Dlatego w kolejnych listach okólnych ich autor, jak również jego następca o. Alfonso Lellig będą zachęcać sercanów do studiów nie tylko tajemnicy Najświętszego Serca. Stąd mowa jest o całościowym poznawaniu osoby Założyciela, jego osobowości i jego dzieła, to znaczy nie tylko poznaniu jego duchowości, ale również i jego działalności społecznej. W kwestii studiów ważne staje się podkreślenie potrzeby zwrócenia większej uwagi na studium problematyki życia społecznego zawartej w dziełach społecznych L. Dehona, jak również mowa jest o naśladowaniu L. Dehona w realizacji dzieł społecznych. Z kolei w ramach formacji, zwłaszcza kleryków i księży, położony jest akcent na uwzględnienie bardziej wyraźnego ukazywania sercańskiego celu jako priorytetowego i różniącego się od celu innych zgromadzeń¹⁰⁴. Oprócz tego formacja seminarzystów i księży miałyby przebiegać także pod kątem problematyki społecznej, jak również w kierunku uświadomienia sobie społecznego wymiaru kapłaństwa. W tej kwestii również wypowiadają się autorzy listów okólnych¹⁰⁵.

Ze względu na rozważany aspekt społeczny, ważną częścią wspomnianego listu o. T. G. Govaarta *C'est aujourd'hui, z 5 grudnia 1942 roku* jest fragment, w którym jest mowa o realizacji praktycznej działalności o charakterze społecznym z podkreśleniem, że L. Dehon nie jest nieznanym jako socjolog¹⁰⁶. Opinię tę można uzasadnić tym, że w owym czasie nie była wystarczająco

¹⁰² Por. G.A. de Palma, *Con grande gioia*, w: LC, t. 5, s. 109. W późniejszym liście *Fra le date più importanti* o. G.A. de Palma przypomni zatwierdzenie statutów stowarzyszenia, aby laicy wynagradzali i żyli duchowością miłości i wynagrodzenia (por. LC, t. 5, s. 155).

¹⁰³ Por. T.G. Govaart, *C'est aujourd'hui*, w: LC, t. 3, s. 270, 272, 274.

¹⁰⁴ Por. T.G. Govaart, *Dans une circulaire, Processus informativus, A conclusion della visita*, w: LC, t. 3, s. 688, 748, 775, 801; A. Lellig, *Davvero*, w: LC, t. 4, s. 37.

¹⁰⁵ Ojciec Govaart w liście *Con questa lettera*, powołując się na Kodeks prawa kanonicznego, w którym mówi się o formacji (kan. 1369, p. 2), pisze: „Gdy pierwsza kwestia kanonu 1369 traktuje o formacji intelektualnej, duchowej i moralnej, druga dotyczy przygotowania społecznego”. Niestety nie jest to formacja społeczna w dosłownym sensie słowa. Chodzi bardziej o formowanie relacji społecznych przeżywanych w łonie samego kleru czy wspólnoty zakonnej (por. LC, t. 3, s. 591). Na temat społecznego wymiaru kapłaństwa o. Govaart wypowiada się w oparciu o przykład św. Jana Vianeya – proboszcza z Ars – oraz dając przykład L. Dehona, który starał się naśladować życie publiczne Jezusa Chrystusa z gorliwością i wyrzeczeniem (por. T.G. Govaart, *Appendice*, w: LC, t. 3, s. 829-830).

¹⁰⁶ Jest to jedna z pierwszych opinii uznających L. Dehona jako socjologa.

znana działalność L. Dehona w dziedzinie społecznej, a zwłaszcza nie była znana treść jego społecznego piśmiennictwa. Dlatego w kwestii realizacji dzieł społecznych przez L. Dehona, zostaje przypomniane na łamach wspomnianego listu że Założyciel księży sercanów jest autorem jednego z pierwszych „podręczników społecznych”, napisanego w ramach szeroko prowadzonej odnowy społecznej¹⁰⁷. Oprócz tego o. Govaart przypomina, że L. Dehon był niezwykle aktywnym animatorem francuskich kongresów społecznych, a także prelegentem znanych konferencji rzymskich o tematyce społecznej¹⁰⁸. Pozna się go także jako człowieka dzieł społecznych w Saint-Quentin i jako publicystę¹⁰⁹. Trafną ocenę i streszczenie działalności L. Dehona zauważa się na łamach jednego z pierwszych polskich periodyków „Łącznik”. O Założycielu księży sercanów i jego działalności jest mowa jako o „zapalonym zwiastunie kierunku społeczno-chrześcijańskiego”¹¹⁰.

W nawiązaniu do działalności społecznej Założyciela księży sercanów, o. Govaart wiele miejsca poświęca niezwykle szerokiej działalności społecznej Zgromadzenia w czasach poprzedzających wybuch drugiej wojny światowej oraz w czasie jej trwania, podając wiele konkretnych przykładów. W punktach od 36 do 50 listu *C'est aujourd'hui* T.G. Govaart podaje przykłady bardzo szerokiej działalności społecznej w duchu L. Dehona na terenie Europy i północnej Brazylii. W punkcie 37 jest mowa o działalności społecznej w Holandii, w rejonie Sint Franciscus-Liefdewerk z jego domami patronatu: dziesięć w Rotterdamie, dwa w Schiedam, jeden w Delft i pięć w Amsterdamie: „Ojcowie zaangażowani są w to dzieło służby duszom w całej rozciągłości. Podczas dnia odbywają wizyty w miejscu zamieszkania rodzin robotniczych w wielkim mieście, tak zaniedbanych z punktu widzenia religijnego. Spotkania z tymi rodzinami są w niedzielę i wiele razy wieczorem podczas tygodnia, w mieszkaniach i w kaplicy. Nasi ojcowie są tam wspomagani przez laickich apostołów. Rezultat z punktu widzenia religijnego jest coraz bardziej pocieszający: widzi się liczne nawrócenia. Przez dzieci dociera się do rodziców. Małżeństwa są uporządkowywane, uregulowane; całe rodziny odnajdują ponownie drogę do obowiązkowości¹¹¹. Dla podźwignięcia robotnika, na bazie dobrej woli, ka-

¹⁰⁷ Chodzi o MS wydany w 1894 roku (por. Y. Ledure, *Le Père Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 148).

¹⁰⁸ Wspomniane konferencje rzymskie L. Dehon głosi od 1897 do roku 1900 roku (por. tamże, s. 151, 153-158).

¹⁰⁹ Por. Y. Ledure, *Petite vie de Léon Dehon...*, dz. cyt., s. 154-155; por. też G.A. de Palma, *Certamente seguìto*, dz. cyt., s. 119.

¹¹⁰ Por. „Łącznik”, styczeń 1961, R. 1, nr 11(19), s. 5.

¹¹¹ T.G. Govaart, *C'est aujourd'hui*, dz. cyt., s. 280-281.

pitalnie przebiegała współpraca pracodawcy z robotnikami. Chodziło przede wszystkim o dzieło w Val-de-Bois.

Na łamach tego samego listu w punktach 40-41 mowa jest o pracy w północnej Brazylii i Argentynie. Na zewnątrz Europy istniała zwłaszcza służba parafialna z jej zakonnymi i społecznymi organizacjami w miastach robotniczych, to znaczy tam, gdzie cała populacja jest wykorzystywana w jednym zakładzie, jak w Camaragibe (zakłady tekstylne), w Moreno (zakłady tekstylne), Paulista (zakłady tekstylne), w Północnej Brazylii, Villa Guillermina (zakłady Forestel), w Argentynie, Indiana Harbour blisko Chicago, w najbardziej uprzemysłowionych częściach świata, z dwoma kościołami: jeden dla robotników meksykańskich z duszpasterstwem w języku angielskim, drugi dla czarnych robotników z językiem angielskim¹¹². W punkcie 49 mowa jest o działalności w Południowej Brazylii: „Mamy bardzo kwitnące kolegium z 200 uczniami w naszej parafii w Penka, Rio de Janeiro. Nasze wydawnictwo zdecydowało się na wydawanie i propagowanie dobrej prasy”¹¹³. W punkcie 50 autor listu pisze: „Od dwóch lat Zgromadzenie jest założone w Urugwaju i Montevideo. Przemysłowiec Steverlijnek, jeden z synów z katolickiej Holandii, wybudował tam kościół, w nowoczesnym stylu, dla jego belgijskich i urugwajskich robotników. Ten kościół jest równocześnie parafialnym kościołem dzielnicy. Jeden z naszych ojców jest dyrektorem szkoły społecznej i duchowym asystentem katolickich organizacji robotniczych”¹¹⁴.

Czytając na łamach listu *C'est aujourd'hui*, stosunkowo dokładną charakterystykę podejmowanych i licznie realizowanych dzieł społecznych, nie można oprzeć się wrażeniu i nie przyjąć przynajmniej w formie pytania – hipotezy: czy aspektu społecznego praktykowanego z tak wielkim rozmachem, nie należy traktować jako jednego z istotnych elementów składających się na charyzmat L. Dehona. Otóż bardzo szerokie potraktowanie na łamach wspomnianego listu praktycznej działalności społecznej, daje prawo uznać ją za wystarczający i przekonujący dowód na potraktowanie aspektu społecznego, jako istotnego elementu w sercańskim charyzmacie. Stosunkowo szczegółowa i wyczerpująca charakterystyka wielu realizowanych dzieł społecznych, tak w Europie, jak i w świecie nie jest przypadkowa i może być uznana za przykład wielu sposobów realizacji charyzmatu L. Dehona. Pogląd ten zdaje się potwierdzać T.G. Govaart w cytowanym liście *C'est aujourd'hui*. W punkcie 33 wziętego

¹¹² Por. tamże, s. 282.

¹¹³ Tamże, s. 284.

¹¹⁴ T.G. Govaart, *C'est aujourd'hui*, dz. cyt., s. 280, 282, 284, 288.

pod uwagę listu autor wyraźnie twierdzi, że charyzmat, którym został obdarzony Założyciel księży sercanów nie jest związany z ściśle określonym rodzajem działalności: „Nasze Zgromadzenie w istocie nie ma specyficznej aktywności, może akceptować i wykorzystać każde dzieło apostołatu i służby. Dzieła zakonne, misyjne i społeczne nie zajmują w hierarchii priorytetowych dzieł pierwszych miejsc, ale jakiegokolwiek dzieła podejmowane są z intencją ustanowienia, szerzenia i propagowania królestwa Najświętszego Serca w duszach i społeczeństwach, w ścisłym związku z ofiarowaniem wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Jezusa za uczynione zniewagi, w naszym własnym duchu – w duchu miłości i immolacji, który odróżnia i charakteryzuje nasze dzieło i to jest ten motyw, dla którego Wikariusz Chrystusa zatwierdził i potwierdził nasze istnienie w Kościele Boga”¹¹⁵.

Biorąc pod uwagę powyższe stwierdzenia sformułowane w 1943 roku, należy jednoznacznie przyjąć, że jest to w pierwszym rzędzie streszczenie istoty i celu charyzmatu L. Dehona w aspekcie duchowo-mistycznym. Jednakże przy uważnej analizie wyrażonego poglądu, daje się zauważyć syntezę aspektu duchowego i społecznego, czyli współzależność i współprzenikają się dwóch aspektów, duchowego i społecznego. Aspekt społeczny wyrażony jest głównie przez ideę realizacji królestwa Najświętszego Serca w duszach i społeczeństwach. Prawda o najgłębszej istocie charyzmatu sercańskiego zostanie w sposób wyjątkowy potwierdzona cztery lata później, w 1947 roku. Rok ten należy do najważniejszych lat w życiu i działalności Zgromadzenia w powojennej historii. Był to rok, w którym odbyła się XII Kapituła Generalna. Wydarzenie to zasługuje na szczególne podkreślenie z racji istotnego urzędowo-ustawodawczego charakteru podyktowanego okolicznościami. w jakich się odbywało. Chodziło głównie o szybko dokonujące się negatywne zmiany zachodzące w życiu społecznym. Wiązały się one głównie z szybkim rozprzestrzenianiem się totalitarnego systemu komunistycznego. Z drugiej strony był to intensywny rozwój kapitalizmu. Prowadziło to do powstania dwóch bloków polityczno-gospodarczych, pomiędzy którymi szybko wzrastało napięcie prowadzące do eskalacji zbrojeń.

W związku z postępującymi zmianami społecznymi, została w przebiegu obrad najwyższego forum Zgromadzenia potwierdzona teologiczna istota oraz cel charyzmatu sercańskiego, łącznie z aspektem społecznym. Zgodność, co do

¹¹⁵ Tamże, s. 278, 280. Innym potwierdzeniem prawdy o tym, że Zgromadzenie Księży Sercanów nie ma jednej określonej działalności jest list trzeciego przełożonego generalnego o. A. Lelliga, *L'amore di Gesù Cristo*, w którym autor pisze: „Nasze Zgromadzenie nie jest jedynie społeczeństwem specyficznie misyjnym” (LC, t. 4, s. 85).

treści i formy określającej oraz precyzującej oficjalne stanowisko najwyższego zakonnego autorytetu w stosunku do adekwatnego odczytania i rozumienia istoty charyzmatu została potwierdzona w liście okólnym przełożonego generalnego o. Govaarta *L'année 1947*¹¹⁶ oraz poprzez wydanie w 1947 roku, krótko po zakończeniu XII Kapituły Generalnej, pierwszego dokumentu urzędowego: *Documenta I*. Jako najbardziej przekonujący argument na poparcie swojego stanowiska potwierdzającego trafne odczytanie prawdziwości istoty charyzmatu, w tym samym roku zostaje opublikowany drugi dokument urzędowy: *Documenta II*, a następnie trzeci urzędowy dokument: *Documenta III*¹¹⁷. Trzeci dokument opatrzony jest tytułem: *Souvenirs*. Jest w nim zamieszczony niezwykle istotny tekst, którym jest wypowiedź L. Dehona pochodząca z 14 marca 1912 roku. Według opublikowanego listu *L'année 1947* oraz zgodnie z treścią dwóch pierwszych oficjalnych dokumentów urzędowych Zgromadzenia, które zawierają treść dwóch ustawodawczych wypowiedzi L. Dehona, jako przełożonego generalnego Zgromadzenia, jedna z 24 marca 1887 roku, druga z 14 marca 1912 roku, zostaje potwierdzona najgłębsza geneza założenia Zgromadzenia, jego duchowo-mistyczny cel oraz priorytetowe kierunki działalności, które są praktyczną realizacją aspektu społecznego w charyzmacie L. Dehona. Na liście praktycznej realizacji aspektu społecznego zamieszczono następujące dzieła: kierowanie Kolegium św. Jana oraz odpowiedzialność za pensjonat i szkołę dla dochodzących, dla 260 osób, równocześnie z Saint-Quentin, odpowiedzialność za szkołę apostołską z Fayet (diecezja Soissons), z trzydziestoma uczniami, scholastykat w Lille (diecezja Cambrai), obok katolickiego uniwersytetu, akademik w Sittard (diecezja Ruremonde), z trzydziestoma studentami, kapelania dzieł robotniczych w Val-des-Bois, w diecezji Reims (zakład L. Harmela)¹¹⁸. Zgodnie z najbardziej autorytatywnymi wypowiedziami pierwszego przełożonego generalnego Zgromadzenia Księży Sercanów, najgłębszą genezą założenia nowego Instytutu zakonnego były pragnienia całkowitego poświęcenia się Najświętszemu Sercu Jezusa w duchu wynagrodzenia i miłości temu Boskiemu Sercu¹¹⁹. Dla realizacji tej idei L. Dehon określił główny cel teologiczny: zabezpieczyć największą chwałę Boga: 1) Przez nabożeństwo specjalne do Najświętszego Serca Jezusa, poprzez które będą oni starali się pocieszyć, wynagradzając niesprawiedliwości które są Jemu wyrządzane i ofiarując się Jemu jako ofiary poddane Jego woli, w duchu wynagrodzenia i miłości, która jest ich

¹¹⁶ Por. T.G. Govaart, *L'année 1947*, w: LC, t. 3, s. 442-453.

¹¹⁷ Wszystkie zasygnalizowane dokumenty wydane były w Rzymie.

¹¹⁸ Por. *Documenta I*, Roma 1947, s. 50.

¹¹⁹ Por. tamże.

wyróżniającą cechą. 2) Przez ich osobiste uświęcenie, dążąc do doskonałości przez naśladowanie cnót Najświętszego Serca Jezusa. 3) Przez ich gorliwość o zbawienie dusz, które będą usiłowali pozyskać dla Jezusa Chrystusa, inspirowując się serdecznym nabożeństwem do Boskiego Serca¹²⁰.

Uwzględniając toczące się jeszcze działania wojenne, powodujące wielkie straty w ludziach, jak i straty materialne, jak również biorąc pod uwagę sytuację istnienia powojennych zgłiszczy i świadomości dziesiątek milionów ludzkich ofiar, odpowiedzialni za Zgromadzenie na najwyższym szczeblu podjęli więc wysiłek ponownego odczytania najgłębszej istoty charyzmatu sercańskiego z uwzględnieniem aspektu społecznego. Znalazło to swoje odzwierciedlenie nie tylko w wydajnych dokumentach najwyższego zakonnego autorytetu, ale postarano się o wydanie drukiem najbardziej autorytatywnych wypowiedzi Dehona, w których w sposób najbardziej przekonujący Założyciel księży sercanów mówi o realizacji aspektu społecznego, jako istotnego elementu w jego charyzmacie w konkretnej sytuacji. Opierając się na autorytecie samego L. Dehona, podkreślenia wymaga fakt, że realizacja aspektu społecznego w czasie toczącej wojny wyrażona jest głównie przez ideę królestwa Najświętszego Serca – królestwa miłości i sprawiedliwości w życiu indywidualnym i społecznym oraz przez sposób jej realizacji. W tych konkretnych warunkach realizacja społecznego królestwa Serca Jezusa miała polegać na praktyce wspólnotowej adoracji wynagradzającej, przeżywanej jako wkład w realizację idei królestwa Serca Jezusa oraz w intencji szerzenia idei królestwa Serca Jezusa przez misjonarzy na dalekich misjach. Realizację tak rozumianego aspektu społecznego potwierdza publikacja *Extraits du journal du Père Dehon*, która dodatkowo zasługuje na uwagę, ponieważ na jej początku zamieszczony jest fragment listu L. Dehona do Piusa XI z 22 maja 1921 roku. W liście tym znajdują się pewne zdania nawiązujące do najgłębszej duchowo-mistycznej, ale i społecznej istoty charyzmatu: „Działajmy w sposób nadprzyrodzony, poszukujmy zawsze woli Najświętszego Serca. Nasze powołanie jest piękne: kochać i pocieszać Serce Jezusa i pracować dla budowania Jego Królestwa”¹²¹.

¹²⁰ Por. tamże, s. 51; por. też T.G. Govaart, *L'année 1947*, dz. cyt., s. 442.

¹²¹ „Ufności! Czyńmy nasze zadanie z dnia na dzień i licmy na ochronę Najświętszego Serca” (*Extraits du journal du Père L. Dehon, Wstęp*, Roma 1943, s. XIV). Ten aspekt duchowo-mistyczny istoty charyzmatu L. Dehona zostaje też przypomniany w jednym z początkowych listów o. Govaarta *Il y a un mois* z 16 kwietnia 1943 roku, gdy autor mówi o duchu sercańskiego powołania. Tworzą go trzy zasadnicze elementy: czysta miłość, immolacja, wynagrodzenie i pocieszenie (por. *Extraits du journal du Père L. Dehon*, dz. cyt., s. 320).

Drugi tekst zamieszczony jest w publikacji: *Tous les jours avec le Sacré-Coeur. Pensées du Père L. Dehon*, w którym L. Dehon wyjaśnia, na czym polega królestwo Najświętszego Serca Jezusowego. Czytając słowa L. Dehona, dotyczące celu założenia Zgromadzenia, podkreślenia wymaga fakt, że dwie części tekstu napisane są odpowiednio w latach 1909 oraz 1915, to znaczy u schyłku jego życia. Tym samym można przypuszczać, że jest to najbardziej dojrzała idea dotycząca istoty charyzmatu: „Pozostaje mi kilka lat życia: chcę coraz bardziej określić cel naszego drogiego dzieła, aby się od niego nie odłączyło po mojej śmierci. Cel jest podwójny: apostołat adoracji wynagradzającej i apostołat misji. Pierwszy wypełnia się w naszych kaplicach przez adorację Najświętszego Sakramentu, która jest nam tak droga. Pięć z naszych domów ma już codzienną adorację, inne mają ją albo muszą ją mieć przynajmniej jeden raz w tygodniu. W tych adoracjach ofiarujemy Najświętszemu Sercu to, o co prosimy: kult miłości i wynagrodzenia. Przez adorację dziękujemy Mu w imię tych, którzy Mu nie dziękują, jednoczymy się z Nim, błagamy Go o przebaczenie naszemu biednemu, choremu, bezbożnemu, szalonemu społeczeństwu. Aby wypełnić nasz drugi cel, prowadzimy misje w Europie, ale odchodzimy chętnie także na dalekie misje, nawet jeśli są trudne i niebezpieczne. Taka jest moja modlitwa: «O mój Boże: Oto ja jestem już stary, mam siedemdziesiąt dwa lata. Zachowaj mnie Boże w wystarczającej żywotności, abym mógł pracować dla Twojego dzieła, aby do niego wstępowały dusze wspaniałomyślne i abym dokończył uczenie moich duchowych synów dróg miłości, wynagrodzenia i immolacji»”¹²².

W kwestii rozumienia królestwa Najświętszego Serca Jezusa L. Dehon pisze: „Królestwo mojego Serca w społeczeństwie, to jest królestwo sprawiedliwości, miłości, miłosierdzia, zmiłowania dla ubogich, dla pokornych i dla tych, którzy cierpią. Proszę was o poświęcenie się wszystkim tym dziełom, o odwagę dla nich, aby im pomagać. Popierajcie wszystkie instytucje, które muszą mieć wkład w budowanie królestwa sprawiedliwości społecznej i które muszą pomagać w eliminowaniu ucisku słabych przez mocnych. Najświętsze Serce Jezusa jest sercem dobrego Samarytanina, które zatrzymuje się, aby uzdrowić i zabezpieczyć zranienie na drodze, to jest Serce Dobrego Pasterza, które szuka owiec zagubionych i ciapiących, aby je przyprowadzić do owczarni. Najświętsze Serce Jezusa wzbudzi w naszych chrześcijańskich społeczeństwach sposoby, aby przywrócić społeczny pokój i aby dążyć do wprowadzania i dobrobytu w robotniczych ogniskach. Kościół, czerpiąc miłość ze źródła, którym jest

¹²² *Extraits du journal du Père L. Dehon*, dz. cyt., s. 117.

Serce Zbawiciela, chce nieść zmęczonym przez cierpienie ludziom integralne rozwiązania. Kościół będzie głównym odpowiedzialnym za podniesienie ludzi, ale Kościół razem z inicjatywą prywatną musi mieć także w tym udział. Kościół sam posiada pełne rozumienie – pojęcie sprawiedliwości i tajemnicę miłości. Na zewnątrz uczuć religijnych ani klasy obojętne i cierpiące nie przystosują się do ich losu, ani klasy bogate i potężne nie będą dysponowane, aby użyć swego wsparcia wydziedziczonym. Światło się daje. To jest chrześcijaństwo, które trzeba przywrócić, wielkie chrześcijaństwo wieków wiary (...) harmonię chrześcijańskich narodów pod kierunkiem Najwyższego Pasterza. Projekt jest ambitny i pragnienie samo może wydawać się zuchwałe, ale miłość Najświętszego Serca dla Jego Kościoła i Jego wiernych popiera te nadzieje, tak nieprawdopodobne, które mogą być. Tak, Najświętsze Serce Jezusa rozwiąże kwestię społeczną i rozwiąże ją jeszcze wspanialsze, niż to się stało w średniowieczu”¹²³. Innym razem L. Dehon dodaje: „Królestwo Najświętszego Serca nie jest niczym innym jak królestwem samego Jezusa Chrystusa, ale z pewnym odcieniem – niuansiem miłości i hołdu wyraźnie składanego Najświętszemu Sercu. Dzisiaj, co prawda, potężne przeszkody wydają się być postawione na drodze do spotkania tego Królestwa i aby nas prowadzić w kierunku niemającym nic wspólnego z królestwem miłości i sprawiedliwości (...). Ale widać już znaki pocieszające, które wydają się wskazywać na opatrnościowe działanie, przygotowując drogi dla tego królestwa błogosławionego. Królestwo Najświętszego Serca w duszach musi być zaznaczone przez odnowę całego życia chrześcijańskiego; to jest to, na co wskazują pragnienia naszego Pana. Nie. Nie trzeba posługiwać się nabożeństwem do Najświętszego Serca jako łatwym rodzajem chrześcijaństwa, osłabiając zobowiązania prawdziwego chrześcijaństwa. Trzeba go przeżywać jako nabożeństwo silne i wspaniałomyślne – hojne, które przyciąga, co jest prawdą, dusze przez łagodność miłości. Ale aby pomogło ono w wypełnianiu świętych zobowiązań życia chrześcijańskiego istnieje potrzeba praktykowania go w całej pełni aż do granic cnót”¹²⁴.

Rozważając powyżej cytowane teksty, należy stwierdzić, że treści w nich zawarte dotyczące tak istoty, jak i zachęty do szerzenia królestwa Najświętszego Serca Jezusa są na tyle istotne, że najwyższy autorytet zakonny Zgromadzenia, reprezentowany przez przełożonych generalnych, kontynuując w przyszłości studium nad pogłębieniem istoty charyzmatu, będzie czynił wysiłki dla przystosowania go do ciągle zmieniających się warunków. Stąd bardzo często

¹²³ *Tous les jour avec le Sacré-Coeur. Pensées du Père L. Dehon*, Louvain 1944, p. 30, s. 149; por. L. Dehon, *Et nous?*, w: OS, t. 1, s. 408.

¹²⁴ *Tous les jour avec le Sacré-Coeur...*, dz. cyt., p. 31, s. 150.

i w różnych kontekstach będą powracać na łamach wydawanych przez nich *Listów okólnych*, do idei królestwa Najświętszego Serca, przy czym, myśląc o królestwie, wspomną że jest nim Kościół Święty¹²⁵. Myśl utożsamienia królestwa z Kościołem, traktowanym jako Ciało Mistyczne Chrystusa, odnajdujemy daleko przed zwołaniem II Soboru Watykańskiego w *Uwagach o wynagrodzeniu*, których autorem jest Marian Cichoń. Oprócz tego autor *Uwag o wynagrodzeniu*, mówiąc o Mistycznym Ciele Chrystusa, którym jest Kościół Święty, silnie podkreśla rolę miłości, jako najsilniejszej więzi, która łączy członków Kościoła. Dla M. Cichonia miłość jest społeczną więzią łączącą wszystkich z Chrystusem¹²⁶.

Kolejne wypowiedzi T.G. Govaarta, w których obecna jest myśl szerzenia królestwa Serca Jezusa, łączą się z kultem do Najświętszej Maryi Panny. Autor, łącząc ideę szerzenia królestwa Serca z kultem do Matki Bożej, proponuje poświęcenie się Niepokalanemu Sercu Maryi, które w formie aktu tworzy część listu *Sanctus Peter*, z 27 stycznia 1943 roku¹²⁷. W innej wypowiedzi T.G. Govaarta, zamieszczonej w liście *Finita ormai* autor wspomina o „kopiowaniu na ziemi królestwa niebieskiego”, a w liście *Dans ma circulaire* mowa jest o propagowaniu za przykładem L. Dehona, królestwa duchowego Serca Jezusa w duszach i społeczeństwach przez periodyki. W jednym z kolejnych listów *Ces derniers temps* ten sam autor mówi o szerzeniu królestwa Serca Jezusa w duszach i społeczeństwach w duchu czcigodnego Założyciela. W końcu w jednym z ostatnich listów okólnych, T.G. Govaart przypomina słowa zachęty L. Dehona: „Musimy się ofiarować dla dobra Instytutu i dla postępu królestwa Serca Jezusa”¹²⁸. Idea szerzenia królestwa Najświętszego Serca była

¹²⁵ Por. T.G. Govaart, *C'est aujourd'hui*, dz. cyt., s. 280; por. A. Lellig, *Davvero*, dz. cyt., s. 25, 31. Kwestia szerzenia królestwa Chrystusa jest szeroko omawiana w liście A. Lelliga *L'anne di Gesù Cristo* oraz w liście *Il 28 giugno*. W pierwszym z listów wspomniana idea rozważana jest w związku z pracą na misjach w Kamerunie. Ma to być szerzenie królestwa miłości i pokoju, w ścisłym zjednoczeniu z Boskim Sercem Jezusa. W drugim liście o charakterze misyjnym, mowa jest o godzinie, w której buduje się królestwo Boga w Afryce w krytycznych warunkach (por. LC, t. 4, s. 85, 89, 227, 233). W związku z szerzeniem królestwa Serca Jezusa w warunkach prześladowania misjonarzy ojciec generał Giuseppe Antonio de Palma w jednym ze swoich misyjnych listów *Ci tengo a parlarvi* prosi o modlitwę, aby misjonarze mogli pracować w pokoju dla szerzenia królestwa Boga. Równocześnie ten sam autor innego listu *Quando la presente lettera*, jako dodanie odwagi misjonarzom stawia w pytanie: „Czy nasze drogie Zgromadzenie nie jest dla nas matką, czy nie mamy tylu motywów, abyśmy naszą matkę – Zgromadzenie kochali i swój ideał, specjalnie szerzenie królestwa Najświętszego Serca” (LC, t. 5, s. 20, 37).

¹²⁶ Por. M. Cichoń, *Uwagi o wynagrodzeniu*, w: „Cor”, nr 2, b.m.w., 1951, s. 14-15.

¹²⁷ Por. T.G. Govaart, *Sanctus Peter*, LC, t. 3, s. 299.

¹²⁸ T.G. Govaart, *Finita ormai*, LC, t. 3, s. 511, 678, 692, 819.

przedmiotem szczególnej troski ze strony czwartego przełożonego generalnego o. G.A. de Palmy. W odróżnieniu od swojego poprzednika o. G.A. de Palma większy nacisk kładzie na tych, którzy będą w pierwszych szeregach ubiegać się o rozwój tego królestwa. Po ogólnych teologicznych wypowiedziach podkreślających, że: „Królestwo Najświętszego Serca nie jest z tego świata” oraz to, że Kościół w sposób specjalny manifestuje podniesienie królestwa Boga ponad każdą rzeczywistość, co jest racją Jego najwyższego istnienia, o. G.A. de Palma poucza, co może zapewnić sukces w osiągnięciu jak największej ekspansji Bożego królestwa na ziemi. Według niego sukces ten może zapewnić w pierwszym rzędzie możliwie największe w ludzkim sensie gorące pragnienie spowodowania wejścia do królestwa Najświętszego Serca jak największego pocztu ludzi. W tym kontekście mowa jest o pracy, aby zdobywać wszystko, co ożywia królestwo Serca Jezusa. Jednakże wspomniane pragnienie ma być potwierdzone swoim przykładem ze strony tych, którzy są heroldami w głoszeniu tejże idei. Stąd o. G.A. de Palma usilnie zachęca: „Sami gwałtownie wchodźmy w posiadanie królestwa Boga”¹²⁹.

Giuseppe Antonio de Palma rozważając możliwości osiągnięcia jak największych sukcesów w szerzeniu Bożego królestwa na ziemi dzięki uformowanym i przygotowanym do tej misji ludziom, jest przekonany o tym, że formacja heroldów głoszenia tejże idei ma się urzeczywistniać, biorąc pod uwagę dwa współprzenikające się aspekty tworzące istotę charyzmatu: duchowo-mistyczny i społeczny. Jednakże tym, co ma jednoczyć obydwie aspekty miałoby być powszechne zbawienie. Aspekt ten nieodłącznie wiąże się z ideą powszechnego wynagrodzenia, które jest po wspominanej fundamentalnej idei szerzenia królestwa Serca Jezusa w duszach i społeczeństwach, najbardziej podkreślanym

¹²⁹ G.A. de Palma, *Temendo, Una volta ancora, Fra le date più importanti, In occasione del Natale, Il grande avvenimento*, w: LC, t. 5, s. 159, 171, 207, 235, 283. W celu podkreślenia niezastąpionej roli głosicieli idei królestwa Najświętszego Serca, popartej swoim przykładem o. G.A. de Palma powołuje się m.in. na jedną z wypowiedzi Pawła VI, z okazji roku jubileuszowego, w której zachęca on do naśladowania Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i stałej troski o rozszerzanie królestwa Boga (por. *Prima che il nuovo anno*, tamże, s. 299). Równocześnie w ramach pomocy samym współpracownikom we wchodzeniu do Bożego Królestwa o. G.A. de Palma wychodzi poza ramy doczesnego życia i zaleca, aby były odprawiane Msze Święte za kapłanów, którzy zginęli w Conco, a którzy pracowali dla rozszerzenia królestwa Boga. Oprócz tego w listach o. G.A. de Palmy można w ramach pobudzania gorliwości zauważyć odwoływanie się do encyklik Leona XIII: *AS, Miserentissimus Redemptor* oraz do encyklik Piusa XI *Hauretis aquas* i *Sedes Sapientiae* (por. G.A. de Palma, *Assai numerose, Il grande avvenimento*, tamże, s. 179, 249). Niestety w poczcie cytowanych encyklik nie znajdują się żadne oficjalne encykliki społeczne.

w dokumentach oficjalnych Zgromadzenia oraz w listach okólnych wydawanych przez przełożonych generalnych.

W związku z realizacją wynagrodzenia, podkreślenia wymaga fakt, że jest ono bardzo wyraźnie sygnalizowany jeszcze w trakcie trwania działań wojennych. Mówi się o nim wiele w obliczu niewyobrażalnych zniszczeń materialnych i rekordowej w tym czasie liczby ofiar w ludzkiej populacji. Myśl społecznego zbawienia powraca też stosunkowo często krótko po zakończeniu drugiej wojny światowej, w obliczu istnienia perspektywy odbudowy zniszczeń wojennych. Ważnym z punktu widzenia obecności aspektu społecznego w ścisłym powiązaniu z powojennym czasem rekonstrukcji i wynagrodzenia, należy uznać wspomniany pierwszy list okólny o. T.G. Govaarta *Il ne me semblait pas* z 8 czerwca 1945 roku, napisany miesiąc po kapitulacji hitlerowskich Niemiec, akcie definitywnego zakończenia drugiej wojny światowej¹³⁰. Autor listu w sposób pełny troski o realizację wynagrodzenia w powojennych warunkach, zwraca się do współbraci z gorącym apelem: „Wynagrodzenie chce mówić: «Korygujcie i odnawiajcie się w Chrystusie, przez Chrystusa, w Chrystusie i dla miłości Chrystusa. Odnówić wszystko w Chrystusie, to znaczy w Jego miłości, w Jego Sercu, w Jego krzyżu, w Jego ofierze, w Jego wskazaniach»”¹³¹. Nasze wynagrodzenie, pisze dalej o. Govaart, jest skoncentrowane nie tylko na wynagrodzeniu pogardzanej miłości Najświętszego Serca obecnego w Eucharystii, ale także na obronie prawdy i odpowiedzi na brak szacunku dla Najświętszego Serca, Króla, Pana i Mistrza całego stworzenia, któremu każdy duch, każde serce, cała wola, musi wynagradzać za Jego miłość, z hołdami i przez Jego adorację¹³². W kontekście powołania do istnienia zrzeszenia wynagradzającego, mowa jest o realizacji kapłańskiego wynagrodzenia. Apostolat Najświętszego Serca musi się wykonywać w duszach, uważa o. Govaart, w sensie najbardziej szerokim tego słowa, przez misje, tridua, kazania, różne rodzaje tygodni, kursów dla grup¹³³.

Realizacja zaplanowanego po wojnie wynagrodzenia, o czym przekonują listy okólne, adresowana jest do członków Zgromadzenia, którymi są w większości kapłani. Stąd na łamach wypowiedzi przełożonych generalnych podkreślona zostaje idea realizacji kapłańskiego wynagrodzenia i bazy duchowej, z położeniem silnego akcentu na klimat jedności. W tej kwestii wypowiada się

¹³⁰ Por. A. Mikhailovich, *Krach fašistickej agresie 1939-1945*, Bratislava 1985, s. 579.

¹³¹ T.G. Govaart, *Il ne me semblait pas*, w: LC, t. 3, s. 382, 384.

¹³² Por. tamże, s. 384, 386.

¹³³ Por. tamże, s. 386.

m.in. o. Govaart w liście *Un fils sage*. W oparciu o przykład L. Dehona oraz A. Prévota¹³⁴, zostaje przypomniana wielka wartość realizacji jakiegokolwiek dzieła w klimacie jedności. Zgodnie ze źródłami dostępnymi T.G. Govaartowi, L. Dehon i A. Prévot byli zjednoczeni, żyli zjednoczeni w sercu i w duchu, byli zjednoczeni w nadziei i miłości, jednoczyła ich miłość czysta, immolacja i wynagrodzenie, jednoczyła ich służba w sprawie Najświętszego Serca i Boskiego Królestwa Serca, byli zjednoczeni w służbie Kościołowi świętemu i dla jedności duchowego ciała naszego Zgromadzenia. To dlatego trzeba znowu powrócić do nich, aby porównać nasze zachowanie z nimi i organizować nasze życie według ich wzoru, życie czystej miłości dla Boga i dla bliźniego, życie solidnej pobożności, dokładnej regularności, szlachetnej immolacji, pokuty, gorącej gorliwości i szerokiego apostołatu. Oni ofiarowali się wszystkim i we wszystkim. Intencją odwołania się na przykład do jedności w realizacji szeroko pojętego wynagrodzenia, która przyświecała T.G. Govaartowi, była świadomość zadań czekających na spełnienie w przyszłości przez członków Zgromadzenia¹³⁵. W tym samym liście autor wyjątkowo silnie mówi o duchu ofiary i wynagrodzenia przez miłość, powołując się na Piusa IX, który pewnego dnia, mówiąc o Maryi – Wynagrodzicielce, podkreślił, że: „Wynagrodzenie zbawi świat!”. Przypominając te słowa, o. Govaart uważa, że nic z tego, co powiedział papież, nie straciło ze swojej wartości, aktualności i prawdy. Dlatego duch miłości, immolacji, wynagrodzenia, jest dla nas „zaczynam w cieście”, zaczynam w chlebie naszego apostołatu, który go wznosi do Boga i daje mu aromat, smak i świętość¹³⁶.

¹³⁴ André Prévot (1840-1913) – jeden z pierwszych sercanów, długoletni mistrz nowicjuszy z Sittard i pierwszy przełożony prowincjalny Zachodniej Prowincji (por. H. Wilmer, *Kartuz od wewnątrz – Jezuita na zewnątrz...*, dz. cyt., s. 47).

¹³⁵ Por. T.G. Govaart, *Un fils sage*, dz. cyt., s. 386, 388, 414.

¹³⁶ Por. tamże, s. 438, 440. Dowodem na otwartość nauczania papieskiego i troski najwyższego autorytetu kościelnego o sprawy społeczne jest list o. Govaarta *In occasione*, z 30 października 1949 roku, w którym autor przypomina o wyznaczonych na Rok Święty intencjach: modlitwie o społeczną sprawiedliwość i dzieło asystencji na korzyść upokorzonych i potrzebujących (por. LC, t. 3, s. 583). Innym dowodem potwierdzającym solidarność Zgromadzenia z Kościołem w trosce o rozwiązywanie problemów społecznych jest wcześniejszy list o. Govaarta *Finita ormai*, z 30 listopada 1947 roku, w którym autor mówi o wynagrodzeniu czynionym z Kościołem: „Takie jest nasze subtelne powołanie otrzymane priorytetowo w Kościele. To musi być norma naszego życia zakonnego i to musi być priorytetem na każdy dzień powołania” (LC, t. 3, dz. cyt., s. 485). Swoje wielkie znaczenie mają też inne słowa poparcia o. Govaarta dla Stolicy Apostolskiej wyrażone w liście *L'année 1947*: „Bądźmy jak mówi L. Dehon: «Apostołami Najświętszego Serca zawsze najwierniejszymi Stolicy Apostolskiej. Oni będą propagować wszystkie wskazania Kościoła Jezusa Chrystusa»” (LC, t. 3, dz. cyt., s. 450).

Wobec aktualnej palącej potrzeby realizacji aspektu społecznego wynagrodzenia w kontekście realiów wojennych i powojennych, należy przypomnieć, że w pierwszym rządzie wynagrodzenie miało polegać na solidarności ze wszystkimi cierpiącymi ofiarami wojny. Przykładem potwierdzającym położenie akcentu na duchowe społeczne wynagrodzenie może być list wystosowany przez T.G. Govaarta do Zgromadzenia z okazji sześćdziesiątej piątej rocznicy powstania Zgromadzenia. Aspekt społeczny na łamach tego listu rozważany jest w kontekście podkreślenia społecznych wartości wynagrodzenia, zwłaszcza poprzez przyjęcie i przeżywanie cierpienia, jako jednej z form apostołatu społecznego. Wyrażenie zgody na przyjęcie i przeżywanie wszystkich form cierpienia ma się dokonywać w ścisłym powiązaniu z duchowością wynagrodzenia¹³⁷. W liście tym autor pisze m.in.: „Jest to dzień wdzięczności – podziękowania Boskiemu Sercu za całe dobro, które Ono uczyniło przez synów duchowych w Kościele, w społeczeństwie i w duszach. Przyjmijmy cierpienia z intencją nadprzyrodzoną w duchu ekspiacji i pokuty, m.in. dla dobra Kościoła i ojczyzny, dla dobra Zgromadzenia i za tych, którzy są nam drodzy i dla zbawienia naszej duszy (...). Jeden drugiego brzemiona noście (Ga 6,2). Miejmy odwagę praktykować to cierpienie, które zadośćuczyni i które czynimy w zastępstwie innych! Akceptujmy i cierpmy za innych, aby Serce Jezusa bogate w miłosierdzie, miało współczucie dla innych i aby miało zmiłowanie tak z niewinnymi i opuszczonymi, jak i dla matek i dzieci, dla chorych i słabych. Niech złagodzi ich boleść i złagodzi ich cierpienia. I tam, gdzie możemy, wyciągnijmy wspomagającą rękę, niech nigdy tego nie brakuje, nie cofajmy! Także w dziedzinie cielesnej i materialnej musimy wspaniałomyślnie wypełnić naszą kapłańską rolę pośrednika, nawet jeśli wszystko czyni się na terenie duchowym. W konsekwencji znaczy to być zawsze gotowym do służby naszemu bliźniemu, czynić wszystko dla wszystkich. Takim sposobem ukażemy się prawdziwymi uczniami Tego, który wydał się w ofierze dla wszystkich i dla każdego w szczególności... Myślmy o św. Janie, naszym patronie, powtarzanych przez niego zaproszeniach do miłości praktycznej (1 J 3,18). Dodawajmy odwagi, podnośmy, pomagajmy, umacniajmy, podtrzymujmy, przyjmujmy i czyńmy z troską jak uczniowie dobrego Samarytanina, który wylewa olej i wino miłosierdzia na rany cierpiącej ludzkości”¹³⁸

¹³⁷ Czy nasze powołanie nie znajduje wspanialszego rozwiązania w apostołacie, który możemy czynić w i przez nasze własne cierpienie? Podobnie jak apostołat z pozycji naprawdę kapłańskiej wobec trosk i strapiień, zmartwień i smutków czy boleści (por. T.G. Govaart, *Aujourd'hui*, dz. cyt., s. 342, 344).

¹³⁸ Tamże, s. 328, 340, 342. Idea apostołatu przez cierpienie, które ma być odpowiedzią na oddalenie się ludzi od Boga, powraca w liście G.A. de Palmy *Certamente avrete seguito*: „To jest nasza misja życia immolacji w jedności z Najświętszym Sercem i życie w świętości, które

Potrzeba realizacji społecznego wymiaru wynagrodzenia poprzez ofiarowanie cierpień nie kończy się wraz z drugą wojną światową. Jednakże należy zauważyć, że w miarę upływu czasu, po zakończeniu działań wojennych, bezpośrednio w powojennej historii Zgromadzenia i dziejów ludzkości, stopniowo ustępuje w realizacji idei wynagrodzenia akcent położony wyłącznie na ofiarowanie cierpienia. Stało się tak dlatego, że sercańska teologia i myśl społeczna, mając przed oczami tragiczny obraz wojny i owoce, jakie ona pozostawiła oraz korzystając z sercańskiej teologii, stosunkowo szybko w ramach wyciągania wniosków, odczytała, jaka była najgłębsza przyczyna wybuchu najtragiczniejszej do tego czasu – drugiej wojny światowej. Kwestia ta była przedmiotem analiz na łamach wspominanych listów okólnych wydawanych w tym czasie, a można ją sprowadzić do dwóch zasadniczych spraw. Chodziło o odrzucenie Boga jako pełni miłości. Odrzucenie to przyjęło wymiar społeczny, co można rozumieć jako grzech społeczny. Wyjątkowo przekonującym dowodem potwierdzającym pogląd o najgłębszych przyczynach największego w historii konfliktu wojennego są słowa G.A. de Palmy zawarte w jego liście *Qualche mese fa*, w którym autor, powołując się na objawienia w Paray-le-Monial, mówi o wynagrodzeniu za grzech społeczny. Ma to być wynagrodzenie z i w komunii z Matką-Kościółem¹³⁹. Równocześnie autor listu, uwzględniając w pewnym sensie kontynuowanie przez ludzkie pokolenia postępowania, które doprowadziło do niewyobrażalnej tragedii w nowożytnej historii świata, widzi potrzebę, aby dać adekwatną odpowiedź na zaistniałą po zakończeniu drugiej wojny światowej sytuację, również w formie realizacji wynagrodzenia. Konstruktywnie i trafnie sformułowane wnioski stopniowo znalazły swoje odzwierciedlenie w rozumieniu i dostosowaniu realizacji wynagrodzenia w powojennej historii świata. W pierwszym rzędzie duch wynagrodzenia miał inspirować wszystkie dzieła¹⁴⁰. Z kolei na miejsce cierpienia, którego wartość nie została zakwestionowana, zaczęto bardziej w wynagrodzeniu podkreślać wyjątkową rolę miłości, sprawiedliwości oraz pojednania ludzi z Bogiem. Stąd każdy sposób realizacji miłości i sprawiedliwości miał się stać konkretną odpowiedzią na odrzuconą miłość Boga. Potwierdzeniem takiego stanowiska jest

przyniesie wkład w zbawienie innych” (por. dz. cyt., s. 119, 123). Społeczny aspekt wynagrodzenia poprzez realizację duchowości miłości i wynagrodzenia jest przedmiotem studium M. Denisa, w którym autor wyraźnie stwierdza, że wynagrodzenie Najświętszemu Sercu za zniewagi Jemu wyrządzone jest realizowane w ramach duchowości miłości i immolacji (por. M. Denis, *Spiritualita dehoniana. Saggio di sintesi teorica e pratica sullo spirit d'amore e di immolazione*, Bologna 1954, s. 135, 136, 147).

¹³⁹ Por. A.G. de Palma, *Qualche mese fa...*, dz. cyt., s. 59-65.

¹⁴⁰ Por. T.G. Govaart, *Dans ma circulaire*, dz. cyt., s. 684.

cytowany list *Qualche mese fa*, w którym autor przypomina naleganie Jezusa o miłość wyrażone w objawieniach w Paray-le-Monial, co odzwierciedla akt wynagrodzenia¹⁴¹. Innym dokumentem, w którym bardzo silnie akcentowane jest wynagrodzenie przez miłość, jest list A. Lelliga *Nella mia circolare*, w którym autor prawdę o miłości, jako formie wynagrodzenia, zawarł w słowach: „Odpowiedź na pogardzaną i niedocenioną miłość, przez miłość, jest oparciem dla naszego apostołatu, który jest ofensywą przeciwko królestwu grzechu”¹⁴². Prawdę o wynagrodzeniu Bogu za zniewagi przez danie odpowiedzi na Jego miłość w kontekście realizacji Bożego królestwa, w niezwykle przekonujący sposób wyrazi również o. G.A. de Palma: „To życie, czy nie jest cudowne? Świadomi winy wobec nieskończonej miłości Boga, czy usiłujemy odpowiedzieć na tę miłość i ustalamy Jego królestwo w naszej duszy?”¹⁴³.

W kwestii realizacji wynagrodzenia przez miłość cenne uwagi zawdzięczamy M. Cichoniowi, który twierdzi, że wynagrodzenie przez miłość, rozumiane w sensie teologicznym, jest wprawdzie najwyższą rzeczą w życiu księży sercanów, z czym wiąże się duch poświęcenia, samozaparcia i ofiary, ale ma być realizowane nie tylko w ramach działalności na ambonie czy w konfesjonale, ale i w życiu społecznym¹⁴⁴. W tym, co dotyczy realizacji sprawiedliwości w ramach sercańskiego wynagrodzenia, jest o niej wprost mowa jedynie w liście G.A. de Palmy *Montre di scrivo*, poprzez zdanie sformowane w trybie rozkazującym: „Musimy żyć także w sprawiedliwości”¹⁴⁵.

Należy zauważyć, że autorzy listów okólnych nie ograniczyli się wyłącznie do wyrażenia przekonania o wartości realizacji wynagrodzenia przez miłość. W rozważaniach o wynagrodzeniu wykorzystają też okazję, aby podkreślić niepodważalną rolę miłości, koncentrując się na jej dynamice. Przykładem jasnego wskazania na twórczą rolę miłości, jest list G.A. de Palmy, *Quando la presente lettera*, w którym mówi on, że: „Miłość naszego Pana musi ożywiać całe życie i działalność. Przykładem ma być sam o. Założyciel. Dlatego naśladujmy o. Założyciela w miłości, ale i w działalności”¹⁴⁶. W innym liście tego samego autora prawda o dynamice miłości wyrażona jest przez opis życia Boga: „Życie Boga, którego źródłem jest sam Bóg, ma ożywiać ludzkie życie. Bóg ma być w centrum naszych myśli, uczuć, woli, naszych słów, wysiłków, cierpień,

¹⁴¹ Por. LC, t. 5, s. 60-61.

¹⁴² Por. A. Lellig, *Nella mia circolare*, w: LC, t. 4, s. 154.

¹⁴³ G.A. de Palma, *Spero che tutti*, w: LC, t. 5, s. 143.

¹⁴⁴ Por. M. Cichoń, *Uwagi o wynagrodzeniu*, dz. cyt., s. 4.

¹⁴⁵ G.A. de Palma, *Montre di scrivo*, w: LC, t. 5, s. 77.

¹⁴⁶ Tenże, *Quando la presente lettera*, w: LC, t. 5, s. 33, 35.

prac, aby je inspirował i czynił bardziej owocnymi”¹⁴⁷. W końcu w ramach charakterystyki dynamicznej roli miłości G.A. de Palma mówi o uniwersalnym charakterze miłości: „Miłość równa dla wszystkich (...) kochać wszystkich bez różnicy (...) być braterskim ze wszystkimi”¹⁴⁸, a podając przykład Jezusa Chrystusa, G.A. de Palma słusznie uważa, że Jego miłość była adresowana przede wszystkim do ubogich. Świadczy o tym wybór uczniów, którzy byli ludźmi prostymi i nieokrzesanymi. Oprócz tego, Jezus jadł z celnikami. Jego towarzystwem byli grzesznicy, a uprzywilejowanymi byli ubodzy, chorzy, najemnicy. Tym samym autor listu zaznaczył konieczność skoncentrowania swojej działalności na ubogich¹⁴⁹.

W ramach realizacji prawdziwej, wynagradzającej miłości nie można zapominać, o jednej z fundamentalnych prawd, że listy okólne adresowane były w pierwszym rzędzie do osób realizujących charyzmat L. Dehona, którymi byli współbracia zakonnicy. Przypomnienie tej prawdy ma o tyle swój sens, że wszystko to, co było powiedziane w ramach prezentacji sercańskiej teologii wynagrodzenia, realizowanej poprzez szerzenie i budowanie królestwa Najświętszego Serca w duszach i społeczeństwach, na bazie duchowości miłości i wynagrodzenia, dotyczy zakonnego życia wspólnotowego i wiąże się zasadniczo z realizacją świętości, co nie może być osiągnięte bez wydawania autentycznego świadectwa¹⁵⁰. Kwestia najbardziej istotnego celu życia zakonnego, jakim jest osiągnięcie świętości stała się tematem listu G.A. de Palmy *Certamente avrete seguito*, w którym autor w kontekście prowadzenia życia wewnętrznego, mówi o świętości, która może być nieocenionym zbawiennym wkładem dla narodów. Stanie się tak wtedy, gdy osoby zakonne będą realizować wiernie osobistą świętość przez heroiczne dotrzymywanie ślubów i zobowiązań ich świętego powołania¹⁵¹. Stąd realizacja wynagrodzenia w życiu zakonnym zakłada przede wszystkim priorytet życia duchowego oraz życie ślubami, jak również w przypadku księży sercanów, położenie w absolutnym centrum

¹⁴⁷ Tenże, *Nei giorni*, w: LC, t. 5, s. 85

¹⁴⁸ Tenże, *Spero che tutti*, dz. cyt., s. 145.

¹⁴⁹ Por. tenże, *Per il mese di giugno*, w: LC, t. 5, s. 99.

¹⁵⁰ Na temat dawania świadectwa jest mowa m.in. w liście o. G.A. de Palmy *Una volta ancora*, w którym autor pisze: „Kościół Chrystusa ma nagłą potrzebę publicznego i społecznego świadectwa, które pochodzi z życia religijnego” (por. LC, t. 5, s. 281). W innym liście *Temendo*, ten sam autor, argumentując potrzebę wydawania świadectwa, opiera się na autorytecie papieża Pawła VI, który w pewnym momencie w ramach swojego nauczania wypowiedział następujące słowa: „Jest godzina, w której Kościół jak nigdy bardziej ma potrzebę świadectwa publicznego i społecznego, które ofiaruje życie zakonne” (por. LC, t. 5, s. 235).

¹⁵¹ Por. G.A. Palma, *Certamente avrete seguito*, dz. cyt., s. 115.

przeżywania charyzmatu adoracji wynagradzającej, jako najbardziej doskonałej służby Najświętszemu Sercu. W kwestii realizacji ślubów zakonnych A. Lellig w jednym ze swoich listów *Prima di recarmi* gorąco zachęca do realizacji z miłości posłuszeństwa zakonnego, jako odpowiedzi na egoizm¹⁵², a T.G. Govaart, myśląc o zakonnym wynagrodzeniu, nie zapomina o społecznym wymiarze podejmowanego również z miłości zakonnego ubóstwa¹⁵³.

Według myśli teologicznej, dotyczącej sercańskiej realizacji wynagrodzenia, trudno sobie wyobrazić osiągnięcie zamierzonych celów bez położenia nacisku na intensywne życie wewnętrzne, które jest warunkiem dla osiągnięcia wspominanej świętości. Dlatego nie można być zaskoczonym wypowiedziami na łamach listów okólnych, które bardzo mocno podkreślają priorytet życia duchowego. Przykładem może być list G.A. de Palmy *Spero che tutti*, w którym autor przestrzega przed *herezją działania*. Zakonnik, uważa autor listu, musi dać priorytet życiu wewnętrznemu, które ma przesiąknąć nie tylko osobę, ale całe jej działanie¹⁵⁴. W ramach przekonywania, zwłaszcza zakonników, o wielkiej wartości życia zakonnego G.A. de Palma ponownie opiera się na autorytecie papieża Pawła VI, którego cytuje w liście *Come sapete*: „Mamy mieć udział w aktywnym apostołstwie. To jest piękne. Ale przede wszystkim osoba Chrystusa ma być w centrum naszych zainteresowań”¹⁵⁵.

Do najważniejszych czynności w ramach realizacji sercańskiej idei wynagrodzenia należy codzienna adoracja wynagradzająca. O niej mówił sam Założyciel, że jest: „naszą królewską audiencją czynioną w każdy dzień”. Równocześnie L. Dehon zobowiązywał do tego, aby wszystkie domy zakonne codziennie miały wystawienie Najświętszego Sakramentu. Na temat adoracji, w ścisłym związku z aspektem społecznym wynagrodzenia, pisał T.G. Govaart: „Przeżywajmy adorację w imieniu Kościoła świętego, aby pocieszyć naszego Pana i aby przyspieszyć królestwo Najświętszego Serca w duszach i narodach”¹⁵⁶. Na temat niezastąpionej wartości adoracji wypowie się również G.A. de Palma, uważając, że nic nie jest bardziej doskonałe niż adoracja wynagradzająca ofiarowana służbie Najświętszego Serca, jak również przeżywana w duchu

¹⁵² Por. A. Lellig, *Prima di recarmi*, LC, t. 4, s. 240-243.

¹⁵³ Por. T.G. Govaart, *A conclusione della visita*, dz. cyt., s. 791; por. też A. Lellig, *Non posso*, w: LC, t. 4, s. 111.

¹⁵⁴ Por. G.A. de Palma, *Spero che tutti*, dz. cyt., s. 137-139.

¹⁵⁵ Tenże, *Come sapete*, w: LC, t. 5, s. 313.

¹⁵⁶ T.G. Govaart, *A conclusione della visita*, dz. cyt., s. 797.

społecznej służby¹⁵⁷. W końcu nie można mówić o sercańskim wynagrodzeniu bez codziennej obłacji z siebie samego czynionej Najświętszemu Sercu¹⁵⁸.

Wielokrotnie wspominana na łamach listów okólnych idea szerzenia królestwa Najświętszego Serca z uwzględnieniem aspektu społecznego, w ramach realizacji sercańskiego wynagrodzenia znalazła swoje wcielenie w ramach poszukiwania konkretyzacji w jej praktycznym realizowaniu. Stąd T.G. Govaart, w oparciu o teksty źródłowe, w kwestii podejmowanych dzieł zewnętrznych, mówi o zasadniczych opcjach realizowanych w ramach przeżywanego charyzmatu. Do zasadniczych opcji T.G. Govaart zalicza: 1) zapobiegać złu i uzdrawiać zło; 2) przedsięwziąć troskę o młodzież; 3) pracować nad podniesieniem robotnika (osobiście i jako klasy robotników). W ten sposób poczęte dzieło, uważa T.G. Govaart, znajduje bardzo szeroką kontynuację w pracy zakonników i ludzi zaangażowanych w działalność społeczną¹⁵⁹. W celu podkreślenia wagi podejmowanych dzieł o charakterze społecznym, a tym samym zasugerowania przesłanki, że aspekt społeczny zasługuje na to, aby go uznać jako integralną część istoty charyzmatu, T.G. Govaart w liście wystosowanym do współbraci z okazji stulecia urodzin o. Założyciela przypomniał to, co Leon XIII wyraził po wręczeniu L. Dehonowi *Dekretu pochwalnego*. Papież Leon XIII nakreślił pewne priorytetowe kierunki działania Zgromadzenia. Do nich zaliczył: 1) głoszenie encyklik papieskich i jego wskazań; 2) uświęcenie kleru – modlitwa za księży, pomoc im w uświęceniu ich i w świętej służbie oraz w realizacji kapłaństwa; 3) ofiarowanie codziennej adoracji wynagradzającej; 4) praca na dalekich misjach¹⁶⁰.

W kwestii priorytetowych kierunków działania, które w sposób wyjątkowy sugerują przynależność aspektu społecznego do istoty charyzmatu, wypowiedział się T.G. Govaart w jednym ze swoich ostatnich listów *Dans une circulaire*, z 1 czerwca 1952 roku, w ramach pełnienia funkcji przełożonego generalnego. Autor listu w oparciu o tekst *Konstytucji* przypomniał o realizacji dzieł preferowanych. Do nich zaliczył: nauczanie dzieci, zwłaszcza młodych kleryków, którzy są jak Samuel, preferowanymi przez dobrego Boga. Z kolei chodziło o głoszenie duchownych ćwiczeń, służbę blisko małych i pokornych, następnie w ramach priorytetów mowa jest o pracy obok robotników i ubogich. W końcu za niezwykle ważną działalność uznano dalekie misje, które wymagają

¹⁵⁷ Por. G.A. de Palma, *Ho ricevuto oraz Come sapete*, w: LC, t. 5, s. 53, 315.

¹⁵⁸ Por. tamże, s. 19-20.

¹⁵⁹ Por. T.G. Govaart, *C'est aujourd'hui*, dz. cyt., s. 280.

¹⁶⁰ Por. T.G. Govaart, *Il y a un mois*, dz. cyt., s. 310. Dla podkreślenia wagi działania społecznego o. Govaart w liście *Dans une circulaire* mówi o L. Dehonie, że: „był rzymski tak ze względu na formację jak i w sercu” (LC, t. 3, s. 750).

poświęcenia i ofiary¹⁶¹. Kontynuując swoją refleksję T.G. Govaart twierdzi, że wszystkie cytacje L. Dehona, których użył są autoryzowane i wyjaśnione w nr 8 *Konstytucji*, gdzie ani dzieła społeczne, ani misje pomiędzy poganami nie są wymienione wyraźnie. Stąd według T.G. Govaarta mógłby nasuwać się wniosek, że żadne ze wspomnianych dzieł nie zasługuje na to, aby być przyjęte jako priorytetowe. „Ale to jest błąd” – uważa T.G. Govaart. Ten podwójny apostołat, jego zdaniem był w duchu i w sercu „Dobrego Ojca”. Jeden i drugi są zawarte w zdaniu: *Omnibus sacri ministeri operibus, quibus hominum praesertim humiliscandicionis salutis consulti potest*. Autor listu konkluduje: „Rozumieście to *humilis condicionis sub respectu religioso et morali sociali et materiali*, w związku z apostołatem misyjnym i społecznym i wy jesteście doskonale w optyce o. Założyciela”¹⁶². W teorii i w praktyce oznacza to być może potwierdzenie prawdy o tym, że L. Dehon dokonał syntezy aspektu duchowo-mistycznego i aspektu społecznego.

W podsumowaniu refleksji nad istotą, celem i priorytetowymi opcjami działania Zgromadzenia w latach 1939-1966, należałoby przypomnieć, że w kwestii praktycznej realizacji fundamentalnego celu, L. Dehon w ramach postanowień pozostawił swoim duchowym synom trójstopniową prax. W pierwszym rzędzie mowa jest o gorącej gorliwości, to znaczy na pierwszym miejscu położony jest bardzo silny akcent na priorytet życia duchowego. Idąc za przykładem L. Dehona, przełożeni generalni stosunkowo często przypominają o tym, że działalność zewnętrzna nie może w żadnym wypadku być nadrzędna w stosunku do życia wewnętrznego. Powołując się na autorytet L. Dehona, przełożony generalny T.G. Govaart w liście *Ces derniers temps*, z 22 sierpnia 1951 roku wyraźnie przestrzega: „Ale niech nigdy działalność (...) nie będzie rozwijana ze szkodą dla życia religijnego, ze szkodą dla regularności i wierności”. Przy tym autor listu cytuje L. Dehona, który zaleca zjednoczenie gorliwości z życiem wewnętrznym, jak również powołując się na Piusa XII, ostrzega przed herezją aktywności. Stąd zalecenie dążenia do harmonii, która ma królować między apostołatem a życiem wewnętrznym: „Trzeba, aby proporcjonalnie do wzrostu działalności zewnętrznej, wzrastała również gorliwość wiary, modlitwy i służby Bogu”¹⁶³. Dopiero na bazie intensywnego życia wewnętrznego

¹⁶¹ Por. tamże, s. 754.

¹⁶² Tamże, s. 756.

¹⁶³ T.G. Govaart, *Ces derniers temps*, w: LC, t. 3, s. 650. Przykładem położenia silnego akcentu na priorytet życia duchowego w realizacji charyzmatu jest także list tego samego autora *L'année 1947*, w którym o. Govaart cytuje zachętę L. Dehona do modlitwy: „Módlmy się za dzieło, za nasze misje, za naszą rekrutację, ale zwłaszcza za nasze potężne potrzeby duchowe (...). Niech

mowa jest o miłości i poświęceniu się duszom. Poświęcenie to miałyby się wyrażać w nauczaniu, przepowiadaniu, w prowadzeniu misji według potrzeb Zgromadzenia i posłusznym przyjmowaniu wyznaczonych stanowisk. Z kolei w ramach realizacji pierwszego stopnia w hierarchii praktycznej strony charyzmatu sam L. Dehon, powołując się na *Konstytucje*, mówi o preferowanych opcjach. Konkretnie chodzi o formację dzieci, zwłaszcza młodych kleryków, którzy są jak Samuel preferowanymi Boga; głoszenie duchownych ćwiczeń, służba obok małych, pokornych, obok robotników i ubogich oraz dalekie misje wymagające poświęcenia i ofiary¹⁶⁴. W ramach praktycznej realizacji drugiego stopnia, który zaleca L. Dehon, jest gorliwie zalecana codzienna adoracja Najświętszego Sakramentu.

W związku z realizacją przypomnianych kierunków działania, nakreślonych w oparciu o pewną bazę teologiczno-duchową, jeszcze w trakcie toczącej się wojny, jak również w latach powojennych, należy stwierdzić, że charyzmat w takiej postaci i w oparciu o istniejące możliwości, w jakich był pogłębiany i realizowany, przetrwał do zwołania II Soboru Watykańskiego. Wbrew temu, że w okresie po śmierci L. Dehona do zakończenia II Soboru Watykańskiego, istnieją liczne dowody potwierdzające wysiłki zmierzające do pogłębienia istoty charyzmatu sercańskiego, nie można mówić o istnieniu teologów, którzy kompleksowo zgłębialiby istotę charyzmatu. Dopiero wraz z zakończeniem II Soboru Watykańskiego, zaczęła się nowa era w życiu i działalności Zgromadzenia związana z szeroko rozumianą odnową, którą zapoczątkował tenże sobór.

5.3. Pokolenie sercanów po II Soborze Watykańskim (1966-2015)

5.3.1. Obecność aspektu społecznego w charyzmacie sercańskim

Racją zasadniczą, dla której Jan XXIII zwołał II Sobór Watykański, było uczynić przystępnym – *aggiornamento*, to znaczy ponownie przystosować Kościół i życie kościelne do nowych czasów. Do najogólniejszych osiągnięć, które dotyczyły życia wiernych, należy zaliczyć m.in. to, że od II Soboru

Pan nam udzieli wzrostu życia miłości” (LC, t. 3, dz. cyt., s. 452). W związku z priorytetem życia zakonnego, w jeszcze innym liście o. Govaart przypomina, że: „Życie modlitwy i skupienia niezbędne były dla L. Dehona, aby pracował dla przyjścia królestwa Najświętszego Serca w całym świecie” (LC, t. 3, dz. cyt., s. 489). W końcu w *Appendice* z marca 1940 roku o. Govaart jednoznacznie potwierdza priorytet życia duchowego w realizacji sercańskiego charyzmatu, gdy twierdzi, że: „Życie wewnętrzne o. Dehona pobudzało go do apostołatu” (LC, t. 3, s. 828).

¹⁶⁴ Por. *Documenta II*, Romae 1947, s. 19.

Watykańskiego Biblia stała się dostępna dla wszystkich, modlitwa liturgiczna łatwiejsza i bardziej zrozumiała, oraz bardziej urozmaicona. Oprócz tego Kościół otworzył się na „znaki czasów”¹⁶⁵. Oprócz tego II Sobór Watykański, dał w dekreście dotyczącym zakonów *Perfectae caritatis*, impuls do przystosowania i dostosowania do nowej sytuacji zasadniczych idei dotyczących ich charyzmatów oraz ustawodawstwa i dyrektyw dla życia zakonnego. Chodziło o przepracowanie dokumentów, jakimi są konstytucje i dyrektoria.

Wysiłek wyznaczony przez II Sobór Watykański różnym instytutom zakonnym zawierał troskę, aby odnowić duchową żywotność. W ten sposób zaistniała pilna potrzeba sprecyzowania i oświecenia różnych duchowości¹⁶⁶. Zaproponowana różnym instytutom soborowa odnowa miała poprzez krytyczną refleksję pomóc w powrocie do charyzmatów założycieli, aby być bardziej wiernymi Ewangelii, zachowując zdrowe tradycje każdego instytutu¹⁶⁷.

