

BYĆ FRANCISZKANINEM  
W ERZE CYFROWEJ  
NOWE WYZWANIA, NOWA NADZIEJA



MARTÍN CARBAJO NÚÑEZ, OFM

BYĆ FRANCISZKANINEM  
W ERZE CYFROWEJ  
NOWE WYZWANIA, NOWA NADZIEJA

Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie  
Olsztyn 2022

*Być franciszkaninem w erze cyfrowej. Nowe wyzwania, nowa nadzieja  
jest przekładem na język polski wersji włoskiej: Martín Carbajo Núñez,  
Essere francescano nell'era digitale. Nuove sfide, nuova vita, 2020.  
Wersja pierwotna w języku hiszpańskim: Martín Carbajo Núñez,  
Ser Franciscano en la era digital.  
Los retos de la comunicación y de la ecología integral,  
Ed. Franciscana Arantzazu, Onati 2020.*

*Przekład z języka włoskiego:*  
KATARZYNA PARZYCH-BŁAKIEWICZ

*Recenzenci:*  
ks. dr hab. KRZYSZTOF BIELAWNY, o. dr PAWEŁ SAMBOR, OFM

*Projekt okładki:*  
MARCO VALLETTA, OFM i MARTÍN CARBAJO NÚÑEZ, OFM

*Na okładce:*  
Fresk Pietro Lorenzetti, przedstawiający Madonnę z Dzieciątkiem  
między św. Franciszkiem a św. Janem Ewangelistą. Dolna Bazylika w Asyżu;  
fot.: MARTÍN CARBAJO NÚÑEZ.

© *Copyright* by MARTÍN CARBAJO NÚÑEZ, Olsztyn 2022

**ISBN 978-83-64129-68-1**

*Mojemu rodzeństwu Vicente i Mari,  
z którymi nauczyłem się dbać o wspólny dom  
oraz wszystkim naśladowującym św. Franciszka z Asyżu,  
ukazującym aktualność jego charyzmatu w epoce cyfrowej*



## SPIS TREŚCI

<b>Wprowadzenie</b> .....	13
<b>I. „Chwalebna historia” służby i oddania</b> .....	19
<b>1. Animacja życia konsekrowanego dzisiaj</b> .....	21
1.1. Pokusa, by ograniczyć się do przechowywania i administrowania .....	21
1.1.1. Niebezpieczeństwo pewnej stabilizacji .....	21
1.1.2. Efekt wyparcia .....	23
1.2. „Przemieniajcie się przez odnawianie umysłu” (Rz 12,2) .....	23
1.2.1. Odnowienie cnotami teologalnymi .....	24
1.2.2. Otwartość na nowości i zmiany .....	25
1.2.3. „Zacznijmy, bracia” .....	26
1.3. Znaczenie przywództwa .....	27
1.3.1. Efekt przesunięcia: od „dlaczego” do „co” .....	27
1.3.2. Charakterystyka trzech typów przywództwa .....	28
1.3.3. W świetle Ducha i według Boga .....	29
1.4. Potrzeba promocji życia braterskiego .....	30
1.5. Podsumowanie .....	30
<b>2. Św. Franciszek, aktualny wzór: mistyk i pielgrzym</b> .....	32
2.1. Mistyka i duchowość w obszarze ekologii .....	32
2.1.1. Wewnętrzny motyw, który zachęca i nadaje sens .....	33
2.1.2. Holistyczna, integralna wizja .....	34
2.2. Franciszek z Asyżu, mistyk i pielgrzym .....	35
2.2.1. Wznoszenie się do Boga .....	35
2.2.2. Pielgrzym i przybysz .....	37
2.2.3. Inspirator ekologii braterstwa .....	38
2.3. Teologiczna wizja stworzenia .....	39
2.3.1. Wymiar trynitarny .....	39
2.3.2. Zachwyt i kontemplacja .....	40
2.3.3. Wszyscy jesteśmy jednym w Chrystusie .....	41
2.4. Podsumowanie .....	42

<b>3. Od św. Franciszka do papieża Franciszka: ewangelizacja jako sposób na życie</b> .....	43
3.1. Styl życia: pielgrzym .....	44
3.1.1. Życie duchowe jako pielgrzymka .....	45
3.1.2. W drodze do celu .....	46
3.2. Turysta .....	47
3.2.1. Z dala od siebie .....	47
3.2.2. Z dala od innych .....	48
3.2.3. Daleko od Boga .....	49
3.2.4. Daleko od natury: obojętny konsumpcjonizm .....	49
3.3. Ewangelizator jest pielgrzymem .....	50
3.3.1. Świadek, który głosi to, czym żyje .....	50
3.3.2. Radosne i zawsze nowe głoszenie .....	51
3.4. Pokorny kontemplatyk, który słucha i towarzyszy .....	51
3.5. Z czułością zjednoczony ze wszystkimi .....	52
3.5.1. Ewangelizacja jako „prawdziwa i serdeczna bliskość” .....	52
3.5.2. W głębokiej harmonii z całym ludem Bożym .....	53
3.6. Podsumowanie .....	53
<b>4. Franciszkański wkład w gospodarkę, naukę i społeczeństwo</b> .....	55
4.1. Proces racjonalizacji .....	56
4.1.1. Teza Maxa Webera .....	56
4.1.2. Wyraźny rozdział między porządkiem ziemskim a porządkiem łaski ..	59
4.1.3. Debata nad tezą Maxa Webera .....	60
4.1.4. Postęp materialny, konkurencyjność i sekularyzacja .....	61
4.2. Wkład franciszkański w proces racjonalizacji .....	62
4.2.1. Nauka holistyczna, zawsze powiązana z teologią i moralnością .....	62
4.2.2. Wkład w nowoczesną gospodarkę .....	63
a) <i>Monti di Pietà</i> , mikrokredyty i gospodarka obywatelska .....	64
b) Zasada podwójnego zapisu .....	65
4.2.3. Początek współczesnej nauki eksperymentalnej .....	66
4.2.4. Podstawy współczesnej epistemologii .....	67
4.2.5. Prawa podmiotowe i konstytucjonalizm .....	68
4.2.6. Polityczne zarządzanie rynkiem na racjonalnych podstawach .....	69
4.2.7. U korzeni współczesnych studiów etnograficznych .....	71
4.3. Podsumowanie .....	72
<b>5. Znaczenie perspektywy franciszkańskiej</b> .....	74
5.1. Franciszek z Asyżu, model uniwersalny .....	74
5.1.1. Niektóre świadectwa o znaczeniu Franciszka dzisiaj .....	74
5.1.2. Inspiracja dla ruchu ekologicznego .....	76
5.2. Magisterium Kościoła i franciszkanizm .....	77
5.2.1. Paweł VI: Szkot jako wzór dialogu .....	77
5.2.2. Jan Paweł II: Dialog w „duchu Asyżu” .....	78
5.2.3. Benedykt XVI i tradycja franciszkańska .....	78



a) <i>Caritas in veritate</i> – encyklika franciszkańska . . . . .	79
b) Prymat miłującej woli . . . . .	79
5.2.4. Papież Franciszek . . . . .	80
a) Prawdziwa i serdeczna bliskość . . . . .	80
b) Wszystkie stworzenia jako siostry . . . . .	81
5.3. „ <i>Via pulchritudinis</i> ” . . . . .	81
5.4. Szczególnie aktualne wartości franciszkańskie dzisiaj . . . . .	83
5.4.1. Wolność i bezinteresowność . . . . .	83
5.4.2. Braterstwo i indywidualność . . . . .	84
a) Braterstwo vs. solidarność. . . . .	84
b) Indywidualność vs. indywidualizm. . . . .	85
5.5. Podsumowanie . . . . .	86
<b>II. Wspaniała historia do zbudowania . . . . .</b>	<b>87</b>
<b>6. Wsluchanie się w wołanie ziemi i wołanie ubogich . . . . .</b>	<b>88</b>
6.1. „Oto biedak zawołał, a Pan go usłyszał” (Ps 34,7) . . . . .	88
6.1.1. „Błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego” (Łk 1,28). . . . .	89
6.1.2. Otwartość na Boga prowadzi do słuchania . . . . .	90
6.2. Jesteśmy słuchaczami Słowa . . . . .	90
6.2.1. Słuchanie Boga przemawiającego do nas w naszym sumieniu . . . . .	90
6.2.2. Słuchanie samego siebie . . . . .	91
6.3. Słuchanie innych . . . . .	92
6.3.1. Słuchanie to coś więcej niż słyszenie . . . . .	92
6.3.2. Słuchanie jest interaktywne . . . . .	93
6.3.3. Ubodzy potrzebują być wysłuchani . . . . .	94
6.4. Krzyk ziemi . . . . .	94
6.5. Słuchanie z perspektywy franciszkańskiej. . . . .	95
6.5.1. Franciszek – słuchacz Słowa . . . . .	96
6.5.2. Wsluchuje się we własne jestestwo i otwiera się na inność. . . . .	96
6.5.3. Bądźcie posłuszni nawzajem . . . . .	97
a) Bądźcie ubogimi i małymi, aby być braćmi . . . . .	97
b) Słuchanie i życzliwa obecność jako pierwszy etap ewangelizacji . . . . .	97
6.5.4. Słuchanie i modlitewna kontemplacja natury . . . . .	97
6.6. Podsumowanie . . . . .	98
<b>7. Widzieć i kontemplować oblicza Boga . . . . .</b>	<b>100</b>
7.1. Duchowość codzienności. . . . .	100
7.1.1. Duchowość otwartych oczu . . . . .	101
7.1.2. Świętość rozgrywa się w relacjach . . . . .	102
7.2. Twarze Boga . . . . .	103
7.2.1. Piękno oblicza Chrystusa ukrzyżowanego. . . . .	103
7.2.2. Święci o twarzy zawsze radosnej. . . . .	104
7.2.3. Kontemplacja Chrystusa w twarzach ubogich i cierpiących . . . . .	105
7.2.4. Oblicze stworzenia. . . . .	106

a) Twarz cierpiąca, która mówi nam o Stwórcy . . . . .	106
b) Skosztuj i pokochaj tajemnicę świata. . . . .	107
7.3. Odkrywanie Boskiej twarzy w kulturze cyfrowej . . . . .	108
7.3.1. Trudność wyjścia z siebie, aby iść w kierunku innych . . . . .	108
7.3.2. Bądź sobą . . . . .	108
7.3.3. Rozmawiamy o naturze, nie patrząc jej w twarz . . . . .	109
7.4. Podsumowanie . . . . .	109
<b>8. Rozeznanie w naszym hiper przyspieszonym społeczeństwie. . . . .</b>	<b>111</b>
8.1. Wnikliwość . . . . .	111
8.1.1. Konieczność i cel rozeznania. . . . .	112
8.1.2. Franciszek z Asyżu praktykował to nieustannie . . . . .	112
8.1.3. Elementy rozeznania . . . . .	113
8.1.4. Odnów umysł i wzrastaj w miłosierdziu . . . . .	113
8.2. Kultura cyfrowa i rozeznanie. . . . .	114
8.2.1. Relacje zapośredniczone technologicznie . . . . .	115
8.2.2. Rozeznanie w kulturze cyfrowej . . . . .	115
8.2.3. Uczyc się z przeszłości, aby żyć w prawdzie . . . . .	116
8.3. Podsumowanie . . . . .	117
<b>9. Dialog w „duchu Asyżu” . . . . .</b>	<b>119</b>
9.1. Epoka świecka . . . . .	120
9.1.1. Humanizm immanentny, dzielony przez wierzących i niewierzących . . . . .	120
9.1.2. Scjentyzm. . . . .	121
9.2. Propozycje zapewnienia pokoju . . . . .	121
9.2.1. Niezbędna współpraca na wszystkich poziomach. . . . .	121
9.2.2. Globalna etyka. . . . .	122
9.2.3. Dialog międzyreligijny . . . . .	123
9.3. Religie i pokój z perspektywy katolickiej . . . . .	124
9.3.1. Dialog priorytetem. . . . .	124
9.3.2. Wojny religijne, wyraz niedojrzałości . . . . .	125
9.3.3. Nasz wiek: dialog międzykulturowy i międzyreligijny. . . . .	126
9.3.4. Ziarna Słowa ( <i>semina Verbi</i> ) . . . . .	128
9.4. Duch Asyżu . . . . .	129
9.5. Konieczna zmiana mentalności w duchu Asyżu . . . . .	130
9.6. Podsumowanie . . . . .	131
<b>10. Zrównoważenie ekonomiczne rodziny franciszkańskiej. . . . .</b>	<b>133</b>
10.1. Trudny związek między religią a pieniędzmi . . . . .	133
10.2. Zmieniająca się sytuacja gospodarcza . . . . .	134
10.2.1. Mniej młodych braci w pracy . . . . .	135
10.2.2. Rosnąca zależność od dochodów . . . . .	135
10.2.3. Otrzymane datki i dzielenie się z ubogimi . . . . .	136
10.3. Zrównoważony rozwój w świetle Franciszka z Asyżu . . . . .	136
10.3.1. Praca w duchu pokory . . . . .	137

---

10.3.2. W logice daru. . . . .	137
10.3.3. Zwracaj zamiast gromadzić. . . . .	138
10.4. Gospodarka franciszkańska dzisiaj . . . . .	138
10.4.1. Praca jako główna forma utrzymania . . . . .	139
10.4.2. Życie na trzeźwo, w logice dawania . . . . .	140
10.4.3. Promowanie gospodarki ekocentrycznej. . . . .	140
10.4.4. Wróć i udostępnij. . . . .	141
10.4.5. W służbie integralnej ekologii. . . . .	142
10.5. Podsumowanie. . . . .	143
<b>Wnioski</b> . . . . .	144
<b>Bibliografia</b> . . . . .	146
<b>Wykaz skrótów</b> . . . . .	165



## WPROWADZENIE

Książka oddana do rąk polskiego Czytelnika zachęca do refleksji nad tym jak franciszkanie mogą żyć swoim charyzmatem w epoce cyfrowej. Nowy kontekst społeczny stawia nowe wyzwania, a tym samym wymaga rozeznania własnego życia. Jak sprostać obecnym wyzwaniom społeczno-środowiskowym i komunikacyjnym?

Perspektywa franciszkańska dobrze wpisuje się w typ komunikacji horyzontalnej, intuicyjnej i interaktywnej, który dominuje w erze cyfrowej. Franciszek z Asyżu jest także powszechnie uznawany za wzór dialogu i ekologii. Posoborowe nauczanie Kościoła ogłosiło go patronem wszystkich, którzy studiują i pracują w dziedzinie ekologii (*LS 10*)<sup>1</sup> (*oecologicae cultorum*), podkreślając jego kontemplacyjne spojrzenie na rzeczywistość (*EV 83*). W rzeczywistości „wchodził w łączność z całym stworzeniem” i „dla niego wszelkie stworzenie było jak siostra, związana z nim więzami miłości” (*LS 11*).

W obliczu paradygmatu technokratycznego i kolonizacji informacji papież Franciszek zachęca wszystkich do przyjęcia motywacji wywodzących się z duchowości „aby umacniać pasję na rzecz troski o świat” (*LS 216*), aby w ten sposób umożliwić przywrócenie autentycznie ludzkiej komunikacji. W encyklice *Laudato si'* podkreśla znaczenie św. Franciszka w tych dwóch dziedzinach: ekologii i komunikacji.

Postaramy się uniknąć ryzyka błędnego przedstawienia postaci historycznego Franciszka. W przeszłości kilku autorów przedstawiało wyraźnie wypaczone poglądy na temat Biedaczyny, posuwając się nawet do uznania go za heretyka w opozycji do Kościoła katolickiego (np. Lynn White). Co więcej, E. Rénan i P. Sabatier kwestionowali wiarygodność źródeł biograficznych, które go dotyczą, rozpoczynając tym samym „kwestię franciszkańską”, ale też zniekształcili jego wizerunek, bezkrytycznie nadając mu rysy epoki Romantyzmu.

Powab franciszkańskiej utopii może przyćmić naszą wizję. Musimy być świadomi, że upozorowane przedstawianie aktualnego obrazu Franciszka, może stać się zakamuflowanym sposobem mówienia o nas samych i tylko udawaniem, że mó-

---

<sup>1</sup> Por. *LS 10*; JAN PAWEŁ II, *Inter sanctos*. Bolla (29.09.1979), *AAS 71/2* (1979) 1509–1510.

wimy o nim.<sup>2</sup> Wysiłek aktualizacji jest jednak konieczny, aby przekaz nie pozostał czymś teoretycznym, gdyż taki nie trafia do serc ludzi żyjących w epoce cyfrowej.

Aktualizacja sensu franciszkanizmu jest podstawowym celem tej książki. Moglibyśmy sformułować to w ten sposób: dzisiaj autentyczny sposób przeżywania charyzmatu franciszkańskiego nie może sprowadzać się do powtarzania działań i form, które były skuteczne w przeszłości, ale które nie mają już żadnego znaczenia i wpływu na współczesność. Konieczne jest rozeznanie w świetle Ducha Świętego istoty doświadczenia Franciszka, aby móc ukazać jego wartość oraz zaświadczyć o jego aktualności i proroczym wpływie na współczesny świat.

Franciszkańskie korzenie ekologii integralnej przestudiowaliśmy już w książce „Siostra – Matka – Ziemia”<sup>3</sup> i rozszerzyliśmy to studium na sferę komunikacyjną w tomie „Wszystko jest połączone”<sup>4</sup>. Zachęcamy Czytelnika do zapoznania się z tymi książkami, aby mógł uzyskać pełniejszy obraz poruszanych tematów.

Ten tom przywołuje przeszłość, aby oświetlić teraźniejszość i otworzyć ją na przyszłość pełną nadziei. W tym sensie Jan Paweł II przypominał, że osoby konsekrowane powinny „nie tylko wspominać i opowiadać swoją chwalebą przeszłość, ale także budować nową wielką, historię!” (VC 110). Pamięć o wspaniałej przeszłości nie powinna prowadzić do nostalgii, ale do nadziei: „Spójrzcie w przyszłość, w którą Duch was kieruje do czynienia z wami wielkich rzeczy” (VC 110).

## Struktura i treść dyskusji

Książka jest podzielona na dwie części, w każdej po pięć rozdziałów. Pierwsza część skupia się na ukazaniu aktualności perspektywy franciszkańskiej i zachęca wszystkich do przypomnienia i opowiedzenia wybranych znaczących etapów swojej świetlanej historii. Poprzez pamięć i świadomość historii i tożsamości naśladowcy św. Franciszka można wnieść znaczący wkład w przyszłość nadziei dla całej ludzkości. Druga część proponuje kilka fundamentalnych postaw, które franciszkanie powinni prezentować funkcjonując w epoce cyfrowej.

Pierwszy rozdział jest punktem odniesienia dla całego dyskursu, uzasadnia bowiem potrzebę odnowy życia konsekrowanego poprzez procesy przemiany. Zamiast kurczowo trzymać się tego, do czego przywykli, osoby zakonne powinny być otwar-

---

<sup>2</sup> „Actualiser François, comme on le fait souvent, n’est qu’une façon déguisée de parler de nous-mêmes en faisant semblant de parler d’un autre. Cherchons donc d’abord à le replacer dans son temps, sans nourrir l’illusion de retrouver le François d’Assise qui parcourait avec quelques compagnons dépenaillés les chemins de l’Ombrie e dont le vécu nous échappera toujours” – VAUCHEZ A., *François d’Assise entre histoire et mémoire*, Pluriel, Paris 2009, 18.

<sup>3</sup> CARBAJO NÚÑEZ M., *Siostra – Matka – Ziemia. Franciszkańskie korzenie Laudato si’*, Olsztyn 2019.

<sup>4</sup> TENŹE, „*Wszystko jest połączone*”. *Integralna ekologia i komunikacja w erze cyfrowej*, Olsztyn 2020.

te na przyszłość pełną nowości i zmian, nieustannie na nowo odkrywając sedno swojego charyzmatu.

Drugi rozdział koncentruje się już na charyzmacie franciszkańskim i wyjaśnia jego szczegółowe aspekty. Dokładniej odzwierciedla motywacje, które skłoniły św. Franciszka do podjęcia nowej formy życia. Współcześni franciszkanie muszą ożywić intuicje Założyciela, aby pozostać wiernym swojemu ideałowi.

Przede wszystkim *Poverello* – czyli Biedaczyna – z Asyżu nazywany był człowiekiem wiary, mistykiem i pielgrzymem. Jego radykalne doświadczenie Bożej bezinteresowności pojednało go z samym sobą, ze wszystkimi ludźmi i z całym stworzeniem. Na tym opiera się aktualność jego przesłania i sposobu ewangelizacji (rozd. 3).

Papież Franciszek, zainspirowany św. Franciszkiem, stwierdza, że ewangelizacja jest bliskością (por. *EG* 199), radosnym świadectwem, zawsze nowym, doświadczeniem przemieniającym życie człowieka. Biedaczyna medytował nad pokorą Słowa Wcielonego i odkrywał Jego obecność we wszystkich stworzeniach. Zainspirowani przez niego franciszkanie byli doceniani za serdeczną bliskość ludu Bożego i za wysiłek niesienia pomocy najbardziej potrzebującym, także na polu ekonomicznym i naukowym (rozd. 4). Ich charyzmat i refleksja nadal cieszą się aktualnością, co zostało uznane przez posoborowe magisterium kościelne (rozd. 5).

Druga część książki, zatytułowana „Wspaniała historia do zbudowania”, ukazuje postawy, jakie powinni przyjąć franciszkanie, aby nadal być ‘braćmi ludu’, to znaczy być wiernymi swojemu fundamentalnemu charyzmatowi. Skupimy się na umiejętności słuchania, kontemplacji, rozeznawania, dialogu i zarządzania dobrami według logiki dawania. Są to postawy ludzkie, które Kościół ponownie zaproponował w dokumencie końcowym Synodu Biskupów dla regionu Pan-Amazońskiego, potwierdzającym potrzebę wzmocnienia kultury dialogu, wzajemnego słuchania, duchowego rozeznania, zgody i komunii (por. *S19df* 88).

Odpowiadając na wyzwania obecnego kryzysu społeczno-środowiskowego, franciszkanie będą ukazywać swoim życiem potrzebę wsłuchiwania się w wołanie ziemi i wołanie ubogich, otwierając swoje serca (rozd. 6) i rozwijając zdolność rozeznawania w społeczeństwie hiper-połączonym i hiper-przyspieszonym (rozd. 8). Oprócz słuchania i rozeznawania muszą także przyjąć mistykę otwartych oczu, która pozwala im widzieć i kontemplować oblicze Boga we wszystkim, co ich otacza, a zwłaszcza w ubogich i opuszczonych, wśród których znajduje się nasza Siostra – Matka – Ziemia (rozd. 7). Ubóstwo i bycie mniejszym – ‘*minorità*’, które franciszkanie przyjmują ze względu na królestwo Niebieskie, pomogą im świadczyć o znaczeniu relacji międzyludzkich i dialogu w duchu Asyżu (rozd. 9). To wewnętrzne i zewnętrzne ubóstwo, będące wyrazem zaufania do Opatrzności, pozwoli im odpowiedzialnie zarządzać otrzymanymi darami, żyjąc radośnie ze swojej pracy (rozd. 10).

## Wyjaśnienia niektórych pojęć

Komunikację rozumiemy jako wyraz daru z siebie, zawsze zorientowaną na umacnianie czterech podstawowych relacji ludzkich: z Bogiem, z samym sobą, z innymi i ze stworzeniem. Nie można jej sprowadzać do zwykłego, dwukierunkowego przekazywania informacji. Komunikowanie się to dawanie siebie. Franciszkanie bronią tej logiki daru, który karmi relacje braterskie w wolnym i wielkodusznym poszukiwaniu wspólnego dobra.

Komunikacja, komunია i wspólnota zawsze występują razem. Komunikacja będzie autentyczna, jeśli będzie tworzyć komunię i budować wspólnotę. Istotnie, w Bożym planie komunikacja międzyludzka jest niezbędnym sposobem przeżywania w komunii (por. *ŚDSP* 2018) i przywrócenia czterech poziomów równowagi ekologicznej: „wewnętrznej z samym sobą, solidarnej z innymi, naturalnej ze wszystkimi istotami żywymi, duchowej z Bogiem” (*LS* 210).

Koncepcja ekologii integralnej opiera się na uznaniu relacyjności za podstawową kategorię ludzką.<sup>5</sup> „Dziś analiza problemów środowiskowych jest nierozdzielnie związana z analizą sytuacji człowieka, rodziny, pracy, kontekstu urbanistycznego oraz relacji każdej osoby z samym sobą” (*LS* 141). Encyklika *Laudato si'* opisuje ekologię integralną w następujących słowach:

„Kultury ekologicznej nie można sprowadzać do serii nagłych i jednostronnych odpowiedzi na problemy, które powstają w związku z degradacją środowiska, wyczerpywaniem się zasobów naturalnych i zanieczyszczeniem. Powinna być ona innym spojrzeniem, myślą, polityką, programem edukacyjnym, stylem życia i duchowości, które nadawałyby kształt sprzeciwowi wobec ekspansji paradygmatu technokratycznego” (*LS* 111).

Papież Franciszek często mówi o paradygmacie technokratycznym, który doprowadził nas do obecnego kryzysu antropologicznego i społeczno-środowiskowego oraz nadziei na radykalną zmianę życia (por. *LS* 5, 23, 206). W związku z tym wzywa ludzkość do radykalnej zmiany stylu życia. „Zwłaszcza dzisiaj jesteśmy świadkami nie tylko czasu przemian, ale czasu prawdziwej i w pełnym tego słowa znaczeniu zmiany epoki”, a to oznacza zmianę modelu „globalnego rozwoju” i „redefinicję postępu” (*VG* 3), aby przyjąć bardziej relacyjny paradygmat współtworzenia społeczeństw.

Krytyka paradygmatu technokratycznego, przedstawiona w *Laudato si'*, nie oznacza niedoceniań postępu naukowego i technicznego. Zgodnie z Konstytucją *Gaudium et spes*, najnowsze nauczanie Kościoła wskazuje na znaczenie nauki i techniki (por. *LS* 102). Istota ludzka jest naturalna i kulturowa. Bóg wzywa człowieka, aby „uprawiał” i „doglądał” ogród Eden (por. Rdz 2,15), to znaczy nie tylko

<sup>5</sup> *SI9il* 47. „This means that we develop as human beings on the basis of our relationships with ourselves, with others, with society in general, with nature/environment, and with God.” – tamże.



przystosowywał się do środowiska, ale także twórczo je przekształcał, w harmonii z Bożym planem, aby uczynić świat bardziej zdatnym do zamieszkania.

„Nie można powstrzymać ludzkiej kreatywności. Jeśli nie można zabronić artyście wyrażania swych zdolności twórczych, to nie można także ograniczać tych, którzy posiadają szczególne dary, by rozwijać naukę i technikę, których umiejętności zostały dane przez Boga, by służyły innym” (LS 131).

Encyklika *Laudato si'* potwierdza konieczność przezwyciężenia wykrzywionego antropocentryzmu, który doprowadził nas do obecnego kryzysu społeczno-środowiskowego, ale nie oznacza to, że należy sakralizować przyrodę (biocentryzm). Kościół katolicki wielokrotnie wyrażał swoje uznanie dla naukowego poznania praw natury, wykorzystania technologii, a w końcu dla działania człowieka przekształcającego przyrodę. Istoty ludzkie muszą nadal wykorzystywać swoje wyjątkowe zdolności wiedzy, woli, wolności i odpowiedzialności (por. LS 118), ale zawsze w sposób etyczny (por. LS 78), to znaczy kierując się logiką daru i słuchając nieustannie ‘wołania’ ziemi i ‘wołania’ ubogich.



## I. „CHWALEBNA HISTORIA” SŁUŻBY I ODDANIA

Pierwszy rozdział<sup>1</sup> wyjaśnia potrzebę odnowy życia zakonnego, dając tym samym teoretyczne ramy całej książki. Pozostałe cztery rozdziały tej pierwszej części przypominają i wyjaśniają niektóre aspekty franciszkańskiego charyzmatu i historii, mogące naświetlić propozycje zawarte w drugiej części oraz wspomóc w położeniu podwalin pod budowę *nowej, wielkiej historii* (por. VC 110).

Życie konsekrowane przechodzi fazę nieuniknionej przemiany, spowodowanej przemianami społeczno-kulturowymi, kryzysem powołań<sup>2</sup> oraz przewagą osób zakonnych w wieku średnim, głównie w krajach zachodnich. W Europie liczba zakonników spadła o ponad jedną trzecią w ciągu zaledwie dwóch dekad.<sup>3</sup> Niewielka liczba młodych sprawia, że konieczne jest rozeznanie działań, obecności, a nawet własnej tożsamości: *Jaki jest powód, dla którego jesteśmy jako grupa tu i teraz? Kim jesteśmy i kim chcemy być? Jak się prezentujemy i jak nas postrzegają?*

Życie zakonne ma „chwalebną przeszłość” służby i oddania ubogim i słabym, ale przede wszystkim ma do zbudowania „wielką historię” (por. VC 110). Papież

---

<sup>1</sup> Autor dziękuje wydawcom, którzy zezwolili na zamieszczenie w tej pierwszej części następujących publikacji: CARBAJO NÚÑEZ M., *Animare la vita religiosa oggi: sfide etiche e leadership*, „Faleritanum” 3 (2018) 115–135, (c. 1); TENŽE, *Mistico e pellegrino. Francesco d’Assisi, ispiratore delle Laudato si’*, w: BORRIELLO L. – CAPUZZI A. – GENIO M.R. DEL (red.), *Dal Cantico delle Creature alla mistica della creazione*, LEV, Città del Vaticano 2018, 13–30, (c. 2); TENŽE, *De San Francisco a Papa Francisco: el gozo de caminar juntos*, *SelFran* 132 (2015) 329–348; TENŽE, *Estilos de vida y sostenibilidad: el peregrino y el turista*, w: HERNÁNDEZ VIDALES A. (red.), *Francescanesimo e mondo attuale: stile di vita francescana*, Antonianum, Roma 2016, 567–584, (c. 3); TENŽE, *Il contributo francescano al processo di razionalizzazione e la tesi di Max Weber*, „Studia Moralia” 56/2 (2018) 319–346, (c. 4).

<sup>2</sup> Od 1995 do 2005, liczba profesów wieczystych wśród franciszkanów OFM zmniejszyła się o około 25%. Por. AOFM 3 (2016) 376. Od 1970 do 2015 roku w USA liczba braci OFM zmniejszyła się o 65%, a braci OFMCap o 40%. SORDO PALACIOS S. – GAUNT T.P. – GAUTIER M.L., *Population trends among religious institutes of men*, *CARA. Special report*, Georgetown Univ., Washington (DC) 2015, 1–2.

<sup>3</sup> Zniknięcie zgromadzeń i instytutów zakonnych nie jest niczym nowym. Około 75 procent wszystkich Zakonów Religijnych lub Kongregacji kiedykolwiek założonych wymarło – por. O’MURCHUU D., *Religious Life in the 21<sup>st</sup> Century: The Prospect of Refounding*, Orbis, Maryknoll (NY) 2016 (część trzecia: podsumowanie).

Franciszek wskazuje osobom konsekrowanym, że obecnie jest czas wdzięczności i zdumienia, nadziei i nowych prorocत्व.<sup>1</sup>

Wśród aspektów „chwalebnej przeszłości” służby i poświęcenia, rozdział drugi wskazuje na znaczenie św. Franciszka jako mistyka, pielgrzyma i uniwersalnego brata (rozd. 2). Święty chciał naśladować kenozę Słowa Wcielonego i dlatego proponuje styl ewangelizacji, który jest prawdziwą i serdeczną bliskością, radosnym słuchaniem i głoszeniem, świadectwem życia i otwartością na różnorodność.

Trzeci rozdział podkreśla, że ten franciszkański styl jest w pełnej harmonii z ewangelizacyjną propozycją papieża Franciszka. Będąc czule blisko najbardziej potrzebujących, franciszkanie z XIII–XV wieku starali się pomóc ludziom przezwyciężyć ich problemy i trudności. W ten sposób mogli wnieść znaczący wkład w dziedzinie ekonomii, nauki i życia społecznego (rozd. 4). Posoborowe Magisterium Kościoła uznało, że ta franciszkańska perspektywa jest nadal na nowo aktualna (rozd. 5).

---

<sup>1</sup> FRANCISZEK, *Lettera Apostolica a tutti i consecrati* (21.11.2014), I,1 i II,2, *AAS* 106 (2014) 935–947.

## 1. Animacja życia konsekrowanego dzisiaj

*Życie konsekrowane „nie jest przetrwaniem, jest nowym życiem”*

Pierwsza część tego rozdziału ukazuje ryzyko wynikające z chęci kurczowego trzymania się przeszłości, uporczywego zachowania tego, co zawsze robił instytut zakonny, i ograniczania się do kilku korekt związanych z zarządzaniem i planowaniem.

Druga część zachęca nas do odnowy i przemiany, odzyskania istoty naszego charyzmatu i umocnienia wizji wiary i nadziei teologicznej. Trzecia część przedstawia charakterystykę przywództwa, która jest dziś potrzebna, aby wspomóc w towarzyszeniu temu procesowi transformacji.

Wreszcie, czwarta część dotyczy życia we wspólnocie jako najbardziej pociągającego i znaczącego aspektu życia konsekrowanego dla współczesnego świata. Ludzie oczekują, że zakonnicy będą ekspertami w stosunkach międzyludzkich, a ich wspólnoty będą przykładami przyjaznej i harmonijnej międzykulturowości.

### 1.1. Pokusa, by ograniczyć się do przechowywania i administrowania

W obecnych warunkach osoby konsekrowane są zagrożone popadnięciem we frustrację i zniechęcenie, jak gdyby upadek był nieunikniony, a zatem jakby musiały przygotować się na godną śmierć (*ars moriendi*). W rzeczywistości wydaje się, że niektórzy zakonnicy utracili swój proroczy zapal, a także nadzieje i zdolność do snucia marzeń. Zamknęci w nostalgii za minionymi czasami, ci zakonnicy zrezygnowali z wkroczenia na nową, twórczą i reformującą ścieżkę.

Dzisiaj brakuje także nowych propozycji teologicznych na temat życia konsekrowanego. Aby poradzić sobie z tą trudną i złożoną sytuacją, zakonnicy muszą na nowo rozbudzić nadzieje: ‘Obecny moment życia konsekrowanego nie jest ani najlepszym, ani najgorszym w historii. Jest nasz: tym, w którym musimy żyć i stawiać mu czoła z wiarą, która działa w miłości i czyni możliwą nadzieję’<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> USG (CONFER), *Pasión por Cristo, pasión por la humanidad*, n. 57, Claretianas, Madrid 2005. [tłumaczenie własne].

### 1.1.1. Niebezpieczeństwo pewnej stabilizacji

Odpowiadając na aktualne wyzwania, wiele instytutów zakonnych ogranicza się do poszukiwania najlepszego sposobu zarządzania i planowania działań, które do niedawna były skuteczne i satysfakcjonujące. Patrząc wstecz z nostalgią, starają się zachować i ożywić te doświadczenia na wszystkie możliwe sposoby, w tym przyjmując powołanych z innych kontynentów. Papież Franciszek nazwał to sprowadzanie zakonników obrazem ‘sztucznego zapłodnienia’<sup>2</sup>, ponieważ są one realizowane bez rygorystycznego rozeznania i odpowiadają przede wszystkim na zamiar wypełnienia luk dla utrzymania struktur.

Ten sposób działania odpowiadałby na tzw. metodę programowania. Rozpoczyna się ona od analizy rzeczywistości, a następnie formułowane są opcje i priorytety, które mogą kierować rozwojem konkretnych odpowiedzi na napotkane wyzwania. Następnie wyniki są oceniane w celu sprawdzenia, czy osiągnięto zaplanowane cele.<sup>3</sup> Metoda ta zmierza do zachowania i poprawy tego, co już znane, bez otwierania się na nowe perspektywy transformacji.

Wiele zgromadzeń zakonnych włożyło dużo energii w edukację, opiekę zdrowotną i inne usługi społeczne, które dodają poczucie własnej wartości i prestiżu społecznego. Obecnie jednak zgromadzenia czują się zdezorientowane, bo widzą, że ich obecność na dotychczas obsługiwanych terenach nie jest już potrzebna, bo podobne działania są realizowane przez instytucje świeckie. Mimo to starają się kontynuować te same działania, odwołując się do dobrego zarządzania, jakie zgromadzenie może zagwarantować i do tego, aby te działania mogły być dobrą platformą ewangelizacyjną. Gdy, mimo wszelkich wysiłków, zdają sobie sprawę, że nie są już w stanie się utrzymać, w pierwszej kolejności myślą o możliwości wynajęcia własnych budynków lub przekształcenia ich w hotele dla turystyki religijnej.

Ta opcja nie wydaje się być właściwa. Głównym celem zgromadzeń powinno być poważne rozeznanie, jak żyć dzisiaj radykalizmem ewangelicznym, który dał początek instytutowi.<sup>4</sup> Pamięć o tym, co zostało zrobione i przeżyte w przeszłości, nie powinna prowadzić do nostalgii czy zamknięcia w obliczu zmian, które są tyleż nieuniknione, co niezbędne.

„Nie chodzi o uprawianie archeologii czy kultywowanie bezużytecznych nostalgii, ale raczej o przyjrzenie się drodze minionych pokoleń, aby do-

<sup>2</sup> FRANCISZEK, *Discorso ai partecipanti al giubileo della vita consacrata* (1.02.2016), *OR* 25 (1–2.02.2016) 8.

<sup>3</sup> POŁ. GARCÍA PAREDES J.C.R., *Procesos de transformación: volar, viajar, contemplar* (31.01.2017), w: *Vida Religiosa* [online], dostęp: <<https://vidareligiosa.es/procesos-dettransformacion-volar-viajar-contemplar/>>, 20.01.2021.

<sup>4</sup> „W świetle Ducha Świętego, odpowiednich sposobów zachowania i uobecnienia w różnych sytuacjach historycznych i kulturowych charyzmatu Instytutu oraz jego dziedzictwa duchowego” – *VS* 42; SECONDIN B., *Abitare gli orizzonti. Simboli, modelli e sfide della vita consacrata*, Paoline, Milano 2001, 99–102.

strzec w niej inspirującą iskrę, ideały, plany, wartości, które je pobudzały, począwszy od założycieli, założycielek i pierwszych wspólnot”<sup>5</sup>.

Błędem byłoby zbyt idealizowanie osoby i nauczania założyciela, bez podjęcia wysiłku odczytania charyzmatu zakonnego na nowo w świetle Ducha Świętego, aby na nowo odkryć ewangeliczną intuicję, która kierowała założycielami i która także dzisiaj może być inspirująca.

### 1.1.2. Efekt wyparcia

Zbytne skupienie na metodzie programowania może sprowadzić ewangeliczny radykalizm na drugi plan, a tym samym wywołać efekt wyparcia<sup>6</sup>, obserwowany także w wielu innych dziedzinach współczesnego życia społecznego. Zasadniczo polega to na rezygnacji z wewnętrznych motywacji na rzecz innych, bardziej powierzchownych i utylitarnych; na przykład, w życiu zakonników byłoby to uprzywilejowanie życia z dochodów, w zamian za porzucenie własnej samowystarczalności potrzebnej do wprowadzania w życie nowych sposobów realizacji zakonnego charyzmatu.

Posługując się paradygmatycznymi figurami zaproponowanymi przez Bauma<sup>7</sup>, wydawać by się mogło, że efekt wyparcia polega na zaprzestaniu bycia ‘pielgrzymem’ na rzecz bycia ‘turystą’. Ten ostatni traci z oczu cel do osiągnięcia i wewnętrzne motywacje, które kierowały jego pielgrzymką. Porzuciwszy to jednoczące centrum, turysta ogranicza się do używania wszystkiego zgodnie z własnymi zainteresowaniami, w niespokojnym poszukiwaniu natychmiastowej użyteczności.

Efekt wyparcia może również pojawić się w przeciwnym kierunku. Na przykład, powołanie zakonne wzmacnia motywację wewnętrzną, ponieważ pomaga odkryć misję, która katalizuje energię i ukierunkowuje drogę osobistą i wspólnotową. Osoba, która ją odkrywa, staje się pielgrzymem, to znaczy podróżnikiem, który z radością zmierza do celu, solidaryzując się ze współtowarzyszami podróży i otwierając się na darmość, której doświadcza każdego dnia. W przypadku zakonników byłaby to kwestia ponownego odkrycia radykalności ich własnego charyzmatu założycielskiego, aby stworzyć się na procesy przemiany.

<sup>5</sup> FRANCISZEK, *Świadkowie radości. List apostolski Papieża Franciszka do zakonnic i zakonników na rozpoczęcie Roku Życia Konsekrowanego* (21.11.2014), I.1, w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_letters/documents/papa-francesco\\_lettera-ap\\_20141121\\_lettera-consacraati.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_letters/documents/papa-francesco_lettera-ap_20141121_lettera-consacraati.html)>, 03.08.2021.

<sup>6</sup> FREY B.S., *Not just for the money: An economic theory of personal motivation*, Edward Elgar, Cheltenham 1997. W sektorze handlowym efekt wysiedlenia spowodowałyby, na przykład, że pracownicy mniej staraliby się dobrze wykonywać swoją pracę, pomimo wyższych zarobków ekonomicznych.

<sup>7</sup> BAUMAN Z., *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma 2001<sup>2</sup>, 102nn. “Il vagabondo e l’alter ego del turista (...). Sono entrambi consumatori” – tamże, 104–105.

## 1.2. „Przemieniajcie się przez odnawianie umysłu” (Rz 12,2)

Życie konsekrowane jest nieustannym poszukiwaniem Boga, nieustannym pragnieniem odnalezienia Go (*quaerere Deum*). W tych poszukiwaniach inicjatywę ma zawsze Bóg. On sam pozwala się odnaleźć, towarzyszy i wskazuje horyzont do osiągnięcia celu<sup>8</sup> – „Oto czynię wszystko nowe” (Ap 21,5).

Osoba konsekrowana, ze względu na swoje przyłgnięcie do Ewangelii Jezusa Chrystusa, wie, w kim pokłada swoją wiarę (por. 2Tm 1,12) i ta świadomość podtrzymuje ją i umacnia w stawianiu czoła lękom i uprzedzeniom, gdy przychodzi czas na nowe wyzwania. Nie wyklucza refleksji i planowania, ale stara się przede wszystkim pozostać wiernym pierwotnemu ideałowi; potrzebuje programu, ale podporządkowuje go koncepcji; dostrzega trudności, ale jest poruszony nadzieją

### 1.2.1. Odnowienie cnotami teologalnymi

Życie zakonne jest przeznaczone do symbolicznego antycypowania przyszłości, w której pokładamy nadzieję. Kiedy napięcie w kierunku ideału maleje, zaczyna się schyłek, rutyna, beznadzieja i w końcu śmierć. W życiu duchowym, jeśli nie czynimy postępów, cofamy się. Apostoł jednak przestrzega – „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata” (Rz 12,2). Postęp oznacza przemianę samego siebie, porzucenie form życia skażonych kompromisem i egoistycznym dogadzaniem sobie oraz przyjęcie, często poprzez głęboką rewizję życia, tych, które najlepiej wcielają ideał ‘tu’ i ‘teraz’.

„Czemu zwątpiłeś, małej wiary?” (Mt 14,31) – pyta Jezus. Każdy człowiek może doświadczyć rozczarowania, ale osoba wierząca może je radykalnie przewyciężyć, gdy kulturuje ‘powołanie’ do życia nadprzyrodzonego i teologalnego. Wzmacniając teologalną wiarę i nadzieję, jest w stanie otworzyć serce, wolę i umysł, a tym samym przewyciężyć granice własnej wiedzy i relacji. Rzeczywiście, wszyscy potrzebujemy marzeń, wizji i impulsu dającego odwagę.<sup>9</sup> To, że jest nas niewielu, nie jest problemem, Bóg zawsze rozpoczynał swoje wielkie dzieła od ‘małej resztki’:

‘Biblijna zasada małej resztki promieniuje nadzieją. Oczywiście fakt, że Bóg zawsze zaczyna od małej liczby, nie oznacza, że jest gotów zacząć od nowa wszędzie tam, gdzie są małe liczby. Małe liczby mogą również oznaczać koniec rzeczywistości, która zaczęła się od małej resztki, a następnie stała się duża, ale utraciła swoją żywotność. Wydaje się, że przez

<sup>8</sup> „Dio stesso aveva piantato delle segnalazioni di percorso, anzi, aveva spianato una via” – BENEDYKT XVI, *Incontro con il mondo della cultura al College des Bernardins* (12.09.2008), w: *InsB16*, IV/2 (2008) 270–280.

<sup>9</sup> GARCÍA PAREDES J. C.R., *Otra comunidad es posible. Bajo el liderazgo del Espíritu*, Claretianas, Madrid 2018, 160; por. TENZE, *Procesos de transformación*.



wlanie zbyt dużej ilości wody do zupy straciła ona swój smak. Musimy uważać, aby nie zubożyć biblijnej zasady małej resztki<sup>10</sup>.

Współczesne wyzwania wymagają dynamicznej i twórczej wierności własnemu charyzmatowi, co pomaga przezwyciężyć rozczarowany pragmatyzm, oceniający wszystko według kryteriów ilościowych. Musimy przyjąć duchowość, która jest mniej triumfalistyczna, a bardziej zgodna z kenozą Chrystusa Ukrzyżowanego. Źródłem problemu nie jest spadek liczby osób zakonnych, ale przeciętność, osłabienie lub wręcz brak ideałów. Jest duża różnica między byciem ‘małą resztką’ a byciem ‘odpadem’.

„Oczekuję od was konkretnych działań na polu przyjmowania uchodźców, bliskości względem ubogich, kreatywności w katechezie, w głoszeniu Ewangelii, we wprowadzaniu w życie modlitwy. Dlatego zalecam wam usprawnienie struktur, wykorzystanie wielkich domów na dzieła bardziej odpowiadające na aktualne potrzeby ewangelizacji i miłosierdzia, dostosowanie dzieł do nowych potrzeb<sup>11</sup>.”

Dlatego hojność w przyjmowaniu innych może być dobrym kryterium, aby wiedzieć, czy jesteśmy małą resztką. W rzeczywistości Kościół zachęca nas do otwarcia się na różnorodność i do przyjęcia Boga w Trójcy Jedynej, źródła wszelkiej jedności i wszelkich różnic.

### 1.2.2. *Otwartość na nowości i zmiany*

Zakonnik musi być zawsze otwarty na nowości i zmiany, które są częścią jego racji bytu. Życie konsekrowane „nie jest przetrwaniem, jest nowym życiem<sup>12</sup>”. Aby stawić czoła obecnym wyzwaniom, zakony muszą mieć odwagę dokonania głębokiej transformacji strukturalnej, która nie może być sprowadzona do ogólnego procesu restrukturyzacji.<sup>13</sup>

Społeczności życia zakonnego to żywe organizmy, które muszą być stale gotowe do przeprowadzania życiowych procesów przemian; to znaczy być otwarte na te strukturalne zmiany i ulepszenia, które uczynią zdolnymi do odpowiedniego reago-

<sup>10</sup> „El principio bíblico del pequeño número irradia esperanza. Claro que el hecho de que Dios empiece siempre por el pequeño número no implica que, dondequiera que se den números pequeños, esté Dios allí para empezar de nuevo. Los números pequeños pueden significar igualmente el fin de algo que empezó por un pequeño número y alcanzó grandes dimensiones, pero que la sopa perdió su sabor por habersele echado demasiada agua. No se debe empobrecer el bíblico principio del pequeño número” – LOHFINK N., *El principio bíblico del pequeño número*, „Selecciones de Teología” 42/165 (2003) 57–68, tu: 58. [tłumaczenie własne]

<sup>11</sup> FRANCISZEK, *Świadkowie radości. List apostolski Papieża Franciszka do zakonnic i zakonników na rozpoczęcie Roku Życia Konsekrowanego* (21 XI 2014), II. 4.

<sup>12</sup> FRANCISZEK, *Homilia* (2.02.2019), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2019/documents/papa-francesco\\_20190202\\_omelia-vita-consacrata.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2019/documents/papa-francesco_20190202_omelia-vita-consacrata.html)>, 03.08.2021.

<sup>13</sup> MIRON E., *Nómadas o sedentarios*, „Cistercium” 210 (1998) 267–304, tu: 290.

wania na wewnętrzne, zewnętrzne, duchowe, środowiskowe i kontekstowe wymagania, jakie otrzymują. Duchowość nie jest możliwa bez tych procesów.<sup>14</sup>

Świadomi, że wszystko, czym są i co posiadają, jest darem, zakonnicy muszą otworzyć się z nadzieją na przyszłość<sup>15</sup>, jednocześnie zwracając uwagę na znaki czasu, odkrywając nowe drogi, wchodząc w interakcję z kontekstem życiowym, aby móc odpowiednio ukierunkować swoją nieustanną regenerację. Bez tych procesów przemiany życie zakonne nie będzie w stanie przetrwać.<sup>16</sup>

Osoby zakonne muszą zrewidować swój sposób ewangelizacji i dawania świadectwa. Oznacza to głęboką odnowę, która obejmuje wszystko (nawyki, style, języki). „Nie możemy już dłużej pozostawać w spokoju, w biernym oczekiwaniu, w naszych kościołach” (EG 15) lub mozolnie wspierać działania, które zawsze wykonywaliśmy, ale które straciły już na znaczeniu społecznym.

Papież Franciszek zachęca nas, byśmy byli w stałej postawie ‘wyjścia’ (por. EG 27). Osoby konsekrowane są wezwane do radosnego dawania świadectwa ewangelii, bez lęku i uprzedzeń, wprowadzając ją w nowy kontekst kulturowy.

### 1.2.3. „Zacznijmy, bracia”

Zakonnicy są powołani „aby odważnie podejmować twórczą inicjatywę oraz naśladować świętość swoich założycieli i założycielek, a w ten sposób odpowiadać na znaki czasu pojawiające się w dzisiejszym świecie” (VS 37)<sup>17</sup>.

Wzorem jest w tym Franciszek z Asyżu. Został on wychowany na dobrego kupca i był gotów zaryzykować życie, aby zostać rycerzem. Gdy jednak otrzymał wezwanie Boga, rozpoczął żmudny proces przemiany, prowadzący go do radykalnej zmiany sposobu życia, postrzegania świata i rozumienia własnej tożsamości.

Po swoim nawróceniu daje się we wszystkim prowadzić Duchowi Świętemu. Po trzech latach naznaczonych żmudnym rozeznaniem<sup>18</sup>, Franciszek upewnił się na swojej drodze, którą odtąd musiał podążać oraz bronić swojego wyboru w starciu

<sup>14</sup> GARCÍA PAREDES J.C.R., *Ars moriendi charismatica* y la capacidad autopoietica del carisma: un liderazgo inteligente para los desafíos actuales, w: ALDAY J.M. (red.), *Un futuro para la vida consagrada*, Claretianas, Madrid 2012, 153–175; por. LALOUX F. *Reinventar las organizaciones: cómo crear organizaciones inspiradas en el siguiente estadio de la conciencia humana*, Arpa, Barcelona 2019<sup>5</sup>.

<sup>15</sup> Jacques Derrida rozróżnia „futuro” i „porvenir” – oba oznaczają „przyszłość”. „Futuro” możemy w pewien sposób wyczuć, przewidzieć i zaprogramować, a „porvenir” nas zaskakuje. „La condición para que el por-venir siga siendo/estando por venir es que no solo no sea conocido, sino que no sea *cognoscible como tal*” – DERRIDA J., *Mal de archivo: una impresión freudiana*, Trotta, Madrid 1997, 79.

<sup>16</sup> „La vie religieuse, sous les formes qu’elle s’est données, est non seulement en perte de vitesse, elle est bel et bien en train de disparaître” – MAHIEU W. DE, *Quel avenir la vie consacrée se donnera-t-elle. Ou quel avenir accueillera-t-elle ?*, „Vies Consacrées” 87/3 (2015) 209–216, tu: 209.

<sup>17</sup> Por. MILLÁN ASÍN M.A., *Liderazgo y gestión. Lo que podemos aprender de los fundadores*, Sal Terrae, Santander 2013, 89–122.

<sup>18</sup> Franciszek jest już pewien swojego powołania, chciał go i prosił o nie z serca – *ICel* 22.

z tymi, którzy dawali inne propozycje (biskup Asyżu, kardynał San Paolo, Ugolino, Innocenty III). Był przekonany, że sam Pan objawił mu tę drogę życia, dał mu siłę do jej inicjowania (por. *Test* 1.14) i nadal będzie mu wskazywał drogę do naśladowania. W każdym razie pozostawał uległy wobec Kościoła i otwarty na głos Ducha Świętego.

Święty z Asyżu zawsze miał nadzieję, że będzie mógł zacząć od nowa (por. *ICel* 103). W rzeczywistości sposób życia, który przyjął w 1210 roku, będzie ewoluował, dostosowując się do nowych sytuacji, nie porzucając nigdy świeżości i radykalizmu początków. Jego ostatnie słowa, w testamentie z 1226 r., jasno to wyrażają. Tę nieustanną otwartość na nowość Bożą z entuzjazmem przekazał braciom zachęcając, aby ciągle od nowa zaczynali służbę Panu Bogu, bo dotychczasowe wysiłki nie są satysfakcjonujące (por. *ICel* 103). W ten sposób wyraził całkowitą ufność w Opatrzność Bożą. Bynajmniej, nie była to próba reinkarnacji mitu o Syzyfie, skazanym na zawsze na wspinanie się na górę z ciężarem swego brzemienia. Franciszek doświadczył bezinteresowności Boga, który obdarzył go wiarą, wyprowadził do ubogich i nauczył być miłosiernym (por. *Test* 1–4). Święty wiedział, że sam Bóg mu towarzyszy i pomaga mu nieść jego lekkie brzemień.

### 1.3. Znaczenie przywództwa

Najlepszym przywódcą nie jest nauczyciel, ale świadek, który współpracuje z przepływem łaski, który wyczuwa dokąd prowadzi Duch Święty.<sup>19</sup> Rzeczywiście, życie zakonne potrzebuje inspirującego przywództwa, które pobudza do aktywnego uczestnictwa, kreatywności i entuzjastycznego zaangażowania zakonników w proces przemian. Dlatego lider powinien inspirować, zarażać entuzjazmem.

W swojej książce pt. *Start with why*<sup>20</sup> Simon Sinek mówi o przywództwie, używając obrazu trzech koncentrycznych kręgów. Aby móc inspirować zmiany, przywództwo musi zawsze zaczynać od najgłębszego kręgu, który odpowiada na pytanie ‘dlaczego?’, następnie przejść do ‘jak’ i wreszcie dotrzeć do ‘co?’.

Jednak często dzieje się odwrotnie. Każda organizacja wie, ‘co’ robi i ‘jak to robić’, ale często zapomina ‘dlaczego?’; czyli traci sens i społeczne znaczenie ludzkiej pracy. Jeśli pracownik nie jest świadomy ‘dlaczego’ swojego działania, nie uzna go za satysfakcjonujące ani znaczące. W konsekwencji będzie koncentrować się wyłącznie na interesach utilitarnych.

<sup>19</sup> GARCÍA PAREDES J.C.R., *El liderazgo „que viene de Dios”*, „Vida Religiosa” 112/4 (2012) 24. „No hacen falta maestros, sino testigos” – GONZALO L.A., *Lideres que mantengan la expectativa y el apasionamiento*, „Vida Religiosa” 112/4 (2012) 17. „...ludzie wolą słuchać świadków...” – EG 150.

<sup>20</sup> SINEK S., *Start with why. How great leaders inspire everyone to take action*, Portfolio, New York 2009; TENZE, *Partire dal perché. Come tutti i grandi leader sanno ispirare collaboratori e clienti*, FrancoAngeli, Milano 2014.

Sinek wyjaśnia, że owo ‘dlaczego’ każdej osoby i każdej organizacji jest zawsze związane z przeszłością, z już przebytą ścieżką i przeżyтыми doświadczeniami. Życie zakonne musi być także świadome ‘dlaczego’ swojego charyzmatu i wychodząc od niego, rozeznawać ‘jak’ żyć nim dzisiaj i w jakich działaniach go wcielać w życie.

### **1.3.1. Efekt przesunięcia: od „dlaczego” do „co”**

Obraz zaproponowany przez Sinka możemy powiązać z tym, co już wyjaśniliśmy w temacie dotyczącym efektu wyparcia. Efekt ten występuje, gdy głębokie motywacje pozostają na drugim planie, a w ich miejsce priorytetem stają się wyniki (‘co’) i zwięzły obraz (‘jak’).

Zachęty i nagrody są również często stosowane w środowisku biznesowym, ale rzadko docenia się znaczenie osobistego zaangażowania pracowników. Jeśli firma lub instytucja pokaże, że przywiązuje dużą wagę do pieniędzy, logicznie rzecz biorąc, przyciągnie tych, którzy szukając pracy kierują się prawie wyłącznie interesami majątkowymi, bez żadnej innej wewnętrznej motywacji.<sup>21</sup> Jeśli jednak przedsiębiorcy uda się sprawić, że jego pracownicy poczują się osobiście utożsamiani z celami firmy – czyli jeśli uda mu się zaangażować ich w taki sposób, aby wierzyli w to, w co on wierzy – to zrobią wszystko, aby osiągnąć cele firmy, czyli zamierzone cele.<sup>22</sup>

Dlatego każda organizacja musi jasno zobrazować swoją tożsamość, cele i priorytety, aby jej pracownicy zrozumieli i zaakceptowali owo ‘dlaczego’ w proponowanej współpracy.<sup>23</sup>

Zgromadzenie zakonne także musi nieustannie pokazywać swoje ‘dlaczego’; czyli swoje ideały, swoje wyobrażenia. W ten sposób wszyscy jego członkowie i kandydaci będą mogli czuć się w pełni zaangażowani we wspólną misję.

### **1.3.2. Charakterystyka trzech typów przywództwa**

Przywództwo typu ‘co’ obrazuje sprawność dzisiejszego społeczeństwa.<sup>24</sup> Liczą się jedynie wyniki, cele i liczby (np.: ‘Ile młodych ludzi się zapisało?’), dla których poświęca się wszystko inne. Prowadzi to do manipulacji, wykorzystywania i szantażu ludzi: ‘Współpracuj albo poniesiesz konsekwencje’. Lider jest rozumiany

<sup>21</sup> Por. FREY B.S., *Not just for the money*.

<sup>22</sup> „If the people inside a company are told to come to work and just do their job, that’s all they will do. If they are constantly reminded WHY the company was founded and told to always look for ways to bring that cause to life while performing their job, however, then they will do more than their job” – SINEK S., *Start with why*, 99.

<sup>23</sup> „Dr. King said he had a dream, and he inspired people to make his dream their own” – tamże, 138.

<sup>24</sup> Aby rozwinąć to, co mówimy w tej sekcji, zob.: GARCÍA PAREDES J.C.R., „*Tengo un sueño? „o” Tengo un programa?*” *El liderazgo del Espíritu*, w: *Ecología del Espíritu – José Cristo Rey Garcia Paredes* [online], dostęp: <<http://www.xtorey.es/?p=2679>>, 22.02.2020.

jako dobry menedżer, chłodno skuteczny, bez względu na cierpienie, jakie może wyrządzić swoim podwładnym lub pracownikom.

Przywództwo typu 'jak' przesadnie dba o wygląd, sposób prezentacji, aby przekonać i przekazać dobry wizerunek. Interesuje go nie prawda faktów, ale sukces i wyniki, które operatorzy muszą osiągnąć. Zamiast dostrzegać głębokie motywacje i prawdziwe źródło problemów<sup>25</sup>, woli odwoływać się do uczuć, aby przyciągnąć empatię swoich odbiorców technikami marketingowymi. Dzieje się tak np. w dramatyzacji i teatralizacji bieżącej polityki, coraz bardziej upodabniającej do spektaklu. Próbuje się przyciągać ludzi na wszystkie sposoby, ale nie podejmuje się prób zmiany struktur dominacji. Nawet w życiu zakonnym, zdarza się, że władze wzbudzają podziw bez dokonywania zmian niezbędnych do zachowania spójności z własnym charyzmatem.

Z drugiej strony przywództwo typu 'dlaczego' wstrząsa sumieniem, skłania do rewizji odpowiednich sposobów rozumienia charyzmatu i misji. Nie skupia się na rezultatach ('co') lub 'jak' je uzyskać, ale na samej tożsamości i ideale, który powinien inspirować wszystkie decyzje i działania. Gdy zgromadzenie zakonne potrzebuje reorganizacji, refleksja nie skupia się na tym 'co' zrobiły inne instytuty i 'jak' zastosować to do własnej sytuacji, ale zaczyna się od 'dlaczego' tej własnej grupy zakonnej; to znaczy od zbadania przyczyn leżących u podstaw, które uzasadniają obecność zakonu w dzisiejszym świecie. Zamiast stosować znane już wzorce, zakonnicy otwierają się na inspirację, która dała początek ich własnemu charyzmatowi, aby rozeznaczyć, jak go ucieleśniać dzisiaj. Zamiast programu realizują wizję.

### 1.3.3. *W świetle Ducha i według Boga*

Franciszek z Asyżu prezentuje kierownictwo typu 'dlaczego'. Pragnął, aby jego bracia mieli Ducha Świętego jako ministra generalnego Zakonu (por. *2 Cel* 193) i Jemu byli posłuszni przy podejmowaniu wszelkich decyzji. Ponadto prosił ich, aby bracia chętnie służyli sobie nawzajem i byli sobie posłuszni (por. *1 Reg* 5,13). Dlatego proponowane przez niego przywództwo jest przepojone stylem wzajemnej służby i miłosierdzia.

W sprawowaniu przywództwa bracia św. Franciszka muszą zawsze mieć na uwadze 'dlaczego' swojej konsekracji (por. *2 Reg* 12,4). To znaczy muszą rozeznaczyć, czy żyją według świętej Ewangelii (por. *Test* 14). Przyjęta Reguła oraz autorytet przywództwa i posługi znajdują natchnienie i miarę w ewangelii.<sup>26</sup> W efekcie dzia-

<sup>25</sup> „Si cerca di attirare a qualsiasi prezzo l'attenzione delle telecamere” – RIEFFEL R.M., *Che cosa sono i media? Pratiche, identità, influenze*, Armando, Roma 2006, 103; SARTORI G., *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Santillana, Madrid 2008<sup>8</sup>, 69–106. We Włoszech wszystko wydawało się kręcić wokół osobistego życia Berlusconiego podczas jego ostatniej kadencji jako prezydenta.

<sup>26</sup> „Bracia, którzy są ministrami i sługami innych braci, niech odwiedzają i upominają swoich braci i niech pokornie i z miłością ich poprawiają, nie nakazując im niczego, co byłoby przeciw ich sumieniu i naszej regule” – *2 Reg* 10,1. „A wszyscy inni bracia (...) niech będą im całkowicie posłuszni w sprawach, które odnoszą się do zbawienia duszy i nie są sprzeczne z naszym

łania i struktury są nieustannie rewidowane w świetle Pisma Świętego (por. *Np* 7,3) i ze względu na Dawcę wszelkiego dobra<sup>27</sup>, czyli według Boga (por. *I Reg* 2,10; 7,2).

Historia rodziny franciszkańskiej pokazuje niezliczone próby powrotu do oryginalności charyzmatu, aby wcielić go w różnych czasach i miejscach. Ruchy reformatorskie próbowały powrócić do prostoty życia braterskiego i odnieść się do typu apostołatu, na który składają się obecność i świadectwo realizowane przez pierwszych braci. Teraz po raz kolejny rodzina franciszkańska i inne zgromadzenia zakonne muszą powrócić do jądra własnego charyzmatu, aby wyrazić go w języku zrozumiałym dla dzisiejszego świata.

Zakonnicy bardziej niż programu potrzebują wizji, ideału, który katalizuje całą ich energię i popycha do całkowitego otwarcia się na działanie i nowość Ducha Świętego. Oni również są wezwani do rygorystycznego wypełniania *sensus fidei fidelium*, do odpowiedzialności za ochronę autentycznych i fundamentalnych wartości ich charyzmatu, ale z umiejętnym łączeniem ich z *novum* historii i z wyzwaniem, którym muszą sprostać w dialektycznej relacji między tradycją a innowacją, między charyzmatem a prorocstwem.

#### 1.4. Potrzeba promocji życia braterskiego

Ogólny model życia zakonnego bardzo się zmienił od czasu Soboru Watykańskiego II.<sup>28</sup> *Kodeks Prawa Kanonicznego* z 1917 r. kładł nacisk na „regularne przestrzeganie”, zwykle rozumiane jako ściśle i skrupulatne przestrzeganie norm, reguł i harmonogramów, co gwarantowało widzialną jednolitość wspólnoty.

Wraz z Soborem akcent przesunął się z ‘życia wspólnego’<sup>29</sup> na ‘życie braterskie’, czyli skupiono się na bardziej spontanicznym i mniej uregulowanym stylu. Nowy *Kodeks Prawa Kanonicznego* mówi o komunii braterskiej (par. 602) i podkreśla *vinculum fraternitatis*.<sup>30</sup>

W ostatnich dziesięcioleciach wspólnoty religijne stały się laboratoriami międzykulturowości, ponieważ żyją w nich razem ludzie z różnych kontynentów i środowisk kulturowych. Społeczności te muszą też zmierzyć się z kontrastem pokoleniowym, który przejawia się zarówno w sposobie pojmowania życia ascetycznego, jak i w przemianach związanych z epoką cyfrową. Oprócz wyzwania współistnienia

---

życiem” – *I Reg* 4,3. „Gdyby zaś jakiś minister nakazywał któremuś z braci coś sprzecznego z naszym życiem albo z sumieniem brata, nie jest on zobowiązany do posłuszeństwa mu” – *I Reg* 5,2.

<sup>27</sup> „In qualunque maniera ti sembra meglio di piacere al Signore Dio” – *LfL*.

<sup>28</sup> Por. URIBARRI G., *La vida comunitaria y sus demonios*, „Vida Religiosa” 93/3 (2002) 12–18.

<sup>29</sup> „In quavis religione vita communis accurate ab omnibus servetur etiam in iis quae ad victum, ad vestitum et ad supellectilem pertinent” – *Codex iuris canonici* 1917, c. 594,1.

<sup>30</sup> „L’istituto religioso e una società i cui membri, (...) conducono vita fraterna in comunità” – *KPK* k. 607,2, Ancora, Milano 2017. Kanon 602 podkreśla braterski aspekt życia wspólnego – por. *VFC*.

z ludźmi z bardzo różnych krajów, wspólnoty religijne stają w obliczu narastającego konfliktu pokoleniowego, także w sferze moralnej.<sup>31</sup>

### 1.5. Podsumowanie

Zmiana kulturowa wymusza na życiu zakonnym proces odnowy i transformacji, który pozwala mu odpowiednio reagować na nowe wyzwania. Aby to osiągnąć, zakonnicy będą musieli przezwyciężyć pokusę zniechęcenia i obsesję utrzymania za wszelką cenę zadań, które zawsze wykonywali. W związku z tym wskazaliśmy na wagę przewodnictwa i potrzebę wzmocnienia życia braterskiego.

Osoby konsekrowane muszą umacniać się w przekonaniu, że Chrystus jest pełną i autentyczną odpowiedzią na ludzkie pragnienie relacji, komunii i sensu, które wyłania się także ze wspólnego uczestnictwa w różnych systemach społecznych.<sup>32</sup> Wiąże się to z poważnym rozeznaniem na poziomie osobistym i wspólnotowym, ponieważ nie ma stałych i powszechnie obowiązujących rozwiązań.

Następny rozdział skupia się na istocie charyzmatu franciszkańskiego, to znaczy na doświadczeniu wiary, które przekształciło Franciszka z Asyżu w mistyka i pielgrzyma. To doświadczenie musi być dziś przeżywane na nowo przez wszystkich, którzy chcą być franciszkanami w epoce cyfrowej.

<sup>31</sup> Kwestie rozwinięte są w: CARBAJO NÚÑEZ M., „*Wszystko jest połączone*”, 162–164.

<sup>32</sup> *ŚDSP* 2011. „La persona umana e la comunità umana sono il fine e la misura dell'uso dei mezzi di comunicazione sociale” – *EKS* 21.

## 2. Św. Franciszek, aktualny wzór: mistyk i pielgrzym

W pierwszym rozdziale zostały przedstawione wyzwania, przed jakimi stoi dzisiaj życie zakonne. Podkreślono, że każdy instytut musi podsumować istotę własnego charyzmatu, aby zainicjować procesy odnowy i transformacji. Odnosząc te rozważania do rodziny franciszkańskiej, rozdział drugi wskaże kilka podstawowych cech życiowego doświadczenia Franciszka z Asyżu, w kontekście dzisiejszej potrzeby stosowania integralnej ekologii.

Encyklika *Laudato si'*, już w samym tytule przedstawia Franciszka z Asyżu jako model integralnej ekologii (por. *LS* 10). Przed jej napisaniem Papież przedstawił Świętego jako przykład dla wszystkich: człowieka, który kocha i strzeże stworzenie<sup>1</sup>, który uczy głębokiego szacunku dla stworzenia, naszego środowiska<sup>2</sup> i zaprasza nas do jego ochrony.<sup>3</sup> Biedaczyna z Asyżu to „Przyjaciel ubogich, umiłowany przez Boże stworzenia, zachęcał wszystkich – zwierzęta, rośliny, żywy przyrody, a także brata Słońce i siostrę Księżyc – do śpiewania Bogu hymnu czci i chwały. Biedaczyna z Asyżu daje nam świadectwo, że w pokoju z Bogiem możemy lepiej poświęcić się budowaniu pokoju z całym stworzeniem, który nie może istnieć bez pokoju między narodami” (*ŚDP* 1990).

Pierwsza część tego rozdziału podkreśla znaczenie mistyki i duchowości w radzeniu sobie z obecnym kryzysem społeczno-środowiskowym. Druga część przedstawia Franciszka z Asyżu jako mistyka i pielgrzyma. Był on człowiekiem średniowiecza o typowym dla swoich czasów światopoglądzie, a ponadto nie rozwijał żadnych teoretycznych rozważań na temat przyrody. Jednak jego doświadczenie wiary i życiowa postawa uczyniły go uniwersalnym wzorem do naśladowania dla ekologów. Przede wszystkim św. Franciszek oferuje mistycyzm, duchowość ekologiczną i holistyczny sposób bycia w komunii ze wszystkimi stworzeniami. W trzecim podrozdziale wskazano niektóre cechy teologicznej wizji stworzenia, którą zainspirował.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> FRANCISZEK, *Przemówienie do przedstawicieli środków społecznego przekazu* (16.03.2013), 1, w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130316\\_rappresentanti-media.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media.html)>, 17.08.2021.

<sup>2</sup> FRANCISZEK, *Discorso al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede* (22.03.2013), w: *InsFco* I/1 (2013) 27–29, tu: 29.

<sup>3</sup> „Custodire l’intero creato (...) come ci ha mostrato san Francesco d’Assisi” – FRANCISZEK, *Homilia* (19.03.2013), *InsFco* I/1 (2013) 19–22, tu: 21.

<sup>4</sup> Szersze wyjaśnienie treści tego rozdziału, zob.: CARBAJO NÚÑEZ M., *Siostra–Matka–Ziemia*.



## 2.1. Mistyka i duchowość w obszarze ekologii

Nowoczesność pozbawiła stworzenie tajemnicy. Potrzebujemy innego spojrzenia (por. *LS* 111), aby kontemplować świat „od wewnątrz” (*LS* 220) i umożliwić nawrócenie ekologiczne.<sup>5</sup> Mistyk ma to kontemplacyjne spojrzenie. „Zwracanie uwagi na piękno i umiłowanie go pomaga nam w wydostaniu się z utylitarystycznego pragmatyzmu” (*LS* 215).

### 2.1.1 Wewnętrzny motyw, który zachęca i nadaje sens

„Nie będzie bowiem możliwe zaangażowanie w rzeczy wielkie jedynie w oparciu o wspaniałe doktryny, bez pewnej mistyki, zachęcającej nas, bez «wewnętrznego poruszenia dającego impuls, motywującego, dodającego odwagi i nadającego sens działalności osobistej i wspólnotowej»”<sup>6</sup>. Jest to apel skierowany raczej do serca niż do umysłu, dający tym samym niezbędną motywację do umacniania pasji „na rzecz troski o świat” (*LS* 216). Biskupi zgromadzeni na synodzie w 2019, w dokumencie końcowym zaproponowali zdefiniowanie grzechu ekologicznego jako działania lub zaniechania skierowane przeciwko Bogu, przeciwko bliźniemu, społeczności i środowisku. Jest to grzech przeciwko przyszłym pokoleniom i przejawia się w aktach i nawykach zanieczyszczenia i niszczenia harmonii środowiska, w wykroczeniach przeciw zasadom współzależności i w zerwaniu sieci solidarności między stworzeniami oraz w działaniach przeciwko cnocie sprawiedliwości (por. *KKK* 340–344; *S19df* 82).

W obliczu poważnego kryzysu ekologicznego wielu ludzi reaguje po prostu strachem na szkodliwe skutki działalności ludzkiej, co jednak pozostaje tylko odczuciem i nie w pełni angażuje osobę. Dyskurs zaś naukowy odwołuje się jedynie do wymiaru racjonalnego: oferuje raczej idee niż głębokie motywacje. Zdumienie nad cudami stworzenia może więc zostać zredukowane do zwykłego estetyzmu. Z drugiej strony, obawa przed katastrofą ekologiczną może prowadzić do rozwiązań częściowych lub po prostu do negacji, że taka katastrofa mogłaby nastąpić.<sup>7</sup> Nawet jeśli jednostka racjonalnie zaakceptuje taką ewentualność, skłonna jest reagować emo-

<sup>5</sup> Jan Paweł II był jednym z pierwszych, którzy zastosowali tę koncepcję w świecie katolickim: JAN PAWEŁ II, *Audiencia generalna* (17.01.2001), w: *InsGP2* 24/1 (2001) 178–179; por. ORMEROD N. – VANIN C., *Ecological Conversion: What does it mean?*, „*Theological Studies*” 77/2 (2016) 328–352, tu: 330. Papież Franciszek zaprosił nas do trzech nawróceń: duszpasterskiego (*Evangelii gaudium*), ekologicznego (*Laudato si*) i synodalnego (braterstwo biskupie) – por. *S19il* 5. O integralnym i kulturowym nawróceniu mówi także dokument końcowy synodu w Amazonii – *S19df* 41.

<sup>6</sup> *LS* 215; *EG* 261.

<sup>7</sup> „Physicists, chemists, and mathematicians studied atoms out of profound curiosity, and when they detected the inner workings of the tiny particle, they experience awe, amazement, delight” – FIEGE M., *The atomic scientists, the sense of wonder, and the bomb*, „*Environmental History*” 12 (2007) 578–613, tu: 581. „Of course, such awe and reverence did not prevent them from building a new type of bomb that caused mass death” – JOHNSTON L.F., *Religion and sustainability: Social movements and the politics of the environment*, Routledge, New York 2014, 87.

cyjonalnie, wypierając zagrożenie ze świadomości. Stosując ten mechanizm obronny, osoba próbuje ignorować lub minimalizować wszystko, co może wywołać u niej niepokój i brak poczucia bezpieczeństwa.<sup>8</sup>

Religie natomiast są tymi instancjami, które z większą siłą potrafią zaangażować człowieka w całość jego złożoności umysłu, serca i ducha.<sup>9</sup> Prawdziwa religia uzdrawia cztery podstawowe relacje „od wewnątrz” (*LS* 218) i umożliwia doświadczenie mistyczne. To doświadczenie Bożej darmowości i głębokiej „ponownej relacji” z innymi stworzeniami otwiera osobę ludzką na doskonały żal za grzechy popełnione przeciw naturze i utwierdza mocne postanowienie, by nigdy więcej nie krzywdzić stworzenia, także na poziomie budowania relacji wspólnotowych.<sup>10</sup>

### 2.1.2. Holistyczna, integralna wizja

W szerokim znaczeniu mistycyzm i duchowość umożliwiają harmonijne i integralne doświadczenie rzeczywistości. Oznacza to, że „duchowość nie jest odłączona od ciała ani też od natury czy realiów tego świata, ale żyjemy z nimi i w nich, w jedności ze wszystkim, co nas otacza” (*LS* 216).

Idąc za swoim założycielem, franciszkańska tradycja intelektualna przeciwstawia się tym dualizmom i przeciwstawia się paradygmatowi technokratycznemu, który sprowadza wszystko do przedmiotu analizy i rozbioru (poznania, aby dominować). Mówiąc słowami św. Bonawentury byłaby to *curiositas* – ciekawość, idąca w parze z ambicją i zarozumiałstwem.<sup>11</sup>

Przeciwstawiając się sprowadzaniu natury do neutralnej materii w naszych rękach, franciszkanie kontemplują naturę, która jest „pełna słów miłości” (*LS* 225)

---

Podobnie ekologia może doprowadzić nas do stóp krzyża bez oferowania żadnego odkupienia – por. tamże, 165.

<sup>8</sup> „Il diniego e una difesa contro le sollecitazioni della *realtà esterna*, la quale viene *razionalmente* riconosciuta ma non *emotivamente* sentita e partecipata” – PULCINI E., *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Bollati Boringhieri, Torino 2009, 163. „Siamo di fronte a processi di *distorsione della percezione e della valutazione del rischio*” – tamże, 155–156; por. NATALI L., *Green criminology: Prospettive emergenti sui crimini ambientali*, Giappichelli, Torino 2015, 298.

<sup>9</sup> KÜNG H., *Perché un'etica mondiale. Religione ed etica in tempi di globalizzazione*, Queriniana, Brescia 2004. „The world's faith communities occupy a unique position in discussions on the fate of our planet” – UN SECRETARY-GENERAL BAN KI-MOON, *Speech to the Summit of Religious and Secular Leaders on Climate Change* (London 3.11.2009), w: *United Nations* [online], dostęp: <[www.un.org/press/en/2009/sgsm12585.doc.htm](http://www.un.org/press/en/2009/sgsm12585.doc.htm)>, 15.03.2017.

<sup>10</sup> Por. *LS* 219. Żal może być doskonały, gdy pochodzi z miłości Boga umiłowanego ponad wszystko lub niedoskonały, gdy pochodzi ze strachu – KKK 1452–1453.

<sup>11</sup> „Zła ciekawość” (*ISent*. Proem., q. 2, ad 1–3), to pragnienie poznania tylko po to, by zaspokoić pragnienie wiedzy. Przeciwstawia się temu złu cnota *studiositas* (*ISent*. Proem., q. 2 ad 1–3), którą można pojmować w odniesieniu do porządku, wytrwałości, spełnienia i należytej proporcji, zorientowania na życie, a także referencyjności, czystości, religijności i skuteczności w rozwoju. Dlatego Bonawentura nazywa *studiositas* „pozytywną ciekawością” – por. HAMMOND J.M. – HELLMANN J.A.W. – GOFF J. (red.), *A Companion to Bonaventure*, Brill, Leiden 2014, 107.

i słuchają stworzeń. Prawdą jest, że gdzie rozum już nie widzi, tam miłość jest w stanie zobaczyć.<sup>12</sup>

Encyklika *Laudato si'* naucza, że „całość jest ważniejsza niż część” (LS 141) i „jedność jest ważniejsza niż konflikt” (LS 198). Dlatego konieczne jest dążenie do przywrócenia harmonii i równowagi ekologicznej na różnych jej poziomach (por. LS 210).

## 2.2. Franciszek z Asyżu, mystyk i pielgrzym

Kultura zachodnia często faworyzowała bezcielesny spirytualizm, który gardzi światem materialnym. Z drugiej strony Franciszek z Asyżu odkrywa, że stworzenia są wyrazem miłości Boga Ojca objawionej w Chrystusie, każde z nich ma swoją specyfikę i niepowtarzalne piękno. Święty nie ucieka od świata zmysłowego ani go nie deifikuje.<sup>13</sup> Ziemia jest dla niego matką, ale także siostrą – czyli stworzeniem.

Zamiast etyki ekologicznej, która mówi o obowiązkach i powinnościach, Franciszek proponuje mistycyzm, duchowość ekologiczną, holistyczny sposób bycia w żywotnej komunii ze wszystkimi stworzeniami. Papież Bergoglio stwierdza, że jego cudowna harmonia z Bogiem, z innymi, z naturą i z samym sobą wynika z tego, że był „mystykiem i pielgrzymem” (LS 10). To mistyczne podejście do rzeczywistości jest szczególnie widoczne w dwóch jego pismach: *Pieśni stworzeń* i *Pochwale Boga Najwyższego*. Franciszek widzi we wszystkim Boga i znajduje Go w stworzeniach. Dlatego cechy, które przypisuje stworzeniom w *Pieśni*, są takie same, jak te, które przypisuje Stwórcy w tekście *Pochwały*.

Znamienne jest, że św. Franciszek w swoich pismach nigdy nie używa słowa „natura”. W rzeczywistości natura i stworzenie nie są synonimami. „Natura jest często traktowana jako system poznawany, analizowany i zarządzany” (LS 76), podczas gdy stworzenie zawsze odnosi się do Ojca, który powołał je do istnienia. Dlatego św. Franciszek kierując się śladami wpisanymi w naturę, idzie wszędzie za Umilowanym.<sup>14</sup> Żadne stworzenie nie jest dla niego zwykłym przedmiotem analizy, ponieważ wszyscy jesteście dziećmi tego samego Ojca, a zatem braćmi i siostrami.

### 2.2.1. Wznoszenie się do Boga

*Pieśń stworzeń* jest przede wszystkim aktem wiary, modlitwą do Najwyższego, ponieważ tylko On zasługuje na wszelką chwałę. Św. Franciszek skomponował ją, gdy znajdował się w sytuacji głębokiego cierpienia, zarówno fizycznego, jak i duchowego, z powodu sytuacji Zakonu, problemów zdrowotnych i zmęczenia nocą,

<sup>12</sup> Por. BENEDYKT XVI, *Audiencja generalna* (17.03.2010), 2, w: *InsB16* VI/1 (2010) 344.

<sup>13</sup> Por. *Komp* 463.

<sup>14</sup> *2Cel* 165.

w której dręczyło go stado myszy.<sup>15</sup> Jego pochwała nie jest zatem wynikiem irracjonalnego romantyzmu (por. *LS* 11). Nie czuje się nawet godny zwrócić się do Boga, bo *nullu homo ène dignu Te mentvare*.<sup>16</sup> Ten paradoks podkreśla jego poczucie bezinteresowności i komunii z całym stworzeniem. Uważając się za niegodnego i grzesznego, prosi wszystkie stworzenia pod niebem, aby zrekompensowały jego niedostatki, ponieważ „służą, znają i są posłuszne swemu Stwórcy lepiej niż ty” (*Np* 5,2).

Poprzez stworzenia, św. Franciszek wznosi oczy i wielbi Boga. W tym mistycznym momencie jego motywem nie jest inteligencja, ani zmysł artystyczny, ani optymizm jego szczęśliwych lat młodzieńczych, ale dojrzała i pogodna nadzieja tego, kto wie w kim pokłada nadzieję (por. *2Tm* 1,12). Choroba i cierpienie nie przygnębiają go, ale raczej wzmacniają jego ufność w Bogu, który jest nie tylko ‘Najwyższym i Wszechmogącym’, ale także ‘dobrym Panem’ (zob. *Psł* 1), ‘dobrem, wszelkim dobrem, najwyższym dobrem’ (zob. *KLUw* 5).

Ten ruch uniesienia ku Bogu był stałym elementem jego życia po nawróceniu. W rzeczywistości „Franciszek za każdym razem, kiedy spoglądał na słońce, księżyc czy najmniejsze zwierzęta, reagował śpiewem, włączając w swoje uwielbienie wszystkie stworzenia” (*LS* 11). Śpiewał o Bogu ze stworzeniami i dla stworzeń, ponieważ są one Jego znakiem. Co więcej, wołał: ‘Czymże są słudzy Boży, jeśli nie jego błaznami, którzy muszą poruszyć serca ludzi i wnieść je do duchowej radości’ (por. *CAss* 83).

Kontemplując stworzenie, wznosi się i chwali Stwórcę; wzrastając w zjednoczeniu z Chrystusem, odkrywa siebie jako brata uniwersalnego. Tym ruchem wznoszenia się i opadania Franciszek jednoczy świat duchowy ze światem materialnym i dlatego nie gardzi tym ostatnim. Całe stworzenie postrzega jako sakrament<sup>17</sup>, w którym odbija się obecność, dobroć i piękno Boskiego Stwórcy. Św. Bonawentura twierdzi, że stworzenia osiągnęły swoją najwyższą użyteczność przez objawianie i przekazywanie chwały Bożej.<sup>18</sup> W rzeczywistości Franciszek we wszystkich uznawał, kochał i wychwalał tego samego Stwórcę (por. *BLm* 3,6).

Franciszek przeciwstawia się dualistycznemu stanowisku katarów i innych ruchów neoplatońskich tamtego czasu<sup>19</sup>, które gardziły naturą i w ogóle wszystkimi rzeczami widzialnymi i materialnymi, łącznie z ludzkim ciałem. Katarzy utrzymywali, że aby zostać zbawionym, musimy uciec od zmysłowego świata poprzez

<sup>15</sup> W średniowiecznych obrazach myszy były postrzegane jako symbol diabła, który kusi i testuje. Uznano je za roznosicieli nieszczęść i chorób, a także reprezentujących wewnętrzny nieład, który „dręczy” sumienie. Mysz w średniowiecznej symbolice często kojarzyła się z diabłem – por. KEY W.B., *Subliminal seduction: ad media's manipulation of a not so innocent America*, New American Library, New York 1974, 101.

<sup>16</sup> *Psł* 2; „Ponieważ my wszyscy nieszczęśliwi i grzeszni nie jesteśmy godni, by nazywać Cię po imieniu” – *I Reg* 23,5.

<sup>17</sup> Święty kontemplował w nich mądrość, moc i dobroć Stwórcy – por. *ICel* 80.

<sup>18</sup> Bóg stworzył wszystko nie ze względu na powiększanie chwały, ale ze względu na jej objawienie – *2Sent.* d. 1, p. 2, a. 2, q. 1, concl. (*Quaracchi* II 44).

<sup>19</sup> Dlatego, zgodnie z prawem, bracia „mogą spożywać wszystkie potrawy, jakie zostaną im podane” – *2 Reg* 3,14.

poznanie ewangelii. Odrzucając tę gnostycką i dualistyczną koncepcję, Franciszek z Asyżu personifikuje stworzenia (Brat Słońce, Nasza Siostra i Matka Ziemia) i podkreśla dobroć ludzkiego ciała: „Zwróć uwagę, człowieku, w jakiej godności postawił cię Pan Bóg, ponieważ stworzył cię i ukształtował według ducha na podobieństwo swoje” (*Np* 5,1).

Wejście na górę, by zjednoczyć się z Bogiem, nie oznacza pogardy dla materii czy *fuga mundi*, bo w Bogu dostrzega się prawdziwą istotę wszystkiego, co istnieje i odkrywa się siebie jako uniwersalnego brata (por. *ICel* 81; *BLM* 8,6). Zainspirowany przez św. Franciszka, Papież Franciszek opisuje ziemię jako siostrę, „z którą dzielimy istnienie” i jako piękną matkę, która bierze nas „w ramiona” (*LS* 1).

Człowiek i świat są ściśle zjednoczeni także w teologii św. Bonawentury, uważającego człowieka za mikrokosmos, którego porządek wewnętrzny i psychologiczny zawiera w sobie porządek makrokosmosu i odpowiada na niego.<sup>20</sup> Dzięki temu człowiek może wznieść się do Boga poprzez rzeczy zmysłowe.<sup>21</sup> Realnie, po nich jak po śladach, dusza może wznieść się, aby zrozumieć moc, mądrość i dobroć Stwórcy.<sup>22</sup>

### 2.2.2. Pielgrzym i przybysz

Św. Franciszek z Asyżu chciał iść za Chrystusem „pielgrzymem i przybyszem”, który „narodził się dla nas w drodze” (*Of* 15,7). Biedaczyna pragnął iść za nim jako samotny pielgrzym, ale jako towarzysz podróży wszystkich ludzi i wszystkich stworzeń.<sup>23</sup> Jego pielgrzymka nie jest bowiem dla niego ani wędrownką (por. *LM* 44), ani *fuga mundi*, ani sposobem na uniknięcie problemów. Z tego powodu odmówił prośbie przełożonego wspólnoty, który chciał usunąć się na ubocze, do pustelni, aby uniknąć trudności, jakie napotkał w pełnieniu służby na rzecz wspólnoty.<sup>24</sup>

Metafora podróży często pojawia się w jego pismach, aby wskazać na podążanie.<sup>25</sup> Prosi braci, aby unikali wszelkich form duchowego bezruchu, zamknięcia i przywiązania do otrzymanych zadań.<sup>26</sup> On sam był świetnym piechurzem, który

<sup>20</sup> „In anima namque humana idem est *intimum* et *supremum* (...) unde quanto magis redit ad interiora, tanto magis ascendit et unitur aeternis” – *2Sent.* d. 8 p. 2 a.unicus q. 2 (*Quaracchi* II 226b–227a).