Dekret *Perfectae caritatis*, upatrując odnowę w „powrocie do pierwotnego ducha” (PC 2), zachęcał do wiernej interpretacji i aktualizacji ducha oraz zamierzeń założycieli. Drugi Sobór Watykański, obudził więc wielki ruch „wiosny Kościoła”, która miała nadejść po soborze¹⁶⁸. Dlatego po soborze mówiło się wiele o charyzmacie założycieli¹⁶⁹. Również w Zgromadzeniu Księży Sercanów wielu zakonników przekonywało, że trzeba się odnieść do charyzmatu Założyciela. Ale trudność zaczęła się przy interpretowaniu tematu¹⁷⁰. Może dlatego lata następujące po II Soborze Watykańskim, zaznaczyły się zahamowaniem kutu i nabożeństwa do Najświętszego Serca Pana Jezusa, zarówno gdy chodzi o badania teologiczne, jak i praktykę duszpasterską. Odnowa soborowa zmusiła wszystkich do refleksji oraz do wysiłku, którego celem byłoby nawrócenie i odnowa we wszystkich dziedzinach życia kościelnego (badania teologiczne, życie liturgiczne, praktyczna katecheza, metody duszpasterskie¹⁷¹). W tym czasie soborowego fermentu Duch Święty był w trakcie wzywania Kościoła do powrotu do Ewangelii, aby Kościół realizował się w sposób radykalny w jego jedynej racji

¹⁶⁵ W. van Paassen, *La mission de la Congregation dans l'Église d'aujourd'hui*, w: „Dehoniana” 3/1983, wyd. pol., s. 187-188.

¹⁶⁶ G. Manzoni, *Réparation au Sacré-Coeur*, w: „Dehoniana” 7/1974, wyd. fr., s. 45.

¹⁶⁷ M. Denis, *Les chapitres contestes*, w: „Dehoniana” 5-6/1973, wyd. fr., s. 101; por. W. van Paassen, *Le Message SCJ*, dz. cyt., s. 52.

¹⁶⁸ M. Denis, *Les chapitres contestes*, dz. cyt., s. 102.

¹⁶⁹ Por. tamże, s. 125.

¹⁷⁰ Por. tamże, s. 126.

¹⁷¹ Por. A. Bourgeois, *Nasze Zgromadzenie i Serce Boże*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 223-224.

istnienia w świecie. Kościół jest jedynym najbardziej umacniającym znakiem obecności Ducha Świętego. Kościół uświadomił sobie, że powrót do Ewangelii wymaga od niego przede wszystkim nowego nawrócenia odpowiadającego „Pięćdziesiątnicy”, którą przeżywał w trakcie soboru. Ale Kościół zrozumiał też żywe poczucie odpowiedzialności, którą otrzymał od Chrystusa. Jest nią misja głoszenia wszystkim ludziom zbawienia z przejrzystością i dynamiką. Ewangelizacja to jest własna łaska Kościoła, jako jego najgłębsza tożsamość. Kościół istnieje, aby ewangelizować. W przypadku księży sercanów chodziło by w pełnieniu misji ewangelizacyjnej Kościoła o „bycie żywą ewangelizacją miłości Boga” (EN 14), a według doktryny soborowej najbardziej przekonującym dowodem miłości Boga do ludzi jest tajemnica krzyża. Dlatego sobór przypomniał też, że misją Kościoła jest głoszenie krzyża Pana, jako znaku miłości uniwersalnej Boga¹⁷².

Reforma soborowa w Zgromadzeniu Księży Sercanów miała także, a może przede wszystkim, objąć odnową aspekt społeczny i odbywać się w klimacie ciągle rozwijającej się doktryny społecznej Kościoła¹⁷³. Nadto wysiłek reformy miał brać pod uwagę sytuację, w jakiej miała miejsce, a mianowicie czas postępującej desakralizacji i sekularyzację¹⁷⁴.

Początek soborowej odnowy w Zgromadzeniu Księży Najświętszego Serca Jezusowego, zbiegł się ze zwołaniem w 1966 roku XV Kapituły Generalnej, podczas której nastąpiła zmiana jego zarządu generalnego. Wydarzenie to zasługuje na uwagę nie tylko z tego powodu, że na miejsce ustępującego piątego ojca generała G.A. de Palmy, nowym przełożonym generalnym

¹⁷² Por. F. Duci, *L'Evangile du Coeur du Christ, Spiritualité SCJ et Évangélisation–Spiritualité SCJ et Mission*, w: „Dehoniana” 3/1983, wyd. pol., s. 204, 207. Autor parafrazuje w artykule encyklikę Pawła VI *Evangelii nuntiandi*, wydaną 8 grudnia 1975 roku.

¹⁷³ Od 1966 do 1980 roku zostają wydane następujące dokumenty społeczne oraz wygłoszone przemówienia najwyższego autorytetu kościelnego, uznane jako głos Kościoła w powszechnych kwestiach społecznych: Paweł VI, Encyklika o popieraniu rozwoju ludów *Populorum progressio* – z 26 marca 1967 roku; Paweł VI, *Przemówienie wygłoszone na posiedzeniu plenarnym Międzynarodowej Organizacji Pracy* (Genewa, 10 czerwca 1969); Paweł VI: List apostolski *Octogesima adveniens* z okazji ogłoszenia 80. rocznicy encykliki *Rerum novarum* z 14.05.1971; Dokument II Synodu Biskupów *De iustitia in mundo* z 30.11.1971; Jan Paweł II, *Przemówienie na otwarcie Trzeciej Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Puebla* (28 stycznia 1979); Jan Paweł II, *Orędzie wygłoszone do Organizacji Narodów Zjednoczonych* (Nowy Jork, 2 października 1979); Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone w siedzibie UNESCO* (Paryż, 2 czerwca 1980); *Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej* (Rzym–Madryt, 1 września 1980). Przywołane dokumenty zob. DNSK, cz. 2, Rzym–Lublin 1986.

¹⁷⁴ Por. A. Bourgeois, *L'année 1975*, w: *Lettere circolari*, t. 6, Bologna 2000 (dalej jako LC, t. 6), s. 350.

został o. Albert Bourgeois¹⁷⁵. Oprócz tego silnym impulsem do wprowadzania w życie soborowych uchwał stało się przemówienie Pawła VI skierowane do uczestników XV Kapituły Generalnej¹⁷⁶. Papież wskazał na wierność dziedzictwu charyzmatu, na wierność dla specjalnej, wyróżniającej Instytut cechy, którą L. Dehon chciał przepoić nową rodzinę zakonną, czyli gorącego nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusowego, na wierność idei Założyciela ciągłego starania się, aby jego apostołstwo było wciąż dostosowane do warunków współczesnego świata¹⁷⁷. Następnie w ramach swojego wystąpienia Paweł VI podkreślił, że L. Dehon zaproponował dla swoich duchowych synów duchowość skoncentrowaną na osobie Zbawiciela, a szczególnie na Jego Sercu. Chciał przy tym, aby położono akcent na miłość i wynagrodzenie. W celu podkreślenia wielkiej roli bazy duchowej, w oparciu o którą realizowany jest charyzmat L. Dehona, Paweł VI łączy tę duchowość z tajemnicą Kościoła, która tak mocno oświetlona przez sobór, nie może być należycie zrozumiana, jeśli dusze nie zwrócą się do wiecznej „miłości Wcielonego Słowa, której znakomitym symbolem jest zranione

¹⁷⁵ Albert Bourgeois pełnił funkcję przełożonego generalnego od 1967 do 1979 roku. W przemówieniu na otwarcie obrad XV Kapituły Generalnej ojciec generał G.A. de Palma powiedział m.in.: „Musimy zmodyfikować nasze życie zakonne i wejść w ducha *aggiornamento*. Zanim przystąpimy do jego modyfikacji, musimy sobie uświadomić, że jesteśmy powołani do tego duchowego odnowienia, podawanego przez najwyższych pasterzy: Jana XXIII i Pawła VI. Musimy w duchu introspekcji zakonnej badać nasze Zgromadzenie i odkryć na nowo jego duchowość, cel i misję. Nie możemy badać Zgromadzenia, nie utkwivszy wzroku w naszym Założycielu, w jego myślach, charyzmacie, działaniu. Po uznaniu przejętego dziedzictwa i charakterystycznych cech naszego życia zakonnego, trzeba nam będzie przystąpić do odnowienia i dostosowania się, jakiego oczekuje od nas nasza epoka, zgodnie z dyrektywami najwyższych pasterzy i soboru”. Według wypowiedzi ojca świętego Pawła VI, nie może chodzić o dostosowanie się do „tego świata”, ale o poszukiwanie tego wszystkiego, co może ożywić obecność Chrystusa w świecie. Drugi Sobór Watykański wyraźnie wskazał, że odnowienie i dostosowanie się niosą ze sobą nawrót do źródeł wszelkiego życia chrześcijańskiego i do pierwszych zamierzeń instytutów, do warunków tych czasów. Żądał dokonania rewizji konstytucji, dyktoriów, ksiąg modlitewnych, reguł i zwyczajów, z dużą ostrożnością i w taki sposób, żeby całkowicie zachowały ducha. Wreszcie, te wszystkie prace trzeba wykonać w odnowionym duchu Kościoła, którym o. Założyciel był tak bardzo przejęty” (INF 8 czerwca 1966, s. 7). W ostatnim liście okólnym ustępujący ojciec generał J.G. de Palma, powiedział o swoim następcy: „Będzie musiał wprowadzać ważną pracę odnowy, jakiej żąda Sobór Watykański i obecny papież, Paweł VI. Prawdą jest, że jest to zadanie bardzo trudne” (INF 1 grudnia 1967, s. 12).

¹⁷⁶ Zob. Paweł VI, *L'audience pontificale du 14 juin 1966*, w: *Documenta VII, Capitulum Generale XV, Romae 1967*, s. 29-31.

¹⁷⁷ Stąd powracać będzie w ramach wielu dyskusji zachęta do wiernej interpretacji aktualizacji ducha oraz zamierzeń Założyciela. Mówiło się też o powrocie do „łaski początków”, a także o wierności pierwotnemu charyzmatowi.

Serce Zbawiciela”¹⁷⁸. Ponieważ w centrum uwagi księży sercanów znajduje się Najświętsze Serce Jezusa, Paweł VI, stwierdza, że: „Jesteście, drodzy synowie, «specjalistami» nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusowego. Do was więc i do podobnych zgromadzeń zwracają się w pierwszym rzędzie nasze ojcowskie nawoływania. Kroczcie bez wahania drogami miłości i wynagrodzenia, jakie otwarł przed wami Czcigodny Założyciel”¹⁷⁹.

Nawiązując do kultu Bożego Serca praktykowanego w sposób afektywny, papież wskazywał na realizację królestwa Najświętszego Serca: „Szczególny kult Najświętszego Serca Jezusowego, do którego z powołania zaangażowanie jesteście, nie leży wyłącznie w dziedzinie afektywnej, nie potrzebujemy wam o tym mówić. Musicie dążyć wciąż do nabożeństwa efektywnego, rodzącego konkretne dzieła, zdolnego do rozszerzenia królestwa Chrystusowego na ziemi. I tutaj również będziecie doskonale w linii przykładów waszego Założyciela: w linii wierności, by apostołstwo wasze było w pełni dostosowane do świata, w którym żyjemy. Któż bowiem bardziej niż on był poruszony wielkim apelem, zawartym w encyklice *Rerum novarum*? Któż lepiej niż on umiał pójść, jak się wówczas mówiło, do ludu, stać się apostołem społecznej doktryny Kościoła? Z jakim to zapałem pisał on swój *Katechizm społeczny*, który spotkał się z tak życzliwym przyjęciem w świecie katolickim? Miał on mocno wyostrzone wyczucie potrzeb swego czasu. Miejcie je i wy, a łatwo znajdziecie miejsce do ewentualnych poprawek, które trzeba będzie poczynić w *Konstytucjach* i *Regulach*, w świetle zakończonego soboru. To będzie wasze *aggionamento*”¹⁸⁰. W końcowej części spotkania uczestników XV Kapituły Generalnej Paweł VI, po oficjalnym przemówieniu zachęcał: „Służcie królestwu Bożemu i przy tym sami się uświęcajcie”¹⁸¹.

Mówiąc o odpowiedzi na najbardziej kluczowe pytania dotyczące charyzmatu sercańskiego, do której zobowiązywała odnowa w duchu II Soboru Wa-

¹⁷⁸ Paweł VI, List apostolski *Diserti interpretes* o kulcie Najświętszego Serca Jezusowego (1965), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI*, red. L. Poleszak, Kraków 2006, s. 187; por. tenże, List apostolski *Investigabiles divitias Christi* o kulcie Najświętszego Serca Jezusowego (1965), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła...*, dz. cyt., s. 184-185.

¹⁷⁹ Paweł VI, *L'audience pontificale du 14 juin 1966*, dz. cyt., s. 30.

¹⁸⁰ Tamże. Wypracowaniem nowej *Reguły życia* i rewizją *Konstytucji* zajęła się XVI Kapituła Generalna z 1972 roku (por. A. Bourgeois, *Un chapitre général ordinaire*, w: LC, t. 6, s. 290). Jednakże o potrzebie ponownego czytania *Konstytucji* w świetle soboru dyskutowano już podczas XV Kapituły Generalnej. W tym czasie też dojrzewały decyzje do ponownej oceny charyzmatu (por. *Documenta VII*, dz. cyt., s. 33, 35). Wtedy też zaczęto mówić o „przepracowaniu charyzmatu” (por. A. Bourgeois, *Un chapitre général...*, dz. cyt., s. 288).

¹⁸¹ Paweł VI, *L'audience pontificale du 14 juin 1966*, dz. cyt., s. 31.

tykańskiego, należy przypomnieć, że zasadniczo postawione pytania znalazły swoją adekwatną odpowiedź już w sformułowaniach posłania XV Kapituły Generalnej z 1966 roku. W pierwszym rzędzie za punkt wyjścia do dalszych prac uznano sens potrzeby „odnowy”, to znaczy ponownej oceny celu Zgromadzenia, przeprowadzonej w świetle II Soboru Watykańskiego. Prawda o potrzebie i konieczności przeprowadzenia „odnowy” została potwierdzona przez XV Kapitułę Generalną: „Trzeba bez przerwy odkrywać ponownie jego charyzmat, rozumieć go w perspektywie naszych czasów, przylegać do niego z jasną wolą i odnowioną wiernością, aby wszyscy razem, «żyjąc według prawdy i miłości» (Ef 4,15), realizowali autentyczną misję w Kościele i pomiędzy naszymi braćmi, ludźmi”¹⁸². Następnie w trakcie obrad XV Kapituły Generalnej najpierw w najogólniejszym sensie mówiono o celu odnowy, którym miała być: „Szczera wola życia autentycznością charyzmatu i apostołską płodnością w misji w Kościele i w służbie braci”¹⁸³.

Zaproponowana przez II Sobór Watykański II odnowa, jakkolwiek miała swój początek już w 1966 roku i przyniosła pierwsze pozytywne rezultaty, nie została przeprowadzona bezpośrednio po zakończeniu soboru, co więcej zgromadzenia zakonne znalazły się w trudnej sytuacji. Nieoczekiwanie stanęły one wobec konieczności przyjęcia na siebie zadań bardzo szerokich, trudnych, które nie były przygotowane i przystosowane do warunków, zwłaszcza szybkiej dechrystianizacji i laicyzacji życia społecznego, potężnego kryzysu wiary, oderwania wielu ludzi od Boga, co stało się wyzwaniem wobec życia zakonnego do podjęcia odnowy, tym bardziej, że Kościół w tym czasie uświadomił sobie, że ludność boi się wprowadzać Boga w historię¹⁸⁴. Oprócz tego w latach pontyfikatu św. Jana Pawła II, Kościół uświadomił sobie, że ostatecznym korzeniem zła w społeczeństwie nie są mechanizmy ekonomii i polityki (oczywiście bardzo istotne), ale również egoizm bez niepokoju i ogromna niezdolność do prawdziwej miłości. W związku z potrzebą dostosowania się do nowych warunków, mówiono o konieczności dostosowania się do nowego czasu¹⁸⁵. Kościół więc zaprosił zakonników, aby zakwestionowali i wystawili

¹⁸² *Documenta VII*, dz. cyt., s. 46.

¹⁸³ Myśl o twórczej płodności w ramach „odnowy” powróciła na wokandę obrad XVI Kapituły Generalnej: „Wolni jak dzieci Boga, czujemy się odpowiedzialni za dziedzictwo i to do Kapituły Generalnej należy dać światło i rozwinąć z całą siłą twórczą płodność” (por. A. Bourgeois, *Un chapitre général...*, dz. cyt., s. 288).

¹⁸⁴ Por. J. Bonadis de la Croix, *À propos de la dévotion Sacré-Coeur*, w: „Dehoniana” 5-6/1973, wyd. fr., s. 34; A. Bourgeois, *Identité de la Congregation, Deux „questions ouvertes”*, w: „Dehoniana” 2/1972, wyd. fr., s. 29; F. Duci, *L’Evangile du Coeur...*, dz. cyt., s. 203.

¹⁸⁵ Por. W. van Paassen, *Le Message SCJ*, dz. cyt., s. 56; F. Duci, *L’Evangile du Coeur...*, dz. cyt., s. 209.

się na próbę pod wpływem światła dyrektyw soboru, aby znaleźć się po stronie odnowy, ale jakiej?¹⁸⁶. W przeprowadzeniu reform miały pomóc przygotowane ankiety. W jednej z nich, przeprowadzonej w 1972 roku, największą uwagę w charyzmacie sercańskim zwrócono na wysiłek odnowy elementów w sensie ludzko-socjologicznym i wspólnotowym oraz elementów socjologiczno-apostolskich. Tylko 2% ankietowanych podniosło problem elementów ludzko-społeczno-apostolskich w nabożeństwie do Najświętszego Serca¹⁸⁷.

Jednym z największych problemów zaproponowanej odnowy była reforma życia zakonnego, misternie zbudowanego i doskonalonego przez trzy czwarte wieku. Był to typ życia uważany za definitywny i niezmienny. Do II Soboru Watykańskiego, instytuty religijne były krępowane przez normy, potem przez prawo kanoniczne z 1917 roku i sztywną uniformizację¹⁸⁸. Stąd soborowy dekret *Perfectae caritatis* domagał się wyraźnie, że: „sposób życia, modlitwy i pracy winien dobrze odpowiadać współczesnym możliwościom fizycznym, psychicznym i ekonomicznym” (PC 3). Odnosiło się to nie tylko do działalności apostolskiej, ale także do sposobu życia wewnątrz zgromadzenia zakonnego. Dlatego dekret wiele razy domaga się „zniesienia wszystkiego, co jest przestarzałe” i „przepisów, które nie są aktualne” (PC 3, 7, 9, 10, 16), dodając, że „skuteczną odnowę i należyte przystosowanie można osiągnąć tylko przy współpracy wszystkich członków instytutu (...). Przełożeni powinni w odpowiedni sposób zasięgnąć zdania i wysłuchać swoich podwładnych” (PC 4)¹⁸⁹.

Za jedno z pierwszych priorytetowych zadań, które w ramach podjętej odnowy postanowiono spełnić, uznano przepracowanie *Konstytucji*. Jednakże, aby wysiłek przepracowania *Konstytucji* odpowiadał realnie na postawione wymagania, wskazano na warunki, do jakich potrzeba było zaadaptować ich treść. Zalecona odnowa *Konstytucji* miała się dostosować do: a) warunków czasu, osoby; b) do aktualnych warunków fizycznych i psychicznych zakonników; c) do konieczności apostołatu; d) do wymogów wiary i kultury; e) do okoliczności społecznych i ekonomicznych, np. do spojrzenia na ubóstwo¹⁹⁰.

W celu przepracowania *Konstytucji* w duchu soborowej odnowy Rada Generalna Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego, powołała

¹⁸⁶ Por. M. Denis, *Les chapitres contestes*, dz. cyt., s. 103.

¹⁸⁷ Por. A. Bourgeois, *Identité de la Congregation...*, dz. cyt., s. 29.

¹⁸⁸ Por. M. Denis, *Recensions*, w: „Dehoniana” 5-6/1973, wyd. fr., s. 102.

¹⁸⁹ G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, cz. 4, w: „Dehoniana” 4/1981, wyd. pol., s. 280-281.

¹⁹⁰ Por. A. Pellin, *Note historique sur la revision des Constitutions (1968-1972)*, w: „Dehoniana” 5-6/1973, wyd. fr., s. 16.

9 lutego 1970 roku, Komisję Generalną dla Rewizji Konstytucji. Jej zadaniem było ustosunkowanie się do trzech schematów przygotowanych wcześniej, w oparciu o m.in. następujące kryteria: a) schemat musi integrować ducha, życie i apostołat, musi być całkowicie przeniknięty zasadami ewangelicznymi i teologicznymi na temat Kościoła i życia religijnego; b) musi wyrażać własną odnowioną duchowość według II Soboru Watykańskiego; c) musi być logiczny i oparty na teologii, d) musi unikać niepotrzebnej rozwlekłości¹⁹¹.

Następujące po wieloletnich pracach, zatwierdzenie przez autorytet Kościoła, odnowionego tekstu *Konstytucji Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego*, pomogło w pierwszym rządzie zyskać przekonanie, że Zgromadzenie było powołane przez Ducha Świętego dla Kościoła. To przekonanie umocniło pragnienie, aby wzbudzić i rozwinąć u członków Zgromadzenia SCJ, odnowioną świadomość kościelną¹⁹².

Posoborowe Kapituły Generalne były zobowiązane do tego, aby zająć się jedną z najbardziej istotnych kwestii, którą było określenie tożsamości Zgromadzenia. Refleksja ta była o tyle ważną, że trzeba było na jej bazie uświadomić sobie konsekwencje praktyczne wypływające z najbardziej właściwego odczytania tej tożsamości. W tej perspektywie stosunkowo wcześniej uświadomiono sobie w ramach określenia sercańskiej tożsamości, konieczność uczynienia syntezy dwóch elementów tworzących istotę charyzmatu. Jakkolwiek na właściwą syntezę trzeba było czekać aż do końca XX i początku XXI wieku, w teologicznej refleksji, krótko po zakończeniu soboru obecne są pierwsze próby połączenia dwóch aspektów w charyzmacie L. Dehona. Przykładem może być jedna z wypowiedzi przełożonego generalnego o. G.A. de Palmy: „Umiejmy zjednoczyć gorliwość i życie wewnętrzne”¹⁹³.

Prawda o konieczności zjednoczenia dwóch aspektów w charyzmacie L. Dehona, w ramach reform posoborowych, została przypomniana też w kontekście praktycznej realizacji miłości w życiu społecznym, na podstawie jednej z wypowiedzi A. Bourgeois, cytowanej przez ks. Józefa Gawła: „Przeżywana miłość Chrystusa kieruje go (o. Dehona) także w kierunku drugiego człowieka, w stronę ludzi «szczególnie tych najbardziej ogołoconych», pragnie zapobiec niesprawiedliwości społecznej i krzywdzie. Miłość Chrystusa przynagla go. Ojciec generał A. Bourgeois powiedział, że życie L. Dehona było życiem

¹⁹¹ Por. tamże, s. 18.

¹⁹² Por. W. van Paassen, *La mission de la Congregation dans l'Église d'aujourd'hui*, dz. cyt., s. 188.

¹⁹³ G.A. de Palma, *Quando riceverete*, w: LC, t. 5, s. 341.

zjednoczenia z Chrystusem w Jego miłości i w Jego ofierze. To życie zjednoczenia w miłości i ofierze z Chrystusem było «charyzmatem mistycznym» i w ten charyzmat był włączony «charyzmat społeczny», polegający na różnorodnej działalności społecznej¹⁹⁴. Wspomniany ojciec generał A. Bourgeois w jednym z ostatnich swoich listów okólnych adresowanych z okazji Bożego Narodzenia, również w formie krótkiego zdania, dotknie także kwestii syntezy dwóch aspektów w sercańskim charyzmacie, gdy mówi o istnieniu ducha maksymalizmu ewangelicznego, który miałby się przejawiać w jakimkolwiek radykalizmie społeczno-politycznym realizowanym poprzez działalność apostołską zgodną z pierwotną, ale odnowioną ideą charyzmatu¹⁹⁵. Dlatego przeprowadzana odnowa soborowa musiała znaleźć swoje odzwierciedlenie w nowelizacji *Konstytucji*.

Zatwierdzając nowe *Konstytucje*, XVII Kapituła Generalna z 1975 roku, chciała być fundamentalnie wierna intencji początkowej założenia i misji Zgromadzenia SCJ w Kościele, według wielkich orientacji i norm w refleksji, rewizji i działaniu zaproponowanych przez sobór. Uznanie i przyjęcie przez Kościół różnych tekstów *Konstytucji*, wypracowanych w przeciągu historii, wystarczyło, aby pokazać charakter kościelny Zgromadzenia i misji. Historia założenia, pisma i przykład L. Dehona, jego *Dyrektorium duchowe*, wypowiedzi dawnych i nowych *Konstytucji*, podkreślają charakter apostołski założonego przez L. Dehona Instytutu. Zgromadzenie Księży Sercanów założone było, aby ubogacić Kościół przez zakonny instytut apostołski: Był on powołany, aby przynieść owoce tego charyzmatu „zgodnie z wymogami Kościoła i świata”¹⁹⁶.

Wychodząc w ramach soborowej rewizji *Konstytucji*, od faktu uznania charakteru apostołskiego Zgromadzenia SCJ, zaczęto rozważać o tym, jakie jest jego posłanie w powiązaniu z działalnością, która służyłaby odnowie i ekspansji Kościoła¹⁹⁷. Uznano w pierwszym rzędzie, że to co zawiera życie religijne: duchowość, życie modlitwy, śluby, życie wspólnotowe, służba apostołska, są same w sobie misją. Nawiązując do życia duchowego i życia w jedności z obłacją, co stanowi o istocie duchowej charyzmatu, stwierdzono, że tak rozumiana duchowość jest z istoty apostołska i profetyczna. Dlatego służba sercanów

¹⁹⁴ J. Gawel, *Nad „Regułą Życia”*, w: INF 7.01.1976, s. 2.

¹⁹⁵ Por. A. Bourgeois, *Par cette dernière circulaire de Noël 1978*, w: LC, t. 6, s. 442.

¹⁹⁶ RŻ 1; por. N. Westrupp, *La mission de la Congregation dans les Constitutions SCJ*, w: „Dehoniana” 3/1983, wyd. pol., s. 165.

¹⁹⁷ Por. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 12, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 114.

w Kościele zakłada życie duchowe¹⁹⁸. Stąd konsekracja sercanów „w życiu religijnym i apostołskim” jednoczy w sposób wyraźny obłację wynagradzającą Chrystusa Ojcu dla ludzi, posiada sama z istoty realną płodność apostołską¹⁹⁹.

Mówiąc o jedności życia religijnego i apostołskiego, słusznie zauważono, że istnieje między służbą apostołską i życiem duchowym bezpośrednio i stałe odniesienie. Chodzi o permanentną interpretację tego, czym się jest i tego, co się czyni. Inaczej mówiąc, życie duchowe musi być przeniknięte sensem apostołskim, a służba apostołska przeniknięta życiem duchowym. Drugi Sobór Watykański upierał się przy tej wzajemnej relacji: „Trzeba, aby członkowie wszystkich instytutów poszukiwali przede wszystkim Boga samego, jednocząc kontemplację, przez którą przyłączają się do Niego z sercem, i duchem, i miłością apostołską, która usiłuje się przyłączyć do dzieła odkupienia i szerzyć królestwo Boga”²⁰⁰.

W doktrynie soborowej, mówiącej o zjednoczeniu życia duchowego i apostołskiego można zauważyć treści zawarte w projekcie sercańskich *Konstytucji* z 1881 roku: „Kongregacja, która jednocząc życie kontemplacyjne z życiem aktywnym, odpowiada na potrzebę dusz, które pociągane przez łaskę życia kontemplacji i ofiary ukrytej przed oczami świata, płoną równocześnie ogniem apostołskim”²⁰¹. Leon Dehon myślał o zakonnikach przeżywających kontemplację i adorację i innych bardziej bezpośrednich zaangażowaniach w dzieło apostołatu i życia aktywnego. Aby być uczniami L. Dehona, potrzeba było „ureczywistnić jedność z Chrystusem w Jego miłości dla Ojca i dla ludzi, jako pryncypium i centrum (...) sercańskiego życia”²⁰², ponieważ to było treścią także jego życia jako apostoła, które on przeżył i opisał w formie swoich doświadczeń zakonnych i wyznaczył tym linię swego duchowego zachowania. W ten sposób przewodził na tej drodze i uczynił jedność z Sercem Chrystusa, źródłem swego apostołatu, kontemplując Serce, które tak bardzo ukochało ludzi²⁰³.

Według wytycznych zawartych w *Konstytucjach* sercanie starać się będą uczynić w swoim życiu z jedności w obłacji z Chrystusem – drogę, po której idą zjednoczeni z Jego miłością, jak On sam jest drogą miłości z Ojcem dla

¹⁹⁸ *Konstytucje SCJ*, nr 16, s. 11-12.

¹⁹⁹ Por. N. Westrupp, *Le mission de la Congregation...*, dz. cyt., s. 167; *Konstytucje SCJ*, nr 6, 27.

²⁰⁰ DPC *Perfectae caritatis*, nr 5, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, dz. cyt., s. 266-267.

²⁰¹ Jest to nr 17 *Konstytucji SCJ* z 1881 roku, cytowany przez N. Westrupp w: *La mission de la Congregation...*, dz. cyt., s. 167.

²⁰² *Konstytucje SCJ*, nr 17, s. 12.

²⁰³ Por. N. Westrupp, *Le mission de la Congregation...*, dz. cyt., s. 167.

ludzi i dla ludzkiej miłości dla Ojca. Sercanie będą dawać w pewien sposób możliwość, aby kochać i dać się kochać przez swoich braci, być znanymi, przyjętymi i kochanymi. Następnie sercanie będą się starać być „prorokami miłości”, żyjąc i pozwalając na życie w nich miłości samego Chrystusa dla Ojca i dla braci. To jest ta pierwsza i fundamentalna racja płodności apostołskiej Zgromadzenia SCJ. Dlatego życie duchowe jest niezbędne i istotowo apostołskie. Stąd Zgromadzenie sercanów jest apostołskie nie tyle i nie na pierwszym miejscu ze względu na podjęte i realizowane dzieła, ale przez jej własną naturę, ze względu na kult samego Serca Jezusa, który zakłada życie miłości, jedności z obłacją Chrystusa i jest źródłem wszystkich dzieł. W ten sposób duchowość Instytutu musi być jednocześnie duszą i celem misji, nie tylko w całości pobożnych praktyk, ale źródłem inspiracji służby apostołskiej, która konkretyzuje „kult miłości Zbawiciela”. Inaczej mówiąc, jest to zaangażowanie z Chrystusem w jedności z Jego obłacją dla Ojca²⁰⁴. Logicznie wypływa z tego misja sercanów, która polega na życiu duchem Założyciela, a nie tyle na realizacji takiego czy innego pastoralnego dzieła. Dzieła mają z pewnością swoją wagę, ale świadectwo życia zakonnego już ma wartość profetyczną i posiada „realną płodność apostołską”²⁰⁵. Stąd przez samo życie zakonne sercanie są wezwani, aby wydawać profetyczne świadectwo, w pierwszym rzędzie świadectwo życia braterskiego²⁰⁶.

Podjęty wysiłek odnowy soborowej zaczął w Zgromadzeniu Księży Sercanów przynosić konkretne pozytywne owoce dopiero po piętnastu latach od chwili zakończenia soborowych obrad. Jedną z pierwszych trudności, którą trzeba było rozwiązać, była ta, aby odnowa odpowiadała na soborowe wskazania i braki oraz luki odnośnie pogłębionej znajomości pierwszej intuicji L. Dehona lub pierwszej czy pierwotnej łaski jego powołania. Było nią usilne dążenie do „zjednoczenia” z Chrystusem. Z kolei niezbędną w odnowie soborowej była konieczność spojrzenia w przeszłość, aby prześledzić drogę dotychczasowego rozwoju, jaką przebyło Zgromadzenie²⁰⁷. Oprócz tego, uświadamiając sobie, że wiele instytutów zakonnych niedostatecznie integrowało apostolat do sformułowania swoich reguł, dano jedną z odpowiedzi: „Dlaczego tak się stało?”.

²⁰⁴ Por. N. Westrupp, *Le mission de la Congregation...*, dz. cyt., s. 168; *Konstytucje SCJ*, nr 7, 22, s. 5, 15.

²⁰⁵ Por. *Konstytucje SCJ*, nr 27, s. 17; Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, nr 21.

²⁰⁶ Por. tenże, *Le mission de la Congregation...*, dz. cyt., s. 170-171; *Konstytucje SCJ*, nr 63, s. 35-36.

²⁰⁷ Por. G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego...*, dz. cyt., cz. 4, s. 283.

Uznano, że brakowało równowagi między życiem duchowym i apostołskim. Stąd stawiano sobie pytania: „Jakie ma być zaangażowanie Zgromadzenia po II Soborze Watykańskim?”²⁰⁸. Przede wszystkim zgodnie zauważono potrzebę wejścia na drogę Ducha Świętego pod wpływem Ducha Świętego, co miało stać się pierwszym wymogiem, by wejść w kontakt ze źródłami i odkryć „zmiany”, które pomogłyby w dostosowaniu do nowych czasów tych idei, dla których zostało powołane Zgromadzenie. Intuicja Założyciela miała stać się jakby żywym zarodkiem i jakby ożywczym płynem, znajdującym się w korzeniach olbrzymiego drzewa, jakim jest Zgromadzenie. Z tego korzenia winien ustawicznie wypływać i umacniać życie oraz ożywiać działalność apostołską²⁰⁹.

Praktyczną realizacją pragnienia zjednoczenia z Chrystusem według odnowionej doktryny soborowej, miało stać się życie zakonne, którego przykładem miał być sam Założyciel księży sercanów. Jego przykład pozwolił, aby poprzez życie konsekrowane lepiej zharmonizować „zjednoczenie z Chrystusem z gorliwością dla zbawienia dusz”. Leon Dehon będzie zawsze podkreślał, że: „zjednoczenie z Chrystusem jest właśnie najwyższą doskonałością” (NQ 1909-75/24). W tej „łasce zjednoczenia” tkwiącej u podstaw „charyzmatu” L. Dehona należy odszukać znaczenie i rację dokonanego następnie wyboru. W „Sercu Jezusa” znajdzie on szczególne miejsce jednoczącego spotkania, z podkreśleniem postawy miłości – obłacji – adoracji, które staną się charakterystycznymi wymiarami teologicznymi jego życia zakonnego, kapłańskiego i apostołskiego. Będzie to zasadniczy kierunek jego duchowej drogi, aż do osiągnięcia dojrzałości zjednoczenia z Trójcą Przenajświętszą: „Jednoczę się z Sercem Jezusa, aby ukochać i wielbić Tróję Przenajświętszą, aby wynagradzać, aby modlić się”²¹⁰.

W ramach perspektywy odnowy soborowej pojawiły się dwa skrajne prądy. Z jednej strony była to grupa zakonników, która żyła długie lata w Zgromadzeniu, a dążyła do przesadnego dowartościowania przeszłości i tradycji. W przeciągu trwania odnowy zrozumiano, że nie chodzi bynajmniej o to, aby się przywiązać do przeszłości, co raczej widzieć, jaką formę wybrać dla przyszłości²¹¹. Z drugiej strony znajdowała się grupa zakonników, czy to młodych, czy też tych, którzy nigdy nie troszczyli się zbyt o specyficzny ducha Zgromadzenia i okazali wygodną ignorancję odnośnie wartości z przeszłości oraz niepoahamowane pragnienie odnowy dotyczącej jedynie „dzisiaj i jutra”²¹².

²⁰⁸ M. Denis, *Recensions*, dz. cyt., s. 104, 106-107, 111.

²⁰⁹ Por. G. Girardi, *Setna rocznica założenia Zgromadzenia*, Roma 1978, s. 7.

²¹⁰ Tamże, s. 16-17.

²¹¹ Por. W. von Paassen, *Le Message SCJ*, dz. cyt., s. 58.

²¹² Por. G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego...*, dz. cyt.,

Tymczasem Paweł VI zachęcał: „Szukajcie życia w samych korzeniach”, „Drzewo czerpie soki z korzeni”²¹³. Było więc koniecznością sięgnąć do początków i powrócić do „pierwotnego ducha”. Nie można było przywrócić witalności, młodości drzewa Zgromadzenia, obcinając mu i osłabiając jego korzenie. Stąd stawiano sobie pytanie: „Jak można było stwierdzić: «Dzisiaj winniśmy być tacy», jeśli nie znało się: «jacy byliśmy?»”, a konkludowano: „Nie można budować odnowy opartej na jednym tylko elemencie historii: elemencie «dzisiejszym», czy «znaku czasów»”²¹⁴. Stąd też szybko, na podstawie przeprowadzonego w ramach Zgromadzenia jednego z sondaży (CIRIS)²¹⁵, uderzyła ogromna dezorientacja wśród członków Zgromadzenia SCJ odnośnie „tożsamości duchowej” Instytutu, do tego stopnia, że 50% ankietowanych zaprzeczało, jakoby istniała specyficzna duchowość w Zgromadzeniu. Oznacza to, że panował głęboki kryzys wartości samych w sobie, ale brakowało też informacji o specyficznej duchowości Zgromadzenia i o charyzmacie L. Dehona. Stwierdziło się również brak właściwego języka, który byłby odpowiedni dla psychiki nowych pokoleń. Oprócz tego wartość krytyczna prac była ograniczona z powodu trudności dostępu do źródeł. Uznano, że w wielu prowincjach nie zrobiło się nic dla rozwoju poważniejszej refleksji nad duchowością i misją Zgromadzenia. *Konstytucje* nie były zmieniane od dziesiątków lat. Dlatego chodziło o odkrycie właściwej drogi prowadzącej do odnowy²¹⁶.

Wspomniana trudność, jaką były dwa skrajne poglądy na podjęcie lub zaniechanie odnowy, nie była jedyną trudnością mającą wpływ na decyzję przeprowadzenia reform. Inną o wiele ważniejszą trudnością, którą trzeba było rozwiązać, stała się kwestia kultu Serca Chrystusa w kontekście zadań apostoelskich i społecznych. Punktem wyjścia dla rozwiązania tego problemu stało się uświadomienie sobie, że dwa istotne i nieodzowne wymiary każdego życia chrześcijańskiego wypływają z dwóch przykazań, na których „opiera się całe Prawo i Prorocy: «Będiesz miłował Pana Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem (...). Będiesz miłował swego bliźniego jak siebie samego»” (Mt 22,37-40). Idealne i wyważone połączenie tych dwóch wymiarów było zawsze trudne, albo podkreślało się jeden ze szkodą dla drugiego lub odwrotnie w ciągłej i niebezpiecznej oscylacji między horyzontali-

cz. 4, s. 283.

²¹³ Tamże.

²¹⁴ Tamże, s. 284.

²¹⁵ Centre International de Recherche Sociale.

²¹⁶ Por. G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego...*, dz. cyt., cz. 4, s. 284-285.

zmem a wertykalizmem. Oddanie się Sercu Chrystusa było i jest nadal uważane przez pewne grupy w Kościele jako zwykła ucieczka dla dusz „pobożnych”, uciekających od świata i jego ciężkich, codziennych problemów, pobożność więc błędnie wertykalna, w której kontemplacja nie jest autentyczna, ponieważ wskazuje brak zaznaczającego się i głębokiego wcielenia. „Inni zaś uważają, że kult ten byłby uciążliwy i że z żadnym lub skromnym pożytkiem dla tych, którzy służą królestwu Bożemu ze szczególnym zamiarem większego poświęcenia energii duchowych, środków i czasu, obronie i propagandzie katolickiej prawdy, szerzeniu chrześcijańskiej doktryny społecznej oraz wzrostowi praktyk i dzieł religijnych, które uważają za bardziej konieczne dla naszych czasów”²¹⁷.

Z intencją rozwiązania trudności kwestii kultu Serca Chrystusa w kontekście zadań apostolskich zwrócono uwagę na niektóre motywy powyżej zaznaczonej opinii, którą w pewnym okresie powiększyła i rozpowszechniła oraz umocniła reakcja ujęcia horyzontalnego. Z historycznego punktu widzenia prawie dziewięć część tekstów, które odnosiły się do tego typu pobożności, była kontemplacyjna: taka proporcja nie sprzyjała gorliwości apostolskiej i społecznej. To, co się zauważyło, to często zewnętrzne wyrazy pozbawione fundamentu, praktyki powierzchowne, które do niczego nie zobowiązują, pewnego rodzaju faryzeizm. Nie można zaprzeczyć, że znaczna część literatury, ikonografii i praktyk religijnych przebrała miarę w uczuciowości, jak również i emocjonalizmie i sentymentalizmie. W terminologii etycznej można było oskarżać w ten sposób pobożność do Serca Chrystusa, że sprzyja bardziej moralności intencjonalnej niż odpowiedzialnej, dając niesłusznie prymat uczuciowości nad osiąganiem skutków. Mentalność i działanie wielu osób „oddanych” Najświętszemu Sercu, wzbudzała u innych wrażenie i przekonanie, że chodzi o pobożność konserwatywną, pravicową, reakcjonistyczną lub przynajmniej nieproduktywną na płaszczyźnie politycznej i społecznej. Był to fakt smutny, lecz niewątpliwie wielu z tych, którzy angażowali się na polu społecznym z większą intensywnością i oddaniem, oddalało się od kultu Serca Chrystusa. W końcu sami wierzyli, że dostrzegają pewnego rodzaju sprzeczność, konflikt pomiędzy tego rodzaju kultem a ich własnym zaangażowaniem. Mimo wszystko pobożność do Serca Chrystusa była ciągle sugerowana i zalecana przez Magisterium Kościoła „jako środek zaradczy na wszelkie zło”²¹⁸.

²¹⁷ Por. F. Lenzi, *Kult Serca Chrystusa a zadanie apostolskie i społeczne*, w: „Dehoniana” 2/1982, wyd. pol., s. 167; Pius XII, Encyklika *Hauretis aquas*, nr 6.

²¹⁸ Por. F. Lenzi, *Kult Serca Chrystusa...*, dz. cyt., s. 168.

Tym, co pomogło w pewnej mierze przezwyciężyć trudności właściwego spojrzenia na kult Serca Chrystusa w połączeniu z zadaniami apostołskimi i społecznymi, było zgłębienie podstaw teologicznego znaczenia pobożności do Serca Jezusa. Wiązało się to z pojęciem „serca”, które cały czas zachowuje całą swą moc i znaczenie, które miało w języku ludzkim, mówionym i pisanym. Słowo „serce” oznacza całą wewnętrzną osobowość, życie wewnętrzne i jego charakter, świadomą i wolitywną aktywność duchową ludzkiego „ja” w całej swej pełni. Poprzez słowo „serce” człowiek usiłuje określić samego siebie w całej pełni fizycznej i duchowej rzeczywistości²¹⁹. To samo znaczenie pozostanie, gdy mówi się o Sercu Chrystusa. Jest to pewien sposób wyrażania Jego osoby w całej Jej rzeczywistości ludzko-boskiej, w Jej jedności i pełni, ogólnie rzecz biorąc, pojęcie serca wiąże się z aspektem miłości. Sam Jezus Chrystus utożsamiał całą rzeczywistość osoby z sercem: „z serca bowiem pochodzą złe myśli” (Mt 15,19); naturalnie także i te dobre! Sam siebie określił, że jest „cichy i pokorny sercem”. Mało istotne są więc dociekania teologiczne dotyczące uwielbiania fizycznego Serca Chrystusa, czy też przyciągającej siły serca, jako symbolu miłości. Kiedy mówimy lub przedstawiamy „Serce Chrystusa”, zamierzamy określić tym mianem całą osobę, określić Go takim, jakim jest i jak lubimy Go określić. Jest to określenie chrystologiczne²²⁰.

W przypadku Jezusa Chrystusa określenie „Serce Chrystusa” wyraża prawdę, że „Bóg jest Miłością” lub „Miłosierdziem”, ponieważ jest to jedyny istniejący Bóg i którego potrzebują ci, którzy utożsamiają się z „ubogimi” w sensie ewangelicznym. Serce Jezusa jest symbolem miłości. Stąd prawdziwy kult nie jest kultem symbolu miłości Chrystusa. Dlatego też sens metaforyczny nie ma żadnej wartości. Serce Jezusa to boska Osoba Chrystusa. Nie da się personifikować serca fizycznego Chrystusa. W tym sensie osoba, a nie serce, jest celem działania. Serce Jezusa przypomina nam Chrystusa-Miłość. Najświętsze Serce przypomina bezpośrednio osobę Chrystusa, a pośrednio Jego serce. Stąd Serce Chrystusa nie jest jakimś organem fizycznym, nie jest jakimś symbolem. To jest On sam tak odczytywany, widziany, nazywany i kochany. Serce Chrystusa nie jest (jak się ktoś wyraził) zasłoną, przesłaniającą i zaciemniającą Jego osobę, lecz jest źródłem światła, które ułatwia poznanie Go w całej jego „szerokości i głębokości”. Dlatego przebicie boku Chrystusa zwróciło tak mocno uwagę apostoła Jana i Kościoła. Dla św. Jana Jezus jest prawdziwym Barankiem paschalnym złożonym w ofierze z czystej miłości, bez łamania

²¹⁹ Por. Y. Ledure, *Spiritualité du Coeur du Christ*, dz. cyt., s. 21, 29.

²²⁰ Por. tamże, s. 168.

Mu żadnej kości, jak mówiło prawo, z sercem przeszutym, jakim według rytu żydowskiego miał być Baranek paschalny. Przebite serce nie symbolicznie, lecz w rzeczywistości i według św. Jana, streszcza całą historię zbawienia, całą Ewangelię jako „radosną nowinę dla ubogich” (por. Mt 11,5), tę Ewangelię, która właśnie w śmierci i w zmartwychwstaniu ofiarowanego Baranka ma swoją istotę i swój szczyt. Przebite serce jest najbardziej przyciągającym i popularnym obrazem miłosiernej miłości Boga, jest najbardziej wymownym świadectwem, nawet jeśli materialnie jest milczącym, że Bóg jest „bogaty w miłosierdzie”²²¹.

W oparciu o podstawy teologiczne kultu do Serca Jezusa i wyjaśnienie treści, którą zawiera słowo „serce” sprecyzowano rozumienie kultu Serca Jezusa. W posoborowym ujęciu „kult Serca Jezusa jest kultem miłości do Boga i do bliźniego”²²². Na temat kultu miłości do Boga i bliźniego wypowiedziano się, biorąc pod uwagę, z jednej strony doskonałość ludzkiej miłości do Boga i bliźniego, jako cel do osiągnięcia za pośrednictwem praktyki wciąż wierniejszej nowemu przykazaniu, jakie Boski Mistrz zostawił apostołom: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak ja was umiowałem” (J 15,12). Z drugiej strony na temat miłości do Boga i bliźniego wyrażono się, biorąc pod uwagę udział w zbawczym pragnieniu Chrystusa. Stąd chodzi o miłość, która z konieczności otworzy się także w misyjnym wymiarze królestwa Bożego. Dlatego duchowość Najświętszego Serca, to przede wszystkim troska o zaangażowanie, by odpowiedzieć na miłość Boga w Chrystusie Jezusie²²³. W ten sposób troska apostolska nie jest obca tej tajemnicy, ponieważ Syn Boga przyjął serce ludzkie i pozwolił przebić je sobie na krzyżu: „Gdzie bije Serce Chrystusa tam jest prawdziwa, użyteczna i przemieniająca szkoła apostołatu”²²⁴. Miłość do ludzi jakby przechodzi poprzez Serce Chrystusa. Jest w Nim i dla Niego, który ją rozpala, a przede wszystkim czyni nadprzyrodzenie skuteczną. Dlatego ludzie powinni doskonale uczyć się od Niego, w jaki sposób żyć, by odpowiedzieć potrzebom aktualnej chwili²²⁵. Dotyczy to także tych, którzy uprawiają politykę, potrzebują spojrzenia „na Tego, który został przybity”, by

²²¹ Por. F. Lenzi, *Kult Serca Chrystusa...*, dz. cyt., s. 169-170; L. Poleszak, *Serce Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 113-118; G. Manzoni, *Réparation au Sacré-Coeur*, dz. cyt., s. 36-38; Y. Ledure, *Spiritualité du Coeur du Christ*, dz. cyt., s. 44-45.

²²² L. Poleszak, *Serce Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 119, 121, 123.

²²³ Por. F. Lenzi, *Kult Serca Chrystusa...*, dz. cyt., s. 170; L. Poleszak, *Serce Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 119.

²²⁴ E. Pacelli, Przemówienie z 6 kwietnia 1935 roku, w: F. Lenzi, *Kult Serca Chrystusa...*, dz. cyt., s. 171.

²²⁵ Por. Paweł VI, List apostolski *Diserti interpretes* o kulcie Najświętszego Serca Jezusowego (1965), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła...*, dz. cyt., s. 187.

znaleźć w Nim natchnienie i podstawowe prawo. Istnieje więc ścisła zależność pomiędzy polityką i Sercem Chrystusa, a dokładniej mówiąc, pomiędzy władzą a Sercem Jezusa. Spojrzenie władzy na Tego, który został przebity miałooby jej pomóc w służbie dla wspólnego dobra²²⁶.

Jednym z pierwszych istotnych międzynarodowych spotkań wspólnotowych, zorganizowanych w Zgromadzeniu SCJ, w którego trakcie, w oparciu o wytyczne II Soboru Watykańskiego nastąpiła refleksja, w jakim kierunku i na co w pierwszym rzędzie skoncentrować uwagę w odnowie soborowej charyzmatu sercańskiego, była Nadzwyczajna Kapituła z 1967 roku. Kapituła ta przedstawiła *Dyrektywy kapitulne*, które miały pomóc w wysiłku odnowy.

W przebiegu tej Kapituły rozważono temat duchowości. Nie chodziło jednak wyłącznie o zmianę słownictwa. Punktem wyjścia dla refleksji Kapituły nie była dawna terminologia duchowości Bożego Serca, ale zajęcie się biblijnymi korzeniami kultu i nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusowego. Kapituła odkryła dyspozycję realną miłości wcielonej Boga, aby naprawić to, co się zniszczyło. Na podstawie refleksji biblijnej dostrzeżono na nowo to, co L. Dehon chciał wyrazić przez swoje pisma, a jeszcze bardziej przez misję swojego Zgromadzenia. Jednym z wniosków przeprowadzonej refleksji obrad Kapituły było dostrzeżenie potrzeby życia duchem miłości i wynagrodzenia we wspólnocie Kościoła²²⁷.

W tym, co dotyczy pism L. Dehona, już na początku ich badań w aspekcie społecznym, stwierdzono, że nie znajduje się w nich wyrażnie syntezy jego duchowości i jego apostołatu. Jest to typowe zaniedbanie własne z tego czasu. Życie duchowe i życie wynagrodzenia orientują się bardzo indywidualnie i wyjątkowo w kierunku osoby Chrystusa. Teoretycznie apostołat i działanie społeczne nie były integrowane do jego duchowości, jako aspekt „tu i teraz”. W swojej codzienności L. Dehon żył jakby zanurzony w kontemplacji miłości miłosiernej Boga, pomimo że był przeciążony działalnością. Do II Soboru Watykańskiego, pisma, medytacje i modlitwy Założyciela narzucają się jako źródło życia duchowego dla jego Zgromadzenia²²⁸.

Do najważniejszych kwestii, którymi zajęła się ta Kapituła, należało określenie, na czym polega „dynamiczna wierność” w realizacji charyzmatu. Z kolei w kwestii celu sercańskiego życia zakonnego, zgodnie z misją Założyciela oraz z duchem pozostawionym przez niego w dziedzictwie, mówiono o „służbie

²²⁶ Por. F. Lenzi, *Kult Serca Chrystusa...*, dz. cyt., s. 171-173.

²²⁷ Por. W. von Paassen, *Le Message SCJ*, dz. cyt., s. 52-53.

²²⁸ Por. tamże, s. 51.

królestwa i otwartości na wołania ludzi współczesnych czasów”. Następnie w odniesieniu do „natury apostołskiej” Zgromadzenia uznano, że duchowość Zgromadzenia winna być rozważana i przeżywana w ramach „celu apostołskiego”, jak również to, że „działalność apostołska” należy do samej natury życia zakonnego i że życie zjednoczenia, okazuje się całkowicie otwarte na działanie apostołskie²²⁹. Już wtedy mówiło się o jednej z pierwszych „syntez apostołskich”, która dowartościowuje posiadane wymiary „duchowości”, jako duszy apostołstwa stanowiącej rację istnienia Zgromadzenia SCJ²³⁰.

Kolejnym osiągnięciem Kapituły Nadzwyczajnej z 1967 roku, było zastanowienie się nad tym, jakie są wymiary „pastoralne” autentycznego kultu Serca Bożego. Przedmiotem refleksji stały się także głębokie wytyczne, które w myśli L. Dehona powinny charakteryzować życie i misję Księzy Najświętszego Serca Jezusowego. Do nich należą: miłość, ofiara, wynagrodzenie, adoracja²³¹.

Ważną z punktu widzenia poszukiwania istoty charyzmatu, czego dotknęła w trakcie obrad Kapituła Nadzwyczajna z 1967 roku, było stwierdzenie, że: Zgromadzenie SCJ nie zostało założone w perspektywie działalności apostołskiej o charakterze specyficznym, określonym i z góry przewidzianym. Z historycznego punktu widzenia zadania pierwszych sercanów były praktyczną odpowiedzią na problemy, które powstawały w Kościele. Lecz zaraz potem i to bardzo słusznie, po przypomnieniu zasadniczych elementów charyzmatu SCJ, znajduje się stwierdzenie, że: „charyzmat księży sercanów polega przede wszystkim na uwrażliwieniu na pewne fundamentalne aspekty misji Kościoła!”. Stąd uznano, że charyzmat skłania do ukierunkowania jego członków do własnych wyborów, własnych inicjatyw, do własnych osiągnięć i własnej specjalizacji. Ma się to dokonywać w misji całego Kościoła. Jakkolwiek uczestnicy Kapituły Nadzwyczajnej, nie byli zgodni, co do niewystarczającej jasności odnośnie do „ukierunkowania wyborów”, byli zgodni, że misja Zgromadzenia może polegać na: „praktycznej odpowiedzi na problemy, które powstają w Kościele”. Jeżeli więc Zgromadzenie, według sprecyzowania, zostałoby powołane i posłane dla jednego celu apostołskiego, sprowadzającego się do „dzieł” jednego typu (wychowawczego, społecznego, misyjnego), to nie jest ono jednak pozbawione charakteru „celów apostołskich”, które nadają określone oblicze jego „misji” w Kościele²³².

²²⁹ Por. G. Girardi, *Przyczynek do badań i aktualizacji naszej „misji” SCJ*, w: „Dehoniana” 1/1982, wyd. pol., s. 13.

²³⁰ Por. tamże.

²³¹ Por. tamże.

²³² Por. tamże, s. 14.

Jednym z istotnych warunków odnoszących się do misji Zgromadzenia było stwierdzenie, że: „tożsamość nie wypływa z dzieł, które zresztą ustawicznie są weryfikowane z pierwotnymi „celami apostołskimi” i równocześnie z wymogami czasów. Zatem akcent zostanie położony na tych odpowiednich „wyborach”, które stanowią rację istnienia Zgromadzenia, konfrontowane z innymi dwoma perspektywami: Kościoła i współczesnego świata. Powstanie stąd „wspólna inspiracja apostołatu”, „nie tylko jako dusza”, ale także jako kryterium – drogowskaz dla konkretnych wyborów apostołskich księży Najświętszego Serca Jezusowego²³³.

Wraz z postępującymi pracami w duchu soborowej odnowy, kolejnym ważnym z punktu widzenia poszukiwania „tożsamości duchowej”, był 1969 rok, w którym odbyła się jedna z pierwszych Konferencji Generalnych. Jakkolwiek w ramach I Konferencji Generalnej wyraźnie podkreślona została specyficzna duchowość, stwierdzono, że „duchowość” Zgromadzenia nie może być przedstawiana jako jakiś zbiór praktyk dewocyjnych, ale jako źródło inspiracji apostołskiego posługiwania, które konkretyzuje kult miłości Zbawiciela. Na podstawie rozważań dotyczących duchowości starano się dać odpowiedź na pytanie: „Co odróżnia księży sercanów od kleru diecezjalnego?”²³⁴.

W swoich pracach konferencja generalna z 1969 roku doszła do jednego z najbardziej istotnych wniosków, dotyczących ducha i celu Zgromadzenia SCJ. Duch Zgromadzenia, o którym mówiły *Konstytucje* z 1885 roku, polega na gorącej miłości dla Najświętszego Serca, na wiernym naśladowaniu Jego cnót, zwłaszcza pokory, łagodności i ducha ofiary. Oprócz tego duch ten polega na niestrudzonej gorliwości w budzeniu powołań, przyjaciół i wynagrodzicieli, którzy mogliby Je pocieszać swą miłością²³⁵. Tak określony duch Zgromadzenia wytycza kierunek posłania i misji księży Najświętszego Serca Jezusowego: jest nim realizacja zadań duchowych i apostołstwa, które znajduje swe uzasadnienie oraz swój sposób realizacji w łączności z najgłębszymi uczuciami Serca Jezusa oraz Jego posłannictwem miłości-ofiary-wynagrodzenia²³⁶. W wysiłku zgłębiania ducha i celu Zgromadzenia mówiło się, że duch i cel Instytutu SCJ,

²³³ Por. tamże.

²³⁴ Tamże, s. 15.

²³⁵ Por. *Konstytucje* z 1885, rozdz. 1, par. 1, 2, 3.

²³⁶ O tych istotnych elementach charyzmatu sercańskiego pisze S. Gruca, *Panie, co chcesz, abym czynił? Teologia powołania kapłańskiego i zakonnego. Studium na podstawie życia i pism Leona Jana Dehona (1843-1925)*, Kraków 2015, s. 168-187.

to ofiara dla dusz poświęconych poprzez działalność apostolską, zwłaszcza taką, która miałaby za cel pracę dla kleru²³⁷.

Mówiąc o duchu Zgromadzenia, określa się go jako „cel wewnętrzny”, który odnosi się do „wspólnej inspiracji apostolskiej”. Jest nim „duch ofiary i miłości”, który skłania do „ustawicznej troski, żeby wspólnota ludzka była uświęcona przez Ducha Świętego i przez to stała się ofiarą Bogu przyjemną”. Wraz z postępującą refleksją na temat celu Zgromadzenia, zaczęto w pewnym momencie mówić o celu wewnętrznym jako o pierwszym celu, łącząc miłość z wynagrodzeniem. W tak sprecyzowanym kontekście określenie celu, jako celu pierwszego i wewnętrznego, wyglądało następująco: „Celem pierwszym (wewnętrznym) jest dla nas zawsze życie miłością i wynagrodzeniem. Kościół potwierdził to przez zatwierdzenie naszych Konstytucji”²³⁸.

Na podstawie jednej z wielu wypowiedzi L. Dehona, mówiło się w ramach odnowy soborowej o dwóch wymiarach rzeczywistości związanej z określeniem celu: „naszym najgłębszym celem jest: nabożeństwo i wynagrodzenie względem Najświętszego Serca: królestwo Jezusa w duszach i społeczeństwach”²³⁹. Cel ten zamierzony przez L. Dehona miał być realizowany jako Zgromadzenie apostolskie, ożywione specyficzną duchowością. Sformułowano go następująco: „Jest nim zjednoczenie z Chrytusem-Miłością, w całkowitym Jego poddaniu się zbawczej woli Ojca”²⁴⁰.

Wiele miejsca w obradach Konferencji Generalnej z 1969 roku poświęcono kwestii wynagrodzenia. Biorąc pod uwagę kontekst historyczny i społeczny, a także idąc po linii nauczania i pilnego nalegania na Magisterium Kościoła, starano się opisać współczesną misję obecności, świadectwa i współpracy, w oparciu o najbardziej aktualne problemy społeczne i historyczne, jakie dręczą ludzkość. Myśląc o „wspólnej inspiracji apostolskiej”, zauważono jedno z „właściwych uwarunkowań” głęboko przeżytych i rozwiniętych przez L. Dehona. Uwarunkowanie to określono jako „misja wynagradzająca”, która występuje w początkach, w natchnieniu Ducha Świętego danemu L. Dehonowi. Tak

²³⁷ Duchem Zgromadzenia jest więc gorąca miłość do Najświętszego Serca. Leon Dehon miał od początku jasną wizję, aby jego dzieło były „gotowością do miłości”, służbą, darem z siebie Ojcu i braciom (por. G. Manzoni, *Le charisme du P. Dehon et son oeuvre*, w: „Dehoniana” 2/1972, wyd. fr., s. 40-42; G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 37-39).

²³⁸ Por. G. Girardi, *XVII Kapituła Generalna i Reguła życia*, w: „Dehoniana” 1/1982, wyd. pol., s. 21; tenże, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 20, 36.

²³⁹ Cyt. w: tenże, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 36.

²⁴⁰ G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księży...*, dz. cyt., cz. 4, s. 287.

sformułowaną misję uznano za syntezę szczęśliwą i bogatą w treść duchową i apostołską zarazem²⁴¹.

W ten sposób, wychodząc od inicjatywy Ducha Świętego poprzez przeżycie wiary, które otwiera przed L. Dehonem możliwość spotkania z Sercem Chrystusa, w sercu Kościoła i społeczności jego czasów, dochodzi się do duchowego i apostołskiego celu, dla którego Duch Święty powołał do istnienia i posłał Zgromadzenie SCJ. Również w ten sposób „naśladowanie Chrystusa” staje się odpowiedzią na oczekiwania współczesnego świata, w misji Kościoła. Poprzez profesję rad ewangelicznych, która nadaje charyzmatowi sercanów charakterystyczną cechę, zostają oni włączeni w misję Kościoła dla zbawienia świata. Takim sposobem sercanie stają się gotowi na współpracę z Jezusem, w „misji wynagradzającej”, którą numer 55. *Reguły życia* podkreśla jako przemieniającą moc miłości, która ożywia wszystko to, czym są sercanie, wszystko to, co czynią, ich cierpienia w służbie Ewangelii oraz ich uczestniczenie w dziele pojednania, które uzdrawia ludzkość, jednoczy ją jako Ciało Chrystusa i poświęca ją dla chwały i radości Boga²⁴².

Jednakże „istnieją różnorakie wymiary «misji wynagradzającej», która włącza się w plan Boga odnośnie do człowieka, przechodząc przez Serce Chrystusa, Serce świata. Jest jakieś otwarcie się na solidarność z Chrystusem dla człowieka, zaangażowanie się w budowanie cywilizacji miłości” (Paweł VI) aż do ostatecznego celu jej dziejów, poświęcenia ludzkości na chwałę i radość Boga (por. Rz 15,16, 1 Kor 15,28; LG 36). Ale ta „misja” jeżeli posiada „wspólną inspirację apostołską”, tak będzie miała także „właściwe wybory”, które lepiej i bardziej bezpośrednio odpowiedzą na jej elementy charyzmatyczne²⁴³. Uwzględniając intuicyjną potrzebę solidarności z Chrystusem w dziele zbawienia świata i biorąc pod uwagę ideę wynagrodzenia, na Konferencji Generalnej z 1969 roku wyrażono się bardziej precyzyjnie w kwestii wynagrodzenia, które określono jako solidarność z dziełem pojednania Chrystusa, który uzdrawia ludzkość od grzechu i jednoczy ją ze sobą²⁴⁴.

Mówiąc o wynagrodzeniu w ramach kontynuacji prac zmierzających do soborowej odnowy, sprecyzowano również kwestię: na czym miałyby ono polegać w przypadku osób indywidualnych. W sensie indywidualnym chodziłoby o oddawanie chwały Bogu, gdy w osobie rozpozna się boskie dary,

²⁴¹ G. Girardi, *XVII Kapituła Generalna...*, dz. cyt., s. 17.

²⁴² tamże, s. 18.

²⁴³ Por. tamże.

²⁴⁴ Por. G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księżów...*, dz. cyt., cz. 4, s. 287-288.

gdy ona adoruje swego Pana, gdy Mu służy, gdy pełni Jego wolę. Człowiek grzeszący zachowuje się przeciwnie. Stąd konieczność wynagrodzenia, które polega zasadniczo na duchowym nawróceniu, na powrocie do Boga, przez pojednanie miłosne z Nim. W tym kontekście refleksja na temat wynagrodzenia indywidualnego zostaje ubogacona przez rozumienie wynagrodzenia według Piusa XI. Papież uważa, że konieczność wynagrodzenia indywidualnego polega na realizacji sprawiedliwości i miłości. Tak rozumiane wynagrodzenie realizuje się z doskonałością w Chrystusie, w Bogu (wynagrodzenie chrystocentryczne). On jest pierwszym i jedynym wynagrodzicielem. Ludzkie wynagrodzenie ma znaczenie i wartość tylko w Jego zbawczej woli. Dlatego potrzebna jest ludzka współpraca. Ponieważ Chrystus jako Bóg-człowiek cierpiał za grzech, wynagrodzenie w sensie obiektywnym, jest indywidualnym nawróceniem, indywidualnym powrotem do miłości i przyjęciem odkupienia. To jest prawdziwe pocieszenie konkretnie ofiarowane Bogu²⁴⁵. Jednakże warunkiem dla realizacji nawrócenia jest stan łaski uświęcającej. Dlatego, gdy dusza jest w stanie łaski, wszystko to, co ona czyni, aby powiększać królestwo sprawiedliwości i miłości Chrystusa w sensie osobistym, jest wynagrodzeniem. Stąd Chrystus – Bóg – Człowiek, może być pocieszony przez życie cnotliwe, przez życzliwość, przez indywidualne wynagrodzenie. Bóg przeżywa radość, która jest owocem Jego odkupienia, skuteczności tego odkupienia dla tylu dusz. Jest to też radość z oglądania chwały i miłości w tylu duszach dla Ojca²⁴⁶. Innym wymiarem wynagrodzenia, na którego temat przebiegała refleksja w ramach soborowej odnowy jest pocieszenie. W ramach studium tej kwestii odróżniono pocieszenie od współczucia. Pocieszenie, nie współczucie, wyraża się w powrocie miłości odczuwanej, przeżytej. W tym sensie pocieszenie przyjmuje wymiar wynagradzający, jeśli rozważa się, ile dusz pogardza miłością Boga, profanuje Jego krew. Jest to więc uczucie, które pobudza do zaangażowania się, aby oddalić całą tę bolesną dla Chrystusa niewdzięczność. W związku z tym uznano, że najlepsze pocieszenie wynagradzające, to jest pomoc duszom w zmianie ich mentalności, to troska o dobre życie sercańskie, przeżywanie każdego dnia z intencją nawracania siebie i innych. Dlatego zaproponowano, aby nie pobudzać wyobraźni w celu nierealnych powrotów do przeszłości. Otwierając się na przyszłość, wystarczy kochać, adorować i żyć uczciwie, aby odpowiedzieć na miłość Chrystusa. To jest najlepsze wynagrodzenie i pocieszenie. Ma to być miłość wdzięczności²⁴⁷. W argumentacji przekonania o sensie i wartości

²⁴⁵ Tenże, *Réparation au Sacré-Coeur*, dz. cyt., s. 33.

²⁴⁶ Por. tamże, s. 34.

²⁴⁷ Por. tamże, s. 39.

wynagrodzenia powołano się na słowa św. Augustyna: „Nie możecie kochać i zdezerterować”. Jedną z konkluzji dotyczących wynagrodzenia rozumianego w sensie pocieszenia, było zauważenie faktu, że każdy wierny, który dostosowuje się do Ewangelii, wynagradza, pociesza, przynajmniej habitualnie Chrystusa. Dlatego Magisterium Kościoła w odniesieniu do kultu Serca Jezusa wyraziło się, że jest on „syntezą chrystianizmu i prowadzi do miłości” (Pius XII)²⁴⁸.

Kontynuując soborową refleksję na temat kwestii wynagrodzenia, stwierdzono, że do jego istoty należy także przyjęcie owoców odkupienia. Tak rozumiane wynagrodzenie stało się okazją do wyjaśnienia następującej kwestii: „Dlaczego pozostaje aktualna kontemplacja cierpień Chrystusa, jeżeli kult Najświętszego Serca jest kultem do osoby uwielbionego Zbawiciela?”. Kwestia ta pojawiła się w związku z poglądem teologicznym, według którego uwielbiony Chrystus nie cierpi, a poznanie i miłość Ojca, jest istotą autentycznego pocieszenia. Ponieważ według refleksji teologicznej na bazie papieskiego nauczania wyrażonego w encyklice *Hauretis aquas*: tak jak okazywanie miłości, tak i grzech w jakiegokolwiek formie, nie jest obojętny Bogu nawet w stanie uwielbienia. Dlatego rozważane cierpienie miało by rozpalić miłość dla Ojca i dla Chrystusa. Ta zaś miałyby ożywiać bardziej wspaniałomyślną służbę dla braci posuniętą aż do ofiarowania życia, gdyby taka zaistniała potrzeba. W argumentacji świadczenia miłości na miejsce zadawania cierpienia powołano się na tekst z Dziejów Apostolskich: „Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz? (...) Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz” (9,4-5)²⁴⁹.