<sup>21</sup> „Notando igitur, quod iste mundus, qui dicitur *macrocosmus*, intrat ad animam nostram, quae dicitur *minor mundus*, per portas quinque sensuum, secundum ipsorum sensibilibium apprehensionem, oblectationem et diiudicationem” – *Itin.* c. 2, n. 2 (*Quaracchi* V 300a).

<sup>22</sup> „Ex quibus consurgere potest sicut ex vestigio ad intelligendum potentiam, sapientiam et bonitatem Creatoris immensam” – *Itin.* c. 1 n. 11 (*Quaracchi* V 298b.).

<sup>23</sup> BIGI V.C., *Il Cantico delle creature di Francesco d'Assisi*, Porziuncola, Assisi 2008, p. V. „I powinni cieszyć się, kiedy przebywają wśród ludzi prostych i wzgardzonych, wśród ubogich i ułomnych, chorych i trędowatych, i żebrzących przy drogach” – *I Reg* 9,2.

<sup>24</sup> „I kochaj tych, którzy ci to czynią. I nie chciej od nich nic innego jak tylko tego, co Pan ci da. I w tym ich kochaj; i nie pragnij, by byli lepszymi chrześcijanami” – *LM* 5–7.

<sup>25</sup> Franciszek mówi o chodzeniu według ciała lub według ducha – zob. *I Reg* 5,4.

<sup>26</sup> „I żaden minister lub kaznodzieja niech nie zawłaszcza dla siebie posługi wobec braci lub urzędu kaznodziei, lecz o którejkolwiek godzinie zostanie zobowiązany do tego, niech bez sprzeciwu złoży swój urząd” – *I Reg* 17,4; por. *Np* 19,3nn.

w ciągu jednego dnia mógł przejść przez cztery lub pięć wsi, a nawet miast (por. *ICel* 97), m.in. wyruszył nawet w podróż do Maroka<sup>27</sup>, w 1212 roku (por. *ICel* 56) próbował udać się do Syrii, pielgrzymował pieszo do Santiago de Compostela w 1214 roku<sup>28</sup>, a w 1219 r. dotarł do Egiptu.

Biedaczyna z Asyżu witał każdego spotkanego człowieka – przyjaciela czy wroga, złodzieja czy rozbójnika (por. *I Reg* 7,14) – z radością przyjmując go jako towarzysza podróży. W tym sensie wołał „Pan dał mi braci”<sup>29</sup>. Ufność pokładana w Bogu i życie braterskie rekompensowały niewygody wędrowności i dlatego bracia mogli czuć się jak w domu, gdziekolwiek się znajdowali.<sup>30</sup> Ze względu na trudy pielgrzymki, św. Franciszek pozwolił im spożywać każdy rodzaj pożywienia, jakim byli częstowani przez gospodarzy, na przykład mięso, które było zabronione przez nakazy wstrzemięźliwości i postu i którego mnisi unikali przez cały rok.<sup>31</sup>

Franciszkanie są wezwani do bycia „obcymi i pielgrzymami” (*Test* 24), goszczonymi w domu innych i zawsze tęskniącymi za ojczyzną ostateczną. Ta eschatologiczna wizja relatywizuje rzeczywistość doczesną, bez popadania w manicheizm (*GS* 39). „Wszystko jest ze sobą powiązane i my, wszyscy ludzie, jesteśmy zjednoczeni jako bracia i siostry we wspaniałej pielgrzymce, połączeni miłością, którą Bóg obdarza każde ze swoich stworzeń, a która łączy nas z bratem Słońcem, Księżycem, siostrą rzeką i matką Ziemią” (*LS* 92). Rzeczywiście, wszystkie rzeczy są dobre same w sobie i „z upragnieniem” (*Rz* 8,19) towarzyszą nam w naszej „wspaniałej pielgrzymce” (*LS* 92) do domu Ojca.

### 2.2.3. Inspirator ekologii braterstwa

Dzięki byciu mistykiem i pielgrzymem Franciszkowi z Asyżu udaje się przezwyciężyć zarówno ekologiczny model dominacji, jak i model zarządzania. Pierwszy, określany również jako ‘model królewskośći’<sup>32</sup>, uzasadnia despotyczną i kapryśną władzę nad przyrodą, która sprowadza się do czysto neutralnej materii: człowiek może ją modelować zgodnie z własnymi interesami użytkowymi.

Model zarządzania przedstawia człowieka jako odpowiedzialnego za administrowanie tym, co należy do Boga, ale nie uwzględnia w wystarczającym stopniu

<sup>27</sup> *ICel* 55. Celano donosi również, że brat Bernardo z bratem Egidio idą w kierunku sanktuarium św. Jakuba – *ICel* 30.

<sup>28</sup> Idzie do św. Jakuba w Galicji – *Fior* 4; por. *Chronica XXIV Generalium*, AF III, 9–10. Nie można jednak powiedzieć, że podróż św. Franciszka do Santiago de Compostela jest dostatecznie udokumentowana, choć jest oczywiste, że pierwsi franciszkanie chcieli to zrobić.

<sup>29</sup> *Test* 16. Bracia muszą akceptować się bezwarunkowo, zwłaszcza w potrzebie: *2 Reg* 6,9; *I Reg* 9,13 i chorobie: *I Reg* 10,1; *2 Reg* 6,11.

<sup>30</sup> „I gdziekolwiek przebywając, jeśli bracia spotkaliby się, niech odnoszą się między sobą nawzajem jak domownicy” – *2 Reg* 6,8, szczególnie w przypadku choroby – por. *I Reg* 9,1.

<sup>31</sup> *I Reg* 9,13.16; SCHMUCKI O., *L'itineranza alla luce degli Opuscoli di san Francesco d'Assisi*, w: PADOVESE L., *Pellegrini e forestieri. L'itineranza francescana*, EDB, Bologna 2004, 113.

<sup>32</sup> „The kingship model is based on hierarchical dualism that sees humanity separated from the earth” – JOHNSON E.A., *Women, Earth, and Creator Spirit*, Paulist, New York 1993, 29.

faktu, że człowiek jest wewnętrznie powiązany ze wszystkimi istotami. Jego rola polegałaby na opiece nad przyrodą, jako zarządcy czy administratora, ale bez poczucia bycia jej częścią. Postrzega on naturę jako cudzą własność, o którą musi dbać, ale która nie należy do niego i której nie jest częścią. Ten model – zarządzania – skupia refleksję nad problemami ekologicznymi jako powiązanymi ze służbą Stwórcy, który powierza człowiekowi pewne bardzo szczególne obowiązki wobec stworzenia. Aby wyjaśnić charakterystykę tego zadania troski o Ziemię, odwołujemy się do tekstów biblijnych, które opowiadają o tym, jak Bóg zaprasza ludzi do relacji ze sobą. Strategia zarządzania wpisuje więc konkretne wezwanie do troski o ziemię w ogólne Boże wezwanie do relacji opartych na wierze w porządku odkupienia.<sup>33</sup>

Franciszek z Asyżu przewyższa jednak oba modele, ponieważ uważa się za kochającego brata wszystkich stworzeń. Troski o stworzenie nie traktuje on jako otrzymanego zadania czy heteronomicznego obowiązku moralnego, lecz raczej jako istotny składnik doświadczenia braterstwa łączącego go ze wszystkimi istotami. Czuje się uczuciowo zjednoczony ze stworzeniem, ponieważ wszystko, co istnieje, jest częścią jednego projektu miłości, który ma swój początek i przeznaczenie w Bogu.<sup>34</sup> Kocha stworzenia dla nich samych i uznaje ich wewnętrzną wartość, ponieważ one również są umiłowane przez Boga i oczekują wyzwolenia „z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (Rz 8,21). Zamiast przedmiotu uwagi i troski, stworzenia są dla niego towarzyszami podróży w jego pielgrzymce do Ojca.<sup>35</sup>

## 2.3. Teologiczna wizja stworzenia

Człowiek jest słuchaczem Słowa, który odkrywa obecność Słowa Wcielonego w stworzeniu, a w Chrystusie rozumie prawdziwy byt świata zmysłowego.<sup>36</sup> To znaczy, że musi myśleć po chrystusowemu i myśleć o Chrystusie we wszystkim.<sup>37</sup> Poznając świat w ten sposób, zakochuje się w nim.

### 2.3.1. Wymiar trynitarny

Tradycja franciszkańska podkreśla, że komunია trynitarna jest źródłem, drogą i celem stworzenia; to znaczy, że Bóg jest skuteczną, wzorcową i ostateczną przyczyną wszystkiego, co istnieje. Dlatego każde stworzenie jest sakramentem życia

<sup>33</sup> Por. JENKINS W., *Ecologies of Grace. Environmental ethics and Christian theology*, Oxford UP, Oxford 2008, 77.

<sup>34</sup> Według tego modelu: HORAN D.H., *Una gramática teológica franciscana de la creación*, *SelFran* 132 (2015) 439–453.

<sup>35</sup> CARBAJO NÚÑEZ M., *Ecología franciscana. Raíces de la Laudato si'*, Ed. Franciscana Arantzazu, Onati 2016, 87–90.

<sup>36</sup> „Si intelligis Verbum intelligis omnia scibilia” – *Hex* III, n. 4 (*Quaracchi* V 344).

<sup>37</sup> MAKZYM WYZNAWCA, *Il Dio Uomo: duecento pensieri sulla conoscenza di Dio e sull'incarnazione di Cristo*, Jaca book, Milano 1980, 103.

Bożego, nosi w sobie „znaczenie” Najwyższego (*PSł* 4) i „nosi w sobie strukturę trynitarną”<sup>38</sup>. Wyklucza to jakąkolwiek formę despoticznej dominacji.<sup>39</sup>

Całe stworzenie ma swoje źródło w miłości Ojca. Dzięki pośrednictwu Syna i mocy Ducha Świętego, jest podtrzymywane przez miłującą obecność Trójcy Świętej i jest przeznaczone do tego, aby wejść do wiecznego mieszkania Trójcy, gdy Chrystus przekaze świat Ojcu, teraz całkowicie odkupiony i odnowiony, a Bóg będzie „wszystkim we wszystkich”<sup>40</sup>. Istotnie, głoszenie Dobrej Nowiny jest skierowane nie tylko do ludzi, ale do całego stworzenia. „Polecenie brzmi: «Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu» (Mk 16,15)” (*EG* 181).

Bezinteresowność Bożej miłości, która daje początek kosmosowi, gwarantuje także jego ostateczne przeznaczenie, ostateczną ojczyznę. Wszystko jest przeznaczone do urzeczywistnienia pełni miłości. „Celem drogi wszechświata to Boża pełnia, którą osiągnął już zmartwychwstały Chrystus, będący fundamentem powszechnego dojrzewania” (*LS* 83).

### 2.3.2. Zachwyć i kontemplacja

Mystyk to osoba kontemplacyjna, którą wyróżnia *via pulchritudinis*. Piękno chrześcijańskie ma swoje źródło w Trójcy Świętej<sup>41</sup> i objawia się w sposób najwyższy w Chrystusie ukrzyżowanym. On doskonale wyraża piękno Ojca, a jednocześnie jest „najpiękniejszy z synów ludzkich” (Ps 45,3). Jest On podstawą wszelkiego piękna (*ratio omnis pulchritudinis*<sup>42</sup>) i pierwotnym wzorem, zgodnie z którym wszystko zostało stworzone. Każda osoba ludzka i każde stworzenie jest piękne, ponieważ w Chrystusie zostało nieskończenie umiłowane przez Ojca. Istotnie, nasze niedoskonałości i słabości stają się piękne, gdy zostają włączone w tajemnicę Chrystusa.

„Ty jesteś piękność[ia]” (*KLUw* 7) – wyznał Franciszek *Umiłowanej*. Upodabniając się coraz bardziej do Słowa, które codziennie się uniża (por. *Np* 1), jest w stanie coraz wyraźniej dostrzegać obecność Chrystusa w stworzeniu. Żywa szopka w Greccio jest wyrazistą inscenizacją tej kosmicznej czci dla człowieczeństwa Słowa

<sup>38</sup> *LS* 239. „Creatura mundi est quasi quidem liber, in quo relucet et repraesentatur el legitur Trinitas fabricatrix” – *Brevil* II c. 12 (*Quaracchi* V 230a).

<sup>39</sup> „El Dios uno y trino (...) no es ningún solitario y apático soberano recluso en su cielo inaccesible y a quien todo se somete, sino un ser absolutamente relacional, un Dios comunitario: „Dios es amor”. (...) Y si esto es así, entonces los seres humanos pueden asemejarse a ese Dios uno y trino, no mediante el dominio y la sumisión de unos por otros, sino únicamente mediante la comunidad y la reciprocidad suscitadora de vida” – MOLTSMANN J., *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Sal Terrae, Santander 1992, 84.

<sup>40</sup> 1 Kor 15,28; Kol 3,11. „Just as the human person, soul and body will be transformed in the resurrection, so too will the cosmos... brought into the glorification of the full body of Christ” – DELIO I. – WARNER K.D. – WOOD P., *Care for Creation, A Franciscan spirituality of the earth*, Franciscan Media, Cincinnati 2007, 91.

<sup>41</sup> „Pater, lux vigentissima; Filius, splendor pulcherrimus et fulgentissimus; Spiritus sanctus, calor ardentissimus” – *Hex*, Collatio XXI, n. 2 (*Quaracchi* V, 431).

<sup>42</sup> *ISent.*, d. 31, par. 2, a. 1, q. 3 (*Quaracchi* I 544b).



wa. Św. Franciszek ją odczytuje w stworzeniu, gdzie las rozbrzmiewa licznymi głosami, a imponujące klify odbijają się ‘echem świątecznych chórów’ (por. *ICel* 85).

Stworzenie jest dziełem sztuki<sup>43</sup>, do którego szacunku i podziwu jesteśmy wezwani. Jego wspaniałość, mówi Aleksander z Hales, jest odbiciem Boskiego piękna i do niego prowadzi.<sup>44</sup> Nie jest to piękno czysto fizyczne czy powierzchowne, ale całościowe, zakorzenione w głębi bytu i będące wyrazem absolutnej bezinteresowności. Piękno przyrody nie tylko prowadzi nas z powrotem do Boga, ale także może nam Go pokazać – wszędzie możemy dostrzec znaki Stwórcy.<sup>45</sup>

Technologia „Jest również zdolna do tworzenia piękna oraz przenoszenia człowieka zanurzonego w świecie materialnym w dziedzinę piękną” (*LS* 103). Musimy w pełni wykorzystać te ogromne możliwości, w jakie nauka i technologia nas wyposaża, oraz włączyć je „w służbę innego rodzaju postępu, zdrowszego, bardziej ludzkiego, bardziej społecznego i bardziej integralnego” (*LS* 112).

### 2.3.3. *Wszyscy jesteśmy jednym w Chrystusie*

Wszystkie istoty pozostają w intymnej relacji miłości, ponieważ jesteśmy częścią jednego projektu miłości, każdy z własną godnością i własnym konkretnym celem.<sup>46</sup> Św. Franciszek rozumiał, że wszystko, co istnieje, pochodzi z jednego źródła – od Boga Trynitarnego i ma jednego pośrednika – Syna, w którym wszystko zostało stworzone. Gdy wzrastamy w naszej jedności z Chrystusem, rozwijamy również naszą jedność z ‘Siostrą Ziemią’ i z całym stworzeniem, gdyż wszyscy jesteśmy jedno w Chrystusie (Ef 2,11–16).

Chrystus jest początkiem, centrum i końcem wszystkiego, co istnieje.<sup>47</sup> *Logos* jest centrum Trójcy Świętej, a wraz ze swoim wcieleniem jest także centrum kosmosu, historii i wszystkich rzeczy.<sup>48</sup> Wzrastając w zjednoczeniu z Chrystusem, św. Franciszek wzrasta także w świadomości własnej tożsamości i lepiej dostrzega więzy braterstwa, które łączą go ze wszystkimi stworzeniami. Wszystkie istoty są zjednoczone w Słowie, które poprzez wcielenie nie tylko naprawia relację zniszczoną przez grzech (Tomasz z Akwinu), ale także doprowadza stworzenie do pełni (Szkot).

<sup>43</sup> Por. *Hex.* XII, 12 (*Quaracchi* V 386a).

<sup>44</sup> ALEKSANEDR Z HALES, *Summa Theologica*, II, inq. 1, tract. 2, q. 3.

<sup>45</sup> Zgłaszał wszystkie rzeczy Najwyższemu Stwórcy i we wszystkich rozpoznawał, kochał i chwalił tego samego Stwórcę – por. *BLm* 3,6.

<sup>46</sup> „Caritas est per quam recte utimur, quia omnia ordinantur in finem per caritatem, quae cumque recte ordinantur” – *ISent.*, d. 1, a. 1, q. 2, contra 1 (*Quaracchi* I 32a).

<sup>47</sup> „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało” – J 1,3; 1Kor 8,5–6; Kol 1,15–20; Ef 1,3–14.

<sup>48</sup> „[Christo est] septiforme medium, scilicet essentiae, naturae, distantiae, doctrinae, modestiae, iustitiae, concordiae. (...) Primum medium Christus fuit in aeterna generatione; secundum in incarnatione” – *Hex.* 1,11 (*Quaracchi* V 331).

## 2.4. Podsumowanie

We franciszkańskiej logice daru czysto handlowe i utylitarne relacje *homo oeconomicus* podporządkowane są bezinteresowności, kontemplacji, gościnności, świętowaniu, zabawie, byciu razem, radosnemu i bezinteresownemu dzieleniu się. Franciszkańskie bycie mniejszym i ubóstwo umożliwiają to otwarcie na piękno, bezinteresowność i kosmiczne braterstwo. Musimy wzmocnić w sobie postawę bezinteresowności, szlachetności, wrażliwości na wartości estetyczne, takiej postawy „która się rodzi z zachwyty dla istnienia i dla piękna” (CA 37).

Aby poznać świat, musimy widzieć z Boskiej perspektywy, a z drugiej strony, aby poznać Boga, musimy patrzeć na świat. Co więcej, w naszych relacjach z innymi i ze stworzeniami rozwijamy naszą tożsamość. Możemy powtórzyć za Paulem Ricoeurem: „Wyrażam siebie, wyrażając świat; odkrywam moją sakralność, «próbując rozszyfrować sakralność świata»”<sup>49</sup>.

Wszystko to „nas zachęca do dojrzewania w duchowości globalnej solidarności, która emanuje z tajemnicy Trójcy Świętej” (LS 240). Franciszek z Asyżu miał to głębokie spojrzenie. Przyrodę widział z perspektywy Boga, dlatego kochał ją po bratersku. Nie dominował nad nią jako despotyczny władca ani nie dawał się przez nią uwikłać.<sup>50</sup> Przebywając ‘pośród’ rzeczy, wychwalał i wysławiał obecność Stwórcy.

Następny rozdział rozwija dalej prezentację św. Franciszka jako mistyka i pielgrzyma, odnosząc ją do znaczenia jego ewangelizacyjnego stylu życia.

<sup>49</sup> RICOEUR P., *Finitudine e colpa*, Bologna, 1970, 258, cytat w LS 85.

<sup>50</sup> Bonawentura wyraża tę myśl, gdy stwierdza: “Dicunt aliqui: totaliter pauper non tenet medium. Respondeo: immo vere tenet medium. Haec enim, medietas non est circa res, sed circa appetitum animae” – *Hex*, coll. 5, n. 4 (*Quaracchi* V 354b).

### 3. Od św. Franciszka do papieża Franciszka: ewangelizacja jako sposób na życie

W poprzednim rozdziale pokazaliśmy głębokie doświadczenie wiary, które przekształciło Franciszka z Asyżu w mistyka i pielgrzyma. Rozwijając te idee, rozdział trzeci analizuje postacie pielgrzyma i turysty jako paradygmatyczne style życia w dzisiejszym społeczeństwie. Biedaczyna z Asyżu dobrze uosabia postać pielgrzyma, który z radością idzie na spotkanie z Chrystusem, czując się po bratersku zjednoczony z Bogiem, z innymi i z naturą.

Obejmując ubóstwo dla Królestwa Niebieskiego, św. Franciszek stał się posłańcem pokoju i uniwersalnym bratem. Fakt ten podkreślił Jan Paweł II w 1986 roku, na początku spotkania międzyreligijnego, które miało miejsce w Asyżu. Św. Franciszek został nazwany prorokiem pokoju. Papież zauważa, że tego Świętego kochają nie tylko chrześcijanie, ale także ludzie będący daleko od religii dostrzegają w nim ideały sprawiedliwości, pojednania i pokoju.<sup>1</sup>

Papież Bergoglio twierdzi, że wybrał imię Franciszek, ponieważ uznał, że Święty z Asyżu reprezentuje wzór Kościoła ubogiego, wędrownego i radośnie bliskiego wszystkim.

„Franciszek z Asyżu, który jest dla mnie człowiekiem ubóstwa, człowiekiem pokoju, kochającym stworzenie i strzegącym go; w obecnych czasach także nasza relacja ze światem stworzonym nie jest zbyt dobra, nieprawdaż? On jest człowiekiem dającym nam tego ducha pokoju, człowiekiem ubogim... Och, jakże bardzo chciałbym Kościoła ubogiego i dla ubogich!”<sup>2</sup>

Nie możemy iść na naszą pielgrzymkę ze zbyt ciężkim plecakiem, ani nie możemy być braterscy, gdy jesteśmy zbyt przywiązani do interesów i kompromisów. Dlatego św. Franciszek przyjmuje najbardziej radykalne ubóstwo. Kiedy biskup Asyżu pyta go, czy nie przesadza, odpowiada, że jego główna motywacja nie jest ascetyczna, ale teologiczna i relacyjna. Posiadanie dóbr materialnych wymaga troski o nie i ochrony. To zaś często prowadzi do zbrojeń i przekraczania granicy miłości

<sup>1</sup> Zob. JAN PAWEŁ II, *Discorso ai rappresentanti delle varie Religioni del mondo presenti ad Assisi* (24.01.2002), 2, w: *InsGP2 XXV/1* (2002) 102–106.

<sup>2</sup> FRANCISZEK, *Przemówienie do przedstawicieli środków społecznego przekazu* (16.03.2013).

Boga i bliźniego. Z tego powodu, bracia nie chcą posiadania żadnych dóbr doczesnych (por. *3Comp* 35).

Poniższy paragraf wyjaśnia, jak papież Bergoglio i św. Franciszek rozumieją ewangelizację jako sposób na życie. Zaczniemy od przedstawienia postaci pielgrzyma i turysty jako dwóch przeciwstawnych sposobów radzenia sobie z czterema podstawowymi relacjami człowieka. W społeczeństwie turystycznym ewangelizator musi być pielgrzymem, który głosi radość Ewangelii. Druga część tego rozdziału skupi się na sylwetce ewangelizatora w świetle adhortacji apostoelskiej *Evangelii gaudium*.

### 3.1. Styl życia: pielgrzym

Mobilność jest cechą naszych czasów: zawsze jesteśmy w ruchu, fizycznie lub wirtualnie. Podróżowanie jest tak ważne, że stało się kryterium stratyfikacji społecznej: im wyżej w drabinie społecznej, tym więcej się podróżuje. Dzięki turystyce i migracji wielu ludzi może odwiedzać odległe miejsca i stykać się z różnymi kulturami. Gdy jesteśmy w domu, nowe środki komunikacji społecznej – radio, telewizja, Internet – pozwalają nam surfować wirtualnie, pokonując bariery czasu i przestrzeni.

„Dzisiaj, gdy sieci i narzędzia komunikacji ludzkiej osiągnęły niesłychany rozwój, stajemy przed wyzwaniem, by odkryć i przekazać ‘mistykę’ życia razem, wymieszania się, spotkania, wzięcia za rękę, wzajemnego oparcia, uczestnictwa w tej nieco chaotycznej masie, która może zamienić się w prawdziwe doświadczenie braterstwa, w solidną karawanę, w święte pielgrzymowanie” (*EG* 87).

Środki komunikacji społecznej zbliżają nas wirtualnie i ułatwiają kontakt ze wszystkimi w sposób, który był niewyobrażalny jeszcze kilkadziesiąt lat temu, ale mogą też oddalać nas od nas samych, naszych sąsiadów i naszego środowiska kulturowego.<sup>3</sup> Możemy mieć poczucie, że jesteśmy wszędzie, ale nie tutaj; że znamy wszystko na świecie, ale nie siebie; że jesteśmy bardziej połączeni, ale bardziej samotni (*EKS* 29).

„W istocie mamy dziś, w dobie globalizacji, do czynienia z narastaniem dezorientacji, samotności. Widzimy upowszechnianie się zagubienia jeśli idzie o sens życia, niezdolność, by odnieść się do ‘domu’, trudność, by nawiązać głębokie więzy”<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> HELLER A., *Dove siamo a casa?*, Franco Angeli, Milano 1998; BETTETINI G. – GIACCARDI C. – AROLDI P., *Identità, comunicazione e società multiculturale*, w: CESAREO V., *Per un dialogo interculturale*, Vita e Pensiero, Milano 2001, 79–94, tu: 86.

<sup>4</sup> FRANCISZEK, *Audiencja* (21.09.2013), 2, w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2013/09/21/0593/01321.html#TRADUZIONEN%20IN%20LINGUA%20POLACCA>>. 5.08.2021.

W tym kontekście nieustannej mobilności musimy zadać sobie pytanie: czy żyjemy jak pielgrzymi, ze wzrokiem utkwionym w celu, czy też zbytnio wpływa na nas mentalność turysty? Który z tych dwóch stylów życia dominuje w nas i wśród otaczających nas ludzi?

### 3.1.1. Życie duchowe jako pielgrzymka

Życie duchowe było opisywane nie tylko jako wejście na szczyt, gdzie dusza jednoczy się z Bogiem, ale także przy użyciu metafory pielgrzymki.<sup>5</sup> Abraham, ojciec wszystkich wierzących, jest nomadą, zarówno w sensie fizycznym, jak i duchowym.<sup>6</sup> Samo słowo „żyd” oznacza „migrant”<sup>7</sup>. W tej linii *List do Diogneta*, napisany w drugiej połowie II wieku, wyraźnie stwierdza, że chrześcijanin jest pielgrzymem:

„Chrześcijanie nie różnią się od innych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem (...) Mieszkają każdy we własnej ojczyźnie, lecz niby obcy przybysze. Podejmują wszystkie obowiązki jak obywatele i znoszą wszystkie ciężary jak cudzoziemcy. Każda ziemia obca jest im ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą”<sup>8</sup>.

Sobór Watykański II kładzie nacisk na eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego (por. *LG 7*). Ta metafora pielgrzymkowa nie może być rozumiana w sensie negatywnym, jako ucieczka od tego nikczemnego lub nieznośnego świata. W istocie „oczekiwanie nowej ziemi nie powinno jednak osłabiać, lecz raczej rozbudzać gorliwość w doskonaleniu tej ziemi” (*GS 39*).

Lud Boży jest pielgrzymem i ewangelizatorem (por. *EG 111*), wraz z całą ludzkością pielgrzymuje do nowej Jerozolimy (por. *EG 71*). Punktem odniesienia jest Maryja, która „pozwoliła się prowadzić Duchowi Świętemu na drodze wiary” (*EG 287*).

„Powinniśmy zawsze pamiętać, że jesteśmy pielgrzymami i że pielgrzymujemy razem. W tym celu należy powierzyć serce towarzysowi drogi bez nieufności, bez uprzedzeń i spoglądać tylko na to, czego szukamy: pokoju na obliczu jedyne Boga” (*EG 244*).

Pielgrzym przyjmuje obecną rzeczywistość, nie dając się jej uwięzić, ponieważ jego cel leży dalej (motywacja eschatologiczna). Ta pozytywna obojętność wobec rzeczy ziemskich daje mu wolność podążania ścieżką ku jednemu i prawdziwemu Absolutowi. Jednocześnie nie przestaje on kochać stworzeń dla nich samych

<sup>5</sup> Por. JAN OD KRZYŻA, *Subida al Monte Carmelo*, Apostolado Mariano, Sevilla 2007.

<sup>6</sup> „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukaże” – Rdz 12,1. „I rzekł do nich: «Pójdźcie za Mną, a uczynię was rybakami ludzi». Oni natychmiast zostawili sieci i poszli za Nim” – Mt 4,19–20.

<sup>7</sup> PADOVESE L., *La sequela Christi: forme d'ascesi itinerante nel primo cristianesimo*, w: ID, *Pellegrini e forestieri. L'itineranza francescana*, EDB, Bologna 2004, 71–90, tu: 79.

<sup>8</sup> *List do Diogneta*, V, 1. 5, w: *Opus Dei* [online], dostęp: <<https://opusdei.org/pl-pl/article/list-do-diogneta/>>, 5.08.2021.

i uznawać ich wartości i użyteczności. Coś zupełnie innego niż zimna i nieczuła ‘obojętność’ turysty, która prowadzi do nadużyć, konsumpcjonizmu i kultury marnotrawstwa.

### 3.1.2. *W drodze do celu*

Pielgrzym odpowiada na wewnętrzny ideał i ściśle określony cel.<sup>9</sup> Dla niego ważne jest nie to, żeby iść, ale żeby dojść do celu. Jego pielgrzymowanie jest owocem wezwania, powołania, które integruje i nadaje sens całej jego egzystencji. Nie daje się uwieść syrenim śpiewom, które – jak w mitach o Odyseuszu i Jasonie – kuszą go, by przerwać wędrówkę i osiąść (pozostać) w teraźniejszości. Nie zraża się też niepewnością swojej sytuacji, ponieważ żyje nadzieją.<sup>10</sup>

Ceni ludzi wokół siebie jako potencjalnych towarzyszy podróży i cieszy się, gdy może podzielić się z nimi radościami i nadziejami związanymi z podróżą. W tym sensie mit o Odyseuszu jest znaczący w przeciwieństwie do mitu o Jasonie:

‘Po zdobyciu Troi Odyseusz podróżował przez dziesięć lat. Podczas jednej z tych podróży chciał rozkoszować się śpiewem Syren. Aby uniknąć śmiertelnego niebezpieczeństwa, które się z tym wiązało, poprosił załogę o przywiązanie go do masztu statku, gdy mijali wyspę syren. Kazał im również zakryć uszy, aby mogli dalej wiosłować, nie słysząc urzekającej pieśni, która miałach ich zabawić na zawsze.

Mit o Jasonie ukazuje inny sposób zmierzenia się z tym wyzwaniem. Gdy zdobył już Złote Runo, również zapragnął usłyszeć słodki śpiew Syren, ale podzielił się nim ze swoimi Argonautami. Aby uniknąć niebezpieczeństwa śmierci, zabrał ze sobą Orfeusza, który boskimi dźwiękami liry zniwelował zły wpływ pieśni Syren. W ten sposób wszyscy Argonauci mogli cieszyć się tym cudem.

Racjonalność Odyseusza jest instrumentalna (środki – cel), typowa dla turysty, który myśli tylko o sobie, natomiast racjonalność Jasona jest ekspresyjna, bo łączy racjonalność z otwartością na innych<sup>11</sup>.

Pielgrzym ceni wszystko, co znajduje, nie dając się usidlić konsumpcjonizmowi. Nic nie jest mu obojętne, podłe czy nie do zniesienia. Nie ucieka od świata, bo powód jego obojętności jest eschatologiczny, a nie ontologiczny. Uznaje, że rzeczy same w sobie są dobre, ale jedynym absolutem jest Bóg, początek i koniec wszyst-

<sup>9</sup> Aby uzupełnić i rozwinąć te stwierdzenia, zob.: PADOVESE L., *Pellegrini e forestieri in un'epoca di mobilità. Storia e senso odierno dell'itineranza francescana*, w: TENZE (red.), *Pellegrini e forestieri. L'itineranza francescana*, EDB, Bologna 2004, 5–20; BAUMAN Z., *La globalización: consecuencias humanas*, Fondo de cultura económica, Madrid 2017<sup>2</sup>.

<sup>10</sup> „L'uomo non può vivere senza speranza: la sua vita, condannata all'insignificanza, diventerebbe insopportabile” – II ASSEMBLEA SPECIALE PER L'EUROPA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Messaggio finale*, 1, OR (23.10.1999), 5; EG 275.

<sup>11</sup> Por. ZAMAGNI S., *L'economia del bene comune*, Città Nuova, Roma 2008<sup>2</sup>, 11. [tłumaczenie własne]

kiego, co istnieje. Żyje ‘już’ zbawieniem, a jednak czeka na jego spełnienie (‘już i jeszcze nie teraz’)<sup>12</sup>. Radykalne ubóstwo jest nieodzownym warunkiem pielgrzymy i czyni możliwym gościnność i bezinteresowność. W plecaku niesie on niewiele rzeczy, bo zbyt duży ciężar uniemożliwiłby dalszą wędrówkę.<sup>13</sup> Nie mając nic wymagającego obrony, może praktykować powszechne braterstwo. Trzeźwość pomaga mu żyć w ciągłej wdzięczności, ponieważ nie mógłby kontynuować swojej drogi bez codziennej pomocy tych, którzy oferują mu jedzenie i gościnę.

### 3.2. Turysta

Aby zrozumieć postać ‘pielgrzymy’, należy przeciwstawić ją postaci ‘turysty’, który jest zawsze ‘przejazdem’, z dala od wszystkiego i wszystkich, bez zaangażowania, bez wytyczonego celu, bez wyraźnej tożsamości osobowej.<sup>14</sup> *Alter ego* turysty byłby włóczęga – przymuszony koniecznością – ale obaj potrzebują takich samych rzeczy (konsumpcjonizm).

Według Baumana emblematyczna postać pielgrzymy została zastąpiona postacią turysty. Funkcjonujemy w społeczeństwie organizowanym dla ‘turysty’. Jednostka żyje w ciągłej niepewności: bez pewnej pracy, bez ostatecznych zobowiązań, nieustannie poszukując nowości, najnowszego produktu na rynku. Niepewność i elastyczność, wszechobecne we wszystkich działaniach społecznych, w ujęciu Baumana tworzą mentalność turystyczną.

#### 3.2.1. Z dala od siebie

Dzisiaj jednostka doświadcza niepewności, braku bezpieczeństwa, anonii i anonimowości<sup>15</sup> w społeczeństwie, które nie oferuje jej już stabilnych ram wartości.<sup>16</sup> Pozbawiony ideałów i utopii łatwo popada w konsumpcjonizm i egoistyczny

<sup>12</sup> „Oczekiwanie nowej ziemi nie powinno jednak osłabiać, lecz raczej rozbudzać gorliwość w doskonaleniu tej ziemi, na której wzrasta ciało nowej rodziny ludzkiej, mogąc już dać pewne wyobrażenie o nowym świecie” – GS 39.

<sup>13</sup> „...i przykazał im, żeby nic z sobą nie brali na drogę prócz laski: ani chleba, ani torby, ani pieniędzy w trzosie” – Mk 6,8; „...wędrował przez miasta i wsie. (...) było z Nim Dwunastu oraz kilka kobiet” – Łk 8,1–2.

<sup>14</sup> BAUMAN Z., *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999, 35; TENZE, *Il disagio della post-Modernità*, Mondadori, Milano 2002, 97–105.

<sup>15</sup> Żyjemy „W cywilizacji paradoksalnie zranionej anonimowością, a jednocześnie obsesyjnej na punkcie szczegółów życia innych, bezwstydnie chorej na chorobliwą ciekawość” – EG 169.

<sup>16</sup> „I grandi valori della Modernità cedono il passo allo scetticismo intellettuale e al nichilismo etico. (...) Ognuno e chiamato a creare il proprio mondo e a riconoscere che ogni mondo ha la sua verità” – Editoriale. La fede cristiana nell’epoca postmoderna, *Civiltà Cattolica* 3418 (1992) 336–337. „Molte persone sono altamente insicure delle condizioni elementari della loro esistenza” – BECK U., *Libertà o capitalismo? Varcare la soglia della Modernità*, Carocci, Roma 2001, 68–69.

narcyzm, tracąc w ten sposób typowe dla pielgrzyma napięcie ‘już i jeszcze nie teraz’. Bez celu podróży, który nadałby znaczenie terażniejszości, egzystencja turysty staje się fragmentaryczna, jest niespokojnym poszukiwaniem natychmiastowej gratyfikacji.

‘Turysta’ brakuje jednoczącego sensu swojego istnienia. Z dała od siebie, nie ma czasu ani ochoty na zastanawianie się nad swoimi problemami egzystencjalnymi. Woli koncentrować się na sprawach praktycznych, co więcej, czyni to w sposób fragmentaryczny i niespójny, bez całościowej wizji. Nie dąży do osiągnięcia celu, ale po prostu do utrzymania się na powierzchni, starając się jak najlepiej wykorzystać ulotną chwilę (*carpe diem*).

‘Turysta’ szuka natychmiastowej satysfakcji i ma duże trudności z zaakceptowaniem ograniczeń i słabości. Nie potrafi odnaleźć sensu w chorobie, śmierci i bólu, które wymagają przede wszystkim współczucia, wysłuchania i akceptacji. Przeciwstawiając się mentalności turysty, papież Franciszek zachęca nas, abyśmy nie bali się czułości, abyśmy troszczyli się o innych i o stworzenie.

„Jednakże powołanie do opieki nie dotyczy wyłącznie nas chrześcijan, ma wymiar uprzedni, ogólnoludzki, dotyczący wszystkich. Jest to opieka nad całą rzeczywistością stworzoną, pięknem stworzenia, jak nam mówi Księga Rodzaju i jak nam pokazał św. Franciszek z Asyżu (...) Jest to opieka nad ludźmi, troszczenie się z miłością o wszystkich (...) Bądźcie opiekunami Bożych darów!”<sup>17</sup>

### 3.2.2. Z dała od innych

Nowoczesny indywidualizm podkreślił wartość osobistej tożsamości, kosztem zerwania więzi rodzinnych i społecznych, które nadawały treść i ciągłość wspólnotom tradycyjnym. W ten sposób jednostka stała się bardziej wolna, ale też bardziej niepewna i wykorzeniona. Istnieje ryzyko, że ‘prawo do różnicy’ stanie się ‘prawem do obojętności’<sup>18</sup>. Wolność rozumiana jest jako brak przymusu; tożsamość jako brak zależności. Zapomina się, że „człowiek uczy się rozpoznawania samego siebie w relacji z innymi stworzeniami” (LS 85).

Paradoksalnie, im więcej mamy możliwości skontaktowania się z dowolną osobą lub miejscem na ziemi, tym bardziej kusi nas, by się izolować, uciekać od trudno-

<sup>17</sup> FRANCISZEK, *Homilia* (19.03.2013), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130319\\_omelia-inizio-pontificato.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html)>, 5.08.2021.

<sup>18</sup> Według Baumana, ludzie starają się zaspokoić swoją potrzebę przynależności, tworząc inne typy wspólnot, wśród których wyróżnia się tak zwana „wspólnota estetyczna”, która łatwo rozpuszcza się i przeformułowuje – BAUMAN Z., *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI, Madrid 2009<sup>3</sup>, (2<sup>a</sup> Rist.).



ści realnego życia i unikać wymagających kontaktów twarzą w twarz.<sup>19</sup> Współcześni ludzie są bardziej pozostający w bliskości, ale mniej braterscy.<sup>20</sup>

Motywowany kryteriami estetycznymi, 'turysta' stara się poznać odległe miejsca i nawiązać kontakt z różnymi ludźmi, ale unika nawiązywania głębokich relacji i nie pielęgnuje empatii wobec innych. Woli płacić i nie przeszkadzać. Nie czuje się związany z innymi ludźmi ani z rzeczami w ramach wspólnego projektu. Nie jest skłonny do poświęcenia się dla budowania lepszego społeczeństwa; wystarczy mu dobre samopoczucie.<sup>21</sup> Wszystko jest dla niego przemijające, efemeryczne, funkcjonalne.

'Turysta' używa, konsumuje i odchodzi. Doświadcza relacji osobistych, nawet seksualnych, jako produktu konsumenckiego. Rezygnuje z zaangażowania w rozwój relacji i trwanie w związku. 'Póki śmierć nas nie rozłączy' zamienia się w proste 'dopóki działa'. W tym sensie znacząca jest rosnąca liczba osób żyjących samotnie<sup>22</sup> oraz par partnerskich bez deklaracji stałego związku.

### 3.2.3. Daleko od Boga

Tendencja do unikania wymagającego kontaktu twarzą w twarz przedstawia się również jako odrzucenie osobistej relacji z Bogiem, ciężar krzyża. Unikając transcendentnego Boga, człowiek zamyka się we własnej immanencji:

„Niektórzy uważają się za wolnych, gdy chodzą z dala od Pana, nie zdając sobie sprawy, że istotnie pozostają sierotami, bez ratunku, bez domu, do którego można zawsze wrócić. Przystają być pielgrzymami i zamieniają się w piechurów krążących zawsze wokół siebie, nie dochodząc do jakiegoś miejsca” (EG 170).

Wielu ludzi podchodzi do religii tak, jakby mieli iść do kawiarni po koktajl przekonań, który zaspokoi gusta lub potrzeby w optymalnej cenie.<sup>23</sup> Zamiast umacniać swoją osobistą relację z Bogiem, wolą oni religijność szytą na miarę, która nie wymaga wysiłku ani zaangażowania.

<sup>19</sup> Firmy również wolą przenosić się tam, gdzie jest mniej konfliktów. „Perché scontrarsi, se basta disimpegnarsi?” – BAUMAN Z., *Dentro la globalizzazione*, 15.

<sup>20</sup> „Społeczeństwo coraz bardziej zglobalizowane zbliża nas, ale nie czyni nas braćmi. Rozum sam potrafi pojąć, że ludzie są równi i dać podstawę ich obywatelskiemu współżyciu, ale nie potrafi zaprowadzić braterstwa” – CV 19.

<sup>21</sup> BÉJAR H., *Ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*, Alianza, Madrid 1990<sup>2</sup>, 196–199.

<sup>22</sup> Według danych Istat, w 2019 r. osoby, które mieszkały samotnie we Włoszech stanowiły 22,1% (poniżej 45 roku życia), 30,6% (45–64 lata) i 47,3% (65 lat i więcej). W Hiszpanii w 2017 r. samotnie mieszkało 4,7 mln osób (25,4% wszystkich rodzin) – por. *Instituto Nacional de Estadística* [online], dostęp: <<https://www.ine.es/>>, 28.12.2019. Od 1981 do 2001 roku odsetek singli w wieku 25 lat wzrósł z 40% do 85% – INE, *Censos de Población y Viviendas 2001*, w: *Instituto Nacional de Estadística* [online], dostęp: <<http://www.ine.es/prensa/np275.pdf>>, 5.12.2019.

<sup>23</sup> CIMINO R. – LATTIN D., *Shopping for faith. American religion in the new millennium*, Jossey-Bass, San Francisco 1998, 187–188.

### 3.2.4. Daleko od natury: obojętny konsumpcjonizm

‘Turysta’ nie postrzega istot stworzonych jako sióstr, ale jako rzeczy, którymi może się posługiwać wedle własnego uznania, ponieważ postrzega rzeczywistość w odniesieniu do własnych interesów. W ten sposób staje się konsumentem doskonałym, który bez skrupułów wykorzystuje wszystko, co znajduje się w jego zasięgu, by porzucić to lub wyrzucić, gdy tylko przestanie być użyteczne. Mentalność turystyczna zagraża trwałości całego ekosystemu. Liczy się tu bowiem, użyteczność i natychmiastowy zysk, bez względu na przyszłe konsekwencje. Wydaje się, że nie ma granic dla tej despotycznej i kapryśnej dominacji.

‘Pielgrzym’, przeciwnie, odkrywa głos Boga i jako *capax Dei* katalizuje kosmiczne pragnienie miłosego zjednoczenia ze swoim Stwórcą. Czuje się radośnie zjednoczony z całym stworzeniem, które, zjednoczone z Nim, jęczy „i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz 8,22), oczekując „nowego nieba i nowej ziemi, w których będzie mieszkała sprawiedliwość” (2 P 3,13).

## 3.3. Ewangelizator jest pielgrzymem

W naszym zmediatyzowanym i zsekularyzowanym świecie Kościół potrzebuje ewangelizatorów, żyjących jak pielgrzymi, zdolnych do przekazywania radości ewangelii w formach, językach i symbolach zrozumiałych dla współczesnego człowieka. Punktem odniesienia jest Maryja, „niewiasta wiary, krocząca w wierze” (EG 287).

### 3.3.1. Świadek, który głosi to, czym żyje

Ludzie czekają na autentycznych ewangelizatorów, którzy potrafią swoim życiem wskazać drogę do Ziemi Obiecanej<sup>24</sup>, pielgrzymów, którzy idą razem z nimi, dzieląc ich radości, pragnienia i nadzieje. Innymi słowy, ludzie potrzebują świadków, którzy zbliżają się do peryferii egzystencji i przechodzą od posługi duszpasterskiej polegającej na zwykłej posłudze do posługi duszpasterskiej zdecydowanie misyjnej i kreatywnej.<sup>25</sup>

„U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (DCE 1; EG 7). Doświadczenie miłości Bożej, całkowicie wolnej i bezinteresownej, pobudza wierzącego do ewangelizacji, do opowiadania historii zbawienia, która przemienia jego życie.

<sup>24</sup> „C’è bisogno soprattutto di persone di fede che, con la loro stessa vita, indicano la via verso la Terra promessa e così tengono desta la speranza” – BENEDYKT XVI, *Homilia* (11.10.2012), *OR* 235 (12.10.2012) 12; *EG* 87.

<sup>25</sup> *DA* 548 i 370, cytat w: *EG* 15.

W swej istocie, działalność misyjna jest odpowiedzią na miłość, jaką Bóg nas kocha.<sup>26</sup> Jego miłość zbawia nas i prowadzi nas do misji *ad gentes*.

### 3.3.2. Radosne i zawsze nowe głoszenie

Nie jesteśmy protagonistami ewangelizacji, a wiara nie jest owocem naszych wysiłków, ale Bożym darem, zawsze nowym, który należy odkrywać, przeżywać i dzielić we wspólnocie. Zbawienia nie można narzucić z zewnątrz, ale trzeba osobiście przyjąć, zgodnie ze słowami Jezusa: „Córko, twoja wiara cię ocaliła” (Łk 8,48). „W rzeczywistości każda autentyczna działalność ewangelizacyjna jest zawsze ‘nowa’”<sup>27</sup>.

Ewangelizator jest świadkiem, który ma zwykłe ludzkie słabości. Jego niemoc dowodzi tego, że to, co głosi, jest Bożym darem, który należy przyjąć z wiarą, zwłaszcza gdy wysiłki ewangelizatora wydają się bezowocne. Nawet Jezus, doskonale przemawiający, był źle rozumiany, aż do porzucenia przez swoich uczniów.

### 3.4. Pokorny kontemplatyk, który słucha i towarzyszy

Ewangelizację należy rozumieć przede wszystkim jako proces interaktywny i dynamiczny<sup>28</sup>, „powinniśmy pozwolić, aby inni ewangelizowali nas nieustannie”. Jednocześnie „wszyscy jesteśmy wezwani do ofiarowania innym wyraźnego świadectwa o zbawczej miłości Pana” (EG 121).

Wiemy, że Zmartwychwstały Pan może być już obecny w sercach tych, którym jeszcze nie była wyraźnie głoszona Dobra Nowina.<sup>29</sup> W związku z tym papież Franciszek zachęca nas, abyśmy dali się ewangelizować ubogim i tym, którym głosimy ewangelię:

„Nowa ewangelizacja jest zaproszeniem do uznania zbawczej mocy ich egzystencji i do postawienia jej w centrum drogi Kościoła. Jesteśmy wezwani do odkrycia w nich Chrystusa, do użyczenia im naszego głosu w ich sprawach, ale także do bycia ich przyjaciółmi, słuchania ich, zrozumienia ich i przyjęcia tajemniczej mądrości, którą Bóg chce nam przekazać przez nich” (EG 198).

<sup>26</sup> BENEDYKT XVI, *Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale* (11.05.2008), 2, AAS 100 (2008) 567–571.

<sup>27</sup> EG 11. Największym niebezpieczeństwem „jest szary pragmatyzm codziennego życia Kościoła, w którym pozornie wszystko postępuje normalnie, podczas gdy w rzeczywistości wiara się wyczerpuje i stacza w miernotę” – EG 83; RATZINGER J., *Situación actual de la fe y de la teología*, „Ecclesia” X/4 (1996) 485–502.

<sup>28</sup> GARCÍA J.A., *En el mundo desde Dios. Vida Religiosa y resistencia cultural*, Sal Terrae, Santander 1989, 41; por. O’COLLINS G., *The Second Vatican Council on other Religions*, Oxford UP, Oxford 2015.

<sup>29</sup> „Bóg związał zbawienie z sakramentem chrztu, ale sam nie jest związany swoimi sakramentami” – KKK 1257; GS 22.

W swojej pracy duszpasterskiej i formacyjnej misjonarz i wychowawca muszą wsłuchiwać się w głos Ducha Świętego, ale także odbiorców, towarzysząc im we wzrastaniu ziarna Słowa (*semina Verbi*). Nie wolno im twierdzić, że mają gotowe odpowiedzi, mające automatyczne zastosowanie do wszystkich sytuacji.

Udzielając rad lub szukając rozwiązań, ewangelizator<sup>30</sup> ma być uważny na głos Ducha Świętego, aby odkryć tu i teraz wolę Bożą wobec danej osoby lub wspólnoty.<sup>31</sup> Ma także towarzyszyć wspólnocie chrześcijańskiej w znalezieniu najlepszego sposobu wyrażania wiary i stawiania czoła codziennym wyzwaniom.<sup>32</sup>

### 3.5. Z czułością zjednoczony ze wszystkimi

Ewangelizator (kapłan, katecheta<sup>33</sup> itd.) musi wykazywać „bliskość, otwarcie na dialog, cierpliwość, serdeczne przyjęcie, które nie potępia” (*EG* 165). Każdy człowiek, bez względu na swoją sytuację, jest adresatem orędzia, ponieważ Dobra Nowina jest wyrazem Bożej miłości i objawia się w bezinteresowności. Nasienie ewangelicznego siewcy (Mt 13,1–23) nie wybiera ziemi, ale dociera do wszystkich.

Ewangelizator, głosząc, powinien brać pod uwagę rodzaj komunikacji, który jest najbardziej odpowiedni w danym kontekście kulturowym. Przy tym, ma być świadomy tego, że współczesne nowe środki komunikacji, Internet i sieci społecznościowe (np. Facebook, Twitter) promują komunikację horyzontalną i interaktywną. Dlatego w mediach i zglobalizowanym społeczeństwie ewangelizacja oznacza ‘nawiązanie kontaktu’ (*ŚDSP* 2010), interakcję, wspólne odkrywanie *semina Verbi*, które jest już obecne w każdym, a jednocześnie dzielenie się tym doświadczeniem wiary, które przemieniło ich własne istnienie. Ewangelizator musi swoim życiem ukazywać piękno wspólnego marszu w kierunku ‘Dnia bez zachodu słońca’.

#### 3.5.1. Ewangelizacja jako „prawdziwa i serdeczna bliskość”

Franciszek z Asyżu uczył swoich braci misjonarzy, że pierwszą drogą ewangelizacji powinna być przyjazna obecność. Ważniejszy będzie sposób, w jaki bracia chodzą po świecie (por. *I Reg* 14), niż bezpośrednie przepowiadanie: „Wszyscy jednak bracia niech głoszą kazania czynami” (*I Reg* 17,3). Komunikacja niewer-

<sup>30</sup> O ewangelizacji: FOSSION E., *Volver a empezar*, Sal Terrae, Santander 2005; BOZZOLO A. – CARELLI R. (red.), *Evangeliizzazione e educazione*, LAS, Roma 2011.

<sup>31</sup> BIEMMI E. – BIANCARDI G. (red.), *La catechesi narrativa*, Elledici, Leumann 2012.

<sup>32</sup> Por. MORAL J.L., *Jóvenes, religión e Iglesia. Repensar la pastoral juvenil*, Khaf, Madrid 2011, 259nn; ZUPPA P. (red.), *Apprendere nella comunità cristiana. Come dare „ecclesialità” alla catechesi oggi*, Elledici, Leumann 2012; ORLANDO V. – PACUCCI M., *La Chiesa come comunità educante*, EDB, Bologna 2008.

<sup>33</sup> MEDDI L., *Catechesi. Proposta e formazione della vita cristiana*, Messaggero, Padova 2004<sup>2</sup>; FOSSION A., *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation*, Novalis, Montreal 2010; GENRE E., *Con quale autorità? Ripensare la catechesi nella postmodernità*, Caludiana, Torino 2008; MONTINI G.B., *La missione di educare*, La Scuola, Brescia 2009.

balna jest skuteczniejsza niż słowa. Bracia, żyjąc jako ‘mniejsi’, mają ukazywać swoje podążanie za Słowem (por. Mt 1,23; Iz 7,14; 8,8–10), które poprzez wcielenie ożywia świat od wewnątrz mocą Ducha Świętego i ukierunkowuje całe stworzenie na ostateczne spotkanie z Ojcem (por. LZ 52).

Papież Franciszek przypomina, że działanie ewangelizacyjne potrzebuje tej „realnej i serdecznej bliskości” (EG 199), która jest świadectwem chrześcijańskiego ubóstwa. Oznacza to także dzielenie się radościami i nadziejami, smutkiem i udręką współczesnych ludzi, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących (por. GS 1). Istotnie, bez opcji preferencyjnej na rzecz ubogich „głoszenie Ewangelii – będące przecież pierwszym nakazem miłosierdzia – może pozostać niezrozumiane i utonąć w powodzi słów, którymi i tak jesteśmy nieustannie zalewani we współczesnym społeczeństwie przez środki przekazu”<sup>34</sup>.

### 3.5.2. W głębokiej harmonii z całym ludem Bożym

„W każdym ochrzczone, od pierwszego do ostatniego, działa uświęcająca moc Ducha, skłaniająca do ewangelizowania”<sup>35</sup>. W sensie podstawowym „Ewangelizacja jest zadaniem Kościoła. Ale ten podmiot ewangelizacji jest czymś więcej niż organiczną i hierarchiczną instytucją” (EG 111), gdyż jest przede wszystkim ludem świętym, namaszczone i prowadzone przez Ducha Świętego, który ma własny węch, aby rozpoznawać nowe drogi<sup>36</sup> i „nie może zbłądzić w wierze” (LG 12).

Rozważanie Kościoła jako Ludu Bożego dobrze odzwierciedla eklezjologię Soboru Watykańskiego II, który chciał podkreślić mistyczny i historyczny charakter wspólnoty kościelnej (por. LG 8). W nim „wszyscy mogą czuć się przyjęci, kochani, w którym mogą doświadczyć przebaczenia i być zachęcani, aby żyć zgodnie z dobrym życiem Ewangelii” (EG 114).

## 3.6. Podsumowanie

Idąc za Chrystusem, „ubogim i wędrowcem” (I Reg 9,6), Franciszek z Asyżu przyjął najbardziej radykalne ubóstwo. Papież Franciszek pragnie również Kościoła wolnego od nadbudów, które go obciążają i spowalniają, wolnego od kompromitujących więzów, radośnie bliskiego wszystkim i w stałej postawie ‘wyjścia’ (por. EG 27). Nie możemy iść w naszej pielgrzymce, jeśli nosimy w plecakach zbyt wiele rzeczy, nadużywamy natury i przywłaszczamy sobie to, co należy tylko do Boga.

<sup>34</sup> JAN PAWEŁ II, List apostolski *Novo millennio ineunte* (6.01.2001), 50, w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_letters/2001/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_20010106\\_novo-millennio-ineunte.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html)>, 4.08.2022.

<sup>35</sup> EG 119. O Kościele jako Ludzie Bożym, zob.: PÉREZ MARTÍNEZ A.J., *El fiel cristiano en la enseñanza del Concilio Vaticano II y su recepción en la eclesiología española postconciliar*, Univ. San Dámaso, Madrid 2014, 206–208.

<sup>36</sup> EG 31. Dlatego czasami biskup „w pewnych okolicznościach powinien iść za ludem” – tamże.

Wszystko, czym jesteśmy i co mamy, jest Boskim darem, a my jesteśmy tylko administratorami, którym powierzono troskę o to, co On nam dał. Oczekuje się, że wszyscy zwrócą Bogu te dary, poprzez chwałę, oddanie siebie i bezinteresowną służbę. W Biblii, JHWH wyraźnie nam przypomina: „Nie wolno sprzedawać ziemi na zawsze, bo ziemia należy do Mnie, a wy jesteście u Mnie przybyszami i osadnikami” (Kpł 25,23).

Spadek liczby chrześcijan w świecie jest znakiem czasu, który może nam pomóc żyć naszą wiarą w sposób bardziej swobodny, autentyczny i wolny. Nie zmusza nas do izolowania się, aby zachować czystość, ale do głoszenia radości ewangelii, aby budować z całą ludzkością przyszłość wypełnioną nadzieją. Jesteśmy wezwani do tego, aby iść naprzód, razem ze wszystkimi stworzeniami, w naszej pielgrzymce do Ojca, gdy głosimy: „Wiem, komu uwierzyłem” (2Tm 1,12).

#### 4. Franciszkański wkład w gospodarkę, naukę i społeczeństwo

Franciszek z Asyżu zaprosił swoich braci, aby byli mistykami i pielgrzymami, ubogimi i ‘mniejszymi’, życzliwymi wobec ludu Bożego i wszystkich stworzeń. Ta serdeczna bliskość sprawiała, że odczuwali potrzeby ludzi jako własne, nawet w sferze ekonomicznej. W ten sam sposób chcieli lepiej poznać przyrodę, aby ją pokochać a nie zdominować.

Rozdział czwarty przedstawia analizę wkładu franciszkanów w proces racjonalizacji, który według Maxa Webera jest kluczem do nowoczesności i podstawowym motywem nowoczesnej ekonomii.<sup>1</sup> Ten racjonalny sposób podejścia do praktycznych problemów w sferze gospodarczej sprzyjałby utrwaleniu się ‘ducha kapitalizmu’<sup>2</sup>. W tym względzie Weber przypisuje decydującą rolę protestanckiej reformacji XVI wieku, zwłaszcza kalwinizmowi, który usprawiedliwiał metodyczne dążenie do pomnażania bogactwa. Według tego autora, wierni kalwińscy i purytańscy wykazywali specyficzną tendencję do racjonalizmu ekonomicznego w każdym miejscu i warunkach, zarówno jako klasy dominujące, jak i zdominowane, zarówno jako większość, jak i mniejszość, coś, na co katolicy ani nie pozwalali, ani do czego nie dopuszczali<sup>3</sup> i czego nie można znaleźć w żadnej religii niechrześcijańskiej.<sup>4</sup> Niezwykły wkład franciszkanów w XIII–XV w. obala tę tezę i pokazuje znaczenie, jakie tradycja franciszkańska miała w kształtowaniu się kultury nowożytnej.

W swoich twierdzeniach Weber pomija nie tylko wkład franciszkanów, ale także innych z kręgów myśli katolickiej, na przykład refleksję etyczną scholastycznej szkoły w Salamance, która w znacznym stopniu przyczyniła się do narodzin teorii liberalnej. Niektórzy autorzy austriackiej szkoły ekonomii podkreślali ten wpływ. Joseph Alois Schumpeter stwierdza na przykład, że pod koniec XV wieku szkoła salamancka rozwinęła już wiele tematów zwykle kojarzonych z kapitalizmem, ta-

---

<sup>1</sup> „Il motivo fondamentale dell’economia moderna in genere e stato individuato nel razionalismo económico” – WEBER M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Reus, Madrid 2009, 92 (TENŽE, *L’etica protestante e lo spirito del capitalismo*, BUR, Milano 2011).

<sup>2</sup> „In the last resort the factor which produced capitalism is the rational permanent enterprise, rational accounting, rational technology and rational law, but again not these alone. Necessary complementary factors were the rational spirit, the rationalization of the conduct of life in general, and a rationalistic economic ethic” – WEBER M., *General economic history*, Dover, Mineola (NY) 2003, 354.

<sup>3</sup> WEBER M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 2009, 41.

<sup>4</sup> WEBER M., *General economic history*, 368.

kich jak wielki biznes, spekulacja towarami i kapitałem handlowym oraz wysokie finanse<sup>5</sup>, ułatwiają w ten sposób społeczną akceptację wolnego rynku.

W pierwszej części tego rozdziału przedstawiono proces racjonalizacji i istotną rolę, jaką Max Weber przypisuje etyce protestanckiej w utrwalaniu ‘ducha kapitalizmu’<sup>6</sup>. Druga część skupia się na niektórych znaczących aspektach wkładu franciszkańskiego, który poprzedził powstanie protestantyzmu w XVI wieku.

#### 4.1. Proces racjonalizacji

Od czasów renesansu społeczeństwo zachodnie stopniowo zastępowało religijne spojrzenie na rzeczywistość, innymi – laickimi wizjami, prowadząc dziś do tego, co Charles Taylor nazywa ‘wiekiem sekularnym’<sup>7</sup>. Sekularyzacji towarzyszył proces racjonalizacji, który Weber wiąże ściśle z etyką protestancką.<sup>8</sup>

##### 4.1.1. Teza Maxa Webera

Podczas gdy Karol Marks podkreśla wpływ ekonomii na religię i społeczeństwo, Max Weber zakłada, że wiara jest jedną z najbardziej decydujących sił w przemianach społecznych. W zgodzie z Weberem, Lynn White argumentuje, że ludzka ekologia jest głęboko uwarunkowana religią, która opiera się mocno na przekonaniach na temat ludzkiej natury i przeznaczenia.<sup>9</sup> Z tego powodu, mimo że w 1967 roku oskarżył chrześcijaństwo o spowodowanie kryzysu ekologicznego, nie wahał się zaproponować św. Franciszka jako patrona ekologów, ponieważ uważał, że pomoc religii jest decydująca także w tej dziedzinie.<sup>10</sup> Według niego wymiary kulturowe, etyczne i psychologiczne związane z ascetycznym protestantyzmem, zwłaszcza

<sup>5</sup> „Los grandes negocios, la especulación con mercancías y capitales comerciales, la ‘alta finanza’” – SCHUMPETER J.A., *Historia del análisis económico*, Planeta, Barcelona, 2012, 117.

<sup>6</sup> Głębszą analizę relacji między wiarą a naukami ekonomicznymi, zob.: CARBAJO NÚÑEZ M., *Wolna i braterska ekonomia. Perspektywa franciszkańska*, Olsztyn 2019, 60nn.

<sup>7</sup> Por. TAYLOR C., *A Secular Age*, 221–298.

<sup>8</sup> Weber „described as ‘rational’ the process of disenchantment which led in Europe to a disintegration of religious world views that issued in a secular culture” – HABERMAS J., *The philosophical discourse of Modernity. Twelve lectures*, MIT, Cambridge (MA), 1990, 1.

<sup>9</sup> WHITE L., *Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica*, „Revista Ambiente y Desarrollo de CIPMA” 23/1 (2007) 78–86, tu: 82 (oryginał: *The Historical Roots of our Ecological Crisis*, „Science” 155 (1967) 1203–1207, tu: 1205). Twierdzenia White’a wywołały gorącą debatę. Warren G. Hansen szybko zaprzeczył oskarżeniom White’a przeciwko chrześcijaństwu i oskarżaniu św. Franciszka o herezje – por. HANSEN W.G., *St. Francis of Assisi, patron of the environment*, Francis Herald Press, Chicago 1971.

<sup>10</sup> Richard Means przyjmuje tezę L. White’a, ale proponuje powrót do panteizmu – por. MEANS R.L., *Why worry about nature?*, „Saturday Review” 50 (2.12.1967) 13–15.



kalwinizmem i purytanizmem<sup>11</sup>, były bardziej decydujące w utrwalaniu się ducha kapitalizmu niż inne czynniki techniczne i ekonomiczne.<sup>12</sup>

Byłoby jednak nieścisłością twierdzić, że w tym względzie teza Webera jest całkowicie przeciwstawna tezie Marksa<sup>13</sup>, a czynniki wpływające były liczne i nie zawsze tego samego rodzaju. W rzeczywistości Weber wyraźnie odrzuca tezę, że duch kapitalizmu jest ‘produktem reformacji’ i że nie powstałby on bez etyki protestanckiej.<sup>14</sup> Twierdzi on raczej, że wiara protestancka była częścią kontekstu społeczno-kulturowego, który stanowił żywe podłoże dla jej rozwoju.

Weber nie utożsamia ducha kapitalizmu z ambicją, chciwością czy skąpstwem, które istniały od zawsze i często prowadziły do jałowego gromadzenia dóbr materialnych i ostentacyjnego demonstrowania luksusów. Duch kapitalizmu, zamiast sprzyjać chciwości, raczej ją hamuje, a nawet może być utożsamiany z jego blokowaniem lub racjonalnym tłumieniem.<sup>15</sup> Nie utożsamia się go również z obsesyjną pogonią za zyskiem ani z wykorzystaniem bogactwa do osiągnięcia innych celów (Arystoteles<sup>16</sup>) lub innych korzyści pozaekonomicznych, takich jak władza polityczna czy wpływy kulturowe (patronat). Weber mówi raczej o systematycznym, metodycznym i racjonalnym dążeniu do wzrostu bogactwa jako celu samego w sobie, przy czym cała energia jest skierowana na jego osiągnięcie wraz z ciągłym reinwestowaniem zysków – jest to ciągle zarabianie, oszczędzanie i reinwestowanie.

‘Zarabiał na wszystkim wszystko, co możesz, oszczędzaj na wszystkim, co możesz, dawaj wszystko, co możesz’<sup>17</sup>. To zdanie, które John Wesley wypowiedział w 1760 roku, według Webera podsumowuje sedno kalwińskiej etyki. Aby to osiągnąć, podmiot jest gotów zrezygnować ze swoich impulsów i beztrudnego radowania się życiem, a jednocześnie porzuca solidarność i współczucie wobec bliźnich. Ciężka praca, sukces ekonomiczny i ciągle reinwestowanie tworzą rdzeń ducha ka-

<sup>11</sup> Purytanizm pojawił się w Anglii w drugiej połowie XVI wieku w celu dostosowania Kościoła anglikańskiego do zasad teologii kalwińskiej.

<sup>12</sup> „Weber was engaged in a fruitful battle with historical materialism” – GERTH H.H. – WRIGHT MILL C. (red.), *From Max Weber: Essays in sociology*, Routledge, London 1991, 63.

<sup>13</sup> „The whole of Max Weber’s facts and arguments fits perfectly into Marx’s system” – SCHUMPETER J.A., *Capitalism, socialism and democracy*, Routledge, New York, 2003, 11; por. ZEITLIN I.M., *Ideología y teoría sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006<sup>2</sup>, 127–180.

<sup>14</sup> WEBER M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 122. W tej samej książce Weber przedstawia dwie wersje swojej tezy, umiarkowaną i bardziej radykalną, gdyż jednocześnie stwierdza jednoznacznie, że decydująca była etyka kalwińska – FORTE J.M., *Religion and capitalism. Weber, Marx and the materialist controversy*, „Philosophy & social criticism” 34/4 (2008) 427–448, tu: 432–433.

<sup>15</sup> WEBER M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 17.

<sup>16</sup> „La riqueza no es el bien que buscamos, pues solo es útil para otras cosas” – ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco. Libros I y VI*, Valencia UP, Valencia 1993, 28.

<sup>17</sup> Proste zasady Wesleya dotyczące korzystania z pieniędzy, zob.: „Earn all you can, save all you can, give all you can” – CARDER K.L., *Sermons on United Methodist Beliefs*, Abingdon Press, Nashville 1991, 70. [tłumaczenie własne]

pitalistycznego, który znajduje zachętę w etyce protestanckiej, zwłaszcza kalwińskiej i purytańskiej. Luteranizm jednak nie miałby na nią większego wpływu.<sup>18</sup>

Weber oparł swoje twierdzenia na badaniach socjologicznych, które sam przeprowadził w krajach takich jak Anglia, Szkocja i Holandia, gdzie protestanci mieli większe wpływy i gdzie kapitalizm rozprzestrzenił się znacznie wcześniej niż w innych tradycyjnie katolickich krajach, takich jak Hiszpania i Włochy.<sup>19</sup> Weber zauważył, że wielu biznesmenów odnoszących największe sukcesy było protestantami, nawet w krajach, gdzie ta grupa religijna była w mniejszości. Sukces ekonomiczny protestantów w Stanach Zjednoczonych, a dokładniej życie i pisma Benjamina Franklina, byłyby również dobrym przykładem wpływu etyki protestanckiej, która sprzyja nieustającej pogoni za zyskiem, a jednocześnie zachęca do unikania wszelkich nieumiarkowanych przyjemności.<sup>20</sup>

Próbując wyjaśnić te fakty, Weber uważa, że ze względu na doktrynę predestynacji każdy protestancki wierzący odczuwał potrzebę rozeznania, czy jest wśród tych, którzy są przeznaczeni do zbawienia.<sup>21</sup> Napięcia psychologiczne, jakie ta niepewność wywoływała w praktyce wierzącego, sprzyjałyby utrwalaniu się ducha kapitalizmu. Jednym z najwyraźniejszych wskaźników predestynacji byłby sukces ekonomiczny, osiągnięty dzięki wysiłkowi, uczciwości i pracowitości. W ten sposób stworzono podstawy do usprawiedliwienia akumulacji bogactw i rosnących nierówności społecznych. Sukces w sprawach gospodarczych nie byłby postrzegany jako egoizm lub chciwość, ale jako znak predestynacji. Przeciwnie natomiast, chęć bycia biednym byłaby równoznaczna z chęcią bycia chorym.<sup>22</sup>

‘Okrzyk bojowy purytan brzmiał: dawanie jałmużny nie jest dobroczynnością’<sup>23</sup> było okrzykiem wojennym angielskich purytan, którzy współpracowali z surowym brytyjskim ustawodawstwem dotyczącym biednych.<sup>24</sup> W obliczu nędzy potrzebujących purytanie nie odczuwali współczucia, lecz pogardę, ponieważ biednych uważali za pasożytów społecznych i winnych własnej nędzy.<sup>25</sup> Twierdzili oni, że Bóg nie chce ani lenistwa, ani życia z jałmużny.<sup>26</sup> Dlatego ci, którzy nie zrobili wszystkiego,

<sup>18</sup> „No se puede señalar afinidades intimas entre Lutero y el ‘espíritu del capitalismo’” – WEBER M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 108.

<sup>19</sup> Tamże, 62–63.

<sup>20</sup> Tamże, 58–59.

<sup>21</sup> KASHIMA Y. – FODDY M., *Time and Self. The historical construction of the Self*, w: KASHIMA Y. – FODDY M. – PLATOW M.J. (red.), *Self and identity personal, social and symbolic*, Lawrence Erlbaum, Mahwah, 2002, 183.

<sup>22</sup> WEBER M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 247.

<sup>23</sup> „Il grido di guerra dei puritani era: ‘Giving alms is no charity’” – tamże, 248. [tłumaczenie własne]

<sup>24</sup> Tamże, 277.

<sup>25</sup> LEVINE D.P. – RIZVI S.A.T., *Poverty, work, and freedom. Political economy and the moral order*, Cambridge UP, Cambridge, 2005, 14.

<sup>26</sup> LÜTHY H., *Puritanesimo e società industriale*, w: TENZE, *Da Calvino a Rousseau. Tradizione e Modernità nel pensiero sociopolitico dalla Riforma alla Rivoluzione francese*, Mulino, Bologna, 1965, 67.

co możliwe, aby ponownie włączyć się w działalność produkcyjną, zostali ukarani, nawet cywilnie. Jasne jest, że 'ekonomia jako zbawienie' (znak predestynacji) nie pokrywa się z 'ekonomią zbawienia', która jest przeznaczona dla wszystkich.<sup>27</sup> Jednak, chociaż dobre uczynki wiernych protestanckich mogą być postrzegane jako znak wybrania, to jednak ta praktyka nie wynika z motywów utylitarnych, ale z wiary w Boga. Horyzont jest nadal teocentryczny<sup>28</sup>, a więc o wiele wznioślejszy niż zorientowany na egocentryczne uspokojenie własnych niepokojów. Wierzący kieruje się wiarą, a nie czysto utylitarnymi i konsumpcyjnymi motywami późniejszego kapitalizmu.

#### 4.1.2. Wyraźny rozdział między porządkiem ziemskim a porządkiem łaski

Zgodnie z tezą Webera niektórzy autorzy twierdzą, że metodycznemu i racjonalnemu poszukiwaniu ekonomicznego sukcesu sprzyjałoby rozróżnienie, jakie protestanci czynią między porządkiem ziemskim a porządkiem łaski. Porządek ziemski jest postrzegany jako przestrzeń obca łasce Bożej i dlatego władza cywilna musi być silna i czujna, aby uniknąć destrukcyjnych tendencji do grzechu. Luter stwierdza, że w tej przestrzeni chrześcijanin musi posłusznie podporządkować się ustalonej władzy, co byłoby złem koniecznym.<sup>29</sup>

Kalwinizm i purytanizm również uznają tę separację, ale reagują inaczej. Podkreślają, że królestwo ziemskie istnieje, ponieważ Opatrzność Boża je dopuszcza i wspiera, a więc nie jest zupełnie obce chrześcijaninowi. Dlatego wierzący musi aktywnie uczestniczyć w jego rozwoju, pomagając kształtować społeczeństwo zgodnie z postulatami słusznego rozumu i posłusznie kierując się wskazówkami władz cywilnych.

Ponieważ jednak królestwo ziemskie jest przestrzenią grzechu, wierzący musi zachowywać się w sposób racjonalny i metodyczny, pomijając pewne aspekty, które są możliwe tylko w porządku łaski.<sup>30</sup> W ten sposób stymuluje się pracowitość i uzasadnia reinwestowanie uzyskanych korzyści w celu dalszego pomnażania bogactwa, tak że całkowicie wyklucza się ich wykorzystywanie w dziełach charytatywnych, które tylko sprzyjają lenistwu tych, którzy uzależnili się od hojności innych.

Wraz z oświeceniem XVII–XVIII wieku Objawienie Boże zostało zastąpione 'światłem rozumu', które umożliwiło wszystkim dostęp do prawa moralnego<sup>31</sup>, przewyciężenia ciemności niewiedzy, panowania nad siłami natury oraz pokona-

<sup>27</sup> Por. KKK 1066; Ef 1,9–10; DV 2.

<sup>28</sup> MORANDINI S., *Il lavoro che cambia. Un'esplorazione etico-teologica*, EDB, Bologna 2000, 24–25.

<sup>29</sup> W tej linii Hobbes stwierdził, że państwo musi działać jako „wszechmocny Lewiatan”, aby zapobiec rozpadowi ludzkich społeczeństw – HOBBS T., *Leviathan*, Penguin, Middlesex 1980 (10a Rist.) 264; ARBLASTER A., *The rise and decline of Western Liberalism*, Blackwell, Oxford 1984, 33.

<sup>30</sup> „La doctrine de la Providence permet a Calvin de fonder une attitude active, ouverte a l'égard du politique” – CORNU, D., *Journalisme et vérité. Pour une éthique de l'information*, Labor et fides, Genève, 1994, 150–151.

<sup>31</sup> BENN S.I., *Private and public morality. Clean living and dirty hands*, w: BENN, S.I. – GAUS, G.F. (red.), *Public and private in social life*, St. Martin's press, London, 1983, 156–157.

nia przesądów, fanatyzmu i tyranii. Liberalowie twierdzą, że na takich racjonalnych podstawach można zbudować bardziej sprawiedliwe i egalitarne społeczeństwo.

W miarę jak napięcie transcendentne zaczyna słabnąć, traci swoją intensywność także purytańska asceza, która starała się zadośćuczynić za grzechy ciężką, wytrwałą i męczącą pracą.<sup>32</sup> W jej miejsce dodatkowo wzmacniane jest systematyczne dążenie do bogactwa<sup>33</sup> i kompulsywne dążenie do zadowolenia. W tym duchu niektórzy autorzy twierdzą, że namiętne pragnienie dobra, prawdy i piękna, które podsycalo pietyzm, przeradza się w nienasycony konsumpcjonizm kapitalistyczny.<sup>34</sup> Znacznie później, w 1927 roku, Cowdrick będzie mówił o ‘nowej ekonomicznej ewangelii konsumpcji’<sup>35</sup>.

#### 4.1.3. *Debata nad tezą Maxa Webera*

Teza Webera była szeroko dyskutowana, zwłaszcza ze względu na sposób, w jaki wykorzystuje on źródła<sup>36</sup> oraz dlatego, że skupia się na pismach pastoralnych, które nie odzwierciedlają w wystarczającym stopniu teologii reformowanej. Co więcej, niektórzy autorzy zwracają uwagę, że o prawdziwym systemie kapitalistycznym można mówić dopiero po pierwszej rewolucji przemysłowej (połowa XVIII w.), czyli dwa wieki od wybuchu protestantyzmu. Jednak początek kapitalizmu jest również kwestią szeroko dyskutowaną. Na przykład Henri Pirenne datuje jego początek w średniowieczu<sup>37</sup>, Henryk Grossman na dwa wieki przed kalwinizmem<sup>38</sup>, a Joseph Schumpeter w XIV-wiecznych Włoszech, przypisując scholastykom pochodzenie teorii XIX-wiecznego liberalizmu *laissez-faire*.<sup>39</sup>

Inni autorzy zwracają uwagę, że Weber nie bierze pod uwagę ekonomicznej kreatywności etyki katolickiej, z jej naciskiem na dobro stworzenia, ani wpływu klasztorów cysterskich na ożywienie gospodarcze w XII wieku. Nie bierze też pod

<sup>32</sup> WALZER M., *La revolución de los santos. Estudio sobre los orígenes de la política radical*, Katz, Madrid 2008, 230.

<sup>33</sup> Zdanie wypowiedziane przez Johna Wesleya w XVIII wieku dobrze ilustruje tę ideę: „The Quakers came to Pennsylvania to do good to others and ended up doing well for themselves” – O’BRIEN STEINFELS M., *American Catholics, American culture. Tradition & resistance*, Rowman & Littlefield, Lanham, 2004, 116.

<sup>34</sup> CAMPBELL C., *The Romantic ethic and the spirit of modern consumerism*, Blackwell, Oxford 1987, 205–206.

<sup>35</sup> COWDRICK E., *The new economic gospel of consumption*, „Industrial Management” 74/4 (1927) 208–235, tu: 208.

<sup>36</sup> ROBERTSON H.M. – CASSON M., *Aspects of the rise of economic individualism. A criticism of Max Weber and his school*, Routledge, London, 1996; LÖWY M., *Weber against Marx? The polemic with historical materialism in the Protestant Ethic*, „Science and Society” 53/1 (1989) 71–83, tu: 74.

<sup>37</sup> Por. PIRENNE H., *Historia económica y social de la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, México DF 2003.

<sup>38</sup> GROSSMAN H., *The beginnings of Capitalism and the new mass morality*, „Journal of Classical Sociology” 6/2 (2006) 201–213. Grassby „associates the rise of capitalism with the preindustrial European economy” – GRASSBY R., *The idea of Capitalism before the Industrial revolution*, Rowman & Littlefield, Lanham MD, 1999, 30.

<sup>39</sup> Por. SCHUMPETER J.A., *Historia del análisis económico*, 138.

uwagę, że pewne typy kapitalistycznych przedsiębiorstw i inne formy kapitalizmu komercyjnego pojawiły się na długo przed reformą protestancką. W rzeczywistości włoska burżuazja przybrała już pewne formy organizacji i etyki, które można uznać za poprzedników ustroju kapitalistycznego.<sup>40</sup> Prokapitalistyczne twierdzenie ‘W imię Boga i zysku’ krążyło już we Florencji w 1523 roku.<sup>41</sup> Wielu wśród kupców i bankierów nadal było katolikami, np. klany wpływowych rodzin Fuggerów i Welse-  
rów w Niemczech oraz Medyceuszy we Włoszech.<sup>42</sup> Należy również zauważyć, że w przeważającej mierze katolicki kraj, taki jak Belgia, osiągnął wyższy poziom rozwoju przemysłowego niż sąsiadująca z nim Holandia. Ta luka była jeszcze bardziej widoczna w odniesieniu do Szkocji, gdzie kalwinizm był najbardziej wpływowy.

Wskazaliśmy już, że Weber wiąże pojawienie się nowoczesnej racjonalności z etyką protestancką, nie biorąc pod uwagę wpływu innych instytucji katolickich, takich jak szkoła z Salamanki<sup>43</sup> i zakony.<sup>44</sup> Niektórzy autorzy argumentują, że jezuiti wpłynęli na ducha kapitalizmu znacznie bardziej niż kalwiniści.<sup>45</sup>

#### 4.1.4. Postęp materialny, konkurencyjność i sekularyzacja

Weber przypisuje religii znaczący wpływ na gospodarkę.<sup>46</sup> Przeciwnie uważa Karol Marks, podkreśla on wpływ ekonomii na religię do tego stopnia, że stwierdza, iż środki produkcji i struktury materialne dają początek nadbudówkom religijnym. Tę samą zależność stosuje do innych nadbudów społeczeństwa. Twierdzi na przy-

<sup>40</sup> Por. GROETHUYSEN B., *Origini dello spirito borghese in Francia*, vol. 1: *La Chiesa e la borghesia*, Einaudi, Torino, 1977.

<sup>41</sup> „In the name of God and of profit” – ROTHBARD M.N., *An Austrian perspective on the history of economic thought*, vol. II: *classical economics*, Elgar, Cheltenham 1995, 142. „There was plenty of the ‘capitalist spirit’ in fifteenth-century Venice and Florence, or in south Germany and Flanders (...) though all were at least nominally Catholic” – TAWNEY R.H., *Religion and the rise of Capitalism*, Transaction, New Brunswick (NJ) 2008 (5a rist.) 316.

<sup>42</sup> „The results of this investigation belie the Max Weber thesis. (...) The Medici antedated the reform movement by several decades” – ROOVER R.A. DE, *The rise and decline of the Medici bank, 1397–1494*, Beard, Washington (DC) 1999.

<sup>43</sup> Niektóre dzieła franciszkanów należących do tej szkoły: JUAN DE MEDINA (1490–1547), *Codex de restitutione et contractibus*, Alcalá de Henares 1546; LUIS DE ALCALÁ († 1549), *Tractado de los préstamos que pasan entre mercaderes y tractantes, y por consiguiente de los logros, cambios, compras adelantadas, y ventas al fiado*, Toledo 1546; ENRIQUE DE VILLALOBOS († 1637), *Summa della Theologia moral y canonica*, Salamanca 1629.

<sup>44</sup> O wpływie jezuitów na proces racjonalizacji w sferze gospodarczej, zob.: QUATTRONE, P., *Governing social orders, unfolding rationality and Jesuit accounting practices: a procedural approach to institutional logics*, „Administrative Science Quarterly” 60/3 (2015) 411–445.

<sup>45</sup> Jezuiti faworyzowali przedsiębiorczość, swobodę spekulacji i rozwój handlu jako korzyść społeczną. Nietrudno stwierdzić, że religia sprzyjającą duchowi kapitalizmu był jezuitów, a nie kalwinizm – zob. ROBERTSON H.M., *Aspects of the rise of economic individualism*, A.M. Kelly, Clifton NJ 1973, 164.

<sup>46</sup> Por. TAWNEY R.H., *Religion and the rise of Capitalism*. Bibliografię na temat religijnych i etycznych kwestii społeczno-ekonomicznych, zob.: SUNG J.M., *Religione ed economia: connessioni*, „Concilium” 47/5 (2011) 17–28, tu: 19nn.

kład, że etyka nie może faktycznie kierować gospodarką, ponieważ gospodarka jako rzeczywistość metahistoryczna byłaby u źródeł moralności.<sup>47</sup>

Autorzy reprezentujący to drugie podejście twierdzą, że sekularyzacja wzrasta w takim stopniu, w jakim rozwój gospodarczy zdoła lepiej zaspokoić materialne i psychologiczne potrzeby ludności, zmniejszając tym samym zapotrzebowanie na wymiar religijny. Modernizacja i postęp materialny prowadziłyby więc do zaniku praktyk religijnych. Autorzy ci zwracają uwagę, że w dzisiejszych rozwiniętych społeczeństwach wielu uznaje nauki pozytywne za jedyną drogę do wiedzy (scjentyzm), „zawęża zakres tego, co racjonalnie pewne, do osiągnięć naukowych i technologicznych” (PF 12), nie docenia wszystkiego, co nie jest empirycznie weryfikowalne<sup>48</sup> i zamiast religii przyjmuje ślełą wiarę w postęp materialny (por. PF 12). Siły rynkowe są nowymi bogami, nieubłagane rządzącymi codziennością, nowym mitem jest postęp, kultem – wydajność, a wiarą – ‘niewidzialna ręka’, która wszystko przekształca w użyteczność publiczną.<sup>49</sup>

W nowym społeczeństwie burżuazyjnym, które powstaje wraz z nowoczesnością, priorytetowym celem polityki staje się działalność gospodarcza, która wcześniej należała do sfery rodzinnej.<sup>50</sup> W konsekwencji bohaterem nie będzie już średniowieczny wojownik, który kieruje się etycznym ideałem chwały społecznej, ale roztropny kupiec. Ten nowy bohater walczy nieustępliwie w bezwzględnej wojnie interesów, nie czując się związany ani z Bogiem, ani z innymi, ani z dobrem wspólnym, gdyż, jak mówi Hobbes, ‘twoja śmierć jest moim życiem’<sup>51</sup>. Diana R. Margolis definiuje tego nowego bohatera społecznego jako racjonalnego, samowystarczalne, wyrachowanego i dobrze przystosowanego do konkurencyjności rynku. Wszystko, co go otacza, jest dla niego produktem, który może kupić lub zmodyfikować zgodnie z potrzebą chwili. Inni to tylko pretendenci, którzy tak jak on szukają własnego interesu i mają swoją cenę.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Por. CHURCHICH N., *Marxism and Morality. A Critical examination of Marxist ethics*, Clarke, Cambridge, 1994, 88.

<sup>48</sup> „Reason’s blindness to the entire nonmaterial dimension of reality” – RATZINGER J., *Values in a time of upheaval*, Ignatius, San Francisco 2006, 66. Rozum został zredukowany „do tego, co można policzyć” – TENŽE, *Church, ecumenism, and politics: new endeavors in ecclesiology*, Ignatius, San Franciszek, 2008, 205.

<sup>49</sup> Por. BENJAMIN W. – SALZANI C., *Capitalismo come religione*, Il Melangolo, Genova, 2013.

<sup>50</sup> BRUNI L., *Le nuove virtù del mercato nell’era dei beni comuni*, Città Nuova, Roma, 2012, 65–66, 69.

<sup>51</sup> „Mors tua vita mea” – HOBBS T., *De cive: elementos filosóficos sobre el ciudadano*, 1, 12, Alianza, Madrid 2016.

<sup>52</sup> „Unbound from land and Lord, (...) the self became property” – MARGOLIS D.R., *The fabric of self. A theory of ethics and emotions*, Yale UP, New Haven, 1998, 15.

## 4.2. Wkład franciszkański w proces racjonalizacji

Na długo przed reformacją protestancką franciszkanie z XIII–XV wieku wnieśli znaczący wkład w proces racjonalizacji, kładąc w ten sposób podwaliny pod dalszy rozwój współczesnej nauki. Ten wkład jest sprzeczny z tezą Webera, który przypisuje decydującą rolę reformacji protestanckiej z XVI wieku i twierdzi, że tego typu racjonalizacji nigdy nie widziano wśród katolików.

### 4.2.1. Nauka holistyczna, zawsze powiązana z teologią i moralnością

Franciszkanie z XIII–XV wieku byli blisko ludu i zawsze służyli mu pomocą, także poprzez refleksję naukową. W przeciwieństwie do katarów i innych ruchów heretyckich typu manichejskiego, gnostyckiego i dualistycznego, które gardzą rzeczywistością widzialną i materialną, franciszkanie uważają, że wszystkie rzeczy są dobre, nawet jeśli są tylko relatywne, ponieważ zostały stworzone przez Boga, Najwyższe Dobro i jedyną zasadę wszystkiego, co istnieje.

Franciszkanie nie chcą pozostać nietykalnymi, ale starają się być braćmi. Nie oddalają się od miast, aby być dobrze chronionymi, za barierami fizycznymi lub psychologicznymi, ale żyją radośnie wśród ludzi, dzieląc ich problemy i trudności. Nie myślą o niewidzialnej ręce, która rozwiązuje problemy anonimowo, ale słuchają każdej osoby, starają się zrozumieć jej trudności i nie boją się pobrudzić sobie rąk, aby zaspokoić jej potrzeby. Wobec trudności tych, którzy nie potrafią odnaleźć się w nowej ekonomii i są wykorzystywani przez lichwiarzy, bracia szukają rozwiązań teoretycznych i praktycznych. Ta wrażliwość społeczna sprawiła, że wnieśli oni istotny wkład do nauki, sztuki, ekonomii i technologii.

Doświadczenie miłości Boga jest powodem ich wyborów religijnych, a także kluczem do zrozumienia świata. W ten sposób powstaje holistyczna koncepcja nauki w różnych jej sferach, zawsze związana z teologią i moralnością.