Oprócz wskazanych myśli teologicznych dotyczących wynagrodzenia, w ramach posoborowych rozważań teologicznych o wynagrodzeniu, wyrażono także krytyczny pogląd na temat francuskiej szkoły duchowości. Szkoła ta wprowadziła pewien pesymizm i pewien sentymentalizm. Według duchowości wiktymalnej, podkreślenie „unicestwienia” Jezusa Chrystusa, bardziej podkreśla Jego pragnienie śmierci niż życia. Chodzi więc o pewien niezdrowy pesymizm. W tym kontekście krytycznie spojrzano na objawienia z Paray-le-Monial, twierdząc, aby nie brać objawień dosłownie, ale z pewną ostrożnością. Celem objawień był wysiłek, aby obudzić w sercach ludzi miłość bardziej głębszą, przez obrazy, które mówią o ogromnej miłości Chrystusa w Jego życiu, a szczególnie o Jego pasji i śmierci. A po drugie chodziło o przypomnienie ludzkiej niewdzięczności, ale i ludzkiej miłości, która na miłość Boga nie pozostaje obojętna ani niewrażliwa. W końcu w rozważaniach o wynagrodzeniu ustos-

²⁴⁸ Cyt. za: G. Manzoni, *Réparation au Sacré-Coeur*, dz. cyt., s. 34, 44.

²⁴⁹ Tamże, s. 40.

sunkowano się do odrzucenia miłości, braku wiary, szacunku, ignorancji do Eucharystii, aby nie pozostać obojętnym na Pana w Jego sakramencie miłości. Jest prawdą, że jest On uwielbiony, ale nie niewrażliwy²⁵⁰.

Do niezwykle ważnych kwestii, którymi w ramach posoborowej odnowy zajęła się Konferencja Generalna z 1969 roku, należała kwestia kryzysu odnośnie tożsamości apostołskiej Zgromadzenia. Był on spowodowany utratą niektórych wartości, zastąpienia ich innymi, które uważało się za bardziej aktualne. Uznano, że autentyczna aktualność winna czerpać „soki z korzenia duchowej tożsamości sercańskiej” oraz bez umniejszania prawdziwych wartości czy ich obcinania, stać się duszą apostołstwa, stosownie do znaków czasu, jak to uczyniłby L. Dehon. Powstał więc problem poszukiwania wyboru właściwego apostołstwa dla Zgromadzenia realizowanego historycznie poprzez dzieła. Niektóre refleksje ówczesnego przełożonego generalnego A. Bourgeois rzuciły jaśniejsze światło na problem wspólnej tożsamości apostołskiej Zgromadzenia. Przede wszystkim wybór ubogich, jako najbardziej odpowiadających duchowi miłości i wynagrodzenia, domagający się wielkiego ducha ofiary, praktycznego zaangażowania się w walkę przeciw wszystkim formom niesprawiedliwości, na podstawie ducha wynagrodzenia, zaangażowanie na rzecz pracy wśród kleru, ażeby rozbudzić miłość w duszach poświęconych²⁵¹. W kwestii widzenia praktycznego zaangażowania na rzecz sprawiedliwości doszło do poważnych rozbieżności podczas XVI Kapituły Generalnej z 1973 roku. Nie chodziło o chęć pominięcia problemu sprawiedliwości w świecie, który jest wyrazem ducha miłości i wynagrodzenia. Dostrzegło się jednak, że stosunek sprawiedliwości do ducha charyzmatu nie był dostatecznie przestudiowany. Wielu uczestników XVI Kapituły Kapituły Generalnej nie pojmowało, w jaki sposób głębokie wymogi sercańskiej duchowości mogły być duszą apostołstwa i pracy nad realizacją większej sprawiedliwości w świecie. Osłabienie tożsamości duchowej SCJ popychało wielu do wymiaru przesadnie socjologicznego i prawie skrajnie antropocentrycznego. Trzeba było znaleźć równowagę pomiędzy dwoma wartościami jednakowo doniosłymi: „sercańską tożsamością duchową” i „misją na rzecz sprawiedliwości w świecie”²⁵².

Kwestia „tożsamości duchowej”, którą rozważano już podczas Konferencji Generalnej z 1969 roku, stanie się w przyszłości jednym z zasadniczych tematów rozważanych w ramach soborowej odnowy. Kiedy mówi się „tożsa-

²⁵⁰ Por. tamże, s. 41-42.

²⁵¹ G. Manzoni, *Historia Zgromadzenia Księży...*, dz. cyt., cz. 4, s. 289.

²⁵² Tamże, s. 290.

mość”, pragnie się opisać intencje, przez które Duch Święty chciał powołać wspólnotę w Kościele. Tożsamość jest ogółem linii duchowych i apostołskich charakteryzujących własny Instytut. Z określeniem tożsamości związane jest pojęcie charyzmatu. Jest on uzdolnieniem działającym na mocy Ducha Świętego dla aktualizacji tych linii oraz aktualizacji specyficznego świadectwa i misji wyznaczonych w ogólnym planie Boga. Charyzmat nadaje poprzez swoje uzdolnienie trzy podstawowe wymiary osobie, a co za tym idzie wyraża się w swych istotnych przejawach na płaszczyźnie: 1) kontemplacji; 2) naśladowania; 3) świadectwa i misji. Dlatego duchowość i misja Instytutu (tożsamość) potrzebuje pomocy Ducha Świętego, który powołuje charyzmat. Tożsamość oznacza więc właściwy kierunek dla realizacji osoby i wspólnoty. Jest to realizacja, która w sposób owocny pokrywa się z misją, dla której Zgromadzenie zostało powołane, a jego członkowie poświęceni i posłani. O tożsamości danego Zgromadzenia stanowi więc zespół duchowych i apostołskich cech, które składają się na jego charakterystyczne oblicze. Wszelka konsekracja dokonuje się dla misji, a rozumie się przez nią uczestnictwo w aktualizacji planu Bożego. Stwierdzenie to jest prawdziwe także na płaszczyźnie różnych inicjatyw oraz działalności apostołskiej, zwłaszcza gdy chodzi o zgromadzenie apostołskie. Dlatego też, chcąc określić tożsamość jakiegoś instytutu, należy precyzyjnie zebrać wszystkie cechy charakterystyczne odnoszące się do jego duchowości i misji apostołskiej. Mądrość Kościoła zachęcała do odkrycia i ustawicznego aktualizowania inicjatyw ducha, własnej tożsamości w Kościele, pośród różnych form życia poświęconego i praktykowania różnych sposobów życia zakonnego²⁵³.

Zgłębiając rozumienie i określenie tożsamości i charyzmatu, wyjaśniono też treść określić: „osobista misja” i „charyzmat założenia”. Tym, co może stanowić osobistą misję, jest życie wewnętrzne „łaska zjednoczenia”, co Założyciel księży sercanów nazwie „naszą drogą”. W przypadku L. Dehona osobistą misją był również impuls do poświęcenia się duchowej i duszpasterskiej odnowie Kościoła, poczynając od księży, których widział mało zaangażowanych w życie ludzi i kontekst społeczny człowieka. Inspirację do zainteresowania się odnową Kościoła L. Dehon, zaczerpnął m.in. od jednego z biskupów francuskich. Będąc jeszcze w seminarium przepisuje urywek z *Lettres aux contemporains – Listów do współczesnych* bp. Félix Antoine Dupanloup (biskup w latach: 1848-1878): „Jeżeli miałbym dać jakąś radę chrześcijanom naszych czasów i wszystkim kapłanom, to byłaby to rada, aby nie stali zbyt daleko, co czynią zbyt często,

²⁵³ Por. G. Girardi, *Życie zakonne*, dz. cyt., s. 330; tenże, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 7, 27; tenże, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 13-14.

od kwestii społecznych, ażeby uczestniczyć w życiu chłopów i robotników, aby zatroszczyć się o ich mieszkania, o ich utrzymanie, o ich zarobki, o ich dzieci”²⁵⁴. Leon Dehon stara się jednak uczynić syntezę. Z jednej strony czuje potrzebę wewnętrznego zjednoczenia z Jezusem Chrystusem poprzez miłość i ofiarowanie Mu swojej samotności ciała, ducha i serca. Jest ono dla niego źródłem łaski, życia nadprzyrodzonego. Z drugiej strony, widząc Jezusa, który nie zapomina o tłumie, czuje, że kapłan, podobnie jak Pan Jezus, musi wyjść do tłumu, zanieść owoce swojej samotności i swoich przemyśleń, rozważyć wszystkie ludzkie potrzeby, wszystkie ludzkie nieszczęścia i niebezpieczeństwa. Leon Dehon jeszcze przed wydaniem encykliki Leona XIII RN (1891), jeszcze jako młody wikariusz bazyliki w Saint-Quentin, ogarnięty był pragnieniem głębokiej odnowy, która odpowiadałaby jego podwójnej pasji: prawdy i miłości, kierowanych przez wymóg sprawiedliwości społecznej, bez której nie widzi możliwości przyjęcia wymogów religijnych. Ubolewa nad niskim poziomem organizacji duszpasterskiej wielkich parafii oraz nad tym, że błędy galikanów i liberałów „spowodowały oddalenie się duchowieństwa od życia publicznego i zamknięcie go w zakrystiach. Duchowieństwo, pod względem działalności społecznej stało się: «zwietrzałą solą»”²⁵⁵.

Leon Dehon, ulegając silnej skłonności do życia zakonnego, które pozwoliłoby mu lepiej spełnić własne głębokie pragnienie zjednoczenia z Chrystusem i pragnienie odważnego działania apostolskiego, kieruje się do wyboru, który skutecznie przyczyniłby się do przemian, tak bardzo przez niego upragnionych. Przeżywając „swoją smutek” z powodu niezdolności większej części duchowieństwa, z powodu zawinionego nieprzygotowania albo z powodu niedołężnie prowadzonego duszpasterstwa, do owocnej współpracy w misji Kościoła, tworzy jako odpowiedź na sytuację zaniedbania projekt dzieła wynagrodzenia kapłańskiego przez stanie się żertwą (całopalną ofiarą) prześlągania pośród samych kapłanów. W 1877 roku przedstawi biskupowi O. Thibaudierowi²⁵⁶ gotowy „plan misji wynagradzającej, która objęłaby kler i dusze poświęcone Bogu”²⁵⁷.

Gdy chodzi o „charyzmat założenia”, to pod tym określeniem rozumie się przekazanie charyzmatu Założyciela wspólnocie powołanej przez Ducha Świętego. Stąd na charyzmat należy spoglądać jako na dar Ducha Świętego²⁵⁸.

²⁵⁴ Cyt. za: tenże, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 24.

²⁵⁵ Tamże.

²⁵⁶ Odon Thibaudier (1823-1892), biskup diecezji Soisson od 1876 roku (por. https://fr.wikipedia.org/wiki/Odon_Thibaudier, dostęp: 30.11.2017).

²⁵⁷ G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 24.

²⁵⁸ G. Manzoni, *Le charisme du P. Dehon...*, dz. cyt., s. 32.

Wspomniany plan misji wynagradzającej miał być realizowany w podwójnym profilu. Z jednej strony zakładał odniesienie do Najświętszego Serca Jezusowego, tak jak było ono wtedy przedstawione przez nabożeństwo w oparciu o objawienia z Paray-le-Monial. Podkreślało ono wymiar chrystocentryczny wynagrodzenia skierowanego do Boga, poprzez wybór życia miłości i ofiary oraz przez praktyki sugerowane przez to objawienie, jak i duchową kulturę owych czasów. Z drugiej strony miało to być odniesienie do Kościoła i jego misji w społeczności ludzkiej. Był to kierunek „kapłana Bożego Serca”, zdecydowanego na pełnienie „misji wynagradzającej” rozumianej jako zaangażowanie w bogate i równocześnie przystosowane, przygotowanie duchowe i kulturowe oraz duszpasterskie kleru, jako animacja i rozwój stosunków ludzkich i współżycia międzyludzkiego, które odpowiadały temu, co L. Dehon określał jako „królestwo Najświętszego Serca w duszach i w społeczeństwie”²⁵⁹.

Leon Dehon, już jako kapłan, ale zwłaszcza jako Założyciel, wybrał drogę ewangelizacji, która prowadziła przez inicjatywy związane z rozwojem ludzkim: kolegium dla formacji kulturalnej i chrześcijańskiej młodzieży, kółka robotnicze, dziennik katolicki. Zetknięcie się z L. Harmelem, po jednym z jego wystąpień na kongresie kółek robotniczych, było dla niego „jakby objawieniem”. Od tego czasu połączy ich wzajemne zrozumienie problemów chrześcijańskich i społecznych, które doprowadzi obu do stóp Leona XIII, aby otrzymać słowa zachęty dla ich działalności. We wrześniu 1888 roku, kiedy L. Dehon udał się do Rzymu, aby podziękować papieżowi za „dekret pochwalny”, który zatwierdzał Zgromadzenie, usłyszał z ust Leona XIII: „Głoscie moje encykliki”. Wspominając konferencje rzymskie L. Dehona, widziało się w nim kapłana i apostoła, „który czerpał pokarm w codziennych medytacjach, z kontemplacji uczuć Boga-Człowieka. On jako apostoł społeczny był przede wszystkim uczniem Bożego Serca pełnego miłosierdzia”²⁶⁰.

W oparciu o syntezę duchowo-apostolską, jasno widać, gdzie dwie zasadnicze współrzędne – pragnienie zjednoczenia i zaangażowanie duszpasterskie mogą znaleźć swą jedność. W piętnastą rocznicę założenia Zgromadzenia 19 czerwca 1903 roku, L. Dehon przypomniał i sprecyzuje cel Zgromadzenia. Chodzi o: „gorącą miłość do Najświętszego Serca, wierne naśladowanie Jego cnót, zwłaszcza pokory, delikatności i ducha ofiary, niestrudzoną gorliwość w szukaniu przyjaciół i wynagrodzicieli. Dlatego we wszystkich konkretnych dziełach, jakim się poświęcał, pisząc, głosząc kazania, dając początek lub roz-

²⁵⁹ Por. G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 25.

²⁶⁰ Tamże.

wijając różne inicjatywy, chodziło zawsze o to, co określa się jako «duchowe» albo nazywa się jako «społeczne»²⁶¹.

Jednym z dowodów potwierdzających istnienie sercańskiej syntezy wymiarów: duchowego i apostolskiego – kontemplacji i działania apostolskiego, było myślenie o „dwóch grupach” wśród swoich zakonników: jedna grupa miała być oddana kontemplacji i adoracji, z odmawianiem chóralnym brewiarza; druga bardziej bezpośrednio zaangażowana w dzieła apostolskie. W rzeczywistości L. Dehon, jak napisał w pierwszym projekcie *Konstytucji* (1881), zamierzał założyć „Zgromadzenie, które łącząc życie kontemplacyjne z życiem czynnym, odpowie na potrzeby wielu dusz, które pociągnięte przez łaskę do życia całopalenia i ofiary, ukrytego przed oczyma świata, płoną równocześnie ogniem apostolskim”²⁶².

Streszczeniem aspiracji i inicjatyw L. Dehona jest „pięć celów apostolskich”. Pierwszym z nich jest zbliżenie kapłanów i ludu do Serca Jezusowego. Drugim celem jest formacja księży. Ponieważ L. Dehon głęboko przeżywał kapłaństwo jako szczególnie element misji w służbie Kościoła i świata, widział w Oblatach Najświętszego Serca Jezusowego połączenie dwóch trosk apostolskich: 1) zaangażowania się dla uświęcenia oraz rozwoju kulturalnego, duszpasterskiego i społecznego kleru; 2) ducha ofiary w łączności z Sercem Jezusa – Kapłana i Żertwy, jako pełną aktualizację chrześcijańskiego kapłaństwa oraz wkład w odnowę kapłanów i dusz poświęconych²⁶³.

Leon Dehon do pierwszych nowicjuszy mawiał: „duchem Zgromadzenia powinna być miłość kapłana”. W pierwszych *Konstytucjach* (1881) art. I, 3 znalazł się tekst podkreślający wielką troskę o odnowę kleru: „Uświęcenie kleru, tej części trzody Kościoła, najdroższej”. W *Konstytucjach* z 1885 roku (dopisek uczyniony ołówkiem przy artykule na temat apostolatu: „Dzieła dotyczące kapłanów, ich formacji, ich kierownictwa, będą miały pierwszeństwo”. W 1886 roku w NQ napisał: „Największym z moich dzieł, najbardziej owocnym dla Kościoła, powinno być dzieło kapłańskie”. W 1893 roku również w NQ – styczeń, napisał: „Dzieło ponad wszystkimi dziełami, to formować kapłanów, świątłych, gorliwych pełnych cnót”²⁶⁴.

Pragnienia związane z odnową kleru, które wyraził L. Dehon, są konsekwencją „początkowego natchnienia”, które otrzymał w latach 1877-1878. Natchnienie to zawierało również wielką jego pasję dla apostolstwa społecz-

²⁶¹ Tamże, s. 26.

²⁶² Tamże.

²⁶³ Por. tamże, s. 27.

²⁶⁴ Cytaty za: tamże, s. 28.

nego, równocześnie z innymi pragnieniami, zwłaszcza chęć przyczynienia się do formacji kleru, lepiej przygotowanego, bardziej wrażliwego na prawdziwe problemy czasu i bardziej związanego z konkretnym życiem człowieka: „Czyż nie miałem misji propagowania wśród kleru nauki i dzieł związanych z chrześcijańskim życiem społecznym” (NQ, luty 1918)²⁶⁵.

W oparciu o wypowiedzi L. Dehona, w których silny akcent położony jest na odnowę kleru, w czasie reformy soborowej została wysunięta rewolucyjna wręcz teza, że w ramach realizacji idei wynagrodzenia, która jest też z istoty społeczną, L. Dehon założył Zgromadzenie, które miało za główny cel formację kleru, również w bardzo szeroko pojętej formacji społecznej. Pogląd ten potwierdza m.in. Liugi Morello, według którego w ramach formacji kleru związanej z realizacją wynagrodzenia L. Dehon, zakładając nowe Zgromadzenie, chciał budzić miłość u dusz konsekrowanych i czynić wszystko dla uświęcenia powszechnego kleru²⁶⁶. Opinię tę podziela również krąg sercańskich teologów zajmujących się w czasie posoborowej odnowy ideą wynagrodzenia w charyzmacie L. Dehona, łącząc ją z posoborową ideą istnienia Kościoła jako Mistycznego Ciała. Według teologów wynagrodzenie podjęte przez księży sercanów jest działalnością podjętą z łaski i z intencją ekspiacji jeden za drugiego, jedni za drugich, a to się dokonuje przez pełnienie zadań, jakie nakłada uczestniczenie w Ciele Mistycznym, tj uświęcenie osobiste oraz świadectwo apostołatu. Taka postawa daje możliwość uczestniczenia w dziele odkupienia Chrystusa, który żyje w kapłanach i działa, posługując się nimi²⁶⁷.

W tej samej perspektywie wynagrodzenia kapłańskiego z uwzględnieniem aspektu społecznego napisany jest list okólny A. Bourgeois z 4 listopada 1968 roku. W liście tym, autor w oparciu o wypowiedzi L. Dehona, potwierdza intencję założenia Instytutu z myślą o formacji księży diecezjalnych i zakonnych, a ściślej o pomocy im z miłości do nich: „ta miłość kapłana, która wydaje się była jedną z jego stałych trosk, jako jeden z aspektów przedmiotowych wynagrodzenia kapłańskiego, w jego działalności społecznej, w jego publikacjach. To jest najpierw o księżach myślał on, o informowaniu (ich), o (ich) orientacji apostołskiej, o (ich) inspiracji i koordynacji ich działania. Założenie Instytutu, co często powtarzał, nie było obce tej trosce. To wynagrodzenie aktywne, jeśli można powiedzieć, było podwójnie wzmocnione, nieskrzywione przez intencję przychylności wynagrodzenia o charakterze bardziej mistycznym. Wreszcie bez wyparcia się wynagrodzenia «za» i «dla» kleru, tak jak to rozumiał L. Dehon,

²⁶⁵ Cyt. za: tamże, s. 28.

²⁶⁶ Por. L. Morello, *Prima Conferentia Generalis*, w: *Documenta VIII*, Roma 1973, s. 100.

²⁶⁷ Por. INF 28.05.1975, s. 131.

wszystko nas zaprasza do tej formy wynagrodzenia albo odnowy kapłańskiej, którą jest współpraca, udział i wysiłek z naszymi braćmi kapłanami, do słuchania ich problemów, które są także naszymi. Pokornie z nimi, aby wziąć na siebie i przekroczyć niepewność i strach i aby żyć wiarą. Pokornie z nimi, w świadomości i przekonaniu, że najlepsze podtrzymanie księdza to jest wiara i przyjaźń jednego dla drugiego księdza”²⁶⁸.

Niekwestionowanym dowodem potwierdzającym prawdziwy charyzmat L. Dehona, polegający na odnowie społeczeństwa przez odnowę i święcenie kleru są według L. Morello, listy L. Dehona pisane m.in. do wspomnianego o. Julia Marii Matovelle, ale i do innych osób. W liście do J. M. Matovelle z 20 października 1887 roku L. Dehon pisał: „Mój Czcigodny i Drogi Ojcze! Nasz cel jest rzeczywiście jeden i ten sam, tj. królestwo Najświętszego Serca w duszach, w społeczeństwach, a zwłaszcza w duszach kapłańskich”²⁶⁹. W innym liście do J. M. Matovelle datowanym na 31 marca 1888 roku, krótko po otrzymaniu ze Stolicy Apostolskiej *Dekretu pochwalnego*, L. Dehon pisze o celu, jaki przyświeca pełnieniu misji przez Zgromadzenie: „Naszym celem jest odpowiedzieć na pragnienia wyrażone przez Chrystusa św. Małgorzacie Marii. Chcemy żyć życiem eucharystycznym, życiem miłości, wynagrodzenia, modlitwy i dziękczynienia. Jeśli chodzi o wynagrodzenie, to ofiarujemy je w szczególny sposób za dusze poświęcone, ponieważ Chrystus powiedział do św. Małgorzaty Marii, iż niewierności tych właśnie dusz ranią go bardziej niż inne”²⁷⁰. W późniejszym liście pisanym do przyszłego kard. Piotra Gaspari, z Brukseli, 28 września 1919 roku, L. Dehon podkreśla priorytet budowania królestwa Najświętszego Serca w duszach kapłańskich²⁷¹.

Do osób, które najwięcej skoncentrowały się w ramach studium nad charyzmatem L. Dehona, na aspekcie formacji i uświęcenia kleru w połączeniu

²⁶⁸ A. Bourgeois, *Cette circulaire*, w: LC, t. 6, s. 134, 136, 142, 144; por. też A. Bourgeois, *En écrivant pour Noël 1969*, w: LC, t. 6, s. 166.

²⁶⁹ L. Dehon, *List 1 do o. J. Matovelle. Cel wymaga szybkiego działania*, w: L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu. Czas dojrzałości*, „Dehoniana” 8/1978, s. 195.

²⁷⁰ Tamże, 196. Idea wynagrodzenia kapłańskiego obecna jest w innym liście do o. Mateo z 7 czerwca 1888 roku: „Pracujmy wspólnie z pokorą i zapałem życia eucharystycznego dla wynagrodzenia kapłańskiego i społecznego” (por. L. Dehon, *List 4 do o. J. Matovelle. O wynagrodzeniu kapłańskim i społecznym*, w: L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu*, dz. cyt., s. 200), jak również w liście z 22 lipca 1888 roku: „Wynagrodzenie kapłańskie i królestwo społeczne Najświętszego Serca są dwoma podstawowymi pragnieniami wyrażonymi przez Chrystusa w Paray-le-Monial i mogą być zupełnie dobrze połączone” (por. L. Dehon, *List 6 do o. J. Matovelle. Wynagrodzenie i królestwo społeczne Najświętszego Serca są dwoma podstawowymi pragnieniami wyrażonymi przez Chrystusa z Paray*, w: L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu*, dz. cyt., s. 203).

²⁷¹ „Ustanówmy najpierw to królestwo we naszych sercach, a później propagujmy je coraz bardziej przez naszą służbę duszom” (AD B, 19/3.2; Inv. 242.04).

z formacją społeczną, należy Bartolomeo Sorge²⁷². Jest on autorem tezy, że istotą charyzmatu jest formacja kleru z silnym akcentem położonym na formację społeczną. Studiując wyrażony pogląd, nie można oprzeć się wrażeniu, że jest to zupełnie inna, znacznie różniąca się od wszystkich pozostałych, koncepcja rozumienia charyzmatu L. Dehona. Wspomniana osoba jest autorem obszernego opracowania przygotowanego na podstawie studium wszystkich pism L. Dehona. Opracowanie opatrzone jest tytułem: *Prawdziwe posłanie L. Dehona, kapłani nowi na czasy nowe*²⁷³. Wspomniane opracowanie zasługuje na uwagę, ponieważ L. Dehon, według B. Sorge, zdawał sobie sprawę nie tylko z głębokich przemian życia społecznego, dokonujących się na jego oczach, lecz przewidywał kierunki jego przyszłego rozwoju wraz z najtrudniejszymi problemami, jakie przyszłość miała postawić przed Kościołem. Dlatego też duchowe doświadczenie Założyciela Zgromadzenia Księży Sercanów, a także wybór dróg postępowania, jakiego dokonał, nabierają wartości i znaczenia nadzwyczajnego²⁷⁴. Pogląd ten podziela L. Morello, który uważa, że L. Dehon podjął się włączenia do realizacji charyzmatu działalności społecznej jako odpowiedzi na zmiany dokonujące się w życiu społecznym²⁷⁵. W związku z tym nie ma wątpliwości, że rzeczą najbardziej uderzającą na pierwszy już rzut oka przy poznawaniu życia L. Dehona, jest jego apostołat społeczny²⁷⁶. Według B. Sorge L. Dehon był nie tylko twórcą licznych idei i promotorem niezliczonych inicjatyw społecznych, lecz także na arenie międzynarodowej wywierał decydujący wpływ na rozwój chrześcijańskiego ruchu społecznego.

²⁷² Bartolomeo Sorge, jezuita, teolog i politolog włoski, ekspert od doktryny społecznej Kościoła. Urodzony w 1929 roku. Aktualnie żyjący, emerytowany dyrektor przeglądu „Aggiornamenti Sociali”, https://it.wikipedia.org/wiki/Bartolomeo_Sorge, dostęp: 21.10.2016.

²⁷³ Por. B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona, kapłani nowi na czasy nowe*, w: „Dehoniana” 7/1978, wyd. pol., s. 146-164.

²⁷⁴ Por. B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona...*, dz. cyt., s. 147-148.

²⁷⁵ L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu. Czas dojrzałości*, w: „Dehoniana” 8/1978, wyd. pol., s. 177-178.

²⁷⁶ Jedną z przyczyn, która nieodwołalnie pchnęła L. Dehona w kierunku apostołstwa społecznego, stanowiły encykliki Leona XIII, a zwłaszcza encyklika RN, z 15 maja 1891 roku. W momencie jej ukazania się, ks. Dehon już od dłuższego czasu stał przy boku słynnego L. Harmela, razem z nim organizował pielgrzymki robotników do Rzymu. W jego domu w Val-des-Bois zbierał rokrocznie sześćdziesięciu seminarzystów, aby wprowadzać ich w problemy społeczne. Zabierał głos w czasie wielkich i tłumnych kongresów, przemawiając do francuskich księży. Wygłaszał konferencje we Francji, w Belgii, w Rzymie. „Głosie moje encykliki”, powiedział do niego w czasie audyencji Leon XIII. Słowa te przyjął jako osobistą misję, jako powierzone mu zadanie stania się wiernym interpretatorem wielkiego w sprawach społecznych (por. też kard. A. Luciani, *Leon Dehon, kapłan, apostoł, założyciel*, w: L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu...*, dz. cyt., s. 177-178).

W Belgii, we Francji, we Włoszech, utrzymywał ściśle kontakty z L. Harmelem oraz panami La Tour du Pin, Toniolo, Filippo Medą. Był niezmordowanym animatorem dzieła stowarzyszeń we Francji i dzieła kongresów we Włoszech. Umacniał stawiającą w Europie pierwsze kroki, demokrację chrześcijańską. Można by zapytać: „Dlaczego Założyciel księży sercanów tyle czasu i wysiłku poświęcał działalności społecznej?”. Odpowiedź stara się dać B. Sorge. Otóż obok zapału do działalności społecznej, charakteryzowała go pewna fundamentalna troska, stanowiąca prawdziwie jego charyzmat. Właśnie dlatego, że przewidywał nowe i trudne czasy, z jakimi przyjdzie się Kościołowi zmierzyć. Zarówno jeśli chodzi o jego życie wewnętrzne, jak i zmiany stosunków ze społeczeństwami, L. Dehon był przekonany o niezbędnej konieczności odnowy duchowej i pastoralnej kleru. Na nowe czasy, nowi kapłani. W życiu Kościoła zawsze było podobnie: kryzys kleru niósł i zapowiadał odejście wiernych od Boga i Kościoła. Przeciwnie, odrodzenie duchowe i pastoralne kapłanów niosło z sobą nieodłącznie rozkwit wiary i życia chrześcijańskiego wśród ludu²⁷⁷.

Przekonanie L. Dehona, że stoi w obliczu doniosłych zmian strukturalnych, w przededniu nowej ery w życiu społeczności kościelnej skierowało tę ze wszechmiar kapłańską duszę do jasnego opowiedzenia się za odnowieniem kleru. Jest to szczególnie znak charyzmatu Założyciela: „Jest to największym z moich dzieł – napisał 9 września 1886 roku – najowocniejszym dla Kościoła, ma być dzieło kapłańskie, dzieło wynagrodzenia Najświętszemu Sercu i oddania dla kleru”²⁷⁸. „Z pewnością – stwierdza L. Dehon – konieczne jest nauczanie z ambony, jak i w konfesjonale, obowiązków zarówno społecznych, jak i osobistych. Jest również palącym problemem, by stawać się inicjatorami dzieł niezbędnych w naszych czasach. Jednakże najważniejszym z dzieł jest rekrutacja i formacja kleru”²⁷⁹. Dlatego też, uważa B. Sorge w sytuacji, gdy nie podkreśla się odnowy kleru jako głównego celu działalności L. Dehona, nie przedstawia się całości orędzia L. Dehona, a nawet ryzykuje się jego złą interpretację. Stąd B. Sorge uważa za niezbędną konieczność mówić o jego nadzwyczajnym zaangażowaniu w sprawy społeczne, z podkreśleniem tego tak istotnego rysu kapłańskiego. Zapominając o tym albo pomijając ten aspekt świadomie, jest rzeczywiście trudno zrozumieć, dlaczego L. Dehon w całej działalności społecznej, zawsze pierwsze miejsce rezerwował dla apostolskiego odrodzenia kleru. Nie zrozumie się też, dlaczego na marginesie *Konstytucji* z 1885 roku, przy paragrafie poświęconym dziełom apostolskim, czuł on

²⁷⁷ Por. B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona...*, dz. cyt., s. 148-149.

²⁷⁸ L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu...*, dz. cyt., s. 126.

²⁷⁹ Tamże, s. 90.

konieczność dopisania ołówkiem: „Dzieła dotyczące kapłanów, ich formacji i kierownictwa będą ulubionymi dziełami”²⁸⁰.

Uznana na podstawie pism L. Dehona, przedstawiona przez B. Sorge, idea odnowy kleru jako istota charyzmatu sercańskiego, pociąga za sobą niezwykle istotne konsekwencje. Otóż początkową ideę założenia Zgromadzenia można streścić jako „odnowę kapłanów na bazie duchowości miłości i wynagrodzenia”. Bartolomeo Sorge uważa, że „Duchem Zgromadzenia Najświętszego Serca musi być miłość kapłana”. Jednakże miłość, co wyjaśnia sam L. Dehon, nie może nie przekształcić się w miłość uniwersalną. Stąd „Przedmiotem naszej gorliwości – wskazuje L. Dehon – jest królestwo Serca Jezusowego”. Królestwo to jest bardzo szerokie, uniwersalne. Dlatego księża Najświętszego Serca nie będą mieli ograniczonego pola pracy czy specjalizacji. Będą zawsze gotowi odpowiedzieć na apel Kościoła i przełożonych²⁸¹.

W podsumowaniu uwag, dotyczących prawdziwego przesłania L. Dehona, można powiedzieć, że B. Sorge jest przekonany o tym, iż w pierwszym rzędzie idea i świadomość kapłańska stanowią absolutne centrum w duchowej osobowości Założyciela Księży Najświętszego Serca. Z kolei duch miłości i wynagrodzenia jest cechą wyróżniającą powołanie L. Dehona. Następnie głębokie zrozumienie boskiej rzeczywistości misji kapłańskiej doprowadziło go do olśniewającego odkrycia Jezusa-Hostii, Kapłana i Ofiary, co stało się prawdziwym centrum jego życia wewnętrznego. „Moje powołanie – pisze – domaga się zjednoczenia z Jezusem – Hostią: życia adoracji i miłości, wynagrodzenia i modlitwy w zjednoczeniu z Hostią w tabernakulum”²⁸².

²⁸⁰ B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona...*, dz. cyt., s. 149; por. L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu...*, dz. cyt., s. 126. W związku z artykułem B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona, kapłani nowi na czasy nowe*, który był opracowany w klimacie obchodów jubileuszu stulecia Zgromadzenia, autor artykułu wyraża: „Najowocniejszym sposobem uczczenia jubileuszu istnienia fundacji, wydaje się ukazanie w pełnym świetle autentycznego i oryginalnego postanowienia Założyciela, ofiarować społeczeństwu i Kościołowi nowych czasów, wybrany zastęp nowych kapłanów” (B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona...*, dz. cyt., s. 150).

²⁸¹ Por. tenże, *Prawdziwe posłanie L. Dehona...*, dz. cyt., s. 156. Prawdę o otwartości na każdą formę realizacji sercańskiego powołania, w zależności od potrzeb, przypomniał również w sali studium teologicznego, w Padwie, 14 kwietnia 1978 roku, w ramach obchodów setnej rocznicy Zgromadzenia, kard. Albino Luciani, ówczesny patriarcha Wenecji, późniejszy papież Jan Paweł I. Prelegent przypomniał życiowe hasło, które wybrał sobie L. Dehon: „*Panie, co chcesz, abym czynił?*”. Tym stał się przede wszystkim narzędziem w rękę Boga, gotowym do czynienia wszystkiego, co tylko Bóg od niego zarząda (por. kard. A. Luciani, *Leon Dehon, kapłan...*, dz. cyt., s. 180).

²⁸² Cyt. za B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona...*, dz. cyt. s. 151.

Biorąc pod uwagę głęboko przeżywany aspekt eucharystyczny kapłaństwa u L. Dehona, skoncentrowany równocześnie na Najświętszym Secu Jezusa, B. Sorge wyprowadza logiczny wniosek, który tak adekwatnie odzwierciedla soborową odnowę. Dla L. Dehona duchowość głęboko eucharystyczna, którą skonkretyzował w nabożeństwie do Najświętszego Serca, była drogą, która pozwoliła mu zrealizować tę jakże trudno osiągalną „jedność życia” między działalnością i kontemplacją, co II Sobór Watykański wskazuje jako rzecz niezbędną w życiu wszystkich kapłanów i w każdym czasie²⁸³. Leon Dehon, uważa B. Sorge, osobiście doświadczył trudności, udręk i naglącej konieczności realizowania niedającej się niczym zastąpić syntezy kontemplacji i działania. Najłatwiejszą do jej pociągnięcia drogę znalazł w nabożeństwie do Najświętszego Serca, to jest duchowości ściśle kapłańskiej i eucharystycznej²⁸⁴.

Bartolomeo Sorge, kontynuując równocześnie swoją refleksję na temat prawdziwego posłania L. Dehona, w ramach której podkreślona została duchowość kapłańska, w której najważniejszymi elementami są prymat Boga, modlitwy i życia wewnętrznego, które decydują o skuteczności kapłańskiej służby, powołując się na przykład L. Dehona, przypomniał, jaka miałyby być rola kapłana w życiu społecznym. Według niego kapłan powołany jest do tego, by być skutecznym narzędziem jedności pomiędzy wszystkimi elementami społeczności chrześcijańskiej. Nie ma być tym, który monopolizuje działalność, lecz jest koordynatorem i animatorem. Jego zadaniem ma być nie koncentracja odpowiedzialności, lecz jej stymulacja wśród wszystkich chrześcijan, by każdy według własnego daru i osobistej funkcji przyczyniał się do wspólnej budowy Kościoła²⁸⁵.

Na bazie jednego z najważniejszych rysów kapłana nowych czasów, jakim jest niecofająca się przed niczym miłość do ludzi, B. Sorge, w oparciu o przykład L. Dehona, niezwykle wyraźnie ukazuje aspekt społeczny charyzmatu założonego przez niego Zgromadzenia. Otóż w pierwszym rzędzie L. Dehon widzi oddalenie się mas pracujących od Kościoła jako najcięższy objaw kryzysu w ówczesnej dobie. Dlatego Założyciel Instytutu nie szczędzi gorzkich słów na temat odpowiedzialności i lenistwa kleru: „Schowaliśmy głowy w piasek – mówi z żalem w jednej ze swoich słynnych konferencji rzymskich (...). Sprawy ludu przedstawiają się źle. Jego prawa polityczne zagarnęli królowie, a prawa ekonomiczne – arystokracja finansowa. Księża nie wspominali więcej

²⁸³ Por. Dekret o posłudze i życiu kapłanów, *Presbyterorum Ordinis*, nr 14, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 498.

²⁸⁴ Por. B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona...*, dz. cyt., s. 152.

²⁸⁵ Por. tamże, s. 159.

o duchu sprawiedliwości i miłości w stosunku do słabych w życiu społecznym, ale zadowalali się administrowaniem sakramentów tym, którzy z własnej woli je przyjmowali. Lud odchodził od religii, która nie zwracała więcej uwagi na jego interesy i patrzył na księży jako na współników ciemności. I tak naprawdę wielu z nich nimi było, przynajmniej przez swoje milczenie²⁸⁶. Stąd to stanowcze zaproszenie skierowane do kapłanów nowych czasów, aby zmienili mentalność i kryteria oceny, aby zerwali z wszelkimi formami współżycia z rozmaitymi formami władzy, ażeby miłość ku człowiekowi, którą ma świadczyć kapłan, ukazywała się wszystkim wiarygodnie: „Jeśli chcemy, by królował Chrystus, trzeba, by nikt nas nie prześcignął w miłości do ludu”²⁸⁷. W innym miejscu Dehon dodaje: „Idźcie do żywych, idźcie do ludzi, idźcie do ludu”²⁸⁸.

Wypowiadając się w ten sposób, L. Dehon zapraszał do głębokiej rewizji tak działalności pastoralnej, jak i form służenia społeczeństwu. To, co Kościół nowych czasów powinien wybrać jako preferowany teren działania, to według L. Dehona, klasa robotnicza i ludzie pozbawieni praw. Jest oczywiste, że kapłani nowych czasów muszą zawsze dbać o dobro duchowe dusz – podkreśla L. Dehon – ale muszą też odważnie podjąć się pracy dla realnego podniesienia na wyższy poziom godności człowieka. „Apostolat duchowy musi podwoić aktywność – pisze – lecz to nie wystarczy. Kościół musi kształtować charakter w duchu miłości, cierpliwości, oderwania się od dóbr ziemskich, ale musi też zająć się sprawami ludu”²⁸⁹. Dlatego też L. Dehon krytykuje tych księży, którzy biernie oczekują aż z góry przyjdzie sprawiedliwość i rozwiązanie problemów. Dlatego też L. Dehon nalega na konieczność stworzenia nowych środków kulturalnych, poprzez które tłumaczona Ewangelia, byłaby w stanie odpowiedzieć na te pytania, które stawiają sobie ludzie odnośnie do życia, jego znaczenia, odnośnie do wielkich tematów historii i współżycia społecznego. „Nowe potrzeby wymagają oczywiście nowych metod postępowania. Trzeba, by Kościół umiał zademonstrować, iż jest zdolny nie tylko formować dusze pobożne, lecz także, że potrafi zrealizować królestwo sprawiedliwości, którego narody są tak spragnione. Konieczne jest dlatego, żeby kapłan poświęcił się

²⁸⁶ L. Dehon, *La rinnovazione sociale christiana*, Siena 1903, *Konferencja V*, s. 168; A. Luciani, *Leon Dehon, kapłan...*, dz. cyt. s. 174-175.

²⁸⁷ L. Dehon, *La rinnovazione sociale...*, dz. cyt. *Konferencja II*, s. 45.

²⁸⁸ H. Dorrestejn, *Vie et personnalité du Père Dehon...*, dz. cyt., s. 334.

²⁸⁹ L. Dehon, *La rinnovazione sociale...*, dz. cyt., *Konferencja IV*, s. 116. „Jesteśmy synami Chrystusa, synami Tego, który kocha nas prawdziwą miłością i który nie przyszedł tylko po to, aby nam zabezpieczyć radości przyszłego życia, ale także po to, by dać nam, w miarę możliwości, także pewien dobrobyt w życiu obecnym” (por. B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona...*, dz. cyt., s. 161).

nowym studiom i nowym dziełom”²⁹⁰. Stąd L. Dehon poucza: „Nie wystarczy wykonywanie jedynie normalnych funkcji kościelnych. Konieczny jest wysiłek, by pozyskać ludzi, zwłaszcza najliczniejszą klasę robotników. Taki stan ducha musimy w sobie kształtować. To pójście do ludzi, do narodu z pomocą wszystkich ułatwiających to zadanie środków, zakłada życie aktywne, życie pracy i poświęcenia, a jednocześnie życie przykładowe. Kapłan może załagodzić wszystkie nierówności społeczne i pojednać wszystkie klasy, posiada miłość wpływającą z Serca Jezusowego”²⁹¹.

Wszystkie te sprawy, twierdzi B. Sorge, L. Dehon przeżywał i nauczał o nich długo przed II Soborem Watykańskim. Są to sprawy nadzwyczaj prawdziwe i aktualne. Niemal przy końcu swego życia, Założyciel osobiście chciał jeszcze raz podsumować posłannictwo Księża Najświętszego Serca Jezusowego, ich specyficzny charyzmat: „Intensyfikować pracę apostolską, by prowadzić kapłanów i wiernych do ofiarowania Sercu Jezusowemu codziennego daru adoracji i miłości. Następnie kontynuować współpracę dla postępu społecznego mas ludowych w połączeniu z odbudową sprawiedliwości przez miłość chrześcijańską. Zbliżać kapłanów i lud do Serca Chrystusowego”²⁹². Wszystko to nie jest jedynie ludzkim przedsięwzięciem, jest przede wszystkim cudem Bożej potęgi. Realizacja syntezy między misją kapłańską a zadaniami społecznymi Kościoła jest szczególnie łaską L. Dehona²⁹³.

W związku z sercańską koncepcją społecznego wynagrodzenia nie należy zapominać, że konkretyzacja społecznego wynagrodzenia wiąże się z realizacją tak często wspominanej idei królestwa Serca Jezusa. Posoborową aktualność tego poglądu potwierdzają liczne konkluzje i wnioski wypracowane podczas ustawodawczo-prawnych spotkań na najwyższym szczeblu, w nawiązaniu do życia i działalności Założyciela księży sercanów. Biorąc pod uwagę spuściznę społeczno-duchową L. Dehona, pozostawioną w formie pism, nie można mieć wątpliwości co do tego, że idea królestwa i miłości Serca Jezusa obecna była w centrum myśli, życia i w jego sercu²⁹⁴. Dlatego ma rację W. Recker, uważając, że królestwo Serca Jezusa jest szczególnie celem Instytutu²⁹⁵. Dodatkowo

²⁹⁰ Tenże, *La rinnovazione sociale...*, dz. cyt., *Konferencja VIII*, s. 239.

²⁹¹ B. Sorge, *Prawdziwe posłanie L. Dehona...*, dz. cyt., s. 163.

²⁹² Por. tamże.

²⁹³ Por. tamże, s. 164.

²⁹⁴ Por. *Documenta VIII, Prima Conferentia Generalis*, dz. cyt., s. 99; A. Bourgeois, *L'année 1975*, dz. cyt., s. 358.

²⁹⁵ Por. W. Recker, *Ostateczna norma życia zakonnego. Charakter specjalny, duchowość i właściwa intencja Założyciela*, w: INF 26.09.1975, s. 172.

wspomniany teolog, odwołując się do doktryny społecznej L. Dehona, przypomina o istnieniu aspektu społecznego w realizacji idei królestwa, w oparciu o społeczny aspekt nabożeństwa do Najświętszego Serca. Według niego genezy nabożeństwa do Serca Jezusa należy poszukiwać w życiu mistycznym zgromadzeń zakonnych, praktykujących kult do Bożego Serca. Początkowo kult ten praktykowany był w ramach wspólnot zakonnych. Stopniowo jednak pod wpływem potrzeby kultu Bożego Serca, pochodzącej ze strony ludzi świeckich, kult ten zaczął przenikać w życie społeczne narodów. W pewnym momencie po odkryciu przekonania o wartości kultu dla życia społecznego, a zwłaszcza wielkiej roli miłości, której symbolem i źródłem jest Boże Serce, zrodziła się idea urzeczywistnienia odnowy całego życia chrześcijańskiego. Cel ten miał się urzeczywistnić przez miłość, co można uznać za jedną z głównych idei realizacji Bożego królestwa²⁹⁶. W praktyce, co zalecał II Sobór Watykański, realizacja idei królestwa Serca Jezusa miałyby polegać na udziale zakonników w budowaniu świata bardziej ludzkiego, bardziej sprawiedliwego i bardziej braterskiego²⁹⁷. Stąd każdy założyciel zakonu, uważa John Haskamp, chciał przez swoje zaangażowanie dla sprawy królestwa Bożego uświęcić siebie i innych i zdobyć innych dla Boga, by przez to uczynić świat nieco sprawiedliwszym i bardziej społecznym²⁹⁸.

Trzecim celem apostolskim był dla L. Dehona lud. Kładł on wielki nacisk na problem podniesienia duchowo-materialnego ludu w czasie kongresów społecznych, organizowanych zwłaszcza dla kapłanów i seminarzystów. Dlatego głosił pilną potrzebę „wyjścia do ludu”: „Jedynie Kościół posiada odpowiednie elementy do rozwiązania kwestii społecznej. Jedynie Kościół może zgasić nie-nawiść społeczną i pojednać ze sobą wszystkie klasy. Jedynie on posiada źródło miłości chrześcijańskiej, którą wydobywa z Serca Chrystusa. Kapłan powinien być człowiekiem modlitwy i ofiary; człowiekiem nauki i dzieł społecznych, uczniem i apostołem Najświętszego Serca”²⁹⁹.

Czwarty cel apostolski u L. Dehona to adoracja, rozumiana nie jako „praktyka”, ale jako „misja”. Leon Dehon wyraził to w swoich duchowych notatkach: „Panie Jezu, daj nam łaskę dobrego zorganizowania naszych domów adora-

²⁹⁶ Por. tamże, s. 180.

²⁹⁷ Por. *Documenta X, Secunda Conferentia Generalis*, Roma 1976, s. 7.

²⁹⁸ Por. G. Haskamp, *Ojciec Leon Dehon SCJ*, w: INF 24.02.1977, s. 35.

²⁹⁹ MS, s. 109.

cji”³⁰⁰. „Jest to sprawa podstawowa dla dzieła: «bez adoracji nasze dzieło nie spełni swojej misji»”³⁰¹.

Piąty cel apostolski to misje. Widzi w nich wielkoduszną aktualizację swojej gorliwości dla „królestwa Najświętszego Serca”. Leon Dehon odczuwał radość, że jest „misjonarzem” z setką, a nawet więcej misjonarzy, których miał rozsianych po całym świecie³⁰².

Wszystkie wspomniane cele zawiera synteza apostolska, która streszcza pracę L. Dehona na przestrzeni trzydziestu pięciu lat. Synteza ta potwierdza jego intencję, która kierowała jego Zgromadzeniem i którą on wyraźnie określił, że ma nim kierować w przyszłości. Syntezę apostolską tworzą dwa główne punkty: I) dzieło ze swą działalnością formacyjną – organizacja wewnętrzna; II) działalność apostolska przy współpracy z duszpasterstwem miejscowym, wśród nich wszystkich, najważniejsza działalność w Val-des-Bois (apostolstwo w świecie pracy), formacja duszapasterską i społeczna kleru³⁰³.

W dziedzinie ogólnego apostolstwa, L. Dehon streszcza się, pisząc: „Usiłowalem przeprowadzić dwie wielkie inicjatywy: «Pierwsza doprowadzić kapłana i wiernych do Najświętszego Serca Jezusowego, aby ofiarować mu codzienny akt uwielbienia i miłości (przez stowarzyszenia wynagradzające, przez nasze czasopismo, które przez piętnaście lat działało na rzecz królestwa Najświętszego Serca, przez różne nasze czasopisma. «Druga» to chciałbym przyczynić się także do podniesienia mas ludowych, przez wprowadzenie sprawiedliwości i miłości chrześcijańskiej (...). Masy nie są jeszcze zupełnie przekonane – i nalega – że jedynie Kościół posiada prawdziwe i praktyczne rozwiązanie problemów społecznych”³⁰⁴.

Pięć celów apostolskich oraz „synteza apostolska” uczyniona w ramach „początkowego natchnienia” dotyczą najgłębszych korzeni, genezy i istoty „charyzmatu założenia”. Założyciel, przypominał Paweł VI, jest „korzeniem”, w którym Duch Święty składa „ożywcze soki” swego daru po to, aby wzbudzić z tego korzenia wspólnotę, która odpowiadałaby planowi, jaki stanowi tożsamość. W Założycielu charyzmat działa w kontekście najpierw osobistym,

³⁰⁰ NQ, t. 1, V, 84r, s. 317.

³⁰¹ NQ, t. 1, VI, 23r-23v, s. 358.

³⁰² Por. NQ, t. 5, XLV, 1-2, s. 533.

³⁰³ G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 29.

³⁰⁴ Tamże.

a potem w kontekstach: historycznym, kulturowym, kościelnym i społecznym, z których trzeba sobie zdawać sprawę w procesie odnowy³⁰⁵.

Jedną z pierwszych propozycji, która miałaby adekwatnie pomóc w odczytaniu charyzmatu w świetle uchwał II Soboru Watykańskiego, była sugestia, aby odnieść się do dyktando napisanego przez Założyciela, aby tam poszukiwać autentycznego charyzmatu, który znajduje się u genezy założenia Zgromadzenia SCJ. Analizę *Dyktando SCJ* poprzedziło kilka uwag. W pierwszym rzędzie stwierdzono, że charyzmat jakiegoś dzieła nie jest koniecznie jasny i kompletny w duchu Założyciela od początku. Leon Dehon miał jasną intuicję, ale nie jasną wizję. Zazwyczaj odsłania się go stopniowo z całym jego bogactwem i różnymi aspektami, przechodząc przez momenty ciemne, niepewności i także błędu. Z kolei Duch Święty może posłużyć się różnymi osobami, aby lepiej pokazać charyzmat Założyciela. Następnie trzeba przekroczyć uwarunkowania historyczne i uwzględnić „znaki czasów”. Oprócz tego potrzeba ocenić ponownie, zwłaszcza rozmiar społeczny³⁰⁶.

Charyzmat Założyciela przekazany wspólnocie powołanych, rozwija się w dwóch kierunkach: ciągłej odnowy oraz jedności i różnorodności. Ciągłość zmusza do trwałego trzymania się złączonymi z „korzeniem”, ażeby korzystać z „ożywczych soków” Ducha Świętego, przy czym wierność nie jest zastojem, ponieważ charyzmat jest potężną życiową energią. Ciągłość zatem ma potrzebę znalezienia połączenia z „odnową”, jeżeli chce być przekazicielką charyzmatu początków. Jest to wierność którą określa się jako dynamiczną³⁰⁷.

Wierność ta polega na zaangażowaniu, którego celem jest umocnienie kontaktu ze „źródłem”, a równocześnie skłania do dynamicznego włączenia się w aktualne oczekiwania Kościoła i świata (RŻ 9) całej energii, jaka wypływa z daru Ducha Świętego danego w danej chwili do dyspozycji. Dla tak rozumianej wierności zaproponowano dwie charakterystyczne cechy realizacji charyzmatu – ciągłość i zdolność przystosowania. Na bazie „witalnego” zjednoczenia charyzmat, w którym uczestniczy dana wspólnota w biegu historii, osiąga z jednej strony „wielorakie formy” wyrazu, a wynika to z konieczności dania właściwej odpowiedzi na „znaki czasu” – wymagania różnych sytuacji uzależnionych od czasu i miejsca. Z drugiej strony chodzi o ducha zdrowego pluralizmu, który nie sprzeciwia się ani nie ogranicza wyboru dokonanego przez jednostki, ale przyczynia się do większego zróżnicowania otrzymanych darów posiadających

³⁰⁵ Por. tenże, *Życie zakone*, dz. cyt., s. 332.

³⁰⁶ Por. G. Manzoni, *Le charisme du P. Dehon...*, dz. cyt., s. 32-35, 41.

³⁰⁷ Por. A. Pellin, *Note historique sur la revision...*, dz. cyt., s. 13.

charakter drugorzędny czy przypadkowy. Chodzi więc o jedność w wielości, która opierać się będzie na wspólnej „łasce początków”³⁰⁸.

Na temat „dynamicznej wierności” – można było w sposób najbardziej właściwy wypowiedzieć się dopiero po określeniu w świetle nauczania soboru, tożsamości misji Zgromadzenia oraz w kontekście jej realizacji w aktualnym kontekście Kościoła i świata. Takie posunięcie miało na uwadze istotne znaczenie dla duszpasterstwa powołań i wymagań formacyjnych. W formie wniosków stwierdzono, że o „dynamicznej wierności” decyduje przekonanie, że: 1) każde powołanie jest dla misji; 2) każde powołanie staje się konsekracją dla misji; 3) istnieje potrzeba unikania niebezpieczeństwa ogólnikowości w perspektywie misji; 4) w celu realizacji dynamicznej wierności, niezbędnym jest wiedzieć, jaka jest specyficzna misja Zgromadzenia w Kościele; 5) z kolei podkreślono silne „znaczenie” wspólnoty. Oprócz tego sprawą podstawową stało się ustalenie dokładne stosunku między „określoną działalnością” a charakterystycznymi „ukierunkowaniami apostołskimi”. Niezwykle szkodliwym dla zachowania wierności dynamicznej byłby brak „właściwych wyborów apostołskich”. „Wybory apostołskie” są to wybory właściwe, które wypływają z „intencji”, dla których Duch Święty powołał i posłał Zgromadzenie. Wypływają więc ściśle z „pierwotnego natchnienia” (PC 2) i one to charakteryzują Instytut pośród różnorodnych elementów jednej kościelnej misji. „Dziela” natomiast są to struktury, w ramach których, w różnych momentach historii, aktualizują się cele apostołskie. Są więc przypadkowe, muszą być zawsze elastyczne w zależności od kontekstów, wymagają okresowej kontroli, zawsze w konfrontacji z głębszymi wyborami, z tymi, które wypływają z natchnienia pierwotnego, które pozostają stałymi i są zawsze charakterystycznymi dla Instytutu i osób, jakie zostały do niego powołane³⁰⁹.

W kwestii zachowania „wierności dynamicznej” mowa jest także o kryteriach soborowych, odnośnie do roli zakonników w misji Kościoła. Podkreślają one wymóg „wierności”, który jest korzyścią dla samego Kościoła (por. PC 25). Na podstawie dokumentów *Mutuae relationes*³¹⁰ i *Optiones Evangelicae*³¹¹,

³⁰⁸ Por. G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 8.

³⁰⁹ Por. tenże, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt. s. 30-33.

³¹⁰ Zob. Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich oraz Kongregacja Biskupów, Wytyczne dla wzajemnych stosunków między biskupami i zakonnikami *Mutuae relationes* (1978), w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła. Od Vaticanum II do „Ripartire da Cristo”*, red. B. Hylla, Kraków 2003, s. 157-188.

³¹¹ Zob. Święta Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich, Dokument zakonnicy i promocja ludzka *Optiones evangelicae* (1980), w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła od Vaticanum II do „Vita consecrata”*, red. B. Hylla, Kraków 1998, 169-190.

mowa jest o kryteriach rozpoznawczych, które są zebrane w „czterech głównych liniach wierności”: 1) człowiekowi i naszym czasom; 2) Kościołowi i jego misji w świecie; 3) właściwej tożsamości życia zakonnego i 4) charyzmatowi własnego Zgromadzenia³¹².

Krócej, ale z wielką jasnością, *Dyrektywy kapitulne* (z 1967 roku) podkreślały podwójne kryterium: 1) Odpowiedź na duszpasterskie oczekiwania Kościołów lokalnych; 2) Stosownie do własnej charakterystyki Zgromadzenia.

Stąd istnieje „misja” zakonników w odniesieniu do Kościoła. Jest również „misja” w odniesieniu do Zgromadzenia. „Pierwszą misją” zakonników w Kościele i w świecie jest głoszenie profetyczne, przez dawanie świadectwa swym życiem, o wyższości wartości ewangelicznych, o prymacie miłości Boga, o Jego królestwie wśród ludzi (por. LG 44). Jest to przypomnienie skierowane także do pasterzy Kościoła, ażeby zakonnicy nie byli traktowani przede wszystkim jako narzędzie działania. Biskupi są zachęcani, aby byli przede wszystkim „również stróżami wierności powołaniu zakonnemu w duchu właściwemu każdemu Instytutowi” (*Mutuae relationes*)³¹³.

W rozważaniu „dynamicznej wierności” nie można pominąć elementów duchowych i apostołskich Zgromadzenia Księży Sercanów. Zostały one sformułowane przez L. Dehona ze stałością i dynamiczną wiernością.

W tym co dotyczy „wyborów apostołskich”, należy je widzieć w związku z „różnorodnością”, którą sam Założyciel księży sercanów podkreślił, o czym świadczą jego pisma i jego przykład. Jest to jednak różnorodność ściśle określona i umotywowana przez ustawiczne odniesienie do Serca Jezusa oraz do odnowy Kościoła i współżycia ludzkiego. Wszystko to sprzyja aktualizacji „charyzmatu sercańskiego”. W ten sposób i w jakiejś jednej wizji, która wypływa ze wzajemnego uzupełniania różnych wyborów, jest możliwe odpowiadać przez różne wybory, skłonnościom i zdolnościom powołanych osób, jak i przeróżnym kontekstom kościelnym i społecznym, w których zostali powołani, aby w nich tkwić i działać. Wobec tego wielkie tematy apostołskie można byłoby sprowadzić do następujących: rozwój duchowości chrześcijańskiej i kościelnej w sercańskich domach, parafiach, ruchach o charakterze świeckim. Zwrócenie baczniejszej uwagi na rozwój ludzki i społeczny – widziany w perspektywie, którą L. Dehon określał: „wspaniałym ideałem królestwa Najświętszego Serca” i który coraz bardziej jawi się jako „integralny wymiar ewangelizacji” (synod 1971), poprzez popieranie wartości sprawiedliwości i solidarności. Oprócz

³¹² Por. G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 33.

³¹³ Tamże.

tego ma to być duszpasterstwo w sposób szczególny skierowane do rozwoju powołań kapłańskich i zakonnych. Z kolei mowa jest o formowaniu gorliwości „misjonarskiej”, która dąży, z coraz żywszym zainteresowaniem i z wielką ofiarnością, do jakiej ją skłania powołanie „miłości i ofiary”, do dotarcia w te strony świata, gdzie najbardziej potrzebni są ci, którzy mogliby budować czy odbudowywać Kościół. Pośród sposobów, które mogą odnosić się do wszystkich powyższych tematów, ważne są środki przekazu społecznego, które zawsze okazują się bardzo skuteczne dla kształtowania „kultury” w wymiarach autentycznie ludzkich i chrześcijańskich. L. Dehonowi leżały one bardzo na sercu i które usiłował tworzyć³¹⁴.

Aby pełnić jakąś misję, w końcu, nie wystarczy otrzymać powołanie i charyzmat. Talenty trzeba wypracować. Trzeba w tym zakresie stać się fachowcem. Także również i to, co się rozumie, jest drogą do realizacji misji zakonników w Kościele: nie jest to jakaś misja fragmentaryczna i bliżej nieokreślona, ale misja specjalna, która oprócz dawania świadectwa, jest w stanie ofiarować wspólnotom kościelnym określone posługi duszpasterskie, poprzez dyspozycyjność i ofiarność, a także przez fachowość, która staje się, ze swej strony, zdolnością do animacji i rozwoju wspólnoty kościelnej i świeckiej. To wszystko doprowadza do pewnego wniosku, którego konsekwencje mogą odbić się głęboko na dokonywaniu wyborów i na sposobie obecności i uczestnictwa sercanów, w misji Kościoła oraz w historii wspólnoty ludzkiej. Chodzi o to, co zostało przypomniane w numerze 6 dokumentu *Zakonnicy i rozwój ludzki* (c, d, e) i co uzupełnia się ciągle w odniesieniu do aktualnych stosunków, które kształtują się między Kościołem, jego komponentami i społecznością. Z jednej strony mają to być stosunki z Kościołem, który musi dążyć i stać się „wspólnotą całkowicie poświęconą posłudze” – Kościołem w postawie misji, gdzie laikat musi nabrać bardziej znaczącej roli. Z drugiej strony chodzi o budowanie relacji ze społecznością, która idzie w kierunku wyboru uczestnictwa, a zatem w kierunku stopniowego wciągania wszystkich w budowanie współżycia ludzkiego. Są to trzy problemy, które domagają się ciągłej analizy w świetle charyzmatu i na mocy „Bóg dzisiaj”, co tak bardzo charakteryzowało L. Dehona. Dlatego duchowi synowie L. Dehona mieliby poszukiwać sercańskiego miejsca w misji Kościoła dla współczesnego świata. Miałaby ona polegać na dążeniu do wierności wielkim „wyborom”, które są sercanom właściwe. W ramach poszukiwania swojego miejsca w świecie chodziłoby również o wybór aktualizacji, która liczyłaby się z rzeczywistością kościelną i społeczną. W ten

³¹⁴ Por. tamże, s. 35.

sposób sercanie mogą się stać nosicielami seercańskiego „charyzmatu” ponad „dzieła” Zgromadzenia, jego rozwoju „posługiwania”, które temu charyzmatowi odpowiadają wewnątrz wspólnot kościelnych i świeckich. Oznaczałoby to, że nie jest najważniejsza liczba, ale jakość i fachowość „animatorów”, zakorzenionych w charyzmacie, z którego czerpać się będzie łaskę i kierunek własnego zaangażowania apostolskiego³¹⁵.

Oprócz wielu cennych uwag odnoszących się do „wierności dynamicznej” charyzmatu, myśl teologiczna uświadomiła sobie, że istnieje jednakowoż i druga rzeczywistość posiadająca duże znaczenie i która może być nowym światłem dla twórczych poszukiwań, tak na płaszczyźnie osobowej, jak i wspólnotowej. Jest nią problem połączenia „jedności” z „różnorodnością”. „Jedność”, ponieważ charyzmat jest jedynie tym, co dał Duch Święty, a Kościół uznał ze swej strony (LG 45). Istotne elementy charyzmatu winny być przyjęte przez wszystkich członków Zgromadzenia. „Różnorodność” wypływa z faktu, że we wspólnocie ukierunkowanej przez Ducha Świętego „uczestniczą w charyzmacie różne osoby, co nie sprzeciwia się ani nie osłabia jedności, ale ją ubogaca”³¹⁶. Podkreślano, że Magisterium Kościoła usilnie zaleca, aby wszyscy zjednoczyli wysiłki w podejmowaniu misji całego Kościoła³¹⁷. Z tą myślą, podobnie jak inne kongregacje, założone przez misję profetyczną, angażując się w działalność społeczną, pasterską i apostolską, podjęto wysiłek ofiarowania odnowionej duchowości, poprzedzonej poważną refleksją w kontekście intensywnej pracy odnowy aparatu kościelnego, aby ożywić i pobudzić duchowe i charyzmatyczne aspekty Kościoła. Dlatego miało sens postawienie pytania: „Czy w ramach soborowej odnowy, która wiązała się z troską o znalezienie własnego miejsca w Kościele, własna misja Zgromadzenia w Kościele nie polega na rozszerzaniu sercańskiego ducha?”³¹⁸.

Ważnymi z punktu widzenia poszukiwania tożsamości w oparciu o soborowy dekret PC i konstytucję soborową LG (10) są lata 80. XX wieku. W tym czasie mówiono na temat tożsamości w kontekście życia konsekrowanego. Wynikiem pogłębionej refleksji na ten temat było rozpoznanie swojej tożsamości w tajemnicy i misji Chrystusa i Kościoła. Bycie zakonnikiem po II Soborze Watykańskim oznaczało, że poprzez życie zakonne realizuje się własną tożsamość. Konstytucja LG (10) przypomniała jako podstawę inny wspólny

³¹⁵ Por. tamże, s. 35-36.

³¹⁶ G. Girardi, *Życie zakonne*, dz. cyt., s. 332-333.

³¹⁷ Por. A. Pellin, *Note historique sur la revision...*, dz. cyt., s. 15.

³¹⁸ W. van Paassen, *Le Message SCJ*, dz. cyt., s. 49; por. A. Werlen, *Nasza sercańska duchowość w próbie czasów*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 202.

i fundamentalny wymiar całej wspólnoty kościelnej: uczestnictwo wszystkich „przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym” w potrójnej misji Chrystusa: Kapłana, Proroka i Króla. A zatem szukanie tożsamości mogło się odbywać w perspektywie, którą podkreślał mocno II Sobór Watykański, pośród całego Ludu Bożego³¹⁹. Dlatego zaczęto poszukiwać tożsamości w sensie bardziej eklezjalnym, nie pomniejszając istotnego celu życia konsekrowanego, jakim jest dążenie do doskonałości ewangelicznej z profesją rad. Jednakże życie zakonne powiązane z misją. Otóż włączając się w służbę Kościoła, uznano, że misja – chodzi o misję ewangelizacyjną, jest dla sercanów częścią integralną autentycznego ducha miłości i wynagrodzenia. Misja ta jest wpleciona w całość misji Kościoła w świecie, a jej realizacja według Założyciela miałaby przebiegać w pełnej łączności z pasterzami Kościoła, zwłaszcza z papieżem. W tym duchu przyjmował i głosił nauczanie Magisterium Kościoła i poświęcił się jego obronie. „Misją wcieloną w historię”, która jest prawdziwą odpowiedzią „na wołanie świata”, jest prawdziwa aktualizacja życia konsekrowanego (LG 46). Jest nią żywa obecność wobec problemów człowieka oraz skuteczna współpraca w budowaniu ziemskiej społeczności³²⁰. W związku z tym stwierdzono, że racją, która skłania sercanów do sprecyzowania ich „misji” w świetle soboru, nie jest jedynie większa wrażliwość na historyczną rzeczywistość współczesnego świata, a stąd misji do jakiej Kościół jest powołany, aby ją spełnić przez wszystkie swoje komponenty. Racja ta posiada głębszy powód: jest nim potrzeba indywidualnej i wspólnotowej „tożsamości”, która nadałaby sercańskiemu powołaniu właściwego znaczenia³²¹. W argumentacji realizacji odnowy soborowej dotyczącej poszukiwania „tożsamości” tak indywidualnej, jak i wspólnotowej, powoływano się na jedną z wypowiedzi bł. Pawła VI: „Drodzy zakonnicy, stosownie do sposobów, jakich domaga się powołanie Boże od waszych duchownych rodzin, wy powinniście śledzić, z otwartymi oczami, potrzeby ludzi, ich problemy, ich poszukiwania, dając im świadectwo, poprzez modlitwę i działanie, skuteczności Dobrej Nowiny miłości, sprawiedliwości i pokoju. Taka misja, która jest wspólna całemu Ludowi Bożemu, należy przede wszystkim do was”³²².

Kontynuując poszukiwania „tożsamości” uznano, że istnieje zależność powołanie – „konsekracja-misja”, którą należy odkryć i zaktualizować w taki sposób, jakiego domaga się ponagląca funkcja kościelna i społeczna. Punk-

³¹⁹ Por. G. Girardi, *Życie zakonne*, dz. cyt., s. 302-303.

³²⁰ Por. tenże, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 19-22.

³²¹ Por. tamże, s. 6.

³²² G. Girardi, *Życie zakonne*, dz. cyt., s. 309-310.

tem wyjścia do aktualizacji misji sercańskiej stało się prześledzenie etapów biblijnych historii oraz „tożsamość” „życia konsekrowanego”, zwłaszcza taka, jaka zostaje podkreślona przez doktrynę II Soboru Watykańskiego. Doktryna ta kieruje uwagę na stosunek współzależności między „powołaniem-konsekracją-misją”. Zgodnie ze wskazaniem soboru stwierdzenie „konsekracja” nie jest wyborem w stosunku do Boga. Przed tym jest jeszcze wyborem w stosunku do samych powołanych. Wybór ten wyraża się przez „dar” („charyzmat”) uzdalniający powołanego. Jest to uzdolnienie w Duchu Świętym, które czyni powołanych zdarnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł i funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła (por. LG 12)³²³.