### 4.2.2. Wkład w nowoczesną gospodarkę

Wyraźny rozdział, jaki nowoczesność ustanowiła między religią a ekonomią, byłby kolejnym przejawem powracających tendencji gnostyckich i dualistycznych, które radykalnie oddzielają materię od ducha, ciało od duszy, tak jak czynili to katarzy w czasach św. Franciszka. W sztuce Bertolta Brechta jeden z bohaterów, Shen-tu, skarży się bogom: ‘Jak mogę być dobry, skoro wszystko jest tak drogie?’ A bogowie odpowiadają: ‘Niestety nie możemy nic zrobić, nie możemy zajmować się sprawami ekonomicznymi’<sup>53</sup>. W Biblii nie ma jednak tak wyraźnego rozdziału między wiarą a ekonomią. YHWH słyszy wołanie swojego ludu i zaspokaja jego

<sup>53</sup> BRECHT B., *El alma buena de Se-Chuan*, w: TENŻE, *Teatro completo*, IV, Nueva visión, Buenos Aires, 1978, 19. [tłumaczenie własne]

potrzeby.<sup>54</sup> Chrześcijaństwo jest religią opartą na Wcieleniu, w której prosi się Boga Ojca o ‘chleb powszedni’ i codziennie otrzymuje dar chleba eucharystycznego.

Franciszkanie XIII–XV w. kierowali się głęboką wiarą, a jednocześnie starali się humanizować nową ekonomię poprzez racjonalną, spokojną i przemyślaną refleksję nad problemami hamującymi rozwój, zwłaszcza nad kwestią lichwy. W ten sposób bracia włączyli się do debaty naukowej i szukali twórczych i dobrze uzasadnionych rozwiązań.

Pietro di Giovanni Olivi (1248–1292), na przykład, zdołał użyć logiki ekonomicznej w sposób spójny i nowatorski, zgodnie z jej wewnętrzną dynamiką (*iuxta propria principia*), przed wydaniem innych oświadczeń etycznych lub religijnych. W ten sposób udało mu się stworzyć teoretyczne podstawy dla zrozumienia i zaakceptowania nowej gospodarki rynkowej. Dzięki swojej racjonalnej i dobrze uargumentowanej refleksji Olivi oświetla kwestie ekonomiczne zgodnie z ich wewnętrzną logiką, nawet jeśli ta analiza pozostaje związana z założeniami religii.<sup>55</sup>

Olivi i inni franciszkanie wnieśli znaczący wkład teoretyczny i praktyczny w konsolidację nowoczesnej gospodarki rynkowej.<sup>56</sup> Ten wkład jest sprzeczny nie tylko z twierdzeniami Webera, ale także z opinią tych, którzy twierdzą, że przed protestantyzmem wiara i religia były uważane za nie do pogodzenia z zaangażowaniem gospodarczym i uzasadnieniem zysku.

Trzeba jasno powiedzieć, że franciszkanie promują społeczną gospodarkę rynkową, bardzo różną od obecnego kapitalizmu i lichwiarzy tamtych czasów. Ekonomia franciszkańska służy konkretnej osobie i sprzyja kapitałowi społecznemu, więzi wspólnotowej, osobistej uczciwości i wzajemnemu zaufaniu.<sup>57</sup>

#### a) *Monti di Pietà*, mikrokrety i gospodarka obywatelska

Począwszy od XIII wieku rosnące potrzeby finansowe generowane przez nową gospodarkę skłoniły wiele miast włoskich do podpisania umów z bankierami żydowskimi<sup>58</sup>, dając im możliwość prowadzenia tam działalności gospodarczej pod pewnymi warunkami. Działalność gospodarcza tych bankierów, nawet jeśli uprawiona, nie miała za główny cel altruizmu czy wzmocnienia wspólnoty chrześcijańskiej, ale raczej zysk. Dlatego ich model ekonomiczny był bardzo podobny do tego, który panuje w dzisiejszym kapitalizmie.

Bracia codziennie widzieli cierpienia i frustracje ludzi, którzy nie byli w stanie uzyskać kredytu lub byli wykorzystywani przez lichwiarzy. Zamiast popadać

<sup>54</sup> Por. Ez 3,7; 6,5.

<sup>55</sup> O wykładzie Oliviego, zob.: CARBAJO NÚÑEZ M., *Monti di pietà ed etica economica. Il contributo francescano*, „Studi Francescani” 106/1–2 (2009) 187–210.

<sup>56</sup> BRUNI L., *Il prezzo della gratuità*, Città Nuova, Roma, 2006, 14.

<sup>57</sup> Aby wyjaśnić i rozszerzyć te pojęcia: CARBAJO NÚÑEZ M., *Economia francescana. Una proposta per uscire dalla crisi*, EDB, Bologna 2014.

<sup>58</sup> LUZZATI M., *Banchi e insediamenti ebraici nell'Italia centro-settentrionale fra tardo Medioevo e inizi dell'Età moderna*, w: VIVANTI C. (red.), *Gli ebrei in Italia. (Storia d'Italia, Annali, 11)*, I, Einaudi, Torino, 1996, 173–235.



w nostalgii za minionymi czasami lub podsycać domagające się napięcia społeczne, zaczęli zastanawiać się, jak rozwiązać problem lichwy, a w międzyczasie zachęcali władze cywilne do tworzenia bardziej wspierających instytucji finansowych, odpowiadających potrzebom konkretnego człowieka, zamiast skupiać się głównie na osiągnięciu maksymalnego zysku.

Dzięki temu zaangażowaniu Franciszkanów Obserwantów, pierwsze *Monti di Pietà* zostały założone przez władze cywilne w XV wieku. Te instytucje finansowe udzielały mikrokredytów przy minimalnej stopie procentowej i zgodnie z konkretnymi potrzebami i projektami każdego wnioskodawcy. Bohaterem nie był już doświadczony bankier, który szukał przede wszystkim własnego zysku, ale wspólnota chrześcijańska jako taka. Te instytucje finansowe nazywano *Monti di Pietà – Góry Pobożności* (lombardami – przyp. tłum.), ponieważ promowały one pobożność ucieleśnioną i zindywidualizowaną, angażując aktywnie wszystkich obywateli. Ubogich zachęcano do wzrastania w pokorze, w przyjmowaniu pomocy i staraniu spłacenia długów w krótkim czasie. Bogatym oferowano możliwość wprowadzenia w obieg dóbr materialnych, które do tej pory przechowywali w sterylnych magazynach, a tym samym czerpania korzyści duchowych i względnego szacunku społecznego.

Ten franciszkański sposób pojmowania gospodarki, bliski gospodarce pasterkiej i obywatelskiej, przez wiele lat funkcjonował równoległe z modelem efektywności reprezentowanym przez żydowskich bankierów<sup>59</sup>, ale będzie stopniowo zaniechany w XVI–XVIII wieku.<sup>60</sup>

Ostatnio jednak pojawiły się nowe inicjatywy, które w jakiś sposób podejmują franciszkańską linię ekonomiczną, na przykład mikrokredyt<sup>61</sup>, ekonomia komunii (por. *EoC*)<sup>62</sup>, finanse etyczne i ogólnie organizacje tzw. trzeciego sektora, które w samych Włoszech w 2015 roku liczyły już ponad 336 000 i zatrudniały ponad 5,5 miliona wolontariuszy.<sup>63</sup> Sukces ekonomiczny i społeczny, jaki odnoszą te inicjatywy na całym świecie, ukazuje aktualność franciszkańskiej propozycji nadania ludzkiego oblicza sferze ekonomicznej i procesowi racjonalizacji.

<sup>59</sup> Por. BAZZICHI O., *Il paradosso francescano tra povertà e società di mercato. Dai Monti di Pietà alle nuove frontiere etico-sociale del credito*, Effatà, Cantalupa 2011, 117–120. O ewolucji Szczytów Pobożności we Włoszech, aż do jej zniknięcia w XIX wieku, zob.: tamże, 153–165.

<sup>60</sup> PORTA P.L., *Mercato e relazioni umane*, w: SACCO P.L. – ZAMAGNI S. (red.), *Teoria economica e relazioni interpersonali*, Il Mulino, Bologna 2006, 309–328, tu: 311–318.

<sup>61</sup> O związku między obecnym mikrokredytem a Szczytami Pobożności, zob.: BAZZICHI O., *Valenza antropologica del discorso economico francescano. Dai Monti di pietà alle proposte odierne di finanza etica*, „Miscellanea Francescana” 3–4 (2005) 480–500.

<sup>62</sup> Por. BRUNI L. – LUBICH C., i inni, *Economia de comunión: por una cultura económica centrada en la persona*, Ciudad Nueva, Madrid 2001.

<sup>63</sup> ISTAT, *Censimento permanente delle istituzioni non profit. Primi risultati* (20.12.2017), w: *Forum Terzo Settore* [online], dostęp: <<http://www.forumterzosettore.it/files/2017/12/Nota-stampa-censimento-non-profit.pdf>>, 28.12.2019; BIGGERI L., *Presentazione del primo Rapporto sull'economia sociale*, Istat, Rome (30.09.2008).

### b) Zasada podwójnego zapisu

Proces racjonalizacji otrzymał silny impuls wraz z wprowadzeniem zasady podwójnego zapisu. Franciszkański zakonnik Luca Pacioli (1445–1517) opisał i opublikował tę metodę rachunkowości w 1494 r. w jednym z rozdziałów swojej *Summy*, dając początek nowoczesnej rachunkowości.<sup>64</sup> Jego książka była tekstem referencyjnym aż do XVI wieku. Dziś metoda ta jest nadal studiowana na kursach rachunkowości.<sup>65</sup>

Weber przyznaje, że ta metoda rachunkowości była jednym z największych postępów w racjonalizacji sfery gospodarczej, a tym samym w tworzeniu podstaw nowoczesnej ekonomii. Nawet etymologicznie, to samo łacińskie słowo *ratio* dało początek słowom: racjonalność, rachunek, rachunkowość. Księgowy jest ‘racjonalnym mistrzem’ – rachmistrzem.

Ta metoda rachunkowości jest uważana za niezawodny sposób dokonywania racjonalnych, obiektywnych i technicznych obliczeń. Jego realizacji towarzyszyły inne próby legitymizacji stosowania logiki racjonalnej w różnych sektorach.<sup>66</sup>

Jako utalentowany badacz renesansu, Fra Luca Pacioli zgromadził wiedzę encyklopedyczną i pisał na bardzo różne tematy naukowe. Na przykład był też odpowiedzialny za pierwszą publikację tekstu algebry w języku narodowym<sup>67</sup>, a także ma zasługę wyprzedzenia o sto lat sformułowania logarytmu przez Johna Napiera (1550–1617)<sup>68</sup>.

#### 4.2.3. Początek współczesnej nauki eksperymentalnej

Franciszkanin Roger Bacon (1214–1294) jest uważany za jednego z ojców nowożytnej nauki, ponieważ stworzył koncepcyjne podstawy nowożytnej metody na-

<sup>64</sup> PACIOLI L., *De las cuentas y las escrituras: título noveno, tratado XI de su “Summa de arithmetica geometría, proporcioni e proporcionalità”*, (Venecja 1494), Asociación española de contabilidad y administración de empresas, Madrid, 2009<sup>2</sup>.

<sup>65</sup> O znaczeniu tej metody i wpływie Pacioli: GLEESON-WHITE J., *Double entry: how the merchants of Venice created Modern finance*, Allen & Unwin, London 2013.

<sup>66</sup> „Accounting arises as an instrument to legitimize organizational and social actions by virtue of the apparent rationality of its calculations” – CARRUTHERS B.G. – ESPELAND W.N., *Accounting for rationality: Double-entry bookkeeping and the rhetoric of economic rationality*, „American Journal of Sociology” 97 (1991) 31–69, tu: 32. Łatwiej jest zatem uzasadnić sposób wykorzystania zasobów, kontrolowane działania i osiągnięte cele – zob. MEYER J.W., *Conclusions: Institutionalization and the rationality of formal organizational structure*, w: MEYER J.W. – SCOTT W.R. (red.), *Organizational Environments: Ritual and Rationality*, Sage, Beverly Hills CA, 1983, 261–282, tu: 265.

<sup>67</sup> Praca zawarta w: PACIOLI L., *Suma de arithmetica, geometria, proporcioni et proporcionalità*, (Venezia 1494), Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1994.

<sup>68</sup> PACIOLI L., *Suma de arithmetica...*, Fol. 181, n. 44, cytat za: VACCA G., *The first Napierian Logarithm calculated before Napier*, w: KNOTT C.G. (red.), *Napier tercentenary memorial volume*, Longmans, London, 1915, 163–164, tu: 163.

ukowej obserwacji i weryfikacji.<sup>69</sup> Twierdzi on, że to, co jednostkowe, przeważa nad tym, co uniwersalne i dlatego promuje dobrze sformułowaną metodę eksperymentowania w celu odkrycia tajemnic natury. Stwierdza też, że bez nauki eksperymentalnej, połączonej z matematyką<sup>70</sup>, nic nie może być dostatecznie poznane<sup>71</sup>; dlatego ta nauka jest podstawą wszystkich innych (filozofii, optyki, astronomii, medycyny itd.), gdyż muszą one weryfikować swoje wnioski.<sup>72</sup>

Człowiek mądry i wiedzący poznaje motywy i powody przez doświadczenie.<sup>73</sup> W rzeczy samej, wiedza naukowa musi być eksperymentalna, doświadczalna, pozytywna, uważna na to, co jednostkowe, a nie oparta na tym, co uniwersalne, jak twierdził Arystoteles. Wobec systematycznej wiedzy Somme (z tej samej epoki) wolał eksperymentować i szeroko korzystał z matematyki, geometrii, astrologii, alchemii, medycyny, biologii i fizyki.<sup>74</sup> Jakość jego badań nad światłem i energią jest godna uwagi, podobnie jak sporządzone przez niego opisy i mapy.

R. Bacon potrafił wyjaśnić matematycznie przyczyny wszystkich zjawisk i wykazać, że ta nauka jest konieczna nie tylko dla wszystkich innych, ale także dla samej teologii.<sup>75</sup> Proponuje on integrację wiedzy (naukowej, filozoficznej, teologicznej), na bazie wiedzy pozytywnej i doświadczalnej, ponieważ wszelka mądrość jest darem Boga dla jednego świata i jednego celu.<sup>76</sup> Ta integracja powinna zapobiec sprowadzeniu eksperymentu do zwykłej weryfikacji hipotez naukowych, a tym samym utracie ludzkiej głębi.

Obecność franciszkanów przy chorych skłoniła ich do poszukiwania możliwych środków zaradczych na choroby.<sup>77</sup> Wiedza, której poszukują, nie jest celem samym

<sup>69</sup> „He laid the conceptual foundation for the modern scientific method” – WARNER K.D., *Knowledge for love: Franciscan science as the pursuit of wisdom*, = The Franciscan Heritage Series 8, Cfit/Esc-OFM, Ashland Ohio 2012, 39; CLEGG B., *The first scientist: a life of Roger Bacon*, Constable, London 2003.

<sup>70</sup> „Nulla scientia potest sciri sine mathematica” – BRIDGES J.H. (red.), *The ‘Opus Majus’ of Roger Bacon*, vol. 2, Clarendon, Oxford 1897, 173.

<sup>71</sup> „Arumentum non sufficit, sed experientia” – BRIDGES J.H. (red.), *The ‘Opus Majus’ of Roger Bacon*, vol. 2, 168. Matematyka również potrzebuje nauk eksperymentalnych: „Et hoc patet in mathematicis, ubi est potissima demonstratio” – tamże.

<sup>72</sup> „Si vero debeant habere experientiam conclusionum suarum particularem et completam, tunc oportet quod habeant per adiutorium istius scientiae nobilis” – BRIDGES J.H. (red.), *The ‘Opus Majus’ of Roger Bacon*, vol. 2, 173; BONNÍN AGUILÓ F., *Roger Bacon y la ciencia experimental*, „Revista de Historia y Arte” 4 (1999) 27–42, tu: 32–34.

<sup>73</sup> „Et hic loquor de experto, qui rationem et causam novit per experientiam. Et hi sunt perfecti in sapientia” – BRIDGES J.H. (red.), *The ‘Opus Majus’ of Roger Bacon*, vol. 2, 168.

<sup>74</sup> Por. MERINO J.A., *Francisco de Asís y la ecología*, PPC, Madrid 2008, 113. On położył podwaliny koncepcyjne pod nowoczesną metodę naukową – por. WARNER K.D., *Knowledge for love*, 39; CLEGG B., *The first scientist*.

<sup>75</sup> GILSON E., *La filosofía en la Edad Media*, 447.

<sup>76</sup> Tamże, 444.

<sup>77</sup> Por. MONTFORD A., *Health, sickness, medicine and the friars in the thirteenth and fourteenth centuries*, Routledge, New York 2017.

w sobie, ale jest ukierunkowana na dobre życie<sup>78</sup>, to znaczy na służbę osobie i dobru wspólnemu. Mając ten cel na uwadze, R. Bacon był jednym z pierwszych franciszkanów, którzy badali leczniczy potencjał alchemii i chemii. Nie był on jednak jedynym franciszkaninem, który prowadził badania w tych dziedzinach. Zainteresowanie badawcze franciszkanów w dziedzinie alchemii jest szeroko poświadczane.<sup>79</sup>

#### 4.2.4. Podstawy współczesnej epistemologii

William z Ockham (1280–1349), franciszkanin, jest uważany za ojca nowożytnej epistemologii, ponieważ odrzuca nadmierną konceptualizację i abstrakcję wcześniejszej filozofii zachodniej i podkreśla absolutny prymat intuicyjnej, bezpośredniej, empirycznej i doświadczalnej wiedzy. Twierdzi, że nie ma uniwersalnych esencji czy natur, są tylko jednostkowe i pojedyncze byty<sup>80</sup>, które mają wartość same w sobie. Możemy wiedzieć tylko to, co możemy doświadczyć lub przeczuci. Uniwersalia są tylko nazwami lub pojęciami służącymi do oznaczania jednostek, które wykazują pewne podobieństwo do siebie, ale nazwy te nie mają realnego istnienia poza ludzkim umysłem (nominalizm); co najwyżej reprezentowałyby pojęcia, które nasz umysł wypracowuje w procesie abstrakcji (konceptualizm).

Ockham kładzie również nacisk na znaczenie bezpośredniego związku z naturą, a zatem na szacunek, na jaki zasługują wszystkie stworzenia, zarówno ożywione, jak i nieożywione. Odzyskuje w ten sposób podziw dla tajemnicy każdego bytu, jedynego i niepowtarzalnego. Proponuje on zasadę ekonomii lub oszczędności (tzw. brzytwa Ockhama), która w identycznych warunkach daje pierwszeństwo najprostszemu (i najbardziej wystarczającemu) wyjaśnieniu zjawisk, to znaczy wykorzystaniu najmniejszej możliwej liczby przyczyn lub czynników, eliminując wszystko to, co nie jest oczywiste w intuicji lub konieczne w wyjaśnieniu.<sup>81</sup>

#### 4.2.5. Prawa podmiotowe i konstytucjonalizm

Ockham, ze swoim nominalizmem logicznym i negacją uniwersaliów, położył podwaliny pod teorię kontraktu, która leży u podstaw organizacji społecznej. Nie uważa on społeczeństwa za organiczną i naturalną całość działającą jako taka,

<sup>78</sup> TODISCO O. *Liberare la verità. Percorsi della scuola Francescana*, Cittadella, Assisi 2016, 136.

<sup>79</sup> O tym, jak absurdalne jest myślenie, że Zakon Franciszkanów był przeciwny dążeniu Bacona do nauk przyrodniczych i eksperymentalnych, lub że był sam wśród członków tego zakonu w dążeniu do takich tematów, zob.: THORNDIKE L., *A History of Magic and Experimental Science: The first thirteen centuries of our era*, II, Columbia UP, New York 1923, 629.

<sup>80</sup> RÁBADE ROMEO S., *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV*, CSIC, Madrid 1966, 22–23.

<sup>81</sup> „Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora. Hoc enim est principium quod negari non debet, quia nulla pluralitas est ponenda nisi per rationem vel per experientiam vel per auctoritatem illius qui non potest falli, nec errare, potest convinci” – *Rep* 2. 18, cytata za: MAURER A., *The philosophy of William of Ockham in the light of its principles*, Pims, Toronto, 1999, 123.

lecz raczej za wynik dobrowolnej umowy między ludźmi, gdyż jedyną realną rzeczą w polityce byłaby konkretna jednostka, która przede wszystkim musi kierować się własnym sumieniem.<sup>82</sup> Z tego podejścia można wywnioskować, że społeczeństwo jest sumą woli jednostek. Z tego powodu Ockhamowi przypisuje się impuls do powstania konstytucjonalizmu i ideologii liberalnej. Ponadto Ockham opowiada się za rozdziałem Kościoła od państwa, a tym samym popiera świecką koncepcję społeczeństwa.<sup>83</sup>

Ockham odegrał kluczową rolę w procesie formułowania praw indywidualnych lub podmiotowych, które zaczęły nabierać kształtu w XII wieku<sup>84</sup> a dojrzałość osiągnęły w wieku XVII. Twierdzi on, że te pozytywne prawa opierają się na prawach lub uprawnieniach naturalnych, przyznanych bezpośrednio przez Boga całej ludzkości w ogóle, bez wyszczególnienia czy uszczegółowienia<sup>85</sup>, a w konsekwencji jednostka nie może być ich pozbawiona bez winy i bez powodu. Ten nacisk na prawa podmiotowe implikuje nałożenie ograniczeń na władzę polityczną i władzę króla. Jose A. Merino zauważa, że Ockham jest także promotorem praw nie tylko zwierząt, ale również materii żywej i nieożywionej.<sup>86</sup>

Franciszkanin Francesco Eiximenis (1330–1409) przestrzega przed wszelkimi nadużyciami i korupcją w polityce, twierdząc, że wspólnota jako taka jest depozytariuszem suwerenności i dlatego sprawowanie władzy musi być na jej usługach. Eiximenis proponował także umiarkowany konstytucjonalizm.<sup>87</sup> Uważa on, że władza polityczna nie ma boskiego pochodzenia, ponieważ jest wynikiem paktu społecznego i może przybierać formy inne niż monarchiczne.<sup>88</sup> Zaprzecza tym, którzy

<sup>82</sup> COURTENAY W.J., *Ockham and Ockhamism. Studies in dissemination and impact of his thought*, Koninklijke Brill, Boston, 2008.

<sup>83</sup> SHOGIMEN T., *Ockham and political discourse in the Late Middle Ages*, Cambridge UP, Cambridge, 2010; LÓPEZ CALERA N., *Guillermo de Ockham y el nacimiento del laicismo moderno*, „Anales de la Cátedra Francisco Suárez” 46 (2012) 263–280; MUÑOZ SÁNCHEZ O.A., *Guillermo de Ockham, un pensador político moderno en el mundo medieval*, „Foro de Educación” 5–6 (2005) 95–109.

<sup>84</sup> O wpływie XII-wiecznych kanonistów na kształtowanie się praw podmiotowych i na samego Ockhama, zob.: TIERNEY B., *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law (1150–1625)*, Eerdmans, Cambridge 2001, 202–203. „The core ideas around which Ockham built his doctrine of natural rights and natural law are genuine canonistic ones (...). His basic understanding of a right as something that a person could not be deprived of ‘without fault of cause’ was taken directly from the ordinary glosses to the *Decretum* and the *Decretals*. (...) Ockham deployed them creatively” – tamże, 202.

<sup>85</sup> OCKHAM G., *Opera politica*, I c. 1 p. 229, lin. 18–26, Manchester UP, Manchester, 1974, cytat za: FERNÁNDEZ C.J., *Iusnaturalismo, Voluntarismo, derechos subjetivos y otros problemas en la Opera política de Ockham*, „Anuario Filosófico” 41/1 (2008) 139–154, tu: 144.

<sup>86</sup> MERINO J.A., *Francisco de Asís y la ecología*, 135.

<sup>87</sup> „Llego a revelarse partidario de un constitucionalismo, pero no completamente asambleario, sino de un equilibrio en las Cortes, como legítimas depositarias de la soberanía popular” – RAMIS BARCELÓ R., *El pensamiento político franciscano de la Corona de Aragón (siglos XIII/XV): modelos, paradigmas e ideas*, „Mirabilia” 21 (2015/2) 110–131, tu: 125.

<sup>88</sup> Por. ESCOLÁ M.B., *Sobre la teoría del poder en el tractat de Francesc Eiximenis: ‘Regiment de la Cosa Publica’*, „Finestrelles” 6 (1994) 189/204.

podkreślają boski charakter władzy królewskiej, zarówno w jej pochodzeniu, jak i w sprawowaniu, teorii używanej od końca XVI wieku do uzasadniania monarchicznego absolutyzmu. Mocno skłania się ku miejskiemu modelowi politycznemu, który rozkwitł w środkowych i północnych Włoszech w XI–XIV wieku. Te miasta-państwa zdołały zachować wysoki poziom samorządności, emancypując się zarówno od panów feudalnych, jak i od cesarza. Doświadczenie to uutorowało drogę do rozwoju konstytucjonalizmu i parlamentaryzmu europejskiego.<sup>89</sup>

#### 4.2.6. Polityczne zarządzanie rynkiem na racjonalnych podstawach

Wśród tez o pewnym znaczeniu zaproponowanych przez o. Francesca Eiximenisa warto podkreślić stwierdzenie, że nikt nie powinien nadużywać urzędu publicznego dla uzyskania partykularnych korzyści.<sup>90</sup> Wymiana handlowa (*les civils commutacions*) przyczynia się do budowania *res publica*<sup>91</sup>, dlatego władza powinna ją wspierać i gwarantować, zapewniając tworzenie klimatu miłości i lojalności, który umożliwia *civitas*.

Franciszkanie rozwinęli również interesujące doktryny dotyczące spraw monetarnych. Eiximenis, na przykład, uważał, że pieniądź jest ważnym czynnikiem wiarygodności społecznej i dlatego każda oszukańcza zmiana jego wartości byłaby niedopuszczalnym nadużyciem, na które nawet król nie mógłby sobie pozwolić<sup>92</sup>, ponieważ zagroziłoby to jego legitymizacji.<sup>93</sup>

Ponadto, Eiximenis uzasadnia racjonalnymi argumentami społeczne znaczenie rynku, pieniądzy<sup>94</sup> i zysków. Pozytywnie ocenia pracę kupca, podobnie jak Olivi,

<sup>89</sup> ASCHERI M., *Le città-Stato*, Il Mulino, Bologna 2008; SCOTT T., *The City-State in Europe, 1000–1600*, Oxford UP, 2012.

<sup>90</sup> Por. EIXIMENIS F., *Regiment de la cosa publica*, Barcino, Barcelona 1980, 118–132. Eiximenis czuł się blisko ruchu duchowych franciszkanów, do którego należał także Pedro de Juan Olivi, i oczekiwał nadejścia nowej ery, w której miała by nastąpić radykalna odnowa Kościoła i instytucji politycznych – por. EIXIMENIS F., *Dotzè llibre del Crestià*, vol. I, 1, ed. X., c. 139, Univ. Girona, Girona 2005.

<sup>91</sup> „Les civils comutacions e comunes son reduides a tres especies (...) donar robes per robes (...) donar robes per diners (...) dar diners per diners” – EIXIMENIS F., *Dotzè llibre del Crestià*, vol. I, 1, ed. X., c. 139, 303.

<sup>92</sup> „La aceptación de la moneda es una prueba de confianza en quien la emite, representado por la efigie del príncipe o por el signo de la ciudad, y quien falsea la moneda debe ser fuertemente castigado porque en realidad defrauda la confianza que la comunidad tenía puesta en el signo monetario. También defrauda esta confianza el príncipe o señor que aumenta a su justo el valor” – MARTÍN, J.L., *La ciudad y el príncipe. Estudio y traducción de los textos de Francesc Eiximenis*, Barcelona UP, Barcelona 2004, 49.

<sup>93</sup> Tota senyoria qui falca aquesta ley comet crim de falc en la cosa publica, axi com fan aquells qui lo diner d'argent, qui val per dotze diners, fan valer tretze (...) si es princep, dona gran deshonra al grau que Deus li ha comanat” – EIXIMENIS F., *Dotzè llibre del Crestià*, c. 140, 305; Por. EVANGELISTI P., *I francescani e la costruzione di uno stato: linguaggi politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonese*, EFR, Padova 2006.

<sup>94</sup> „Abundar en pecunia (...) es una d'aquelles coses qui fortifiquen la comunitat” – EIXIMENIS F., *Dotzè llibre del Crestià*, c. 58, 127.

a potępia chciwość lichwiarzy i spekulantów, którzy kierują się tylko własnym, egoistycznym interesem. Uważa, że powinni oni być wykluczeni ze wspólnoty społecznej, ponieważ narażają na szwank dobroczynność i wiarygodność, na których opiera się wspólne życie (*civitas*)<sup>95</sup>.

Franciszkanin Aleksander z Aleksandrii<sup>96</sup> (1268–1314) uważa, że działalność kantorów jest społecznie potrzebna, ponieważ umożliwia podróżnym nabycie potrzebnych im rzeczy oraz wykonywania innych społecznie użytecznych działań gospodarczych.<sup>97</sup> Uczciwy cinkciarz cieszy się społecznym uznaniem i kieruje swoją działalnością na służbę wspólnocie, podczas gdy lichwiarz dąży tylko do własnego interesu, nie przejmując się potrzebami społeczności. Na podstawie tej użyteczności społecznej Aleksander z Aleksandrii jest zdania, że handlujący walutą mogą uzyskać umiarkowaną korzyść zarówno poprzez uwzględnienie faktu, że wartość pieniądza zmienia się w zależności od miejsca, jak i wykorzystując różnicę, która zwykle występuje między polityczno-prawną wartością pieniądza a materialną wartością jego zawartości w wadze i materii.<sup>98</sup>

#### 4.2.7. U korzeni współczesnych studiów etnograficznych

Franciszkanin Bernardino z Sahagún (1499–1590) jest pionierem studiów etnograficznych<sup>99</sup>, gdyż przewidział wiele metod badawczych i weryfikacyjnych stosowanych dziś w tej dziedzinie nauki.<sup>100</sup> Brat Bernardino najpierw przygotował kwestionariusz jako przewodnik dla swoich badań, następnie starannie dobierał tubylczych informatorów i tłumaczy, korzystał z różnych źródeł i starannie klasyfiko-

<sup>95</sup> „Fealtat es fonament e vigor e fermetat de la cosa publica” – EIXIMENIS F., *Regiment de la cosa pública*, c. 13, 88. „Hom avar no deu haver habitacio en ciutat, ne deu tenir per res ofici de comunitat, car es dissipador de tota civilitat, e enemich de tota veritat” – EIXIMENIS F., *Dotzè llibre del Crestià*, c. 151, p. 327.

<sup>96</sup> Nazywał się Aleksander Bonini, ale często utożsamiany jest z nazwą rodzinnego miasta „Alessandria”, aby odróżnić go od Aleksandra z Hales.

<sup>97</sup> „Haec enim necessaria est ad utilitatem peregrinantium et aliorum qui circueunt diversas regiones et ad commutationem rerum, sine qua non est vita humana” – HAMELIN A.M., *Un traité de morale économique au XIV<sup>e</sup> siècle: Le “Tractatus de usuris” de maître Alexandre d’Alexandrie*, Nauwelaerts, Louvain 1962, 181–182.

<sup>98</sup> HAMELIN A.M., *Un traité de morale économique au XIV<sup>e</sup> siècle*, 183.

<sup>99</sup> LEÓN-PORTILLA M., *Bernardino de Sahagún: First Anthropologist*, Oklahoma UP, Norman, 2012.

<sup>100</sup> Miguel Acosta Saignes afirma: „Sahagún fue un genial precursor de la etnografía (...) Consultó in-formantes, a quienes consideró absolutamente idóneos, y sometió el material recogido y elaborado a sucesivos mejoramientos (...) anotó las circunstancias en las cuales recogió informes, los nombres y cono-cimientos de quienes con él trabajaron y los repasos a los cuales hubo de someter la Historia” – cyt za: BALLÁN R., *Bernardino de Sahagún: precursor de la etnografía*, w: TENZE, *Misioneros de la primera hora. Grandes evangelizadores del Nuevo Mundo*, Sin fronteras, Lima 1991, 260–263.

wał zebrany materiał. Jego metoda została określona jako najbardziej wymagająca w nauce antropologicznej i najdokładniejsza w badaniach terenowych.<sup>101</sup>

Stosując i nieustannie doskonaląc tę metodę<sup>102</sup> przez pięćdziesiąt lat, Bernardino studiował życie, wierzenia, język, historię i kulturę ludów Azteków żyjących na terenie dzisiejszego Meksyku. Jego najważniejszą publikacją jest dwunastotomowa *Ogólna historia rzeczy w Nowej Hiszpanii*, zawierająca ponad dwa tysiące ilustracji wykonanych przez tubylców.<sup>103</sup> Jest to dzieło dwujęzyczne, w języku hiszpańskim i Nahuati, języku azteckim, którego Bernardino używał w swoich pismach i na który przetłumaczył także katechizm, Ewangelie i Psalmi.<sup>104</sup>

Oprócz promowania ewangelizacji, brat Bernardino chciał pokazać, że tubylcy osiągnęli dobry poziom kulturowy jeszcze przed hiszpańskim podbojem. Staranność i obiektywizm, z jakimi badał ich tradycje, zaczęły wzbudzać podejrzenia władz hiszpańskich. Nawet król Filip II, obawiając się, że ta waloryzacja przeszłości może zachęcić do buntu Indian, wydał dekret z 22.04.1577 r., w którym nakazał, aby dzieła Bernardina nie były drukowane i aby nikt ‘nie pisał w żadnym języku o rzeczach dotyczących przesądów i dawnego sposobu życia rdzennych Amerykanów’<sup>105</sup>.

Ojciec Bernardino odpierał zarzuty o szerzenie bałwochwalstwa, twierdząc, że przeciwnie, jego dzieło przyczyniło się do walki z nim, ponieważ aby móc stawić czoła złu, trzeba mieć obiektywną wiedzę na jego temat. Wyjaśnił, że z powodu braku wiedzy na ten temat, autochtoni dokonują wielu bałwochwalczych czynów ‘na naszych oczach’, nie będąc świadomymi tego, że to czynią.<sup>106</sup>

Gorliwość, z jaką studiował tradycje Azteków, miała zapewne głębszy powód. Bernardino pokładał nadzieję w Indianach i ufał, że może z nimi odbudować ‘Rzeczpospolitą Chrystusową’, która została zepsuta przez europejskie chrześcijaństwo,

<sup>101</sup> El más „exigente método de la ciencia antropológica y el más preciso trabajo de campo” – VICENTE CASTRO F. – RODRÍGUEZ MOLINERO J.L., *Bernardino de Sahagún. El primer antropólogo en nueva España (siglo XVI)*, Salamanca UP, Salamanca 1986, 219. „Sahagún le da al cuestionario un empleo científico (...) Sin ser escéptico ni suspicaz, Sahagún dio variantes a sus preguntas, (...) unas veces empleaba un modo de interrogación y otras otro. Pe-ro, suprema y perspicaz intuición, no copiaba el sentido de la contestación, sino la contestación misma en la propia lengua náhuatl, para luego estudiar su contenido” – tamże, 101.

<sup>102</sup> „Sahagún le da al cuestionario un empleo científico (...) Sin ser escéptico ni suspicaz, Sahagún dio variantes a sus preguntas, (...) unas veces empleaba un modo de interrogación y otras otro. Pe-ro, suprema y perspicaz intuición, no copiaba el sentido de la contestación, sino la contestación misma en la propia lengua náhuatl, para luego estudiar su contenido” – tamże, 101.

<sup>103</sup> „Todas las cosas que conferimos me las dieron por pinturas, que aquella era la escritura que ellos antiguamente usaban (...) Esta gente comunicábanse por imágenes y pinturas” – SAHAGÚN BERNARDINO DE, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vol., II, Linkgua, Barcelona 2012, 191.

<sup>104</sup> SAHAGÚN BERNARDINO DE, *Psalmodia christiana y sermonario de los Sanctos del Año*, (1583), Diputación de León, León 1999; Por. WARNER K.D., *Knowledge for love*, 3–4.

<sup>105</sup> Cyt. Za: FERNÁNDEZ DEL CASTILLO F., *Libros y librerías en el siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México (DF), 1982, 513. [tłumaczenie własne].

<sup>106</sup> SAHAGÚN BERNARDINO DE, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vol., I, Linkgua, Barcelona 2017, 27; LÓPEZ AUSTIN A., *Estudio acerca del método de investigación de Fray Bernardino de Sahagún*, „Estudios de Cultura Náhuatl” 42 (2011) 353–400, tu: 355.



teraz starzejące się i wymagające głębokiej odnowy. Z tego powodu twierdził, że trzeba było oddzielić młodych Indian zarówno od przodków – a więc od bałwochwalstwa – jak i od Hiszpanów – a więc od zepsucia.<sup>107</sup> W ten sposób dołączył do innych znamienitych franciszkanów, którzy go poprzedzili. Na przykład Eximenis i Olivi czuli się bliscy ruchowy spirytualnych, oczekujących nadejścia nowej ery, w której Kościół i instytucje polityczne zostaną radykalnie odnowione.

### 4.3. Podsumowanie

W pierwszej części tego rozdziału analizowaliśmy tezę Webera, który przypisuje reformacji protestanckiej istotną rolę w procesie racjonalizacji charakteryzującej nowoczesność. Ten wkład religii w bardziej racjonalny sposób rozwiązywania praktycznych problemów, zwłaszcza w dziedzinie gospodarczej, byłby historyczną nowością i sprzyjałby umocnieniu ducha kapitalizmu.

Druga część skłoniła nas do rozważenia wkładu, jaki franciszkanie wnieśli w XIII–XV wieku w proces racjonalizacji wielu aspektów nauki i życia społecznego (ekonomia, epistemologia, polityka, etnografia itp.). W XVI wieku Bernardino de Sahagún poszedł w ślady holistycznego i racjonalnego podejścia zapoczątkowanego już wcześniej przez franciszkanów. W ten sposób Bracia pokazali, że ich doświadczenie wiary jest nierozzerwalnie związane z ich działalnością naukową. Niedawno, Albert Einstein potwierdził to holistyczne podejście, kiedy powiedział, że nauka bez religii jest kulawa, religia bez nauki jest ślepa.<sup>108</sup>

Magisterium Kościoła szanuje uprawnioną autonomię rzeczywistości ziemskich i nauki (por. *GS* 36) i nie rości sobie prawa do definiowania kwestii naukowych, ani do zastępowania polityki, ale zaprasza do uczciwej i przejrzystej debaty (por. *LS* 188). Rzeczywiście, nauka może oczyścić religię z błędów i przesądów; religia może oczyścić naukę z bałwochwalstwa i fałszywych absolutów; obie mogą pomóc sobie wzajemnie wejść w szerszy świat, świat, w którym jedno i drugie – religia i nauka – mogą się rozwijać.<sup>109</sup>

Franciszkanie nie starają się dominować, ale kochać. Dla nich poznanie jest równoznaczne z rozpoznaniem oraz z radosnym przyjęciem różnorodności, odkryciem obecności Boga we wszystkich ludziach i we wszystkich stworzeniach. Poznając świat, wzrastają w miłości do Boga i angażują się w życie braterskie na poziomie uniwersalnym.

W następnym rozdziale będzie podkreślony charyzmat franciszkański i tradycja intelektualna jako nadal aktualne. Nasze społeczeństwo globalne i medialne musi czerpać z tego dziedzictwa kulturowego i duchowego, dlatego należy je zaproponować i pogłębić, aby w jego perspektywie naświetlić współczesne wyzwania.

<sup>107</sup> Tamże, 357.

<sup>108</sup> EINSTEIN A., *Ideas and opinions*, Crown-Bonanza, New York, 1954, 47.

<sup>109</sup> JAN PAWEŁ II, *Lettera al padre George V. Coyne, S.J., direttore della specola vaticana* (1.06.1988), 28, *AAS* 81 (15.03.1989) 274–283.

## 5. Znaczenie perspektywy franciszkańskiej

Piąty rozdział analizuje znaczenie intelektualnej tradycji franciszkańskiej w stawianiu czoła wyzwaniom etycznym naszego medialnego i zglobalizowanego społeczeństwa. To kończy historyczną analizę franciszkańskiego wkładu w proces racjonalizacji, przedstawioną w poprzednim rozdziale. Według Maxa Webera, proces ten jest kluczem do nowoczesności i w znacznym stopniu był wspierany przez reformację protestancką.<sup>1</sup> Przedstawiając naszą krytykę tej tezy, wykazaliśmy, że w wiekach od XIII do XVI franciszkanie wnieśli wielki wkład w formowanie się nowoczesnej kultury w różnych dziedzinach: ekonomii, epistemologii, polityki, etnografii itd.

Ten rozdział pokazuje, że wkład tradycji intelektualnej franciszkańskiej jest nadal aktualny i dlatego należy go badać i rozwijać. Posoborowe Magisterium uznało to odnowione znaczenie – część pierwsza. W rzeczywistości perspektywa franciszkańska dobrze współgra z rodzajem komunikacji horyzontalnej, intuicyjnej i interaktywnej, która dominuje w naszej kulturze cyfrowej – część druga. Część trzecia przedstawia niektóre wartości franciszkańskie, które mają szczególne znaczenie w dzisiejszym społeczeństwie medialnym i zsekularyzowanym.

### 5.1. Franciszek z Asyżu, model uniwersalny

Franciszek nieustannie rozważał pokorę Boga we wcieleniu i Jego miłosierdzie w męce (por. *ICel* 84). Tak życie i duchowość Biedaczyny podsumowuje jego biograf Tomasz z Celano. Stworzenia pomagają Świętemu odkrywać i kontemplować Słowo Wcielone, które się w nich uobecnia.

Franciszek uważał się za niepiśmiennego.<sup>2</sup> Ponadto chciał być „podległy i poddany wszystkim ludziom, którzy są w świecie” (*Pcn* 16), naśladować w ten sposób kenozę Słowa. Jego geniusz zrodził jednak bogatą tradycję filozoficzno-teologiczną i do dziś jest on uniwersalnym wzorem otwartości na różnorodność i ekologię integralną.

<sup>1</sup> WEBER M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 41.

<sup>2</sup> *Test* 19; *LZ* 39; 52; SCHMUCKI O., „Soy ignorante e idiota” (*LZ* 39). *El grado de formación escolar de San Francisco de Asís, SelFran* 9/31 (1982) 89–106.

### 5.1.1. Niektóre świadectwa o znaczeniu Franciszka dzisiaj

Filozof Max Scheler (1874–1928) określa Franciszka z Asyżu jako jednego z największych „rzeźbiarzy” duszy i ducha w historii Europy. Jemu udało się doprowadzić do jedności życiowo-kosmicznej afektywnej relacji z bytem i życiem natury<sup>3</sup>, które od Pawła z Tarsu chrześcijaństwo tłumilo, aby wyraźnie odróżnić się od pogaństwa. Biedaczyna wszedł w intymne spotkanie *eros* i *agape* (*agape* głęboko pogrążonego w *amor Dei* i w *amor in Deo*). Dał najwspanialszy i najwznioślejszy przykład jednoczesnego ‘uduchowienia życia’ i ‘ożywienia ducha’<sup>4</sup>.

‘Po świętym Franciszku, w historii Zachodu nigdy nie osiągnięto tych zdolności duchowego współodczuwania, które on zdołał osiągnąć w sposób doskonały. Nigdy więcej nie widziano tej jedności i absolutności, z jaką udało mu się jednocześnie oddziaływać na religię, erotykę, działania społeczne, sztukę i wiedzę’<sup>5</sup>.

Ozanam dodaje, że Franciszek potrafił żyć religią jako poezją, a poezją jako religią.<sup>6</sup> Wydaje się też, że Biedaczynę z Asyżu docenił także Fryderyk Nietzsche, gdy jego bohater Zaratustra spotyka ‘ochotnika żebraka’, z którego oczu przemawia ‘dobro w osobie’<sup>7</sup>. Niektórzy autorzy stwierdzają, że do stworzenia tej postaci Nietzsche zainspirował się Franciszkiem z Asyżu.<sup>8</sup> Z pewnością obaj są zbieżni w odrzuceniu chciwości i łakomstwa, ale różnice są bardzo wyraźne, ponieważ Franciszek nie ulega żądzy władzy i nie zamyka się w dumnej i aroganckiej samotności nadczłowieka.<sup>9</sup>

Gilbert K. Chesterton (1874–1936) podkreśla znaczenie nie tylko Franciszka, ale także ducha franciszkańskiego:

<sup>3</sup> „Uno de los mayores escultores del alma y del espíritu en la historia europea”. [El logro recuperar la relación] „afectiva vital-cosmica con el ser y la vida de la naturaleza” – SCHELER M., *Esencia y formas de la simpatía*, Losada, Buenos Aires 1957<sup>3</sup>, 118; TENZE, *Essenza e forme della simpatía*, Angeli, Milano 2012; por. IANNASCOLI L., *Scheler e Agostino*, FrancoAngeli, Milano 2012, 37.