W tak nakreślonej perspektywie przypomniano „cel pierwszorzędny” zgromadzeń zakonnych – „świętość członków”. Cel drugorzędny i specjalny, jak się mówiło, był właściwy każdemu Zgromadzeniu i zakładany na szczególnych dziełach miłości do Boga i do bliźniego, dla którego zostało założone³²⁴.

Zgodnie z celem pierwszorzędnym zostaje potwierdzone, że L. Dehon sytuuje „charyzmat” specjalny założonego przez siebie Instytutu w powołaniu uniwersalnym chrześcijan do świętości, w aktualizowaniu doskonałej miłości (LG 40). Potwierdza on to, gdy mówi o wynagrodzeniu: „Chrystus nie zadowalał się cierpieć sam, «kontynuuje swe życie w Mistycznym Ciele w Kościele», złożonym z chrześcijan, którzy są członkami Jego Ciała (Ef 5,30). Wynagrodzenie jest wpisane w życie chrześcijańskie, wchodzi w jego istotę”³²⁵.

Sposobem do realizacji świętości staje się immolacja, o której L. Dehon mówi, że jest ona bazą dla życia chrześcijańskiego. Jezus przybył, aby się ofiarować i zaprasza ludzi, aby naśladowali tę drogę: „Kto chce iść za Mną niech się zaprze samego siebie niech weźmie swój krzyż i niech Mnie naśladuje” (Mt 16,24)³²⁶. Potwierdzeniem powszechnego dążenia do świętości w Kościele są słowa św. Pawła Apostoła z listu do Rzymian: „A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę, żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12,1). Fundamentem zaś doktrynalnym tego kultu staje się ukrzyżowanie starego człowieka zaczęte w chrzcie (por. Gal 2,19-20; 5,24)³²⁷.

³²³ Por. tenże, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 6.

³²⁴ Por. G. Girardi, *Życie zakonne*, dz. cyt., s. 309.

³²⁵ L. Dehon, Arch. B, 6,3.

³²⁶ Por. G. Manzoni, *Le charisme du P. Dehon...*, dz. cyt., s. 36.

³²⁷ Por. tamże, s. 37.

Biorąc pod uwagę dążenie do świętości poprzez życie zakonne i profesję rad ewangelicznych, podkreśla się różnicę w realizacji ślubów zakonnych w porównaniu z innymi zgromadzeniami. Księża Najświętszego Serca będą zachowywać śluby zakonne w duchu miłości i immolacji własnej ich powołaniu³²⁸.

Określenie celu pierwszorzędnego i drugorzędnego w ramach poszukiwania „tożsamości”, pomogło w uświadomieniu sobie najgłębszej perspektywy dla życia konsekrowanego, dla której sobór nadał nową wartość, umiejscawiając każde powołanie i każdy dar w owocnym związku z misją całego Kościoła. Misja ta polegałaby z jednej strony na wydawaniu świadectwa wartości ewangelicznych, jako „profetycznego znaku” pośrodku Ludu Bożego (LG 44). Z drugiej strony miałyby to być pełna gotowość na „misję” Kościoła, stosownie do kryteriów pastoralnych podanych przez sobór (LG 44; 46). Stąd racją istnienia Zgromadzenia jest służba Bogu i Kościołowi według formy określonego apostołatu³²⁹.

Drugi Sobór Watykański mówił obficie o skuteczności wewnętrznej świadectwa konsekracji zakonnej przez śluby, jako o prawdziwej służbie Kościołowi (LG 44; 46): „Im bardziej jednoczą się z gorliwością, z Chrystusem, przez ten dar z nich samych, przez rady ewangeliczne, dar, który obejmuje całe ich życie, bardziej bogatym jest życie Kościoła i bardziej żywotnym (dynamicznym) jest także ich apostołat” (PC 2). Papież Paweł VI powtarzał mniej więcej tę samą myśl: „Zakonnicy znajdują w życiu konsekrowanym sposób uprzywilejowany skutecznej ewangelizacji (...) milczące świadectwo (rad ewangelicznych) (...) jest elokwentnym przepowiadaniem” (EN 69)³³⁰.

W przypadku L. Dehona, milczące świadectwo zakładało kontemplację, a potem działanie z, w, i przez Chrystusa. Jego prawdziwe świadectwo nie jest utrwalone w dokumentach, które pozostawił. Leon Dehon założył Zgromadzenie, zgromadził dokoła siebie ludzi, przekonany, że życie grupy głęboko inspirowanej świadectwem jego życia, będzie bardziej przekonujące niż jakikolwiek papier. Dlatego w kontekście odniesienia się do świadectwa Założyciela księży sercanów oraz w duchu soborowej odnowy, jak również w oparciu o „znaki czasów”, uznano, że pierwszym warunkiem autentycznej odnowy Kościoła i społeczeństwa jest odnowa życia w Kościele i z Kościołem. W przypadku księży sercanów jedną z fundamentalnych kwestii stało się rozważenie prawdy, czy Najświętsze Serce jest lub nie celem bezpośrednim

³²⁸ Por. L. Dehon, *Directoire spirituel* (DS), p. III, s. 107 (wyd. z 1919 roku).

³²⁹ Por. G. Girardi, *Życie zakonne*, dz. cyt., s. 311; A. Pellin, *Note historique sur la revision...*, dz. cyt., s. 13-14.

³³⁰ Por. N. Westrupp, *La mission de la Congrégation...*, dz. cyt., s. 169.

sercańskiej modlitwy. Następnie potrzeba było poszukiwać osobiście i wspólnotowo odpowiedzi na pytanie: „Jak żyć z Chrystusem, który «mnie ukochał i wydał się za mnie, który ma serce dla mnie i dla ciebie, i dla nas?»”. W tym kontekście podkreślano świadectwo tego doświadczenia wiary jako pierwszą misję w posoborowym Kościele³³¹.

W ramach posoborowej teologicznej refleksji w kwestii wydawania świadectwa przez L. Dehona wypowiedziano się też w powiązaniu z kwestią duchowości. W oparciu o soborową odnowę, której bazą jest Pismo Święte, stwierdzono, że L. Dehon nie jest autorem oryginalnym treści duchowej, do której Zgromadzenie zakonne mogłaby się odwoływać wyjątkowo. Chrystus, On sam jest dziełem w tej tajemnicy, a także we wszystkich chrześcijanach, ponieważ wszyscy są powołani, aby w Nim przeżywać własne i oryginalne powołanie. Leon Dehon skutecznie konkretyzuje to fundamentalne założenie objawienia i to że ono jest w istocie duchem własnym Instytutu. Własnym Założyciela jest jeszcze akcentowanie intensywności życia wiary, która mu pozwala zgromadzić w sposób charyzmatyczny grupę osób, oczywiście, aby czynić apostołat, ale zwłaszcza, aby stale ofiarować ludziom Boga oraz dawać wyraźne świadectwo wiary. Dlatego w zakresie dostosowywania duchowości sercańskiej do nowych warunków, podkreślano z naciskiem konieczność *sine qua non*, na wzór L. Dehona, głębokiego życia duchowego w celu wspierania działalności apostołskiej³³².

Wymiar profetyczny misji, który występuje w każdym dziele poświęconym przez Ducha Świętego, osiąga nowy i specjalny tytuł u tych ludzi, którzy przyjmują za własną tę formę życia, jaką obrał sobie Syn Boży, przyszedłszy na świat, aby czynić wolę Ojca (LG 44), a mianowicie, aby spełnić „misję” powierzoną Mu przez Niego. Na tej bazie pełnienia misji opiera się naśladowanie Chrystusa, jak również opiera się tożsamość – charyzmat każdego powołania, a dla wspólnot powołanych do istnienia przez Ducha Świętego, przez pośrednictwo założycieli (LG 45), tożsamość – charyzmat zgromadzeń. Dane zaczerpnięte z refleksji biblijnej i teologicznej pozwalają zrozumieć lepiej, dlaczego w opisanu typologii różnych instytutów zakonnych, mówi się o wymiarze apostołskim. Prawdę tę potwierdza Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*. W numerze ósmym tego dekretu mówi

³³¹ Por. W. van Paassen, *La mission de la Congregation dans l'Église d'aujourd'hui*, dz. cyt., s. 187, 191.

³³² Por. W. van Paassen, *Les Congrégations religieuses et les besoins spirituels du peuple de Dieu*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 48; B. Rosiński, *Une reaction personnelle*, w: „Dehoniana” 5-6/1973, wyd. fr., s. 90-91.

się, że misja apostolska jest do tego stopnia centralną, gdy chodzi o instytucje apostolskie, że stanowi ich naturę³³³. Z treści dekretu wypływa, że życie zakonne z natury swojej jest apostolskie oraz że całe życie zakonne poświęcone jest misji. Jeżeli więc jest prawdą, że każda konsekracja jest dla misji w szerszym i zawsze aktualnym sensie wielorakiej misji Kościoła, z którą czynnie współpracują wszystkie powołania, to trzeba jednak powiedzieć, że stosunek: konsekracja – misja wyraża się także na płaszczyźnie dokładnie sprecyzowanych wyborów działań, gdy chodzi o instytucje, które z natury swojej zaangażowane są we współpracę z apostolską działalnością Kościoła³³⁴.

Z intencją jak najlepszej aktualizacji misji sercanów, sformułowano więc pewne kryteria rozpoznawcze. Jednym z pierwszych jest to, że realizacja osób i wspólnot powołanych do misji apostolskiej dokonuje się przez uświadomienie sobie i odkrycie albo aktualizację powierzonej im misji przez powołanie, z inicjatywy Ducha Świętego, który w tym celu konsekruje (poświęca) i uzdalnia (charyzmat). Następnie identyfikacja misji jest podstawą tego procesu identyfikacji samych osób oraz wspólnot, utworzonych przez te osoby i równocześnie jest podstawą ich realizacji. Przecież to właśnie Duch Święty sprawia, że wspólnota jest w harmonii z planem Boga. Jednakże dar czy charyzmat nie może zostać dowartościowany poza ramami tożsamości przewidzianymi dla wspólnot przez Ducha Świętego, który troszczy się o organizację całego Ciała. Stąd wypływa wymóg jasnego sformułowania charakterystyki misji, która poprzez natchnienie początkowe (por. PC 2) została powierzona jako dar oraz obowiązek posługiwania dla wspólnej misji Kościoła. W związku z tym zaistniała potrzeba znalezienia rozpoznawczych kryteriów dla misji specjalnej Zgromadzenia. Oprócz odpowiedzi na kwestię sprecyzowania na czym polega oraz jaka jest misja specjalna, w kwestii kryteriów rozpoznawczych oparto się na dwóch relacjach: misja – osoba oraz wspólnota – misja, ponieważ wspólnota apostolska przybiera własne swoje charakterystyki wśród form życia poświęconego, a zatem członkowie wspólnot winni umieć znaleźć własny wzór życia skierowanego wokół misji, dla której zostały powołane osoby tworzące te wspólnoty. Ponadto, ponieważ właśnie wspólnota bierze początek z inicjatywy Ducha Świętego, który powołuje osoby do spełnienia wspólnej misji, należy uświadomić sobie, że ta misja jest fundamentem komunii. Późniejszy tekst RŻ z 1972 roku, wyraził to jeszcze bardziej donioślej,

³³³ „W tych instytucjach do samej istoty życia zakonnego należy działalność apostolska i dobroczynna, jako święte posługiwanie i własne dzieło miłości przez Kościół im zlecone, które mają pełnić w jego imieniu” (PC 8).

³³⁴ Por. G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 12.

łącząc wspólnotę-komunię-misję, co zapewnia jedność w różnorodności. Stąd logicznie wypływa, że wspólnota, tak lokalna, jak i prowincjalna czy międzynarodowa tworzy się na bazie jedności, a nie jednorodności. Lecz różność, która daje początek różnorodności stanowiącej bogactwo i element twórczy, staje się czynnikiem jednoczącym we „wspólnej misji”, która określa specyfikę życia zakonnego SCJ w Kościele, w ramach charakterystyki misji: polegającej na dawaniu świadectwa³³⁵.

Zrozumienie tego stosunku, mocnego i jednoczącego, między „wspólnotą i misją”, pozwoliło na lepsze i jaśniejsze uświadomienie sobie, że racja istnienia Zgromadzenia apostołskiego księży sercanów, a zatem powołania każdego z jego członków osobno (do tworzenia w tym Zgromadzeniu wspólnoty apostołskiej) polega na misji, a nie na duchowości, chociaż ta ostatnia jest suponowana jako czynnik animacji całego życia poświęconego i apostołstwa. Stąd wypływała świadomość konieczności budowania odnowy, której ośrodkiem jest misja, odkryta w swej pierwotnej tożsamości i ustawicznie konfrontowana z aktualnymi wymogami kościelnymi i społecznymi³³⁶.

W związku z misją, która w ramach soborowej odnowy była poszukiwana i przede wszystkim zamierzeniami, dla których Duch Święty powołał do istnienia i posłał Zgromadzenie SCJ, odwołano się do „łaski początków”. Misję początkową, na podstawie opisu i aktualizacji L. Dehona, sformowano w połączeniu z kontekstem kościelnym i społecznym jako: „służba Kościołowi” i „służba królestwu”. Syntetycznie można określić tę misję „łaski początków” jako „ewangelizację i rozwój ludzki”³³⁷.

W odniesieniu do przykładów działalności L. Dehona, podkreślano, że Założyciel księży sercanów, wyprzedzając o dwadzieścia lat doktrynę duszpasterską RN, ukierunkował siebie jako zakonnika i kapłana Najświętszego Serca, wychodząc od pierwszych swoich eksperymentów apostołskich i dążenia do przemiany misyjnej potencjalności Kościoła, poprzez odnowę duchowego, duszpasterskiego i społecznego przygotowania kleru³³⁸.

Oprócz tego L. Dehon poświęcił wyjątkową uwagę ludziom, zwłaszcza z marginesu społecznego, oraz trosce o czynne zapobieżenie brakom duszpasterskim w Kościele swoich czasów. Czerpiąc miłość z Serca Bożego, w ramach realizacji swojej misji, zaproponował swoim duchowym synom,

³³⁵ Por. G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 8-9.

³³⁶ Por. tamże, s. 9.

³³⁷ Por. tamże, s. 9-10.

³³⁸ Por. tamże, s. 10.

aby zechcieli go naśladować, aby stać się „głosicielami miłości i twórcami pojednania” w perspektywie przez niego opisanej z podkreśleniem zaangażowania w Ewangelię i sprawy społeczne oraz ze znanym dążeniem, by „odnowić królestwo Najświętszego Serca w duszach i społeczeństwach” (RŻ 4). Cały więc wysiłek odnowy soborowej charyzmatu sercańskiego miał się dokonać na podstawie trzech kierunków poszukiwania: wymóg „jedności w różnorodności”, w postawie dynamicznej wierności wobec projektu założenia, odczytywanego w aktualnych kontekstach Kościoła i społeczeństwa³³⁹.

Dla tak określonego podwójnego celu życia konsekrowanego wskazano teologiczne wymiary naśladowania Chrystusa w spełnianiu jego misji: „wymiar chrystocentryczny”, „teocentryczny”, „eklezyjalny”, „antropologiczny”, wymiar społeczny, „eschatologiczny”, podkreślając, że wszystkie wymiary łączy w sobie bycie „znakiem profetycznym”³⁴⁰. W taki sposób perspektywy otwarte przez II Sobór Watykański, przygotowały nowy teren – zmianę ujęcia życia zakonnego przede wszystkim w odniesieniu do „separacji jako świadectwa zasadniczej wartości”³⁴¹.

Wszystko to, co było powiedziane odnośnie do odnowy życia zakonnego w duchu soborowych wskazań zostało określone mianem „pierwszej tożsamości”. Logicznym stało się wyrażenie problemu „drugiej tożsamości” i „dynamicznej wierności” charyzmatowi własnego Zgromadzenia. To zainteresowanie tłumaczy się faktem, że sprawą istotną jest zidentyfikowanie własnej „tożsamości” według Ducha Świętego, nie tylko w pierwotnym określeniu formy życia konsekrowanego, ale także w „części” dawania świadectwa oraz misji, którą powierza Duch Święty na terenie życia konsekrowanego, jak i całej wspólnoty kościelnej³⁴².

Zdrowym korzeniem, który wyraża i przemienia na „łaskę” wolę Ducha Świętego odnośnie do dobra osób i całej wspólnoty kościelnej, jest to, co PC (2) definiuje jako „pierwotną inspirację” lub „pierwotne natchnienie”, to jest „łaskę początków”. Ponieważ odnowa polega na zanurzeniu się w tych „ożywczych sokach Ducha Świętego”, jak powiedział Paweł VI do zakonników, którzy przygotowywali się do kapituł specjalnych po II Soborze Watykańskim, dlatego

³³⁹ Por. tamże, s. 11-13.

³⁴⁰ Por. tenże, *Życie zakonne*, dz. cyt., s. 313.

³⁴¹ Por. tamże, s. 324.

³⁴² Por. tamże, s. 329.

zaistniała potrzeba wyjaśnienia treści, które posiada sercańska „tożsamość – charyzmat”³⁴³.

Pobudzana przez dynamiczną wierność posłania Założyciela, Zgromadzenie Księży Najświętszego Serca uczyniła następujący szkic jego tożsamości duchowej: kontemplacja miłości poświęcającej Chrystusa, która manifestuje się w skutecznej dyspozycyjności dla realizacji pragnień Boga, który chce odnowy wszystkich rzeczy w nowym świecie, gdzie dominuje miłość. To jest duchowość aktywnej nadziei przyjścia królestwa Boga, która będzie konkretyzowana przez każdego chrześcijanina, który odmawia *Ojciec nasz*, to czego wyraźnie chciał L. Dehon jako ducha wspólnoty Zgromadzenia. W duchowości tej istnieją trzy zasadnicze elementy: 1) kontemplacja; 2) dyspozycyjność; 3) wynagrodzenie³⁴⁴.

Gdy chodzi o kontemplację, jest nią kontemplacja mocy odnawiającej miłości Jezusa Chrystusa. Stąd manifestacja Jego miłości we wcieleniu Chrystusa zwraca się w kierunku odnowy wszystkich rzeczy. Żadne bożyszczce nie pozostanie, stojąc przed mocą rozbrajającą Jego miłości. W ramach odnowy wszystkich rzeczy rodzi się nowe stworzenie, z nowym sposobem myślenia i życia wiernego temu sposobowi życia. Jest to warunek, aby osiągnąć prawdziwą poprawę sytuacji ludzkiej w społeczeństwie. Dlatego w ramach rozważań o kontemplacji podkreślone zostało, że kontemplacja, aby była autentyczna, musi być apostołska, nawet jeśli jest ona apostołatem ukrytym, modlitwą i cierpieniem. Natomiast apostołat jest autentyczny, jeśli karmi się kontemplacją³⁴⁵.

³⁴³ Por. tamże, s. 313; G. Girardi, *O dynamiczną wierność misji w oparciu o łaskę początków*, w: „Dehoniana” 1/1982, wyd. pol., s. 23.

³⁴⁴ Por. W. van Paassen, *Le Message SCJ*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 53.

³⁴⁵ Por. tamże, s. 54; G. Manzoni, *L'Eucharistie „aujourd'hui” du Christ*, w: „Dehoniana” 3/1983, wyd. fr., s. 218. Kontemplacja, zwłaszcza wcielenia zmierzała do żywiołowego uświadomienia sobie, że Bóg jest Miłością. Miłość, która prosi o odwzajemnienie miłości. Miłość zbyt często pogardzana i znieważana. Ta idea nigdy nie opuści go, ale ciężko mu było ją skonkretyzować. Przeciążony pracami pedagogicznymi, społecznymi i administracyjnymi nie przestał poszukiwać uczynienia zrozumiałą, pociągającą tę fascynację duchową bycia owładniętym przez Boga. Z pomocą tego Zgromadzenia jego charyzmat został przekazany przyszłym generacjom jego intuicji miłości miłośniczej Boga. Chciał specjalnie głosić posłanie miłości Boga, aby uczynić ją widzialną. Dlatego cała nauka duchowa, która stanowiła fundament życia wewnętrznego L. Dehona, dała się z łatwością sprowadzić do życia zjednoczenia z Chrystusem. Uczucia, że Jezus jest zasmucony, były stałym celem jego medytacji. Życie ukryte w sercu przebitym Jezusa, znaku miłości pogardzanej Boga, nie miały u niego wymiaru mistycznych uniesień. Jego totalne zdanie się na wolę Boga i jego wzruszenie w obliczu znieważonego Chrystusa, były uczuciami fundamentalnej pozycji życia, bycia realną ofiarą w wyniszczeniu totalnym siebie samego i wynagrodzeniu zniewag uczynionych Jezusowi, specjalnie w Najświętszym Sakramencie Eucharystii (por. W. van Paassen, *Le Message SCJ*, dz. cyt., s. 49-51; G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 19).

W tym, co dotyczy dyspozycyjności, mówiło się, że ten, kto przeżyje drugie narodzenie i zajmie miejsce w świecie, będzie praktykował realną dyspozycyjność w konkretnej sytuacji według przykładu Chrystusa, któremu przypisano *Ecce venio* w chwili Jego wcielenia. Dyspozycyjność miałyby się wyrażać przez wierzące posłuszeństwo. W praktyce chodzi o praktykowanie dyspozycyjności dobrego Samarytanina, to znaczy bycie gotowym, by pomóc w każdej okoliczności³⁴⁶.

Aby być całkowicie „dyspozycyjnym” dla Kościoła i uważnym na głos Ducha Świętego, L. Dehon nie określił ani z góry, ani nie ustalił żadnej określonej pracy (K 30; DC 137; Doc VII, p. 166,45). Innymi słowy, sercanie mają przyjąć i wziąć na siebie wszystkie formy apostołatu, a będą się starać, aby one nie były niezgodne z wymaganiami życia zakonnego. *Konstytucje* nie określają dzieł apostołskich. Dlatego pozostawiają wielką wolność i wystarczające otwarcie na „różne pastoralne niedostatki” w kontekście różnych kościołów lokalnych. Stąd Zgromadzenie może w ten sposób kontynuować praktyczną odpowiedź tam, gdzie jest wezwanie, na problemy najbardziej pilne. W ten sposób misja Zgromadzenia jest określona przez braki pastoralne Kościoła w jego wierności Ewangelii. Sercanie mają być „uczestnikami misji Kościoła”, otwarci na „oczekiwanie świata”, uważni na wołanie świata. Po zatwierdzeniu „natury apostołskiej” Zgromadzenia, zgodnie z wolą Założyciela dano odpowiedź, na czym polega ukierunkowanie apostołskie. Leon Dehon widział braki pasterskie w funkcji preferencji ze strony Serca Jezusa. Dlatego apostołat charakteryzował i określał w odniesieniu do tych preferencji. Do nich zaliczał: 1) adorację eucharystyczną, jako autentyczną służbę Kościołowi; 2) pracę wśród grup zapomnianych; małych i pokornych, mniej poświęconych uwadze; opuszczona młodzież, nauczanie i praca wśród robotników i ubogich, której celem jest „królestwo sprawiedliwości i miłości chrześcijańskiej w świecie”; 3) formacja kapłanów i zakonników w społecznym aspekcie; 4) działalność misyjna i dalekie misje, parafie ubogie, które wymagają poświęcenia i ofiary. W tych sektorach, Założyciel księży sercanów chciał, aby jego zakonnicy byli prorokami miłości i sługami pojednania³⁴⁷.

Wszystkie zaproponowane ukierunkowania apostołskie łączyła jednak idea naprawy lub odnowy. W obliczu najbardziej głębokich kwestii, dotyczących ludzkich aspiracji, a zwłaszcza wolności i solidarności, Duch Święty zapraszał

³⁴⁶ Por. W. van Paassen, *Le Message SCJ*, dz. cyt., s. 54-55.

³⁴⁷ Por. tamże, s. 21; N. Westrupp, *La mission de la Congrégation...*, dz. cyt., s. 174; W. van Paassen, *La mission de la Congrégation dans l'Église d'aujourd'hui*, dz. cyt., s. 198; M. Denis, *Essai de reponse à quelques questions*, w: „Dehoniana” 5-6/1973, wyd. fr., s. 94; W. van Paassen, *Le Message SCJ*, dz. cyt., s. 53.

do współpracy, aby Chrystus mógł jednego dnia ofiarować Ojcu wszechświat kompletnie naprawiony (odnowiony). Sytuacja świata w tworzeniu jest stale kontynuowana. Chodzi więc o ponowne stworzenie i przekształcenie tego świata przez miłość. W ten sposób kontemplacja wcielenia, ewangelizacja, konkretna praktyka odnowy – naprawy, będą różnymi aspektami tej samej duchowości. Preferencja miłości pójdzie w kierunku sektorów, które najbardziej potrzebują wynagrodzenia³⁴⁸. Równocześnie mówiąc o miłości przekształcającej świat, podkreślono jej ścisły związek z immolacją w duchu odrodzenia³⁴⁹. Natomiast miłość i immolację L. Dehon przeżywał nie tylko jako zakonnik, ale jako kapłan, co więcej L. Dehon zawsze myślał, że życie religijne było dla niego koniecznością, aby podpieścić jego służbę kapłańską i życie duchowe, gdzie duch obłacji był fundamentalny. Stąd L. Dehon kapłaństwo rozumiał jako ofiarę wynagradzającą i stan ofiary³⁵⁰.

Problem wynagrodzenia za błędy księży znalazł swoje miejsce w *Konstytucjach* z 1885 roku, w miejscu, gdzie jest mowa o działaniach apostołskich: „dzieła mające na względzie kapłanów, ich formację i ich kierownictwo będą zawsze należeć do (...) dzieł, które będą przedkładane ponad inne”. W 1893 roku, pod datą 25 stycznia L. Dehon zapisał w NQ: „Dziełem ponad wszystkie inne dzieła jest formacja kapłanów wykształconych, gorliwych i szlachetnych”. W marcu 1910 roku (NQ): „Należałoby podjąć dzieło rozpoczęte przez biskupa Gay w 1893: «Chrystus domaga się, aby kapłani podjęli życie wynagrodzenia»”. W końcu pod datą 9 listopada 1886 roku L. Dehon napisze: „Największym z moich dzieł, najbardziej użytecznych dla Kościoła, powinno być dzieło kapłańskie, dzieło wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Jezusa i oddania się kleru”³⁵¹.

³⁴⁸ Por. tamże, s. 55-56.

³⁴⁹ Termin „immolacja” ma kilka znaczeń. Pierwsze z nich odnosi się do krwawego momentu kulminacyjnego ofiary, w którym dokonuje się ryt ofiarniczy. „Immolacja” oznacza również ofiarę, jaką Jezus Chrystus składa Ojcu poprzez swoją krwawą śmierć na krzyżu. Termin „immolacja” oznacza także akt osoby wierzącej, w którym w Chrystusie i wraz z Nim człowiek ofiaruje się Bogu w celu przyspieszenia Jego królestwa i dla zbawienia siebie i innych ludzi. W ujęciu L. Dehona „immolacja” jest synonimem ofiary duchowej, czyli obłacji z samego siebie oraz akceptacji krzyża. Termin „obłacja” oznacza ofiarę. Immolacja niesie w sobie i wartość pozytywną, wyrażającą się w służbie Bogu i w pełnieniu Jego woli, w gotowości ofiary dla Niego za cenę rezygnacji ze swego egoizmu i indywidualizmu lub też przełamania swojego lenistwa (por. L. Poleszak, *Serce Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 146-147; B. Rosiński, *Une reaction personnelle*, dz. cyt. s. 90).

³⁵⁰ Por. tamże, s. 93; M. Denis, *Essai de reponse...*, dz. cyt., s. 97.

³⁵¹ Cyt. za: G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 39-40; por. N. Westrupp, *La mission de la Congrégation...*, dz. cyt., s. 178.

Wyjątkową uwagę, którą poświęca L. Dehon klerowi, można zrozumieć w kontekście pracy nad realizacją królestwa Najświętszego Serca Jezusowego. Realizacja tego królestwa napotykała na ogromne trudności wynikające z niewierności i ograniczoności kleru. Stąd lepiej można zrozumieć głębię tego fundamentalnego założenia, które wiązało zadanie „wynagrodzenia” z „odnową” duchową i apostołską kapłanów. Aktualizacja gorliwości „misyjnej” wyrażającej się we współpracy z Kościołami lokalnymi, szczególnie pociąg do misji zagranicznych, które wymagają wielu ofiar, staje się jednym z charakteryzujących pracę Zgromadzenia dla szerzenia królestwa Najświętszego Serca Jezusowego w świecie. Leon Dehon poświęcił tej działalności szczególną uwagę od założenia Zgromadzenia. Chodziło o ewangelizowanie, współpracę z młodymi Kościołami. Oprócz tego chciał pomagać ludziom na drodze rozwoju i promocji ludzkiej. Działalność misyjna tworzy dla niego formę uprzywilejowaną służby apostołskiej. Potwierdzają to liczne jego wypowiedzi: „Chciałem być zakonnikiem i misjonarzem”³⁵². „Ideał mojego życia, pragnienie, które miałem w sobie od młodości, było być misjonarzem i męczennikiem. Wierzę, że to pragnienie się zrealizowało. Jestem misjonarzem przez 100 misjonarzy i co więcej we wszystkich częściach świata”³⁵³. Była to jego odpowiedź na miłość Chrystusa: „Te formy apostołatu, które wymagają więcej ofiary, jak np. obecność przy robotnikach i troska o ubogich, dalekie misje”³⁵⁴; „Czerpiąc w Sercu Jezusa ducha ofiary będziemy szczęśliwi być obecni następnie na misjach”³⁵⁵.

W ramach pełnienia osobistej misji szerzenia królestwa Najświętszego Serca Jezusa w świecie L. Dehon uwzględniał warunki społeczno-polityczne współczesnych mu czasów, co dostarczało mu bodźców do podejmowania licznych dzieł. „Znaki czasów” odczytywał gorącym sercem i oddanym Chrystusowi, Kościołowi i ludziom. Jednym ze „znaków czasów” była społeczna doktryna Kościoła. Na jej bazie zwracał się do kapłanów: „Trzeba wyjść do ludzi, szukać tych, którzy nie przychodzą do nas. Lud w czasach dzisiejszych jest siłą i przyszłością. Jest świadomy swych praw, ale nie rozwiąże swych trudności bez nas; ponieważ my jesteśmy tymi, którzy mają nauczać sprawiedliwości i miłości. My jesteśmy dzisiaj ich sprzymierzeńcami naturalnymi (...). Mamy iść do ludzi, do

³⁵² NHV, t. 1, I, 29r, s. 36; por. G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 20; G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 203.

³⁵³ NQ, t. 5, XLV, 1-2, styczeń 1925, s. 533; por. G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 20.

³⁵⁴ L. Dehon, NQ, t. 3, XVIII, 106, s. 96; por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 219; G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 20.

³⁵⁵ AD, B 37/4; por. G. Girardi, *Przyczynek do badań...*, dz. cyt., s. 20.

robotników, do ubogich, mamy wyznaczyć kierunek, który byłby do przyjęcia przez lud, przepojony duchem prawdziwie katolickim (...). Kapłan jest w stanie uśmierzyć wszelką nienawiść społeczną i pojednać wszystkie klasy, ponieważ ma w sobie miłość zaczerpniętą z Serca Chrystusa”³⁵⁶. Oto dlaczego, wierność charyzmatowi prowadzi sercanów do większego zaangażowania w sensie społecznym, a zwłaszcza w świecie robotnika. Potrzeba było i potrzeba dalej zyskać ludzi, zwłaszcza klasę najbardziej liczną, mówił L. Dehon, robotników. Potrzeba zgadzać się ze „znakami czasów” i włączyć się w podniesienie mas ludowych oraz w odnowę sprawiedliwości i miłości w świecie³⁵⁷.

Na podstawie wizji zakonnej i kapłańskiej, ponownie powrócono do pierwszej intuicji Założyciela i podjęto próbę odpowiedzi na pytanie: „Jak określić charyzmat SCJ?”. W odpowiedzi na to pytanie odwołano się najpierw do pierwotnej intuicji L. Dehona wyrażonej jasno w jego liście do ks. P. Giraud³⁵⁸, gdzie chodziło o to, aby sercanie byli „żertwami kapłańskimi, które ofiarują w sposób szczególny swoje życie Bogu w duchu całopalnej ofiary”³⁵⁹. W powiązaniu z tą ideą L. Dehona, łączy się ściśle kwestia wynagrodzenia: „Była to przede wszystkim kwestia wynagrodzenia, a to było wynagrodzenie za błędy księży”³⁶⁰.

Wymiar „wynagrodzenia” nabierze specjalnego znaczenia wśród podstawowych elementów powołania L. Dehona. Aby jednak zdać sobie sprawę z miejsca, jakie ono zajmowało oraz z perspektyw, w jakich było ono przez niego praktykowane, należy przypomnieć dwa aspekty kontekstu historycznego (religijnego, kościelnego i społecznego), które odbiły się głębokim echem w duszy L. Dehona. Otóż idea „wynagrodzenia” ściśle łączy się z nabożeństwem do Najświętszego Serca Jezusowego, które inspirowane było objawieniami z Paray-le-Monial. Z tymi objawieniami L. Dehon zetknął się w swym dzieciństwie za pośrednictwem swej matki. Pobożność ta wpisuje się w kontekst społeczny i polityczny³⁶¹. Atmosfera duchowa związana z tym nabożeństwem wraz z „praktykami wynagradzającymi” oddziaływała na pobożność w szerokich kręgach Kościoła. Pozostawiła też głęboki ślad w sercu L. Dehona i do niej też nawiąże w sposób wyraźny przy pisaniu *Konstytucji*. Napisze nawet, że idea

³⁵⁶ Por. MS, s. 109.

³⁵⁷ Por. G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 41; por. *Konstytucje* 32.

³⁵⁸ Brak informacji na temat tego księdza.

³⁵⁹ Por. M. Denis, *Recensions*, w: „Dehoniana” 5-6/1973, wyd. fr., s. 127.

³⁶⁰ AD, B.21/9.

³⁶¹ Por. M. Denis, *Constitutions SCJ et Chapitres Generaux pendant la vie du P. Fondateur*, w: „Dehoniana” 2/1972, wyd. fr., s. 55.

inspirującą dla nowego Zgromadzenia była „odpowiedź na żądanie Najświętszego Serca Jezusowego skierowane do św. Małgorzaty Marii Alacoque”³⁶².

Drugim elementem w rodzącym się sercańskim nabożeństwie do Najświętszego Serca Jezusowego była chęć odnowy kleru i życia duchem ofiary, do których to elementów przywiązywał zasadniczą wagę dla spełnienia misji Kościoła oraz dla przemiany społeczeństwa. Leon Dehon, odczytując charyzmat, którym został obdarzony w głębokiej miłości dla Chrystusa, przekształcił owe dwa aspekty w jeden, charakterystyczny profil: zjednoczenie z Sercem Jezusa stawało się „uczestniczeniem” w trosce Serca Bożego, zwłaszcza w stosunku do tych, którzy byli Mu najdrożsi, a mianowicie w trosce o kapłanów, „tej części trzody Kościoła, która była najdroższą Sercu Bożemu”. Dlatego według niego duch Zgromadzenia Najświętszego Serca Jezusowego winien być duchem miłości dla kapłana. W tej perspektywie „wynagrodzenie” przybierało podwójny charakter: 1) gorliwego zaangażowania we własne życie zakonne i kapłańskie; przez to „pocieszenie” (wtedy tak się to określało) w sensie wzbudzenia uczuć „zadowolenia” w Sercu Jezusowym; 2) gorliwości apostołskiej, zwróconej w szczególny sposób do kapłanów i innych osób Bogu konsekrowanych, aby przyczynić się do rozwoju ich powołania w Kościele i w społeczności³⁶³.

W ramach realizacji soborowej odnowy, która skierowała uwagę na życie wewnętrzne i na najmniejsze poruszenia ludzkiego wnętrza, mówiono o wykluczeniu nieodpowiedniego i nieszczęśliwego w pewnym sensie, sentymentalizmu, w kulcie do Najświętszego Serca. Zamiast mówić o pocieszeniu Chrystusa, szukać się będzie raczej tego, by „nie zasmucać Ducha” (por. Ef 4,30) oraz „by nie gasić Ducha” (por. 1 Tes 5,19). W rzeczywistości zasmucanie Ducha jest rzeczywistością znaną ludziom, gdy spostrzegają, że zasmucili Ducha przez wyrzuty sumienia, przez żal odczuwany po pewnych czynach, przez brak pokoju czy radości wewnętrznej, jaki towarzyszy ludzkim zaniedbaniam czy w końcu przez ciemności, w jakich niekiedy jest zanurzony człowiek po zbyt nim oddaniu się rzeczom zewnętrznym, czy też przez uczucie niezadowolenia, jakie powstaje w sercu ludzkim na skutek różnicy między tym, czego pragnie człowiek, a tym, do czego pobudza go Duch³⁶⁴. W związku z tym najlepszym pocieszeniem, które przedstawia ludziom Ewangelia, jest solidarność z uczuciami, boską ofiarą i życiem, z Chrystusem w walce przeciwko grzechowi i przez zaangażowanie, aby pełnić wolę Ojca. Oprócz tego pocieszać Chrystusa, to jest zrozumieć

³⁶² L. Dehon, *Extraits du journal du Père L. Dehon*, dz. cyt., s. 112-115.

³⁶³ Por. G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 17-18.

³⁶⁴ Por. A. Werlen, *Pocieszenie*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 205-206.

nieskończoną złośliwość grzechu, która prowadzi do ruiny osób i społeczności ludzkiej. To jest także walczyć razem z Chrystusem, aby wyeliminować każdą niesprawiedliwość, aby wynagrodzić jej smutne konsekwencje³⁶⁵.

Ciągłe pragnienie zjednoczenia L. Dehona w przyjaźni z Sercem Jezusa, zmusza go do skupienia żywej uwagi oraz do niezmordowanego poświęcenia się wszystkim tym sprawom, które tak drogie były Sercu Jezusowemu. W podjęciu ostatecznej decyzji założenia Zgromadzenia pomogło L. Dehonowi rozważenie tajemnicy wcielenia zrealizowanej poprzez spotkanie się dwóch „oblacji” (*Ecce venio – Ecce ancilla*). Temat „oblacji” osiąga, w głębokim ujęciu charakterystyki kapłańskiej (LG 10 i 34) swą syntezę: cała miłość oraz cała zdolność „wynagradzająca” streszczały się w głębokiej i trwałej postawie Słowa Wcielonego, Chrystusa „Kapłana Żertwy”³⁶⁶.

W swym charyzmatycznym natchnieniu L. Dehon odkrył w Chrystusie, „ofiarującym się” Ojcu za zbawienie świata najgłębszy wymiar tajemnicy odkupienia, a co za tym idzie i „misji kapłańskiej”. Znalazło to swój wyraz w nadaniu nazwy założonemu przez niego Zgromadzeniu: *Oblati Cordis Jesu*. Wybór takiej nazwy wyrażał piękny i wzniosły cel sercańskiego powołania. Zgodnie z tym celem sercanie mieliby żyć miłością, wynagrodzeniem, ofiarą dla Najświętszego Serca Jezusowego oraz powinni poświęcić się gorliwości dla królestwa tegoż Bożego Serca. W realizacji nakreślonego celu miałyby pomóc „profesja żertwy” w duchu miłości wynagrodzenia, która decydowała o jej wartości dla tożsamości Zgromadzenia. Wybór nazwy: oblaci Najświętszego Serca, oprócz wyrażenia celu sercańskiego powołania, zawierał syntezę dwóch zasadniczych elementów, kierujących członków Zgromadzenia do tajemnicy przebitego i uwielbionego Serca, by z Niego czerpać przykład i łaskę życia duchem miłości i ofiary wynagradzającej. Z tego źródła, jakim jest zjednoczenie z ofiarą Chrystusa, Założyciel czerpał tę wielką gotowość apostołską, która ma angażować wszystkie siły dla zbawienia i postępu bliźnich w doskonałości, aby poprzez nauczanie, rekolekcje i stowarzyszenia dążyć do uświęcenia kościoła, który stanowi najdroższą Sercu Pasterza część trzody Kościoła. Mając na uwadze realizację charyzmatu, L. Dehon podkreślał, że: „jego Zgromadzenie, łącząc życie kontemplacyjne z życiem aktywnym, odpowiada potrzebom wielu dusz, które uzdolnione przez łaskę do życia ofiary ukrytej przed oczami świata, płoną równocześnie ogniem gorliwości apostołskiej. Owe dwa wymiary jednego

³⁶⁵ Por. G. Manzoni, *Le charisme du P. Dehon...*, dz. cyt., s. 36, 38; tenże, *Réparation au Sacré-Cœur*, dz. cyt., s. 28-29.

³⁶⁶ Por. A. Werlen, *Odkupienie przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 203-204; G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 18.

i tego samego życia, tak trudne do pogodzenia ze sobą, zostaną przypomniane w nr 8 *Perfectae caritatis*, gdzie mowa jest o instytutach „apostolskich”³⁶⁷.

Tak bogata duchowość, głęboko ugruntowana w miłości Chrystusa (por. Ef 3,17), stała się dla L. Dehona motorem działania apostolskiego: „Gorliwość jest pochodną miłości. Jeżeli się kocha gorąco Chrystusa, wyrazi się to w gorliwości dla Jego domu, dla Jego kultu w służbie Jemu i duszom. Gorliwość objawia się na różne sposoby, zgodnie z duchem i celem każdego Zgromadzenia. Przedmiotem sercańskiej gorliwości jest królestwo Najświętszego Serca Jezusa, a priorytetowymi dziełami są zwłaszcza przygotowywane Bogu «sanktuaria» związane z ideą wynagrodzenia, które byłyby «Betaniami», gdzie mógłby On znaleźć miłość i pociechę”³⁶⁸. Chodziło o specjalne domy adoracji. Oprócz tego priorytetowymi działalnościami miałyby być: służba dla kleru, dla jego formacji i uświęcenia, dla wychowania młodzieży, troska o robotników i ubogich. Leon Dehon, podkreślając po raz wtóry znaczenie dynamicznej wierności w swych *Wspomnieniach*, gdy ponownie rozważa swą działalność apostolską, silny akcent kładzie na formację kapłanów, z podkreśleniem ich współpracy z ludźmi: „Trzeba zintensyfikować działalność apostolską przez nauczanie kapłanów i wiernych ofiarowania Sercu Jezusowemu codziennie momentu adoracji oraz daniny miłości (aktu wynagrodzenia). Należy dążyć do współpracy na rzecz ludu, aby stworzyć podwaliny pod odnowę sprawiedliwości poprzez praktykę miłości chrześcijańskiej. Konieczne jest zbliżenie kapłanów i ludu do Serca Jezusowego”³⁶⁹.

Jak wielki nacisk kładł L. Dehon na adorację, świadczą liczne jego wypowiedzi w różnych kontekstach, co znalazło swój wyraz w treści *Konstytucji SC*³⁷⁰. W wielu wypowiedziach podkreślona zostaje wierność modlitwie, specjalnie adoracji eucharystycznej odprawianej w duchu wynagrodzenia: „Bez adoracji, powie 1 marca 1993, nasze Dzieło nie spełni swej misji”. „Adoracja wynagradzająca jest dla nas ćwiczeniem fundamentalnym. Jest to praktyka, która charakteryzuje nasze Zgromadzenie. My nie możemy zadowalać się osobistą

³⁶⁷ Tamże, s. 22.

³⁶⁸ L. Dehon, *Souvenir* nr 386, 388; por. w: G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 41.

³⁶⁹ L. Dehon, *Souvenir*, nr 386, 388; por. G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 41.

³⁷⁰ „W adoracji księży sercanie medytują bogactwa tajemnicy naszej wiary, aby ciało i krew Chrystusa zasilały życie wieczne i przekształciły bardziej głęboko swe życie. W adoracji eucharystycznej sercanie chcą również odpowiadać na powołanie wynagradzające. W adoracji eucharystycznej chcą pogłębić swe zjednoczenie z Chrystusem dla pojednania ludzi z Bogiem (K 83). Jest ona przede wszystkim źródłem miłości” (por. M. Manzoni, *L'Eucharystie „ajourd'hui” du Christ*, w: „Dehoniana” 3/1983, wyd. fr., s. 221-222, 224-226).

adoracją. Potrzeba oficjalnej adoracji, z otwartym tabernakulum”. Z okazji dwudziestej piątej rocznicy założenia Domu Najświętszego Serca Jezusowego w Saint-Quentin (14 września 1878) L. Dehon wspomni „ideał jaki miał dwadzieścia pięć lat temu, zakładając dzieło księży Najświętszego Serca: dzieło apostołstwa, dzieło współczucia i miłości dla Jezusa, miłości w działaniu, we współczuciu, w kulcie eucharystycznym i w modlitwie”. Przypomina rozmaite inicjatywy apostołskie, które doczekały się pełnej realizacji i kończy: „Bądźmy tym, czym być powinniśmy, a Chrystus będzie pocieszony. Kapłan Najświętszego Serca jest zjednoczony z Chrystusem. Wprowadza w praktykę ofiarę, wynagrodzenie, adorację”³⁷¹. Według odnowionego posoborowego ustawodawstwa, wynagrodzenie nie będzie polegało na spełnianiu czynów zewnętrznych, chociaż oddawanie czci Chrystusowi powinno znajdować się w zasięgu sercańskiej troski, to nie jest ono niczym innym, jak zewnętrznym świadczeniem miłości i wdzięczności w stosunku do Niego. W tym sensie wynagrodzenie polega zawsze na poświęceniu wszystkich sił dla służby Chrystusowi, bez względu na to, ile by to kosztowało. Lecz jak stwierdzają *Konstytucje* (23), wynagrodzenie dzisiaj należy pojmować jako „przyjęcie Ducha Świętego”³⁷².

Zgodnie z logiką rozwoju duchowego L. Dehon dojrzewa w swym życiu zjednoczenia, które nabiera coraz wyraźniejszego wymiaru łączności z Trójcą Przenajświętszą. Temat Trójcy Świętej powraca w ostatnim okresie jego życia poświęconym „Bogu umiłowanemu nade wszystko”³⁷³. Z okazji siedemdziesiątej rocznicy urodzin, L. Dehon na temat adoracji pisał również w swoim *Testamencie duchowym*. Stanowi on historyczną i duchową syntezę. Jest tam mowa o potrójnym celu jego „projektu”: 1) gorliwy zapal apostołski; 2) adoracja wynagradzająca; 3) codzienne ofiarowanie się Najświętszemu Sercu. Biorąc pod uwagę treść *Testamentu duchowego* L. Dehona, można przyjąć, że „adoracja wynagradzająca” winna się koncentrować na „misji”, którą L. Dehon uważał za program, co wyrażał w powiedzeniu: „Królestwo Najświętszego Serca w duszach i społeczności”³⁷⁴.

Uwzględniając dwa wymiary jednego i tego samego życia: „miłość i wynagrodzenie”, to znaczy wymiar duchowy i apostołski, streszczają się one w syntezie: „miłość-ofiara-wynagrodzenie”. Połączenie to znajduje swój najpełniejszy wyraz w Sercu Jezusa, w którym ciągle spełnia się tajemnica paschalna,

³⁷¹ G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 42.

³⁷² Por. A. Werlen, *Nasza sercańska duchowość...*, dz. cyt., s. 205.

³⁷³ Obecnie można by wyrazić słowami LG 44.

³⁷⁴ AD B 38/6; cytat za: N. Westrupp, *La mission de la Congrégation...*, dz. cyt., s. 175; por. G. Girardi, *Setna rocznica założenia...*, dz. cyt., s. 41, 43.

w którym osiąga ona swój szczyt i staje się najbardziej wyrazistym wzorem dla sercańskiej „kontemplacji – celebracji – naśladowania”. Dlatego zadaniem sercanów w Kościele będzie kierować uwagę na znak Serca Chrystusowego w szczytowym momencie Jego ofiary wynagradzającej, aby chrześcijanie odkryli w Nim źródło miłości, które uzdolniłoby ich do oddania się Bogu, aby przez to był On uwielbiony, a ludzie zbawieni. Oprócz tego sercanie będą żyć, w wiernym wypełnianiu charyzmatu, pomagać innym do zjednoczenia miłości i ofiary z Chrystusem Kapłanem Żertwą. Będą także przekazywać kapłanom, zakonnikom oraz świeckim radość i obfitość owego uczestnictwa w misji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa, który naprawia, odkupuje i odnawia wszystko w Duchu Świętym, tworząc w ten sposób „nową wspólnotę braterstwa” (por. LG 32)³⁷⁵. Oto posłannictwo dawania świadectwa i działalności apostołskiej, które czynią doskonałym wynagrodzenie Chrystusa, a z sercanów, w łączności z Nim, w Nim i przez Niego, czynią pomocników wynagrodzenia, mawiał L. Dehon już w 1875 roku na trzy lata przed założeniem Zgromadzenia. Jest to działalność, której zadaniem jest zjednoczyć ludzkość oraz przeistoczyć ją na chwałę i radość Bożą. Oto dwa świetlane wymiary wynagrodzenia, które łączą i harmonizują dwa bieguny jednej miłości³⁷⁶.

Spoglądając na posoborową sercańską myśl teologiczną, daje się zauważyć, że jednym z najważniejszych spojrzeń na odnowioną duchowość było odkrycie, że to nie jest doskonała równowaga teologiczna jakiejś duchowości, która decyduje o jej wartości, ale sposób, w jaki jest przeżyta. Oznacza to, że o wartości równowagi teologicznej duchowości, decyduje jej zdolność przeżywania, mimo wszystko bardziej głębi życia teologicznego, niż działalność zewnętrzna w kontekście historycznym. Przeprowadzone prace w duchu soborowych wskazań nad odnową charyzmatu sercańskiego, nie mogły pominąć kontekstu historycznego przeżywania duchowości sercańskiej. Dlatego poddano pod rozwagę sytuację historyczną określoną przez wiele czynników. W sensie kościelnym było to *apogeeum* nauczania Leona XIII. We Francji z jednej strony punkt kulminacyjny osiągnęło polityczne prześladowanie religijne. Z drugiej strony episkopat francuski w swojej większości opierał się, przynajmniej pasywnie „Wskazaniom pontyfikalnym, politycznym i społecznym Leona XIII”. W klimacie kryzysu modernistycznego także w Rzymie, w 1907 roku, L. Dehon odnawia potwierdzenie społecznej doktryny i popiera syndykalizm robotnika, jako „dzieło zbawienia”. A to znaczy, że nie można opisać (ograniczyć) pro-

³⁷⁵ Por. tamże, s. 27-29.

³⁷⁶ Tamże, s. 29.

jektu L. Dehona tylko do jednego wymiaru. Większość Założycieli wyraziło swój „charyzmat” po długich latach przeżytego doświadczenia. To jest o tyle bardziej prawdziwe, gdy chodzi o duchową teologię, „wynagrodzenia”, która podkreśla prawdę, że Chrystus – Ofiara gniewu Ojca przeciw grzesznikowi, staje się zakładnikiem niewinnym, który płaci za winnych. Dlatego w tej perspektywie można być przekonanym, że duch „ofiarniczy”, który ożywił tylu ludzi duchownych, heroicznie i wspaniałomyślnie żyjących ofiarą, był w nich obecny, w czym nie przeszkadza ostrość takich określeń jak: ofiara, immolacja, samozaparcie. Wie się dobrze, że św. Teresa od Dzieciątka Jezus musiała wywrócić tę perspektywę, kładąc akcent nie na przeżywanie ofiary, nie w sensie „karnym” („penalne”), ale w sensie ofiarowania miłości. Była to „ofiara miłości miłosiernej”. Jak to napisał jeden ceniony autor: „Tajemnica naszej miłości dla grzeszników to nie jest znosić maksimum doświadczeń na ich miejscu, ale ofiarować nas Miłosierdziu Boga, to znaczy pozwolić Bożej miłości przynajmniej zamieszkać w naszym sercu. W istocie, jak to pokazuje podobieństwo do zagubionej owcy, jedyne zło, które się popełnia, grzech przeciw Bogu, to jest przeszkoda, aby nas Bóg kochał do takiej miary, jak by On tego chciał”³⁷⁷.

Stosunkowo późno Założyciel miał napisać: „Narodziliśmy się z ducha Małgorzaty Marii, przybliżając się do tego serca Teresy [od Dzieciątka Jezus]”³⁷⁸. Jeśli więc w charyzmacie Założyciela rozważy się jego kult do Najświętszego Serca, jest się równocześnie zmuszonym do koniecznej interpretacji. Może dlatego pewne osoby są przekonane o tym, aby ograniczyć w pewien sposób to, co jest zbyt „pobożnościowe”, w kulcie do Najświętszego Serca Jezusowego. Mogą to uczynić jako cel ich wyboru osobistego, ale nie mogą tego narzucić innym na mocy charyzmatu sercańskiego, który wydaje się być „«wejściem» w kontemplację bardzo osobistą Serca Pana Jezusa, aby odkryć w przypadku każdego kontemplującego i dla całego Kościoła, niezgłębione bogactwa jego Miłości”. Jak to powtarzał często Założyciel: „sercanie mają być jak «święty Jan w Kościele»”³⁷⁹. Otóż św. Jan przedstawia się jako ten, który rozpoznał miłość, którą Bóg ma dla ludzi i w którą uwierzył. Rozpoznanie, uwierzenie i głoszenie Miłości to jest sercański charyzmat. Chodzi więc o to, aby nabożeństwo do Serca Jezusa znalazło nie propagandzistów, ale proroków, to znaczy

³⁷⁷ G. Geffre, *Un espace pour Dieu*, Paris, 1970, s. 62.

³⁷⁸ NQ, t. 5, XLV, 55, s. 551.

³⁷⁹ L. Dehon, *Directoire spirituel des prêtres du Sacré-Coeur de Jésus*, nr 106, <http://www.dehondocsoriginaux.org/publicati/OSP/OSP-DSP-0007-0001-8060701>.

ludzi, którzy żyją w osobistym i głębokim zjednoczeniu z Chrystusem, tym samym głoszą to czym żyją³⁸⁰.

Założyciel zawsze zachęcał, aby sercanie byli zaangażowani na „drodze miłości”, to znaczy „konsekracji”, ale najpierw wzywa do całkowitego nawrócenia własnego życia. Sercański duch to jest przyjęcie Ducha i Serca Syna, który mieszka w nich, aby ich uzdolnić do przyjęcia Boga jako Ojca, aby ich pociągnąć do całkowitej ofiary Ojcu w duchu *Ecce venio* oraz do całkowitej dyspozycyjności według słów św. Pawła: „Miejcie w waszych sercach te same dyspozycje, co Serce Jezusa” (Flp 2,5). Wydaje się, że św. Paweł chce mówić tu o uczuciach doskonałej miłości, pokory, wyrzeczenia, które odpowiadają specjalnie tym, którymi serce chce uderzać w zjednoczeniu z tymi Jezusa. Ponieważ „prorocy” Serca Jezusa będą także prorokami Jego miłości braterskiej – królestwa Serca Jezusa. Ale potrzeba podkreślić także, że ta duchowość Pawłowa pomaga wyeliminować to, co było zbyt ściśle „chrystocentryczne” w nabożeństwie do Serca Jezusa. Nabożeństwo to ma naturalnie wymiar apostołski, nierozłączny z całym profetyzmem, który musi znajdować się w takim Instytucie apostołskim, jak sercanie.

Leon Dehon dał także swemu charyzmatowi formułę „antropologiczną”: „Prawda i miłość – pisał 29 marca 1887 roku w NQ – były dwoma największymi pasjami mego życia i mam tylko jedno pragnienie, by były to jedyne upodobania dzieła, które pozostawię po sobie, jeśli Bogu się tak spodoba”³⁸¹. W wypowiedzi tej zawarta jest intencja głoszenia ludziom prawdy w miłości, miłości szczerzej, lojalnej, odważnej, zapominającej o sobie. Tym samym charyzmat sercański otrzymuje wymiar apostołski. W realizacji sercańskiego apostołatu ma miejsce również pobożność liturgiczna i biblijna. Księża sercanie ochotnie odnajdują symbol Najświętszego Serca w teksty w Biblii. Naturalną jest modlitwa biblijna poprzez liturgię godzin, gdzie Pan Jezus mówi nam o całej swojej miłości, odsłania swoje Serce, aby nas przygotować na Eucharystię – „centrum”, które wszystko jednoczy, wszystko gromadzi w uwielbione ofiarną Miłość. Eucharystia, którą księża sercanie chcą przedłużać przez adorację, jest najważniejszą modlitwą, podczas której zanoszone są modlitwy za braci grzeszników, ludzi cierpiących i za wszystkie członki Ciała, dla których Chrystus jest Głową³⁸².

Trudno sobie wyobrazić soborową odnowę charyzmatu sercańskiego bez refleksji na temat powołania eucharystycznego. Jednym z punktów wyjścia do

³⁸⁰ M. Denis, *Les Chapitres contestes*, dz. cyt., s. 129.

³⁸¹ L. Dehon, *Zapiski codzienne*, wyd. pol., t. 1, dz. cyt. s. 189.

³⁸² Tamże, s. 130-131.

podjęcia refleksji na temat Eucharystii w życiu sercanów, stały się słowa zawarte w konstytucji LG: „Całe nasze życie chrześcijańskie i zakonne (religijne) znajduje swoje źródło i szczyt w Eucharystii” (LG 11, RŻ 80). W przypadku księży sercanów Eucharystia nie jest całkowicie autentyczna, jeśli nie czyni ich otwartymi na wezwania miłości Boga i człowieka, na jego cierpienie, bunt, radości, na jego nadzieje w świecie bardziej sprawiedliwym, ludzkim, bardziej w harmonii z Ewangelią³⁸³. Dlatego Eucharystia nie jest ustanowiona dla jednego człowieka, ale dla wszystkich ludzi. Wszyscy ludzie, zwłaszcza księża sercanie, są wezwani, aby poprzez udział w Eucharystii i adoracji pozwolić przeniknąć się przez eucharystycznego Chrystusa. Chrystus ma stać się życiem dla każdego. W Eucharystii, każdy kto w niej uczestniczy i przyjmuje Ciało Chrystusa, ma usłyszeć głos Pana, który działa i pobudza. Nie jest to głos rezygnacji: to jest głos ubogiego, który protestuje za każdym razem, gdy jest ofiarą niesprawiedliwości. To jest głos uciskanego, wtedy gdy jakaś nieludzka ideologia go miażdży. To jest głos wolności i miłości, który mówi do człowieka, że on jest człowiekiem, że nie jest niewolnikiem innej osoby ani żadnej partii, ani żadnego państwa, ani ekonomii, ani techniki, ponieważ jest poddany jedynie Bogu. Ale nie jest marionetką, nie jest ziarnem do przemiału, nie jest numerem, nie jest jakąś owcą. On – głos, mówi także, że nie jest sierotą, jedynym opuszczonym, ale że Chrystus jest obecny i cierpi ucisk w uciskanym. Oto dlaczego Eucharystia jest niebezpieczna dla każdego systemu, który wypiera się prawdziwych i głębokich aspiracji człowieka. Oto dlaczego Eucharystia jest tajemniczo trudna, aby żyć we wszystkich jej bulwersujących wymaganiach i jednocześnie nadzwyczajnie cudowna i młoda, źródło inicjatyw życia i siła miłości zawsze nowa. Eucharystia jest wymagającą we wszystkich przypadkach gdy zobowiązuje przez miłość, aby być blisko człowieka oburzonego i młodego zniechęconego przez społeczeństwo, narkotyki, młodą dziewczynę, która jest prostytutką dla nędznej zapłaty. Celebrować Eucharystię, to wierzyć, że życie, nadzieja i miłość triumfują nad śmiercią, nad strachem, nad pesymizmem, nad nienawiścią, to jest tryskanie życia i miłości wszędzie, gdzie jest to możliwe, to święto miłości³⁸⁴.

³⁸³ Por. G. Manzoni, *L'Eucharistie „aujourd' hui”*..., dz. cyt., s. 215.

³⁸⁴ Por. tamże, s. 219, 226, 229-230.

5.3.2. Miłość i sprawiedliwość wyrazem współczesnej duchowo-społecznej syntezy charyzmatu

Odnowę charyzmatu sercańskiego w duchu uchwał II Soboru Watykańskiego, którą podjęto w Zgromadzeniu Księży Sercanów, zaczęto realizować w bardziej pogłębionej formie od lat 80. XX wieku. W oparciu o dokumentację urzędową Zgromadzenia, przygotowywaną i opracowywaną po kapitułach generalnych czy prowincjalnych, jak również po Konferencjach Generalnych, a także po Kapitułach i Konferencjach Prowincjalnych, zauważa się, że od początku ostatniego dwudziestolecia XX wieku można mówić nie tylko o częstej obecności aspektu społecznego w badaniach nad istotą charyzmatu sercańskiego, ale podjęto liczne próby dokonania syntezy aspektu duchowego i społecznego w charyzmacie L. Dehona.

Biorąc pod uwagę rozmiar osiągniętych wyników przeprowadzonych badań nad charyzmatem L. Dehona, w aspekcie społecznym, można przypuszczać, że w wielkim stopniu, w podjętym studium pomogły w tym czasie wydawane przez papieży wielkie społeczne encykliki³⁸⁵. Stąd jest to w pewnym sensie okres przełomowy, w którym wbrew temu, że zauważa się w minimalnym stopniu odwoływanie się w dokumentach urzędowych Zgromadzenia do najnowszych encyklik o tematyce społecznej³⁸⁶, nastąpiła najbardziej gruntowna

³⁸⁵ Listę wielkich posoborowych encyklik społecznych oraz innych dokumentów o tematyce społecznej w ostatnim z rozważanych okresów otwiera encyklika o pracy ludzkiej *Laborem exercens* Jana Pawła II, z 14 września 1981 roku. Z kolei krótko po tej encyklice zostaje wydana z dniem 12 lutego 1982 roku, w Madrycie *Deklaracja Stolicy Apostolskiej w sprawie Polski*. Następnie do dokumentów społecznych z tego okresu zalicza się przemówienie Jana Pawła II, wygłoszone na sesji plenarnej Międzynarodowej Organizacji Pracy (Genewa, 15 czerwca 1982). Następnym dokumentem społecznym wydanym przez Papieską Radę *Iustitia et Pax*, jest dokument *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego*, 1985 roku. W 1987 roku Jan Paweł II z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia encykliki Pawła VI *Populorum progressio*, wydaje kolejną wielką encyklikę społeczną: *Sollicitudo rei socialis* – o aktualnych problemach rozwoju ludzkości i narodów. W ślad za encykliką *Sollicitudo rei socialis*, Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego, 30 grudnia 1988 roku wydaje: *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*. Z okazji stulecia encykliki Leona XIII RN, Jan Paweł II ogłasza 1 maja 1991 roku encyklikę *Centesimus annus*. Również następcy Jana Pawła II – Benedykt XVI i papież Franciszek wypowiedzieli się w kwestii społecznej. Papież Benedykt XVI ogłosił 29 czerwca 2009 roku społeczną encyklikę o rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie *Caritatis in veritate*. Następca Benedykta XVI – papież Franciszek wydał 24 listopada 2013 roku adhortację apostolską o tematyce społecznej: *Evangelii gaudium – Radość Ewangelii*.

³⁸⁶ Do encyklik Jana XXIII: *Pacem in terris*, *Mater et Magistra* oraz do dokumentów Pawła VI: listu apostolskiego *Octogesima adveniens*, *Populorum progressio*, a także do encykliki Jana Pawła II: *Sollicitudo rei socialis*, odwołuje się w swoim artykule J. Wróbel: *Prymat racji moralnych w życiu politycznym*, w: INF 7-8/1993, s. 583-610. W kwestiach społecznych wypowiedział się

ocena charyzmatu pod kątem jego istoty. Na miano przełomowych zasługują zwłaszcza ostatnie dwie dekady XX wieku oraz pierwsza dekada XXI wieku. Decyzje o ponownej analizie istoty sercańskiego charyzmatu, jako kontynuacja odnowy soborowej, podjęte zostały z kilku poważnych przyczyn. W pierwszym rzędzie do ponownego przestudiowania charyzmatu L. Dehona zmusiły szybko dokonujące się negatywne zmiany zachodzące w życiu społeczno-politycznym, jak również w życiu duchowo-moralnym, tak jednostek, jak i całych społeczeństw. W latach poprzedzających początek XXI wieku nastąpiła w sensie globalnym m.in. degradacja godności ludzkiej pod wpływem konsumpcyjnego, hedonistycznego i utylitarnego stylu życia. W życiu międzynarodowym nastąpiła dalsza eskalacja zbrojeń, nasilenie konfliktów zbrojnych, degradacja i niszczenie środowiska naturalnego, a równocześnie znacznie zwiększyła się liczba ludzi żyjących w nędzy.

Następnej przyczyny weryfikacji charyzmatu L. Dehona można poszukiwać w poglądzie, według którego każdy charyzmat, który jest bazą dla założenia nowego instytutu zakonnego wymaga ponownej oceny po 200 do 250 latach swojego istnienia. W tym sensie pogląd ten mówi o „drugim założeniu” Zgromadzenia³⁸⁷. Z kolei inną ważną przyczyną ponownej analizy charyzmatu księży sercanów były zasadniczo dwie odmienne koncepcje rozumienia jego istoty. Według pierwszej koncepcji o istocie charyzmatu L. Dehona decydować miał wyłącznie aspekt duchowy. Druga koncepcja widziała istotę charyzmatu głównie w aspekcie społecznym. W końcu silnym impulsem powrotu do źródeł stały się też rozbieżne poglądy dotyczące ustalenia i praktycznej realizacji priorytetowych opcji. Przeprowadzona reforma charyzmatu L. Dehona urzeczywistniła się w trzech zasadniczych aspektach. Pierwszym posunięciem była niezwykle dokładna analiza i ocena sytuacji społeczno-religijnej w świecie. Następnie uwaga sercańskich teologów skoncentrowała się na uświadomieniu sobie prawdy, że istotę charyzmatu tworzą dwa fundamentalne aspekty: duchowo-mistyczny oraz społeczny. Z kolei wysiłek przeprowadzania analizy charyzmatu L. Dehona zmierzał do tego, aby została dana odpowiedź na dwa kluczowe pytania. W pierwszym z nich chodziło o sprecyzowanie, na czym polega istota charyzmatu w aspekcie duchowo-mistycznym. Druga odpowiedź dotyczyła określenia, na czym polega istota charyzmatu w sensie społecznym. W końcu w oparciu o przeprowadzone badania nad dwoma istotnymi aspektami,

również J. Wróbel w artykule: *Teologiczno-moralne przesłanki uczestnictwa chrześcijana w życiu politycznym*, w: INF 6/1992, s. 485-511.

³⁸⁷ Por. R. Hostie SJ, *Vie et mort...*, dz. cyt., s. 311, w: Y. Ledure, *Leon Dehon entre mythe et histoire...*, dz. cyt., s. 90-91.

które uznano za jednakowo ważne oraz na podstawie przeprowadzonej analizy zmian społeczno-politycznych oraz moralno-etycznych w świecie, uznano konieczność dokonania syntezy obydwóch aspektów.

Jednym z największych impulsów, które w zasadniczy sposób zmobilizowały sercańskich teologów do ponownego gruntownego przestudiowania pryncypiów odziedziczonych po L. Dehoni charyzmatu, a tym samym pomogły w odczytaniu go na nowo, stały się niezwykle dynamiczne zmiany zachodzące w świecie, które dotyczyły życia społeczno-politycznego oraz religijno-moralnego. W związku z tym należy podkreślić wielką i fachową ocenę światowej sytuacji. Przeprowadzona analiza, oprócz pewnych zauważonych pozytywnych zjawisk, skoncentrowała swoją uwagę głównie na negatywnych aspektach składających się na głęboki światowy kryzys. Wśród pozytywnych zjawisk na pierwszym miejscu odnotowano wysiłek urzeczywistniania idei demokracji. Z kolei bardzo pozytywnie oceniona została próba realizacji pluralizmu. Następnie w ramach dokonanej pozytywnej oceny światowej sytuacji znalazło się podkreślenie możliwości osiągania pomyślności oraz wysiłek realizacji sprawiedliwości społecznej. W końcu, w kontynuacji pozytywnej oceny nie zabrakło zauważenia wielkiego postępu technicznego, jak również wielkiego rozwoju nauczania i kultury³⁸⁸. Niestety pozytywna wizja uczyniona na podstawie pozytywnych zjawisk i zmian zostaje w przytłaczający sposób przysłonięta przez niezwykle negatywną wizję dotyczącą społecznego i religijno-moralnego życia. Uczyniona ocena objęła pięć zasadniczych dziedzin składających się na życie polityczne i religijne. Chodziło o stwierdzenie istnienia kryzysu politycznego, ekonomicznego, społecznego, kulturalnego i moralnego³⁸⁹.