<sup>4</sup> „Un singular encuentro de *eros* y *agape* (de un ágape profundamente sumido en el *amor Dei* y el *amor in Deo*) (...). Esto representa el mayor y más sublime ejemplo de simultaneas «espiritualización de la vida» y «vivificación del espíritu»” – SCHELER M., *Esencia y formas de la simpatía*, 125.

<sup>5</sup> „Nunca más ha vuelto a alcanzarse en la historia de occidente una forma de las potencias simpáticas del alma como la que existió en San Francisco. Nunca mas tampoco la unidad y rotundidad de su simultanea repercusión en la religión, la erótica, la acción social, el arte y el conocimiento” – SCHELER M., *Esencia y formas de la simpatía*, 118–119 y 125. [tłumaczenie własne]

<sup>6</sup> „François d’Assise parait comme l’Orphée du moyen âge, domptant la férocité des bêtes et la dureté des hommes” – OZANAM F., *Les Poètes Franciscaïns en Italie au XIIIe siècle*, Vitte, Paris 1913<sup>7</sup>, 64.

<sup>7</sup> CACCIARI M., *Doppio ritratto. San Francesco in Dante e Giotto*, Adelphi eBook, Milano 2012. „Nietzsche reduce Francesco alla misura del ‘compassionevole’” – tamże.

<sup>8</sup> Kilka podobieństw, które mogłyby uzasadnić to stwierdzenie: WICKS R., *Nietzsche. A beginner’s guide*, ebook, Oneworld, London 2012, przypis 19.

<sup>9</sup> Franciszek nie zamyka się w wyniosłej i aroganckiej samotności nadczłowieka – por. MERINO J.A., *Francisco de Asís y la ecología*, 23.

‘Św. Franciszek przeszedł przez świat jako Boże przebaczenie. Chcę powiedzieć, że jego obecność sygnalizowała moment pojednania człowieka nie tylko z Bogiem, ale także z naturą i, co jeszcze trudniejsze, z samym sobą. (...) Jego misją było zachęcenie ludzi do rozpoczęcia od nowa i zapomnienia. (...) Świeżość ducha franciszkańskiego rozprzestrzeniła tę amnezję i pojednanie na cały świat’<sup>10</sup>.

Mohandas Karamchand Gandhi (1869–1948), czczony jako Mahatma, ojciec Indii i propagator pokojowego oporu, uważał Franciszka za człowieka najbardziej podobnego do Chrystusa. Nie był ekskluzywistą, ale poszukiwaczem Boga w stworzeniach. Gandhi stwierdził, że gdyby chrześcijanie byli jak Chrystus lub św. Franciszek, ziemia byłaby rajem’<sup>11</sup>.

W 1992 r. magazyn „Time” uznał Franciszka za jednego z najbardziej wpływowych ludzi drugiego tysiąclecia.<sup>12</sup> Historyk Arnold Toynbee również wyraził swój podziw dla niego i podkreślił jego znaczenie dla dzisiejszego społeczeństwa i środowiska.<sup>13</sup>

### 5.1.2. Inspiracja dla ruchu ekologicznego

Franciszek z Asyżu i tradycja franciszkańska nadal są źródłem inspiracji dla wszystkich, którzy pragną żyć w harmonijnej relacji z naturą. Lynn White (1907–1987), który oskarża religię judeochrześcijańską o spowodowanie kryzysu ekologicznego<sup>14</sup>, mimo to potwierdza, że Franciszek z Asyżu jest wzorem dla całej ludzkości i dlatego postuluje go jako patrona ekologów:

<sup>10</sup> „San Francisco camino por el mundo como el Perdón de Dios. Lo que quiero decir es que su aparición señaló el momento de la reconciliación del hombre no ya con Dios, sino también con la naturaleza y, lo mas difícil de todo, consigo mismo. (...) La frescura del espíritu franciscano esparció por el mundo esa amnesia y esa reconciliación” – CHESTERTON G.K., *San Francisco de Asís*, Encuentro, Madrid 2012<sup>2</sup>, 161–163. [tłumaczenie własne]

<sup>11</sup> ELENJIMITAM A., *Francesco d’Assisi. Lo yogin dell’Amore universale*, L’Età dell’Acquario, Torino 1980, 32 (ebook: 42018, sekcja 3). „La vita di san Francesco d’Assisi e la copia più simile della vita di Cristo. Se san Francesco e l’essenza del cristianesimo, allora io sono cristiano. Egli non fu un esclusivista come molti missionari, ma un ricercatore di Dio nelle creature e delle creature nel Creatore” – tamże.

<sup>12</sup> Por. *Time Magazine* 140/27 (15.10.1992) [online], dostęp: <<http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,976745,00.html>>, 10.01.2020.

<sup>13</sup> „Para mantener habitable la biosfera para los proximos dos mil anos, tendremos nosotros y nuestros descendientes que olvidar el ejemplo de Pedro Bernardone (el padre de san Francisco) – importante comerciante textil del siglo xiii, que buscaba su propio bienestar material – y empezar a seguir el ejemplo de su hijo, san Francisco, el mejor ser humano que haya vivido en Occidente” – Toynbee A. w czasopiśmie ABC (14.12.1972), cyt. Za: HATHAWAY M. – BOFF L., *El Tao de la liberación: una ecología de la transformación*, Trotta, Madrid 2014, 403.

<sup>14</sup> Ostatnio inni autorzy zwracali uwagę na mankamenty religii tradycyjnie uważanych za bardziej wrażliwe na ekologię. „The impulse to dominate was, in fact, everywhere in nature religion” – ALBANESE C.L., *Nature religion in America. From the Algonkian Indians to the New Age*, Chicago UP, Chicago 1991, 12; por. TAYLOR B.R., *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*, California UP, Berkeley 2013 (5<sup>a</sup> Rist.), 7.

‘Największy duchowy rewolucjonista Zachodu, św. Franciszek, proponuje to, co jego zdaniem jest alternatywną chrześcijańską wizją natury i jej relacji z człowiekiem: zamiast idei władzy człowieka bez granic nad stworzeniem, broni idei równości wśród wszystkich stworzeń, w tym człowieka’<sup>15</sup>.

W 1979 r. papież Jan Paweł II ogłosił Franciszka z Asyżu patronem miłośników ekologii (*oecologicae cultorum*)<sup>16</sup>, uznając go za wzór autentycznego i pełnego szacunku dla integralności stworzenia.<sup>17</sup>

Tradycja franciszkańska, podążając za swoim założycielem, położyła podwaliny pod ekologię integralną. Na przykład, tercjarka franciszkańska Angela z Foligno (1248–1308) posunęła się do stwierdzenia, że świat jest ‘brzemienny Bogiem’<sup>18</sup>. Angela dostrzegła, że moc Boża przewyższyła i wypełniła wszystko, ale odkryła również, że ta Boska moc jest połączona z głęboką pokorą Boga wobec ludzi.<sup>19</sup>

## 5.2. Magisterium Kościoła i franciszkanizm

Posoborowe Magisterium Kościoła doceniło znaczenie i aktualność perspektywy franciszkańskiej w najróżniejszych dziedzinach.<sup>20</sup> Przedstawimy tylko kilka przykładów, które pokazują to uznanie.

### 5.2.1. Paweł VI: Szkot jako wzór dialogu

Sobór Watykański II wezwał wszystkich chrześcijan do promowania dialogu ekumenicznego, międzyreligijnego i międzykulturowego. W tym kontekście otwartości na spotkanie z różnorodnością Paweł VI zaproponował Jana Dunsza Szkota jako wzór ducha dialogu, który Kościół przyjął i który starał się promować.<sup>21</sup> Według papieża, dzieła Szkota mogą stanowić cenne refleksje dla życzliwych rozmów między Kościołem katolickim a innymi wyznaniem chrześcijańskimi<sup>22</sup>, zwłaszcza z Kościołem anglikańskim. W rzeczywistości Szkot był zawsze wierny magisterium ko-

<sup>15</sup> WHITE L., *Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica*, 86. [tłumaczenie własne]

<sup>16</sup> JAN PAWEŁ II, *Inter sanctos*.

<sup>17</sup> JAN PAWEŁ II, *Messaggio per la XXIII Giornata Mondiale della Pace* (1.01.1990), 16, w: *InsGP2 XII/2* (1989) 1463–1473.

<sup>18</sup> BENEDETTI G., *La teologia spirituale di Angela da Foligno*, Galluzzo, Firenze 2009, 224.

<sup>19</sup> ANIELA Z FOLIGNO, *Libro de la Experiencia*, Siruela, Madrid 2004, 83.

<sup>20</sup> Wśród obfitych nauk przedsoborowego magisterium na temat społecznego znaczenia Franciszka z Asyżu możemy wyróżnić encyklikę, którą papież Leon XIII napisał z okazji 700. rocznicy jego urodzin: LEONE XIII, *Auspicatum concessum*. Lettera enciclica (17.09.1882), „Acta Sanctae Sedis” 15 (1898) 143–153.

<sup>21</sup> „Nella convinzione che il dialogo debba caratterizzare il Nostro ufficio Apostolico” – PAWEŁ VI, *Encyklika „Ecclesiam suam”* (6.08.1964), *AAS* 56 (1964) 609–659, 27.

<sup>22</sup> „A tessere questi sereni colloqui fra le due comunità [cattolica e anglicana] la dottrina di Scoto potrà offrire un aureo ordito” – *APar* 14.

ścielnemu<sup>23</sup>, a ponadto jest postacią znaną w Wielkiej Brytanii. Faktem jest, że przez trzy wieki jego nauka była powszechna w szkołach brytyjskich (por. *APar* 13/14).

Papież Paweł VI przedstawia Szkota również jako wzór dialogu międzykulturowego, ponieważ był on zawsze poruszony nie sporną osobliwością zwycięstwa, ale pokorą znalezienia porozumienia.<sup>24</sup> Szkot bowiem, wykazał się szczerym duchem w poszukiwaniu prawdy, z uwagą i konstruktywnie analizował stanowiska przeciwne jego myśli i unikał bezinteresownych lub nieuzasadnionych dyskwalifikacji. Papież zauważył, że z jego doktryny można czerpać broń do walki i odparcia czarnej ręki ateizmu, która przesłania naszą epokę (*APar* 11).

### 5.2.2. Jan Paweł II: Dialog w „*duchu Asyżu*”

Jan Paweł II ponownie proponuje Szkota jako wzór dialogu międzyreligijnego i międzykulturowego. Uważa, że w naszych czasach bł. Duns Szkot jest dla Kościoła i całej ludzkości *maestro* myśli i życia.<sup>25</sup>

Dialog ekumeniczny i międzyreligijny jest częścią samej istoty chrześcijaństwa, co podkreślił Sobór Watykański II.<sup>26</sup> Promując ten dialog na wszystkich poziomach, posoborowe Magisterium ponownie zaproponowało Franciszka z Asyżu jako źródło inspiracji. Znamiennym momentem był „Światowy Dzień Modlitw o Pokój”, ogłoszony przez papieża Jana Pawła II, w Asyżu 27 października 1986 r.<sup>27</sup>

Dialog nadal jest pilną koniecznością. Nasze społeczeństwo poczyniło postępy w przestrzeganiu praw człowieka i ściganiu zbrodni przeciwko ludzkości, ale populizm i napięcia międzynarodowe<sup>28</sup> nasilają się. W tym złożonym kontekście niezbędne są wartości duchowe i etyczne<sup>29</sup>, aby zagwarantować pokój i równowagę ekologiczną na wszystkich poziomach.

Papież Franciszek ponownie proponuje Franciszka z Asyżu jako wzór dialogu i zachęca wszystkich do wspólnego poszukiwania dróg wyzwolenia (por. *LS* 64), które pozwolą nam przezwyciężyć panujący paradygmat technokratyczny (por. *LS* 101).

<sup>23</sup> *APar* 16. W rzeczywistości król Anglii Henryk VIII, zrywając komunię z Kościołem rzymskim, nakazuje spalenie pism Szkota, ponieważ uważał go za jednego z najwybitniejszych papistów.

<sup>24</sup> GERSON G. DE, *Lectiones duae „Poenitemini” lect. alt., cons – TENŻE 5*, cyt. za: *APar* 17.

<sup>25</sup> JAN PAWEŁ II, *Homilia* (20.03.1993), 4, w: *InsGP2 XVI/1* (1993) 710.

<sup>26</sup> „Nie możemy zatem wzywać Boga jako Ojca wszystkich, jeśli wobec niektórych ludzi, stworzonych na obraz Boży, nie chcemy postępować po bratersku” – *NA* 5.

<sup>27</sup> JAN PAWEŁ II, *Discorso alla Curia Romana* (22.12.1986), *AAS* 79 (1987) 1082–1090.

<sup>28</sup> XX wiek był najkrwawszym w całej historii ludzkości – por. BRADY B.V., *Essential Catholic social thought*, Orbis, Maryknoll 2008, 239.

<sup>29</sup> SINGH K., *The contribution of Religions to the culture of peace. Final report*, Centre UNESCO de Catalunya, Barcelona 1995, 4.

### 5.2.3. *Benedykt XVI i tradycja franciszkańska*

Benedykt XVI wielokrotnie wyraził uznanie dla franciszkańskiej tradycji intelektualnej, czyni to zwłaszcza w encyklice *Caritas in veritate*. Warto również pamiętać, że młody Joseph Ratzinger po uzyskaniu doktoratu z teologii, na podstawie rozprawy doktorskiej o św. Augustynie uzyskał kwalifikacje nauczycielskie na podstawie drugiej dysertacji, skupiającej się na pojmowaniu historii w myśli Bonawentury. Odkrył pewien aspekt teologii św. Bonawentury, nie oparty na wcześniejszej literaturze – jej związek z nową ideą historii, którą w XII wieku stworzył Joachim de Fiore. Ratzinger stwierdził, że Bonawentura sprzeciwił się tej teorii pomimo jej akceptacji w głównym nurcie franciszkanizmu.<sup>30</sup>

#### a) *Caritas in veritate* – encyklika franciszkańska

Niektórzy autorzy twierdzą, że *Caritas in veritate* jest encykliką franciszkańską<sup>31</sup>, ponieważ proponowany jest w niej sposób radzenia sobie z kwestiami ekonomicznymi, pod wieloma względami pokrywający się z tym, czego bronili franciszkanie w XIII–XV wieku. Konkretnie, encyklika uczy, że miłość jest kluczem do rozwoju, a rozwój jest powołaniem do miłości.<sup>32</sup> Co więcej, Papież wynosi w niej bezinteresowność nad wydajnością oraz dobra relacyjne nad dobrami ekonomicznymi.

Znamienne jest, że trzeci rozdział encykliki poświęcony jest zasadzie braterstwa i że używa tego wyrażenia zamiast solidarności, jak to było w zwyczaju w poprzednich dokumentach nauki społecznej Kościoła. Z pewnością jest to kolejny znak franciszkańskiej wrażliwości papieża Benedykta.

#### b) *Prymat miłującej woli*

Zgodność encykliki z tradycją franciszkańską uwidacznia się już w tytule, w którym kolejność słów cytatu biblijnego (Ef 4,15) została zmieniona z oryginalnej *veritas in caritate na caritas in veritate*. Dokonując tej inwersji, papież Benedykt podkreśla wagę dobra nad prawdą. Oczywiście te dwie koncepcje są nierozłączne i dynamicznie powiązane, ale tradycja franciszkańska zawsze kładła nacisk na *caritas* i dobro.

<sup>30</sup> „Mi trabajo postdoctoral se centró en San Buenaventura, un teólogo franciscano del siglo trece. Descubrí un aspecto de la teología de Buenaventura no basado en la literatura previa, a saber, su relación con una nueva idea de historia concebida por Joaquín de Fiore en el siglo XII. (...) La interesante idea que descubrí fue que una significativa corriente entre los franciscanos estaba convencida de que San Francisco de Asís y la Orden Franciscana marcaron el principio de este tercer período de la historia, y fue su ambición actualizarlo; Buenaventura mantuvo un diálogo crítico con esta corriente.” – RATZINGER J., *Discorso di presentazione alla Pontificia Accademia delle Scienze* (13.11.2000), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/biography/documents/hf\\_ben-xvi\\_bio\\_20050419\\_self-presentation.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/biography/documents/hf_ben-xvi_bio_20050419_self-presentation.html)>, 17.08.2021.

<sup>31</sup> BAZZICHI O., *Paradigma francescano e Caritas in veritate*, „La Società” 6 (2009) 784–800.

<sup>32</sup> CV 52; „Miłość społeczna jest kluczem do prawdziwego rozwoju” – LS 231.

Benedykt XVI, odnosząc się do Szkota, wyraził przekonanie o prymacie woli, podkreślając, że Bóg jest przede wszystkim miłością *caritas*<sup>33</sup> – miłością wolną i twórczą. Jako Najwyższe Dobro Bóg jest źródłem i fundamentem metafizycznej i moralnej dobroci wszystkiego, co istnieje. Nie jest zmuszony wybierać dobro dlatego, że jest dobre, ale wręcz przeciwnie: dobro jest dobre, ponieważ Bóg je wybiera.<sup>34</sup>

#### 5.2.4. *Papież Franciszek*

Po przyjęciu wyboru na papieża, kardynał Bergoglio wybrał imię Franciszek, okazując w ten sposób swoje uznanie dla św. Franciszka z Asyżu oraz podkreślając znaczenie i aktualność perspektywy franciszkańskiej w idei przewodniej swojego pontyfikatu.

##### a) *Prawdziwa i serdeczna bliskość*

Natychmiast po konklawe, następującymi słowami Papież wyjaśnił powód wyboru imienia Biedaczyny z Asyżu:

„...kard. Claudio Hummes – wielki przyjaciel, wielki przyjaciel! Kiedy robiło się trochę ‘niebezpiecznie’, dodawał mi otuchy. A kiedy doszło do dwóch trzecich głosów, rozległy się zwyczajowe oklaski, bo wybrano papieża. On objął mnie, ucałował i powiedział: «Nie zapominaj o ubogich». Te słowa zapadły tutaj – ubodzy, ubodzy. Potem od razu, w odniesieniu do ubogich, pomyślałem o Franciszku z Asyżu. Pomyślałem też o wojnach, a tymczasem dalej trwało liczenie głosów, aż do ostatniego. Franciszek jest człowiekiem pokoju. I stąd wzięło się imię, w moim sercu: Franciszek z Asyżu”<sup>35</sup>.

Ponadto w nauczaniu papieskim widoczna jest uwaga i uznanie dla franciszkanizmu. Mówiąc o ewangelizacji, przypomina się o znaczeniu „realnej i serdecznej bliskości” (*EG* 199), która charakteryzowała Franciszka z Asyżu. Papież wyznaje, że lubi przypominać sobie słowa Świętego, który pouczał swoich braci, że mają przede wszystkim głosić ewangelię, a jeśli to możliwe także słowami, w ten sposób dawał prymat świadectwu.<sup>36</sup>

Franciszek z Asyżu jest wzorem tego pokornego i serdecznego podejścia do ewangelizacji. W epoce silnych napięć wewnętrznych w chrześcijaństwie (konflikty, wojny, herezje) i kruczat przeciwko wrogowi muzułmańskiemu Franciszek otwiera

<sup>33</sup> BENEDYKT XVI, *Lettera apostolica in occasione del VII centenario della morte del beato Giovanni Duns Scoto* (28.10.2008), *OR* (24.12.2008) 9.

<sup>34</sup> „Ideo sicut potest [Deus] aliter agere, ita potest aliam legem rectam statuere; quae si statueretur a Deo, recta esset” – *Ord* I d. 44 q.un. n. 8 (*Vat* VI 366).

<sup>35</sup> FRANCISZEK, *Przemówienie do przedstawicieli środków społecznego przekazu* (16.03.2013).

<sup>36</sup> FRANCISZEK, *Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale sulla catechesi* (27.09.2013), *OR* (29.09.2013) 8; Por. TENŻE, *Homilia* (14.04.2013), *OR* (15–16.04.2013) 8.



się na różnorodność i nie waha się wziąć udziału w spotkaniu z sułtanem, traktując go jak brata. Jego miłująca bliskość nie oznacza, że wypiera się swojej wiary lub że próbuje ją narzucić siłą. Gdy krzyżowcy walczyli z muzułmanami, Franciszek idzie do nich, staje przed nimi osobiście, słucha i akceptuje.

Biedaczyna prosi swoich braci, aby przyjęli tego rodzaju uprzejmą, serdeczną i świadomą obecność. Pierwszym ich sposobem ewangelizacji ma być przebywanie wśród ludzi, jak bracia ‘mniejsi’, poddani każdemu stworzeniu. W ten sposób będą naśladować Emanuela<sup>37</sup>, który chciał być „Bogiem z nami”<sup>38</sup>.

### b) Wszystkie stworzenia jako siostry

Encyklika *Laudato si'* jest najjaśniejszym przykładem duchowej harmonii papieża Franciszka ze św. Franciszkiem z Asyżu. Papież wskazuje na Świętego już w tytule encykliki, a następnie cytuje go jedenaście razy<sup>39</sup> oraz uznaje za inspiratora treści. Co więcej, *Pieśń słoneczna*, odtworzona prawie w całości w numerze 87, jest kluczem do odczytania sensu całego dokumentu.

Franciszek z Asyżu, stwierdza Papież, „Był mistykiem i pielgrzymem, który żył z prostotą i we wspaniałej harmonii z Bogiem, z innymi ludźmi, z naturą i z samym sobą” (*LS* 10).

Jeszcze przed napisaniem encykliki *Laudato si'*, Papież wskazał Franciszka z Asyżu jako model integralnej ekologii (por. *LS* 10); to znaczy jako człowieka, który „uczy głębokiego szacunku dla całej rzeczywistości stworzonej”<sup>40</sup> i zaprasza nas do opieki nad nim.<sup>41</sup>

## 5.3. „Via pulchritudinis”

Droga piękna jest szczególnie skuteczną drogą nowej ewangelizacji.<sup>42</sup> Gdy zapomina się o pięknie, ignoruje się również prawdę i dobro.<sup>43</sup> Piękno jest także sposobem na wewnętrzną przemianę, ponieważ jego doświadczenie upodabnia nas

<sup>37</sup> Mt 1,23; Por. Iz 7,14; 8,8–10.

<sup>38</sup> *LZ* 52.

<sup>39</sup> Do tego musimy dodać cztery razy, które cytuje św. Bonawentura.

<sup>40</sup> FRANCISZEK, *Audjencja dla korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej* (22.03.2013), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130322\\_corpo-diplomatico.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130322_corpo-diplomatico.html)>, 17.08.2021.

<sup>41</sup> Na straży całego stworzenia – jak pokazał nam to św. Franciszek z Asyżu – por. FRANCISZEK, *Homilia* (19.03.2013), 21.

<sup>42</sup> SINODO DEI VESCOVI: XIII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA, *Messaggio al Popolo di Dio* (7–28.10.2012), LEV, Città del Vaticano 2012, 10.

<sup>43</sup> Por. BALTHASAR H.U., *The glory of the Lord*, Ignatian Press, San Francesco 1989, 19; „For classical and medieval thinkers, the beautiful was not a separate transcendental, but the integration of the true and the good. (...) Together, truth and goodness mutually inform one another in such a way that the result is pleasing and renders the agent joyful” – BETH INGHAM M., *Rejoicing in the works of the Lord: beauty in the Franciscan Tradition*, Cfit/Esc-OFM, Ashland Ohio 2009, 70–71.

do Boskiego artysty i przygotowuje na spotkanie z Najwyższą Pięknością. W rzeczywistości *via pulchritudinis* była bardzo ważna w historii Kościoła, a konkretnie w tradycji franciszkańskiej.

Dziś droga piękna jest jeszcze bardziej potrzebna, bo społeczeństwo medialne intensywnie wykorzystuje obrazy i estetykę.<sup>44</sup> Ponadto kontemplacja piękna otwiera nas na logikę daru i pozwala przezwyciężyć obiektywizującą moc obecnego paradygmatu technokratycznego (por. *LS* 112).

W naszym społeczeństwie medialnym i poddanym wielu bodźcom droga piękna może być nowym dziedzińcem pogan, na którym ludzie oddaleni od Kościoła mogą zetknąć się z doświadczeniem wiary i w ten sposób otworzyć się na wymiar transcendentny. W tym kontekście pożądane byłoby nadanie większego znaczenia kościelnemu tym, którzy wyjaśniają odwiedzającym historyczne dziedzictwo Kościoła (katedry, muzea, sanktuaria). Ich praca może stać się odpowiednią drogą ewangelizacji. Należy również promować kontakt z pięknem przyrody: pielgrzymki, spacer, kontemplację przyrody.

Franciszek z Asyżu nadal jest wzorem i inspiracją dla artystów i pisarzy, którzy starają się wyrazić utopię kosmicznej harmonii, integrującej wszystkie elementy, nawet te, które wydają się wzajemnie sprzeczne. Po swoim nawróceniu, św. Franciszek postrzega jako piękne i pociągające nawet te rzeczywistości i doświadczenia, które wcześniej powodowały u niego gorycz. „...to, co wydawało mi się gorzkie, przemieniło się w słodycz duszy i ciała” (*Test* 3). Od tego czasu znajduje on przyjemność w przebywaniu z trędowatymi, ubogimi i opuszczonymi. Docenia nawet najmniej znaczące stworzenia, takie jak dzikie zioła i prosi swoich braci, aby wygospodarowali dla nich miejsce w ogrodzie (por. *2Cel* 165).

Postawą św. Franciszka zainspirowały się niektóre ruchy sztuki minimalistycznej; na przykład ta zwana *arte povera*, która pojawiła się w Turynie w drugiej połowie lat 60., wykorzystująca ‘ubogie’ surowce, takie jak ziemia, odpady przemysłowe i inne materiały o krótkim czasie użytkowania. W ten sposób sztuka usiłuje pokazać wartość wszystkiego, co istnieje oraz więzi, które łączą ludzi ze wszystkimi istotami. Michael Sonnabend określił ten ruch artystyczny jako ‘sztukę franciszkańską’<sup>45</sup>.

Św. Franciszek szukał Umiłowanego wszędzie w śladach odcisniętych w naturze i spostrzegł, że wszystko woła do niego, gdyż Ten, który wszystko stworzył, jest nieskończenie dobry (por. *2Cel* 165). Wiedział, że będąc sobą, stworzenia chwalą Stwórcę. Z nimi i przez nich Franciszek oddaje chwałę Panu. W ten sposób odkrywa, że doświadczenie transcendencji nie wymaga opuszczenia świata, jak mówili

<sup>44</sup> Rozwinięcie tego argumentu zob. w: CARBAJO NÚÑEZ M., *La alegría de evangelizar. Potencialidad de la via pulchritudinis y del lenguaje narrativo*, „Verdad y Vida” 265 (2014) 333–367.

<sup>45</sup> Por. POLI F., *Minimalismo, Arte Povera, Arte Concettuale*, Laterza, Roma 2005<sup>6</sup>; Franciszek z Asyżu twierdził, że sztuka jest rzeczą absolutnie naturalną i dlatego jest radośnie połączona z resztą natury – por. BANDINI M., *1972 Arte Povera a Torino*, Allemandi, Torino 2003, 28. W swoich pierwszych kreacjach artysta używa różnych elementów, od cegieł ogniotrwałych, które są piękne, po wełnę szklaną i styropian – por. tamże, 29.

katarzy. Widzi on Boga obecnego w świecie i kontempluje blask najwyższego Piękną w każdym stworzeniu.

Także Klara z Asyżu zaprasza Agnieszkę z Pragi, aby szła drogą piękna i codziennie przeglądała się w zwierciadle Umiłowanego:

„Szczęśliwy naprawdę ten, komu dane jest dostać się na tę świętą ucztę, aby przyłączyć całym sercem do Tego, którego piękność podziwiają nieustannie wszystkie błogosławione zastępy niebieskie. Miłość ku Niemu ubogaca, wpatrywanie się w Niego odświeża, Jego dobroć napędza, Jego słodycz darzy pełnią, pamięć o Nim słodko oświeca, Jego woń wskrzesi zmarłych, Jego widok chwalebny uszczęśliwi wszystkich mieszkańców Jerozolimy niebieskiej” (4LCh 9–13).

Św. Bonawentura podkreśla znaczenie bycia kontemplacyjnym, zdolnym do odkrywania, odczuwania i smakowania<sup>46</sup> piękna Ukochanego, zmysłami duchowymi.<sup>47</sup> To afektywne i wielozmysłowe postrzeganie piękna prowadzi do ‘ureczywistnienia Najwyższego Dobra’, do ‘odczuwania go’ całym swoim jestestwem, wykraczając poza zimne poznanie podmiotowo-przedmiotowe. Nie wystarczy dobrze zrozumieć, trzeba także dobrze czuć, właściwie integrować swoje uczucia i zmysły, jednocząc duszę i ciało, umysł i serce.

#### 5.4. Szczególnie aktualne wartości franciszkańskie dzisiaj

Wartości franciszkańskie nadal są źródłem inspiracji dla współczesnych ludzi. Przedstawimy teraz kilka tych, które wydają się być szczególnie istotne.

##### 5.4.1. Wolność i bezinteresowność

Wolność jest jedną z najbardziej cenionych wartości w naszym społeczeństwie, co czyni jeszcze bardziej aktualną franciszkańską tradycję intelektualną, która kładzie nacisk na wolność jako klucz do interpretacji wszystkiego, co istnieje.<sup>48</sup> Potwierdzając, że wszystko jest owocem wolności pełnej miłości, franciszkanie podkreślają wewnętrzną wartość każdej istoty, która wcale nie zależy od czysto utilitarnych kalkulacji.

Nikt nie może uważać za swoje tego, co posiada lub co jest w stanie zrobić, ponieważ wszystko, czym jest i co posiada, otrzymał bezinteresownie – wszystko jest darem. Logika bezinteresowności pozwala na wolną, braterską i bezinteresowną komunikację, która nie szuka osobistego interesu, ale jest ukierunkowana na budowanie komunii i wspólnoty.

<sup>46</sup> Chwał, podziwiał, a nawet smakuj Boga – por. *Itin pro!*, 4 (*Quaracchi V* 293–316) 1891.

<sup>47</sup> *Brevil V*,6,6 (*Quaracchi V* 259b).

<sup>48</sup> Por. TODISCO O., *La libertà fondamento della verità. Ermeneutica francescana del pensare occidentale*, Messaggero, Padova 2008.

### 5.4.2. Braterstwo i indywidualność

W naszym zglobalizowanym świecie wiele osób czuje, że ich tożsamość jest zagrożona i postrzega siebie jako ofiary procesu homogenizacji. To, co globalne, zagraża temu, co lokalne. Ten nowy kolonializm kulturowy wywołuje reakcje obronne, czasem o charakterze fundamentalistycznym. Tak więc do walki o wolność i równość dołącza się teraz walka o tożsamość.

W tym kontekście franciszkańskie pojęcia indywidualności i braterstwa, są ze sobą ściśle powiązane, stają się jeszcze bardziej konieczne i istotne. W istocie tradycja franciszkańska daje pierwszeństwo podmiotowi przed przedmiotem, temu co pojedyncze przed tym co powszechne.

#### a) Braterstwo vs. solidarność

Zasada braterstwa ma wyraźne korzenie franciszkańskie<sup>49</sup> i wykracza daleko poza zasadę solidarności. Towarzystwo może być solidarne, nie będąc braterskie. Solidarność dąży do przywrócenia równości, tak aby każdy otrzymał to, co mu się należy, ale może zostać zredukowana do anonimowych i formalnych relacji, odezwanych od wszelkiego afektywnego i osobistego zaangażowania. Relacja ta nie wykracza poza filantropię, paternalizm czy pomoc socjalną. Potrzebującym pomaga się materialnie, ale nie przyjmuje się ich jako braci i sióstr, ani nie zachęca do rozwijania ich kreatywności i indywidualności.

Pojęcie braterstwa oznacza wzajemne poszanowanie ze względu na to, że każdy jest darem Bożej wspianiałości<sup>50</sup>, a zatem jest przyjmowany z radością. Ofiaruje się mu pomoc w rozwoju jako osobie jedynej i niepowtarzalnej, bez zazdrości i podejrzliwości, ponieważ ‘drugi’ jest przyjmowany jako część ‘mnie’.

Papież Franciszek naucza, że ewangeliczne świadectwo św. Franciszka z jego szkołą myśli nadało terminowi braterstwo znaczenie, które zachowuje nieustannie aktualność.<sup>51</sup> Braterstwo stanowi jednocześnie uzupełnienie i wywyższenie zasady solidarności. Podczas gdy solidarność jest zasadą planowania społecznego, która pozwala nierównym ludziom stać się równymi, braterstwo jest tym, co pozwala zachować równość w różnorodności. Braterstwo pozwala ludziom równym w swej istocie, godności, wolności i podstawowych prawach na różny udział we wspólnym dobru.<sup>52</sup>

Zasada braterstwa, która w sferze ekonomicznej nazywana jest zasadą wzajemności, zakłada postawę bezinteresowności i darowizny, czyli uwzględnia aspekty,

<sup>49</sup> ZAMAGNI S., *L'economia del bene comune*, 6. To franciszkańska szkoła nadała słowu „braterstwo” znaczenie, które zachowało się – por. tamże.

<sup>50</sup> *ChL* 37.

<sup>51</sup> FRANCISZEK, *La fraternità come principio regolatore dell'ordine economico. Messaggio alla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali* (24.04.2017), 1, *OR* 99 (29.04. 2017) 7.

<sup>52</sup> „La fraternità costituisce, ‘ad un tempo, il complemento e l'esaltazione del principio di solidarietà. Infatti, mentre la solidarietà è il principio di pianificazione sociale che permette ai diseguali di diventare eguali, la fraternità è quello che consente agli eguali di essere persone diverse. La fraternità consente a persone che sono eguali nella loro essenza, dignità, libertà, e nei loro diritti fondamentali, di partecipare diversamente al bene comune” – tamże, 7.

które szkoła franciszkańska potrafiła uwydatnić. Encyklika *Caritas in veritate* uczy, że zasada ta jest kluczem do organizacji społecznej i niezbędną podstawą do nawiązywania wolnych, pełnych szacunku i bezinteresownych relacji.

### b) Indywidualność vs. indywidualizm

Filozofia zachodnia często pomija wyjątkowość jednostki. Ten brak dbałości o specyfikę każdego bytu był już obecny w filozofii greckiej, która afirmuje wyższość wiedzy abstrakcyjnej i uważa ją za niezbędną do zrozumienia każdego bytu.

Idąc tym tokiem myślenia, zachodnia metafizyka podporządkowała jednostkowość każdego bytu uniwersalnym kategoriom. Dlatego też trudniej jest docenić wartość różnorodności, ponieważ różnica jest postrzegana jako brak, inność jako zmiana, a jedność jako homogenizacja. Papież Franciszek zachęca nas do przezwyciężenia tej tendencji homogenizacyjnej i wyraża życzenie, aby Kościół był prawdziwie „wspaniałym wielościanem”<sup>53</sup>.

„Modelem nie jest kula, która nie przewyższa części, gdzie każdy punkt jest tak samo oddalony od centrum i nie ma różnicy między jednym punktem a drugim. Modelem jest wielościan, odzwierciedlający zbieg wszystkich jego elementów, które zachowują w nim oryginalność. Zarówno działalność duszpasterska, jak i działalność polityczna mają na celu zebranie w takim wielościanie tego, co najlepsze. Włączeni tam są ubodzy ze swoją kulturą, swoimi planami i możliwościami” (EG 236).

Metaforę wielościanu, która jasno pokazuje potrzebę poszanowania różnorodności w naszym skończonym świecie, uzupełnić można metaforą sfery nieskończonej, za pomocą której św. Bonawentura wyjaśnia centralność Boga i Chrystusa w całym wszechświecie. Bóg porównywany jest do nieskończonej sfery, której środek jest wszędzie, a obwód nigdzie.<sup>54</sup>

Musimy jeszcze raz podkreślić znaczenie wyjątkowości i różnorodności, aby wartość każdego stworzenia mogła być uznana z miłością i podziwem (por. LS 42). Franciszkańska tradycja filozoficzna i teologiczna może służyć jako inspiracja do przywrócenia pojęcia indywidualności.

‘W czasach Duns Szkota normalnym było widzieć poznanie rzeczy «zawsze zapośredniczoną przez esencję, ale uwaga franciszkanów przeniosła się na stworzenia, na jednostki (...). Duns Szkot akceptuje istnienie uniwersaliów, ale nie może zaakceptować, że intelekt konstruuje uniwersalia pod nieobecność istniejących i poznanych już bytów (...). W sferze poza-duchowej istnieją tylko jednostki»’<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> *ChV* 207.

<sup>54</sup> „[Deus] est sphaera intelligibilis, cuius centrum est ubique et circumferential nusquam” – *Itin* 5. 8 (*Quaracchi* V 310). „In Dio, infatti, e alla luce di Dio, tutto è centrale!” – MAIO A., *Tracce e spunti bonaventuriani nella Laudato si'*, „Antoniano” 91 (2016) 819–857, tu: 836.

<sup>55</sup> „Ai tempi di Duns Scoto, era normale vedere la conoscenza delle cose “sempre mediata dall’essenza, ma l’attenzione dei Francescani si è spostata sulle creature, sugli individui (...).

Szkot opisuje indywidualność posługując się pojęciem *haecceitas* (bycie-tu), zgodnie z którym każdy byt jest tym, czym jest, jedynym i niepowtarzalnym.<sup>56</sup> Xavier Zubiri twierdzi, że od Jana Dunsza Szkota indywidualność została zastąpiona pojęciem konkretyzacji i w ten sposób jednostka znika.<sup>57</sup> Podmiot zostaje zobiektywizowany, sprowadzony do czegoś wymiennego, masy, którą można zinstrumentalizować.<sup>58</sup>

## 5.5. Podsumowanie

Benedykt XVI zachęcał, aby proponować św. Klarę, podobnie jak św. Franciszka, uwadze dzisiejszej młodzieży, ponieważ czas, który dzieli nas od historii tych dwojga świętych, nie pomniejszył ich uroku.<sup>59</sup> Papież Franciszek przedstawia św. Franciszka z Asyżu jako wzór pokoju, harmonii i ekologii integralnej. Bez wątplenia charyzmat franciszkański jest nadal zaskakująco aktualny i moglibyśmy powtórzyć za bratem Masseo: ‘Dlaczego cały świat przychodzi za tobą?’ (*Fior* 10).

W obliczu paradygmatu technokratycznego i kultury odrzucenia papież Franciszek przedstawia św. Franciszka jako wzór pokoju i powszechnego braterstwa, ponieważ potrafił on wcielić w życie bezwarunkową gościnność, której potrzebujemy do harmonijnego współistnienia między narodami, religiami i kulturami, także w relacji z naturą. Biedaczyna z Asyżu kocha wszystkich ludzi i wszystkie stworzenia, ponieważ czuje, że są oni częścią niego, należą do tej samej rodziny; wszystkie stworzenia są braćmi i siostrami, którzy mieszkają we wspólnym domu, w którym wszystko jest ze sobą powiązane.

Rodzina franciszkańska przejęła spuściznę swego założyciela i stara się nią żyć i wyrażać ją w sposób najbardziej odpowiedni dla każdej epoki historycznej. Współczesny świat musi czerpać z tego dziedzictwa kulturowego i duchowego, aby móc adekwatnie odpowiedzieć na dzisiejsze wyzwania.

---

Duns Scoto accetta l'esistenza degli universali, ma non può accettare che l'intelletto costruisca gli universali in assenza di enti esistenti e già intelligibili (...). Solo gli individui esistono in atto fuori dello spirito” – BORZACCHINI L., *La scienza di Francesco. Dal santo di Assisi al Papa argentino, le radici medievali della scienza moderna*, Dedalo, Bari 2016, 77. [tłumaczenie własne]

<sup>56</sup> „Omnis entitas individualis est primo diversa a quocumque alio” – *Ord* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 183 (*Vat* VII 481). Szersze wyjaśnienie pojęcia indywidualności, zob.: CARBAJO NÚÑEZ M., *Ecología franciscana*, 67–70, 185–186; por. OSBORNE K.B., *Incarnation, individuality and diversity: How does Christ reveal the unique value of each person and thing?*, w: NORTHWEHR D.N. (red.), *Franciscan Theology of the Environment*, Franciscan Press, Quincy (IL) 2002, 295–303.

<sup>57</sup> „El individuo se esfuma” – ZUBIRI X., *Introducción a la filosofía desde la perspectiva del horizonte de la creación*, w: TENZE, *Cursos universitarios*, II, Alianza, Madrid 2010, 83–274, tu: 270.

<sup>58</sup> FRANCISZEK, *Messaggio per la Quaresima 2016* (4.10.2015), 3, *OR* 20 (27.01.2016) 7.

<sup>59</sup> BENEDYKT XVI, „*La donna che si specchiava negli occhi di Francesco*”. *Lettera in occasione dell'Anno Clariano* (1.04.2012), *OR* 77 (1.04.2012) 8.

## II. WSPANIAŁA HISTORIA DO ZBUDOWANIA

Chwalebna przeszłość rodziny franciszkańskiej musi zostać zaproponowana na nowo w formach dostosowanych do naszych czasów. Istotne jest to, że charyzmat nie może być zachowany jak butelka wody destylowanej, musi przynosić owoce wynikające z odważnej konfrontacji z obecną rzeczywistością, kulturami i historią.<sup>1</sup>

Druga część książki<sup>2</sup> ilustruje pewne fundamentalne aspekty, które naśladowcy św. Franciszka muszą promować w dzisiejszym społeczeństwie cyfrowym, aby pozostać wiernymi swojemu charyzmatowi i odpowiednio go wcielać w życie.

Franciszkanie są określane jako ‘bracia ludzi’ z powodu ich czulej bliskości z ludźmi i wszystkimi stworzeniami. Ta cecha charyzmatu franciszkańskiego, dzisiaj powinna prowadzić zakonników do wsłuchiwania się w wołanie ziemi i wołanie ubogich, promując ekologię integralną i relacje braterskie (rozdz. 6). Idąc za swoim założycielem, mistykiem i pielgrzymem, bracia muszą być mistykami z otwartymi oczami, umiejącymi widzieć i kontemplować oblicza Boga w codziennym życiu (rozdz. 7), nauczycielami rozeznawania pośród zgiełku naszego hiperpołączonego i hiperszybkiego społeczeństwa (rozdz. 8), zawsze gotowymi do dialogu w duchu Asyżu, aby budować pokój (rozdz. 9).

W pierwszej części tej książki zobaczyliśmy, że franciszkanie, ubodzy i mniejsi ze względu na królestwo niebieskie, są w stanie wnieść ważny wkład w naukę i rodziny nowoczesnej ekonomii. Dziś muszą zmierzyć się także z własną stabilnością gospodarczą, kierując się tymi samymi wartościami, które inspirowały w przeszłości (rozdz. 10).

<sup>1</sup> FRANCISZEK, *Discorso ai partecipanti all’Assemblea nazionale della Conferenza italiana dei superiori maggiori* (CISM) (Tivoli, 7.11.2014), OR 255 (8.11.2014) 8.

<sup>2</sup> Autor jest wdzięczny za upoważnienie do umieszczenia tych artykułów w drugiej części książki: CARBAJO NÚÑEZ M., *Ascoltare il grido della terra e il grido dei poveri. Una prospettiva francescana*, w: PASSONI A. (red.), *Prendersi cura del creato*, Pedrazzo 2019, 57–80 (c. 5); TENZE, *Vita mistica nel quotidiano: i volti di Dio secondo Gaudete et Exsultate n. 98*, w: BORRIELLO L. – GENIO M. R. DEL – VITALE M. (red.), *Mistica e Santità nella Gaudete et Exsultate*, Atti del V Convegno internazionale di mistica cristiana (Assisi, 6–8.09.2019), LEV, Città del Vaticano 2019, 161–178 (c. 6); TENZE, *Generazione iper-connessa e discernimento*, „Studia Moralia Sup.” 8 (2018) 223–231 (c. 7); TENZE, *Il contributo delle religioni alla pace nello „Spirito di Assisi”*, „Studi Ecumenici” 3–4 (2015) 633–652 (c. 8); TENZE, *Sostenibilità economica della famiglia francescana*, „Credere Oggi” 227 (2018) 97–114 (c. 9).

## 6. Wsluchanie się w wołanie ziemi i wołanie ubogich

Obecny kryzys społeczno-środowiskowy jest kryzysem etycznym, wynikającym z nieumiejętności słuchania i przyjmowania tego, co różni się od nas samych. Tracimy postawę zadziwienia, kontemplacji i słuchania stworzenia.<sup>1</sup> Zamknięci w sobie, nie jesteśmy w stanie usłyszeć wołania ziemi i wołania ubogich (por. *LS* 40).