Biorąc pod uwagę istnienie kryzysu w dziedzinie politycznej, skoncentrowano uwagę m.in. na: niestabilności politycznej. Następnie mówiono o istnieniu krajów, którymi nie da się zarządzać, w których nastąpił rozkład autorytetu związanego z istnieniem tradycji przodków. Następnie za przejaw kryzysu politycznego uznano istnienie zbrojnych dyktatur, które ograniczają wolność wyznania. Mowa jest też o prześladowaniu politycznym. W wielu krajach brakuje systemu demokracji. Istnieje sekularyzm partii politycznych, korupcja instytucji i w licznych strukturach władzy. Mowa jest o istnieniu zła w ustawodawstwie, o kruchości rządów cywilnych, politycznych i społecznych, prawnych i moralnych świata. Oprócz tego, mówi się o słabości systemów bezpieczeństwa,

³⁸⁸ Por. *Documenta XII, Tertia Conferentia Generalis, Synthese des reponses au questionnaire*, Romae 1982, s. 64-65.

³⁸⁹ Por. tamże, s. 66 nn.

kruchości ludzkich relacji między krajami, kulturami, rasami, religiami. Bardzo wyraźnie rzuca się w oczy niezdolność polityczna, brak solidarności i brak syndykalizmu korporacyjnego. Z kolei w związku z kryzysem politycznym mowa jest o permanentnym duchu walki, polityzacji życia kulturalnego i społecznego. Mowa jest też o braku zaangażowania polityczno-społecznego, a także o małym zainteresowaniu dla problemów międzynarodowych. Do kryzysu politycznego włączono także zagrożenie demokracji przez poglądy skrajnie lewicowe i skrajnie prawicowe. Nie zapomniano przy tym o zgubnym wpływie filozofii oświecenia, mówiąc o jej wpływie jako o odczuciu tragicznego dotknięcia bogobójczej cywilizacji i filozofii. W końcu, myśląc o Europie, stwierdzono, że dowodem na istnienie kryzysu jest fakt, że jest ona głęboko podzielona³⁹⁰.

W ramach przeprowadzenia oceny sytuacji społeczno-religijnej stwierdzono, że liczne są czynniki, które wywołują kryzys ekonomiczny. Do nich zaliczono m.in.: kontekst koniunktury światowej, źle przeprowadzoną dekolonizację i lata rewolucji, powszechną zależność ekonomiczną od zagranicy, kryzys zadłużenia, niesprawiedliwości handlowe i bankowe. Sytuacji tej sprzyja ideologia nieograniczonego postępu, bezwzględność nauki, techniki i systemu wolnego rynku. Oprócz tego kryzysogenna jest także ekonomia „północno-wschodnia”, która wykorzystuje „Południe”, oraz międzynarodowość, rabunkowa eksploatacja, zły podział bogactw, obniżenie produkcji, recesja ekonomiczna, bezrobocie, zubożenie, skąd z jednej strony wypływają bardzo poważne trudności ekonomiczne, wzrost kosztów życia i inflacja. Z drugiej strony zauważa się poddanie człowieka systemom ekonomicznym, nieposiadającym żadnych reguł, żadnych ograniczeń, żadnych praw chroniących zwłaszcza słabych i biednych. Z kolei innymi czynnikami, które odgrywają rolę w kryzysie ekonomicznym są: degradacja systemu dróg i sposobów komunikacji (chodzi o kraje Afryki), zła polityka liderów, wielkie zadłużenie państw ubogich³⁹¹.

Według raportu dotyczącego przejawów kryzysu wielorakie są przyczyny kryzysu społecznego. Kryzysem w wymiarze społecznym dotknięte są tak jednostki, jak i całe społeczeństwa. To co jest wspólne tak w „Pierwszym”, jak i „Trzecim”, tak na „Południu”, jak i na „Północy”, to postępująca dehumanizacja człowieka i związane z nią rozprężenie społeczne. Kryzys ten naraża na niebezpieczeń-

³⁹⁰ Por. tamże, s. 66; *Posłanie do Zgromadzenia XVIII Kapituły Generalnej*, w: IFN SCJ, 20.10.1985, s. 53; INF 27.04.1988, s. 68; K. Klauza, *Duchowość ks. Dehona – aspekt społeczno-kulturowy*, w: INF 9/1996, s. 829-840.

³⁹¹ Por. *Documenta XII, Tertia Conferentia Generalis...*, dz. cyt., s. 66-67; INF 30.04.1990, s. 117-118; List Komisji Generalnej *Iustitia et Pax*, w: INF 15.10.1990, s. 301, 303; INF 5/2000, s. 376; *Documenta XV, Capitulum Generale XIX, Annexes*, Romae 1992, s. 167.

stwo dobro wspólne. Następnie w raporcie o stanie sytuacji społecznej mowa jest o niespokojnym klimacie społecznym, o braku perspektyw na przyszłość, co wywołuje frustracje w społeczeństwie. Potem w ramach opisu kryzysu społecznego wspomina się o eliminowaniu powszechnych liderów, o wykluczaniu indywidualnej inicjatywy i odpowiedzialności grupowej. Wszystko to dokonuje się w klimacie jawnej i ukrytej przemocy, wyzysku gospodarczego, rywalizacji, nienawiści i ucisku, krzywdy i chciwości oraz potężnych antagonizmów. Z kolei wielkim przejawem kryzysu społecznego jest zawalenie się świata tradycyjnego i zabicie z tropu przez nowe realia. Oprócz tego na kryzys społeczny składają się: wykorzystywanie skandali z politycznym celem, zinstytucjonalizowana niesprawiedliwość społeczna, która przejawia się w dominującym militarystycznym. Idąc dalej, za przejaw kryzysu społecznego uznano niesprawiedliwość społeczną, którą jest: apartheid, rasizm, dyskryminacje, popieranie stanu wojny, pogwałcenie praw ludzkich, istnienie krzyczącej niesprawiedliwości we wszystkich wymiarach, zwłaszcza w rejonach uprawy trzciny cukrowej, narzucanie ideologii marksistowskiej i systemu marksistowskiego, masowe wykorzystywanie klasy robotniczej, koncentrację ludności w wielkich aglomeracjach miejskich, ciągle zwiększający się świat ubogich, egoizm, podział w społeczeństwie, brak bezpieczeństwa, z jednej strony brak mieszkań, a z drugiej strony mówi się, że wielkie miasta są ze względu na zagubienie się jednostek porównane do pustyni. W związku ze wspomnianymi ubogimi, słusznie zauważa się, że nie tylko wzrasta w szybkim tempie ich liczba, ale i ci już istniejący ubodzy, stają się bardziej ubogimi. Niegodne i nieludzkie są warunki zakwaterowania. Rażący u ludzi ubogich jest brak środków na przetrwanie, niesprawiedliwe płace, brak troski o zdrowie, brak ochrony cywilnej, to dalsze przejawy kryzysu społecznego. Rażący jest także narastający i krzyczący kontrast między małymi grupami bogatych i masą ubogich. Bezsensownie w stosunku do ich sytuacji jawią się gigantyczne wydatki na zbrojenia spowodowane napięciami politycznymi i ekonomicznymi. W dalszej kolejności ze słowem kryzys w sensie społecznym łączy się brak zdrowia i ubezpieczenia społecznego, głód i złe odżywianie, pozostawione kopalnie, powrót kolonii, komunizm, emigracja za granicę i wewnątrz państw, przesada w ofiarowaniu wiana czy dziedzictwa, napięcia między wartościami wschodnimi a zachodnimi, napięcia między rodzicami i dziećmi z powodu edukacji³⁹².

³⁹² Por. *Documenta XII, Tertia Conferentia Generalis...*, dz. cyt., s. 67; INF 14.06.1982, s. 26; INF 20.10.1985, dz. cyt., s. 53; *Documenta XIII, Capitulum Generale XVIII*, Romae 1986, s. 50; *List ojca generała Antonia Panthaginiego i jego Rady w sprawie zaangażowania na rzecz sprawiedliwości i pokoju*, w: INF 15.02.1988, s. 1; *Documenta XIV, Quarta Conferentia Generalis, Rapports Synhetiques des Groupes Linguistiques*, Romae 1988, s. 98; *Wnioski z IV Konferencji Generalnej w Brusque z roku 1988*, w: INF 11.07.1988, s. 77; INF 30.04.1990, dz. cyt., s. 117-118.

W tym, co dotyczy przejawów kryzysu w dziedzinie kulturalnej, uwaga fachowców skoncentrowała się m.in. na świadomych zaniedbaniach w sektorze edukacji. Zaobserwowano: spadek poziomu kulturalnego, wzrost analfabetyzmu, różnicę między uprawianą kulturą a kulturą masową, która doprowadza do braku infrastruktury szkolnych i braku wyspecjalizowanych profesorów, także w wyższym nauczaniu technicznym. Z kolei stwierdzono, że w krajach, gdzie króluje analfabetyzm istnieje deformacja kultury przez obce wpływy. Wielkim błędem w ramach kryzysu kulturalnego jest to, że edukacja kulturalna, religijna, społeczna prowadzona jest bez odniesienia do tradycji. W tym kontekście mówi się też o coraz bardziej powierzchownej edukacji, o nieobecności w edukacji uniwersalności i braku własnych poszukiwań – chodzi o uzależnienie się od narzuconej wiedzy i obcej kultury. Niestety jest też mowa o zacofaniu w ewolucji, o braku formacji politycznej dla demokracji i o duszeniu się spowodowanym przez kulturę masową *mass mediów*³⁹³.

Długa jest lista przyczyn wywołujących kryzys moralny. Na pierwszym miejscu uznano stratę wizji Boga oraz niebezpieczeństwo straty wiary w chrześcijańskie, ludzkie wartości. W tej kwestii mówiono o schyłku wiary i praktyk religijnych. Pojawiła się opinia mówiąca odejściu od Boga i Jego planu. W realizacji tego celu bardzo często manipuluje się ludźmi przez odwoływanie się do imienia Boga. Proces degeneracji rozpoczął się od spowodowania zaistnienia braku Boga, a następnie od zniekształcenia obrazu Boga. Stąd w konsekwencji zaczęto mówić o masowym „pogaństwie”, gdzie wiara straciła swoją żywotność, co więcej jest to świat, który ciągle kwestionuje wiarę i wartości chrześcijańskie. Dowodem, potwierdzającym ciągle postępującą degradację wiary i chrześcijańskich zwyczajów, jest rosnąca liczba krajów, w których zalegalizowano zawieranie małżeństw między osobami tej samej płci, adopcję dzieci do takich to „rodzin”, lansowanie ideologii *gender equality* oraz eutanazję, w tym małych dzieci. Stąd obserwuje się deficyt dwóch podstawowych rzeczywistości boskich i ludzkich – prawdy i miłości. Równocześnie upadło życie społeczne, kulturowe, ekonomiczne, polityczne, zagrożona jest ludzka cywilizacja³⁹⁴. Mówiąc jeszcze bardziej konkretnie o schyłku wiary, porównano ten fenomen do zbrodni przeciw człowiekowi spowodowanej przez

³⁹³ Por. *Documenta XII, Tertia Conferentia Generalis...*, dz. cyt., s. 67.

³⁹⁴ Por. *Documenta XIV, Quarta Conferentia Generalis, Annexe I, Synthèse des Reponses des Provinces et regions au questionnaire*, dz. cyt., 119; *Materiały przygotowawcze do VII Konferencji Generalnej*, w: INF 1/2005, s. 31; *Lineamenta dla VII Kapituły Generalnej*, w: INF 6/2005, s. 512; INF 3/2012, s. 204; J.O. Carvalaho, LPG 4, w: INF 3/2013, s. 172, 174; „Fórum života”, ročník 11/2014, s. 19-22.

pogardę prawa Boga w jego całości. Następnie innymi zjawiskami mówiącymi o schyłku wiary są: ignorancja religijna, agnostycyzm religijny, zawsze bardziej rozszerzony, obojętność religijna, utrata sensu Boga i poczucia grzechu, strata sensu transcendencji, odstępowanie od globalnego ujęcia chrześcijaństwa, zmienione rozumienie teologii, desakralizacja, zabobonna religia, formalizm i hipokryzja, Bóg nieobecny w życiu publicznym. Nowożytny świat jest więc światem, który działa bez Boga. Jest to świat, w którym widoczna jest strata wartości ewangelicznych jak: solidarność, braterstwo, sens bezinteresowności, powrót do astrologii, pelagializmu, rygoryzmu, liberalizmu, materializmu³⁹⁵. Oprócz tego w świecie tym króluje promocja wartości antychrześcijańskich: moralność permissywna, wolna miłość, homoseksualizm, hedonizm, wygodnictwo zrodzone z materializmu i konsumizmu. Wynikiem tego jest powierzchowność oraz przepaść między wiarą a życiem³⁹⁶. Nastąpiło to na skutek odrzucenia fundamentalnych wartości, takich jak miłość i sprawiedliwość, a także na skutek planowanego ateizmu, aby „uwolnić” człowieka od kajdan religii. W konsekwencji nastąpiła separacja Kościoła od państwa³⁹⁷. W konsekwencji stan ten doprowadził do różnic generalnych i do dychotomii między „konkretnym życiem materialnym” a „życiem duchowym”. Na temat krajów Pierwszego Świata mówiono o sytuacji kompleksowej, ostrej sekularyzacji, paraliżującej świadomość religijną i globalnym zeświecczeniu, którego celem jest budowanie świata bez odniesień religijnych, w których człowiek czuje się autonomiczny i totalnie wolny w swoich wyborach egzystencjalnych i etycznych, ale jest to człowiek ztechnicyzowany z doświadczaniem wewnętrznej pustki. Stąd nastąpiła relatywizacja wszystkiego, absolutyzacja własnej realizacji, fałszywy smak działania³⁹⁸. Z drugiej strony, w odniesieniu do krajów Drugiego Świata, mówiło się o innej skrajności dotyczącej wolności. W krajach drugiego świata zauważono istnienie systemów politycznych, które nie uznają wolności myśli i wiary. W końcu, myśląc o krajach Trzeciego Świata, stwierdzono ucisk polityczny, eksploatację ekonomiczną, alienację społeczną i kulturową, w których człowiek nie może prawie odnaleźć swojej godności i swego rozwoju. We wszystkich częściach świata zauważa się zagrożenie dla

³⁹⁵ Por. INF 30.04.1990, dz. cyt., s. 117-118, *Documenta XV, Capitulum Generale XIX...*, dz. cyt., s. 167; *Materiały przygotowawcze do VII Konferencji Generalnej*, dz. cyt., s. 31; P.J. McGuire, *Nabożeństwo do Najświętszego Serca według ojca Dehona*, w: INF 1/2011, s. 51.

³⁹⁶ Por. INF 2/2002, s. 149; INF 4/2003, s. 284-285, 292.

³⁹⁷ Por. *Documenta XVIII, Sexta Conferentia Generalis*, Romae 2000, s. 273.

³⁹⁸ Por. *Documenta XVII, Capitulum Generale XX, Wstęp*, Romae 1997, s. 1; V.D. Bressanelli, *Przesłanie z okazji uroczystości Najświętszego Serca Jezusa na rok 2001*, w: INF 4/2001, s. 383; *Documenta XV, Capitulum Generale XIX...*, dz. cyt., s. 167.

godności ludzkiej, gwałt w różnych formach, pogwałcenie i deptanie praw osoby ludzkiej, co więcej permanentny atak na godność osoby, brak nadziei, gdzie z miłości pozostało tylko puste słowo, gdzie dominuje niepewność jutra, strach przed wojną³⁹⁹. Następną konsekwencją degradacji chrześcijańskich wartości stało się wywrócenie albo strata podstawowych wartości, co doprowadziło do rozkładu kultur tradycyjnych i pozostawienia barier moralnych. Z regresją wiary i wzrostem dechrystianizacji, przybyło się do sekularyzacji i laicyzmu, których dziećmi są: społeczeństwo liberalne, społeczeństwo laickie, społeczeństwo amoralne i społeczeństwo areligijne.

Z kolei wśród przyczyn kryzysu moralnego widzi się niepokojący wzrost materializmu i materializm, którego źródłem stała się filozofia życia materialnego i w ten sposób osiągnęło się materializację osób. W taki sposób nastąpiła dehumanizacja człowieka i społeczeństwa oraz rozprężenie społeczności. Mówiąc o dehumanizacji, wzięto pod uwagę dehumanizację kultury, mediów, rodziny, młodzieży. Wyrazem dehumanizacji stały się gwałty i powstanie nowego rodzaju duchowego ubóstwa, polegającego na braku człowieczeństwa. W takich warunkach człowiek stał się bezsilnym i biernym. O kulturze zdehumanizowanej mówi się, że czyni ona człowieka obojętnym, a także pogardzającym wartościami ludzkimi. W tej kulturze następuje więc dekadencja wartości ludzkich. Jest to kultura burżuazyjna – liberalno-masońska, która przenika całą informację.

Na usługach środowisk liberalno-masońskich są mass media. Są one narzędziem *par excellence*, aby promować kulturę antyhumanitarną. Informacja jest w nich instrumentalizowana. Mass media są narzędziem w rękach tych, którzy mają moc. Informacje są często fałszywe, są też skoncentrowane na stworzenie mentalności konsumpcyjnej i hedonistycznej. Stąd są jednym z największych producentów konsumpcji. W nich też odbywa się indoktrynacja kultury burżuazyjnej (liberalno-masońskiej), gdzie wszystko jest dopuszczalne, aby zabezpieczyć przyjemność *hic et nunc*. Mass media są manipulowane przez tych, którzy są u władzy, aby przeszkodzić w działaniu krytycznym sumienia. Są narzędziem alienacji. Głoszą ideologię i moralność laicką (Bóg nieobecny – permissywizm moralny, są w służbie zysków wielonarodowościowych, kapitałów. Niszczą życie małżeńskie, życie rodzinne, przez nauczanie mentalności kapitalistycznej, hedonistycznej i indywidualistycznej⁴⁰⁰.

³⁹⁹ Por. J.O. Carvalaho, *List na uroczystość NSPJ 2013* (dalej jako LPG4), w: INF 3/2013, s. 172. José Ornelas Carvalho wybrany został na przełożonego generalnego 27 maja 2003 roku. Funkcję sprawował do 2015 roku.

⁴⁰⁰ Por. *Documenta XIV, Quarta Conferentia Generalis...*, dz. cyt., s. 120-121.

Rodzina przeżywa głęboki kryzys. Mówi się o życiu rodzinnym, że jest to bezkrólewie. Fundamenty rodziny są wstrząśnięte przez kulturę głoszoną przez mass media, co więcej jest to zaplanowane rozbijanie rodziny⁴⁰¹. Wynika z tego wiele negatywnych konsekwencji. Do nich należą: kultura śmierci, to znaczy odrzucenie życia albo zmniejszenie narodzin, brak komunikacji między małżonkami, bezład w relacji uczuciowej i seksualnej, niewierność małżeńska zyskana przez prawo, jedność ograniczona w czasie, współżycie wolne, plaga rozwodów, brak edukacji dzieci, dzieci trudne, opuszczone, dzieci mające wielu ojców, bezład w zamieszkaniu, rodzina mająca jednego rodzica, matki swobodne, brak przygotowania młodych do małżeństwa, brak formacji chrześcijańskiej, relacja kobieta-mężczyzna jest często fałszywa, małżeństwo w sensie chrześcijańskim w wielu regionach świata praktycznie nie istnieje. Rośnie konkubinat i poligamia⁴⁰². Ponieważ wspomniane mass media w ramach czynionej manipulacji głoszą problemy w sensie globalnym, brak w nich ducha krytyki, a w imię szerzonej kultury neoliberalnej wszystko jest w niej dopuszczalne. Jest to więc kultura subiektywna. Dlatego brak w niej życia wewnętrznego. Jest to kultura laicka w sensie negatywnym, proponująca społeczeństwo, gdzie każdy robi to, co mu się wydaje dobrym. W kulturze tej dominuje indywidualizm, a równocześnie egoizm grupy. Oprócz tego jest ona przeniknięta materializmem praktycznym, to znaczy poszukiwaniem przede wszystkim dobrobytu materialnego. Stąd we wszystkich środowiskach życia wzbudza się nieokiełzany bieg korzyści materialnych, bez troski i szacunku dla innego, zwłaszcza ubogiego. W kulturze tej hedonizm jest najwyższym kryterium życia, przyjemność do miary, jaka jest tylko możliwa. Kultura ta propaguje najwyższą niezależność moralną: czynić to, co wydaje się dobre, ale dla mnie.

Nastąpiło w niej zdeprawowanie zwyczajów: rozpusta, cudzołóstwo, prostytutka, przerywanie ciąży, o której się mówi, że jest holokaustem XXI wieku. Oprócz tego szerzą się manipulacje genetyczne, klonowanie, eutanazja⁴⁰³. Relacje w tej kulturze oparte są na dominacji, łotróstwie. Jest to kultura, która rodzi niepewność, samotność, pustkę, samobójstwa (zwłaszcza u młodych), beznadzieję, stratę sensu życia, trwogę, strach przed śmiercią, przed katastrofami, agresję, podziały, pogardę, nietolerancję. Gdy chodzi o ludzi młodych, bardzo często czują się na marginesie. Ich edukacja jest na żenująco niskim poziomie. Bardzo często brak jest formacji zawodowej, występuje zjawisko

⁴⁰¹ Por. *Wstęp do ankiety przed XI Kapitułą Prowincjalną*, w: INF 3/2008, s. 230.

⁴⁰² Por. *Documenta XIV, Quarta Conferentia Generalis, Annexe I...*, dz. cyt., s. 121.

⁴⁰³ Por. tamże, s. 122-124; *Documenta XVIII, Sexta Conferentia Generalis...*, dz. cyt., s. 270.

analfabetyzmu, co pociąga za sobą brak możliwości zaangażowania społecznego, politycznego, aby dojść do poprawy sytuacji. Bardzo boleśnie dotyka ludzi młodych plaga bezrobocia, brak integracji społecznej. Młodzi opuszczają wieś, idą do wielkich miast, by tworzyć młodzież „z ulicy” albo tworzyć „getta społeczne”. Stąd ucieczka w alkohol, narkotyki, przedwczesne relacje uczuciowe i seksualne, przestępczość, prostytutka, samobójstwa plaga AIDS⁴⁰⁴. Z punktu widzenia materialnego jest to kultura, która umieszcza sukces ekonomiczny na pierwszym miejscu, wzbudza głód pieniądza, pogoń za zyskiem, za każdą cenę. Jest to kultura ciągle zagrożona wojną nuklearną oraz zagrażająca ekologii. Oprócz tego jest to kultura, która głosi ideologię nieograniczonego postępu, bezwzględność nauki i technologii oraz systemu wolnego rynku⁴⁰⁵. W dalszej kolejności w związku z kryzysem mówi się o indywidualizmie i zapomnieniu o prawach innych, o obojętności na problemy i potrzeby bliźniego, z czego logicznie wypływa koncentracja na własnych interesach. W ramach sygnalizowanych błędów, które łączą się w całości z indywidualizmem są: kryzys militarystyki, wadliwość sprawiedliwości, praktyczny nihilizm i hedonizm, najbardziej bezwstydną zysk, powszechna korupcja.

Oprócz tego, jako przejaw kryzysu moralnego zarzuca się odpowiedzialnym brak troski o dobro wspólne narodów, degradację publicznej i prywatnej uczciwości, brak szacunku dla natury, łatwość zezwalającą na powierzchowność, społeczeństwo permissywne i niesprawiedliwe. Z kolei z kryzysem moralnym łączy się wzrost kryminalności młodocianych, wandalizm, gwałtowność, terroryzm, marnotrawstwo, erotyzm, pęknięcie rodziny, fatalizm, co jest przyczyną tego, że człowiek boi się samego siebie. Potem żądza zysku, powszechna dechrystianizacja oraz masowe powstawanie sekt. W związku z określeniem najgłębszych przyczyn kryzysu wyrażony został pogląd, że: „korzeniem ucisku i niesprawiedliwości, centrum okrucieństwa człowieka dla człowieka, sercem wszelkich ciemności, bólów i ignorancji jest grzech”⁴⁰⁶.

W oparciu o powyżej zaprezentowane pewne, najbardziej miarodajne oraz wymowne wyniki, nakreślonej z negatywnego punktu widzenia, wizji świata,

⁴⁰⁴ Por. *Documenta XIV, Quarta Conferentia Generalis, Annexe I...*, dz. cyt., s. 122-124.

⁴⁰⁵ Por. *List Papieskiej Rady Iustitia et Pax*, dz. cyt., s. 301, 303.

⁴⁰⁶ *Documenta XII, Tercia Conferentia Generalis...*, dz. cyt., s. 68; por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Kolegium Kardynalskiego w dniu 23 grudnia 1982*, w: INF 30.11.1983, s. 63; *Documenta XIII, Capitulum Generale XVIII*, dz. cyt., s. 211-212; *List przełożonego generalnego o. Antonia Pantheginiego i jego Rady do księży prowincjałów i przełożonych regionalnych*, w: INF 1/1987, s. 7; *Wynagrodzenie dehoniankie dzisiaj. Wnioski z IV Konferencji Generalnej w Brusque*, w: INF 11.07.1988, s. 77; *Documenta XIV Quarta Conferentia Generalis...*, dz. cyt., s. 89.

uczynionej dzięki przeprowadzanej cyklicznie i permanentnie oraz ciągle aktualizowanej analizy globalnej sytuacji społeczno-religijnej i w obliczu niezwykle negatywnych realiów – rodziła się wśród sercańskich teologów ciągle odnawiana, głęboka potrzeba konfrontacji charyzmatu z wyzwaniami najnowocześniejszej doby. W duchu odpowiedzialności za otrzymane dziedzictwo oraz w duchu kontynuowania realizacji wskazań II Soboru Watykańskiego, zaczęła się w Zgromadzeniu pogłębiać świadomość, że tylko ciągle odnawiane spojrzenie na charyzmat może i jest w stanie sprostać wysokim wymaganiom, które przed nim stawia niełatwa doba. W ramach pogłębionej refleksji teologicznej sercańska myśl objęła nie tylko wszystkie fundamentalne, klasyczne i charakterystyczne dla charyzmatu idee, pojęcia i rzeczywistości tworzące jego strukturę ideowo-doktrynalną. Oprócz tego uwaga najwyższych sercańskich autorytetów teologicznych skoncentrowała się również na pogłębionym spojrzeniu w nowym świetle, na pewne nowe elementy. Równocześnie została potwierdzona aktualność niezmiennych myśli teologicznych z przeszłości. W ramach podjętej odnowy za jedno z najbardziej istotnych osiągnięć należy uznać pogłębienie pod każdym względem teologii Najświętszego Serca, również pod kątem społecznego wymiaru duchowości miłości i wynagrodzenia realizowanego w życiu zakonnym. Z kolei spróbowano ponownie odczytać cel założenia Instytutu. Następnie poprzez uznanie aspektu społecznego za istotny element tworzący charyzmat sercański została udowodniona teza o integralności i wartości tego społecznego aspektu. W końcu udało się w ramach rozważań teologicznych uczynić syntezę dwóch zasadniczych aspektów: duchowo-mistycznego i społecznego.

W punkcie wyjścia do prześledzenia rozwoju sercańskiej myśli teologicznej pod kątem syntezy elementów: duchowo-mistycznego oraz społecznego, należy ponownie podkreślić odczuwanie wielkiej potrzeby i widzenia sensu przeprowadzania reform w duchu soborowej odnowy. Potwierdzeniem pragnienia przystosowania charyzmatu do nowoczesnej doby są liczne wypowiedzi najwyższego zakonnego autorytetu oraz studia nad spuścizną duchową i społeczną L. Dehona. W związku z podjętym wysiłkiem przystosowywania charyzmatu do ciągle zmieniających się warunków, należy zauważyć, że zainteresowanie się aspektem społecznym, w ścisłym związku z aspektem duchowo-mistycznym w charyzmacie, zaczęło się w najnowszej dobie od spotkania przełożonych prowincjalnych w Brusque w 1980 roku, jak również od XVII Kapituły Generalnej z 1980 roku, obradującej w Rzymie, która poświęcona była między innymi definitywnemu przyjęciu odnowionych w duchu II Soboru Watykańskiego *Konstytucji* i RŻ. Stąd dalsza refleksja teologiczna będzie się odwoływać do

najnowszych tekstów zasadniczych dokumentów Zgromadzenia. Jednocześnie zatwierdzenie definitywne ustaw zasadniczych Zgromadzenia nie zamknęło drogi do twórczej pracy nad odnową charyzmatu. Szanując tekst RŻ, uznano, że teksty te nie określają wszystkiego⁴⁰⁷. Następnie aspekt społeczny stał się przedmiotem szczególnego zainteresowania w toku obrad III Konferencji Generalnej w Neustadt z 1982 roku, gdzie obok silnego podkreślania wartości życia zakonnego, zaczęto również silnie podkreślać w praktycznej działalności Zgromadzenia preferencję ubogich, uciskanych i grzeszników⁴⁰⁸.

Oprócz tego bardzo ważnym krokiem na drodze do pełnego poznania charyzmatu była XVIII Kapituła Generalna z 1986 roku, podczas której mówiono o konieczności większego pogłębienia sercańskiego charyzmatu, ponieważ bez tego kroku nie da się zrealizować sercańskiej misji. Pierwszy raz otwarcie powiedziane było o konflikcie albo o „dualności”, jaka istnieje między modlitwą i działaniem: „Istnieje dychotomia (dwudzielnosc) między duchowością i apostołstwem u wielu zakonników. Jest to fakt niezaprzeczalny. Duchowość wiąże się z momentami uprzywilejowanymi dnia: adoracja, czytanie duchowne, konferencje, dni skupienia (...). Działalność duszpasterska nie jest kwalifikowana jako sercańska; pracuje się bez przekazywania specyficznego charyzmatu. Ta dwudzielnosc (dychotomia) przejawia się nie tylko na płaszczyźnie personalnej, lecz i wspólnotowej”⁴⁰⁹. Kontynuując refleksję dotyczącą wspomnianej dwudzielnosci, uznano, że fenomen „dualności” istnieje tylko w sercach, ponieważ życie modlitwy i apostołat dopełniają się. W tym kontekście mówiono o dwóch skrajnościach dotyczących istoty charyzmatu. Jedna skrajność polega na zamknięciu się do życia modlitwy i kontemplacji. Druga skrajność to otwarcie się bez miary na apostołat zewnętrzny⁴¹⁰. W końcu bardziej intensywne studium

⁴⁰⁷ Por. *Troisième Partie: Les textes capitulaires approuvé par le chapitre partie constitutive de la règle de vie*, w: *Documenta XI, Capitulum Generale XVII*, Romae, 1980, s. 117, 119-121, 122-138.

⁴⁰⁸ Por. *Message des participants de la tertia conferentia generalis*, w: *Documenta XII...*, dz. cyt., s. 48-49.

⁴⁰⁹ Por. *Sprawozdanie z rocznego spotkania Komisji Generalnej do spraw Duchowości i Apostolstwa*, w: INF 30.04.1990, s. 114.

⁴¹⁰ Por. *Documenta XIII, Capitulum Generale XVIII*, dz. cyt., s. 48-50. Niestety po dwudziestu ośmiu latach od chwili zakończenia XVIII Kapituły Generalnej, podczas sympozjum *Antropologia Cordis* zorganizowanego w Brazylii, w dniach od 2 do 5 lutego 2014 roku potwierdzone zostało ciągle pokutowanie niesłusznego rozdziału kwestii duchowych i społecznych, gdy mówi się o o. Dehonie. „Tymczasem te dwie rzeczywistości: duchowość i zaangażowanie społeczne, nie mogą być rozdzielone, ponieważ jedna wynika z drugiej. Człowiek, o. Dehon, który pisze tak liczne dzieła duchowe i dzieła społeczne, jest wciąż tą samą osobą” (L. Poleszak, *Sympozjum Antropologia Cordis w Brazylii*, w: INF 1/2014, s. 47-48).

aspektu społecznego w charyzmacie sercańskim zainspirowała setna rocznica opublikowania przez Leona XIII w 1891 roku, pierwszej wielkiej encykliki społecznej RN. Obchody stulecia wydania tego niezwykle ważnego dokumentu o treści społecznej, do którego tak często w swoich pismach społecznych odwoływał się L. Dehon, spowodowały zwielokrotnienie zainteresowania się kwestią społeczną w charyzmacie sercańskim do takiej miary, że niezbędnym stało się odwołanie się do *Konstytucji*, aby złagodzić siłę argumentacji jakoby aspekt społeczny był decydującym o założeniu nowego Instytutu: „Konstytucje, mówiąc o początkach (...) Zgromadzenia, podkreślają, że zrodziło się ono «z przeżycia wiary ojca Dehona». Nie powstało w pierwszym rzędzie na płaszczyźnie potrzeb społecznych, potrzeb dnia codziennego ówczesnych czasów, ale zrodziło się na płaszczyźnie przeżycia wiary”⁴¹¹. Zupełnie inny w porównaniu do ostatniej wypowiedzi, a przy tym wymowny w kontekście przeżywania stulecia opublikowania pierwszej encykliki społecznej Kościoła, jest list Przełożonego Generalnego o. Virginia Dominga Bressanelliego, z okazji Bożego Narodzenia w 1991 roku⁴¹². W liście tym autor napisał m.in.: „Obchody «Rerum Novarum» muszą się odzwierciedlić w życiu i zaangażowaniu sercanów całego świata, za pomocą poczwórnego zaangażowania. 1) Jako spuścizna L. Dehona, ożywiać świadomość w zaangażowanie społeczne na wszystkich szczeblach Zgromadzenia, świadomość i zaangażowanie, które muszą być oświecone przez Ewangelię i przez społeczną doktrynę Kościoła. 2) Następnie trzeba dowartościować różne formy zaangażowania społecznego, jakie istnieją w Zgromadzeniu”. W tym samym liście autor usilnie zachęca, aby wzmocnić zaangażowanie społeczne i uczynić je wspólnym wyborem. Następnie autor listu potwierdza potrzebę szerzenia społecznej doktryny Kościoła, jako aktualnej służby na rzecz ewangelizacji i jako udziału w budowaniu sprawiedliwego, solidarniejszego, bardziej spokojnego świata, ulepszanego przez ewangeliczne struktury. Na łamach tego samego, jednego z pierwszych listów okólnych do Zgromadzenia, autor, jeszcze nieśmiało, wysuwa tezę o syntezie dwóch aspektów w charyzmacie, gdy twierdzi, aby postrzegać społeczne zaangażowanie jako przejaw „naszego charyzmatu”, który powinien być wyrażany w ścisłym sensie, w ramach obłacji miłości i wynagrodzenia⁴¹³. Krótco po opublikowaniu wspomnianego listu, aspekt społeczny zostaje zasygnalizowany w liście programowym nowego Zarządu Generalnego na sześćciolecie 1991-1997⁴¹⁴.

⁴¹¹ INF 10.09.1984, dz. cyt., s. 89.

⁴¹² Virginio Domingo Bressanelli pełnił funkcję przełożonego generalnego w latach 1991-2003.

⁴¹³ Por. V.D. Bressanelli, LPG1, 1992, w: INF 1/1992, s. 10-11.

⁴¹⁴ Por. *Programowy list Zarządu Generalnego. Sześćciolecie 1991-1997*, w: INF 2/1992, s. 109-111.

W związku ze wspomnianą potrzebą i sensem przeprowadzania aktualizacji charyzmatu, w miarę realizacji decyzji podejmowanych z intencją jak najbardziej trafnego odczytania treści, przez najwyższe forum ustawodawcze Zgromadzenia, permanentnie przypominana jest potrzeba przeprowadzania pogłębionego studium istoty i celu charyzmatu. Stąd nie mógł zaskoczyć fakt, że mówiło się o odczytaniu pierwotnym celu Zgromadzenia. W sposób bardziej radykalny zachętę do przeprowadzania niezbędnych reform formowano jako ponowne zinterpretowanie, pogłębienie i zaktualizowanie charyzmatu. Aktualizacja miała dotyczyć w równym stopniu duchowości, o której mówiono, że jest „duszą” dla założonego Instytutu, jak i społecznego wymiaru tejże duchowości. Wyrażano pogląd o zinterpretowaniu niektórych wskazań do autentycznego przeżywania duchowości, jak i samego ducha wynagrodzenia. Równocześnie bardzo silnie akcentowano konieczność powrotu do źródeł i korzeni założenia Zgromadzenia, co miało pomóc w aktualizacji misji Instytutu, a także w uczynieniu bardziej skutecznym społecznej wartości charyzmatu sercańskiego. W tym kontekście, mówiąc o konieczności powrotu do fundamentów, chciano ponownie przestudiować doświadczenie wiary L. Dehona, na której bazie zbudował on swój przedziwny projekt osobistego życia oraz Zgromadzenia. Oprócz tego intencja powrotu do fundamentów miała pomóc w realizacji wezwania sercanów do tego, aby występowali w sprawach społecznych jako wspólnota. Myśląc o źródłach, gorąco zachęcano do pogłębienia duchowości i jej fundamentów biblijnych, w ramach duchowej tradycji Kościoła i Zgromadzenia, zwłaszcza zaś w oparciu o życie i projekt L. Dehona. W ten sposób chciano pozostać w wierności ewangelicznemu natchnieniu Założyciela księży sercanów. W pracach nad udoskonaleniem charyzmatu chodziło też o jego inkulturację w nowych czasach oraz przekonanie o jego wiarygodności. Z tego okresu pochodzi wezwanie, aby uczynić we współczesnej dobie bardziej widzialnym: wiarygodnym sercański charyzmat w jego duchowości i społecznym wymiarze. Stąd wszystkie podejmowane wysiłki miały w centrum uwagi ponowne określenie sercańskiej tożsamości, jej pogłębienie oraz umocnienie jej społecznego wymiaru. Bardziej konkretnie, w kwestii tożsamości chodziło o próbę bardziej jasnego jej dawania. Oprócz tego, łącząc adekwatnie do doby właściwie określoną tożsamość z aspektem społecznym, mówiono o konieczności oferowania sercańskiej tożsamości w jakimś dziele społecznym. Proponowanie oferty sercańskiej tożsamości miała faworyzować konieczność postawienia i odpowiedzi na palące pytania: „Kim jesteśmy?”, „Jaki jest dokładnie nasz charyzmat?”, „Jaka jest nasza właściwa misja i posłanie na nowe czasy?”, „Na co należy położyć nacisk?”, „W jakim kierunku miałyby

zmierzać podjęta reforma?”⁴¹⁵. Wszystko to miało się dokonywać w oparciu o „twórczą i dynamiczną wierność”. Jednakże podejmując dzieło reformy w oparciu o tak scharakteryzowaną wierność, chodziło o to, aby w ramach odnawiania duchowości nastąpiło pogłębienie zjednoczenia z Chrystusem, a równocześnie integracja społeczna, ale miało to być przeprowadzone bez zatracenia profetycznego sensu charyzmatu. Inaczej mówiąc, chodziło o to, by w ramach reformy soborowej nie stracić z tego, co jest niezmiennie i wciąż aktualne w charyzmacie, to znaczy tego, co przejęły sercańskie pokolenia po śmierci Założyciela, jako niezmiennie dziedzictwo w formie bogatej piśmiennej spuścizny, którą tworzą dzieła duchowe i społeczne. W konsekwencji trzeba było tak pokierować pracami nad adaptacją charyzmatu, aby charyzmat mógł być w pełni, w zgodzie z intencją Założyciela, aby wnosił swój konstruktywny wkład w budowanie nowego świata i nowych warunków społecznych poprzez czynne zaangażowanie miłości i cierpienia dla Boga i braci, zwłaszcza najuboższych i odrzuconych⁴¹⁶.

W kwestii dania jak najbardziej adekwatnej odpowiedzi na pytanie: „Jak w sensie całościowym przebiegała realizacja odnowy i propozycji realizacji charyzmatu, w ostatnim dwudziestolecu poprzedzającym XXI wiek i w ciągu pierwszych piętnastu XXI wieku?”, struktura odpowiedzi urzeczywistni się w trzech zasadniczych kierunkach. Najpierw przedstawione będą wyniki studium i badań przeprowadzone pod kątem społecznego wymiaru aspektu duchowo-mistycznego. Z kolei zaprezentowane będą wnioski dotyczące pogłębionego widzenia aspektu społecznego. W końcu przez idee miłości i sprawiedliwości zostanie zilustrowana synteza obydwóch aspektów potwierdzająca

⁴¹⁵ Por. A. Panteghini, LPG4, 1980, w: INF 7.06.1980, s. 48. Na łamach tego listu przełożony generalny otwarcie pisze, że: „Nie znaleźliśmy swojej identyczności, dynamicznej wierności” (s. 49). Por. *List przełożonego generalnego i jego Rady do Zgromadzenia*, w: INF 25.06.1986, s. 5; *List programowy Zarządu Generalnego na lata 2003-2009*, w: INF 1/2004, s. 36-44; *List programowy przełożonego Polskiej Prowincji Księży Sercanów i Jego Rady 2004-2007*, w: INF 2/2004, s. 112; *List księdza prowincjała Tadeusza Michalka na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 2004*, w: INF 3/2004, s. 206.

⁴¹⁶ Por. V.D. Bressanelli, *Homilia wygłoszona podczas Mszy Świętej otwierającej spotkanie przełożonych prowincjalnych*, w: INF 0/1993, s. 5; *Spotkanie przełożonych prowincjalnych i regionalnych*, Rzym 3-12.11.1992, w: INF 0/1993, s. 13; A. Perroux, *Między narodowy charakter Zgromadzenia*, w: INF 6/1995, s. 535; V.D. Bressanelli, *Spotkanie przełożonych prowincjalnych i regionalnych*, Foligno 12-16.09.1995, w: INF 8/1995, s. 752, 754; tenże, *List ojca generała po wizytacji Prowincji Polskiej*, w: INF 2/1996, s. 133, 135; tenże, LPG5, 1996, w: INF 3/1996, s. 191, 195; *Dokument z Neustadt z 10.09.1982*, w: INF 4/1996, s. 253; *Ogólny projekt Zgromadzenia w służbie misji. Propozycje i wytyczne do refleksji*, w: INF 4/1996, s. 273; V.D. Bressanelli, LPG4, 1996, w: INF 5/1996, s. 424, 427; G. Manzoni, *Zjednoczeni z Chrystusem w Jego miłości. Otwarty Bok i Przebite Serce*, w: INF 1/2005, p. 6, s. 100.

przynależność aspektu społecznego do istoty charyzmatu bez pomniejszenia roli aspektu duchowego.

W ramach odnowionego pogłębiania społecznego wymiaru aspektu duchowego, na podkreślenie zasługuje fakt, że nic nie straciły ze swojej aktualności centralne idee charyzmatu. Do nich należą miłość, jak również druga z fundamentalnych idei, którą jest idea królestwa Serca Jezusa. W ścisłym związku ze wspomnianymi głównymi ideami, a zwłaszcza z ideą miłości, przyszedł czas, aby podjąć próbę sformułowania jak najbardziej zgodnego z ideą pierwotną, celu (odpowiedź na miłość poprzez głoszenie miłości) założenia przez L. Dehona nowego Instytutu zakonnego. W oparciu o istniejącą dokumentację zakonną jasno widać, że temu problemowi poświęcono stosunkowo wiele miejsca. Równocześnie, mając na uwadze sprecyzowany cel, usiłowano do jego realizacji dostosować strukturę życia zakonnego, z podkreśleniem priorytetu życia zakonnego, w tym wydawania świadectwa. W nakreślonej strukturze życia zakonnego swoje miejsce zajmuje realizacja duchownych praktyk własnych dla sercańskiego ideału. Do najbardziej istotnej własnej praktyki należy adoracja.

Biorąc pod uwagę spojrzenie na sercańską refleksję teologiczną w najbardziej współczesnej dobie pod kątem miłości, należy stwierdzić, że w rozważanym czasie o tym, co dotyczy miłości, mówiło się na tyle często, że praktycznie nie jest możliwe cytować bogaty zasób wypowiedzi. Stąd pojawia się konieczność odwoływania się do wypowiedzi najbardziej charakterystycznych. O miłości mówiło się w różnych kontekstach, podkreślając zwłaszcza jej nieprzemijającą wartość. Jednakże w ramach pogłębiania jej wielkiej roli zaczęto podkreślać jako pewne *novum* jej dynamiczną twórczą rolę czy wpływ na każdą podejmowaną działalność tak w sensie indywidualnym, jak i społecznym, przy czym bardzo daleko i głęboko rozwinęło się samo rozumienie dynamicznej mistyki miłości. Jednym z pierwszych tekstów publikowanych w latach 80. poprzedniego stulecia, podkreślających dynamikę miłości, zawartych na łamach sercańskiej literatury teologicznej, jest fragment wypowiedzi Pawła VI z okazji beatyfikacji o. Maksymiliana Kolbego, tworzący część listu ówczesnego przełożonego generalnego A. Panteghiniego, skierowanego do członków Zgromadzenia z okazji rocznicy urodzin Założyciela obchodzonej w 1980 roku: „«Sama tylko miłość jest twórcza. Słowa te górują nad polityką, egoizmem, przemocą i zaślepieniem pychą ludzi żyjących bez Ewangelii. Powinny się wryć w naszych duszach i w nowej historii świata» (...). I my w szkole Serca Jezusowego winniśmy nauczyć się tej sztuki miłości, właśnie w dzisiejszych warunkach, przesiąknąć nią do głębi, abyśmy słowami, życiem, a może kiedyś i śmiercią przekazywali światu prawdę, że tylko miłość jest twórcza. Miłość

jest tą siłą inspirującą, inwencyjną, niepokojącą, dynamizującą ku dobru, stale czynną i zarażającą dobrem. Ona winna górować nad wszystkimi innymi motywami, pobudkami i sposobami działania⁴¹⁷. Do wypowiedzi papieża odwołują się uczestnicy II Konferencji Prowincjalnej z 1988 roku, równocześnie cytując słowa karmelity o Anastazja Balletero: „Tylko ofiarna miłość ma swą wymowę i siłę przekonania”⁴¹⁸. W innym liście adresowanym do członków Zgromadzenia cztery lata później, z okazji uroczystości Bożego Serca ojciec generał A. Panteghini ponownie pisał w kwestii dynamiki miłości: „Chodzi tutaj o miłość, która umie słuchać i to nie tylko słów człowieka, lecz przede wszystkim jego milczenia. Ma to być miłość, która przejawia się w przygarbieniu drugiego człowieka, w szacunku i życzliwości dla niego. Miłość, która umie być cierpliwa, przebacząca, przywracająca ochotę do życia. Miłość, która umie dawać, nie poniżając obdarowanego, miłość, która nad wszystko potrafi oczekiwać i przyjmować od kogokolwiek. Chodzi o miłość, która umie mówić prawdę i która broni praw, nie niszcząc przy tym wolności. Miłość, która nawet w walce dąży do przezwyciężenia wszelkiej przemocy. Miłość, która zwie się również delikatnością, prostotą, bezinteresownością, radością”⁴¹⁹.

Wyjątkowo trafnie o sile i dynamice miłości w charyzmacie L. Dehona wyrażał się na łamach listów okólnych przełożony generalny o. Virginio Domingo Bressanelli. Na przykład w liście na Boże Narodzenie 1991 roku autor pisze: „Jedynie miłość może połączyć wszystkie rzeczy”⁴²⁰. W rok później w liście na Boże Narodzenie 1992 roku, o. Bressanelli napisał: „Sercańska duchowość jest fundamentem i motorem całego naszego życia i winna być siłą, która ożywia nasze życie”⁴²¹. Dynamika miłości jest również silnie podkreślona jest przez Tadeusza Michałka: „Miłość, która wszystko przemienia”⁴²². Znamienne też w oparciu o dzieła duchowe, ale z silnym akcentem na aspekt społeczny, brzmią inne słowa o dynamice miłości, których autorem jest sam L. Dehon: „Jedno serce. To idealne zjednoczenie uczyni wszystko ze mną. Poprzez to zjednoczenie znajdzie się radość i siłę, z tego zjednoczenia wypływa uczestnictwo w miłości”⁴²³. Na podstawie Listu do Galatów Dehon napisze: „Ta Boża miłość prowokuje w nas podwójną miłość; miłość wdzięczności dla Boga i miłość

⁴¹⁷ Cytat za: A. Panteghini, LPG3, 1980, w: INF 14.03.1980, s. 29.

⁴¹⁸ *Materiały II Konferencji Prowincjalnej*, w: INF 27.04.1988.

⁴¹⁹ A. Panteghini, LPG4, 1984, w: INF 15.06.1984, s. 61.

⁴²⁰ V.D. Bressanelli, LPG1, 1992, w: INF 1/1992, s. 9.

⁴²¹ Tenże, LPG1, 1992, w: INF 12/1992, s. 843.

⁴²² J.O. Carvalho, LPP4, 2009, w: INF 3/2009, s. 161.

⁴²³ Cytat za: *Historia za historią*, w: INF 2/2010, s. 171-172.

umiłowania bliźniego, który jest tak drogi Bogu. Ta podwójna miłość jest źródłem większości społecznych i ekonomicznych korzyści, jest faktem, który powinniśmy uznać⁴²⁴. Uzupełnieniem cytowanych wypowiedzi są jeszcze inne godne podkreślenia słowa sercańskich autorytetów teologicznych: „Ta miłość, to siła, która buduje naszą braterską jedność”⁴²⁵ oraz: „Z Bożego Serca, tego «źródła życia i świętości» czerpiemy nieprzebrane siłę do budowania w nas samych i w świecie cywilizacji prawdy i miłości”⁴²⁶. Jako dopełnienie refleksji na temat dynamiki miłości mogą posłużyć słowa posłania uczestników V Konferencji Generalnej do wszystkich członków Zgromadzenia, w których o wartości dynamicznej roli miłości mówi się w kontekście duchowości: „Duchowość nasza jest jednocześnie inspiracją wewnętrzną”⁴²⁷. Oprócz tego bardzo silnie podkreślona jest dynamika miłości w Liście okólnym przełożonego generalnego na uroczystość Najświętszego Serca Jezusa z 1994 roku, gdy mowa jest o kontemplacji „przebitego boku” Jezusa Chrystusa, który jest „skutecznym źródłem” wypełnienia miłości pod warunkiem pozwolenia na ożywianie tą miłością i prowadzenie przez Ducha Świętego⁴²⁸. Stąd człowiek – zakonnik – sercanin, który pozwolił opanować się przez miłość, może powiedzieć z przekonaniem, że: „Miłość jest decydującym wyrazem sercańskiego życia i od pierwszeństwa skuteczności danej w życiu doświadczenia Boga Miłości według Ewangelii zależy owocność (...) działania apostołskiego”. „Niech miłość opromienia i rozjaśnia wszystkie wymiary (...) codziennego życia, apostołstwa, cierpienia i jakiegokolwiek wysiłku zakonnego dla Chrystusa (...). Dając świadectwo miłości (...), pozwalając opanować się przez miłość”⁴²⁹.

Kwestię mistycznej dynamiki miłości podjęli w swojej refleksji inni sercańscy teologowie, którzy w ramach soborowej odnowy pokusili się na uczynienie syntezy wspomnianej dynamiki z aspektem społecznym. Do nich należy Giuseppe Manzoni, który opierając się na słowach z Ewangelii według św. Jana: „Trwajcie we Mnie, a Ja w was [będę trwał]” (J 15,4), uważa, że: „Wewnętrzne zjednoczenie z Jezusem jest podstawowym warunkiem życia obłacją. Stąd «trwać w» oznacza pozwolić przeniknąć się miłością Jezusa,

⁴²⁴ Cytat za: tamże, s. 173.

⁴²⁵ A. Sanecki, LPP4, 2012, w: INF 3/2012, s. 163.

⁴²⁶ *Spotkanie rodzin zakonnych żyjących duchowością Serca Jezusowego – 11-12 czerwca 2012*, w: INF 3/2012, s. 203.

⁴²⁷ *Posłanie uczestników V Konferencji Generalnej do wszystkich członków Zgromadzenia (1994)*, w: INF 7A/1994, p. 5, s. 737.

⁴²⁸ Por. V.D. Bressanelli, LPG4, 1994, w: INF 7/1994, s. 665.

⁴²⁹ *Posłanie uczestników V Konferencji Generalnej do wszystkich członków Zgromadzenia*, w: INF 7A/1994, s. 735, 737; por. J.O. Carvalho, LPP1, 2008, w: INF 6/2008, s. 522.

pozwolić się nią ogarnąć, pozwolić się jej nieść, spoczywać w miłości Jezusa. Oznacza to być wiernymi jego miłości, trwać w niej, świadczyć o niej życiem, promieniować nią, pomóc ludziom ją odkryć i żyć nią. Taka jest «mistyka» i «polityka» prawdziwego oblata-kapłana Najświętszego Serca Jezusowego⁴³⁰.

W nurcie teologicznych refleksji potwierdzających mistyczną dynamikę miłości znajdują się inne również inspirujące ekspresywne wypowiedzi. Przykładem może być treść zagadnień do dyskusji na XXII Kapitułę Generalną. W materiale mowa jest o tym, że zjednoczenie L. Dehona z Chrystusem głęboko naznaczyło jego doświadczenie duchowe. Dlatego oczekuje się od jego duchowych synów, aby On – Jezus Chrystus przenikał całe jestestwo osobowe i wspólnotowe zakonników oraz działania apostolskie. W kontekście inspirująco – twórczej dynamiki miłości mowa jest, w oparciu o przykład L. Dehona, o przenikaniu całego jego życia miłością, której źródłem jest Duch Święty. Stąd, będąc dobrymi duchowymi synami L. Dehona księża sercanie są wezwani do uczestnictwa w tym doświadczeniu⁴³¹. Dlatego w przypadku duchowych synów L. Dehona, miłość poznana, przyjęta i przeżywana stanowi osnowę i spełnianie zakonnej konsekracji oraz kapłańskiej posługi. Miłość ta, objawiona w tajemnicy Bożego Serca ma odnawiać życie zakonne i kapłańskie oraz ciągle inspirować wyzwolenie do gorliwości na różnych polach życia apostolskiego. Aby mogło się to dokonać, niezbędnym jest pozwolenie, aby miłość, która jest darem z „wysoka” mogła zakotwiczyć się w (...) sercu. Konsekwentnie życie sercanina ma być zakorzenione w życiu miłości: miłości Boga, która jest sercem sercańskiej tożsamości. Ona miałaby mieć wpływ na całe życie, a łaska miłości miałaby działać i poruszać serce sercanina⁴³². W przypadku L. Dehona, mówiąc o polach jego działania, zgodnie twierdzono, że wszystko to, co L. Dehon robił na rzecz robotników, na rzecz młodzieży, na rzecz sprawiedliwego porządku społecznego, musiało być konsekwencją miłości⁴³³. Z ostatnią opinią nie koresponduje pogląd H. Scheena, według którego to, co zasadniczo charakteryzuje L. Dehona, to nie żadne z jego dzieł ani nawet apostołat społeczny. Cechą specyficzną L. Dehona jest dynamizm duchowy

⁴³⁰ G. Manzoni, *Zjednoczeni z Chrystusem w Jego miłości. Appendix*, w: INF 1/2005, s. 99.

⁴³¹ Por. *Zagadnienia do dyskusji na [XXII] Kapitułę Generalną proponowane przez wspólnoty SCJ*, w: INF 2/2009, s. 90-91.

⁴³² Por. T. Michałek, LPP4, 2009, w: INF 3/2009, s. 160-161; A. Sanecki, LPP4, 2010, w: INF 3/2010, s. 197; P.J. McGuire, *Nabożeństwo do Najświętszego Serca według ojca Dehona*, w: INF 3/2011, s. 251; *Przesłanie końcowe VIII Konferencji Generalnej. Neustadt 16-21 lipca 2012*, w: INF 6/2012, s. 407.

⁴³³ Por. P.J. McGuire, *Nabożeństwo do Najświętszego Serca według ojca Dehona*, w: INF 2/2011, s. 170.

permanentnie nakierowany ku Sercu Jezusowemu, ku głębokiej motywacji, obłacji, wynagrodzeniu. Na takim fundamencie wspiera się tożsamość jego duchowości⁴³⁴. Idea królestwa Bożego jest drugą ideą, która stała się przedmiotem zainteresowania teologów sercańskich w ramach realizacji soborowej odnowy. W tej kwestii należy zaznaczyć, że odnowa soborowa, nie pomijając wartości teologicznego rozumienia królestwa Bożego, wypracowanego wcześniej, wniosła w ramach przeprowadzanych reform w pewnym sensie nowe spojrzenie na tę ideę, uwzględniając w niej bardziej społeczny aspekt. W praktyce oznaczało to, że o królestwie Bożym zaczęto mówić jako o królestwie miłości w ścisłym połączeniu ze sprawiedliwością. Przy czym określenie idei królestwa przez postawienie obok siebie dwóch najbardziej fundamentalnych wartości nie było przypadkowe. Jest ono bowiem ewidentnym wyrazem syntezy aspektu duchowego i społecznego w charyzmacie L. Dehona. W takim sensie rozumieli królestwo Boże uczestnicy III Konferencji Generalnej z 1982 roku, pragnąc, aby królestwo Bożego Serca zrealizowało się w społecznościach i duszach⁴³⁵.

W tym samym sensie poszerzonym o dalsze przymioty charakteryzowano królestwo Boże, jako królestwo prawdy, miłości, sprawiedliwości i pokoju, które rozszerza się z serca do serca, od osoby do osoby⁴³⁶. Stąd mając na uwadze przykład L. Dehona, który w centrum uwagi miał pragnienie realizacji królestwa Boga, wielokrotnie przypomniane jest, że posłaniem księży sercanów jest służba i bycie jak najbardziej użytecznymi dla przywrócenia tego królestwa. Jednocześnie w rozważaniach na temat idei Bożego królestwa, zostaje w ramach czynienia syntezy charyzmatu, w sposób wyraźny zaznaczony społeczny charakter tej idei: „Po ojcu Dehonie odziedziczyliśmy szczególną wrażliwość na społeczny wymiar królestwa, wrażliwość zwracania baczonej uwagi na wołanie świata i powołanie do zjednoczenia z Chrystusem, które pozwoli (...) odkryć znaki Jego obecności w życiu ludzi”⁴³⁷. Dlatego gorliwość L. Dehona dla królestwa ma zawsze ewidentną aktualność⁴³⁸.

⁴³⁴ Por. W. Kubina, *IX Kapituła Prowincjalna*, w: INF 6/1996, s. 699.

⁴³⁵ Por. *Documenta XII* dz. cyt., s. 23; *Lineamenta dla VII Konferencji Generalnej – Warszawa 16-24 maja 2006*, w: INF 6/2005, s. 514.

⁴³⁶ „My, sercanie, zgodnie z charyzmatem o. Dehona, mamy budować wszędzie królestwo prawdy, miłości i sprawiedliwości” (A. Cavagna, *XVIII Kapituła Generalna*, Romae 1985, s. 1; *Documenta XIV, Quarta Conferentia Generalis*, dz. cyt., s. 15).

⁴³⁷ V.D. Bressanelli, *List Programowy (relacja O. Generala)*, w: INF 0/1993, s. 13; por. tenże, LPG4, 1993, w: INF 6/1993, s. 543; tenże, *Homilia wygłoszona podczas Mszy Świętej na otwarcie V Konferencji Generalnej w Hales Corners*, INF 8/1994, s. 783; tenże, LPG4, 1999, w: INF 5/1999, s. 409.

⁴³⁸ Por. tenże, LPG5, 1996, w: INF 3/1996, s. 204.

Jedną z najbardziej kontrowersyjnych i najbardziej żywo dyskutowanych kwestii, w ramach przeprowadzanej reformy odnowy charyzmatu, stała się kwestia określenia celu, jak najbardziej zbliżonego do ducha L. Dehona. Punktem wyjścia do znalezienia zadowalającej wszystkich, kompromisowej odpowiedzi na kwestię celu założenia nowego Instytutu, stały się teksty odnowionych w duchu II Soboru Watykańskiego, *Konstytucji*. Otóż w zasadniczych dokumentach Zgromadzenia mówi się, że Zgromadzenie założone przez L. Dehona nie zostało założone dla określonego dzieła. Z drugiej strony przypomina się, że Zgromadzenie stara się realizować pewne orientacje apostołskie, zgodne z działalnością L. Dehona⁴³⁹. W związku z tym na podstawie dostępnych źródeł historyczno-biograficznych oraz najnowszego tekstu *Konstytucji* podkreśla się, że: „Od samego początku Zgromadzenie zajmowało się posługiwaniem tak w ówczesnym czasie, wspólnym dla wszystkich, jak nauczanie i duszpasterstwo parafialne (...) oraz specyficznym dziełom, jak apostołstwo społeczne i misyjne”⁴⁴⁰. W oparciu o dostępne materiały i przemyślenia uznano za priorytetowe cztery opcje, które w sposób ewidentny dotyczą wymiaru społecznego charyzmatu: 1) adoracja eucharystyczna; 2) posługa małuczkim, pokornym, robotnikom i ubogim; 3) formacja; 4) działalność misyjna⁴⁴¹.

Ponieważ w latach poprzedzających zakończenie XX wieku, jak również na przestrzeni pierwszych piętnastu lat, które przeżyła ludzkość w ramach XXI wieku, zwiększyła się w sposób wyjątkowy liczba ludzi ubogich, mimo niespotykanego postępu technicznego, realizacja, w skali Zgromadzenia, opcji posługi małuczkim, pokornym, robotnikom i ubogim, stała się jeszcze bardziej aktualną. Dowodem potraktowania aktualności tej opcji jako priorytetowej w ramach realizacji aspektu społecznego charyzmatu, w XXI wieku, jest Program Zarządu Generalnego na lata 2015-2021: *Miłosierdzie*.

⁴³⁹ „Chociaż Zgromadzenie nie zostało założone dla określonego dzieła, otrzymało od Założyciela pewne ukierunkowania apostołskie, charakteryzujące jego misję w Kościele” (RŻ 30). Por. V.D. Bressanelli, *List po wizytacji Prowincji Polskiej 1996*, w: INF 2/1996, s. 125, 129; V.D. Bressanelli, *List po wizytacji ojca generala w naszej Prowincji*, INF 8/1999, s. 666-667; J.O. Carvalho, LPP3, 2003, w: INF 2/2003, s. 113-114.

⁴⁴⁰ Por. V.D. Bressanelli, *Przemówienie przełożonego generalnego na otwarcie Konferencji Generalnej w Hales Corners*, w: INF 8/1994, s. 795.

⁴⁴¹ Por. V.D. Bressanelli, *List po wizytacji Prowincji Polskiej 1996*, w: INF 2/1996, s. 129; tenże, *List ojca generala ogłaszający Rok Sercański 14.02.2002 - 28.06.2003*, w: INF 2/2002, s. 162. Wcześniej w 1992 roku, podczas spotkania przełożonych wyższych, poświęconego wzmocnieniu przez Instytut zaangażowania społecznego, wyrażane były podobne opinie dotyczące opcji z przesunięciem akcentu na priorytety. Na pierwszym miejscu położono duszpasterstwo powołań, następnie formację i misję, a na końcu mówiono o integracji społecznej w charyzmacie sercańskim (por. V.D. Bressanelli, *List Programowy...*, dz. cyt., s. 13).

Śladami Boga. Nowy Zarząd Generalny wybrany podczas kapituły generalnej w 2015 roku, w numerze drugim *Programu Zarządu: Życ z ubogimi* potwierdził realizację opcji posługi ubogim jako jedno z priorytetowych zadań w skali całego Zgromadzenia⁴⁴².

W miarę upływu czasu zaczęły jednak pojawiać się coraz częściej pewne wypowiedzi próbujące mimo wszystko określić i sformułować cel założenia Zgromadzenia Księża Sercanów, z uwzględnieniem aspektu społecznego, o którym będzie się mówić w różnych kontekstach. Do jednej z pierwszych opublikowanych refleksji na ten temat należy tekst J. Gawła, w którym na pierwszym miejscu podkreślona jest idea szerzenia kultu Serca Jezusa i idea wynagrodzenia. W ramach praktycznej realizacji tych idei znajduje się różnorodna działalność apostołska. Mówiąc w tym czasie o działalności apostołskiej, myślano o szeroko pojętej działalności społecznej, z podkreśleniem działalności charytatywnej, co uznano za niezmiennie istotne dla realizacji sercańskiego charyzmatu⁴⁴³. Podobny pogląd wyraża Czesław Konior, kładąc większy akcent na ducha miłości i wynagrodzenia⁴⁴⁴. Oprócz wspomnianych teologów na uwagę zasługuje eucharystyczne widzenie celu w połączeniu z duchem pojednania. Taki pogląd za L. Dehonem wyraża Franz Voss⁴⁴⁵. W sposób bardzo wyraźny istota celu założenia Zgromadzenia w połączeniu z ideą królestwa została

⁴⁴² *Program Zarządu Generalnego na lata 2015-2021. Miłosierdzie. Śladami Boga*, w: INF 1/2016, s. 13-33.

⁴⁴³ „Zgromadzenie Księża Sercanów, mając za cel szerzenie kultu Serca Jezusowego oraz wynagrodzenie temuż Sercu za brak miłości w świecie, podejmuje różnorodną działalność apostołską, zwłaszcza wśród najbiedniejszych i najbardziej potrzebujących. Stąd też od początku członkowie tego Zgromadzenia pracowali na misjach (...). Starali się dotrzeć tam, gdzie brakowało kapłanów, nie cofając się przed żadną pracą, w myśl Założyciela: «Idźcie, dajcie poznać ludziom miłość Najświętszego Serca Jezusowego»” (J. Gawł, *Zgromadzenie Księża Sercanów (Krótki rys historyczny)*, w: INF 3/1996, s. 225; por. *Dokument końcowy IV Konferencji Prowincjalnej*, Kraków 1993, s. 8).

⁴⁴⁴ „Głównym celem naszego Zgromadzenia zakonnego jest szerzenie kultu Serca Jezusowego oraz wynagrodzenie temu Sercu za brak miłości w świecie. Wyraża się to w postawie życia duchem miłości i wynagrodzenia (...). Ojciec Dehon podejmował różnorodną działalność apostołską, zwłaszcza wśród najbiedniejszych i najbardziej potrzebujących” (*Wywiad radia katolickiego w Warszawie z ks. Czesławem Koniosem, prowincjałem księży sercanów z racji jubileuszu 50-lecia ustanowienia Polskiej Prowincji*, w: INF 1/1997, s. 97; por. B.V. Bressanelli, LPG1 w: INF 7/2002, s. 701: „Zostaliśmy powołani, «aby żyć powołaniem wynagrodzenia, które jest bodźcem naszego apostołstwa» (K 23), ale także czego domaga się od nas apostołstwo”).

⁴⁴⁵ F. Voss, *Początki sercanów w Finlandii*, w: INF 1/1997, s. 43. Cytuje on słowa L. Dehona skierowane do misjonarzy w Skandynawi: „Nasze Zgromadzenie ma swój własny charakter i cel. Nasz wyróżniający znak to duch pojednania i adoracja Najświętszego Serca w Najświętszym Sakramencie”.

wyrażona w dekreście o heroicznosci cnót Założyciela⁴⁴⁶. Natomiast istota celu w połączeniu z aspektem społecznym stała się przedmiotem obrad XXI Kapituły Generalnej⁴⁴⁷. W końcu w ramach rozważań dotyczących celu istnienia Instytutu oddano głos samemu L. Dehonowi: „Odczuwam mocne pragnienie dla założenia idealnego Zgromadzenia oddanego duchowi miłości i wynagrodzenia Najświętszemu Sercu”⁴⁴⁸. Odwołując się do osobistej wypowiedzi L. Dehona dotyczącej Mszy Świętej odprawianej w Loretto 14 lutego 1877 roku, przytacza się jego słowa, w których mówi, że wtedy uświadomił sobie i przyjął specjalną łaskę odnoszącą się do tego co miało stać się jego ostatecznym projektem życia, a mianowicie konsekracją miłości i wynagrodzenia Najświętszemu Sercu w służbie królestwa i uświęcenia Kościoła. Przypomnienia wymaga, że ostateczny projekt życia podejmuje L. Dehon w szczytowym momencie najbardziej intensywniej działalności społecznej⁴⁴⁹. W ramach odwoływania się do

⁴⁴⁶ „«Królestwo Serca Jezusa w duszach i społeczeństwie» – w ten sposób sługa Boży ojciec Jan Leon Dehon od Najświętszego Serca Jezusowego – Założyciel Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego streścił swoje najwyższe aspiracje i misję swojej zakonnej Rodziny Sercańskiej w Kościele. Temu duchowi i apostołskiemu projektowi poświęcił wszystkie swoje siły (...). Jego dusza była otwarta była na religijne i społeczne potrzeby ludzi i czasu” (Kongregacja do Spraw Świętych, *Dekret o heroicznosci cnót Sługi Bożego Leona Jana od Najświętszego Serca Jezusowego Dehona*, w: INF 7-8/1997, w: INF 7-8/1997, s. 678-680; por. J.O. Carvalho, LPG4, w: INF 2/2006, s. 118).