Aby przetrwać ten kryzys, musimy odzyskać cztery „poziomy równowagi ekologicznej: tej wewnętrznej z samym sobą, solidarnej z innymi, naturalnej ze wszystkimi żywymi istotami, duchowej z Bogiem” (*LS* 210). Innymi słowy, konieczne jest przywrócenie na poziomie globalnym tego rodzaju relacji wolnych, braterskich i serdecznych, które zwykle charakteryzują życie rodzinne.

Encyklika *Laudato si'*, już w samym tytule przedstawia Franciszka z Asyżu jako źródło inspiracji i najwyższego stopnia wzór troski o to, co słabe, a także jako patrona integralnej ekologii (por. *LS* 10). Święty potrafił uczynić siebie bliskim, mniejszym, który „żył z prostotą i we wspaniałej harmonii z Bogiem, z innymi ludźmi, z naturą i z samym sobą” (*LS* 10); to znaczy w braterskiej akceptacji i wysłuchaniu się w ubogich i w Siostrę Matkę Ziemię.

W pierwszej części tego rozdziału jest podkreślona konieczność przewyciężenia paradygmatu technokratycznego, który zredukował naturę do zbioru przedmiotów do naszej dyspozycji. W przeciwieństwie do tego dominującego antropocentryzmu, przedstawione są niektóre z nauk współczesnego Magisterium na temat znaczenia słuchania i rozeznawania. Druga część skupia się na doświadczeniu Franciszka z Asyżu, modelu ekologii integralnej, nawiązując także do inspirowanej przez niego szkoły filozoficzno-teologicznej. Każda z dwóch części zawiera cztery sekcje, odpowiadające odpowiednio jednej z czterech podstawowych relacji człowieka.

### 6.1. „Oto biedak zawołał, a Pan go usłyszał” (Ps 34,7)

Obecny technokratyczny paradygmat analizuje i porządkuje działania, ale nie jest w stanie wysłuchać ani docenić drugiego człowieka w jego indywidualnej osobowości. Całe stworzenie traci swoją tajemnicę i zostaje zredukowane do neutralnej materii, którą można zrekonstruować i przebudować, sprawując nad nią nieograniczone i kapryśne panowanie. Człowiek ogłasza się absolutnym panem, który chce wiedzieć, ale nie poznać na nowo, a zatem ani nie kontempluje, ani nie słucha. „To,

<sup>1</sup> FRANCISZEK, *Audiencja generalna* (5.06.2013), w: *InsFco* LEV I/1 (2013) 278–280, tu: 279.



w jaki sposób człowiek traktuje środowisko naturalne, wpływa na to, jak traktuje samego siebie, i na odwrót” (*CV* 51), dlatego ta dominująca postawa prowadzi do poważnego pogorszenia czterech podstawowych relacji.

Z drugiej strony franciszkańska postawa słuchania to czuła bliskość, gościnność i szacunek, unikanie wszelkich form paternalistycznego lub dystansowego podejścia. Franciszek w swojej *Pieśni słonecznej* stwierdza, że ziemia jest matką, która podtrzymuje i rządzi (por. *PSł* 20). Zaprzecza zatem koncepcji rzeczywistości jako materii neutralnej, całkowicie poddanej ludzkim kaprysom. Ziemia nie jest naszą prywatną własnością; przeciwnie, to ona rządzi nami po macierzyńsku, a jednocześnie jest naszą siostrą. Rząd, jaki sprawuje nad nami ziemia, nie jest despotyczny, ale raczej służebny, ponieważ koncentruje się na trosce o nas i udziela wsparcia. Kościół zaprasza nas do promowania tego powszechnego i pełnego szacunku braterstwa na wszystkich poziomach.

„W cywilizacji paradoksalnie zranionej anonimowością, a jednocześnie obsesyjnej na punkcie szczegółów życia innych, bezwstydnie chorej na chorobliwą ciekawość, Kościół potrzebuje bliskiego spojrzenia, by kontemplować, wzruszyć się i zatrzymać wobec drugiego człowieka, ilekroć jest to konieczne” (*EG* 169).

Biblijny Bóg wysłuchuje wołania ubogich (Ps 34,7) i lamentu cierpiących.<sup>2</sup> Ponadto nieustannie zaprasza nas do słuchania Jego głosu – „Szema Izrael” (Pwt 6,4; Wj 19,4–6) i obiecuje mądrość tym, którzy go słuchają (Syr 6,33). Nie czeka jednak biernie na odpowiedź, ale każdego ranka pomaga słuchać, otwierając i zwracając uwagę na to co jesteśmy w stanie usłyszeć (Iz 50,4–5).

### 6.1.1. „Błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego” (Łk 1,28)

W narracji Starego Testamentu dominuje postawa słuchania, zaś mniej jest obrazów przedstawiających boskość. YHWH jest niewidzialny, ale nie jest niezrozumiały; nie pokazuje swojej twarzy (por. Wj 33,18–33; 24,10; Iz 6,1), ale sprawia, że Jego głos jest słyszalny.

„Poznanie związane ze słowem jest zawsze poznaniem osobistym, rozpoznającym głos, otwierającym się na niego w wolności i idącym za nim w posłuszeństwie (...) wiara jest poznaniem związanym z upływem czasu, którego potrzebuje słowo, aby się wypowiedzieć: jest poznaniem, którego uczymy się jedynie na drodze naśladowania” (*LF* 29). Poznanie jest związane także z widzeniem – światło bowiem, skłania do kontemplacji (por. *LF* 29). „Stary Testament łączy obydwa rodzaje poznania”, umożliwiając nawiązanie dialogu z kulturą hellenistyczną, która wiązała poznanie z widzeniem (por. *LF* 29).

<sup>2</sup> Wj 2,23b-25. „Dosyć napatrzyłem się na udrękę ludu mego w Egipcie i nasłuchiłem się narzekania jego na ciemności, znam więc jego uciemiężenie” – Wj 3,7.

Objawienie Boże zachęca nas do słuchania sercem, a nie tylko uszami – chodzi o to, aby mieć serce uległe, zdolne przyjmować i rozumieć innych, a zatem zdolne do rozeznania (1Krl 3,9). W tym sensie Jezus nazywa błogosławionymi tych, „którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11,28).

### 6.1.2. *Otwartość na Boga prowadzi do słuchania*

Otwartość na Słowo Boże prowadzi do miłosiernego słuchania siebie, innych i stworzenia. Aby móc słuchać, musimy zrobić w sobie miejsce dla Słowa i pozwolić, aby ono nas pytało, uciszając wiele hałasów, które nas rozpraszają i zagłuszają.

Bóg „nas pociesza w każdym naszym utrapieniu, byśmy sami mogli pocieszać tych, co są w jakiegokolwiek udręce” (2Kor 1,4). Głębokie słuchanie oznacza rozpoznanie obecności Boga w nas i dostrzeżenie niezgłębionej tajemnicy naszego bliźniego, który jest świątynią Trójcy Świętej i przejawem Jej działania.

Słuchając Jego ludu i stworzenia, z uważną, pokorną i serdeczną postawą, będziemy mogli usłyszeć głos Najwyższego. Ponadto, gdy ludzie pozwalają się uwieść przez Niego i słuchać Go z całego serca, wszystkie stworzenia odpoczywają w pokoju (Oz 2,16–20).

## 6.2. Jesteśmy słuchaczami Słowa

Pierwszym zadaniem chrześcijanina jest słuchanie Słowa Bożego, słuchanie Jezusa, który umacnia naszą wiarę.<sup>3</sup> On jest Słowem (J 1,1), a my jesteśmy słuchaczami Słowa (1Sm 3,9). Podobnie jak Maryja, my również jesteśmy wezwani do słuchania Słowa, aby uczynić go ciałem z naszego ciała i zanieść go innym ludziom. Jesteśmy również zaproszeni do odkrywania obecności Słowa Wcielonego w przyrodzie i do dostrzegania w Nim prawdziwej istoty świata zmysłowego<sup>4</sup>; to znaczy, że mamy ‘myśleć według Chrystusa’ i ‘myśleć o Chrystusie przez wszystkie rzeczy’<sup>5</sup>.

Człowiek grzeszy, gdy nie słucha, zaprzeczając w ten sposób swojej naturze i łamiąc cztery podstawowe relacje. Biblia przedstawia faraona jako przykład człowieka zamkniętego w sobie, niezdolnego do pokojowych relacji z innymi. Jego nie-słuchanie jest równoznaczne z brakiem wiary: „Kimże jest Pan, abym musiał słuchać Jego rozkazu i wypuścić Izraela?” (Wj 5,2). Zamykając się na Boga, zamyka się także na ludzi i sprowadza na lud dziesięć plag.<sup>6</sup> W ten sposób narusza cztery poziomy równowagi ekologicznej (por. *LS* 210).

<sup>3</sup> FRANCISZEK, *Homilia* (16.03.2014), *OR* 63 (17–18.03.2014) 7.

<sup>4</sup> „Si intelligis Verbum intelligis omnia scibilia” – *Hex* III, n. 4 (*Quaracchi* V 344).

<sup>5</sup> MAKSYM WYZNAWCA, *Il Dio Uomo: duecento pensieri sulla conoscenza di Dio e sull'incarnazione di Cristo*, Jaca book, Milano 1980, 103.

<sup>6</sup> Wj 7–11. „Nie znam Pana i nie wypuszcze Izraela!” – Es 5,2. „Mimo to serce faraona pozostało uparte i nie usłuchał ich, jak zapowiedział Pan” – Wj 7,13.22; 8,11.15; 9,12.

### 6.2.1. *Słuchanie Boga przemawiającego do nas w naszym sumieniu*

Człowiek musi otworzyć jakby ‘uszy serca’, aby w głębi swojego bytu wsłuchać się w głos, który zawsze wzywa go do miłości. To tam, w sumieniu, człowiek jest „sam z Bogiem, którego głos rozbrzmiewa w jego wnętrzu” (GS 16). Słuchanie tego głosu i podążanie za nim odsłania przed nami kim jesteśmy – naszą tożsamość – i otwiera na relację braterską, czyli wyzwała w miłości.

‘Musimy nauczyć się bardziej słuchać naszego sumienia. (...) Sumienie jest wewnętrzną przestrzenią słuchania prawdy, dobra, słuchania Boga; jest to wewnętrzne miejsce relacji z Nim, który przemawia do serca i pomaga rozeznaczyć, zrozumieć drogę, którą trzeba iść, a po podjęciu decyzji iść naprzód i pozostać wiernym’<sup>7</sup>.

Rozeznanie jest zawsze konieczne, aby móc odróżnić głos Boga i nie dać się uwieść i ‘usidlić’ śpiewem Syren, które, jak to się stało z Ulissem, prowadzą do zakotwiczenia się w teraźniejszości, z zapomnieniem o tym wezwaniu, które integruje i nadaje sens całej doczesnej egzystencji.

### 6.2.2. *Słuchanie samego siebie*

Człowiek potrzebuje nauczyć się słuchania samego siebie; to znaczy rozpoznawania w sobie swoich najgłębszych pragnień. Aby to uczynić, musi otworzyć się na Najwyższego, gdyż sędzia (ja) i sędzony (mnie) powinni być różni, aby osądy o samym sobie były obiektywne.

Boskie oświecenie zapewnia ten dystans, który gwarantuje prawdziwość osobistej wiedzy.<sup>8</sup> Św. Augustyn stwierdza: „Wyznam więc, co wiem o sobie, wyznam i to, o czym nie wiem. Albowiem i to, co wiem, wiem dla tego, że mi światło Twoje przyświeca, i to, czego nie wiem, nie wiem dopóty, dopóki ciemności moje nie rozświecą się jako południe przed obliczem Twojem”<sup>9</sup>.

Znajomość siebie i swojej tożsamości są niezbędne, aby móc nawiązać pokojowe relacje z Bogiem, z innymi i z naturą. ‘Kim jesteś... Kim jestem?’ – pytał siebie Franciszek z Asyżu, gdy próbował wejść w dialog, do którego Bóg Go zaprosił.<sup>10</sup> Istotnie, relacja każdego człowieka z samym sobą stwarza pewien sposób odnoszenia się do innych i do środowiska (por. LS 141). Musimy otworzyć ‘uszy serca’, aby

<sup>7</sup> „Dobbiamo imparare ad ascoltare di più la nostra coscienza. (...) La coscienza è lo spazio interiore dell’ascolto della verità, del bene, dell’ascolto di Dio; è il luogo interiore della mia relazione con Lui, che parla al mio cuore e mi aiuta a discernere, a comprendere la strada che devo percorrere, e una volta presa la decisione, ad andare avanti, a rimanere fedele” – FRANCISZEK, *Anioł Pański* (30.06.2013), w: *InsFco* I,1 (2013) 509–511, tu: 510. [tłumaczenie własne]

<sup>8</sup> Por. GONZÁLEZ GAITANO N., *El deber de respeto a la intimidad. Información pública y relación social*, Pamplona 1990, 59, przypis 105.

<sup>9</sup> AUGUSTYN Z HIPPONY, *Wyznania Świętego Augustyna*, X,5. „Nie tajna Ci moja istota” – Ps 139,15.

<sup>10</sup> Fior. Paweł także pyta: Kim jesteś, Panie? – zob. Dz 9,5.

przekroczyć samych siebie i otworzyć się na inność – jak pokazuje ewangeliczny tekst Effatà (Mk 7,35).

‘[Głuchoniemy] zanim został zamknięty, odizolowany, bardzo trudno było mu się porozumieć; uzdrowienie było dla niego otwarciem na innych i na świat. (...) Chrystus stał się człowiekiem, aby człowiek, wewnętrznie głuchy i niemy przez grzech, stał się zdolny do słuchania głosu Boga, głosu Miłości, który przemawia do jego serca, i w ten sposób uczy się mówić językiem miłości, do komunikowania się z Bogiem i z innymi’<sup>11</sup>.

### 6.3. Słuchanie innych

Przyjazna i pełna szacunku otwartość wobec innych chroni ich przed wszelkimi próbami uczynienia z nich obiektów znanych, a więc zdominowanych. W rzeczywistości nigdy nie możemy powiedzieć, że naprawdę znamy drugiego człowieka, ponieważ jego osobista tajemnica jest poza naszym pojmowaniem.

„Nie prowadzimy dialogu, jeżeli nie słuchamy dostatecznie albo usiłujemy przerwać drugiemu, aby udowodnić, że mamy rację (...) to uniemożliwia rozmowę: to jest agresja. Natomiast prawdziwy dialog wymaga chwil ciszy, w których trzeba dostrzec niezwykły dar obecności Boga w bracie”<sup>12</sup>.

„Kto towarzyszy, potrafi uznać, że sytuacja każdego człowieka przed Bogiem i własnym życiem łaski stanowi tajemnicę, której nikt nie może w pełni poznać, patrząc z zewnątrz” (EG 172). Spotkanie z drugim musi być zatem zawsze pełne szacunku, uważności, kontemplacji.

#### 6.3.1. Słuchanie to coś więcej niż słyszenie

Sztuka słuchania, jest czymś więcej niż słyszeniem<sup>13</sup>, musi zawsze łączyć się z gościnnością i bliskością. Słuchacz powinien zwracać się z uwagą i sympatią do swojego rozmówcy. Nie powinien pozostać bierny, ponieważ wchodzi w dynamikę

<sup>11</sup> [Quel sordomuto] „prima era chiuso, isolato, per lui era molto difficile comunicare; la guarigione fu per lui un’ „apertura” agli altri e al mondo. [...Cristo] si è fatto uomo perché l’uomo, reso interiormente sordo e muto dal peccato, diventi capace di ascoltare la voce di Dio, la voce dell’Amore che parla al suo cuore, e così impari a parlare a sua volta il linguaggio dell’amore, a comunicare. con Dio e con gli altri” – BENEDYKT XVI, *Anioł Pański* (9.12.2012), w: *InsB16 VIII/2* (2012) 738–739. [tłumaczenie własne]

<sup>12</sup> FRANCISZEK, *Audiencja Jubileuszowa* (22 X 2016), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiencias/2016/documents/papa-francesco\\_20161022\\_udienza-giubilare.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiencias/2016/documents/papa-francesco_20161022_udienza-giubilare.html)>, 19.08.2021.

<sup>13</sup> EG 171. „El verbo original que el [s. Benito] utiliza en idioma latín es: „obscluta” que ademas de „escucha”, significa: „ausculta”, „examina”, „explora”, „observa”, „reconoce”. Esto es escuchar inclinando el oído de nuestro corazón, con una atención que todo lo examina, todo lo observa, y sabe abrirse a todo lo que el Maestro quiere decirle para poder entrar en comunión

relacyjną, w której odkrywa tajemnicę innego, a robiąc ‘drugiemu’ miejsce w samym sobie, może także zobaczyć siebie w nowym świetle.

„Wysłuchanie oznacza zwracanie uwagi, posiadanie chęci zrozumienia, docenienia, szanowania, strzeżenia słowa drugiego. W wysłuchaniu mamy do czynienia z pewnego rodzaju męczeństwem, ofiarą z siebie samego, w którym ponawia się święty gest uczyniony przez Mojżesza przed płonąącym krzewem: zdjęcie sandałów na ‘świętej ziemi’ spotkania z drugim, który do mnie mówi (por. Wj 3,5). Umiejętność wysłuchania to ogromna łaska, to dar, o który trzeba prosić, aby następnie uczyć się go realizować” (ŚDSP 2016).

Słuchanie prowadzi do duchowego spotkania, chodzenia razem, jak uczniowie z Emaus. Wszyscy jesteśmy pielgrzymami i dlatego potrzebujemy wsparcia i pomocy, aby móc kontynuować naszą podróż. Słuchanie nie jest jedynie świadczeniem usługi, ale wyrazem daru z siebie. W rzeczywistości słuchanie to dawanie siebie, przyjmowanie świętej tajemnicy drugiego człowieka.

### 6.3.2. *Słuchanie jest interaktywne*

Słuchanie jest spotkaniem różnych osób, które przyjmują i szanują siebie nawzajem w swojej wspólnej godności. Nawet jeśli nie podzielają tych samych poglądów i opinii, doceniają siebie nawzajem i pozwalają sobie na nowe odkrycia, starając się wzajemnie wzbogacać i spokojnie przyjmując wyzwanie, jakim jest różnorodność.

‘Słuchanie nigdy nie jest łatwe. Czasami wygodniej jest udawać głuchego, włączyć walkmana i odizolować się od wszystkich. Tak łatwo zastąpić słuchanie e-mailami, wiadomościami i czatami, pozbawiając się w ten sposób twarzy, spojrzeń, uścisków’<sup>14</sup>.

Ta postawa otwartości i dojrzałej konfrontacji musi mieć miejsce na wszystkich poziomach, także w dziedzinie ewangelizacji i duszpasterstwa. Ewangelizator powinien być uważny, aby dostrzec ‘ziarna Słowa’ obecne we wszystkich kulturach i w każdym z adresatów. Obszary kulturowe nie są pustą ziemią, pozbawioną autentycznych wartości. Ewangelizacja prowadzona przez Kościół nie jest procesem niszczenia, lecz utrwalania i umacniania tych wartości; przyczynia się do wzrostu ‘zarodków Słowa’ obecnych w kulturach.<sup>15</sup>

---

con El” – BERGOGLIO J.M. (Papa Francesco), *El verdadero poder es el servicio*, Ed. Calaretiana, Buenos Aires 2007, 27.

<sup>14</sup> „No es siempre fácil escuchar. A veces es más cómodo hacerse el sordo, ponerse los cascos para no escuchar a nadie. Con facilidad suplantamos la escucha por el mail, el mensajito u el „chateo”, y así nos privamos de escuchar la realidad d rostros, miradas y abrazos” – BERGOGLIO J.M., *El verdadero poder es el servicio*, 25–26. [tłumaczenie własne]

<sup>15</sup> III CONFERENZA GENERALE DELL’EPISCOPATO LATINOAMERICANO (Puebla, Messico), *Documento finale* (13.02.1979), 401; por. *GS* 57.

„Kaznodzieja powinien także słuchać ludu, aby odkryć to, co wierni potrzebują usłyszeć. Kaznodzieja jest człowiekiem kontemplującym Słowo, a także kontemplującym lud” (EG 154). Biskup jest nie tylko nauczycielem, ale także uczniem, który wsłuchuje się w głos Chrystusa przemawiającego przez cały Lud Boży.<sup>16</sup>

### 6.3.3. *Ubodzy potrzebują być wysłuchani*

Ubodzy potrzebują czuć, że są wysłuchani i że są równi w godności osobowej. Altruizm czy filantropia będą niewystarczające, jeśli zabraknie bezinteresowności, charakterystycznej dla miłości. W rzeczywistości nic, co materialne i formalne, nie może zagwarantować tego, co istotne, czego potrzebuje człowiek cierpiący – każdy człowiek – potrzebuje: pełnego miłości osobistego oddania” (DCE 28).

‘Słuchanie poprzedza dialog i umożliwia cud empatii. (...) Nie można kochać Boga i bliźniego bez tego pierwszego gestu: słuchania ich’<sup>17</sup>. To słuchanie generuje bliskość, która troszczy się, pociesza, leczy, towarzyszy i celebryje (por. *ŚDSP* 2016). Słuchanie umożliwia empatię i troskę o słabych i biednych. W istocie, papież Franciszek zaprasza wiernych do słuchania, a jednocześnie zwracając się do zakonników, prosi o konkretne gesty wielkoduszności, aby wyjść na egzystencjalne peryferie.

Brak empatii może być wzmocniony przez media, które proponują zabawę, przyjemność, rozrywkę, a tym samym mogą prowadzić do ignorowania cierpienia innych. Paradoksalne jest to, że właśnie ci użytkownicy, którzy najczęściej korzystają z nowych technologii, są często najmniej empatyczni.<sup>18</sup> W ten sposób zostaje utracony podstawowy wymiar ludzkiego życia, który ma sens jedynie w pomaganiu drugiemu w jego cierpieniu, w zrozumieniu udręki innych i w niesieniu im pomocy (por. *GE* 76).

Podobnie klasy zamożne wolą mieszkać w osiedlach mało zintegrowanych społecznie, ale jednolitych ekonomicznie, gdzie ludzie nie mają bezpośredniego kontaktu z klasami biedniejszymi. To oddalenie sprzyja obojętności i wykształceniu postaw wykluczających. W takiej sytuacji uzasadnia się porządek społeczny, polegający na tym, że każda społeczność musi sama dbać o siebie, a system podatkowy ma być korzystny dla środowisk bardziej zorganizowanych ekonomicznie.

<sup>16</sup> FRANCISZEK, *Episcopalis Communio*. Costituzione Apostolica (15.09.2018), 5, *Communicationes* 50 (2018) 375–394. Ludzie „nieomylni w wierze” – por. *EG* 119.

<sup>17</sup> BERGOGLIO J.M., *El verdadero poder es el servicio*, 25–26. [tłumaczenie własne]

<sup>18</sup> O szybkim spadku empatii wśród studentów, zwłaszcza od 2001 roku, zob.: KONRATH S. – O’BRIEN E.H. – HSING C., *Changes in Dispositional Empathy in American College Students over Time: a Meta-analysis*, w: *Personality and Social Psychology Review* 15/2 (2011) 180–198.

## 6.4. Krzyk ziemi

„Dla człowieka wierzącego kontemplacja stworzenia to również wsłuchiwanie się w treść posłania, słuchanie jego tajemniczego i niesłyszalnego głosu”<sup>19</sup>. Płacz ziemi, jej głos i pieśń możemy postrzegać jako przesłanie życia (*SI9df* 6–9). Mistyk jest w stanie pojąć, jak stworzenia przemawiają bez dźwięku (Ps 19, 4). Niestety wydaje się, że tracimy zdolność słyszenia krzyku stworzenia, a w konsekwencji nie jesteśmy w stanie nawiązać z nim dialogu.

‘W tym procesie staliśmy się autystyczni. Straciliśmy naszą zdolność do komunikowania się ze światem przyrody w jego wewnętrznym życiu, w jego duchowym trybie. Jesteśmy niepiśmienni, jeśli chodzi o języki świata przyrody. Nie słyszymy głosów drzew, rzek, ptaków, gór, zwierząt ani owadów’<sup>20</sup>.

Dziś z trudem słyszymy wołanie ziemi. Co więcej, nieodpowiedzialna eksploatacja zasobów ucisza śpiew ptaków, sprawiając, że nasze źródła milkną.<sup>21</sup>

Oderwany i uprzedmiotowiający stosunek do natury prowadzi do ‘zielonego’ dyskursu, który jest fragmentaryczny i niewrażliwy na cierpienie ubogich. Zanurzeni w obecnym technokratycznym paradygmacie, utraciliśmy naszą otwartość na cud i zdumienie i już „nie mówimy językiem braterstwa i piękna w naszej relacji ze światem” (*LS* 11).

Z drugiej strony spojrzenie mistyczne pozwala nam powrócić do kontemplacji świata jako tajemnicy, która pobudza nas do radości i uwielbienia. „I ukazał mi rzekę wody życia, lśniąca jak kryształ, wypływającą z tronu Boga i Baranka” (Ap 22,1). Mistyk doświadcza intymnej więzi, jaka istnieje między Bogiem a wszystkimi istotami.

## 6.5. Słuchanie z perspektywy franciszkańskiej

We Franciszku, stwierdza Papież, dostrzegamy „do jakiego stopnia nierozdzielnie są połączone troska o naturę, sprawiedliwość wobec biednych, zaangażowanie społeczne i pokój wewnętrzny” (*LS* 10). Już w 1979 roku Jan Paweł II podkreślał wartość kontemplacyjnej wizji, będącej postawą „tego, kto nie próbuje zagarnąć dla siebie rzeczywistości, ale przyjmuje ją jako dar, odkrywając w każdej rzeczy odbłask Stwórcy, a w każdej osobie Jego żywy obraz” (*EV* 83). Św. Franciszek daje

<sup>19</sup> JAN PAWEŁ II, *Katecheza* (26.01.2000), *OR* wyd. pol., 3/2000, 50, cyt. za: *LS* 85.

<sup>20</sup> „In the process we have become autistic. We have lost our capacity for communication with the natural world in its inner life, its spirit mode. We find ourselves illiterate as regards the languages of the natural world. We do not hear the voices of the trees, the rivers, the birds, the mountains, the animals, or the insects” – BERRY T., *The Emerging Ecozoic Period*, w: LASZLO E. – COMBS A. – BERRY T. (red.), *Dreamer of the Earth: The Spiritual Ecology of the Father of Environmentalism*, Inner Traditions, Rochester (VT) 2011, 9–15, tu: 12. [tłumaczenie własne]

<sup>21</sup> Por. CARSON R., *Silent Spring*, Penguin, London 2015 (oryg. 1962).

chrześcijanom przykład autentycznego i pełnego poszanowania integralności stworzenia. Jest on przyjacielem ubogich oraz zapraszającym całe stworzenie – zwierzęta, rośliny, siły natury, słońce i księżyc – do czci i wielbienia Pana. Od Świętego z Asyżu pochodzi świadectwo, że pozostając w pokoju z Bogiem, możemy lepiej poświęcić się budowaniu pokoju z całym stworzeniem (por. *ŚDP* 1990).

Benedykt XVI zwrócił uwagę, że Franciszek z Asyżu jest przede wszystkim człowiekiem wiary. W istocie, jego bycie człowiekiem pokoju, tolerancji, dialogu rodzi się zawsze z doświadczenia Boga, który jest Miłością.<sup>22</sup> Nie jest on ‘tylko ekologiem’ w takim sensie, w jakim dzisiaj nadajemy te określenia, ale przede wszystkim człowiekiem nawróconym.<sup>23</sup>

Franciszek widzi wszystko w Bogu i Boga we wszystkim (por. *BLm* 3,6). Realnie rzecz ujmując, gdy mistyk używa metafory oznacza to, że wspinania się ‘na górę’, aby doświadczyć intymności z Bogiem, nie oznacza to, że chce oddzielić się od świata zmysłowego. Przeciwnie, wzrastając w jedności z Bogiem, może lepiej docenić prawdziwą wartość wszystkiego i wzrastać w braterskiej więzi ze wszystkimi istotami (por. *ICel* 81; *BLM* 8,6).

### 6.5.1. Franciszek – słuchacz Słowa

Biografowie twierdzą, że św. Franciszek nieustannie medytował nad pokorą Wcielenia (*2Cel* 30). Chrystus jest zawsze w centrum jego doświadczenia i całym sercem stara się podążać Jego śladami; to znaczy widzialnymi znakami, które pozostawił w stworzeniu. W stworzeniach odkrywa on obecność Słowa Wcielonego.<sup>24</sup>

Celano w biografii Świętego zapewnia nas, że Franciszek nigdy nie był głuchym słuchaczem ewangelii. Otaczał wszystko, co usłyszał chwalebna pamięcią i starał się sumiennie realizować do końca naukę Chrystusa (por. *ICel* 22). Przez lata rozwijał ten Boski dar słuchania i rozeznawania. Istotnie, na początku swojego nawrócenia młody Franciszek nie nauczył się jeszcze kontemplować ‘rzeczywistości nieba’ (*BLM* 1,2). Przez całe życie musiał wielokrotnie rewidować swoje wyobrażenie o woli Bożej i często powtarzał pytanie, które zadał Chrystusowi w Spoleto: ‘Panie, co chcesz, abym uczynił?’ (*3Comp* 6), aż w końcu mógł wykrzyknąć, że poznał Chrystusa ‘ubogiego i ukrzyżowanego’ (*2Cel* 105).

### 6.5.2. Wsluchuje się we własne jestestwo i otwiera się na inność

Franciszek z Asyżu z natury był uprzejmy w swoim zachowaniu i rozmowie, towarzyski i wieloduszny (por. *3Comp* 3). Te cnoty naturalne skłoniły go do po-

<sup>22</sup> BENEDYKT XVI, *Discorso ai giovani nel piazzale antistante la basilica di Santa Maria degli Angeli* (17.06.2007), w: *InsB16* III/1 (2007) 1139–1146.

<sup>23</sup> BENEDYKT XVI, *Incontro con i sacerdoti della diocesi di Albano* (31.08.2006), w: *InsB16* II (2006) 632.

<sup>24</sup> „Abbracciava con maggior effusione e dolcezza quelle che portano in se una somiglianza naturale con la pietosa mansuetudine di Cristo” – *BLM* 8,6.



wiedzenia sobie, że z miłości do Boga powinien być tak jak On hojny i łaskawy dla ubogich (por. *3Comp* 3).

W miarę postępów na drodze nawrócenia Franciszek zaczął zbliżać się do ubogich w nowym duchu, aż do dostrzeżenia w nich obrazu i obecności Chrystusa. Nie ogranicza się już do pomocy materialnej, ale wybiera ‘bycie’ wśród nich, a nawet bycie jednym z nich. Ta bliskość z ubogimi i trędowatymi spowodowała głęboką zmianę w jego życiu (por. *Test* 2–3). Dlatego uczył swoich braci, że powinni się cieszyć, gdy żyją wśród ludzi mało znaczących i pogardzanych, wśród ubogich i słabych, chorych i trędowatych (por. *1 Reg* 9,2).

### 6.5.3. *Bądźcie posłuszni nawzajem*

Franciszek wyraża swoje bycie ‘mniejszym’ w kategoriach posłuszeństwa. Chce słuchać i być poddanym wszystkim ludziom na świecie (por. *Pcn* 14–18). Rozumie on posłuszeństwo w jego etymologicznym sensie bycia podporządkowanym słowu, czyli słuchaniu tego, kto jest przed nim (*ob-udire*), słuchaniu nie tylko uchem, ale przede wszystkim sercem. Dlatego przypomina, że prawdziwym ministrem generalnym Zakonu jest Duch Święty (por. *2Cel* 193) i to Jego bracia powinni słuchać.

#### a) *Bądźcie ubogimi i małymi, aby być braćmi*

Franciszek z Asyżu chciał naśladować Jezusa, który narodził się „w drodze” (*Of* 15,7), był ubogim i przybyszem oraz żył z jałmużny (por. *1 Reg* 9,4–5). W ten sposób pokazał jak ma rozwijać się duchowość spotkania, zawsze w drodze do drugiego, gdziekolwiek się jest, w absolutnej bezinteresowności.

Naśladując Słowo Wcielone, św. Franciszek przyjmuje ubóstwo, wewnętrzne wyłączenie i umniejszenie [*minorità*]<sup>25</sup>, aby zrobić w sobie miejsce na różnorodność. Ubóstwo wewnętrzne pozwala mu słuchać Innego, innych i natury; to znaczy pomaga mu być uniwersalnym bratem. W ten sposób wyjaśnia biskupowi Asyżu teologiczne i relacyjne znaczenie jego opcji ubóstwa materialnego (por. *3Comp* 35). Przeciwnie zaś ci, którzy są ‘pełni’ siebie, postrzegają drugiego jako zagrożenie i nie słuchają głosu innych.

#### b) *Słuchanie i życzliwa obecność jako pierwszy etap ewangelizacji*

Biedaczyna uczył swoich braci misjonarzy, że pierwszym sposobem ewangelizacji powinna być przyjazna, uprzejma obecność, ‘bycie pośród’, łagodność wobec każdego stworzenia. Dlatego prosił ich, aby głosili ewangelię werbalnie tylko wtedy, „gdy zobaczą, że podoba się to Bogu” (*1 Reg* 16,7).

Wewnętrzna cisza pomaga nam słuchać, ale nie należy jej mylić z fikcyjną ciszą, którą niektórzy wykorzystują jako wymówkę, aby uniknąć spotkania z bliźnim. Raz, Franciszek z Asyżu zganił milczącego brata, który pod pozorami świętości

<sup>25</sup> „Bracia niech niczego sobie nie przywłaszczają” – *2 Reg* 6,1.

ukrywał wielkie wewnętrzne zamknięcie na Innego i na innych, do tego stopnia, że nie był w stanie przystąpić nawet do sakramentu pojednania (por. *CAss* 91).

#### 6.5.4. *Słuchanie i modlitewna kontemplacja natury*

Franciszek chce słuchać i być posłusznym nie tylko ludziom, ale także wszystkim zwierzętom, nawet dzikim, aby mogły z Nim czynić, co chcą, o ile im Pan na to pozwoli (por. *Pcn* 16–18).

W encyklice *Laudato si'*, Święty jest zaproponowany jako wzór słuchania i modlitewnej kontemplacji natury. Wychwala on Boga, w zjednoczeniu ze stworzeniami i dla stworzeń, bo one są dla niego ważne (por. *PSl* 4). Odkrywa on, że stworzenia są wyrazem miłości Ojca objawionej w Chrystusie, a każde z nich ma swoją specyfikę i swoje niepowtarzalne piękno. Jednocześnie nie ucieka on od świata zmysłowego, ani go nie deifikuje.<sup>26</sup>

‘Kontemplacja franciszkańska, w odróżnieniu od innych kontemplacji mistycznych, pobudzała do studiowania natury, tej natury, w której Franciszek widział wierny obraz Boga. (...) Nowe pole zostało ofiarowane wszystkim sztukom, pozostawiając pełną swobodę każdej sile twórczej’<sup>27</sup>.

Bracia ptaki wychwalają swego Stwórcę, dlatego Święty zachęca, aby pójść między nich, aby wspólnie wychwalać Pana (por. *BLM* 8,9). To zdanie dobrze wyraża życiową postawę Franciszka wobec stworzeń. Sytuuje się on ‘pośród nich’, jak jeden z nich, aby śpiewać z nimi jedną pieśń i jednym głosem wielbić Boga.

Franciszek nie tylko przenosi swoje uczucia na naturę, ale słucha, przyjmuje i przyłącza się do symfonii całego kosmosu, który wyśpiewuje Bogu chwałę. Nie tylko słucha stworzeń, ale i stworzenia słuchają jego: wilk z Gubbio, ryby i zwierzęta potulnie słuchały jego kazań. Zaskoczony tak wielką uwagą, zaczął sobie zarzucać niedbalstwo, że nie głosił wcześniej kazań ptakom, skoro tak gorliwie słuchały słowa Bożego (por. *ICel* 58).

## 6.6. Podsumowanie

Jesteśmy słuchaczami Słowa, przez które wszystko powstało. W pełni czasu, On sam przyjął ciało, stając się częścią naszego świata. Z pomocą Ducha Świętego możemy wsłuchiwać się w Jego przesłanie i dostrzegać Jego obecność w nas

<sup>26</sup> Przyrody nie wolno „absolutyzować i wynosić ponad godność samej osoby ludzkiej” – *Komp* 463.

<sup>27</sup> „La contemplazione francescana, al contrario di altre contemplazioni mistiche, ha stimolato lo studio della natura, di quella natura in cui Francesco vedeva l’immagine fedele di Dio. (...) Un campo nuovo si offriva a tutte le arti, lasciando piena libertà a ogni forza creatrice” – THODE H., *Francesco d’Assisi e le origini dell’arte del Rinascimento in Italia*, Donzelli, Roma 1993, 445. [tłumaczenie własne]

samych, w innych i w przyrodzie, rozwijając w ten sposób głębszy wymiar naszej istoty.

Z drugiej strony, obecny paradygmat technokratyczny redukuje wszystko do obiektów analizy i rozbioru. Nie słucha: tylko analizuje, rozbiera na części i dominuje. Ta oderwana i despotyczna postawa doprowadziła nas do obecnego kryzysu ekologicznego. Potrzebujemy „innego spojrzenia” (LS 111), aby kontemplować świat „od wewnątrz” (LS 220) i umożliwić ekologiczne nawrócenie.<sup>28</sup>

Tradycja franciszkańska oferuje głębokie i pełne miłości spojrzenie, którego potrzebujemy dzisiaj. Dla myślicieli franciszkańskich poznanie jest równoznaczne z ponownym poznaniem, otwarciem się na tajemnicę, wzrastaniem w mądrości i zdolności do miłości. Aby osiągnąć tę mądrość, konieczny jest dialog interdyscyplinarny i otwartość na różnorodność.

Franciszek z Asyżu urzeczywistnia swoje pełne szacunku i kontemplacyjne podejście do natury, gdy zaleca ogrodnikowi pozostawienie nieuprawianych granic wokół ogrodu, aby w odpowiednim czasie najprostsze zioła mogły swobodnie rosnąć, a braciom, gdy cięli drewno, zabrania całkowitego wycinania drzewa, aby mogło ono puścić nowe pędy (por. 2*Cel* 165). Idąc za jego przykładem, franciszkanie kontemplują przyrodę i starają się wsłuchać w głos stworzeń.

---

<sup>28</sup> Jan Paweł II był jednym z pierwszych, którzy zastosowali tę koncepcję w sferze katolickiej: JAN PAWEŁ II, *Audiencja generalna* (17.01.2001); por. ORMEROD N. – VANIN C., *Ecological Conversion: What does it mean?*, 330.

## 7. Widzieć i kontemplować oblicza Boga

W poprzednim rozdziale podkreśliliśmy, że w Starym Testamencie znajomość wiary była związana ze zmysłem słuchu.<sup>1</sup> Jednak człowieka wierzącego pociąga pragnienie ujrzenia oblicza Boga, bo wierzyć to słuchać i jednocześnie widzieć (por. *LF* 30). Ze szczególnym uwzględnieniem adhortacji *Gaudete et exsultate* skupimy się teraz na tym widzeniu i kontemplacji, które jest częścią tożsamości chrześcijanina i franciszkanina.

„Wszyscy jesteście powołani, by być świętymi, żyjąc miłością i dając swe świadectwo w codziennych zajęciach tam, gdzie każdy się znajduje” (*GE* 14). Człowiek wierzący, spełnia to zadanie, wzmacniając swoje kontemplacyjne spojrzenie. Postrzega wówczas świat jako sakrament, zwierciadło niewidzialnego i dlatego czuje się skłaniany do nabożnej kontemplacji, aby uchwycić we wszystkich istotach moc, mądrość, dobroć i piękno Stwórcy. Dla niego rzeczywistość jest teofanijna.

Franciszek z Asyżu był mistykiem, który potrafił kontemplować Boga w życiu codziennym, nawet w zniekształconych twarzach ludzi ubogich, trędowatych i opuszczonych. Spotkanie z trędowatym pomogło mu poznać prawdę, zmieniło jego sposób widzenia rzeczywistości i skłoniło do pokuty (*Test* 1–3). To doświadczenie było dla niego tak decydujące, że chciał, aby wszyscy jego bracia mieszkali przez pewien czas w szpitalach dla trędowatych.

Dzisiaj papież Franciszek zachęca nas do rozwijania kontemplacyjnej zdolności do rozpoznawania w każdym obliczu, nawet zniekształconym, istoty ludzkiej, posiadającej godność osobową, będącej stworzeniem nieskończenie umiłowanym przez Ojca, jako „obraz Boga, brata odkupionego przez Chrystusa” (*GE* 98).

Niniejszy rozdział rozpoczyna się od przedstawienia niektórych cech ‘duchowości codzienności’. W drugiej części jest mowa o współczesnych ‘obliczach Boga’, śledząc cztery podstawowe relacje człowieka. Wreszcie w części trzeciej zamieszczone są wskazówki, jak nawiązać ludzkie i humanizujące relacje w środowisku cyfrowym, unikając dychotomii między światem realnym a wirtualnym.

### 7.1. Duchowość codzienności

W XIX wieku różni przedstawiciele romantyzmu wywyższali postać św. Franciszka, podkreślając świecki i ludowy charakter jego mistycyzmu. W tym celu

---

<sup>1</sup> *LF* 29. „Fides ex auditu” – Rz 10,17. „Wiara wiąże się ze słuchaniem” – *LF* 8.

wyróżnili te rycerskie i niekonwencjonalne cechy, które najbardziej odpowiadały duchowi romantyzmu. Św. Franciszek byłby dysydem Kościoła katolickiego, minstrelem, który śpiewał o harmonii natury.<sup>2</sup> Czytając pisma Biedaczyny, widać wyraźnie, że ci autorzy zniekształcili postać historycznego Franciszka. Nie był on bowiem romantykiem zakochanym w samej naturze, ale człowiekiem wiary, który wszystko widział z perspektywy Boga Stwórcy.

Wizję rzeczywistości z perspektywy osoby wierzącej odnajdujemy również u jego naśladowców. Na przykład św. Bonawentura z Bagnoregio stwierdza, że grzech zmałował nasz wzrok i sprawił, że utraciliśmy pierwotną niewinność, która czyniła nas zdolnymi do natychmiastowego dostrzegania odbicia Trójcy Świętej w każdym stworzeniu.<sup>3</sup> Musimy „dojrzeć w duchowości” (LS 240), wchodząc w mistykę, która otwiera nam na nowo oczy, abyśmy mogli dostrzec Niewidzialnego w codzienności oraz doświadczyć „wewnętrznej więzi, jaka istnieje między Bogiem a wszystkimi bytami” (LS 234).

U podstaw tej niemożności leży dualistyczna koncepcja antropologiczna, która generuje radykalne oddzielenie człowieka od innych form życia<sup>4</sup> (dualizm ontyczny), a nawet dzieli człowieka wewnątrz, oddzielając ciało od wymiaru duchowego/racjonalnego (dualizm ontologiczny). Ciało byłoby tu marginalne w stosunku do istoty człowieka, dlatego zostało podporządkowane.<sup>5</sup> Dualistyczna koncepcja antropologiczna leży również u podstaw odcielesnionego spirytualizmu, który traktuje świat materialny jako przeszkodę do pokonania. Z drugiej strony mistykowi udaje się utrzymać w harmonii te elementy, które mogą wydawać się sprzeczne.

### 7.1.1. Duchowość otwartych oczu

Aby przezwyciężyć te szkodliwe dualizmy, które miały istotny wpływ na niektórych myślicieli chrześcijańskich na przestrzeni dziejów (LS 98), musimy przyjąć „mystykę otwartych oczu”<sup>6</sup>, zarówno do wewnątrz, jak i na zewnątrz. Spojrzenie na zewnątrz nie może ignorować wnętrza i odwrotnie. Tylko kontemplacyjnym spoj-

<sup>2</sup> Por. GÖRRES J. VON, *Der heilige Franziskus von Assisi: ein Troubadour*, Weltgeist-Bucher-Verlagsges Berlin 1926; RILKE R.M. – GOBBI L., *Il libro d'ore*, Servitium, Milano 2012; MARANESI P., *Francesco nel '900 europeo: la figura del Santo di Assisi nella letteratura, nell'arte e nella cinematografia*, Cittadella, Assisi 2011.

<sup>3</sup> „Święty Bonawentura (...) uczy nas, że każde stworzenie nosi w sobie strukturę trynitarną, tak realną, że mogłaby być spontanicznie kontemplowana, gdyby spojrzenie człowieka nie było ograniczone, niejasne i wątpliwe” – LS 239.