⁴⁴⁷ „Ojciec Dehon założył Zgromadzenie w celu dania odpowiedzi na wyzwania swoich czasów, zwłaszcza na wołanie przeciw niesprawiedliwości, jakie dostrzegał w społeczeństwie” (por. V. Bressanelli, *Wnioski po spotkaniu przełożonych wyższych*, w: INF 1/2002, s. 42; *Prześlanie XXI Kapituły Generalnej do całego Zgromadzenia (Rzym, 12 maja – 13 czerwca 2003)*, w: INF 4/2003, s. 289).

⁴⁴⁸ NHV, t. 7, XII, 163, s. 32.

⁴⁴⁹ Por. V.D. Bressanelli, *List ojca generała ogłaszający Rok Sercański – 14.02.2002 – 28.06.2003*, w: INF 2/2002, s. 136. Do tej najbardziej pierwotnej idei odwołują się liczne interpretacje wielu teologów sercańskich: „Wczuwając się szczególnie we wrażliwość ewangeliczną i w świadomość braków istniejących w społeczeństwie, co charakteryzuje życie i działanie ojca Dehona mamy za główny cel naszej misji głoszenie miłości Boga objawionej w Jezusie Chrystusie i uobecnionej w nas przez Ducha Świętego (...). Przemienieni przez tę miłość mamy jako cel naszego życia budowanie królestwa Bożego, jak nas nauczył modlić się Jezus Chrystus: *Adveniat regnum Tuum*” (XXI Kapituła Generalna „*Sercanie w misji: otwarte i solidarne serce*”. *Instrumentum laboris* (Rzym, styczeń 2003), w: INF 2/2003, s. 102.

„Podstawowym celem naszej misji jest głoszenie miłości w świecie, który utracił sens transcendencji i tajemnicy Boga i człowieka (...). Temu światu ulegającemu wpływom globalizacji i podzielonemu, który uznaje jedynie relacje materialne i niszczy naturalne środowisko, mamy ofiarować relacje braterskie i solidarne w sprawiedliwości i pokoju” (*Synteza XXI Kapituły Generalnej „Sercanie w Misji. Otwarte i solidarne serce. Ku nowej cywilizacji miłości*”, w: INF 4/2003, s. 301).

„Duch Święty (...) wzbudził w Kościele nasze Zgromadzenie za pośrednictwem ojca Dehona, abyśmy łącząc nas z ofiarą Chrystusa Ojcu, mogli przez nasze zaangażowanie życia i apostołstwa,

osobistego świadectwa L. Dehona, na łamach rozważań sercańskich teologów znalazła się relacja Założyciela z ostatniej audiencji u Piusa X. Było to 21 lutego 1912 roku. Wydarzenie to zasługuje na szczególną uwagę z tej racji, że L. Dehon, prosząc najwyższy autorytet o błogosławieństwo, wskazał na jaką działalność, a tym samym na realizację jakiego celu, miało spłynąć papieskie błogosławieństwo: „Oczekuję od błogosławieństwa Waszej Świątobliwości dla jego członków nowej siły, by odpowiedzieć celowi Zgromadzenia, jakim jest wraz z pracą apostołską adoracja wynagradzająca Najświętszego Sakramentu i ofiarowanie codzienne siebie samych w duchu ofiary i całopalenia, zgodnie z *Konstytucjami Instytutu*”⁴⁵⁰. Z pragnieniem L. Dehona otrzymania błogosławieństwa od Piusa X na realizację wspomnianego przez niego celu, adekwatnie koresponduje określenie celu Zgromadzenia odczytanego 114 lat później: „Celem misji w służbie Ewangelii jest rozwój osoby ludzkiej i społeczności w jej pełni życia i godności otwartej na transcendencję zmartwychwstałego Chrystusa. Nie można jej zredukować ani do bezcielesnego mistycyzmu, niewrażliwego na zło, które dotyka ludzkość i osoby, ani do rozwoju społecznego, który by ignorował wymiar transcendentny i nadzieję w ostateczne przeznaczenie człowieka”⁴⁵¹.

Spoglądając na stosunkowo liczne wypowiedzi sercańskich autorytetów teologicznych, wyrażanych z różnych ważnych okazji i wydarzeń, przeżywanych w najbardziej współczesnej dobie, można by na ich podstawie wysunąć pewną tezę, która mogłaby posłużyć jako pewne streszczenie najgłębszej idei

uczestniczyć w ewangelizacyjnej misji Kościoła, dla przyjścia królestwa Bożego” (J.O. Carvalho, *List programowy 2003-2009: Sercanie w misji. Otwarte i solidarne serce. O nową cywilizację*, w: INF 1/2004, s. 43).

„W swoich *Pamiętnikach* ojciec Dehon pośród dziewięciu motywów, które skłoniły go do założenia Zgromadzenia na pierwszym miejscu wymienia pragnienie wyrażone przez naszego Pana św. Małgorzacie Marii, aby znalazły się dusze poświęcone miłowaniu Go i wynagradzające Jego Sercu za grzechy ludzi” (G. Manzoni, *Zjednoczeni z Chrystusem w Jego miłości*, w: INF 1/2005, s. 91).

⁴⁵⁰ Papież Pius X, na prośbę o błogosławieństwo Założyciela powiedział: „Wraz z moimi najbardziej szczerymi życzeniami, udzielam z serca wszystkim drogim nam synom apostołskiego błogosławieństwa, wyrażając pragnienie, by pośród ich dzieł apostołskich nie zabrakło im nigdy gorliwości o własne uświęcenie, przez wierność adoracji wynagradzającej i codziennemu ofiarowaniu siebie w duchu prawdziwej ofiary i całopalenia dla ich własnego zbawienia i zbawienia dusz” (L. Dehon, *Wspomnienia Ojca Założyciela (w formie listu pożegnającego) 1843-1877-1912*, w: INF 3/2002, s. 247).

„Wskazaniami dla nas będą zawsze rady dawane nam przez papieża i nasze Konstytucje. Mamy potrójny cel: 1) gorącą żarliwość apostołską, 2) adorację wynagradzającą i 3) ofiarowanie codzienne siebie Sercu Jezusowemu” (L. Dehon, *Wspomnienia Ojca Założyciela*, dz. cyt., s. 247).

⁴⁵¹ J.O. Carvalho, LPG4, w: INF 3/2006, s. 266-267.

dotyczącej założenia Zgromadzenia. Otóż idea ta związana jest z szeroko pojętą i realizowaną, koncepcją królestwa miłości i sprawiedliwości w duszach i społeczeństwach. Ponieważ najgłębszą bazą dla niej jest miłość, na której brak w realizacji tego królestwa „skarżył się Bóg” św. Małgorzacie Marii, o czym świat się dowiedział dzięki objawieniom w Paray-le-Monial, całe dzieło L. Dehona można potraktować jako odpowiedź na miłość Boga daną poprzez całą swoją działalność, a zwłaszcza przez założenie nowego Instytutu, którego członkowie wszystko będą czynić z intencją dania odpowiedzi na wzgardzoną miłość Boga. W tym sensie jakakolwiek podejmowana działalność, tak na polu społecznym, jak również samo życie zakonne, staje się realizacją idei miłości wynagradzającej. W związku z daniem odpowiedzi na posłanie z Paray-le-Monial podkreślenia wymaga jeszcze jeden aspekt. Otóż uświadamiając sobie wagę dania adekwatnej odpowiedzi Bogu na odrzuconą miłość, L. Dehon za integralną jej część uznał pojednanie ludzi i społeczeństw z Bogiem, co streszcza 7 punkt *Konstytucji*, najczęściej cytowany we współczesnej dobie na wyrażenie istoty charyzmatu: „Od swoich zakonników ojciec Dehon oczekuje, ażeby byli prorokami miłości w Kościele i sługami pojednania ludzi i świata w Chrystusie (por. 2 Kor 5,18) Tak zaangażowani razem z Nim, by zapobiegać grzechowi oraz brakowi miłości w Kościele i świecie, oddawać będą całym swoim życiem, modlitwami i pracami, i radościami kult miłości i wynagrodzenia, którego pragnie Jego Serce (por. NQ XXV, 5)”⁴⁵².

W nawiązaniu do tekstu punktu 7 *Konstytucji SCJ*, w którego interpretacji nie można pominąć aspektu społecznego, uważa się, że tekst ten wyraża najwyższe oczekiwania L. Dehona, by jego kapłani w realizacji miłości wynagradzającej byli rzeczywiście „prorokami miłości i sługami pojednania”. Zdaniem sercańskich autorytetów teologicznych L. Dehon nie używa terminu *pojednanie* w swoich pismach, ale stosuje go jako stały motyw, który nazywa *redematio*, czyli odwzajemnienie miłości miłością!: „Pokładajmy całą naszą ufność w Jego miłości i dajmy w zamian naszą miłość”⁴⁵³. W autorytatywnej argumentacji i uzasadnieniu rozumienia pojednania zostają użyte wyrażenia

⁴⁵² V.D. Bressanelli, *List okólny w sprawie braci zakonnych*, w: INF 1/1995, s. 47; por. też *Dokumenty Kurii Generalnej. Międzynarodowy charakter Zgromadzenia*, w: INF 6/1995, s. 556-557; V.D. Bressanelli, *List ojca generala z okazji 25-lecia misji w Zairze*, w: INF 6/1995, s. 637; tenże, LPG1, 1995, w: INF 4/1996, s. 259; tenże, LPG1, 1996, w: INF 10/1996, s. 857; tenże, LPG4, 1999, w: INF 5/1999, s. 408, 412; *Życzenia Zarządu Prowincjalnego na Boże Narodzenie 1999*, w: INF 10/1999, s. 840; *Orędzie na Boże Narodzenie i Nowy Rok 2003*, w: INF 7/2002, s. 699; *Synteza XXI Kapituły Generalnej...*, dz. cyt., s. 304; G. Manzoni, *Zjednoczeni z Chrystusem w Jego miłości. Appendix*, w: INF 1/2005, s. 113; T. Michałek, LPP4, 2009, w: INF 3/2009, s. 161.

⁴⁵³ Por. NQ, t. 1, I, 99, s. 47.

pochodzące od samego L. Dehona: „Nigdy wówczas nie używałem tradycyjnego sformułowania «miłość i wynagrodzenie». Ale często był używany termin *radamare* lub *radamatio*, czyli powrót do miłości z miłością (Rz 5,10), «odwzajemnijmy miłość z miłością»⁴⁵⁴; „pokładajmy całą naszą ufność w Jego miłości i odwzajemnijmy Mu ją”⁴⁵⁵. Teologiczne znaczenie terminu *pojednanie* nie pochodzi z łacińskiego *reparare*, ale raczej z semantycznego punktu widzenia, od *redemare*, czyli „odwzajemnić miłość z miłością”⁴⁵⁶. W wyjaśnieniu rozumienia idei wynagrodzenia, L. Dehon powołuje się na św. Franciszka Salezego, podkreślając przy tym, że tak rozumianą ideę wynagrodzenia wyraża akt wynagrodzenia odmawiany przez księży sercanów podczas codziennej adoracji: „Jak nauczał św. Franciszek Salezy: «nasza miłość ku Bogu jest właściwym i szczególnym skutkiem Jego miłości ku nam»⁴⁵⁷. (...) Pan zaprasza nas: „Oto Serce, które tak bardzo ludzi ukochało!”, my odpowiadamy: „Tę oto właśnie miłość chcemy Ci odtąd okazywać Panie” (*redemare*)”⁴⁵⁸.

W powiązaniu z sercańskim rozumieniem pojednania realizowanego w ramach idei wynagrodzenia przez miłość, zgodnym z duchem charyzmatu staje się pogląd, że L. Dehon pozwala księżom sercanom kontemplować plan miłości Boga, która prowadzi do poznania rzeczywistości zła oraz możliwości zadośćuczynienia i pojednania. To jest właśnie to, co L. Dehon proponował swoim duchowym synom w swoim zamyśle ustanowienia królestwa Serca Jezusowego w duszach i społeczeństwie. Bóg kocha świat, zraniony przez grzech i śmierć. Pojednanie przyniesione przez Chrystusa rozpoczyna się od przyjęcia Ducha Świętego. Jest to duch, który przemienia każdy byt, rozpoczynając od jego serca, czyniąc go zdolnym do naśladowania planu zainicjowanego osobiście przez Jezusa Chrystusa, w dialogu z Ojcem i Stwórcą⁴⁵⁹. Dlatego bez spotkania z miłością Chrystusa, która dokonuje pojednania, nie ma prawdziwej służby pojednania. Tylko dzięki miłości, jako podstawowego motywu, można przyjąć zasadniczą postawę tego, który dokonuje pojednania, czułości i słuchania w obliczu cierpienia, niesprawiedliwości. Spojrzenie miłosierdzia nie pozwala zamknąć się w wymyślanym rajach sprawiedliwości i bezpieczeństwa. Idąc

⁴⁵⁴ NQ, t. 1, 7, s. 7.

⁴⁵⁵ NQ, t. 1, I, 99, s. 47.

⁴⁵⁶ J.O. Carvalho, LPG3, 2013, w: INF 2/2013, s. 109.

⁴⁵⁷ F. Salezy, *Traktat o miłości Boga*, Kraków 2002, s. 175.

⁴⁵⁸ L. Dehon, *Thesaurus sacerdotum oblatorum Cordis Jēsus*, w: OSP, t. 7, s. 271. Istotę wynagrodzenia ujął L. Poleszak w: *Serce Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 206 i nn.

⁴⁵⁹ J.O. Carvalho, LPG4, 2013, w: INF 2/2013, s. 172, 176.

za przykładem Chrystusa, jest się wezwany do tego, by pójść w świat, który potrzebuje solidarności i czułości”⁴⁶⁰.

Wobec tematu pogłębienia idei wynagrodzenia, które w centrum uwagi stawia odpowiedź na miłość Boga poprzez bycie prorokami miłości, a równocześnie sługami pojednania, jako jednego z głównych sposobów odnalezienia drogi ku Bogu, zaistniała, zdaniem teologów, konieczność jeszcze większego „dowartościowania” miłości, dzięki przybliżeniu jej jako wyjątkowej przyjaźni z Bogiem. Wykorzystując doktrynę teologiczną L. Dehona, teologowie sercańscy uważają, że L. Dehon używa terminu „miłość Boga” w dwóch znaczeniach. Pierwsze odnosi się do Bożej miłości w ludzkiej osobie, chodzi o podkreślenie prymatu i priorytetu miłości Boga do człowieka. Drugie znaczenie odnosi się do osobowej miłości ku Niemu, w tym wypadku chodzi o ludzką odpowiedź miłości na miłość Boga do każdego człowieka – *redemptio* – odwzajemnienie miłości. Dlatego teologowie sercańscy są zdania, że gdy L. Dehon używał tego wyrażenia, to zawsze rozumiał je jako „wynagrodzenie” i odwrotnie, kiedy używał termin „wynagrodzenie”, to zawsze w znaczeniu naszej miłości ku Bogu. Stąd grzech rozumiany jest zasadniczo jako „odrzućcie” miłości Boga (RŻ 4)⁴⁶¹. Mając świadomość przykładu L. Dehona, w realizacji przyjaźni jako formy miłości, która jest również wynagrodzeniem, podkreśla się jednak, że dla L. Dehona relacja wzajemnej miłości z Bogiem była nieskończonym źródłem pożywienia i mocy, ale była także wartością samą w sobie. Dlatego swój wkład do tej relacji z Bogiem określał słowem *wynagrodzenie*. Jednakże to, co opisywał, było wzajemną miłością przyjaźni, gdzie partner jest osobowo włączony w drugiego i relacja ta, sama w sobie jest źródłem radości, satysfakcji i życia. Wzajemne oddziaływanie miłości ofiarowanej i odpowiedzi na miłość było tradycyjnie nazywane przyjaźnią (miłość jako *philia*). Stąd krąg pojęć: miłość i odpowiedź na miłość kształtuje wzajemną relację określaną jako przyjaźń. Dla teologów wypływa z tego pewien logiczny wniosek, że dla L. Dehona *wynagrodzenie* oznacza przyjaźń z Bogiem⁴⁶², która wymaga nieustannego odpowiadania miłością na miłość oraz jednoczenia się z Bogiem, bez którego nie jest możliwa realizacja przyjaźni. Prawdę tę potwierdzają również, na przykładzie życia świętobliwych osób, inni teologowie⁴⁶³. Według Wojciecha

⁴⁶⁰ Tamże, s. 181.

⁴⁶¹ Por. L. Poleszak, *Serce Zbawiciela...*, dz. cyt., s. 237 i nn; P.J. McGuire, *Nabożeństwo do Najświętszego Serca według ojca Dehona*, w: INF 3/2011, s. 251, 254.

⁴⁶² Por. P.J. McGuire, *Nabożeństwo do Najświętszego Serca według ojca Dehona*, dz. cyt., s. 258.

⁴⁶³ Do nich należy o. Jules Chevalier (1824-1907), który widzi istotę życia zakonnego w odpowiadaniu miłością na miłość Boga nieustanne miłowanie przez człowieka, a w konsekwencji

Misztala, który spotkał się z sercańskim charyzmatem, zwłaszcza życie zakonne, w ramach realizacji wynagrodzenia, miało przez miłość, polegać na wysiłku dawanania coraz bardziej pełnej odpowiedzi na miłość bezinteresowną z poszukiwaniem coraz pełniejszej komunii z Bogiem⁴⁶⁴. Zachętą do przeżywania sercańskiego wynagrodzenia jest tekst konsekracji Polski Bożemu Sercu, którą przeprowadzili polscy księża biskupi w styczniu 1948 roku, zamieszczony na łamach publikacji sercańskiej myśli teologicznej: „Kto sam siebie poświęca Sercu (Jezusa) Zbawiciela, ten uznaje Jego panowanie nad sobą, postanawia żyć według Jego przykazań, by miłością płacić za Miłość, wiernością wynagradzać Mu za krzywdy, których Pan nasz tyle doznaje od niewdzięcznego świata”⁴⁶⁵.

W ślad za nakreśloną przez soborową odnowę koncepcją i realizacją sercańskiego charyzmatu, z baczną uwagą na zachowanie „dynamicznej wierności”, teologowie sercańscy dostosowali do nowych warunków struktury życia zakonnego, jak również sposób jego realizacji, ustalając pewne zasadnicze priorytety w ścisłym połączeniu z aspektem społecznym. Dlatego w zakresie podjętych badań teologicznych znalazło się miejsce na podkreślenie zwłaszcza społecznego wymiaru zakonnego życia wspólnotowego, następnie społecznej wartości wydawania świadectwa, a ze względu na praktyki właściwe sercańskiemu powołaniu wyjątkowo zwrócono uwagę na społeczną wartość eucharystycznej adoracji wynagradzającej.

Stosunkowo wcześniej, w ostatnim z rozważanych okresów życia i działalności księży sercanów, zaczęto podkreślać priorytet życia wspólnotowego w realizacji powierzonej przez charyzmat misji. Przykładem może być III Konferencja Generalna z Neustadt z 1982 roku, podczas której mówiono o wielkiej wadze życia wspólnotowego w głoszeniu miłości Chrystusa. Uczestnicy wspomnianego spotkania zgodni byli co do tego, że najpierw miłość Boga musi znaleźć

poprzez miłość bliźniego chodzi o miłość ku Najświętszemu Sercu. Inną osobą, która może być pewnym autorytetem w realizacji przyjaźni z Bogiem przez miłość jest bł. Anna Maria Rivier (1768-1838). Osoba ta założyła zgromadzenie zakonne, którego duchowość w swej istocie wyraża się jako pragnienie jak najpełniejszego zjednoczenia z Sercem Jezusowym, zrozumienia Go, życia Nim. Odpowiedzią na bezmiar miłości Bożego Serca ma być według niej miłość ze strony człowieka, miłość na miarę miłości Bożej: „Wejdźcie w to święte Serce i tam dajcie się spalić Jego miłości”. Jest to według bł. Anny Marii Rivier nic innego jak jednoczenie się z Bogiem, dzięki czemu człowiek posiada także odpowiednią mądrość i miłość miłosierną tak, że jest w stanie oddać się i pomagać potrzebującym (por. T. Goffi, *Storia della spiritualita 7. La spiritualita dell'Ottocento*, Bologna 1989, s. 149, W. Misztal, *Nabożeństwo do Bożego Serca i uczestnictwo w Misterium Uświęcenia*, w: INF 4/2011, s. 341-343).

⁴⁶⁴ Por. W. Misztal, *Nabożeństwo do Bożego Serca i uczestnictwo w misterium uświęcenia*, w: INF 4/2011, s. 351.

⁴⁶⁵ Por. *Intronizacja Najświętszego Serca Pana Jezusa. Appendix*, w: INF, 1/2013, s. 80.

swoje najbardziej autentyczne wyrażenie pomiędzy członkami Zgromadzenia w życiu wspólnotowym, w wierności życia razem odziedziczoną duchowością według *Konstytucji*⁴⁶⁶. Stąd życie wspólnotowe musi być świadectwem jedności i braterstwa⁴⁶⁷. Dlatego w latach 90. zaczęto mówić w ramach przeżywania charyzmatu o potrzebie wydawania świadectwa przez wspólnoty. Wspólnoty te nazwano wspólnotami profetycznymi. Przez taką nazwę rozumiano wspólnotę starającą się żyć radykalizmem ewangelicznym i pełnią sercańskiego życia zakonnego⁴⁶⁸. Przykładem takiej inicjatywy mogą być osoby świeckie dające świadectwo we wspólnotach *Caritas Christi*. Jednakże idea „wspólnot profetycznych” nie jest całkiem nowa. Z pewnością istniały one po założeniu Zgromadzenia, zwłaszcza po jego zatwierdzeniu przez Stolicę Apostolską, po wcześniejszym jego rozwiązaniu. Osoby tworzące wspólnoty w tym czasie przeżywały swoje życie zakonne z gorliwością i radością⁴⁶⁹.

O wartości wspólnoty w pełnieniu sercańskiego charyzmatu świadczą też materiały syntezy XXI Kapituły Generalnej, w których mówi się, że wspólnota jest pierwszym (...) apostołskim dziełem, pierwszą formą misji⁴⁷⁰. Autorytet profetyczny życia wspólnotowego został wzmocniony także przez wydanie przez św. Jana Pawła II, w 1996 roku Posynodalnej adhortacji apostołskiej o życiu konsekrowanym i jego misji w kościele i w świecie *Vita consecrata*, do której nawiązał w swoim liście traktującym o wspólnotach profetycznych, przełożony generalny V.D. Bressanelli. W liście tym autor, powołując się na nr 84 adhortacji *Vita consecrata* wyjaśnia, że profetyzm wspólnot zakonnych jest „jako znak” dla wyrażenia „prorockiego świadectwa pierwszeństwa Boga i ewangelicznych wartości w życiu chrześcijanina. Stąd nie można niczego postawić ponad osobistą miłość do Chrystusa i do ubogich, w których On żyje. Stąd samo życie braterskie jest czynnym prorocstwem w społeczeństwie, które odczuwa głęboką tęsknotę za braterstwem bez granic”⁴⁷¹. Dlatego mając na uwadze wcześniej przygotowane

⁴⁶⁶ Por. *Documenta XII*, dz. cyt., s. 48-49.

⁴⁶⁷ Por. *Documenta XIII, Capitulum Generale XVIII*, dz. cyt., s. 55.

⁴⁶⁸ Por. *Program wykonawczy niektórych decyzji zawartych w projekcie 1997-2003 XX Kapituły Generalnej*, w: INF 1 (1999), s. 57-58.

⁴⁶⁹ O skuteczności wydawania świadectwa przez pierwszych sercanów świadczy fakt, że w 1887 roku, to znaczy dziewięć lat po założeniu Zgromadzenia liczyło ono osiem domów w czterech diecezjach, osiemdziesięciu siedmiu członków, w tym dwudziestu nowicjuszy i czterech postulatów. W 1891 roku było dwanaście domów w siedmiu diecezjach, 110 członków, w 1897 roku domów czternaście, członków 195, w tym sześćdziesięciu dwóch kapłanów (por. G. Manzoni, *Leon Dehon*, dz. cyt., s. 151-152).

⁴⁷⁰ Por. *Synteza XXI Kapituły Generalnej...*, dz. cyt., s. 296.

⁴⁷¹ *List przełożonego generalnego na temat: Co to są wspólnoty „profetyczne”*, LPG4, 1998,

dokumenty soborowe, jak również wspomnianą adhortację Jana Pawła II *Vita consecrata* wyjątkowo na łamach rozważań sercańskich teologów pojawiała się kwestia wydawania świadectwa z większym lub mniejszym uwzględnieniem aspektu społecznego. W tej kwestii już w 1982 roku wypowiedział się ówczesny przełożony generalny A. Panthegini: „Jako księży Najświętszego Serca Jezusowego mamy specjalne zadanie: dać świadectwo, że wynagrodzenie i pojednanie są możliwe – przez naszą jedność i przez wzajemne przebaczenie”⁴⁷². W ślad za tą wypowiedzią rozwinęła się w ramach teologicznych rozważań bogata wymiana myśli. W pierwszym rzędzie podkreślano fakt, że samo życie zakonne jest już świadectwem i urzeczywistnieniem wartości Ewangelii w kościelnej i ludzkiej wspólnocie. Zakonnicy, w tym bracia zakonnicy, stają się świadkami pod działaniem Ducha Świętego. Chodzi więc w tym świadectwie o „świadectwo życia”⁴⁷³. Z faktu bycia zakonnikami wypływa obowiązek wytworzenia odpowiednich warunków, które sprzyjałyby przeżywaniu życia zakonnego i samego charyzmatu. Przypomniawszy o tym w swoim czasie ojciec generał V.D. Bressanelli: „Jesteście zakonnikami. Musicie tworzyć warunki, gdzie żyje się jako zakonnicy, dając świadectwo radom ewangelicznym we wspólnocie braterskiej i życia według naszego charyzmatu”⁴⁷⁴. Z kolei w ramach wydawania świadectwa zaczęto silnie akcentować życie wspólnotowe, którego przeżywanie podniesiono do rangi pierwszej misji: „Życie wspólnotowe jest pierwszym świadectwem i pierwszym działaniem apostołskim (...). Wspólnota jest powołana, aby być konkretnym świadectwem Ewangelii, jako głoszenie nowej ludzkości zrodzonej przez Ducha. W projekcie komunii na wszystkich szczeblach pragniemy być świadkami i prorokami powszechnej miłości Boga do każdego człowieka, początku i twórcy pojednania całej ludzkości”⁴⁷⁵. Biorąc pod uwagę ocenę realiów praktycznego przeżywania życia zakonnego, teologiczne sercańskie autorytety uważają, że generalnie księża sercanie razem z zakonnikami braćmi, starają się o wydawanie wiarygodnego świadectwa. Siłę do jego realizacji czerpią z kontemplacji

w: INF 6/1998, s. 491, 495; por. Jan Paweł II, *Vita consecrata*, Poznań 1996, s. 151.

⁴⁷² A. Panthegini, LPG4, 1982, w: INF 14.06.1982, s. 26.

⁴⁷³ *Orędzie III Konferencji Generalnej do Zgromadzenia*, w: INF 7.10.1982, s. 59; por. *Synthese des reponses des provinces et regions au questionnaire, Annexe 1, Documenta XIV, Quarta Conferentia Generalis*, Romae 1988, s. 114; V.D. Bressanelli, *Homilia wygłoszona podczas Mszy Świętej na otwarcie V Konferencji Generalnej*, dz. cyt., s. 781; A. Perroux, *Odniesienie do umiędzynarodowienia Zgromadzenia*, w: INF 8/1995, s. 793.

⁴⁷⁴ Por. V.D. Bressanelli, *List ojca generała po wizytacji Prowincji Polskiej*, dz. cyt., s. 125.

⁴⁷⁵ *XXI Kapituła Generalna „Sercanie w misji: otwarte i solidarne serce”*..., dz. cyt., s. 98-99; por. *Zagadnienia do dyskusji na [XXII] Kapitułę Generalną, proponowane przez wspólnoty SCJ*, w: INF 2/2009, s. 92.

przebitego boku Jezusa Chrystusa: „Sercanie jako wspólnota dają świadectwo o miłości Chrystusa, źródle życia i jedności. Choć zawsze niedoskonałe, nasze wspólnoty są proroczym znakiem nowej ludzkości, która pielgrzymuje w kierunku pojednania i doskonałości. Profetyczne świadectwo naszych wspólnot nie polega na doskonałej miłości – zawsze zauważy się niedociągnięcia (...). Dla nas zwrócenie spojrzenia ku Temu, który został przybity, oznacza narodziny spojrzenia braterskiego. Komunia braterska stanowi pierwsze środowisko, w jakim żyjemy i dajemy świadectwo ofiary i wynagrodzenia w służbie budowania nowego świata”⁴⁷⁶. Kontynuując pogłębianie kwestii wydawania świadectwa związane je ściśle z formą bycia, równocześnie akcentując silnie bratersko-rodzinny charakter życia zakonnego w duchu miłości i zakonnego ubóstwa: „Braterstwo jest pierwszym świadectwem, jakie musimy dawać (...). Braterstwo stanowi pierwszą realizację naszego powołania. Właśnie w życiu braterskim widzi się autentyczność naszego przyłgnięcia do Ewangelii i jej pierwsze świadectwo”⁴⁷⁷. W związku z uświadomieniem sobie wielkiej wartości wydawania świadectwa, pojawiają się słowa gorliwej zachęty do jego realizacji, jak również pewne formuły modlitewne adresowane do Boga: „Dajmy świadectwo, że jesteśmy rodziną zgromadzoną w imię Boże. Brat zakonny ma świadczyć o wartości życia zakonnego samego w sobie. Ale też dawać świadectwo zakonnemu ubóstwu. Niech Bóg otworzy nas na światło swojego Ducha i przemieni na wzór swojego Serca, aby nadal świadczyć o Jego miłości, idąc śladami ojca Dehona”⁴⁷⁸. Mając na uwadze tak rozumiane wydawanie świadectwa, teologowie i specjaliści od życia duchowego

⁴⁷⁶ J.O. Carvalho, LPG4, 2013, w: INF 3 (2013), s. 179-180; por. tenże, LPG4, 2007, w: INF 3/2007, s. 245; *Zagadnienia do dyskusji na [XXII] Kapitułę Generalną, proponowane przez wspólnoty SCJ*, w: INF 2/2009, s. 92; *List Programowy Zarządu Polskiej Prowincji 2010-2013*, w: INF 2/2010, s. 102; V.D. Bressanelli, *Przemówienie przełożonego generalnego na otwarciu Konferencji Generalnej w Hales Corners*, INF 8/1994, s. 799.

⁴⁷⁷ V.D. Bressanelli, *Przemówienie przełożonego generalnego na otwarciu Konferencji Generalnej w Hales Corners*, INF 8/1994, s. 784. INF 8 (1994); por. też *XXI Kapituła Generalna „Sercanie w misji: otwarte i solidarne serce”*..., dz. cyt., s. 98. J.O. Carvalho, *List powizytacyjny ojca generała do Prowincji Polskiej*, w: INF 1 (2007), s. 32. Silny akcent na priorytet formy bycia przed działalnością, położył ojciec generał V.D. Bressanelli w przygotowanym przesłaniu dla współbraci pracujących na Słowacji: „Będziecie prawdziwie pożyteczni w kościele na Słowacji przede wszystkim przez waszą formę bycia i życia, przez wasze zakonno-sercańskie świadectwo, a potem przez to, co będziecie czynić. Troska o jakość życia każdego z was i wspólnoty w jej całości winny być priorytetowym zaangażowaniem” (V.D. Bressanelli, *Przesłanie do współbraci zaangażowanych w zakładanie Zgromadzenia na Słowacji*, w: INF 5 (2000), s. 389).

⁴⁷⁸ V.D. Bressanelli, *Przesłanie do współbraci*..., dz. cyt., s. 387; por. tenże, *List okólny w sprawie braci zakonnych*..., dz. cyt., s. 45; J.O. Carvalho, *Spotkanie przełożonych wyższych – Konkluzja, Rzym, 27 października 2010*, w: INF 6/2010, s. 461; V.D. Bressanelli, *VI Konferencja Generalna. Homilia na otwarciu. Recife – 16 maja 2000*, w: INF 4/2000, s. 280.

i zakonnego są przekonani o tym, że tylko autentyczne życie zakonne połączone z wydawaniem świadectwa może zagwarantować zrodzenie się nowych powołań: „Bezpośredni kontakt z młodzieżą na parafiach, w duszpasterstwach specjalistycznych, w szkołach, uniwersytetach czy misjach krajowych, dają nieocenioną możliwość dawania bezpośredniego świadectwa o wartości drogi ewangelicznej i pięknie charyzmatu sercańskiego. Z naszego wspólnotowego życia, konkretnego świadectwa Ewangelii rodzi się duszpasterstwo podejmowane z intencją zyskania nowych powołań”⁴⁷⁹.

Po określeniu wartości świadectwa życia zakonnego przeżywanego we wspólnocie i w określonych warunkach, przyszedł czas na pokazanie jego wymiaru społecznego. W tym względzie poprzez pewne stwierdzenia o charakterze powszechnych norm, podkreślono najpierw, że trzeba być sługami miłości i ukazywać Chrystusa, a dokładniej mówiąc, kochającego Boga: „W pierwszym rzędzie nasza misja to bycie sługami Miłości. Chcemy być nimi obok ludzi, obok chrześcijan. Chcemy ukazywać Chrystusa (...) bazując na naszym całkowitym przyłgnięciu do Niego, na naszym trwaniu przed Bogiem i działaniu dla Boga, co jest naszym podstawowym zadaniem, jest warunkiem spełnienia lub niespełnienia owego posłannictwa do którego zostaliśmy wezwani łaską Bożą”. Następnie chcemy „być świadkami miłości Chrystusa poprzez nasze czyny i dawać świadectwo miłości, to znaczy w naszym życiu położenie akcentu na «Prymat i istotę świadectwa wiary i miłości»”. Z kolei mamy dawać „świadectwo Miłości Boga w języku zrozumiałym dla współczesnego świata”, w czym pomaga przekonanie o „potrzebie istnienia świadków kochającego Boga, zatroskanego o każdego człowieka, wrażliwego na jego biedę duchową, a nawet materialną, przejętego sprawą prawości ludzkiego sumienia”. Chodzi więc o to, aby „być znakiem miłości Ojca i wyzwolenczej bliskości, w miłosierdziu, w obronie każdego człowieka dla przywrócenia godności i nadziei uciśnionym”⁴⁸⁰. Księża sercanie uświadamiają sobie, że to na nich przede

⁴⁷⁹ *List powizytacyjny ks. prowincjała Artura Saneckiego*, w: INF 5/2010, s. 358; por. *List programowy 2003-2009, Sercanie w misji; Otwarte i solidarne serce, O nową cywilizację miłości*, w: INF 1/2004, s. 45.

⁴⁸⁰ INF 12.08.1985, s. 45; por. K. Sławiński, *List okólny księdza prowincjała i jego Rady do Prowincji*, w: INF 1/1986, s. 1; *Documenta XV, Capitulum Generale XIX*, Romae 1992, s. 156; C. Konior, LPP4, 1993, w: INF 6/1993, s. 519; V.D. Bressanelli, LPG4, 1994, w: INF 7/1994, s. 665; tenże, *Homilia wygłoszona podczas Mszy Świętej na otwarcie V Konferencji Generalnej*, INF 8/1994, s. 782; V.D. Bressanelli, *List ojca generała do Sercańskiej Rodziny – 14.03.1996*, w: INF 3/1996, s. 203; *Posłanie uczestników XI Kapituły Prowincjalnej do współbraci Polskiej Prowincji*, w: INF 6/2008, s. 517; J.O. Carvalho, *Homilia ojca generała wygłoszona podczas Mszy Świętej kończącej jubileusz 75-lecia obecności księży sercanów w Polsce*, w: INF 4/2004, s. 317.

wszystkim spoczywa obowiązek bycia opiekunami wymiaru głębi najbardziej fundamentalnych wartości ludzkich i bycie świadkami nadziei poprzez uczłowieczenie ludzkiego życia. Stąd chcą być „świadkami dobra, prawdy, sprawiedliwości i solidarności dla współczesnego człowieka”. O potrzebie dawania wiarygodnego świadectwa przekonuje księży i braci sercanów trudna sytuacja społeczna. Dlatego są świadomi tego, że zadanie dawania świadectwa ma się wypełnić w zeświecczonym społeczeństwie, które podświadomie odczuwa pragnienie Boga i błądzi po wielu drogach, szukając Jego oblicza. Jednakże przemiana społeczeństwa ma się zacząć od osobistej i wspólnotowej przemiany serc: „Naszym pierwszym zadaniem będzie przemiana serca, aby zmienić życie. Dopiero wtedy będziemy w stanie dawać świadectwo, głosić, dokonywać w duchu Jezusa Chrystusa wszelkich zmian, również i tych, które są strukturami grzechu”. Zaczęcie wspomnianej przemiany świata od przemiany zakonnych i kapłańskich serc podyktowane jest tym, że ludzie patrzą dzisiaj bardziej na przykład kapłańskiego życia niż na Słowo głoszone przez nich czy czytane w różnych pismach, czy książkach. Pogląd ten wzmacniają słowa św. Jana Pawła II: „Ludzie oczekują od kapłanów słów, które są oparte o życie”. W ramach wyciągania konkluzji dotyczących wydawania świadectwa w aspekcie społecznym pojawia się stwierdzenie, że „Żle by było, gdyby sercańskie życie było antyświadectwem” a następnie zostaje postawione fundamentalne pytanie: „Czy księża sercanie są świadkami Miłości, która jest jedyną nadzieją dla świata?”⁴⁸¹.

Centralne miejsce w realizacji aspektu społecznego, w charyzmacie sercańskim zajmuje adoracja eucharystyczna. W swej istocie, podobnie jak o celebracji eucharystycznej mówiło się, że jest ona społecznym wkładem księży sercanów w misję Kościoła⁴⁸². Dlatego zalecenie jej odprawiania pozostaje wciąż aktualne⁴⁸³. W argumentowaniu kontynuowania odprawiania adoracji odwołano się do Założyciela, co było treścią dekretu o heroicznosci jego cnót: „Miłość i wynagrodzenie były programem, którego pragnął dla swego Zgromadzenia. Czynił wszystko, aby go propagować. Było to wielkie zatroskanie. Propagował wynagrodzenie eucharystyczne, zwłaszcza poprzez adorację, którą powierzył

⁴⁸¹ V.D. Bressanelli, LPG1, 1996, w: INF 10/1996, s. 857; por. tenże, LPG5 1997, w: INF 3/1997, s. 205; tenże, LPG5, 1999, w: INF 2/1999, s. 149; Z. Bogacz, LPP4, w: INF 4/2000, s. 270; J.O. Carvalho, LPG1, 2012, w: INF 6/2012, s. 364.

⁴⁸² Por. *Documenta XII*, dz. cyt., s. 82; *Documenta XIII, Capitulum Generale XVIII*, dz. cyt., s. 149.

⁴⁸³ Por. F. Voss, *Początki sercanów w Finlandii*, w: INF 1/1997, s. 42.

swoim synom jako «ich misję w Kościele»⁴⁸⁴. Dlatego w wypowiedziach sercańskich autorytetów, w oparciu o *Konstytucje* oraz na bazie uchwał najwyższego zakonnego i prowincjalnego forum, często pojawiać się będą słowa zachęty do przeżywania adoracji: „Zalecamy wam przede wszystkim, abyście byli wierni ofierze i adoracji eucharystycznej, jako prawdziwej służbie Kościoła (por. K 31) i jako wymogowi naszego wynagradzającego powołania (por. K 83). Co więcej, chcielibyśmy położyć nacisk, aby były to praktyki pobudzające ducha w Ludzie Bożym (...). Trzeba nam powracać do tego Źródła, stale czerpać z niego, w nim się zanurzyć. Źródłem jest Boskie Serce Jezusa, a dotykamy tego Serca najmocniej w Eucharystii, w adoracji, bardzo realnie i bardzo prawdziwie»⁴⁸⁵.

O przeżywaniu tej praktyki mówi się w kontekście pielęgnowania życia modlitewnego, podkreślając przy tym, że adoracja Najświętszego Serca obecnego w Najświętszym Sakramencie, podobnie jak liturgia Eucharystii, jest podstawowym źródłem kontaktu z Bogiem i budowania wspólnoty: „Stajemy się ludźmi modlitwy, umiejscawiając w centrum Eucharystię, adorację eucharystyczną, *lectio divina* (...). Nasze trwanie przy Bożym Sercu – poprzez codzienną wspólną Eucharystię i adorację wynagradzającą (...) będzie zawsze podstawowym źródłem naszego pojednania i komunii wspólnotowej»⁴⁸⁶.

Ostatnią sprawą użyteczną dla rozważenia aspektu społecznego w charyzmacie dehonianckim, w najnowszych czasach jest pogłębienie teologii Najświętszego Serca. W tej kwestii należy od początku zaznaczyć, że myśl teologiczna nie będzie w pierwszym rzędzie skoncentrowana na czysto duchowo-mistyczny sens teologii Bożego Serca. Jeżeli z konieczności nastąpi zahaczenie o duchowo-mistyczną teologię Najświętszego Serca to jedynie w sensie jej społecznego wymiaru.

W tym, co dotyczy trafnego odczytania społecznego wymiaru teologii Najświętszego Serca, należy podkreślić jedną z najbardziej autorytatywnych wypowiedzi, której autorem jest kard. K. Wojtyła: „Potrzebna jest jedność sprawiedliwości i miłości. Tę jedność znajdujemy w Ewangelii. Tę jedność znajdujemy w Chrystusie. Ona jest tajemnicą Jego Serca. [Właśnie] Serce Jezusa

⁴⁸⁴ Kongregacja do Spraw Świętych, *Dekret o heroiczności cnót Sługi Bożego Leona Jana od Najświętszego Serca Jezusowego Dehona*, dz. cyt., s. 683.

⁴⁸⁵ V.D. Bressanelli, *List ojca generała po wizytacji Prowincji Polskiej w roku 1996*, dz. cyt., s. 129; por. T. Michałek, *Homilia księdza prowincjała na zakończenie nawiedzenia relikwii św. Małgorzaty Marii Alacoque w Polskiej Prowincji Księża Sercanów*, Warszawa 17.01.2009, w: INF 1/2009, s. 14.

⁴⁸⁶ *Synteza XXI Kapituły Generalnej...*, dz. cyt., s. 293; por. J.O. Carvalho, LPP4, w: INF 3/2009, s. 168.

jest siedliskiem sprawiedliwości i miłości. [Ono] stało u początków waszego Zgromadzenia. Ono było natchnieniem waszego Założyciela służi Bożego Leona Dehona (...). Jesteście potrzebni dlatego, ponieważ ta epoka, do której odnosi się wezwanie: «Serce Jezusa, siedlisko sprawiedliwości i miłości», nie zakończyła się jeszcze. Jesteście bardziej jeszcze potrzebni ze względu na to, że charyzmat waszego Zgromadzenia, że wasze posłanie odpowiada potrzebom każdego ludzkiego serca»⁴⁸⁷.

Dostrzeżenie i rozumienie społecznego wymiaru teologii Najświętszego Serca Jezusa daje się zauważyć w poglądzie Wojciecha Misztala, który wyjaśnia teologiczne rozumienie tajemnicy Bożego Serca: „W rozumieniu katolickim, kiedy mówiono o «Sercu Bożym» czy o «Najświętszym Sercu Pana Jezusa», to chodzi o samego Jezusa Chrystusa, ale ze szczególnym zwróceniem uwagi na Jego bezgraniczną bezinteresowną miłość do ludzi i świata. Tak o tym pisze już (!) papież Leon XIII w dotyczącej poświęcenia się ludzi Sercu Jezusowemu encyklice *Annum Sacrum* (1899)»⁴⁸⁸.

Spółeczny wymiar teologii Serca Jezusa znalazł swoje miejsce w ramach spotkania rodzin zakonnych żyjących duchowością Serca Jezusa, które odbyło się w dniach 11-12 czerwca 2012 roku w Kluczborku. Wymiar ten wiąże się ściśle z tajemnicą zbawienia wszystkich ludzi: „Serce Chrystusa przebite na krzyżu włócznią żołnierza jest nieustannie otwarte dla ludzi»⁴⁸⁹. Pogląd ten podbudowany był przez wypowiedź św. Jana Pawła II, który 22 czerwca 2000 roku zachęcał z okazji ogólnopolskich uroczystości ku czci Najświętszego Serca Jezusa w Krakowie do rozwijania kultu „Serca serc»⁴⁹⁰.

Do miarodajnych opinii dotyczących społecznego wymiaru teologii Serca Jezusa można zaliczyć protokół z obrad przedstawicieli męskich i żeńskich zgromadzeń zakonnych żyjących duchowością Serca Jezusa, w którym wysunięto propozycję potrzeby ukazania społecznego wymiaru kultu Serca Jezusowego: „Kult Najświętszego Serca Jezusowego nie jest tylko pobożnością, ale ma wymiar eklezjalno-społeczny, czyli jest dobrem społecznym i ma przełożenie na nasze postawy, wychowanie i rozwój społeczeństwa»⁴⁹¹.

⁴⁸⁷ Cytat za: *List programowy zarządu Polskiej Prowincji Księżi Sercanów 1998-2001*, w: INF 4/1998, s. 322-323.

⁴⁸⁸ W. Misztal, *Nabożeństwo do Bożego Serca...*, dz. cyt., s. 327.

⁴⁸⁹ *Spotkanie w Kluczborku rodzin zakonnych żyjących duchowością Serca Jezusowego – 11-12 czerwca 2012*, w: INF 3/2012, s. 203.

⁴⁹⁰ Por. tamże.

⁴⁹¹ Por. R. Ryszkowska, *Protokół z obrad męskich i żeńskich zgromadzeń zakonnych żyjących duchowością Serca Jezusa*, w: INF 5/2012, s. 295.

W końcu, powołując się na autorytet L. Dehona, społeczny wymiar teologii Serca Jezusa obecny jest w przesłaniu, jednej z ostatnich w najnowszej dobie, Konferencji Generalnej w Neustadt z 2012 roku: „[Serce Jezusa] jako mistyczny symbol wcielenia Boga, jako wydarzenie, które z jednej strony stymuluje solidarność z innymi i dla innych, a z drugiej strony zmierza do zjednoczenia z Bogiem, jako największej możliwości zrealizowania się w życiu ludzkim”⁴⁹².

W 2017 roku aspekt społeczny charyzmatu dehonianckiego został poruszony w czasie obrad Międzynarodowego Seminarium Teologicznego w Yogyakarcie. Oficjalny tytuł seminarium brzmiał: „Charyzmat i pobożność”. Podjęte tam teologiczne studium koncentrowało się na tożsamości sercańskiej i sposobach jej wyrażania w różnych kulturach. Podkreślono, że obecność sercanów na różnych kontynentach i w różnych kulturach powinna uwzględniać także zaangażowania społeczne w duchu L. Dehona. Duchowość Najświętszego Serca Jezusa – stwierdza jedna z komisji teologicznych – przyjmując wymiar mistyczny, apostołski i społeczny, może przyczynić się w budowaniu globalnego społeczeństwa na fundamencie „sprawiedliwości i miłości”⁴⁹³.

Społeczny wymiar miłości, idei królestwa Serca Jezusa, jak i celu oraz dostosowania do niego struktury życia zakonnego, z podkreśleniem priorytetu życia zakonnego i dawania świadectwa, realizacja duchowych praktyk własnych, zwłaszcza adoracji, jak również społeczna teologia Bożego Serca, stanowią w najnowszej dobie bazę dla bardzo szeroko potraktowanego, w ramach rozważań nad charyzmatem sercańskim, aspektu społecznego. Należy podkreślić fakt, że o kwestii społecznej w najnowszej dobie mówiło się wyjątkowo wiele i w wielu aspektach. Kamieniem milowym na drodze do rzeczywistego zajmowania się aspektem społecznym stał się w pierwszym rzędzie II Sobór Watykański, a zwłaszcza podjęte reformy, które on zaproponował. W duchu soborowej odnowy aspekt społeczny w charyzmacie sercańskim stał się przedmiotem refleksji wielu spotkań, które odbyły się zwłaszcza po 1982 roku. Do najważniejszych należy zaliczyć III Konferencję Generalną w Neustadt oraz międzynarodowe seminarium w Yogyakarcie

⁴⁹² *Przesłanie końcowe VIII Konferencji Generalnej SCJ*, dz. cyt., s. 410.

⁴⁹³ *Seminario Teologico SCJ, Carisma e devozioni: verso un'identità dehoniana inculturata (Yogyakarta, 20-25 luglio 2017)*, *Studia Dehoniana* 63, Roma 2017, s. 85.

WNIOSKI

W oparciu o treść wszystkich części niniejszego studium nasuwają się pewne wnioski. Rozdział pierwszy ukazał prawdę o tym, że pragnienie realizacji miłości i sprawiedliwości nie jest niczym nowym. Przekonuje o tym historyczno-teologiczne podłoże zaistnienia problemów społecznych. Wśród nich podkreślenia wymaga fakt odrzucenia Boga przez ludzi. Historia świata, wiary chrześcijańskiej i Kościoła jest historią z jednej strony naznaczoną przez konsekwencje upadku pierwszych rodziców i następstw grzechu pierworodnego. Z drugiej jednak strony jest to historia pełna nadziei, której źródłem jest dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa i to wszystko, co Jezus pozostawił Kościołowi jako bezcenne dziedzictwo, zwłaszcza zbawienne środki, którymi są sakramenty. Na przestrzeni historii widać wyraźnie, że zwłaszcza do Wielkiej Rewolucji Francuskiej nastąpiło nasilenie prześladowania Kościoła, co pod wpływem filozofii liberalizmu i materializmu doprowadziło do utrudnienia, a nawet uniemożliwienia wpływu Kościoła na stosunki społeczne. W konsekwencji ideologia liberalistyczna, która stała się bazą dla rozwoju kapitalistycznych stosunków produkcji, doprowadziła do głębokiego kryzysu społeczno-moralnego. Kościół wbrew prześladowaniom i podziałom odczuwał potrzebę głoszenia nieprzemijających wartości, a wśród nich miłości i sprawiedliwości. Okazją do twórczego wyrażenia gotowości pomocy Kościoła w uzdrowieniu kryzysu społecznego stało się ogłoszenie w 1891 roku, przez Leona XIII, pierwszej wielkiej encykliki społecznej *RN*. Do jednej z najważniejszych przyczyn, która zainspirowała Leona XIII do zabrania głosu w kwestiach społecznych, w duchu chrześcijańskich zasad, stała się poniżona do skrajności ludzka godność robotnika. Ogłoszenie pierwszej wielkiej encykliki społecznej uważa się za początek istnienia katolickiej nauki społecznej, propagującej chrześcijańskie zasady i propozycje rozwiązania kwestii społecznej w ramach katolicyzmu społecznego we Francji i w Europie.

Tragiczne wydarzenia we Francji w XIX i na początku XX wieku, zbiegły się z życiem i działalnością ks. L. Dehona – założyciela Zgromadzenia Księżąt Najświętszego Serca Jezusowego. Leon odkrył, że tym, co może uzdrowić chore duchowo społeczeństwo, jest miłość i sprawiedliwość realizowana w ramach idei królestwa społecznego Serca Jezusa. Tej samej idei służą również cnoty społeczne wynikające z miłości bliźniego i ludzkiej sprawiedliwości. Do nich należą m.in.: wiara, życie wewnętrzne, miłosierdzie, pokora, umartwienie, samozaparcie, zdanie się na wolę Bożą, czystość intencji, gorliwa miłość krzyża, obłacja, immolacja, ekspiacja, posłuszeństwo. Oprócz tego do cnót społecznych należą: dobry przykład, wytrwanie, prostota, wierność, itp. Idee miłości i sprawiedliwości społecznej, które stały się filarami duchowości sercańskiej, znalazły swój wyraz w zakonnym ustawodawstwie SCJ.

Leon Dehon osobiście znał Leona XIII, autora pierwszej wielkiej społecznej encykliki, o której można powiedzieć, że ma ponadczasową wartość i wielkie znaczenie. Znał też osobiście kilku następców Leona XIII: Piusa X, Benedykta XV oraz Piusa XI. Poznał również osobiście wiele osób, których nurtowała troska o rozwiązanie kwestii społecznej, działających w ramach chrześcijańskiego katolicyzmu społecznego. Ponieważ encyklika RN miała wpływ również na apostołat L. Dehona, do którego włączył on i głoszenie treści zawartych w pierwszej encyklice społecznej, stąd można mówić o obecności teologii Serca Jezusa w tejże encyklice w dosłownym sensie słowa. Potwierdzeniem tego, że ma sens mówić o RN, jako o pierwszym dokumencie społecznej teologii Serca Jezusa, są dzieła powstałe na bazie tejże encykliki. Do nich należą zwłaszcza *Chrześcijański podręcznik społeczny* z 1894 roku oraz *Katechizm społeczny* z 1898 roku.

Papieskie dokumenty społeczne od encykliki RN aż po encyklikę społeczną św. Jana Pawła II *Centesimus annus*, dały okazję wielu ludziom do zajęcia się problematyką społeczną w łonie rozwijającej się katolickiej nauki społecznej. Na łamach tej dyscypliny, można odnaleźć podstawowe elementy teologii społecznej Serca Jezusa. Jest to najlepszym potwierdzeniem ponadczasowej aktualności teologii społecznej Serca Jezusa we współżyciu narodów, też i dlatego, że pewne społeczne problemy są ponadczasowe. Do nich należą na przykład istnienie niedobrowolnego ubóstwa czy też innych przeszkód na drodze do rozwoju królestwa społecznego Serca Jezusa. Mimo wszystko, wbrew piętrzącym się przeszkodom, królestwo Boże zapoczątkowane wraz z przyjściem Jezusa Chrystusa na ziemię, urzeczywistnia się. Dzieje się tak, dlatego że dla jego realizacji podejmowanych jest wiele inicjatyw, które pomagają realizować prośbę z modlitwy, której nauczył ludzi Jezus Chrystus: „Przyjdź królestwo Twoje”.

ZAKOŃCZENIE

Kult do Najświętszego Serca przechodził w dziejach ludzkości i Kościoła przez różne fazy rozwoju. W początkach Kościoła wiązał się on bardziej z koncentracją na Chrystusie, zwłaszcza na przykazaniu miłości. Jednakże dopiero od XIV wieku pobożność chrześcijańska zaczyna w ramach pogłębionej refleksji, zastanawiać się nad swoim życiem wiary i miłości. W tym czasie zaczęła się krystalizować idea chrześcijaństwa. Miała ona odkryć i formować samego siebie, jak również przeprowadzić konfrontację z Ewangelią Chrystusa. Stąd właśnie powstaje, po odrodzeniu, krytyczne odnoszenie się do Chrystusa oraz sposobu działania i reagowania w odniesieniu do życia wewnętrznego i do tego, co wielu określało „Jego Sercem”.

W okresie odrodzenia, kiedy uczucie wysuwa się na pierwszy plan, usiłuje się ożywiać te same uczucia, które ożywiały Chrystusa; niejako przedłużać je przez rozważanie i przez łączenie się z Jego tajemnicami. Wprowadza się modlitwę różańca i drogi krzyżowej.

Wiek następny, wiek XVI, jest wiekiem reform, reformy protestanckiej, reformy katolickiej prowadzonej przez Sobór Trydencki, przez św. Ignacego z Loyoli i św. Filipa Neri, gdy chodzi o duchowieństwo i przez św. Teresę z Avili, gdy chodzi o życie zakonne. Naśladowanie Chrystusa zostaje rozciągnięte na rzeczywistość każdego dnia. Istnieje pragnienie podporządkowania się woli Boga we wszystkim, co zamierza się czynić. W tym celu wprowadza się rachunek sumienia, duchowe kierownictwo.

Okolo 1850 roku rezygnuje się po trochu z tych praktyk jako zbyt zewnętrznych. Wybiera się drogę raczej zastanawiania się nad wewnętrzną dynamiką, która leży u podstaw działania. Każdy pragnie stać się wielkim. Nadchodzi wiek „Frondy”, wiek Ludwika XIV, ale także „Wielki wiek wielkich dusz”, z bardzo ludzkim nabożeństwem św. Franciszka Salezego, św. Wincentego à Paulo, ze Szkołą Francuską Bérulle’a. Wszyscy chcą dokonywać wielkich rzeczy, również dla Boga. We wszystkich tych przedsięwzięciach nie brak

jednak i podkreślania własnych ograniczeń. Pascal i janseniści drżą przed majestatem Bożym. W tym kontekście mają miejsce objawienia w Paray-le-Monial, które ukazują ludziom Chrystusa spragnionego miłości i wrażliwego na ludzką niegodziwość, lecz zawsze gotowego przebaczyć człowiekowi i przyjść mu z pomocą. Objawienia te są jak najbardziej na czasie, ponieważ nie podkreślają absolutyzmu Boga, którym to absolutyzmem popisywali się nawet w stosunku do Kościoła władcy tych czasów. Objawienia te prowadzą ludzi do Chrystusa ewangelicznego, którego charakteryzowała dobroć i pokora.

Począwszy od 1690 roku pragnie się skierować osobiste inicjatywy ku ściśle sprecyzowanemu ideałowi. Jest to początek wieku oświecenia, wieku krytyki i autokrytyki. Pojawiają się filozofowie, którzy dochodzą do uświadomienia sobie dużych możliwości rozumu i czynią wysiłki, aby wyzwolić się spod „opiekuńczości” wiary, lecz ich wpływ pozostaje jeszcze dość ograniczony. Lud pozostaje w dalszym ciągu bardzo wierzący. Właśnie w tym okresie kryształizowania się ideału, lud troszczy się o doskonałość. W ciągu czterdziestu lat powstaje ponad 700 bractw Najświętszego Serca Jezusowego. W 1765 roku kult Najświętszego Serca staje się kultem publicznym, upada jednak pod wpływem filozofii deistycznej oraz działalności jansenistów. Aby rozwijać ten kult, chrześcijanie liczą w rzeczywistości na pomoc Chrystusa, tworzą stowarzyszenia, które mają na celu naśladowanie cnót Chrystusa, a równocześnie krytykę przez to ideałów współczesnego życia. Powstają zgromadzenia zakonne, poświęcone Sercu Jezusowemu. W tym również celu L. Dehon, wiek później, założył swoje Zgromadzenie: jego zakonnicy powinni uświęcać się „naśladując cnoty i doskonałości Najświętszego Serca Jezusa”.

Leon Dehon umieścił jednak nowy rys w duchowości swego Zgromadzenia, odpowiadający zasadniczym wymaganiom jego czasów. W rzeczywistości około 1810 roku wydaje się rozpocząć nowy okres. W czasie tym pragnie się włączyć za wszelką cenę w działalność ludzką ideały wolności i braterstwa wypracowane i głoszone przez Wielką Rewolucję Francuską: ideały w ostateczności również w pewnym sensie chrześcijańskie. Jest to „wiek rewolucji społecznej i technicznej”, wiek działania. Każdy człowiek czuje w sobie wielkie ambicje i pragnie poświęcić się całkowicie jakiemuś ideałowi, który wydaje mu się godny do wykorzystania własnych energii. Ta potrzeba działania jest pozytywną zdobyczą tego okresu i Bóg zatroszczy się, aby wykorzystać ją, wzbudzając w duszach potrzebę prawdziwego oddania się Jemu, Jego intencjom, aby zatriumfowały Jego sprawy.

Wiek XIX jest też przede wszystkim wiekiem walki „za lub przeciw Bogu”, walki między światem, który wierzy, że może się obejść bez Boga i który uważa

Go za przeszkodę w rozwoju człowieka, a światem, który szczyci się tym, że może Mu służyć i szerzyć Jego królestwo w życiu jednostek, rodzinnym i społecznym. Idea wynagrodzenia dochodząca do szczytu, zwłaszcza we Francji, wypływa z tej kontrastowej sytuacji religijnej. Chrześcijanin odczuwa w swym wnętrzu podwójny obowiązek. Przede wszystkim obowiązek głoszenia, że królestwo Chrystusa wcale nie gwałci wielkości człowieka, ponieważ jest istotnie oparte na miłości, którą Chrystus ma do niego i na odwzajemnieniu tej miłości przez człowieka. Potem obowiązek wynagrodzenia za tych, którzy w pewien sposób szkodzą temu królestwu, nie postępując jak chrześcijanie, do których należą m.in. kręgi liberalno-masońskie.

Z tej sytuacji wypływa podwójna konsekwencja. Przede wszystkim chrześcijanie uświadamiają sobie, że także i Chrystus jest całkowicie zaangażowany w dzieło naszego odkupienia, i że także dzisiaj jest w pełni zainteresowany ludzkim zbawieniem. Dlatego to, żaden atak laicki nawet najbardziej zajadły i gwałtowny, nie może osłabić wiary w triumf końcowy Chrystusa. Następnie czują oni, że cześć dla Boga nie jest jakimś pustym frazesem oraz, że Bóg pragnie być obecny w ich istnieniu jako ostateczny cel życia. Stąd pragną zaangażować się w sprawy Chrystusa i Jego Kościoła i zapewnić Mu triumf, używając do tego wszelkich uczciwych środków. Idee zaangażowania się Kościoła w odnowę życia wiernych odzwierciedlają również hasła pontyfikatów papieży z tego okresu, na przykład hasło Piusa X brzmiało: „Wszystko odnowić w Chrystusie”, zaś Piusa XI: „Pokój Chrystusowy w królestwie Chrystusa”.

Trzeba przypomnieć także encykliki papieży tamtych czasów: Leona XIII – *Annum sacrum* o poświęceniu się ludzi Najświętszemu Sercu Jezusowemu (1899) [AS], Piusa XI – *Quas primas* o ustanowieniu święta liturgicznego na cześć Chrystusa Króla (1925) [QP] oraz *Miserentissimus Redemptor* o powszechnym obowiązku wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Jezusa (1928) [MR]. Stały się one inspiracją do działań członków Kościoła w ramach kultu Najświętszego Serca Jezusowego.

W tym kontekście historycznym łatwiej zrozumieć genezę założenia przez Leona Dehona (1843-1925), w Kościele nowego zgromadzenia – księży oblatów [później księży sercanów]. Ksiądz Dehon (1843-1925), adekwatnie do swoich zdolności i zyskanej wiedzy, rozpoznał swoją życiową misję. W jej odkryciu pomogły mu pewne okoliczności. W pierwszym rządzie ks. L. Dehon mógł zrozumieć swoje ziemskie powołanie dzięki łasce kapłaństwa, a zwłaszcza dzięki charyzmatowi założenia nowego zakonnego Instytutu. Charyzmat, który otrzymał Założyciel księży sercanów, w teologicznym i duchowym sensie, ma za fundament kult do Najświętszego Serca Jezusa. W tworzeniu ducho-

wego fundamentu L. Dehon czerpał z wielu duchowych źródeł. W pierwszym rzędzie były to objawienia Serca Jezusa w Paray-le-Monial. Następnie wiele bogatych oświeceń otrzymał, poznając charyzmat ruchu wiktymalnego oraz poprzez poznanie francuskiej szkoły duchowości. Innym bogatym źródłem dla duchowego fundamentu były objawienia Matki Bożej w La Salette. Z kolei wielką inspirację czerpał L. Dehon z Pisma Świętego. W końcu wielki wpływ na kształtowanie charyzmatu L. Dehona, głównie w aspekcie społecznym, miał pontyfikat Leona XIII i jego społeczne nauczanie oraz idee chrześcijańskiego katolicyzmu społecznego.

Biorąc pod uwagę kompleksowe sercańskie rozumienie kultu do Najświętszego Serca Jezusa, nie można pominąć faktu, że z kultem tym związana jest bardzo szeroko rozwinięta działalność społeczna. Dokonując porównania ilości dzieł społecznych i duchowych, nasuwa się logiczny wniosek, że aspekt społeczny współprzenika się z aspektem duchowym i tworzy z nim jednolitą całość. Koronnym potwierdzeniem, że aspekt społeczny jest integralnie złączony z istotą charyzmatu, są pewne teksty L. Dehona, które ze względu na swoją treść przywołane są w oryginalnej wersji francuskiej. Pierwszy tekst brzmi: „Je repasse dans ma mémoire toute ma participation à l’action sociale chrétienne. C’était une vocation, une mission providentielle”¹, zaś drugi: „Comme oeuvres d’apostolat général, j’ai tenté deux grandes entreprises: la première était de conduire les prêtres et les fidèles au Cœur de Jésus pour lui offrir un tribut quotidien d’adoration et d’amour. Insuffisant par moi-même. Il s’agissait d’unir tout le clergé dans la réparation et la prière au Sacré-Cœur. C’est un apostolat à continuer, à rendre plus intense... J’ai voulu aussi contribuer au relèvement des masses populaires par le règne de la justice et de la charité chrétienne”².

Pierwszy tekst mówi o tym, że dla L. Dehona działalność społeczna, „to było powołanie, misja opatrnościowa”. W drugim tekście jest wypowiedź L. Dehona o prowadzeniu księży i wiernych do Serca Jezusa, w celu złożenia Mu hołdu przez adorację i miłość oraz pragnieniu prowadzenia działalności

¹ NQ, t. 5, XXXIX, 109-110, s. 280. Tłumaczenie tekstu brzmi: „Przeglądałam w pamięci całe moje zaangażowanie społeczne. Działalność społeczna, to było powołanie, misja opatrnościowa”.

² NQ, t. 5, XXV, 33, s. 427-428. Tłumaczenie tekstu brzmi: „Jako dzieło głównego apostolatu próbowałem dwóch wielkich przedsięwzięć: pierwszym było poprowadzić kapłanów i wiernych do Serca Jezusa, aby ofiarować Mu codzienny hołd złożony z adoracji i miłości. Niewystarczający dla mnie. Była to kwestia zjednoczenia wszystkich duchownych w wynagrodzeniu i modlitwie do Najświętszego Serca Jezusa. Jest to apostolstwo, aby je kontynuować, by stało się bardziej intensywnym... Chciałem także przyczynić się do odrodzenia mas ludowych przez panowanie sprawiedliwości i chrześcijańskiej miłości”.

społecznej w celu „odrodzenia mas ludowych przez panowanie sprawiedliwości i chrześcijańskiej miłości”.

Kolejnym tekstem, potwierdzającym obecność aspektu społecznego w charyzmacie sercańskim, jest wypowiedź dotycząca celu licznych podróży, które pomogły Założycielowi pisać i mówić o kwestiach społecznych. W wersji francuskiej brzmi on następująco: „À propos de cet apostolat général, je veux dire ici pourquoi j’ai fait volontiers, à l’occasion, de grands voyages. C’est que pour écrire et pour parler sur les questions sociales, il faut avoir beaucoup vu, il faut savoir comparer les régimes sociaux et les civilisations des divers peuples. Des connaissances étendues donnent de l’autorité et permettent de redresser une foule d’erreurs et d’apprécier l’action de Dieu et de son éternel ennemi dans les diverses régions de la terre”³.

W następnym tekście L. Dehona, zasługującym na uwagę ze względu na potwierdzenie współprzenikania się obecności aspektu społecznego i duchowego w istocie jego charyzmatu jest fragment, w którym autor bardzo wyraźnie mówi o działaniu społecznym i życiu miłości i wynagrodzenia: „J’ai été amené par la Providence à creuser bien des sillons, mais deux surtout laisseront une empreinte profonde: l’action sociale chrétienne et la vie d’amour, de réparation et d’immolation au Sacré Coeur de Jésus. Mes livres traduits en plusieurs langues portent partout ce double courant sorti du Coeur de Jésus. Deo Gratias!”⁴.

Dopełnieniem ostatniego tekstu mówiącego o przenikaniu się dwóch aspektów w charyzmacie L. Dehona jest tekst mówiący o dwóch jego zasadniczych misjach, które chciał realizować. Są nimi działanie społeczne i urzeczywistnianie idei królestwa Najświętszego Serca Jezusa: „L’action sociale catholique et le règne du Sacré Coeur ont été deux grandes missions dans lesquelles la Providence m’a assigné un rôle que j’ai rempli bien faiblement”⁵.

³ L. Dehon, *Souvenirs*, dz. cyt., s. 225. Tłumaczenie tekstu brzmi: „Oдноśnie tego głównego apostolatu, chcę powiedzieć tutaj, dlaczego czasami chętnie korzystałem z wielkich podróży. Chodziło o to, aby pisać i mówić o kwestiach społecznych, dlatego trzeba było wiele zobaczyć, wiedzieć, jak porównać systemy społeczne i cywilizacje różnych narodów. Rozległa wiedza daje rozeznanie, jak naprawić wiele błędów i docenić działanie Boga i jego odwiecznego wroga w różnych regionach ziemi”.

⁴ NQ, t. 5, XXV, 33, s. 427. Tłumaczenie tekstu brzmi: „Prowadziła mnie Opatrzność, by wytyczyć wiele linii, ale dwie z nich pozostawiło głębokie piętno: chrześcijańskie działanie społeczne i życie miłości, zadośćuczynienie i ofiarowanie się Najświętszemu Sercu Jezusa. Więc moje książki przetłumaczone na kilka języków niosą wszędzie ten podwójny strumień z Serca Jezusa. Deo Gratias!”.

⁵ NQ, t. 5, XL, 68, s. 313. Tłumaczenie tekstu brzmi: „Katolicka akcja społeczna i panowanie Najświętszego Serca to dwie wielkie misje, w których Opatrzność przydzieliła mi rolę, którą spełniłem bardzo słabo”.

W końcu niezwykle istotnym tekstem, który potwierdza zaangażowanie się L. Dehona w działalność katolicyzmu społecznego na bazie duchowości miłości i wynagrodzenia jest jedna z ostatnich notatek osobistych zapisana w roku jego śmierci. W niej autor poprzez cytowanie nazwisk wielu ważnych osobowości, potwierdza, że staje po stronie katolicyzmu społecznego: „J’ai pris part au grand apostolat social de notre temps. J’ai bien connu en France les Harmel, Albert de Mun, La Tour du Pin, de Ségur, Lorin, Vrau, de Poncheville; à Rome: Toniolo, Pottier, les Pères Biederlack et Janssens, Monseigneur Tiberghien”⁶.

Powyższe teksty są wyraźnym świadectwem potwierdzającym myśl Dehona o współistnieniu i przenikaniu się dwóch zasadniczych linii w jego charyzmacie: społecznego i duchowego. W związku z tym istnieje prawo sądzić, że na działalność społeczną należy spoglądać jako na jeden z istotnych czynników i na jedną z form realizacji kultu Najświętszego Serca Jezusa, w ramach realizacji królestwa Serca Jezusa w duszach i społeczeństwach. Bazę do realizacji wspomnianego królestwa tworzy duchowość miłości i wynagrodzenia oparta na dwóch fundamentalnych wartościach, jakimi są miłość i sprawiedliwość.

Ojciec Dehon w charyzmacie swego Instytutu czyni więc zaangażowanie społeczne nierozdzielalnym od duchowości. Stąd ani oderwany od rzeczywistości spirytualizm (który nie przekłada się na konsekwentną politykę społecznych wyborów miłości i wynagrodzenia) ani praca społeczna bez duszy teologicznej (która nie ewangelizuje) nie mogą naruszyć charyzmatu L. Dehona, którego aktualność wyraża się w jedności życia między mistyką a zaangażowaniem. Jest to więc styl życia, jaki dziś staje się konieczny dla sercanów⁷.

Gdy Dehon świętuje sześćdziesiątą rocznicę urodzin, obejmuje spojrzeniem całość swojego życia, uświadamia sobie, że wypełnił tę podwójną misję. Dwa składowe elementy tej misji mają tę samą wagę dla duchowych synów L. Dehona. W tym sensie również dzisiaj to podwójne zaangażowanie jest autentycznym wymaganiem apostoelskim. Jest odpowiedzią na wyzwania współczesności, która odrzuca chrześcijańskie wartości i przestaje uznawać autorytet Kościoła.

⁶ NQ, t. 5, XLV, 40, s. 546. Tłumaczenie tekstu brzmi: „Brałem udział w wielkim apostolacie społecznym naszych czasów. Znałem we Francji takie osoby jak: Harmel, Albert de Mun, La Tour du Pin, Segur, Lorin, Vrau, Poncheville; w Rzymie: Toniolo, Pottier, o. Biederlack i o. Janssens, bp Tiberghien”.

⁷ J.J. Armáiz Ecker, *Być świadomym, aby zmieniać. Kwestia społeczna a kult Najświętszego Serca w nauczaniu o. Leona Dehona*, w: *Cywilizacja miłości Serca Jezusowego*, Kraków 2016, s. 74, 76, 78.

W odkryciu aspektu społecznego pomógł L. Dehonowi powrót do historii, a na jej podstawie analiza społecznej, politycznej i religijnej sytuacji we Francji i w świecie. Zanurzenie się w historii pozwoliło L. Dehonowi dostrzec wyrażenie toczący się bój z Chrystusem i Kościołem, który wbrew prześladowaniom i podziałom czuje potrzebę głoszenia nieprzemijających wartości, a wśród nich miłości i sprawiedliwości. Tego dzieła nie zatrzymała, co więcej jeszcze bardziej pobudziła do jego szerzenia, sytuacja społeczno-polityczna w świecie i Europie, zwłaszcza we Francji w drugiej połowie XVIII wieku, jak również na przestrzeni XIX wieku i na początku XX wieku. Tragiczne wydarzenia we Francji we wspomnianych wiekach, zbiegły się z życiem i działalnością L. Dehona. Założyciel księży sercanów był świadkiem tego jak Francja – „pierworodna córka Kościoła”, w tym czasie stała się areną bezkompromisowej walki ze wszystkim, co miało znamię chrześcijaństwa. Analiza społeczeństwa, w którym żył, zmusza go do dania odpowiedzi na wyzwanie nowoczesności, która skończyła z chrześcijaństwem i która z tego faktu zmieniła pozycję Kościoła.

Sytuując Kościół w przymierzu z narodem, nie jako władze polityczne, co było schematem chrześcijaństwa, przywraca Mu ponownie sens społeczny – to, czego jemu dokładnie odmawia współczesność. Leon Dehon pisze w 1898 roku: „Chrześcijaństwo czysto prywatne i osobiste jest chrześcijaństwem fałszywym albo przynajmniej poważnie niekompletnym. Musimy być chrześcijanami społecznymi, którzy powodują królowanie Chrystusa, w życiu społecznym, jak i w życiu prywatnym”⁸. W innych terminach, prawdę o chrześcijaństwie społecznym L. Dehon łączy z odpowiedzią Kościoła na wyzwania czasów współczesnych, która nie może być czysto dewocyjna, jak to zachwala zasadniczo nabożeństwo do Najświętszego Serca typu wiktymalnego. Aby mieć jakąś szansę skuteczności, działanie Kościoła musi wpisać się do ewolucji historii, uświadamiając sobie i obciążenie zmianami mentalności i kultury, jak i mutacjami społecznymi, które zaszły w XIX wieku. L. Dehon nie myśli o Kościele jako o sobie samym, nieusuwalnym, ale jako o rzeczywistości żyjącej, rozumianej w połączeniu z warunkami egzystencji ludzi. Z tego punktu widzenia, w XIX i XX wieku, kwestia społeczna z jej wymaganiami demokratycznymi rysuje się przed oczami L. Dehona, jako pole działania Kościoła.

Prześladowanie Kościoła w połączeniu z poniżoną do skrajności ludzką godnością robotnika, stało się dla L. Dehona przedmiotem zainteresowania i podjęcia wielu inicjatyw mających na celu poprawę losu, zwłaszcza w świecie robotniczym. Stało się to z inspiracji Kościoła, dla którego nędza duchowa

⁸ L. Dehon, *L'action sociale du Tiers-Ordre*, w: OS, t. 1, s.390.

i materialna klasy robotniczej stała się zasadniczym motywem do zabrania w tej kwestii głosu. Kościół, który miał w swoich szeregach wiele wybitnych osobowości, zabrał głos nie tylko dlatego, że ludzka godność została zdegradowana, ale i w celu obrony wiary chrześcijańskiej. Leon Dehon jako teolog, konfrontując realia życia codziennego z wymaganiami moralnymi, w oparciu o studium historii, jak również bieżące jego badania, poznał głównie jak daleko grzech wszedł w życie indywidualne człowieka, jak i całych społeczeństw. Poznał również „Tego”, który jest głównym odpowiedzialnym za zwycięstwo zła. Poznał ludzi stojących po stronie zła i czyniących siebie narzędziami w rękach osobowego zła. L. Dehon, na podstawie głęboko przeprowadzonych analiz, poznał także sposoby niszczenia wiary w ludzkich sercach i walki z Kościołem. Ale też dzięki studium i otwarciu się w modlitwie na Boga poznał, jak najlepiej pokonać największego przeciwnika ludzkiego odkupienia.

Wielkim impulsem dla działalności L. Dehona było ogłoszenie przez Leona XIII, 15 maja 1891 roku, pierwszej wielkiej encykliki społecznej RN, która była dokumentem poddającym krytyce nie tylko liberalno-kapitalistyczny system produkcji, ale i socjalistyczną ideologię. Leon Dehon osobiście znał Leona XIII, autora tej wielkiej encykliki, o której można powiedzieć, że ma ponadczasową wartość i wyjątkowe znaczenie. Założyciel Zgromadzenia Księżów Sercanów znał też osobiście kilku następców Leona XIII: papieża Piusa X, Benedykta XV i Piusa XI. Ponieważ encyklika RN, miała wpływ również na apostolat L. Dehona, do którego włączył on i głoszenie treści zawartych w pierwszej encyklice społecznej, jak i innych dokumentach papieskich, stąd można mówić o obecności społecznej teologii Serca Jezusa, w tejże encyklice w dosłownym sensie słowa. Potwierdzeniem tego, że ma sens mówić o społecznej teologii Serca Jezusa, są dzieła powstałe na bazie tejże encykliki. Do nich należą zwłaszcza MS, z 1894 roku i CS, z 1898 roku.

W kontekście studium historycznego, uczynionego przez L. Dehona należy stwierdzić, że przeprowadzona ocena sytuacji społecznej w trzech aspektach (społecznym, politycznym i religijnym), pomogła mu w odkryciu najgłębszych przyczyn kryzysu społecznego. Za najgłębsze i najbardziej istotne przyczyny zła moralnego L. Dehon uznał brak sprawiedliwości i miłości w życiu tak indywidualnym, jak i społecznym. Stąd dla L. Dehona, biorąc pod uwagę wszystkie przejawy zła, była to realizacja królestwa zła, królestwa niesprawiedliwości i nienawiści. Z pewnością pod wpływem objawień w Paray-le-Monial, w których jednym z aspektów była odpowiedź na skargę Jezusa Chrystusa dotyczącą zapomnienia ze strony ludzkości o wszystkim, co Bóg uczynił dla jej zbawienia, L. Dehon daje konkretną odpowiedź, również w aspekcie społecznym, poprzez

realizację królestwa Serca Jezusa, jako przeciwwagę i *panaceum* na królestwo zła. Inspirację do walki z królestwem Szatana czerpie z duchowości ignacjańskiej⁹, a jako środek i źródło siły do realizacji zamierzonego celu wybiera Boskie Serce Jezusa, zakładając Zgromadzenie zakonne o charakterze kontemplacyjno-apostolskim, które w centrum uwagi stawia Serce Boga. Założone przez L. Dehona Zgromadzenie Księży Sercanów ma realizować budowanie królestwa Serca Jezusa m.in. poprzez głębokie życie duchowe, a następnie poprzez głoszenie idei miłości i sprawiedliwości. Należy przyjąć, że nowsze wartości będą dla L. Dehona najsilniejszą bronią w tej walce o Boże królestwo, która będzie trwać aż do końca świata. Będzie to walka według zasady: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12,21). Stosowanie tejże zasady w praktycznym życiu zakłada realizację cnót społecznych, do których należą m.in.: wiara, życie wewnętrzne, miłosierdzie, pokora, umartwienie, samozaparcie, zdanie się na wolę Bożą, czystość intencji, gorliwa miłość krzyża, obłacja, immolacja, ekspiacja, posłuszeństwo. Oprócz tego do cnót społecznych należą: dobry przykład, wytrwanie, prostota, wierność czy inne. Idee miłości i sprawiedliwości społecznej, które stały się filarami duchowości sercańskiej, znalazły swój wyraz w zakonnym ustawodawstwie SCJ, chodzi m.in. o *Konstytucje*, *Dyrektorium* czy *Przymierze miłości*, *Testament duchowy*, *Akty ofiarowania* oraz *Akt wynagrodzenia*. W praktycznym życiu będzie to również różnorodna działalność społeczna, zdolna osiągnąć ideał budowania królestwa Bożego Serca na ziemi w duszach i społeczeństwach.

Znajdujemy się więc w obliczu podwójnej orientacji, wobec dwóch problemów, które nie mają tego samego znaczenia i o które można pytać, do jakiego punktu są zgodne i dające się połączyć i urzeczywistniać. Otóż L. Dehon, na początku realizacji charyzmatu, sam mało się tym zajmował, ponieważ nie widział konieczności czynić tego, bo sam nie czuł się do tego zdolny. Tymczasem odnajduje się kilka wskazówek w jego dziełach, które po bardziej dokładnym przeanalizowaniu pozwalają na wysunięcie tezy, że dwa składowe elementy misji mają to samo znaczenie i wartość. Jednym z dowodów na potwierdzenie równej wartości elementu duchowego i społecznego jest to, że używa on często sformułowania, które łączy dwie perspektywy: królestwo społeczne Najświętszego Serca. To sformułowanie jest transpozycją jednego wyrażenia będącego w obiegu w drugiej połowie XIX wieku, królestwo społeczne Jezusa Chrystusa, od którego realizacji oczekiwało się pierwszej odpowiedzi na seku-

⁹ Szeroką analizę wpływu duchowości ignacjańskiej na życie L. Dehona przeprowadził G. Pisarek SCJ, *Ćwiczenia duchowne a myśl o. Dehona. Studium wpływu Ćwiczeń duchownych św. Ignacego na doświadczenie duchowe i nauczanie o. Dehona*, Kraków 2014.

laryzację. W logice L. Dehona, nabożeństwo do Serca Jezusa miało wpisać się do tej samej problematyki: przyswoić sobie dynamikę społeczną i nie pozostać w niej tylko jako „mistyka wewnętrzna” i „wiktymalna asceza”. Od 2 numeru jego przeglądu RCJ, kreśli on pewien kształt: „Potrzeba, pisze on, aby kult Najświętszego Serca Jezusa, zaczęty w życiu dusz, wyszedł i przeniknął w życie społeczne narodów. Przyniesie on najwyższy środek na straszne choroby naszego moralnego świata”¹⁰. Cel jest doskonale wyznaczony, niestety nic on nie mówi na temat metodologii, jaką trzeba użyć, aby osiągnąć ten cel.

W dziełach duchowych, znajduje się kilka obrazów tego zainteresowania społecznego, które L. Dehon chce włączyć do nabożeństwa do Najświętszego Serca. Więc RSC1 (1896) kończą się rozdziałem na temat królestwa Najświętszego Serca w społeczeństwie, które „musi być królestwem sprawiedliwości i miłości”¹¹. W dziele *Le Coeur sacerdotal de Jésus* (1907), mówi on o Sercu kapłańskim Jezusa i obowiązkach w życiu społecznym, precyzując, że „cała reforma ekonomiczna i społeczna jest w trakcie kiełkowania w jej zasadach”¹², wypowiedzianych w Ewangelii. Wreszcie w *Études sur le Sacré-Coeur* (1922), które są jego ostatnim dziełem, L. Dehon mówi o królestwie społecznym Najświętszego Serca wskazując wzniosłą konieczność jego rozszerzenia i aktualizacji duchowości Najświętszego Serca Chrystusa¹³. Podkreślając tę podwójną orientację w dziele L. Dehona, Andrea Tassarolo będzie mówił o „napięciu dialektycznym”, aby z niego wydobyć oryginalność¹⁴.

Począwszy od 1890 roku (dwanaście lat po założeniu Zgromadzenia), L. Dehon sam będzie poszukiwał inspiracji, aby nadać ten profil społeczny swojemu Zgromadzeniu, zwłaszcza angażując zakonników do dzieła robotniczego Leona Harmela w Val-des-Bois. On sam będzie marzył o tym, aby tam założyć „scholastykat, gdzie będą odbywać się studia społeczne”¹⁵. W tym kontekście wyrazi się na ten temat: „Żadna kongregacja aż do dzisiaj nie podjęła się tej

¹⁰ L. Dehon, *Les opportunités*, w: OS, t. 1, s. 3.

¹¹ RSC, s. 230.

¹² L. Dehon, *Le Coeur sacerdotal de Jésus*, w: OSP, t. 2, s. 604.

¹³ Por. L. Dehon, *Études sur le Sacré-Coeur* (t. 2), w: OSP, t. 5, s. 639-642.

¹⁴ Por. A. Tassarolo, *Le Coeur sacerdotal de Jésus. Un petit livre du P. Dehon*, Clairefontaine 1996, s. 104.

¹⁵ NQ, t. 1, V, 16r, s. 278; por. S. Tertünte, *Léon Dehon und die Christliche Demokratie*, Freiburg im Bressgau 2007, s. 183. Po 1897 roku Dehon opuszcza tę ideę, aby nadać profil społeczny swojemu Zgromadzeniu.

służby specjalnej jako jej celu”¹⁶. Istnieje więc tu jakaś nowatorska perspektywa, która mogłaby określać rodzące się Zgromadzenie, dając mu cel specyficzny.

Ta idea perspektywy społecznej nie będzie akceptowana. W Saint-Quentin tam, gdzie żyje Założyciel będzie organizowana bardzo silna opozycja. Utworzy się ona wokół ks. Bernarda Blancala¹⁷, który od kapituł generalnych w 1893 i 1896 roku czyni wysiłki, aby ktoś zastąpił przełożonego generalnego. We wspomnieniu datowanym na 6 lipca 1897 roku¹⁸, adresowanym do L. Dehona, ci zakonnicy wyrażają swoje skargi i zażalenia. Zarzuca się przełożonemu generalnemu, między innymi, brak zainteresowania „kapitałnymi kwestiami czasu obecnego”, więc że celem kongregacji jest „kult specjalny miłości i pocieszenia wobec Serca Jezusa”. Stwierdzenie różnic jest niepodważalne: „Jesteśmy oddzieleni przepaścią; nasze sposoby widzenia są totalnie sprzeczne”. Konkluzja wspomnienia jest logiczna: trzeba się rozdzielić. Ale secesja nie miała miejsca, ponieważ pozostała część młodego Zgromadzenia nie zareagowała. Dlaczego?

Jedna z hipotez jest następująca: Zakonnicy, którzy w tej epoce żyją zagranicą bądź w Holandii, w Brazylii czy Luksemburgu, nie są prawie zainteresowani zaangażowaniem społecznym Założyciela. Nie zauważają społecznych i politycznych wartości dla Kościoła. Nie zauważają zmian, które mają miejsce we Francji. Oni się prawie nie czują zaangażowani w projekt chrześcijańskiej odnowy społecznej drogiej Założycielowi. Ci zakonnicy żyją według duchowości wiktymalnej, według której byli formowani przez André Prévota, ucznia matki Weroniki, założycielki sióstr ofiar Najświętszego Serca¹⁹. Mistrz nowicjuszy od 1886 do 1909 roku, André Prévot będzie formował pierwszą generację sercanów w duchu dokładnie określoną przez duchowość ofiarniczą i wynagradzającą. Zresztą L. Dehon uznaje to wyraźnie, gdy pisze w 1913 roku w chwili śmierci A. Prévota: „On dany mi był przez Opatrzność, aby formować w pełni moich ludzi”²⁰. Kilka lat później w 1917 roku, L. Dehon precyzuje swoją myśl, dodając, że funkcja formatora koresponduje w istocie z tą współzałożyciela. „Ojciec A. Prévot był jako drugi założyciel przez jego funkcję mistrza nowicjuszy”²¹.

¹⁶ Cytat za: S. Tertünte, *Léon Dehon und die Christliche Demokratie*, dz. cyt., s. 211.

¹⁷ Por. G. Manzoni, *Leon Dehon...*, dz. cyt., s. 197.

¹⁸ A. Vassena, *Les rapports du Père Dehon...*, dz. cyt., s. 181-183.

¹⁹ Por. Y. Ledure, *Pensée sociale...*, dz. cyt., s. 336.

²⁰ NQ, t. 5, XXXV, 64, s. 77.

²¹ NQ, t. 5, XL, 132, s. 332.

Biorąc pod uwagę różnicę w rozumieniu idei charyzmatu, występującą pomiędzy pewną grupą pierwszych sercanów oraz uwzględniając osobowość A. Prévota i Założyciela, można przyjąć, że u genezy Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego istnieje równocześnie podwójny sens programów i osób. Leon Dehon, założyciel, stara się żyć według podwójnego celu. Jest nim: królestwo Najświętszego Serca Jezusa i katolickie działanie społeczne, aby użyć ponownie jego własnego wyrażenia. Jednakże nie można zapomnieć, że przez wyrażenie „społeczne” należy rozumieć problemy kulturalne i polityczne społeczeństwa, które zrodził XIX wiek. Następnie można mówić o podwójnym sensie związanym z osobami: L. Dehona, Założyciela, i A. Prévota mistrza nowicjuszy podczas dwudziestu dwóch lat, to znaczy prawdziwego i jedynego formatora kandydatów do sercańskiego życia zakonnego. To zadziwiające rozdzielanie, z istoty przeciwnych osobowości i przebieg odmiennego przeżywania charyzmatu, załamanie projekt Założyciela, wymazując niejako wymiar społeczny. W księgach założycielskich Zgromadzenia – *Konstytucjach* i *Dyrektorium* – nie objawiła się żadna wzmianka dotycząca dynamiki społecznej i kulturalnej. Wszystko wyraża się dookoła samej duchowości Najświętszego Serca Jezusa. Aby wyjaśnić i zrozumieć to „zapomnienie”, należy sobie uświadomić to, że oprócz kilku pierwszych sercanów, takich jak A. Rousset czy C. Charcosset, Zgromadzenie w sensie całkowitym nie podzielała nastawienia Założyciela. Ona nie przyłącza się do tej idei ze względu na różne racje, do jej dynamiki pastoralnej urzeczywistnianej w związku z kwestiami i problemami społeczeństwa, zwłaszcza francuskiego.

Z drugiej strony wyrażenie „królestwo Najświętszego Serca” – jako działanie społeczne, jest problematyczne. Stąd istnieje potrzeba dokładnego określenia i wybudowania spójności tego wyrażenia. W tym sensie należy powiedzieć, że duchowość Serca Chrystusa, jako baza dla charyzmatu nie jest prawie otwarta na realia polityczne i społeczne współczesności, zamykając się zbyt często do nostalgii chrześcijańskiej, całkowicie skoncentrowanej na życiu wewnętrznym, spełnionej w dziele w postaci istnienia mniej czy bardziej klauzurowego. To zresztą dotyczy dwóch żeńskich zgromadzeń półklauzurowych, sióstr służebnic Najświętszego Serca i sióstr ofiar matki Weroniki, od których L. Dehon otrzymał ideę duchowości wynagradzającej. Pomiedzy dwoma celami istniał pewien rodzaj napięcia spowodowanego tym, że nabożeństwo do Serca Jezusa, jakie jest propagowane od czasów św. Małgorzaty Marii Alacoque, zawierało element polityczny, to znaczy utrwalenie systemu chrześcijańskiego poprzez konsekrację króla Ludwika XIV Najświętszemu Sercu. Ten gest symboliczny, wyrażał stałą troskę, która łączyła wpływ wartości chrześcijańskich na system

monarchii. To wyjaśnia, dlaczego Kościół Francji miał tyle trudności, by uznać system republikański, to znaczy społeczeństwo takie, jakie się tworzy w XIX wieku. „Myśl o Najświętszym Sercu była we Francji, w XIX wieku związana z ideami odnowy chrześcijańskiej i podniesienia narodowego”¹, pisze V. Bainvel. Potwierdzeniem tej odnowy była budowa bazyliki Najświętszego Serca w Paryżu na Montmartre, uchwalona podczas głosowania w parlamencie w 1873 roku. To ilustracja nakładania się idei chrześcijańskich na życie polityczne. Jest to tendencja, która zbiega się z pierwszą częścią życia L. Dehona, który przyłącza się do odrzucenia w tym czasie systemu republikańskiego. Tym staje po stronie Kościoła, który odrzuca aspiracje z XIX wieku, zwłaszcza w sensie społecznym i demokratycznym.

W 1890 roku zmienia on jego stosunek do idei demokracji z wyłączeniem Kościoła, ale jego Zgromadzenie zachowuje filar społecznej odnowy chrześcijańskiej skoncentrowanej na życiu wewnętrznym. Taka pozycja blokuje jej ewolucję i nie popiera spotkania ludu i Kościoła, czego L. Dehon pragnął. Stąd wyrażenie odmiennych dwóch modeli, trudnych do pogodzenia, nie mogło się urzeczywistnić pod koniec XIX wieku ani na początku XX wieku. Ludzie nie byli do tego przygotowani, podobnie jak i uwarunkowania kościelne, śmierć Leona XIII, przybycie Piusa X i warunki polityczne, rządy w stanie wojny z Kościołem we Francji – to wszystko nie pomagało w realizacji społecznych idei Kościoła. To wyjaśnia, że kongregacja rozwijała się, „zapominając” o nowatorskich ideach Założyciela. Nic nie sprzyjało, aby wprowadzić w życie dwa elementy: duchowy i społeczny charyzmatu.

Wraz z upływem czasu przybyła chwila, aby powrócić do dyskusji na temat całości charyzmatu w perspektywie sercańskiej. Obserwując kryzysową sytuację, dotyczącą spadkowej tendencji liczby kandydatów do Zgromadzenia, można postawić pytanie: Czy przyczyną tego stanu nie jest to, że duchowość typu wynagradzającego i ofiarniczego wydaje się być w pewnym sensie wyczerpana i nie ma więcej takiej siły, która mogłaby zrodzić dynamikę duchową Zgromadzenia zajmującej się jej przyszłością? Z drugiej strony można zarzucić brak określenia pastoralnego Zgromadzenia, które nie jest często zgodne z optyką Założyciela, co może doprowadzać do kryzysu tożsamości. Kryzys ten miałby polegać m.in. na tym, że gdy się mówi albo wierzy w zdolność czynienia wszystkiego, ryzykuje się, że nie będzie się niczego robić dobrze. Otóż wyzwania świata współczesnego wymagają od apostoła, aby był w nim zakorzeniony harmonijnie w sposób mistyczny i apostołski w stosunku do

¹ J.V. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Coeur de Jésus. Doctrine et Histoire*, Paris, 1931, s. 557.

wielopostaciowych oczekiwań ludzi w nim współcześnie żyjących. To, co było dokładnie realizowane w przeciągu życia L. Dehona i to, co on proponował dla Kościoła, gdy głosił nowe zadania dla księży.

Stąd w poszukiwaniu tożsamości w nowych czasach, Zgromadzenie, które założył L. Dehon powinno sobie postawić następującego pytania: Czy duchowość Najświętszego Serca Jezusa taka, jaka była przeżywana za czasów L. Dehon w Kościele, jest adekwatnym wzorem, aby dać spójność, sens i dynamikę dla zaangażowania społecznego w dzisiejszych czasach naznaczonych sekularyzacją? Chodzi o taką spójność, którą poszukiwałoby się, aby ją praktykować, jak jej Założyciel. W tym kontekście niezbędnym jest postawienie innego pytania: Pod jakimi warunkami jest możliwe, aby ją realizować w nowych czasach?

Ta nowa sytuacja wymaga od apostoła-sercanina, aby się określił z punktu widzenia teologicznego, duchowego i społecznego, ale w takiej samej mierze. Ma mu w tym pomóc właściwa formacja, uwzględniająca zwłaszcza przygotowanie do działalności społecznej poprzez studia z zakresu katolickiej nauki społecznej oraz praktyki w prowadzonych w Zgromadzeniu dziełach społecznych².

Współczesny sercanin przez swoją na nowo odkrytą tożsamość musi się ponownie odnaleźć w zsekularyzowanym społeczeństwie. Jego formacja powinna być równocześnie teologiczna i społeczna, czego dał przykład L. Dehon. Angażował się on społecznie we wszystkim, pogłębiając rozmiar duchowy swego życia. Co więcej poszedł dalej, potwierdzając, że nie wystarczy myśleć o społeczności w klimacie miłości, ale trzeba ją reorganizować w aspekcie budowania struktur polityczno-społecznych³.

Ponieważ problematyka ta nie była doskonale przepracowana przez poprzednie pokolenia sercanów w życiu i dziełach L. Dehona, oczekuje się dziś jej rozwinięcia. Zgromadzenie problematykę tę otrzymała jako dziedzictwo, aby poprzez jej pogłębienie spowodować jego płodność apostolską. Niestety Zgromadzenie pozostało na pozycji ściśle duchowego (mistycznego) przeżywania swojego charyzmatu. Jest prawdą, że w tym podwójnym społeczno-duchowym aspekcie nie jest łatwo odnaleźć równowagę.

Leon Dehon, jak to można zauważyć, nie osiągnął jej, jeśli się ją traktuje z punktu widzenia ekonomicznego. Przykładem mogą być krytyczne wyrażenia na temat kwestii żydowskiej, które z dzisiejszego punktu widzenia nie dają się w pełni usprawiedliwić. Leon Dehon nie osiągnął tego ani tym bardziej w skali

² O potrzebie takiej formacji mówi przełożony generalny sercanów H. Wilmer w *Programie zarządu generalnego na lata 2015-2021*. „Miłosierdzie. Śladami Boga”, w: INF 1/2016, s. 21.

³ Por. Y. Ledure, *Pensée sociale...*, dz. cyt., s. 339.

obejmującej Zgromadzenie, które zminimalizuje jego zaangażowanie społeczne jako Założyciela. To była jednak oryginalność i nowość także L. Dehona, jako myśliciela i potwierdzającego, że w społeczeństwie zsekularyzowanym, konfiguracja społeczna na bazie sprawiedliwości jest warunkiem także przyjęcia miłości – *agape* Boga. Można myśleć, że przyszłość jego dzieła rozegra się w urzeczywistnieniu tego wyrażenia, to znaczy sprawiedliwości. Nie może to przeszkadzać w widzeniu portretu księdza, który w 1901 roku nakreślił L. Dehon. Jest to twarz sercańskiego zakonnika taka, jak to przewidział Założyciel: „Ksiądz musi być człowiekiem swego czasu: zawsze podtrzymany przez Kościół i oparty na fundamencie prawdy, musi mówić językiem swego czasu i nie zaniedbywać studium tych poważnych kwestii, które poruszają jego naród. Wiek XX będzie bez wątpienia wiekiem kwestii społecznych i kler uczyni dzieło święte jeśli (...) będzie studiował z miłością problemy współczesnej doby, aby mieć możliwość starać się o wzrastające potrzeby ludu i osiągnąć doskonałą harmonię klas społecznych”⁴. To ostatnie wyrażenie zawiera ideę, że nie można zamknąć myśli społecznej L. Dehona ani do samych żądań społecznych, ani do czystej pozycji charytatywnej wobec ubogich. Trzeba to interpretować jako ograniczoną propozycję na bazie sprawiedliwości społeczno-kulturowej i respektu dla godności ludzkiej⁵.

Dlatego spoglądając na charyzmat sercański pod kątem dwóch aspektów jednakowo ważnych i istotnych, można przyjąć, że całe życie, pisma i dzieła L. Dehona zostały dosłownie przesyczone jego nadzwyczajną pobożnością do Serca Jezusa. W swoim dzienniku zwierza się, pisząc: „Dla mnie jest to jedyna droga, która pozwala mi iść trochę szybciej. To jest moje życie, to jest moje powołanie”⁶.

Spotkanie z Sercem Chrystusa uczyniło z L. Dehona prawdziwego człowieka kontemplacji w działaniu i pozwoliło mu realizować tę „jedność życia”, którą II Sobór Watykański wskazał jako główny problem do rozwiązywania, by służyć światu w sposób prawdziwie chrześcijański⁷.

Leon Dehon był człowiekiem kontemplacji. „Powołanie księży Najświętszego Serca jest nie do pomyślenia bez życia wewnętrznego”⁸. W działaniu: „Trzeba, by kult Najświętszego Serca, rozpoczęty w życiu mistycznym dusz,

⁴ L. Dehon, *L'action sociale du clerge*, w: OS, t. 1, s. 541.

⁵ Por. Y. Ledure, *Pensée sociale...*, dz. cyt., s. 339-340.

⁶ *Extraits du journal du Père L. Dehon*, dz. cyt., s. 69.

⁷ Por. *Presbyterorum Ordinis*, nr 14, dz. cyt., s. 498-499.

⁸ *Direttorio spirituale dei S. Cuore*, wyd. wł., s. 223.

zstąpił i przeniknął w społeczne życie narodów”⁹. Dla księży sercanów nie jest to zwyczajna pobożność, lecz prawdziwe odnowienie całego życia chrześcijańskiego. Jedyne Serce Jezusa może przywrócić ziemi miłosierdzie, które utraciła.

Dlatego też „iść do Serca Chrystusa”, według myśli Założyciela księży Najświętszego Serca Jezusa, to przede wszystkim wędrówka wewnętrzna, która doprowadzi jego duchowych synów i chrześcijan do nowych czasów, do odkrycia historycznego wymiaru ekonomii zbawienia, doprowadzi ich do włączenia się w historię ludzi własnego czasu i kraju. Tylko w tym wymiarze będą oni prawdziwymi budowniczymi królestwa i będą zdolni połączyć życie wewnętrzne z zadaniem konkretnym, które charakteryzuje nowe czasy społeczności i Kościoła. „Ludzie naszych czasów – pisze w liście do Zgromadzenia przełożony generalny H. Wilmer – dorośli, młodzież i dzieci pochodzące z wielu miejsc i różnych uwarunkowań wzywają nas do kreatywności i odwagi. Nie brakuje wyzwań, ale też i szans”¹⁰.

Dla L. Dehona „iść do Serca Chrystusa”, łączy się ściśle z „pójściem do ludzi”. W swoim dzienniku pisze: „Widzę dobrych księży, którzy wydają się zbyt oczeekiwać, że odrodzenie nastąpi przez jedno posunięcie Opatrzności; nie sądzę, że należy podtrzymywać tę nieokreśloną nadzieję; trzeba natomiast poświęcać się całkowicie, iść do ludzi i czynić wszystko, tak jak gdyby wszystko zależało od nas. Tylko wtedy Bóg pomoże, jak On to umie czynić”¹¹.

Leon Dehon rzeczywiście uczynił wszystko, co od niego zależało, jako teoretyk i praktyk: „Gdziekolwiek szedł, zostawiał ślad swojej osobowości i przyczyniał się do powstawania nowych dzieł”¹². Przyjął on wyzwania swego powołania i swego czasu. „Na polu wychowawczym znalazł sposób, aby wprowadzić Kościół do gry w ówczesnym społeczeństwie. Uczynił to w sposób szeroki i twórczy poprzez cały szereg inicjatyw na rzecz młodzieży, robotników, wiernych, duchowieństwa, przedsiębiorców; organizował koła studyjne, patronat św. Józefa, kolegium św. Jana; szerzył kryteria i idee poprzez konferencje, kazania i pisma”¹³.

Spoglądając w przeszłość i badając ją pod kątem zmian i postępu technicznego, można śmiało powiedzieć, że człowiek dokonał gigantycznego kroku na

⁹ L. Dehon, *Les opportunités*, w: OS, t. 1, s. 3.

¹⁰ H. Wilmer, *Nieumiejących pouczać i potrzebującym dobrze radzić. List z okazji urodzin Założyciela*, w: INF 2/2017, s. 119.

¹¹ *Extraits du journal du Père L. Dehon*, dz. cyt., s. 102.

¹² Por. F. Lenzi, *Ojciec Leon Dehon jako świetlane świadectwo symbiozy pomiędzy kultem Serca Chrystusa a zadaniem społecznym*, w: „Dehoniana” 1/1982, wyd. pol., s. 174.

¹³ H. Wilmer, *Nieumiejących pouczać i potrzebującym dobrze radzić...*, dz. cyt., s. 118.

przód. Dzięki jego zdolnościom i odkrywczo-twórczej działalności udało mu się osiągnąć imponujące rezultaty. Niestety jednym z niemożliwych osiągnięć w życiu człowieka jest to, że nie może zatrzymać czasu. Czas ciągle upływa. Stąd na arenie świata pojawiają się i przemijają mniej czy bardziej wybitne osobowe jednostki, chociaż każdy człowiek z racji swojej niepowtarzalnej godności ma nieprzemijającą wartość.

W ramach upływającego czasu wiele rzeczy ulega przemijaniu, zmieniają się ludzie u steru władzy, człowiek wraz z upływającym czasem coraz bardziej stara się udoskonalić swoje życie. Jednakże w strumieniu zmian pozostają pewne niezmiennie i ciągle aktualne wartości czy zasady. Do takich dwóch fundamentalnych zasad, które nic nie straciły i nie stracą ze swojej aktualności należą: miłość i sprawiedliwość. Jest tak dlatego, że są to atrybuty boskie, które nazywamy boskimi cnotami. Te dwie wartości stały się przedmiotem zastanawiania i analizy ze strony wielkiego pocztu ludzi. Ta problematyka również była i jest wciąż przedmiotem zainteresowania ze strony Kościoła. Kościół zawsze głosił i podkreślał poprzez swoich przedstawicieli niepowtarzalną wartość, rolę i wpływ miłości i sprawiedliwości na życie tak jednostek, jak i całych społeczeństw. Wielki wkład w dzieło szerzenia idei miłości i sprawiedliwości mają nie tylko wybitne osobowości, których na przełomie historii Kościoła i świata nie brakowało. Swój wielki i cenny wkład w propagowanie tychże zasad mają również następcy św. Piotra – papieże. Taki wkład jest zauważalny, zwłaszcza od Leona XIII, w związku z opublikowaniem przez niego encykliki *RN*. Wraz z pojawieniem się tego ponadczasowego dokumentu datuje się zrodzenie katolickiej nauki społecznej, która w dziedzinie szerzenia miłości i sprawiedliwości może poszczycić się wyjątkowymi osiągnięciami, a która wykonała i wciąż wykonuje wiele. Idee miłości i sprawiedliwości, w ramach realizacji królestwa społecznego Serca Jezusa, głęboko przeniknęły i pobudziły do ofiarnej pracy L. Dehona. Założyciel Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego przyjął idee miłości i sprawiedliwości, jako główne filary dla odczytanego charyzmatu, wierząc w odnowę stosunków społecznych poprzez miłość i sprawiedliwość¹⁴. Stąd L. Dehon pozostawił swoim duchowym synom zgłębianie i przystosowywanie charyzmatu do zmieniających się warunków.

Od chwili, kiedy Bóg powołał do siebie L. Dehona, minęło dziewięćdziesiąt cztery lata. Zgromadzenie, które założył L. Dehon, zaczęło realizować jego

¹⁴ Dowodem tego, czym był w istocie dla L. Dehona kult Najświętszego Serca, jest to, co napisał Założyciel księży sercanów w jednym z numerów periodyku „Revue”: „Kult Najświętszego Serca Jezusowego nie jest zwykłym nabożeństwem, lecz prawdziwą odnową całego chrześcijańskiego życia” (L. Dehon, *Les opportunités du règne du Sacré-Coeur*, dz. cyt., s. 7).

Testament duchowy. Spoglądając na okres istnienia i działalności Zgromadzenia Księży Sercanów, obejmujący lata 1925-2015 interesującą kwestią w ramach konieczności pogłębiania i wysiłku realizacji charyzmatu, stała się potrzeba odpowiedzi na pytanie: „Jak w pewnych kluczowych okresach przebiegała realizacja posłania, które pozostawił poprzez swój przykład i bogatą literaturę, swoim następcom L. Dehon?”. W próbie oceny przeżytego przez Zgromadzenie pewnego interwału czasowego, chodziło o zwrócenie uwagi na aspekt społeczny. Mając na uwadze okres istnienia Zgromadzenia od śmierci L. Dehona, udokumentowany przez uchwały odbytych w tym czasie kapituł generalnych, kapituł prowincjalnych, poprzez studia teologiczne i spotkania formacyjne, daje się zauważyć, że w skali globalnej, w praktycznej realizacji charyzmatu dano priorytet aspektowi mistyczno-duchowemu. Intencją podjętego studium było z jednej strony uwrażliwienie na aspekt społeczny charyzmatu. Z drugiej strony była wiara w to, że podjęcie w większej mierze realizacji aspektu społecznego, który stanowi integralną część istoty charyzmatu, pomoże w przezwyciężeniu kryzysowych sytuacji i odnowie tożsamości Instytutu założonego 140 lat temu.

RÉSUMÉ

Se lancer dans une recherche pérenne de soi est, certes, une entreprise pernicieuse car illusoire tout comme revendiquer son droit à l'existence au sein d'une société déjà en grand mal d'identité est un acte désespéré, aussi obstiné que vain et risqué !

La question se pose alors: Où l'homme puise-t-il la vérité sur son existence ? Croit-il en sondant la philosophie, l'histoire, la religion ou la théologie y saisir l'essence même de son être ? Voilà que le puissant atout de l'homme, son intelligence, se heurte à ses limites, si vaste soit-elle !

La vérité insaisissable de par sa nature peut selon les grands penseurs de notre époque et de celle qui la précède, endosser une réalité amère celle de l'existence du Mal. Sa racine se trouve-t-elle en nous? Si oui, le Mal nous façonne et fabrique la société! Y aurait-il donc une affinité malsaine entre le mal et nous ? Si c'est le cas, que la recherche s'arrête là!

Cependant le Mal ne peut à lui seul réguler notre vie. Nous sommes aussi conduit par l'Amour car on en a soif et par le sens de la Justice pour établir un ordre social. Selon le fondateur, père L. Dehon, ces deux dimensions suffisent à cerner cette vérité. L'absence de l'un et de l'autre a été, pour lui, un facteur déterminant dans le déclenchement des révolutions, la principale étant la révolution Française de 1789. La souffrance étant devenu le lot de tout un chacun au sein d'une société minée par un système capitaliste où la pratique de l'usure, vorace dans le milieu juif, était soutenu par une volonté de la déstructurer. La Franc-maçonnerie exerce son ascendant et étend son empire là où elle s'infiltré! L'injustice et l'exploitation humaine étant le fondement même de leur doctrine! Le père Dehon, sensiblement hostile à cette classe de dirigeants, dénonce le démembrement de la société et l'émergence d'une classe riche minoritaire mais puissante et une autre prolétaire majoritaire mais asservie.

Devant tant d'injustice, il devient impératif de remédier à ce déséquilibre et d'axer l'ordre social sur une idéologie socialiste ou communiste qui s'engagerait dans la lutte contre les riches et les puissants et leurs biens. Cette forme de persécution socio-politique ne laisse pas l'Eglise indifférente. En effet, le pape Léon XIII propose de conserver la société telle quelle mais en lui rajoutant les valeurs chrétiennes manquantes à savoir l'Amour et la Justice de l'Evangile. Cette proposition est publiée dans la première encyclique sociale « *Reum Novena* » du 15 mai 1891. La vision sociale de l'Eglise et du pape Léon XIII n'a pas manqué d'attirer l'attention du père Jean-Léon Dehon, fondateur de la congrégation des prêtres du Sacré-Cœur de St Quentin qui décide de rajouter à la vocation mystique et spirituelle de l'ordre une orientation sociale, le tout placé dans le cœur sacré de Jésus!

L'appel à l'amour et à la réparation résonnent forts dans le cœur du père Dehon qui trouve que seule dans les messages des apparitions de Paray-le-Monial la transfiguration de l'Homme et de la société peut se réaliser.

SUMMARY

To undertake a never ending search for a meaning to one's life is quite harmful because it is based on an illusion so it is with claiming the right to belong to a society which is, unfortunately, desperate for an identity, is stubborn without success and carries with it a certain risks.

One must ask the question: From where does man draw inspiration for the truth to his existence? Does he believe in probing philosophe, history, religion or theology trying to understand and capture the essence of his being?

The intangible truth by its nature could according to the great thinkers of our time, take on a bitter reality of the existence of Evil. Does it find its roots in us? If yes, Evil shapes us and the fabric of our society! Therefore is there an unhealthy bondage between us and Evil? If this is the case, let the search stop there!

However, EVIL alone cannot regulate the lives of men. We are also driven by LOVE because we are thirsty for it and by the sense of justice for a social order. According to the founder, Father Dehon, these two driving forces are enough to reach the truth. The absences of these dynamics are, in his opinion, a determining factor in triggering the revolutions that took place, mainly the 1789 French revolution. Suffering has become everyone's load amidst a corrupted system where by capitalism and usury, fiercely practised among the Jews, targeted the dismantling of the society. The Freemason exerted its influence and extended its empire wherever they had a stronghold. Injustice and human misery were at the core of their doctrine! Father Dehon, obviously hostile to this class of leaders, highlights the fracture of the society and the emergence of a rich but powerful minority class ruling over the majority of an enslaved working class. In the face of such injustice and in order to make up for such a social unbalance, a communist ideology has been put in place as a basis for a fair society. Therefore, the rich, the powerful and their properties were to become the target of the poor. The Church decided not to remain idle and

react to this form of social and political persecution. Pope Léon XIII suggests that by adding Love and Justice from the Gospel, the main missing Christian values, we can keep the social system as it is. This proposal was published in the first social encyclical “REUM NOVENA” May the 15th 1891. The social vision of the Church and the Pope, made father Jean-Léon Dehon, founder of the congregation of the priests of the Sacred-heart of Jesus of St-Quentin, decide to add to the mystical and spiritual vocation of the order a social trend, devoted to the Sacred Heart of Jesus!

The call for love and atonement resound loudly in the heart of father Dehon who thinks that only in the apparition messages from Paray-Le-Monial the transfiguration of Man and Society can take place.

WYKAZ SKRÓTÓW

A	<i>Les articles, de 1889 à 1922.</i>
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis.</i>
ABA	<i>Ad beatissimi Apostolorum.</i>
AC	<i>Auspicato concessum.</i>
ADS	<i>Arcanum divinae sapientiae.</i>
AP	<i>Aeterni Patris.</i>
AN	<i>Acerbo nimis.</i>
AS	<i>Annum sacrum.</i>
Arch.	<i>Archiwum Generalne SCJ.</i>
AV	<i>Affari vos.</i>
BCHS	<i>Breve Cum hoc sit.</i>
CH	<i>Chroniques.</i>
CP	<i>Caritatis providentiaeque.</i>
CS	<i>Catéchisme social.</i>
CSE	<i>Chronique du Sud-Est.</i>
DI	<i>Diuturnum illud.</i>
DLJ	<i>Depuis le jour.</i>
DNSK	<i>Dokumenty nauki społecznej Kościoła.</i>
DP	<i>Directions pontificales, politiques et sociales.</i>
DS	<i>Directione spirituel.</i>
EIA	<i>Exeunte iam anno.</i>
EN	<i>Evangelii nunitandi.</i>
GDC	<i>Graves de communi re.</i>
HG	<i>Humanum genus.</i>
ID	<i>Immortale Dei.</i>
IDC	<i>Inscrutabili Dei consilio.</i>
INF	<i>„Informator SCJ”.</i>
L	<i>Libertas.</i>

LA	Les articles de 1889 à 1922.
LAL XIII	<i>Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII.</i>
L1	Léon XIII, List <i>Inimica vis.</i>
L2	Léon XIII, List <i>Au peuple italien.</i>
L3	Léon XIII, List <i>À mgr Adolf Luis, évêque d'Autun.</i>
L4	Léon XIII, List <i>Au kard. Victor Lécot.</i>
L5	Léon XIII, List <i>Au Président de la République Française Jules Grévy.</i>
L6	Léon XIII, List <i>À mgr. Gaspard Decurtins.</i>
L7	Léon XIII, List <i>Aux évêques d'Autriche sur la neutralité scolaire.</i>
L8	Léon XIII, List <i>Testem benevolentiae.</i>
L9	Léon XIII, List <i>Catholicae Ecclesiae.</i>
L10	Léon XIII, List <i>À s. Em François Richard le cardinal archevêque de Paris.</i>
LC	<i>Lettere Circolari.</i>
LG	<i>Lumen gentium.</i>
LPG1	List Przełożonego Generalnego na Boże Narodzenie.
LPG2	List Przełożonego Generalnego na Wielkanoc.
LPG3	List Przełożonego Generalnego z okazji rocznicy urodzin o. Założyciela.
LPG4	List Przełożonego Generalnego na uroczystość Najświętszego Serca Jezusa.
LPG5	List o. Generała do Sercańskiej Rodziny.
LPG6	List o. Generała do uczestników Sercańskich Dni Młodych.
LPG7	List o. Generała po wizytacji w naszej Prowincji.
LPG8	List do Młodych.
LPP1	List przełożonego prowincjalnego na Boże Narodzenie.
LPP2	List przełożonego prowincjalnego na Wielkanoc.
LPP3	List przełożonego prowincjalnego z okazji rocznicy urodzin o. Założyciela.
LPP4	List przełożonego prowincjalnego na uroczystość Najświętszego Serca Jezusa.
K	Konstytucje SCJ.
MS	<i>Manuel social chrétien.</i>
Mns	<i>Manuscripts sur la question sociale.</i>
MSR	<i>Modlitewnik sercański.</i>
NC	<i>Nos congrès.</i>
NGG	<i>Nobilissima Gallorum gens.</i>
NQ	<i>Notes Quotidiennes.</i>
NHV	<i>Notes sur l'Histoire de ma vie.</i>
OAM	<i>Officiorum ac munerum.</i>
OS	<i>Oeuvres Sociales.</i>
OSP	<i>Oeuvres Spirituelles.</i>
PC	<i>Perfectae caritatis.</i>
PD	<i>Providentissimus Deus.</i>

PDG	<i>Pascendi dominici gregis.</i>
PFM	<i>Le plan de la franc-maçonnerie en Italie et en France d'après de nombreux témoignages ou la clef de l'histoire depuis 40 ans.</i>
PO	<i>Prières d'oblations.</i>
QA	<i>Quod apostolici muneris.</i>
QP	<i>Quas primas.</i>
RCJ	„Le Règne du Coeur de Jésus dans âmes et dans les sociétés”.
RMP	<i>Richesse, médiocrité et pauvreté.</i>
RN	<i>Rerum novarum.</i>
RNÉCRE	<i>Rerum novarum. Écriture, contenu et réception d'une encyclique.</i>
RSC	<i>La rénovation sociale chrétienne.</i>
RSC1	<i>La retraite du Sacré-Coeur.</i>
RTKS	Rękopisy L. Dehona dotyczące kwestii społecznej.
RŻ	<i>Regula życia.</i>
SC	<i>Satis cognitum.</i>
SCH	<i>Sapientiae christianae.</i>
SKNS	<i>Słownik katolickiej nauki społecznej.</i>
SLI	<i>Sur L'Italie.</i>
UTP	<i>L'usure au temps présent.</i>
VES	<i>Všeobecný encyklopedický slovník.</i>

BIBLIOGRAFIA

I Dokumenty Kościoła i nauczanie papieży

1. Dokumenty II Soboru Watykańskiego

Konstytucje, dekryty, deklaracje, Poznań 2002:

- Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, s. 104-166.
- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, s. 526-606.
- Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, s. 264-275.
- Dekret o posłudze w życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, s. 478-508.
- Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, s. 410-421.

2. Dokumenty papieskie

Pius IX (1846-1878)

Encyklika *Quanta cura* o błędach modernizmu (1864), zob.: <https://pelagiusasturiensis.wordpress.com/pius-ix-quanta-cura-pl/> (dostęp: 30.11.2016).

Syllabus errorum (*Spis błędów*), dodatek do encykliki *Quanta cura* (1864), zob.: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_ix/inne/syllabus_08121864.html (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Ubi primum* (1849), zob.: http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=257:encyklika-ubi-primum&catid=48&Itemid=199 (dostęp: 30.11.2016).

Bulla *Ineffabilis Deus* o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny (1854), zob.: <https://papiez.wiara.pl/doc/377326.ineffabilis-deus> (dostęp: 30.11.2016).

Leon XIII (1878-1903)

Lettres apostoliques de S. S. Leon XIII, t. 1-6, Paris:

- Encyklika *Inscrutabili Dei consilio* (1878), t. 1, s. 8-25.
- Encyklika *Quod Apostolici muneris* (1878), t. 1, s. 26-41.
- Encyklika *Aeterni Patris* (1879), t. 1, s. 42-75.
- Encyklika *Arcanum divinae sapientiae* (1880), t. 1, s. 76-109.
- Breve *Cum hoc sit* (1880), t. 1, s. 110-117.
- Encyklika *Diuturnum illud* (1881), t. 1, s. 140-161.
- Encyklika *Auspicato concessum* (1882), t. 1, s. 162-179.
- List *Au Président de la Republique Française Jules Grévy* (1883), t. 6, s. 241-250.
- Encyklika *Nobilissima gallorum gens* (1884), t. 1, s. 226-241.
- Encyklika *Humanum genus* (1884), t. 1, s. 242-277.
- Encyklika *Immortale Dei* (1885), t. 2, s. 16-53.

- Encyklika *Libertas* (1888), t. 2, s. 170-213.
- Encyklika *Exeunte iam anno* (1888), t. 2, s. 226-249.
- Encyklika *Depuis le jour* (1889), t. 5, s. 224-239.
- Encyklika *Sapientiae christianae* (1890), t. 2, s. 262-297.
- List *Catholicae Ecclesiae* (1890), t. 2, s. 298-305.
- Encyklika *Rerum novarum* (1891), t. 3, s. 18-71.
- List *Inimica vis* (1892), t. 3, s. 156-163.
- List *Au peuple Italien* (1892), t. 3, s. 164-171.
- List *Au kard. Victor Lecot* (1893), t. 3, s. 220-222.
- List *Á mgr. Adolf Luis, évêque d'Autun* (1893), t. 4, s. 48-50.
- List *Le mariage civil en Italie* (1893), t. 3, s. 176-182.
- Encyklika *Providentissimus Deus* (1893), t. 3, s. 200-243.
- List *Á mgr. Gaspard Decurtins* (1893), t. 3, s. 212-219.
- List *Aux évêques d'Autriche sur la neutralité scolaire* (1894), t. 4, 302-304.
- Encyklika *Caritatis providentiaeque* (1894), t. 3, s. 244-269.
- Encyklika *Satis cognitum* (1896), t. 4, s. 188-203.
- Encyklika *Affari vos* (1897), t. 5, s. 114-125.
- Konstytucja *Officiorum ac munerum* (1897), t. 5, s. 8-31.
- List *Á s Em le François Richard le cardinal archevêque de Paris* (1900), t. 6, s. 184-191.
- Encyklika *Sur L'Italie* (1898), t. 5, s. 216-223.
- Encyklika *Annum sacrum* (1899), t. 6, s. 24-35.
- List *Testem benevolentiae nostrae* (1899), t. 5, s. 182-201.
- Encyklika *Graves de communi* (1901), t. 6, s. 178-207.

Caritatis providentiaeque, Kraków 1894.

Encyklika Jego Świątobliwości Leona XIII o pochodzeniu władzy państwowej z 29 czerwca 1881, Warszawa 1926.

Encyklika Jego Świątobliwości papieża Leona XIII o kwestyi socyalnej, Warszawa 1891.

Encyklika Ojca Świętego Leona XIII o demokracji chrześcijańskiej, Kraków 1908.

Pius X (1903-1914)

Encyklika *E supremi apostolatus* o odnowieniu wszystkiego w Chrystusie (1903), zob.: https://silesia.edu.pl/slask/index.php?title=Papie%C5%BC_Pius_X_-_encyklika_E_supremi_apostolatus_z_4_X_1903 (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Acerbo nimis* o wykładzie nauki chrześcijańskiej (1905), zob.: http://www.ultramontes.pl/pius_x_o_wykladzie_nauki.pdf (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Il fermo proposito* o Akcji Katolickiej we Włoszech (1905), zob.: https://silesia.edu.pl/slask/index.php?title=Papie%C5%BC_Pius_X_-_encyklika_Il_fermo_proposto_z_11_VI_1905 (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Vehementer nos* o rozdziale państwa i Kościoła we Francji (1906), zob.: <http://bdp.xportal.pl/pius-x/vehementer-nos/> (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Pieni l'animo* o duchowieństwie włoskim (1906), zob.: https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_28071906_pieni-l-animo.html (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Une fois encore* o rozdziale Kościoła i państwa (1907), zob.: http://w2.vatican.va/content/pius-x/fr/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_06011907_une-fois-encore.html (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Pascendi Dominici Gregis* o zasadach modernistów (1907), zob.: http://www.ultramontes.pl/pius_x_pascendi.pdf (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Singulari quadam* o związkach zawodowych (1912), zob.: <http://bdp.xportal.pl/pius-x/singulari-quadam/> (dostęp: 30.11.2016).

Benedykt XV (1914-1922)

Encyklika *Ad beatissimi Apostolorum* o przyczynach obecnej wojny (1914), zob.: https://silesia.edu.pl/slask/index.php?title=Papie%C5%BC_Benedykt_XV_-_encyklika_Ad_Beatissimi_Apostolorum_z_1_XI_1914 (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Pacem, Dei munus pulcherrimum* o pokoju i chrześcijańskim pojednaniu (1920), zob.: https://silesia.edu.pl/slask/index.php?title=Papie%C5%BC_Benedykt_XV_%E2%80%93_encyklika_Pacem,_Dei_munus_pulcherrimum_z_23_V_1920 (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Paterno iam diu* o dzieciach w centralnej Europie (1919), zob.: http://w2.vatican.va/content/benedict-xv/la/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_24111919_paterno-iam-diu.html (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Sacra propediem* o III Zakonie św. Franciszka w 700-lecie jego założenia (1921), zob.: http://w2.vatican.va/content/benedict-xv/it/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_06011921_sacra-propediem.html (dostęp: 30.11.2016).

Pius XI (1922-1939)

Encyklika *Ubi arcano Dei consilio* (1922), zob.: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/ubi_arcano_23121922.html (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Quas primas* o ustanowieniu święta naszego Pana Jezusa Chrystusa Króla (1925), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI*, red. L. Poleszak, Kraków 2006, s. 55-70.

Encyklika *Miserentissimus Redemptor* o powszechnym obowiązku wynagrodzenia Najświętszemu Sercu Jezusa (1928), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI*, red. L. Poleszak, Kraków 2006, s. 71-96.

Encyklika *Divini illius magistri* o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży (1929), zob.: <https://ekai.pl/dokumenty/encyklika-divini-illius-magistri/> (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Casti connubii* o chrześcijańskim małżeństwie (1930), zob.: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/casti_connubi_31121930.html (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Quadragesimo anno* o odnowieniu ustroju społecznego i o dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii (1931), w: DNSK, cz. 1, s. 105-146.

Encyklika *Non abbiamo bisogno* o Akcji Katolickiej (1931), zob.: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/non_abbiamo_29061931.html (dostęp: 30.11.2016).

Encyklika *Divini Redemptoris* o bezbożnym komunizmie (1937), w: DNSK, cz. 1, s. 169-200.

Encyklika *Mit brennender Sorge* o położeniu Kościoła katolickiego w III Rzeszy Niemieckiej (1937), w: DNSK, cz. 1, s. 147-168.

Pius XII (1939-1958)

Encyklika *Summi pontificatus* o konieczności nawrócenia (1939), w: DNSK, cz. 1, s. 201-232.

Orędzie radiowe wygłoszone w dniu Zielonych Świąt dla uczczenia pięćdziesiątej rocznicy encykliki *Rerum novarum* (1 czerwca 1941), w: DNSK, cz. 1, s. 233-244.

Orędzie radiowe wygłoszone w wigilię Bożego Narodzenia 1941 roku, w: DNSK, cz. 1, s. 245-258.

Orędzie radiowe wygłoszone w wigilię Bożego Narodzenia 1942 roku, w: DNSK, cz. 1, s. 259-277.

Orędzie radiowe wygłoszone 1 września 1944 roku, w: DNSK, cz. 1, s. 279-289.

Orędzie wygłoszone do Kolegium Kardynałów (2 czerwca 1945), w: DNSK, cz. 1, s. 291-301.

Encyklika *Haurietis aquas* o kulcie Najświętszego Serca Jezusowego (1956), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI*, red. L. Poleszak, Kraków 2006, s. 137-168.

Jan XXIII (1958-1963)

Encyklika *Mater et magistra* o współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej (1961), w: DNSK, cz. 1, s. 303-360.

Encyklika *Pacem in terris* o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności (1963), w: DNSK, cz. 1, s. 361-401.

Paweł VI (1954-1963)

List apostolski *Investigabiles divitias Christi* o kulcie Najświętszego Serca Jezusowego (1965), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI*, red. L. Poleszak, Kraków 2006, s. 183-185.

List apostolski *Diserti interpretes* o kulcie Najświętszego Serca Jezusowego (1965), w: *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI*, red. L. Poleszak, Kraków 2006, s. 186-188.

L'audience pontificale du 14 juin 1966, w: *Documenta VII, Capitulum Generale XV, Romae 1967*, s. 29-31.

Encyklika *Populorum progressio* o popieraniu rozwoju ludów (1967), w: DNSK, cz. 2, s. 7-37.

Przemówienie wygłoszone na posiedzeniu plenarnym Międzynarodowej Organizacji Pracy (Genewa, 10 czerwca 1969), w: DNSK, cz. 2, s. 39-50.

List apostolski *Octogesima adveniens* z okazji ogłoszenia 80. rocznicy encykliki *Rerum novarum* (1971), w: DNSK, cz. 2, s. 53-77.

Przemówienie do uczestników XV Kapituły Generalnej, w: „Dehoniana” 7/1978, s. 126-133.

Jan Paweł II (1978-2005)

Przemówienie na otwarcie Trzeciej Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Puebla (28 stycznia 1979), w: DNSK, cz. 2, s. 97-115.

List do kapłanów na Wielki Czwartek 1979, w: Listy na Wielki Czwartek 1979-2005, Kraków 2005.

Orędzie wygłoszone do Organizacji Narodów Zjednoczonych (Nowy Jork, 2 października 1979), w: DNSK, cz. 2, s. 117-133.

Przemówienie wygłoszone w siedzibie UNESCO (Paryż, 2 czerwca 1980), w: DNSK, cz. 2, s. 135-150.

Encyklika *Laborem exercens* o pracy ludzkiej (1981), w: DNSK, cz. 2, s. 161-209.

Przemówienie wygłoszone na sesji plenarnej Międzynarodowej Organizacji Pracy (Genewa, 15 czerwca 1982), w: DNSK, cz. 2, s. 219-233.

Przemówienie do kolegium kardynalskiego z 23.12.1982, w: INF 30.11.1983, s. 63.

Encyklika *Sollicitudo rei socialis* o aktualnych problemach rozwoju ludzkości i narodów (1987), w: DNSK, cz. 2, s. 259-308.

Encyklika *Centesimus annus* z okazji setnej rocznicy ogłoszenia encykliki *Rerum novarum* (1991), w: DNSK, cz. 2, s. 363-421.

Reconciliatio et paenitentia, Trnava 1993.

Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, Poznań 1996.

Benedykt XVI

Encyklika *Caritatis in veritate* o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie (2009), Kraków 2009.

Franciszek

Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie (2013), Kraków 2013.

3. Dokumenty Kongregacji Stolicy Apostolskiej

Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich oraz Kongregacja Biskupów, Wytyczne dla wzajemnych stosunków między biskupami i zakonnikami *Mutuae relationes* (1978), w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła. Od Vaticanum II do „Ripartire da Cristo”*, red. B. Hylla, Kraków 2003, s. 157-188.

Święta Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich, Dokument zakonniczy i promocja ludzka *Optiones evangelicae* (1980), w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła od Vaticanum II do „Vita consecrata”*, red. B. Hylla, Kraków 1998, 169-190.

Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej* (1988), w: DNSK, cz. 2, s. 309-361.

Kongregacja do Spraw Świętych, *Dekret o heroicznosci cnót Sługi Bożego Leona Jana od Najświętszego Serca Jezusowego Dehona*, w: INF 7-8/1997, s. 678-685.

4. Inne dokumenty Stolicy Apostolskiej

II Synod Biskupów, Dokument *De iustitia in mundo* (1971), w: DNSK, cz. 2, s. 79-96.

Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej (Rzym–Madryt, 1 września 1980), w: DNSK, cz. 2, s. 151-160.

Deklaracja Stolicy Apostolskiej w sprawie Polski (Madryt, 12 lutego 1982), w: DNSK, cz. 2, s. 211-218.

Papieska Rada *Iustitia et Pax*, Dokument *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego* (1987), w: DNSK, cz. 2, s. 235-257.

Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.

Kódex kánonického práva, Bratislava 1996.

II. Pisma L. Dehona

1. Pisma osobiste – zapiski

Notes Quotidiennes, t. 1, Andria 1988.

Notes Quotidiennes, t. 2, Andria 1990.

Notes Quotidiennes, t. 3, Andria 1994.

Notes Quotidiennes, t. 4, Andria 1997.

Notes Quotidiennes, t. 5, Andria 1998.

Notes sur l'Histoire de ma vie, t. 1, Roma 1975.

Notes sur l'Histoire de ma vie, t. 2, Roma 1976.

Notes sur l'Histoire de ma vie, t. 3, Roma 1977.

Notes sur l'Histoire de ma vie, t. 4, Roma 1980.

Notes sur l'Histoire de ma vie, t. 5, Roma 1978.

Notes sur l'Histoire de ma vie, t. 6, Roma 1978.

Notes sur l'Histoire de ma vie, t. 7, Roma 1979.

Notes sur l'Histoire de ma vie, t. 8, Roma 1983.

2. Pisma społeczne

Oeuvres Sociales, t. 1, Napoli–Andria 1978:

– *Les articles de 1889 a 1922*, s. 3-677.

• *Que faisons-nous donc?*, s. 430-441.

• *Un effort national*, s. 549-552.

• *Pie X. L'ami des humbles*, s. 632-634.

Oeuvres Sociales, t. 2, Napoli–Andria 1976:

– *Manuel social chrétien*, 1884, s. 3-296.

– *L'usure au temps présent*, 1895, s. 301-352.

– *Nos congrès*, 1897, s. 357-377.

– *Les directions pontificales politiques et sociales*, 1897, s. 381-474.

Oeuvres Sociales, t. 3, Napoli–Andria 1976:

– *Catéchisme social*, 1898, s. 3-158.

– *Richesse, médiocrité ou pauvreté*, 1899, s. 165-386.

– *La rénovation sociale chrétienne*, 1900, s. 181-386:

- *Première conférence: La crise sociale et économique actuelle en France et en Europe*, s. 183-196.
- *Deuxième conférence: Les vraies causes et remèdes du malaise contemporain*, s. 197-215.
- *Troisième conférence: Le judaïsme, le capitalisme et l'usure*, s. 217-241.
- *Quatrième conférence: Le Socialisme et l'Anarchie*, s. 243-275.
- *Cinquième conférence: La Mission sociale de l'Eglise*, s. 277-311.
- *Sixième conférence: La Démocratie chrétienne*, s. 313-330.
- *Septième conférence: Le Programme démocratique*, s. 331-353.
- *Huitième conférence: Action sociale de l'Eglise et du Prêtre*, s. 355-369.
- *Neuvième conférence: Mission actuelle du Tiers-Ordre*, s. 371-376.
- *Le plan de la Franc-Maçonnerie, 1908*, s. 383-432.

Oeuvres Sociales, t. 4, Andria 1985:

- *Thèses pour la licence et pour le doctorat, 1862-1864*, s. 5-63.
- *Discours, rapports et débats aux assemblées des oeuvres catholiques, 1875-1894*, s. 171-255.
- *Discours pour l'éducation de la jeunesse, 1877-1893*, s. 261-467.
- *Les trois congrès ecclésiastiques: Saint-Quentin, Reims et Bourges*, s. 529-579:
 - *Réunion ecclésiastique de Saint-Quentin*, s. 525-541.
- *Les congrès nationaux catholiques, 1896*, s. 589-631.
- *Les congrès du Tiers-Ordre Franciscain, 1896-1900*, s. 637-671.
- *La barque de Pierre, 1901*, s. 677-687.

Oeuvres Sociales, t. 5, cz. 1, Roma 1991:

- *Chroniques du „Règne” 1889-1895*, s. 1-531.

Oeuvres Sociales, t. 5, cz. 2, Roma 1987:

- *Chroniques du „Règne” 1896-1903*, Roma 1987, s. 1-711.

Oeuvres Sociales, t. 6, Roma 1993:

- *Manuscrits sur la question sociale*, s. 1-418.
- *Excerpta*, s. 419-471.

3. Pisma duchowe

Oeuvres Spirituelles, t. 1, Andria 1982:

- *La dévotion au Sacré-Coeur de Jésus*, s. 1-33.
- *La retraite du Sacré-Coeur*, s. 33-234.
- *Mois de Marie*, s. 243-407.
- *Mois du Sacré-Coeur de Jésus*, s. 417-596.

Oeuvres Spirituelles, t. 2, Andria 1983:

- *De la vie d'Amour* – éd. 1901, s. 9-169.
- *Couronnes d'Amour I* – éd. 1905, s. 177-290.
- *Couronnes d'Amour II* – éd. 1905, s. 295-397.
- *Couronnes d'Amour III* – éd. 1905, s. 405-514.
- *Le Coeur sacerdotal de Jésus* – éd. 1907, s. 521-626.

Oeuvres Spirituelles, t. 3, Andria 1983:

– *L'Année avec le Sacré-Coeur*, cz. I, Janvier – Juin – éd. 1909, s. 9-708.

Oeuvres Spirituelles, t. 4, Andria 1984:

– *L'Année avec le Sacré-Coeur*, cz. II, Juillet – Décembre – éd. 1909, s. 9-609.

Oeuvres Spirituelles, t. 5, Andria 1984:

- *La vie intérieure – Ses principes*, s. 9-207.
- *La vie intérieure – Exercices spirituels*, s. 217-383.
- *Études sur le Sacré-Coeur de Jésus*, t. I, s. 393-541.
- *Études sur le Sacré-Coeur de Jésus*, t. II, s. 551-715.

Oeuvres Spirituelles, t. 6, Andria 1985:

- *Soeur Marie de Jésus*, s. 9-146.
- *Un prêtre du Sacré-Coeur*, s. 155-384.
- *Préface à la vie du Père Andre*, s. 389-390.
- *Directoire spirituel des Prêtres du Sacré-Coeur de Jésus* – 1919, s. 395-528.

Oeuvres Spirituelles, t. 7, Andria 1985:

- *Directoire spirituel* – 1936, s. 9-169.
- *Discours sur l'éducation du caractère*, s. 179-208.
- *Souvenirs*, s. 213-229.
- *Petit directoire pour les Recteurs*, s. 235-250.
- *Thesaurus sacerdotum oblatorum Cordis Jésus*, s. 257-392.

4. Inne pisma

Documenta II, Souvenirs 1843-1912. Testament Spiritual du Père Dehon, Romae 1947.

Falleur S., *Cahiers. Conférences et sermons du Père Dehon aux novices (9 novembre 1879 – 21 octobre 1881)*, Studia Dehoniana 10, Roma 1979.

„Le Règne du Coeur de Jésus dans âmes et dans les sociétés” (miesięcznik wydawany przez L. Dehona w latach 1889-1903, Arch. t. I-XV.)

Lettere circolari, Bologna 1954.

List 1 do o. J. Matovelle. *Cel wymaga szybkiego działania*, w: L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu. Czas dojrzałości*, „Dehoniana” 8/1978, s. 195-196.

List 4 do o. J. Matovelle. *O wynagrodzeniu kapłańskim i społecznym*, w: L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu. Czas dojrzałości*, „Dehoniana” 8/1978, s. 200-201.

List 6 do o. J. Matovelle. *Wynagrodzenie i królestwo społeczne Najświętszego Serca są dwoma podstawowymi pragnieniami wyrażonymi przez Chrystusa z Paray*, w: L. Morello, *Dziesięć lat po założeniu. Czas dojrzałości*, „Dehoniana” 8/1978, s. 202-203.

5. Pisma L. Dehona (tłumaczenia)

Dyrektorium duchowe Księży Najświętszego Serca Jezusowego, Warszawa 1997.

Koronki do Najświętszego Serca Jezusowego. Wcielenie (t. 1), Kraków 2018.

Koronki do Najświętszego Serca Jezusowego. Eucharystia (t. 3), Kraków 2018.

Koronki do Najświętszego Serca Jezusowego. Męka (t. 2), Kraków 2019.

Wspomnienie ojca Założyciela (w formie listu pożegnalnego) 1843-1877-1912, w: INF 3/2002, s. 228-249.

Zapiski codzienne, t. 1, Kraków 2011.

Zapiski codzienne, t. 2, Kraków 2018.

III. Dokumenty Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego

1. Pisma normatywne

Constitutions 1885, Buscoduoi 1952.

Directoire spirituel 1919.

Dyrektorium duchowe, Warszawa 1997.

Dyrektorium generalne Księży Najświętszego Serca Jezusowego, Kraków 1988.

Konstytucje i Dyrektorium generalne. Konstytucje SCJ, Kraków 1983.

Reguła życia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego, Kraków 2009.

2. Dokumenty Kapituł Generalnych i Konferencji Generalnych

2.1. Dokumenty Kapituł Generalnych

Cavagna A., *XVIII Capitulum Generale*, Romae 1985.

Documenta III, Capitulum Generale XII, Romae 1948.

Documenta IV, Capitulum Generale XIII, Romae 1955.

Documenta V, Capitulum Generale XIV, Romae 1960.

Documenta VII, Capitulum Generale XV, Romae 1967.

Documenta XI, Capitulum Generale XVII, Romae 1980.

Documenta XIII, Capitulum Generale XVIII, Romae 1986.

Documenta XV, Capitulum Generale XIX, Romae 1992.

Documenta XVII, Capitulum Generale XX, Romae 1997.

Materiały do XX Kapituły Generalnej, w: INF 6/1995, s. 535-589.

Program wykonawczy niektórych decyzji zawartych w Projekcie 1997-2003 XIX Kapituły Generalnej, w: INF 1/1999, s. 55-73.

Przesłanie XXI Kapituły Generalnej do całego Zgromadzenia (Rzym, 12 maja – 13 czerwca 2003), w: INF 4/2003, s. 283-304.

Synteza XXI Kapituły Generalnej. Otwarte i solidarne serce. Ku nowej cywilizacji miłości, w: INF 2/2003, s. 289-307.

XXI Kapituła Generalna – List o. Generala na temat dokumentów przygotowujących XXI Kapitułę Generalną, w: INF 1/2002, s. 18-42.

XXI Kapituła Generalna – tekst przygotowawczy – Sercanie w misji: Otwarte i solidarne serce, w: INF 1/2002, s. 47-49.

XXI Kapituła Generalna Sercanie w misji: Otwarte i solidarne serce, Instrumentum laboris (dokument III.2d.), Rzym, styczeń 2003, w: INF 2/2003, s. 94-105.

Zagadnienia do dyskusji na [XXII] Kapitułę Generalną proponowane przez wspólnoty SCJ, w: INF 2/2009, s. 90-105.

2.2. Dokumenty Konferencji Generalnych

Documenta VIII, Prima Conferentia Generalis, Romae 1969.

- Documenta X, Secunda Conferentia Generalis*, Romae 1976.
Documenta XII, Tertia Conferentia Generalis, Romae 1892.
Documenta XIV, Quarta Conferentia Generalis, Romae 1988.
Documenta XVIII, Sexta Conferentia Generalis, Romae 2000.
Dokument końcowy VII Konferencji Generalnej – Sercanie w misji ad gentes,
 w: INF 3/2006, s. 252-261.
Dokumenty Kurii Generalnej Lineamenta dla VII Konferencji Generalnej
 – Warszawa 16-24 maja 2006, w: INF 6/2005, s. 510-525.
Konferencja Generalna w Hales Cornes, maj 1994, Przemówienie przełożonego
generalnego na otwarcie konferencji, w: INF 8/1994, s. 786-800.
Materiały przygotowane do VII Konferencji Generalnej, w: INF 1/2005, s. 31-48.
Orędzie III Konferencji Generalnej do Zgromadzenia, w: INF 7.10.1982, s. 60-64.
Posłanie uczestników V Konferencji Generalnej do wszystkich członków
Zgromadzenia, w: INF 7A/1994, s. 731-740.
Przesłanie końcowe VIII Konferencji Generalnej SCJ, Neustadt 2012,
 w: INF 6/2012, s. 407-416.
Wnioski IV Konferencji Generalnej w Brusque, w: INF 11.07.1988, s. 76-81.

3. Dokumenty przełożonych generalnych

3.1. Philippe Giuseppe Lorenzo (1926-1935)

***Lettere circolari*, t. 2, Bologna 1957:**

- *Al nostro venerato*, s. 8-39.
- *Con la presente*, s. 101-121.
- *Diverse volte*, s. 122-151.
- *E' già tracorso*, s. 310-363.
- *Ho il piacere*, s. 152-167.
- *I ministeri*, s. 171-191.
- *L'anno capitolare*, s. 192-309.
- *Molti di voi*, s. 58-97.
- *Subito dopo*, s. 40-57.

3.2. Govaart Teodoro Gulielme (1935-1953)

***Lettere circolari*, t. 3, Bologna 1958:**

- *A conclusione della visita*, s. 778-815.
- *Appendice*, s. 825-852.
- *Aujourd'hui*, s. 328-347.
- *C'est aujourd'hui*, s. 254-292.
- *Ces derniers temps*, s. 632-678.
- *Con questa lettera*, s. 585-593.
- *Dans une circulaire*, s. 680-771.
- *Finita ormai*, s. 479-523.
- *Il 14 marzo*, s. 524-531.
- *Il 60° anniversario*, s. 142-181.
- *Il ne me semblait pas*, s. 374-392.
- *Il Signore*, s. 53.
- *Il y a un mois*, s. 306-327.

- *In occasione*, s. 573-583.
- *In preparazione*, s. 225-241.
- *J'aurais tant voulu*, s. 348-372.
- *L'année 1947*, s. 442-453.
- *La festa*, s. 15-45.
- *Oggi è la festa*, s. 107-113.
- *Oggi finalmente*, s. 83-85.
- *Prima di lasciare*, s. 219-223.
- *Processus informativus*, s. 688-801.
- *Recentemente*, s. 55-61.
- *Sanctus Peter*, s. 294-304.
- *Un fils sage*, s. 394-440.

3.3. Lellig Alfonso (1954-1958)

***Lettere circolari*, t. 4, Bologna 1967:**

- *L'amore di Gesù Cristo*, s. 74-93.
- *Davvero*, s. 22-45.
- *Le grand intérêt*, s. 94-107.
- *Non posso*, s. 108-114.
- *La festa del S. Cuore*, s. 130-141.
- *Nella mia circolare*, s. 146-171.
- *E' già iniziato*, s. 172-179.
- *Volgendo al termine*, s. 212-223.
- *Il 28 giugno*, s. 225-237.
- *Prima di recarmi*, s. 239-253.

3.4. De Palma Giuseppe Antonio (1959-1967)

***Lettere circolari*, t. 5, Bologna 1996:**

- *Assai numerose*, s. 246-255.
- *Benché la visita canonica*, s. 127-133.
- *Certamente avrete seguito*, s. 112-125.
- *Ci tengo a parlari*, s. 21-27.
- *Come sapete*, s. 307-319.
- *Con grande gioia*, s. 109-110.
- *Fra le date più importanti*, s. 154-161.
- *Fra le date più importanti*, s. 154-161.
- *Ho ricevuto*, s. 51-55.
- *Il grande avvenimento*, s. 163-177.
- *In occasione del Natale*, s. 204-209.
- *Mentre vi scrivo*, 73-81.
- *Nei giorni*, s. 83-87.
- *Per il mese di giugno*, s. 89-103.
- *Prima che il nuovo anno*, s. 294-301.
- *Qualche mese fa*, s. 57-71.
- *Quando la presente lettera*, s. 29-41.
- *Quando riceverete*, s. 333-341.
- *Spero che tutti*, s. 135-147.
- *Temendo*, s. 231-241.
- *Una volta ancora*, s. 279-283.

3.5. Bourgeois Albert (1967-1979)***Lettere circolari*, t. 6, Bologna 2000:**

- *Cette circulaire*, s. 120-146.
- *En écrivant pour Noël 1969*, s. 148-168.
- *L'année 1975*, s. 348-361.
- *Par cette dernière circulaire de Noël 1978*, s. 439-448.
- *Un chapitre général ordinaire*, s. 282-295.

List ogólny z okazji setnej rocznicy Zgromadzenia, w: „Dehoniana” 1/1977, wyd. pol., s. 3-12.

3.6. Panteghini Antonio (1979-1991)***Lettere circolari*, t. 7, Bologna 2003.**

List o. Generala na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego, w: INF 14.06.1982, 25-27.

List o. Generala na uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa, w: INF 15.06.1984, 55-63.

List ojca Generala i jego Rady w sprawie zaangażowania się na rzecz sprawiedliwości i pokoju, w: INF 15.02.1988, s. 1-6.

List Przełożonego Generalnego i jego Rady do Zgromadzenia, w: INF 25.06.1986, s. 4-17.

Okolicznościowy list Przełożonego Generalnego i jego Rady na Uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 1980, w: INF 7.06.1980, s. 48-54.

Przemówienie inauguracyjne IV Konferencję Generalną 1988, w: INF 11.07.1988, s. 47-49.

3.7. Bressanelli Virginio Domingo (1991-2003)***Lettere circolari*, t. 8, Roma 2012.**

Homilia wygłoszona podczas Mszy Świętej na otwarcie V Konferencji Generalnej, w: INF 8/1994, s. 780-785.

List o. generala do całej Rodziny Sercańskiej z okazji urodzin o. Założyciela 1999, w: INF 2/1999, s. 142-152.

List o. Generala do naszej prowincji 1999, w: INF 8/1999, s. 650-676.

List o. Generala do Sercańskiej Rodziny, w: INF 3/1996, s. 191-211.

List o. Generala do Sercańskiej Rodziny 14.03.1997, w: INF 3/1997, s. 203-213.

List o. Generala i jego Rady na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 1993, w: INF 6/1993, s. 541-545.

List o. Generala na Boże Narodzenie i Nowy Rok 1996, w: INF 4/1996, s. 258-260.

List o. Generala na święto Serca Jezusa 14.06.1996, w: INF 5/1996, s. 423-428.

List o. Generala ogłaszający Rok Sercański 14.02.2002 – 28.06.2003, w: INF 2/2002, s. 135-171.

List o. Generala z okazji rocznicy urodzin Ojca Założyciela 2003, w: INF 2/2003, s. 108-117.

List ojca Generala z okazji 25-lecia misji w Zairze, w: INF 6/1995, s. 635-639.

List Ojca Generala, przełożonych prowincjalnych i regionalnych na Boże Narodzenie 1992, w: INF 12/1992, s. 842-845.

- List okólny przełożonego generalnego z okazji święta Najświętszego Serca 1994*, w: INF 7/1994, s. 661-666.
- List okólny w sprawie braci zakonnych*, w: INF 1/1995, s. 40-55.
- List po wizytacji Prowincji Polskiej*, w: INF 2/1996, s. 119-143.
- List programowy (relacja o. Generała)*, w: INF 0/1993, s. 541-545.
- List Przełożonego Generalnego na Boże Narodzenie 1991*, w: INF 1/1992, s. 8-12.
- List Przełożonego Generalnego na Boże Narodzenie 1996*, w: INF 10/1996, s. 856-860.
- List przełożonego generalnego na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 1999*, w: INF 5/1999, s. 407-418.
- List przełożonego generalnego. Co to są wspólnoty profetyczne?*, w: INF 6/1998, s. 490-499.
- Orędzie na Boże Narodzenie i Nowy Rok 2003*, w: INF 7/2002, s. 695-702.
- Przesłanie do współbraci zaangażowanych w zakładanie Zgromadzenia na Słowacji*, w: INF 5/2000, s. 384-395.
- Przesłanie z okazji uroczystości Najświętszego Serca Jezusa na rok 2001*, w: INF 4/2001, s. 377-387.
- Spotkanie przełożonych prowincjalnych i regionalnych, Rzym 3-12 XI 1992 – Homilia wygłoszona podczas Mszy Świętej otwierającej spotkanie*, w: INF 0/1993, s. 3-6.
- Wnioski po spotkaniu przełożonych wyższych*, w: INF 1/2002, s. 32-47.

3.8. Carvalho José Ornelas (2003-2015)

***Lettere circolari*, t. 9, Roma 2015.**

- Homilia o. Generała wygłoszona podczas Mszy Świętej kończącej jubileusz 75-lecia obecności księży sercanów w Polsce*, w: INF 4/2004, s. 314-319.
- List do Zgromadzenia z okazji uroczystości Najświętszego Serca Jezusowego 2007*, w: INF 3/2007, s. 244-252.
- List na uroczystość NSPJ 2013*, w: INF 3/2013, s. 171-184.
- List o. Generała do Zgromadzenia z okazji uroczystości Najświętszego Serca Jezusowego 2006*, w: INF 3/2006, s. 262-268.
- List o. Generała z okazji urodzin o. Założyciela 2006*, w: INF 2/2006, s. 117-119.
- List ojca Generała na Boże Narodzenie 2012. Do przełożonych prowincjalnych / regionalnych / dystryktów*, w: INF 6/2012, s. 361-364.
- List ojca Generała z okazji urodzin ojca założyciela Leona Dehona*, w: INF 2/2011, s. 97-104.
- List powizytacyjny o. Generała do Prowincji Polskiej*, w: INF 1/2007, s. 29-42.
- List Przełożonego Generalnego na uroczystość Serca Pana Jezusa 2013*, w: INF 3/2013, s. 171-186.
- List Przełożonego Generalnego na 14 marca 2013*, w: INF 2/2013, s. 103-115.
- Spotkanie Przełożonych Wyższych. Konkluzja. Rzym 27 październik 2010*, w: INF 6/2010, s. 451-461.

4. Inne źródła zgromadzeniowe

4.1. Dokumenty Zarządu Generalnego

- List okólny Zarządu Generalnego z okazji 150-rocznicy urodzin ojca Dehona 14 marca 1993*, w: INF, 3/1993, s. 259-272.

- List programowy zarządu generalnego na lata 2003-2009*, w: INF 1/2004, s. 36-41.
- Międzynarodowy charakter Zgromadzenia*, w: INF 6/1995, s. 535-589.
- Programowy list Zarządu Generalnego. Sześćciolecie 1991-1997*, w: INF 2/1992, s. 107-129.
- Program Zarządu Generalnego na lata 2015-2021, Miłosierdzie. Śladami Boga*, w: INF 1/2016, s. 13-33.
- Résumé odpowiedzi na kwestionariusz przygotowane na spotkanie prowincjałów w Foligno*, w: INF 2/2009, s. 87-105.
- Spotkanie przełożonych prowincjalnych i regionalnych z Zarządem Generalnym*, w: INF 1/1993, s. 121-131.
- Spotkanie Przełożonych Prowincjalnych i Regionalnych, Rzym 3-12 XI 1992*, w: INF 0/1993, s. 3-91.

4.2. Dokumenty Komisji Generalnych

- Documenta VI, Primus Congressus Generalis de Studiis et Formatione, Romae 1962.*
- List Komisji Generalnej „Iustitia et Pax”*, w: INF 15.10.1990, s. 301-305.
- Sprawozdanie z rocznego spotkania Komisji Generalnej do spraw Duchowości i Apostolstwa*, w: INF 30.04.1990, s. 113-128.

4.3. Dokumenty liturgiczne Zgromadzenia

- Modlitewnik sercański „Thesaurus precum”, Kraków 2001.*
- Prières d’Oblations*, Paris 2000.

4.4. Dokumenty Prowincji Polskiej Księży Sercanów

- Dokument końcowy IV Konferencji Prowincjalnej 1993.*
- List programowy zarządu Polskiej Prowincji Księży Sercanów 1998-2001*, w: INF 4/1998, s. 308-323.
- List programowy zarządu Polskiej Prowincji 2010-2013*, w: INF 2/2010, s. 100-108.
- List zarządu prowincjalnego na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego*, w: INF 5/1999, s. 404-406.
- Materiały II Konferencji Prowincjalnej*, w: INF 27.04.1988.
- Przesłanie uczestników XI Kapituły Prowincjalnej do współpracowników Polskiej Prowincji*, w: INF 6/2008, s. 515-519.
- Ryszkowska R., *Protokół z obrad męskich i żeńskich zgromadzeń zakonnych żyjących duchowością Serca Jezusa*, w: INF 5/2012, s. 291-299.
- Wstęp do ankiety przed XI Kapitułą Prowincjalną*, w: INF 3/2008, s. 230-234.
- Życzenia wielkanocne zarządu Prowincjalnego*, w: INF 2/2002, s. 130-132.
- Życzenia Zarządu Prowincjalnego na Boże Narodzenia 1999*, w: INF 10/1999, s. 839-840.

4.5. Listy przełożonych prowincjalnych

- Bogacz Z., *List ks. Prowincjała na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 2000*, w: INF 4/2000, s. 270-271.
- Bogacz Z., *Życzenia wielkanocne Zarządu Prowincjalnego 2002*, w: INF 2/2002, s. 130-132.

- Bogacz Z., *Życzenia Zarządu Prowincjalnego na Boże Narodzenie 1999*, w: INF 10/1999, s. 839-840.
- Konior C., *List przełożonego prowincjalnego na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 1993*, w: INF 6/1993, s. 519-521.
- List programowy przełożonego Polskiej Prowincji Księży Sercanów i jego Rady 2004-2007*, w: INF 2/2004, s. 111-116.
- Michalek T., *Homilia ks. Prowincjała na zakończenie nawiedzenia relikwii św. Małgorzaty Marii Alacoque w Polskiej Prowincji Księży Sercanów*, w: INF 1/2009, s. 9-14.
- Michalek T., *List ks. Prowincjała na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 2004*, w: INF 3/2004, s. 205-206.
- Michalek T., *List przełożonego prowincjalnego na Boże Narodzenie 2008*, w: INF 6/2008, s. 521-522.
- Michalek T., *List przełożonego prowincjalnego na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 2009*, w: INF 3/2009, s. 159-161.
- Sanecki A., *List ks. Prowincjała na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 2012*, w: INF 3/2012, s. 162-164.
- Sanecki A., *List o. Artura Saneckiego na uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego 2010*, w: INF 3/2010, s. 196-197.
- Sanecki A., *List powizytacyjny ks. Prowincjała 2010*, w: INF 5/2010, s. 350-361.
- Sławiński K., *List okólny ks. Prowincjała i jego Rady*, w: INF 1/1986, s. 1-2.

III. Opracowania o L. Dehonie członków Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego

1. Publikacje książkowe

- Bernaciak J., *Miłość i wynagrodzenie. Geneza i specyfika duchowości miłości i wynagrodzenia w świetle pism o. Leona Jana Dehona założyciela Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, Kraków 2004.
- Cichoń M., *Uwagi o wynagrodzeniu*, b.m.w., 1951.
- Denis M., *Spiritualita dehoniana. Saggio di sintesi teorica e pratica sullo spirit d'amore e di immolazione*, Bologna 1954.
- Documenta I, Premières circulaires du Père Dehon. Premières notices sur son oeuvre*, Romae 1947.
- Dorresteijn H., *De vita religiosa. Compendium spirituelle ad usum SCJ*, Romae 1956.
- Dorresteijn H., *Vie et personnalité du Père Dehon*, Malines 1959.
- Dorresteijn H., *Życie i osobowość Ojca Dehona*, Kraków 1958.
- Dorresteijn H., *De spiritualitate P. L. Dehon*, Romae 1947.
- Ducamp A., *Le Père Dehon et son oeuvre*, Paris 1936.
- Frediani G., *Leone Dehon precursore*, Roma 1976.
- Girardi G., *Setna rocznica założenia Zgromadzenia*, Roma 1978.
- Gruca S., *Panie, co chcesz, abym czynił? Teologia powołania kapłańskiego i zakonnego. Studium na podstawie życia i pism Leona Jana Dehona (1843-1925)*, Kraków 2015.

- Karkosza S., *Działalność rekolekcyjno-misyjna Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego w Polsce w latach 1936-1986*, Kraków 1993.
- Ledure Y. (red.), *Catholicisme social et question juive. Le cas Léon Dehon (1843-1925)*, Paris 2009.
- Ledure Y., *Le Code du Royaume*, Clairefontaine 2001.
- Ledure Y., *Le Père Léon Dehon 1843-1925. Entre mystique et catholicisme social*, Paris 2005.
- Ledure Y., *Léon Dehon. Dynamique d'une fondation religieuse*, Luxembourg 1996.
- Ledure Y., *Petite vie de Léon Dehon. Fondateur des Prêtres du Sacré-Cœur de Saint-Quentin*, Paris 1993.
- Ledure Y., *Prier 15 jours avec Léon Dehon, fondateur des prêtres du Sacré-Cœur*, Montrouge 2003.
- Ledure Y., *Spiritualité du Cœur du Christ*, Bruyères-le-Châtel 2015.
- Manzoni G., *Leon Dehon człowiek o wielkim sercu*, Kraków 1991.
- Manzoni G., *Leone Dehon e il suo messaggio*, Bologna 1989.
- Milanowski, *L'Apotre du monde ouvrier*, Studia Dehoniana 39, Roma 1996.
- Panciera M., *Ojciec Leon Dehon – założyciel księży sercanów*, Kraków 2015. Paris 2005.
- Perroux A., *Le Témoignage d'une vie – le Père Jean-Léon Dehon (1843-1925)*, Studia Dehoniana 59, Roma 2014.
- Perroux A., *Pour moi, vivre c'est Christ! (Ph 1,21)*, Clairefontaine 2009.
- Pisarek G., *Ćwiczenia duchowne a myśl o. Dehona. Studium wpływu Ćwiczeń duchownych św. Ignacego na doświadczenie duchowe i nauczanie o. Dehona*, Kraków 2014.
- Poleszak L., *Serca Zbawiciela. Kult Najświętszego Serca Jezusowego w Zgromadzeniu Księża Najświętszego Serca Jezusowego (1878-2009)*, Kraków 2010.
- Prélot R., *L'oeuvre sociale du chanoine Dehon*, Paris 1936.
- Regazzoni Q., *Serce oddane miłości*, Kraków 2005.
- Rerum Novarum en France. *Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, red. Y. Ledure, Paris 1991.
- Seminario Teologico SCJ, *Carisma e devozioni: verso una identità dehoniana inculturata (Yogyakarta, 20-25 luglio 2017)*, Studia Dehoniana 63, Roma 2017.
- Sidełko S., *O. Leon Jan Dehon Założyciel Zgromadzenia Księża Najświętszego Serca Jezusowego*, Kraków 2003.
- Tertünte S., *Léon Dehon und die Christliche Demokratie*, Freiburg im Breisgau 2007.
- Tessarolo A., *Le Cœur sacerdotal de Jésus. Un petit livre du P. Dehon*, Clairefontaine 1996.
- Tessarolo A., *Teologia Serca Jezusowego* (tł. Z. Morawiec), Kraków 1997.
- Tous les jours avec le Sacré-Cœur. Pensées Père L. Dehon*, Louvain 1944.
- Vassena A., *Les rapports du Père Dehon, avec les évêques de Soissons*, Studia Dehoniana 20, Roma 1994.
- Ziemann E., *Być kapłanem Serca Jezusowego. Duchowość kapłańska o. Leona Jana Dehona (1843-1925)*, Kraków 2006.
- Zimończyk K., *Śladami życia i charyzmatu o. Leona Dehona*, Kraków 2007.

2. Artykuły

- Bonodio Jean de la Croix., *À propos de la dévotion Sacré-Coeur*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 23-44.
- Bourgeois A., *Identité de la Congregation. „Deux questions ouvertes”*, w: „Dehoniana” 2/1972, s. 27-30.
- Bourgeois A., *Nasze Zgromadzenie i Serce Boże*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 211-222.
- Denis M., *Constitutions SCJ et Chapitres Generaux pendant la vie du P. Fondateur*, w: „Dehoniana” 2/1972, wyd. fr., s. 45-52.
- Denis M., *Essai de reponse à quelques questions*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 94-97.
- Denis M., *Les chapitres contestes*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 101-131.
- Denis M., *Recensions*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 101-131.
- Ecker J.J.A., *Być świadomym, aby zmieniać. Kwestia społeczna a kult Najświętszego Serca w nauczaniu o. L. Dehona*, w: *Cywilizacja miłości Serca Jezusowego*, Kraków 2016, s. 65-80.
- Gawel J., *Krótki rys historyczny*, w: INF 3/1996, s. 224-226.
- Gawel J., *Nad „Regulą Życia”*, w: INF 7.01.1976, s. 1-5.
- Girardi G., *Przyczynę do badań i aktualizacji naszej „misji” SCJ*, w: „Dehoniana” 1/1982, wyd. pol., s. 6-36.
- Girardi G., *XVII Kapituła Generalna i Reguła życia*, w: „Dehoniana” 1/1982, wyd. pol., s. 20-36.
- Girardi G., *Życie zakonne*, w: „Dehoniana” 4/1981, wyd. pol., s. 302-336.
- Haskamp G., *Ojciec Leon Dehon SCJ*, w: INF 24.02.1977, s. 35-48.
- Intronizacja Najświętszego Serca Pana Jezusa*, w: INF 1/2013, s. 45-82.
- Konior C., *Wywiad do Radia Katolickiego w Warszawie z ks. Prowincjałem księży sercanów z racji Jubileuszu 50-lecia ustanowienia Polskiej Prowincji*, w: INF 1/1997, s. 95-101.
- Kubina W., *IX Kapituła Prowincjalna*, w: INF 6/1996, s. 696-702.
- Ledure Y., *Doctrin sociale et projet de société chez Dehon*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 133-145.
- Ledure Y., *Leon Dehon entre mythe et histoire l'oubli du societal?*, w: „Dehoniana”, 6/2012, wyd. fr., s. 81-111.
- Ledure Y., *Pensée sociale et projet fondateur chez L. Dehon*, „Revue des Sciences Religieuses” 84/3 2010, s. 325-340.
- Ledure Y., *Présentation*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 5-8.
- Lenzi F., *Kult Serca Chrystusa a zadanie apostolskie i społeczne*, w: „Dehoniana” 2/1982, wyd. pol., s. 167-176.
- Manzoni, *Presentation*, w: OS, t. 5, cz. 1, Roma 1991, s. XI-XXXIII.
- Manzoni, *Przedmowa*, w: *Zapiski codzienne*, t. 1, dz. cyt., s. XI-XXIII.
- Manzoni, *Présentation*, „Dehoniana” 3/1983., wyd. fr., s. 159-161.
- Manzoni G., *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, cz. 3, „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 171-190.

- Manzoni G., *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, cz. 4, w: „Dehoniana” 4/1981, wyd. pol., s. 271-301.
- Manzoni G., *Historia Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego. III. Rozwój Zgromadzenia za życia o. Dehona*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 183-186.
- Manzoni G., *Le charisme du P. Dehon et son oeuvre*, w: „Dehoniana” 2/1972, wyd. fr., s. 31-41.
- Manzoni G., *Leon Dehon et la Rerum novarum*, w: „Dehoniana” 1/1990, wyd. wł., s. 21-32.
- Manzoni G., *L'Eucharistie „aujourd'hui” du Christ*, w: „Dehoniana” 3/1983, wyd. fr., s. 214-232.
- Manzoni G., *L'Eucharistie „aujourd'hui” du Christ*, w: „Dehoniana” 3/1983, wyd. fr., s. 214-232.
- Manzoni G., *Réparation au Sacré-Coeur*, w: „Dehoniana” 7/1974, wyd. fr., s. 26-45.
- Manzoni G., *Zjednoczeni z Chrystusem w Jego miłości*, w: INF 1/2005, s. 91-114.
- McGuire P.J., *Nabożeństwo do Najświętszego Serca według ojca Dehona*, cz. 1, w: INF 1/2011, s. 49-53.
- McGuire P.J., *Nabożeństwo do Najświętszego Serca według ojca Dehona*, cz. 2, w: INF 3/2011, s. 167-176.
- McGuire P.J., *Nabożeństwo do Najświętszego Serca według ojca Dehona*, cz. 3, w: INF 3/2011, s. 251-262.
- Morello L., *Dziesięć lat po założeniu. Czas dojrzałości*, w: „Dehoniana” 8/1978, wyd. pol., s. 190-192.
- Morello L., *Introduction*, w: OS, t. 1, Napoli–Andria 1978, s. XV-LIII.
- Morello L., *Presentation*, w: OS, t. 1, Napoli–Andria 1978, s. IX-X.
- Morello L., *Reperes biographiques*, w: OS, t. 1, Napoli–Andria 1978, s. XI-XIV.
- Morello L., *Synteza kwestii społecznej o. Leona Dehona*, w: „Dehoniana” 2/1982, wyd. pol., s. 117-132.
- Pellin A., *Note historique sur la revision des Constitutions (1968-1972)*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 11-21.
- Perroux A., *Kwestie prawne do wyjaśnienia z polecenia XIX Kapituły Generalnej*, w: INF 8/1995, s. 771-803.
- Perroux A., *Odnosnie do umiędzynarodowienia Zgromadzenia*, w: INF 8/1995, s. 780-803.
- Poleszak L., *Symposium Antropologia Cordis w Brazylii*, w: INF 1/2014, s. 42-56.
- Recker W., *Ostateczna norma życia zakonnego. Charakter specjalny, duchowość i właściwa intencja Założyciela*, w: INF 26.09.1975, s. 172-180.
- Rosiński B., *Une reaction personnelle*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 90-93.
- Spotkanie w Kluczborku Rodzin Zakonnych żyjących Duchowością Serca Jezusowego 11-12 czerwca 2012*, w: INF 3/2012, s. 202-205.
- Tessarolo A., *Le règne sociale du Coeur de Jésus dans les écrits de Leon Dehon*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 117-132.
- Van Paassen W., *Le Message SCJ*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 49-59.

- Van Paassen W., *La mission de la Congregation dans l'Église d'aujourd'hui*, w: „Dehoniana” 3/1983, wyd. fr., s. 183-200.
- Van Paassen W., *Les Congrégations religieuses et les besoins spirituels du peuple de Dieu*, w: „Dehoniana” 5-6/1973 (1-2), wyd. fr., s. 45-48.
- Vossa F., *Referat z okazji jubileuszu 50-lecia Prowincji Polskiej*, w: INF 1/1997, s. 30-54.
- Werlen A., *Nasza sercańska duchowość w próbie czasów*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 194-210.
- Werlen A., *Odkupienie przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 203.
- Werlen A., *Pocieszenie*, w: „Dehoniana” 3/1981, wyd. pol., s. 205-206.
- Westrupp N.J., *La mission de la Congregation dans les Constitutions SCJ*, w: „Dehoniana” 3/1983, wyd. fr., s. 165-182.
- Wilmer H., „Kartuz od wewnątrz – jezuita na zewnątrz”, *André Prévot – ocena krytyczna z okazji 100. rocznicy jego śmierci*, w: *Rok Życia Konsekwowanego z Sercem Jezusa. Program formacji ciągłej na 2015 rok*, Kraków 2015, s. 47-91.

IV. Opracowania o L. Dehonie osób spoza Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego

- Agostino M., *Deux lectures de Rerum Novarum, le Catéchisme de Mgr. Lecot et le Manuel social du Père Dehon*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 99-104.
- Airiau P., *Les sources textuelles de la pensée judéophobe du père Dehon*, w: Y. Ledure (red.), *Catholicisme social et question juive*, Paris 2009, s. 110-126.
- Campanini G., *Dehon et Léon XIII*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 73-80.
- Durand J.D., *L'État dans la pensée du Père Dehon*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 91-97.
- Gadille J., *Diffusion et mise en oeuvre de l'encyclique sociale par le père Dehon à travers sa collaboration à la Chronique des Comités du Sud-Est*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 81-85.
- Hilaire Y.M., *Le Père Dehon et la démocratie chrétienne*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 65-72.
- Klauza K., *Duchowość ks. Dehona – aspekt społeczno-kulturowy (referat wygłoszony w czasie Sercańskich Dni Młodych 1996)*, w: INF 9/1996, s. 829-840.
- Klauza K., *Ojciec Leon Dehon, założyciel Zgromadzenia Księży Sercanów*, Kraków 2005.
- Luciani A., *Leon Dehon, kapłan, apostoł, założyciel*, w: „Dehoniana” 8/1978, wyd. pol., s. 167-182.
- Mayer J.- M., *La lecture de Rerum Novarum*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 27-31.
- Poncelet Y., *Léon Dehon entre 1849 et 1891*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 35-64.

- Sorge B., *Prawdziwe posłanie o. L. Dehona, kapłani nowi na czasy nowe*, w: „Dehoniana” 7/1978, s. 146-164.
- Trimouille P., *Dehon et le Val-des-Bois, vers un nouveau clergé*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 105-116.

V. Opracowania dotyczące kwestii społecznych

1. Publikacje książkowe

- Antoine C., *Eléments de science sociale*, Oudin 1893.
- Antoine C., *Kurs ekonomii społecznej*, Kraków 1909.
- Brun L., *Le Droit d'Association*, „Revue catholique des Institutions”, t. 2, Paris 1889.
- Carrier H., *Nouveau regard sur la doctrine social de l'Eglise*, Watykan 1990.
- Cathrein A., *Socyalizm*, Warszawa 1908.
- Chénon É., *Le rôle social de l'Eglise*, Paris 1928.
- Commentaire pratique de l'encyclique Rerum novarum*, Paris, 1927.
- Đurica S.M., *Sto rokov ecnykliky Leva XIII Rerum novarum*, Trnava 1991.
- Dybowski M., *Encyklika „Quanta cura” i „Syllabus” Papieża Piusa IX*, Komorów 1998.
- Foerster F.W., *Chrześcijaństwo i walka klas*, Warszawa 1910.
- Galloudec G., Prélôt M., *Le libéralisme catholique*, Paris 1969.
- Gregoire L., *Le pape, les catholiques et la question sociale*, wyd. 2, Paris 1895.
- Haessle J., *Le Travail*, Paris 1933.
- Horváth A., *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*, Graz 1929.
- Houx H. des, *Joachim Pecci (1810-1879)*, Paris 1900.
- Jannet C., *La théorie de la personnalité civile des Associations*, „Revue catholique des Institutions”, t. 1, Paris 1884.
- Kantorowicz E.H., *Dwa ciała króla*, Warszawa 2007.
- Kerlévéo J., *Le prêtre catholique en français*, Paris–Tournai–Rome–New York 1962.
- Kusý M., *Marxistická filozofia*, Bratislava 1967.
- Lagrange F., *Vie de Mgr Dupanloup*, Paris 1884.
- Lamoot J., *Monseigneur Six*, Paris 1938.
- Le Discours sociale de l'Eglise Catholique de France*, Paris 1995.
- Łoża Wielkiego Wschodu*, Paryż 1900.
- Lugmayer K., *Leos Lösung der Arbeiterfrage*, Wien 1923.
- Majka J., *Katolicka nauka społeczna*, Rzym 1987.
- Martin J.C., *La Révolution française une histoire socio-politique 1789-1799*, Paris 2004.
- Massard C., *L'oeuvre sociale du cardinal Mermillod. L'Union de Fribourg d'après des documents inédits*, Louvain 1914.
- Maugenest D., *Le discours social de l'Eglise catholique de France*, Paris 1995.
- Mercier J., *Kodeks społeczny* (tłum. pol. dr. L. Górskiego), Lublin 1928.
- Molinari M.G.de, *Cours d'economie politique*, t. 2, Paris 1863.

- Müller A., *Notes d'économie politique*, t. 1, Paris 1927.
- Mączak A., *Rządzący i rządzieni: władze i społeczeństwo w Europie wczesnonowożytnej*, Warszawa 1986.
- Pesch H., *Lehrbuch der Nationalökonomie*, Freiburg 1924.
- Peschke H.-K., *Křesťanská etika*, Praha–Vyšehrad 2004.
- Pierrard P., *L'Église et les ouvriers en France (1840-1940)*, Paris 1994.
- Piowararczyk J., *Encyklika Leona XIII o kwestii robotniczej „Rerum novarum”*, Kraków 1931.
- Piowarski W. (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993.
- Puchałka J., *Leon XIII a kwestia robotnicza*, Kraków 1922.
- Rerum Novarum. *Écriture, contenu et réception d'une encyclique* (RNÉCRE), „Collection de l'École Française de Rome” 232, Rome 1997.
- Rybarski R., *Naród, jednostka i klasa*, Warszawa 1926.
- Rémond R., *L'Anticlericalisme en France, de 1815 à nos jours*, Paris 1976.
- Schindler F.M., *Leon XIII dans ses encycliques*, Paris 1900.
- Sertillanges A.G., *Notre vie*, II, Paris 1926.
- Smolka S., *Leon XIII wobec nauki i cywilizacji*, Kraków 1885.
- Szymański A., *Zagadnienia społeczne*, Lublin 1929.
- Tiberghien P., *L'Encyclique Rerum novarum*, Paris 1920.
- Trzeciński T., *Okólnik papieża Leona XIII o sprawie robotniczej z przedmową i objaśnieniami*, Poznań 1907.
- Turmann M., *La developpement du catholic social*, Paris 1909.
- Villain J., *L'Enseignement social de l'Église*, t. 1, Paris 1953.
- Villain J., *L'Enseignement social de l'Église*, t. 2, Paris 1953.
- Villain J., *L'Enseignement social de l'Église*, t. 3, Paris 1954.
- Wyszyński S., *Katolicyzm, kapitalizm i socjalizm*, Lublin 1928.

2. Artykuły

- Agostino M., *Catéchèse de l'encyclique Rerum novarum. Pédagogie Française d'un document fondateur*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 319-329.
- Becker W., *Il cattolicesimo sociale in Europa*, w: *I cattolici e la questione sociale. Storia del Cristianesimo 1878-2005*, t. 1, Milano 2005, s. 201-204.
- Bedouelle G., *De l'influence Réelle de l'union de Fribourg sur l'encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 251-254.
- Bouthilon F., *Les lumières dans Rerum novarum*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 51-68.
- Boutry P., *L'Encyclique Rerum novarum et le climat intellectuel des années quarante du XIX siècle*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 69-89.
- Durand J.D., *La Réception de Rerum novarum par les évêques français*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 291-318.
- Encrevé A., *Les réactions des protestants français, lors de la publication de l'encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 331-355.
- Ferreira A.M., *Questions autour de la répercussion au Portugal (1891-1911) de l'encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 443-464.
- Gadille J., *La Collaboration a la CSE*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 86-90.

- Gérin P., *Les écoles sociales belges et la lecture de Rerum novarum*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 267-289.
- Janiszewski J.C., *Encyklika Leona XIII, papieża. O masonerii*, w: „Przegląd Powszechny”, rok pierwszy, t. 3, Kraków 1884, s. 1-6.
- Köhler P., *Il progetto universale di Leone XIII, Milano 1993*, w: L. Hromják, *Rerum novarum – Predstavenie Leva XIII a jeho doby*, w: „Duchovný Pastier”, 5 maja 2011.
- Levillain P., *Rerum novarum 15 mai 1891. Logique et urgence d'une encyclique*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 19-25.
- Levillain Ph., *L'Éco des écoles du catholicisme social dans l'encyclique Rerum novarum*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 107-131.
- Lichwa, w: *Všeobecný encyklopedický slovník*, Bratislava 2000, kol. 711.
- Marchasson Y., *Le contexte français au moment de la publication de l'encyclique Rerum Novarum*, w: *Rerum Novarum en France. Le père Dehon et l'engagement social de l'Eglise*, Paris 1991, s. 11-17.
- Poulat E., *Réflexions sur un centenaire*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 221-225.
- Prudhomme C., *Leon XIII et la curie romaine à l'époque de Rerum novarum*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 29-48.
- Viscardi G.M., *L'encyclique Rerum novarum en Campagne (1891-1913)*, w: RNÉCRE, Rome 1997, s. 609-652.
- Wróbel J., *Prymat racji moralnych w życiu politycznym*, w: INF 7-8/1993, s. 583-610.
- Wróbel J., *Teologiczno-moralne przesłanki uczestnictwa chrześcijanina w życiu politycznym*, w: INF 6/1992, s. 485-511.

VI. Literatura pomocnicza

1. Publikacje książkowe

- Albert K., Nietzsche W., *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, Kęty 2002.
- Aubert R., *Historia Kościoła*, t. 5, Warszawa 1985.
- Bainvel J.V., *La dévotion au Sacré-Coeur de Jésus, Doctrine et Histoire*, Paris 1931.
- Baszkiewicz J., *Historia Francji*, Wrocław 1978.
- Baszkiewicz J., *Historia Francji*, Wrocław 1995.
- Baudin É., *Le cours de philosophie morale*, Paris 1936.
- Billot L., *Tractus de Ecclesia Christi*, t. 2, Prati 1910.
- Borne E., i Henry F., *Le travail et l'Homme*, Paris 1937.
- Brzozowski S., *Legenda Młodej Polski*, Lwów 1910.
- Caudron A., *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris 1990.
- Cholvy G., Hilaire Y.M., *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 2, Toulouse 1985.
- Cholvy G., Hilaire Y.M., *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 1, Toulouse 1985.

- Cholvy G., Hilaire Y.M., *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 3, Toulouse 1988.
- Czacki F., *Studia historyczne nad Rewolucją Francuską 1789*, t. 1-3, Warszawa 1862.
- Daniel-Rops, *Un combat pour Dieu*, Paris 1963.
- Daniluk M., *Encyklopedia instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego*, Lublin 2000.
- Dansette A., *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 1, Paris 1948.
- Dansette A., *Histoire religieuse de la France contemporaine*, t. 2, Paris 1951.
- Davies N., *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków 1998.
- Denzinger H., *Enichridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 2003.
- Encyklopédia História Sveta*, London 1999.
- Ferrata D., *Mémoires. Ma nonciature en France*, Paris 1922.
- Foerster F.W., *Religia a kształcenie charakteru*, Poznań 1930.
- Furet F., *Prawdziwy koniec Rewolucji Francuskiej*, Kraków 1994.
- Geffre G., *Un espace pour Dieu*, Paris 1970.
- George M., *Progrès et pauvreté*, Paris 1887.
- Goffi T., *Storia della spiritualità, 7. La spiritualità dell'Ottocento*, Bologna 1989.
- Guber A.A., *Dějiny Světa, svazek VIII*, Praha 1965.
- Hostie R., *Vie et mort des ordres religieux*, Paris 1972.
- Hulst M., *Mélanges oratoires*, t. 3, Paris 1900.
- Ilustrované dejiny sveta. Vek imperialismu 1870-1905*, Bratislava 2012.
- Judák V., *Na Petrovom stolci II*, Trnava 2011.
- Karl A., *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, Kęty 2002.
- Kukiel M., *Dzieje Polski porozbiorowej 1795-1921*, Londyn 1963.
- Lassus A. de, *Masoneria – intrygująca tajemniczość*, Paris 1993.
- Lenin V.I., *Pisma*, Praga 1955.
- Lenin V.I., *Pisma*, t. 21, Praga 1956.
- Lerolle J., *Henri Bazire, apôtre social*, Montréal 1923.
- Łaszewski W., *7 Dni Fatimy*, Szydłowiec 2007.
- Makowski J., *Kościół Francji. Wśród kontrowersji i osiągnięć katolicyzmu francuskiego*, Warszawa 1969.
- Malý ateistický slovník*, Bratislava, 1962.
- Marquet C., *Le protestantisme*, Paris 1989.
- Martin J.C., *Nouvelle histoire de la Révolution française*, Paris 2012.
- Mathiez A., *Rewolucja Francuska*, Paris 1956.
- Maurois A., *Dějiny Francie*, Paris 1958.
- Mały katechizm o Syllabusie*, Warszawa 1909.
- Mikhailovich A., *Krach fašistickej agresie 1939-1945*, Bratislava 1985.
- Mikulaš R., *Školský slovník cudzích slov*, Bratislava 2006.
- Molnár A., *Na rozhraní věků, Cesty reformace*, Kalich 2007.
- Nietzsche F., *Antychryst*, Kraków 2006.
- Ondruš R., *Blízki Bohu i ľuďom*, Bratislava 1991.

- Pajewski J., *Historia powszechna 1871-1919*, Warszawa 1978.
- Pierrard P., *Histoire de l'Église catholique*, Paris 1978.
- Posacki A., *Psychologia i Nev Age*, Gdańsk 2007.
- Rzelaskowski R., *L'Avenir et la question polonaise en 1830. Études sur les mouvements libéraux et nationaux de 1830*, Paris 1932.
- Salezzy F., *Traktat o miłości Boga*, Kraków 2002.
- Schooyans M., *Ewanjeliem. Ako čeliť svet v rozvrate?*, Paris 1997.
- Slovník spoločenských vied*, Bratislava 1997.
- Soboul A., *Pehl'ad Dejín Francúzskej Revolúcie*, Bratislava 1963.
- Sopóci J., Búzik B., *Základy sociológie*, Bratislava 1995.
- Stručné dejiny filozofie*, Bratislava 1962.
- Sévillia J., *Historiquement correct. Pour enfinir avec le passé unique*, Paris 2003.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1970.
- Veľká ekonomická encyklopedia*, Bratislava 2002.
- Volkogonov D., *Lenin. Počátok terroru*, Liberec 1996.
- Všeobecný encyklopedický slovník S-Ž*, Cesty 2002.
- Všeobecný encyklopedický slovník*, cz. 2, Praha 2005.
- Zieliński Z., *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, cz. 1 (1775-1903), Poznań 1986.
- Zieliński Z., *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, cz. 2 (1903-1978), Poznań 1986.
- Żywczyński M., *Kościół i rewolucja francuska*, Lublin 1951.

2. Artykuły

- Banaszak B., *Republika*, w: *Wielka encyklopedia PWN*, t. 23, Warszawa 2004, kol. 282.
- Borowczyk K., *Charles-Émile Freppel*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 709-710.
- Czuma Ł., *Liberalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 957-958.
- Dembowski B., Strzeszewski C., *Balmes Jaime Luciano*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985, kol. 1287.
- Empiryzm*, w: *Filozofický slovník*, Praha 1985, kol. 108.
- Empiryzm*, w: *Všeobecný Encyklopedický slovník*, Praha 2005, kol. 850.
- Fel S., *Kapitalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 655-658.
- Fel S., *Ketteler W.E.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 1367-1368.
- Fel S., *Proletariat*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 16, Lublin 2011, kol. 657.
- Granat W., *Agnostycyzm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985, kol. 182-187.
- Granat W., *Ateizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985, kol. 1030-1039.
- Harmel L., w: *Théo – Nouvelle encyclopedie catholique*, Paris 1989, kol. 459-461.
- Hryniewicz W., *Antysemityzm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985, kol. 728-730.
- Kaczmarkowski M., *Chiliazm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1985, kol. 156-160.
- Kamiński S., *Comte August*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1985, kol. 565-566.

- Ketteler W.E., w: *Théo – Nouvelle encyclopedie catholique*, Paris 1989, kol. 459.
- Klementowicz T., *Monarchia*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1996, kol. 276.
- Klementowicz T., *Polityka*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1996, kol. 962-963.
- Kolping A.E., w: *Théo – Nouvelle encyclopedie catholique*, Paris 1989, kol. 459.
- Kowalczyk S., *Deizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1985, kol. 1104-1106.
- Kowalczyk S., *Hegel W.F.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 618-621.
- Kowalczyk S., *Humanizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1311-1314.
- Kowalczyk S., *Panlogizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 618-620.
- Kumor B., *Francja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 593-610.
- Kumor B., *Gallikanizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 834-836.
- Kuźniak K., *Kolping*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 392-393.
- Kłoczowski A., *Feuerbach L.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 156-158.
- Lamentowicz W., *Filozofia polityczna*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1996, kol. 760.
- Lamentowicz W., *Naród*, w: *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 4, Warszawa 1996, kol. 760.
- Le grand dictionnaire, Histoire ou le Mélange curieux de l'histoire sacré et profane: qui contient en abrégé l'histoire fabuleuse*, Paris MDCCXXV (1725), t. 6, kol. 750-751.
- Lenin V.I., w: *Théo – Nouvelle encyclopedie catholique*, Paris 1989, kol. 448.
- Liberalizm*, w: Piwowarski W. (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993, s. 112-113.
- Luther M., *Všeobecný Encyklopedický slovník*, Praha 2005, kol. 890-891.
- Luther M., w: *Filozofický slovník*, Bratislava 1982, kol. 254-255.
- Marksizm*, w: Piwowarski W. (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993, s. 182.
- Mazurek F., *Doutreloux*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1985, kol. 161.
- Misztal W., *Nabożeństwo do Bożego Serca i uczestnictwo w misterium uświęcenia*, w: INF 4/2011, s. 326-352.
- Nieparko R., *Amerykanizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985, kol. 450-451.
- Palacz R., *Hus J.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1339-1340.
- Piwowarski W., *Demokracja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1985, kol. 1153-1155.
- Piwowarski W., *Katolicka nauka społeczna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2002, kol. 1085-1087.
- Relatywizm*, w: *Filozofický slovník*, Bratislava 1982, kol. 889.
- Revolution*, w: *Théo – Nouvelle encyclopedie catholique*, Paris 1989, kol. 441.
- Rousseau J.J., w: *Všeobecný encyklopedický slovník*, Praha 2005, kol., 755.
- Rydzewski P., *Harmel L.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 563-564.
- Sceptycyzm*, w: *Filozofický slovník*, Praha 1985, kol. 209-210.
- Sensualizm*, w: *Filozofický slovník*, Praha 1985, kol. 205-206.

- Stahl J., *Kalwin J.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 426-427.
- Styk J., *Mieszczanstwo*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 913-916.
- Szostek A., *Hedonizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 613-614.
- Szymusiak J., *Arianizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1985, kol. 911-915.
- Totalitaryzm*, w: Piwowarski W. (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993, s. 181.
- Tour de Pin C. de la*, w: *Nouvelle encyclopedie catholique*, Paris 1989, kol. 461.
- Utylitaryzm*, w: Piwowarski W. (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993, s. 77.
- Užera*, w: *Veľká ekonomická encyklopedia*, Bratislava 2002, kol. 890.
- Užera*, w: *Všeobecný encyklopedický slovník*, Bratislava 2000, kol. 711.
- Voltaire François Marie Arouet*, *Všeobecný encyklopedický slovník*, Praha 2005, cz. 4, kol. 838.
- Walkusz J., *Jansenizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, kol. 989-993.
- Weiss A., *Feudalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 154-156.
- Wincenty M., *Gnostycyzm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 1201-1215.
- Zioło K., *Kapitalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 655-657.
- Zięba St., *Darwin C.*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1985., kol. 1030-1031.
- Zwingli H.*, w: *Všeobecný encyklopedický slovník*, Praha 2005, cz. 4, kol., 996.
- Zwoliński A., *Masoneria*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 133.

VII. Literatura internetowa

1. Pisma L. Dehona

Zapiski:

<http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/JRN> (dostęp: 31.01.2018).

Pisma społeczne:

<http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/OSC> (dostęp: 31.01.2018).

Pisma duchowe:

<http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/OSP> (dostęp: 31.01.2018).

Podróże:

<http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/VOY> (dostęp: 31.01.2018).

Korespondencja:

<http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/COR> (dostęp: 31.01.2018).

Artykuły:

<http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/ART> (dostęp: 31.01.2018).

Niepublikowane:

<http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/INE> (dostęp: 31.01.2018).

Różne:

<http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/OEU> (dostęp: 31.01.2018).

2. Literatura przedmiotu

<http://bdp.xportal.pl/pius-x/singulari-quadam/> (dostęp: 30.11.2016).

<http://bdp.xportal.pl/pius-x/vehementer-nos/> (dostęp: 30.11.2016).

http://en.wikipedia.org/wiki/Matteo_Liberatore (dostęp: 30.11.2016).

<http://encyklopedia.pwn.pl/haslo/orleanisci;3951818.html> (dostęp: 30.11.2016).

http://fr.wikipedia.org/wiki/Carlo_Cadorna (dostęp: 30.11.2016).

<http://scjef.org/racines/pages/pgracines/charcross.html> (dostęp: 11.10.2016).

http://w2.vatican.va/content/benedict-xv/it/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_06011921_sacra-propediem.html (dostęp: 30.11.2016).

http://w2.vatican.va/content/benedict-xv/la/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_24111919_paterno-iam-diu.html (dostęp: 30.11.2016).

http://w2.vatican.va/content/pius-x/fr/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_06011907_une-fois-encore.html (dostęp: 30.11.2016).

<http://www.eduteka.pl/doc/fryburska-unia> (dostęp: 30.11.2016).

<http://www.nspj-paprocany.katowice.opoka.org.pl/kult/kult.html> (dostęp: 15.12.2016).

http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=257:encyklika-ubi-primum&catid=48&Itemid=199 (dostęp: 30.11.2016).

http://www.remydegourmont.org/de_rg/oeuvres/joujoupatriotisme/fouquier.htm (dostęp: 03.02.2017).

http://www.ultramontes.pl/pius_x_o_wykladzie_nauki.pdf (dostęp: 30.11.2016).

http://www.ultramontes.pl/pius_x_pascendi.pdf (dostęp: 30.11.2016).

<https://ekai.pl/dokumenty/encyklika-divini-illius-magistri/> (dostęp: 30.11.2016).

https://en.wikipedia.org/wiki/Cornelius_Jansen (dostęp: 30.11.2016).

https://en.wikipedia.org/wiki/Denis_August_Affre (dostęp: 30.11.2016).

https://en.wikipedia.org/wiki/Louis_Lafferre (dostęp: 30.11.2016).

https://en.wikipedia.org/wiki/Antoine_Blanc_de_Saint-Bonnet (dostęp: 31.10.2018).

https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89douard_Drumont (dostęp: 30.11.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89mile_Combes (dostęp: 30.11.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Adolphe_de_Chesnel (dostęp: 30.11.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Adolphe_Thiers (dostęp: 14.12.2016).

[https://fr.wikipedia.org/wiki/Aisne_\(d%C3%A9partement\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Aisne_(d%C3%A9partement)) (dostęp: 27.12.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Albert_de_Mun (dostęp: 30.11.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Alexandre_Vinet (dostęp: 30.11.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Antoine_Blanc_de_Saint-Bonnet (dostęp: 30.11.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Aristide_Briand (dostęp: 30.11.2016).

[https://fr.wikipedia.org/wiki/Celse_\(philosophe\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Celse_(philosophe)) (dostęp: 03.02.2017).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles-%C3%89mile_Freppel (dostęp: 30.11.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles-Maurice_de_Talleyrand-P%C3%A9rigord (dostęp: 30.11.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_de_Montalembert (dostęp: 27.12.2016).

https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_Périn (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Christoph_Moufang (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Claude-Henri_de_Rouvroy_de_Saint-Simon
(dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Edmond_Richer (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Emmanuel-Joseph_Siey%C3%A8s
(dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Ernest_Renan (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Eug%C3%A8ne-Melchior_de_Vog%C3%BC%C3%A9 (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Felice_Cavagnis (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_Buisson (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Fr%C3%A9d%C3%A9ric_Le_Play
(dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_Ren%C3%A9_de_La_Tour_du_Pin_Chambly_de_La_Charce (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Félix_Faure (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Gaspard_Mermillod (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Georges_Clemenceau (dostęp: 12.12.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Gilbert_du_Motier_de_La_Fayette
(dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Giuseppe_Mazzini (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Guillaume_de_Plaisians (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Gustave_Flaubert (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Guillemin (dostęp: 30.11.2016).
[https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Leroy_\(homme_politique\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Leroy_(homme_politique)) (dostęp: 30.11.2016).
[https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Rollet_\(avocat\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Rollet_(avocat)) (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Henry_Edward_Manning (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Henry_Fouquier (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Hippolyte_Taine (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Isaac_Le_Chapelier (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Jacques_Monsabré (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/James_Gibbons (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Baptiste_Th%C3%A9odore_Duval
(dostęp: 30.12.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean-Paul_Marat (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Jeremy_Bentham (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/John_Locke (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Joseph-Louis_Lagrange (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Jules-Auguste_Lemire (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Jules_Ferry (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Jules_Gonin (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/Karl_von_Vogelsang (dostęp: 30.11.2016).
https://fr.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9on_Harmel (dostęp: 30.11.2016)

- https://fr.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9on_Papin_Dupont (dostęp: 30.11.2016).
- [https://fr.wikipedia.org/wiki/La_Chaume_\(Vend%C3%A9e\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/La_Chaume_(Vend%C3%A9e)) (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Li%C3%A9vin-Bonaventure_Proyart (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis-Gaston_de_S%C3%A9gur (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis-Marie_Caverot (dostęp: 27.12.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis_Charles_Antoine_Desaix (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis_René_Villermé (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Louis_Veuillot (dostęp: 30.11.2016).
- [https://fr.wikipedia.org/wiki/Louise_Moreau_\(femme_politique\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Louise_Moreau_(femme_politique)) (dostęp: 13.12.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Luigi_Taparelli_d%27Azeglio (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Léon_Dehon (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Léon_Gambetta (dostęp: 30.11.2016).
- <https://fr.wikipedia.org/wiki/Marc-Michel> (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Marco_Minghetti (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Martin_Luther (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Maurice_Le_Sage_d%27Hauteroche_d%27Hulst (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Maximilien_de_Robespierre (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Michel_de_Montaigne (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Paroisse_Saint-Quentin_Notre_Dame (dostęp: 27.12.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Pasquier_Quesnel (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Paul_Bert (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Paul_Leroy-Beaulieu (dostęp: 28.12.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Bayle (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_d%27Allarde (dostęp: 24.03.2017).
- [https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Dupuy_\(%C3%A9crivain\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Dupuy_(%C3%A9crivain)) (dostęp: 10.12.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Rafael_Merry_del_Val (dostęp: 30.11.2016).
- <https://fr.wikipedia.org/wiki/Ravachol> (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/René_Goblet (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Sylvain_Mar%C3%A9chal (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Th%C3%A9odore_Lacordaire (dostęp: 21.04.2017).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Tommaso_Maria_Zigliara (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Victor-Joseph_Doutreloux (dostęp: 30.11.2016).
- https://fr.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Emanuel_von_Ketteler (dostęp: 30.11.2016).
- https://it.wikipedia.org/wiki/Bartolomeo_Sorge (dostęp: 21.10.2016).
- https://it.wikipedia.org/wiki/Giuseppe_Toniolo (dostęp: 30.11.2016).
- https://it.wikipedia.org/wiki/Mariano_Rampolla_del_Tindaro (dostęp: 30.11.2016).
- https://it.wikipedia.org/wiki/Opera_dei_congressi_e_dei_comitati_cattolici (dostęp: 30.11.2016).

- https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_ix/inne/syllabus_08121864.html (dostęp: 30.11.2016).
- https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/casti_connubi_31121930.html (dostęp: 30.11.2016).
- https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/non_abbiamo_29061931.html (dostęp: 30.11.2016).
- https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/ubi_arcano_23121922.html (dostęp: 30.11.2016).
- <https://papiez.wiara.pl/doc/377326.ineffabilis-deus> (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pelagiusasturiensis.wordpress.com/pius-ix-quanta-cura-pl/> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Afera_Dreyfusa (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Antoine-Fr%C3%A9d%C3%A9ric_Ozanam (dostęp: 27.12.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Ateizm> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Bazylika_Sacr%C3%A9-C%C5%93ur (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Costantino_Patrizi_Naro (dostęp: 27.12.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Encyklopedy%C5%9Bei> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/F%C3%A9lix_Dupanloup (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Filip_I_Burbon-Orlea%C5%84ski (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Filip_IV_Piękny (dostęp: 30.11.2016).
- [https://pl.wikipedia.org/wiki/Fronda_\(bunt\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Fronda_(bunt)) (dostęp: 07.12.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Islam> (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Kapitalizm> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Karol_X_Burbon (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Katolicyzm_spo%C5%82eczny (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Kelsos> (dostęp: 03.02.2017).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Komuna_Paryska (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Komunizm> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Kongregacja_Indeksu (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Liberalizm> (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Lichwa> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Ludwik_Filip_I (dostęp: 24.03.2017).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Ludwik_XIV (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Marksizm> (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Materializm> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Małgorzata_Alacoque (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Michai%C5%82_Bakunin (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Monofizytyzm> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Napoleon_III_Bonaparte (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Naturalizm> (dostęp: 30.11.2016).
- [https://pl.wikipedia.org/wiki/Naturalizm_\(literatura\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Naturalizm_(literatura)) (dostęp: 15.02.2017).

- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Nestoriusz> (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Nihilizm> (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Panteizm> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Pascendi_Dominici_Gregis (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Pius_XI#Encykliki (dostęp: 31.10.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Protestantyzm> (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Prozelityzm> (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Racjonalizm> (dostęp: 30.11.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Rewolucja_francuska (dostęp: 06.12.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Sobór_watykański_I (dostęp: 27.12.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Socjalizm> (dostęp: 30.11.2016).
- [https://pl.wikipedia.org/wiki/Stany_Generalne_\(Francja\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Stany_Generalne_(Francja)) (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Syllabus_Errorum (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Sytuacja_Ko%C5%9Bcio%C5%82a_katolickiego_we_Francji_w_czasie_rewolucji_francuskiej (dostęp: 06.12.2016).
- <https://pl.wikipedia.org/wiki/Ultramontanizm> (dostęp: 30.11.2016).
- https://pl.wikipedia.org/wiki/Uroczysto%C5%9B%C4%87_Naj%C5%9Bwi%C4%99tszego_Serca_Pana_Jezusa (dostęp: 30.11.2016).
- https://silesia.edu.pl/slask/index.php?title=Papie%C5%BC_Benedykt_XV_%E2%80%93_encyklika_Pacem_Dei_munus_pulcherrimum_z_23_V_1920 (dostęp: 30.11.2016).
- https://silesia.edu.pl/slask/index.php?title=Papie%C5%BC_Benedykt_XV_-_encyklika_Ad_Beatissimi_Apostolorum_z_1_XI_1914 (dostęp: 30.11.2016).
- https://silesia.edu.pl/slask/index.php?title=Papie%C5%BC_Pius_X_-_encyklika_E_supremi_apostolatus_z_4_X_1903 (dostęp: 30.11.2016).
- https://silesia.edu.pl/slask/index.php?title=Papie%C5%BC_Pius_X_-_encyklika_II_fermo_proposto_z_11_VI_1905 (dostęp: 30.11.2016).
- <https://sk.wikipedia.org/wiki/Fotios> (dostęp: 20.12.2016).
- https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08121892_inimica-vis.html (dostęp: 27.03.2017).
- https://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_28071906_pieni-l-animo.html (dostęp: 30.11.2016).
- <https://worldcat.org/title/henri-bazire-apotre-social/oclc/422199264> (dostęp: 30.11.2016).
- www.vitrage-fenetre.com/verre-saint-gobain/ (dostęp: 30.11.2016).

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
-------------	---

Rozdział pierwszy

WIELKA REWOLUCJA FRANCUSKA (1789-1799), JEJ PRZYCZYNY I NASTĘPSTWA	31
---	----

1.1. Przyczyny społeczne wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej (1789-1799) i jej wpływ na życie społeczne	31
1.2. Przyczyny polityczne prowadzące do wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej	65
1.3. Przyczyny religijne poprzedzające wybuch Wielkiej Rewolucji Francuskiej	89

Rozdział drugi

SPOŁECZNE NAUCZANIE KOŚCIOŁA XIX I POCZĄTKU XX WIEKU	133
---	-----

2.1. Przedstawiciele katolickiej myśli społecznej przed Leonem XIII, w czasie jego pontyfikatu i po jego zakończeniu	133
2.2. Pius IX i jego spojrzenie na problemy religijno-społeczne	146
2.3. Nauczanie społeczne Leona XIII pod kątem liberalizmu i kapitalizmu	153
2.4. Doktryna społeczna Leona XIII dotycząca socjalizmu i komunizmu	198

Rozdział trzeci

RYS BIOGRAFICZNY L. DEHONA	223
----------------------------------	-----

3.1. Działalność L. Dehona z uwzględnieniem zaangażowań społecznych	223
3.2. Spuścizna pisarska ze szczególną charakterystyką twórczości społecznej	297

Rozdział czwarty

SPOJRZENIE L. DEHONA NA KWESTIE SPOŁECZNE	351
4.1. Realizacja królestwa społecznego Bożego Serca poprzez krytyczną ocenę negatywnych działań społecznych	352
4.2. Sposoby realizacji królestwa społecznego Bożego Serca – miłości i sprawiedliwości w nauce społecznej L. Dehona na drodze pozytywnej	385
4.3. Miłość i sprawiedliwość społeczna wezwaniem do realizacji społecznego królestwa Bożego Serca	425
4.4. Idea społecznego królestwa Bożego Serca w głównych modlitwach sercańskich i <i>Testamencie duchowym</i> L. Dehona	451

Rozdział piąty

REALIZACJA IDEI SPOŁECZNEGO KRÓLESTWA L. DEHONA PRZEZ JEGO DUCHOWYCH SYNÓW	479
5.1. Sercanie za życia L. Dehona – Założyciela (1878-1925)	479
5.2. Sercanie okresu od śmierci L. Dehona do II Soboru Watykańskiego (1925-1966)	485
5.3. Pokolenie sercanów po II Soborze Watykańskim (1966-2015)	533
5.3.1. Obecność aspektu społecznego w charyzmacie sercańskim	533
5.3.2. Miłość i sprawiedliwość wyrazem współczesnej duchowo-społecznej syntezy charyzmatu	596
WNIOSKI	633
ZAKOŃCZENIE	635
RÉSUMÉ	653
SUMMARY	655
WYKAZ SKRÓTÓW	657
BIBLIOGRAFIA	660