<sup>4</sup> SCHAEFFER J.M., *El fin de la excepción humana*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2009, 24.

<sup>5</sup> W XVII wieku Kartezjusz stwierdza, że istotą człowieka byłaby dusza rozumna (*res cogitans*), a ciało jedynie dodatkiem materialnym. „Mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement diffère de mon corps” – DESCARTES R., *Oeuvres complètes et annexes*, Arvensa, Kindle ed., 2015, 224.

<sup>6</sup> METZ J.B., *Mistica degli occhi aperti. Per una spiritualità concreta e responsabile*, Queriniana, Brescia 2013.

rzeniem możemy dostrzec złożoność naszego świata i odkryć oblicze Boga w cierpiących twarzach ludzi ubogich i opuszczonych.

Przede wszystkim chodzi o to, by mieć „serce, które widzi” (*DCE* 31) i „słucha” (1Krl 3,9), zawsze gotowe do przyjęcia Bożego spojrzenia na rzeczywistość. Duchowość codzienności skupia się na normalnych relacjach i życiu codziennym, aby „dokonywać zwykłych czynów w niezwykły sposób” (*GE* 17), wzrastać „przez małe gesty” (*GE* 16) i zawsze łączyć to z pasją kontemplacyjną. Bez tego nie jest możliwa żadna głęboka zmiana, ani w nas, ani w naszych relacjach.

Nie chodzi więc o naśladowanie wzorców idealnych i odległych, ale o dojrzewanie poprzez małe gesty (*GE* 16). Całe życie jest misją.<sup>7</sup> Teresa z Lisieux rozumiała w ten sposób świętość i w ten sposób przeżywało ją wielu ludzi, „nieznanych lub zapomnianych” (*GE* 12), którzy wyrażali swoją wiarę poprzez pobożność i „duchowość ludową” (*EG* 124). „Mistyka ludowa’ na swój sposób przyjmuje całą Ewangelię i wciela ją w formy modlitwy, braterstwa, sprawiedliwości, walki i święta” (*EG* 237).

### 7.1.2. Świętość rozgrywa się w relacjach

Człowiek z natury jest istotą społeczną i nie może w pełni odnaleźć siebie, jak tylko przez dar z samego siebie (*GS* 24). W rzeczy samej, „Byt ludzki bowiem tym bardziej się rozwija, tym bardziej dojrzewa i tym bardziej się uświęca, im bardziej wchodzi w relacje” (*LS* 240). Dlatego trzeba być mistykiem codzienności, kontemplatykiem, który umie słuchać Boga, samego siebie, innych i stworzenia.

„Nie istnieje pełna tożsamość bez przynależności do ludu. Z tego względu nikt nie zbawia się sam, jako wyizolowana jednostka, ale Bóg przyciąga nas, biorąc pod uwagę złożoną sieć relacji międzyludzkich, które się nawiązują we wspólnocie ludzkiej” (*GE* 6).

W relacjach z innymi człowiek uświęca się, gdy staje się pokorny i cichy (I–II Błogosławieństwo), pełen empatii w stosunku do cierpienia innych (III), oddany poszukiwaniu sprawiedliwości (IV), miłosierny (VII), czystego serca (VI), wprowadzający pokój (VII), wytrwały w wykonywaniu swojej misji (VIII). W ten sposób będzie mógł wzmacniać więzi społeczne, wzrastać jako osoba i pojednać się z naturą.

Życie błogosławione buduje się w relacjach wypełnionych współczuciem, w miłości przeżywanej w pełni (*GE* 24), w spojrzeniu zawsze skierowanym na drugą osobę, aby zrozumieć i uśmierzyć jej ból, aż do doświadczenia, że dystans nie dzieli (*GE* 76). W sensie ścisłym, komunია z Chrystusem jest nierozzerwalnie związana z komunią z innymi, zwłaszcza z cierpiącymi i potrzebującymi:

„Gdy osoby przyjmujące Komunię św. nie dają się pobudzić do zaangażowania względem ubogich i cierpiących lub zgadzają się na różne formy

<sup>7</sup> *GE* 27; “No es que la vida *tenga* misión, sino que es misión. La vida, en su totalidad, no es un simple *factum*” – ZUBIRI X., *Naturaleza, historia, Dios*, Alianza editorial, Madrid 1999, 427.

podziału, pogardy i niesprawiedliwości, to Eucharystia przyjmowana jest niegodnie. Natomiast rodziny, które przyjmują Eucharystię z właściwą dyspozycją, umacniają swoje pragnienie braterstwa, swój sens społeczny i zaangażowanie na rzecz potrzebujących” (AL 186).

Ideał świętości powinien być zawsze połączony z zaangażowaniem społecznym na rzecz wyzwolenia uciśnionych (por. GE 101) oraz z życiem surowym i radosnym. Życie proste i trzeźwe, karmione duchowością mistyczną w stylu św. Franciszka z Asyżu (por. S19df 17), pomoże nam wsłuchać się w ‘wołanie ziemi i wołanie ubogich’, ponieważ uwolni nas od konsumpcjonizmu, który znieczula sumienia. Wtedy będzie można z radością celebrować Eucharystię, w której cały kosmos składa Bogu dziękczynienie (por. S19df 109).

## 7.2. Twarze Boga

Pragnienie ujrzania Bożego oblicza jest w każdym człowieku, nawet w ateistach.<sup>8</sup> W Starym Testamencie wierzący pragnie ujrzeć Boskie oblicze: „Dusza moja pragnie Boga, Boga żywego: kiedy więc przyjdę i ujrzę oblicze Boże?” (Ps 42,3). JHWH ma ‘oblicze’, to znaczy jest ‘Ty’, z którym można wejść w relację.<sup>9</sup> Istotnie, „Pan rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem” (Wj 33,11), nawet jeśli jednocześnie Bóg mówi mu: „Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu” (Wj 33,20). Rozumienie czym jest wiara kojarzono ze zmysłem słuchu.<sup>10</sup>

Nowością Nowego Testamentu jest to, że Bóg ukazuje swoje oblicze w obliczu Jezusa Chrystusa.<sup>11</sup> Jak napisano w czwartej Ewangelii – „wierzyć to słuchać i jednocześnie widzieć” (LF 30).

### 7.2.1. Piękno oblicza Chrystusa ukrzyżowanego

Bóg ukazuje swoje oblicze w Chrystusie ukrzyżowanym, „mężu boleści” (Iz 53,3), zniekształconym, ale doskonałym wyrazem bezinteresownego piękna i bezinteresownej miłości. „On jest pełnym objawieniem chwały Bożej” (SCa 35), „najpiękniejszy z synów ludzkich” (Ps 45,3), *sponsus speciosissimus et desirabilis totus*.<sup>12</sup> On sam mówi: „gdy zostaną nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32).

„Prawdziwym pięknem jest miłość Boga, która definitywnie objawiła się nam w tajemnicy paschalnej” (SCa 35). Pierwszą beneficjentką jest Maryja – jako obraz

<sup>8</sup> BENEDYKT XVI, *Audiencja generalna* (16.01.2013), w: *InsB16 IX* (2013) 80–84.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> LF 29. „Wiara wiąże się ze słuchaniem” – LF 8.

<sup>11</sup> „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” – J 1,18.

<sup>12</sup> *Brevil. V c.6 (Quaracchi V 260a)*.

Kościola i ikona świętości, która była „najbardziej błogosławioną” wśród świętych (GE 176). Ona jest *tota pulchra*, pełna wdzięku, czystego piękna, wzór nowego człowieka w Chrystusie. Podobnie Kościół, jako lud Boży obejmujący narody, ma piękno tego wielopostaciowego oblicza, ponieważ jest zakorzeniony w wielu różnych kulturach.<sup>13</sup>

Bóg jest zawsze zaskakujący, a życie ludzkie jest zawsze tajemnicą. Niedoskonałości i słabości każdego człowieka są piękne, gdy są ujęte w tajemnicy Chrystusa. W Nim nasze rany stają się piękne, nasza brzydota zostaje przemieniona.

„Dlatego gdy zbliżamy się do innych z zamiarem szukania w nich dobra, przygotujmy się duchowo do przyjęcia najpiękniejszych darów Pana. Za każdym razem, gdy spotykamy się z drugim człowiekiem z miłością, znajdujemy się w sytuacji odkrycia czegoś nowego w odniesieniu do Boga. Za każdym razem, gdy otwieramy oczy, by rozpoznać drugiego, bardziej zostaje oświecona wiara do rozpoznania Boga” (EG 272).

Musimy odzyskać nasz zachwyt nad tajemnicą ‘ty’, przezwyciężając technokratyczny paradygmat, który redukuje wszystko do znanego przedmiotu, a zatem zdominowanego. W ten sposób będziemy mogli budować „mistyczne, kontemplatywne braterstwo, umiejące spoglądać na świętą wielkość bliźniego, umiejące odkryć Boga w każdym człowieku” (EG 92).

### 7.2.2. *Święci o twarzy zawsze radosnej*

Doświadczenie i pewność boskiej miłości, całkowicie niezasłużonej (GE 125), prowadzą do głębokiego, nierozzerwalnego, pełnego nadziei szczęścia. Radość jest bowiem znakiem łaski, podczas gdy „zły humor nie jest znakiem świętości” (GE 126), „Więc usuń przygnębienie ze swego serca” (Koh 11,10).

Franciszek z Asyżu nauczał, że kiedy sługa Boży jest zaniepokojony, musi natychmiast wstać, aby się modlić i wytrwać przed Najwyższym Ojcem, aż odzyska radość ze swojego zbawienia (por. 2Cel 125). Nie powinien on okazywać innym smutku i gniewu, ale zawsze być człowiekiem pogodnym (por. 2Cel 128).

Papież Franciszek potwierdza, że „słowo ‘szczęśliwy’ lub ‘błogosławiony’ staje się synonimem słowa ‘święty’” (GE 64). Dlatego zachęca nas do radości i wesela (*Gaudete et exultate*), do przyjęcia i głoszenia radości ewangelii (*Evangeliæ gaudium*), radości miłości (*Amoris laetitia*) i radości prawdy (*Veritatis gaudium*). To zaproszenie do radości jest wzmocnione przez użycie słowa ‘ewangelia’ w szerokim znaczeniu dobrej nowiny: radość ewangelii (EG), ewangelia stworzenia (LS 2) i ewangelia rodziny (AL). Papież przedstawia także postawę Franciszka z Asyżu jako przykład reprezentatywny dla ekologii integralnej, przeżywanej z radością (LS 10) i wdzięcznością. Św. Franciszek z Asyżu był zdolny do „wzruszenia się z wdzięcz-

<sup>13</sup> Por. *SI9df91*; EG 116.



ności za kawałek czerstwego chleba” oraz do „uwielbiania Boga, będąc szczęśliwym jedynie z powodu wiatru, który smagał go po twarzy...” (GE 127).

‘Dobre życie’ urzeczywistnia się w pełni w Błogosławieństwach. Chodzi tu o życie w harmonii z samym sobą, z naturą, z ludźmi i ze Stwórcą, ponieważ istnieje wzajemna komunikacja między elementami całego kosmosu (por. *SI9df9*).

Święty to osoba Błogosławieństw, ta, która pozwala się przemienić łaską Bożą, aż do stania się w pełni sobą i osiągnięcia błogosławionego życia. Uznając własne ubóstwo (I<sup>a</sup> Błogosławieństwo), święty doświadcza pociechy miłosiernego Boga, który przyjmuje jego ból i ociera jego łzy (III<sup>a</sup>). To doświadczenie boskiej bezinteresowności rodzi łagodność (2<sup>a</sup>), pragnienie sprawiedliwości (4<sup>a</sup>) i miłosierdzia (5<sup>a</sup>), a także uświadamia, że ma serce do oczyszczenia (6<sup>a</sup>) i misję do wypełnienia (7<sup>a</sup>). W ten sposób będzie mógł cierpieć niesprawiedliwości, nie tracąc spokoju (8<sup>a</sup>) i nie zapominając o celu swojego życia.

### 7.2.3. *Kontemplacja Chrystusa w twarzach ubogich i cierpiących*

Kontemplacja oblicza Chrystusa nie może sprowadzać się do intymnego przeżycia. Wierzący musi umieć dostrzec Chrystusa „przede wszystkim w twarzach tych, z którymi On sam zechciał się utożsamić” (GE 96); to znaczy w obliczu ubogich i cierpiących. Na przykład życie ludzi w Amazonii ukazuje oblicze Jezusa Chrystusa zubożałego i głodnego, wypędzonego i bezdomnego (por. *SI9df13*).

W zglobalizowanym świecie także my musimy odkrywać Chrystusa w obliczu ubogich, migrantów i obcych. Wszyscy musimy odzyskać podziw w obliczu tajemnicy ‘ty’, aby dostrzec głębię piękna twarzy każdego człowieka.

Dzięki komunii z Chrystusem ubogim i ukrzyżowanym, Franciszek z Asyżu odkrywa siebie jako brata powszechnego, nawet w rzeczach pozornie najmniej znaczących i najmniej atrakcyjnych. W pięknych rzeczach kontemlował Boże Piękno (por. *BLM 9,1*). To piękno nie jest czystym estetyzmem ani prostą harmonią form (por. *SCa 35*). W obliczu trędowatych kontempluje on tajemnicę Boga, który staje się ciałem, ukazując pokorną obecność we wrażliwym świecie, zwłaszcza najmniejszych i opuszczonych.

Bóg wzywa wszystkich do świętości, ale każdego na jego drogę (por. *LG 11*), ponieważ każdy ma swoje własne, wyjątkowe i niepowtarzalne oblicze.

„Istnieją świadectwa przydatne, by nas pobudzić i motywować, ale nie dzięki temu, że próbujemy je kopiować, gdyż to mogłoby nas jeszcze oddalić od wyjątkowej i specyficznej drogi, jaką przygotował dla nas Pan. Liczy się to, aby każdy wierny rozpoznał swoją drogę i wydobył z siebie to, co ma najlepszego, to, co najbardziej osobistego Bóg w nim umieścił” (GE 11).

Nie jest to zatem kwestia patrzenia nieruchomo na świętych, aby ślepo naśladować ich sposób postępowania, ale raczej patrzenia ze świętymi w tym samym

kierunku. Każdy ma swoją własną drogę i nie może wyczerpywać się naśladować bez rozeznania coś, co nie było dla niego przeznaczone (por. *GE* 11).

#### 7.2.4. *Oblicze stworzenia*

W mądrości ludów południowoamerykańskich znajdujemy myśl, że ‘Matka Ziemia’ ma ‘twarz kobiety’ (por. *S19df* 101). Teilhard de Chardin stwierdził, że Ziemia ma fizjonomię, twarz, oblicze i nadejdzie czas, kiedy wszystkie zamieszkujące ją istoty będą miały jedno serce i jedną duszę.<sup>14</sup> Franciszek z Asyżu w swojej pieśni personalizuje stworzenia, przypisując każdemu twarz i określoną funkcję: brat Słońce jest „piękny i promienny wielkim splendorem”, Siostra Księżyc i gwiazdy są „bezcenne i jasne, i piękne”; Siostra woda jest „pokorna i bezcenna, i czysta” (*PSI* 9.11.16). Ponadto nazywa ich zamiennie ‘braćmi’ lub ‘siostrami’.

##### a) *Twarz cierpiąca, która mówi nam o Stwórcy*

Natura jest księgą, która przekazuje nam boskie przesłanie (por. *LS* 12); wszystkie stworzenia są słowami, które mówią nam o Stwórcy. Mistyk jest w stanie dostrzec to głębokie zjednoczenie i jest w stanie słuchać stworzeń, które są pełne słów miłości (por. *LS* 225). Istnieje misterium, które należy kontemplować w liściu, na ścieżce, w rosie, w obliczu biednego człowieka.<sup>15</sup>

Św. Bonawentura naucza, że ten, kto nie rozpoznaje prawdziwego piękna w tak wielu wspaniałościach, jest naprawdę niewidzący. Jest naprawdę niesłyszącym, jeśli nie budzi go tyle pięknych głosów. Jest niemy, gdy w obliczu tylu cudów nie wielbi Boga. Głupcem jest ten, kto mając tak wiele dowodów, nie zdaje sobie sprawy z pierwszej zasady. Należy więc otworzyć oczy, zbliżyć się do ucha swojej duszy, zamknąć swoje usta, przybliżyć swoje serce, wtedy będzie można widzieć, słyszeć, chwalić, kochać, adorować i czcić Boga.<sup>16</sup>

Cierpiące oblicze ziemi, zranione naszym egoizmem, zniekształcone wyzyskiem podyktowanym celami czysto ekonomicznymi powinno być kontemplowane. Do tego potrzebny jest dar *pietas*, który według św. Bonawentury pozwala nam w sposób wolny i świadomy powrócić do naszych początków.

Mądry człowiek dostrzega, że Bóg Ojciec jest ostatecznym źródłem wszystkich rzeczy. To są ślady jego obecności i były w jego umyśle, zanim jeszcze zdążyliśmy je poznać. Takie mistyczne doświadczenie prowadzi do radosnego odkrycia Stwórcy jako uniwersalnego Ojca i do postrzegania wszystkich istot jako braci i sióstr. Istotnie, „stworzenie można rozumieć tylko jako dar, który pochodzi z otwartej dłoni

<sup>14</sup> CHARDIN TEILHARD DE, *The Vision of the Past*, Collins, London 1966, 26 i 45.

<sup>15</sup> *LS* 233. Przez sakramenty „jesteśmy zachęcani do objęcia świata na innym poziomie” – *LS* 235. „Per esempio, la celebrazione del Battesimo ci invita a considerare l’importanza dell’acqua’ come sorgente di vita, [e] permette alla comunità cristiana di comprendere il valore dell’acqua e „del fiume” come sorgente di purificazione” – *S19-dp* 10.

<sup>16</sup> *Itin.* c. 1 n. 15 (*Quaracchi* V 299).

Ojca nas wszystkich, jako rzeczywistość oświetlona miłością, wzywającą nas do powszechnej komunii” (LS 76).

*b) Skosztuj i pokochaj tajemnicę świata*

W tradycji franciszkańskiej prawdziwa mądrość (wiedza, ‘smak’) idzie w parze z miłosierdziem<sup>17</sup>, *delectatio* i miłującą radością Umiłowanego.<sup>18</sup> W ten sposób unika ryzyka nadmiernie akademickiego racjonalizmu, dalekiego od krzyku ziemi i krzyku ubogich. Nauka sprowadza wszystko do przedmiotu odległego, a mądrość prowadzi do pełnej wiedzy, przenikniętej solidarnością, gdyż wiąże to, co istotne i pomaga odzyskać harmonię.<sup>19</sup> W ten sposób studium staje się formą miłości, którą mogą osiągnąć tylko pokorni i ubodzy w duchu; to znaczy ci, którzy nie przywłaszczają sobie rzeczywistości, ale zwracają ją Dawcy wszelkiego Dobra.

Tajemnica Boga, człowieka i świata jest przede wszystkim czymś, co należy smakować i przeżywać. Bóg stworzył nas i objawił się, aby wejść z nami w relację miłości: ta relacja, a zatem komunია życia z Nim, jest podstawą i źródłem naszego poznania Jego tajemnicy. Rzeczywiście, ewangelizacja to nie tyle przekazywanie doktryn, nauk i wartości, ile raczej świadectwo doświadczenia osobistego spotkania z Bogiem.

Według Benedykta XVI, wiedza, która pochodzi od zmysłów i inteligencji zmniejsza, ale nie eliminuje dystansu między podmiotem a przedmiotem, między ‘ja’ a ‘ty’. Z drugiej strony miłość powoduje wzajemne przyciąganie osób i wspólnotę, do tego stopnia, że następuje przemiana i asymilacja między podmiotami. Ta wzajemność uczucia i sympatii pozwala na znacznie głębsze poznanie niż to, które odbywa się w samym rozumie. Wyjaśnienia dostarcza słynne wyrażenie Williama: *Amor ipse intellectus est* – już sama miłość jest zasadą poznania. Bez pewnej sympatii nie uda się poznać nikogo ani niczego.<sup>20</sup>

Benedykt XVI mówi, że nie ma najpierw inteligencji, a potem miłości. Jest miłość bogata w inteligencję i inteligencja pełna miłości<sup>21</sup>; to znaczy, że wiedza jest

<sup>17</sup> „Misericordia amica est sapientiae” – BONAWENTURA, *Collationes de septem donis Spiritus Sanctis*, c. 9,15 (*Quaracchi* V 502b).

<sup>18</sup> „Quod delectat animam, delectat in ratione boni et pulcri; et quoniam solus Deus est ipsa bonitas et pulcritudo, ideo in Deo solo es perfecta delectatio” – *ISent.* d. 1 a. 3 q. 2 (*Quaracchi* I 41a). O prymacie uczuć w życiu duchowym, zob.: BATTAGLIA V., *Sentimenti e bellezza del Signore Gesù*, EDB, Bologna 2011, 45–49.

<sup>19</sup> „Bonaventura puo anche porre una differenza tra scienza e sapienza: (...) Inevitabilmente la scienza cosifica cio che studia, assimilandolo al conoscente, mentre la sapienza assimila il conoscente al conosciuto. In fondo, e la distinzione proposta nel *Piccolo Principe* tra conoscenza delle cifre, tipica dell’intelligenza adulta, e conoscenza dell’essenziale, tipica del «bambino»” – MAIO A., *Tracce e spunti bonaventuriani nella Laudato si’*, 828.

<sup>20</sup> BENEDYKT XVI, *Audjencia generalna* (2.12.2009), *OR* (3.12.2009) 1.

<sup>21</sup> *CV* 30. „Non est perfecta cognitio sine dilectione, ergo ne perfectum verbum sine amore” – *ISent.* d. 10 a. 1 q. 2 f. 1 (*Quaracchi* I 197a)

zawsze otwarta na miłość, a miłość jest zawsze zdolna do poznania. W rzeczywistości, gdzie rozum już nie widzi, widzi miłość.<sup>22</sup>

### 7.3. Odkrywanie Boskiej twarzy w kulturze cyfrowej

Media – wyszukiwarki internetowe, sieci społecznościowe – są dla wielu ludzi punktem wyjścia do komunikacji (por. *ŚDSP* 2012) i stały się konstytutywną częścią relacji międzyludzkich.<sup>23</sup> Media wzmacniają braterskie więzi rodziny ludzkiej, sprzyjają solidarności i wzbudzeniu szacunku dla różnorodności. Świat staje się w ten sposób ‘globalną wioską’, w której możemy poznawać twarze odległych ludzi i wchodzić z nimi w interakcję.

Jednak media mogą również zachęcać do samoizolacji, ponieważ oferują oswojoną przestrzeń, w której można uciec od napięcia w relacji bezpośredniej – twarzą w twarz. „Podobnie, jak w przypadku proroka Jonasza, tak i w nas zawsze jest ukryta pokusa ucieczki w miejsce bezpieczne, które może mieć wiele imion” (*GE* 134), do których możemy zaliczyć sferę wirtualną. Media proponują zabawę, radość, rozrywkę i w ten sposób mogą skłonić nas do ignorowania cierpienia innych, ponieważ „świat nie chce płakać” (*GE* 75).

#### 7.3.1. Trudność wyjścia z siebie, aby iść w kierunku innych

Papież Franciszek zauważa, że „nieustanna nowość narzędzi technologicznych, atrakcyjność podróży, niezliczone oferty konsumpcji, nie zostawiają niekiedy pustych przestrzeni, w których rozbrzmiewa głos Boga” (*GE* 29). Trudno też spotkać braci. Zaskakujące jest to, że użytkownicy, którzy najczęściej korzystają z nowych technologii, są często najmniej empatyczni.<sup>24</sup> Potwierdza to, że technologia ułatwia kontakt, ale nie gwarantuje empatii.

Nie możemy wyjść z siebie, aby iść w kierunku drugiego bez kultywowania naszego życia wewnętrznego; bez chwili odpoczynku, samotności i ciszy przed Bogiem (por. *GE* 29), aby uspokoić niepokoje i uporządkować całe swoje istnienie w „Bożym świetle” (*GE* 171). Trzeba jednak pamiętać, że kontemplacji można doświadczyć także w działaniu (por. *GE* 26) i że czasami milczenie jest wykorzystane jako wymówka, by unikać spotkania z drugim (por. *GE* 26).

<sup>22</sup> BENEDYKT XVI, *Audiencia generalna* (17.03.2010), 2, w: *InsB16* VI, 1 (2011) 344.

<sup>23</sup> *ŚDSP* 2008. W rzeczywistości nie ma obszaru ludzkiego doświadczenia, w którym media nie stałyby się konstytutywną częścią relacji międzyludzkich i procesów społecznych, ekonomicznych, politycznych i religijnych – por. tamże.

<sup>24</sup> Bibliografia dot. wyników badań S. Konrath’a, E.H. O’Brien’a, C. Hsing’a, dotyczących obniżenia poczucia empatii wśród studentów zob. punkt 6.3.3.

### 7.3.2. *Bądź sobą*

Żyjemy w świecie przyspieszonym, zmiennym i agresywnym (por. *GE* 112), w którym „wszystko jest wypełnione słowami, przelotnymi przyjemnościami i zgiełkiem coraz większej szybkości” (*GE* 29). Ta prędkość utrudnia zmierzone i prawidłowe wyrażanie siebie (por. *ŚDSP* 2014).

Wśród ciągłego bombardowania danymi i bodźcami odczuwamy potrzebę odzyskania osobistej przestrzeni ciszy i modlitwy (por. *GE* 171), aby „dostrzec prawdę o samych sobie” (*GE* 29). Dzięki temu będziemy mogli żyć właściwymi priorytetami, akceptując istniejące granice, brak odpowiedzi i upokorzenia.<sup>25</sup> Jest to sposób „naśladowania Jezusa i wzrastania w jedności z Nim” (*GE* 120). W tym długim i żmudnym procesie musimy uważać, aby nie zbłądzić, bo „Również chrześcijanie mogą stać się częścią sieci przemocy słownej, tworzonej za pośrednictwem internetu i na różnych forach lub przestrzeniach wirtualnej wymiany opinii. Nawet w mediach katolickich może dojść do przekroczenia granic (...) W ten sposób powstaje niebezpieczny dualizm, ponieważ w tych przestrzeniach padają słowa, które nigdy nie byłyby tolerowane w życiu publicznym, i usiłuje się w nich zrekompensować własne niezadowolenie, z wściekłością realizując chęć zemsty” (*GE* 115).

Natomiast „Święty nie marnuje swoich sił, by narzekać na błędy innych, potrafi zachować milczenie w obliczu wad braci i unika przemocy słownej, która niszczy i poniewiera...” (*GE* 116).

### 7.3.3. *Rozmawiamy o naturze, nie patrząc jej w twarz*

Ekologii nie można sprowadzić do ‘zielonego’ ekologizmu, rozumianego jako obcego dynamice społecznej i interakcji międzyludzkiej. Nawet profesjonalści medialni mogą być zbyt daleko od konkretnej rzeczywistości, o której informują. Łatwo więc zapomnieć, że „prawdziwe podejście ekologiczne zawsze staje się podejściem społecznym” (*LS* 49), ponieważ wszystko jest ze sobą powiązane. W konsekwencji, „zbrodnia przeciw naturze jest zbrodnią przeciw nam samym i grzechem przeciw Bogu” (*LS* 8).

Mistyczne spojrzenie pozwala nam doświadczyć kontemplacji świata jako radosnej tajemnicy, która pobudza nas do radości i uwielbienia (por. *LS* 12). W rzeczywistości mistyk doświadcza intymnej więzi, jaka istnieje między Bogiem a wszystkimi istotami, a zatem czuje, że Bóg jest dla niego wszystkim (por. *LS* 234). Bez tej mistycznej otwartości „nasze postawy będą postawami władcy, konsumenta lub jedynie wyzyskującego zasoby naturalne” (*LS* 11).

<sup>25</sup> „Jeśli nie jesteś w stanie znieść i ofiarować pewnych upokorzeń, nie jesteś pokorny i nie podążasz drogą świętości” (*GE* 118).

## 7.4. Podsumowanie

W świetle adhortacji apostołskiej *Gaudete et exsultate* rozważaliśmy życie mistyczne w kontekście naszych mediów i zglobalizowanego społeczeństwa. Papież Franciszek stwierdza także, że środowisko medialne jest teraz tak wszechobecne, że nie da się go odróżnić od sfery życia codziennego.<sup>26</sup> Jesteśmy już w globalnej wiosce, którą zdefiniował McLuhan.<sup>27</sup>

Migracje i turystyka umożliwiają bliskie spotkania z wieloma różnymi twarzami w świecie fizycznym, a media cyfrowe pozwalają nam być zawsze *online*, zwiększając w ten sposób te możliwości. Podmiot musi dążyć do utkania ciągłości między dynamiką relacyjną, którą rozwija w polu fizycznym, a dynamiką, którą rozwija w polu cyfrowym, tak aby jego komunikacja była zawsze integralna i ustawiona w kategoriach bliskości, spotkania (*ŚDSP* 2014).

„Świętość jest też parezją: jest śmiałością” (*GE* 129). Bóg nieustannie zachęca nas do porzucenia przeciętności i udania się na peryferie i granice (*GE* 138). Aby ten program życia i świadectwa był skuteczny i efektywny, musimy zawierzyć się natchnieniu i prowadzeniu Ducha Świętego, prosząc o wylanie Jego darów, zwłaszcza daru mądrości, który pozwala nam rozeznawać ‘znaki czasu’ i dokonywać wyborów zgodnych z ewangelią Jezusa Chrystusa.

W hiperpołączonym świecie, pełnym technologicznych i konsumpcyjnych odniesień, należy pielęgnować umiejętność kosztowania wartości ciszy i kontemplacji, aby móc otworzyć się na pogodne i pełne uczucia spotkanie.

W następnym rozdziale bardziej dogłębnie zbadamy tę potrzebę internalizacji poprzez rozeznanie.

<sup>26</sup> *ŚDSP* 2019, *OR* 20 (25.1.2019) 8.

<sup>27</sup> MCLUHAN M. – POWERS B.R., *Il villaggio globale: XXI secolo, trasformazioni nella vita e nei media*, SugarCo, Milano 1998.

## 8. Rozeznanie w naszym hiper przyspieszonym społeczeństwie

Hiperpołączenie i hiperprzyspieszenie dzisiejszego społeczeństwa przekracza naszą zdolność do refleksji i osądu.<sup>1</sup> „Wiele osób doświadcza głębokiej niestabilności, popychającej do wykonywania wszystkiego na pełnych obrotach” (LS 225). Papież Franciszek nazywa tę sytuację *rapidación* (przyspieszenie) dzisiejszego społeczeństwa, które towarzyszy rytmom życia i pracy, a które prowadzi do bezrefleksyjnego wzburzenia i sprawia, że „trudno się nam zatrzymać, aby odzyskać głębię życia” (LS 113). W tym kontekście rozeznanie jest potrzebne bardziej niż kiedykolwiek. „Dzisiaj szczególnie potrzebna stała się postawa rozeznawania. Współczesne życie daje bowiem ogromne możliwości działania i rozrywki, a świat przedstawia je tak, jakby wszystkie były wartościowe i dobre. Wszyscy, ale szczególnie młodzi ludzie, są narażeni na nieustanny zapping (skakanie po kanałach). Można poruszać się w dwóch lub trzech przestrzeniach jednocześnie i uczestniczyć w tym samym czasie w różnych wirtualnych wydarzeniach. Bez mądrości rozeznania, łatwo możemy stać się marionetkami, będącymi zakładnikami chwilowych tendencji” (GE 167).

Pierwsza część tego rozdziału podkreśla wagę rozeznania i wskazuje niektóre z jego cech. W drugiej części wyjaśniono, w jaki sposób należy ćwiczyć, aby sprostać etycznym wyzwaniom stawianym przez kulturę cyfrową.

### 8.1. Wnikliwość

Rozeznanie jest zwykle rozumiane jako władza właściwego osądzania, oceny i rozróżniania. Tradycja Kościoła uważa go za dar Boży, który umożliwia podejmowanie decyzji i kierowanie własnym działaniem w sytuacjach niepewności (por. *S16dp 2*). Nie może być praktykowana tylko w nadzwyczajnych okazjach, ale musi stać się praktyką, którą należy wprowadzić w życie codzienne i „w tym, co wydaje się nieistotne” (GE 169). Odnosi się to do różnych sytuacji. W rzeczywistości istnieje rozeznanie znaków czasu, rozeznanie moralne, duchowe, powołaniowe itp.<sup>2</sup> „... rozeznanie duchowe nie wyklucza wkładu wiedzy ludzkiej, egzystencjalnej,

<sup>1</sup> FRANCISZEK, FRANCISZEK, *Orędzie na XLVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2014), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco\\_20140124\\_messaggio-comunicazioni-sociali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html)>, 30.08.2022.

<sup>2</sup> *S16dp 2*; por. GAGLIARDI A., *Sul discernimento degli spiriti: commento alle regole per il discernimento degli spiriti di Sant'Ignazio di Loyola*, ADP, Roma 2000; FORTUNATO E., *Discer-*

psychologicznej, socjologicznej czy moralnej. Jednak je przekracza (...) Stawką jest sens mojego życia (...) Nie wymaga specjalnych zdolności, ani nie jest zastrzeżone dla najbardziej inteligentnych i wykształconych, a Ojciec objawia się z radością pokornym” (*GE* 170).

Mówiąc o św. Franciszku, św. Bonawentura opisuje rozeznanie jako nieustanną troskę, by ze szczególną gorliwością szukać sposobów pełniejszego służenia Bogu (por. *BLM* 12,2; *Fior* 16).

### 8.1.1. Konieczność i cel rozeznania

W doktrynie i praktyce duchowej rozeznanie uważane jest za niezbędne do rozpoznania woli Bożej.<sup>3</sup> Istotne jest tu, aby w każdej sytuacji dostrzec konkretne dobro, zrobić krok naprzód w miłości, zgodnie ze sposobem, w jaki Pan Bóg chce, aby to było uczynione.<sup>4</sup>

Rozeznanie ma na celu rozpoznanie możliwego dobra dla podmiotu w danej sytuacji, „co w danej chwili jest odpowiedzią wielkoduszną, jaką można dać Bogu i odkryć z jakąś pewnością moralną, że jest to dar, jakiego wymaga sam Bóg pośród konkretnej złożoności ograniczeń, chociaż nie jest to jeszcze w pełni obiektywny ideał” (*AL* 303).

Dziś jest to niezbędne. Bombardowani tyłoma medialnymi, technologicznymi i konsumenckimi sugestiami, możemy mieć wrażenie bardziej autonomicznych, podczas gdy w rzeczywistości zmieniliśmy jedynie przedmiot naszego uzależnienia.

### 8.1.2. Franciszek z Asyżu praktykował to nieustannie

Św. Franciszek nieustannie praktykował rozeznanie, ponieważ poznanie i podążanie za wolą Bożą było ‘jego najwyższą filozofią’ i ‘największym pragnieniem’ (por. *BLM* 12,2). Poprosił również swoich ministrów o dobre rozeznanie<sup>5</sup> przed wysłaniem braci na misje wśród niewiernych, ale także w innych sprawach (*I Reg* 16,4; por. *2 Reg* 12,1–2; 2,1–5). Z jego doświadczenia i przykładu uczymy się, że bez modlitwy, ubóstwa wewnętrznego, czystości, prostoty i słuchania Słowa, które uzdalniają nas do przyjęcia oświecenia Ducha Świętego<sup>6</sup>, nie można dobrze praktykować rozeznania. Każdy będzie musiał sprawdzić, „czy ma ducha Pańskiego”

*nere con Francesco d'Assisi: le scelte spirituali e vocazionali*, EMP, Padova 1997; AROLDI P., *La responsabilità difficile. Media e discernimento*, Rubbettino, Soveria mannelli 2012.

<sup>3</sup> BIANCHI E., *L'arte del discernimento spirituale*, „Donne Chiesa Mondo” 60 (2017) 17.

<sup>4</sup> FRANCISZEK, *Discorso ai parroci della diocesi di Roma* (2.03.2017), *OR* 51 (3.03.2017) 8.

<sup>5</sup> „Minister zaś niech strzeże się, aby komus nierozważnie nie udzielił pozwolenia” – *I Reg* 17,2.

<sup>6</sup> Franciszek powierzył Klarze badanie woli Bożej w tej sprawie, zarówno przez mianowanie jednej z najczystszych i najprostszych dziewcz mieszkających w jej szkole, jak i przez modlitwę z innymi siostrami – por. *BLM* 12,2.



(*Np* 12), który jest najbardziej pożądanym<sup>7</sup>, czy też pozwala się kierować duchem ciała.<sup>8</sup> Altruizm jest pewnym kryterium obecności Ducha, podczas gdy pycha, zarozumiałość, próżność i arogancja są znakami ducha ciała (por. *Np* 2,3–4; 18,2).

Unikając jakiegokolwiek pokusy gnostycyzmu, który przekształca doświadczenie chrześcijańskie w zespół intelektualnych spekulacji<sup>9</sup>, św. Franciszek prosił o radę mądrych i prostych, doskonałych i niedoskonałych, młodych i starszych w odniesieniu do rzeczy drobnych (por. *BLM* 12,2). Doświadczenie życia wśród żebraków i trędowatych pomogło mu dojrzeć w rozeznaniu, a tym samym radykalnie zmienić sposób widzenia rzeczywistości i przekroczyć granice epoki (por. *Test* 1–3). Chciał więc, np., aby jego bracia przez jakiś czas mieszkali w leprozorium (kolonii dla trędowatych), służąc trędowatym w ich domach (*CAss* 9).

Jednocześnie uporczywie prosił Boga o dar oświecenia serca: „oświeć ciemności mego serca i daj mi (...) mądrość i wiedzę”<sup>10</sup>. Z tej modlitwy dowiadujemy się, że wiedza, do której dążył, była nie tylko racjonalna, ale żywotna, integralna. To dotyczyło nie tylko jego umysłu, ale także jego serca, całej jego istoty. Tylko w ten holistyczny sposób mógł realizować Boże „święte i prawdziwe przykazanie” (*PCr* 5).

### 8.1.3. Elementy rozeznania

„Rozpoznaj, zinterpretuj i wybierz” (*EG* 51) – tymi słowami Papież Franciszek podsumowuje elementy rozeznania. Rozpoznanie zakłada ciszę, słuchanie, czułą bliskość względem ludzi i wydarzeń, aby uchwycić ich aktualność i wpływ na wnętrze podmiotu.

Konieczna jest również wiedza, jak interpretować to doświadczenie, aby zrozumieć pochodzenie i znaczenie „odczuwanych pragnień i emocji” (*AL* 143). Na tym etapie rozeznania nie jest łatwe: wymaga czasu, cierpliwości, a nawet treningu.

Po rozpoznaniu i zinterpretowaniu należy podjąć decyzję, czyli dokonać najważniejszych wyborów w świetle, które daje Duch, aby wyjść z siebie i iść nieustraszenie we właściwym kierunku. Według św. Bonawentury, św. Franciszek pokazał to swoim przykładem: gdy bracia powrócili ze swojej misji, wskazując, jaka jest wola Boża, zgodnie z tym, co poznali, wtedy i on natychmiast wstał, przepasał swoje szaty i bez najmniejszej zwłoki wyruszył w drogę, w jego podróż (por. *BLM* 12,2).

<sup>7</sup> „...nade wszystko powinni pragnąć mieć Ducha Pańskiego i Jego święte działanie, modlić się zawsze do Niego czystym sercem i mieć pokorę...” – 2 *Reg* 10,8–9. Chciał go ogłosić ministrem generalnym Zakonu – por. 2*Cel*. 193.

<sup>8</sup> „Zaś Duch Pański pragnie, by ciało było umartwione i wzgardzone, marne, odrzucone i zelżone. I zabiega o pokorę i cierpliwość, oraz o czysty, prosty i prawdziwy pokój ducha” – 1 *Reg* 17,14–15.

<sup>9</sup> Por. *GE* 46. „Podoba mi się to, że wykładasz świętą teologię braciom, byle byś tylko nie gasił podczas tego studium ducha modlitwy i pobożności” – *LA* 2.

<sup>10</sup> *PCr* 2–4; „...abyśmy wewnętrznie czyści, wewnętrznie oświeceni i rozpaleni ogniem Ducha Świętego mogli wstępować w ślady umiłowanego Syna Twego” – *LZ* 51.

To korzystanie z odpowiedzialnej wolności uwalnia podmiot od zmienności i relatywizmu, które są faworyzowane i poniekąd narzucane przez społeczeństwo konsumpcyjne.

#### 8.1.4. Odnów umysł i wzrastaj w miłosierdziu

Rozeznanie jest procesem długotrwałym, dynamicznym i żmudnym, w którym człowiek stopniowo otwiera się na prowadzenie Ducha Świętego i na dar swojego oświecenia. Jest więc szkołą słuchania, orientacji i kontemplacji, która kształci umiejętność podejmowania decyzji zgodnych z własnym powołaniem i misją, ‘według Boga’.

Bonawentura wskazuje na tę stopniowość u Franciszka z Asyżu. Mówi nam na przykład, że młody Franciszek na początku swego nawrócenia nie przyzwyczaił się do smakowania rzeczywistości Bożej, tak że nie poznał jeszcze planów Boga wobec niego (por. *BLM* 1,2). W rzeczywistości, Franciszek będzie musiał stale rewidować swoje postrzeganie Bożej woli wobec niego, zaczynając od pierwszego polecenia: ‘Idź i napraw mój dom’ (por. *BLM* 2,1).

Papież Franciszek stwierdza, że miłosierdzie jest rdzeniem Ewangelii<sup>11</sup> i kryterium określania autentyczności naszego życia i działania (*GE* 105). Uczynki miłosierdzia mogą być nawet szlachetniejsze niż akty kultu.<sup>12</sup> Widać to również w życiu Franciszka z Asyżu. Nie jest więc przypadkiem, że Biedaczyna uznał autentyczność swojego nawrócenia, gdy Pan wprowadził go między trędowatych i uczynił zdolnym do okazywania im miłosierdzia, co uważał za niemożliwe, gdy był w grzechu. Odtąd, jak twierdzi, „to, co wydawało mi się gorzkie, zamieniło się w słodycz umysłu i ciała” (*Test* 3).

Rozeznanie wymaga odnowy sposobu myślenia, aby móc „rozeznawać wolę Bożą, co jest dobre, co mu się podoba, a co doskonałe” (Rz 12,2). Chodzi o to, by mieć serce uległe (1Krl 3,9), które słucha i widzi<sup>13</sup>, nie szukając natychmiastowej użyteczności, ponieważ Bóg przemawia w każdej sytuacji, a usłyszane słowo „przynosi owoce w swoim czasie”<sup>14</sup>.

## 8.2. Kultura cyfrowa i rozeznanie

Media budzą podziw i nadzieję.<sup>15</sup> Wzmacniają braterskie więzy rodziny ludzkiej, sprzyjają synergii i solidarności w rozwiązywaniu poważnych i pilnych spraw,

<sup>11</sup> FRANCISZEK, *Misericordiae Vultus. Bolla di indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia* (11.04.2015), 1, *OR* 65/16 (16.04.2015) 10–15, tu: 10.

<sup>12</sup> Por. *S. Th.* II, II, q. 30 a. 4.

<sup>13</sup> „Takie serce widzi, gdzie potrzeba miłości i działa konsekwentnie” – *DCE* 31.

<sup>14</sup> Ps 1,3; Zasiane słowo wymaga bycia stałym i oderwanym od trosk świata – por. Mk 4,16–20.

<sup>15</sup> Media są Bożymi darami – *ŚDSP* 1991, 2; por. *IM* 2; *RM* 37; *EKS* 4; Kościół uważa je za jedno z najbardziej opatrnościowych osiągnięć – zob. *ŚDSP* 1973.

rzucają światło na nadużycia, pobudzają postępowanie i odpowiedzialne kompetencje, służą jako łożo duchowego ubogacenia i refleksji etycznej.<sup>16</sup>

Istnieją jednak wyzwania, które wymagają ciągłego rozeznania. W rzeczywistości nowe media działają również jak filtr i mogą utrudniać autentyczną komunikację; służą zwiększeniu empatii, ale mogą sprzyjać postawie zamknięcia w narkotycznym narcyzmie.<sup>17</sup>

Media ułatwiają dostęp do informacji, ale potrafią też odróżnić prawdę od fałszu, rzeczywistość od zanikającej iluzji; pomagają docenić różnorodność, ale mogą też sprzyjać homogenizacji i narcyzmowi, ponieważ przekazują wzorce zachowań, styl życia, wartości, mentalność, czyli formują kulturę, która ma tendencję do narzucania się i standaryzowania.<sup>18</sup>

### 8.2.1. Relacje zapośredniczone technologicznie

Papież Franciszek uważa, że kultura cyfrowa ma decydujący wpływ na kształtowanie się myśli i sposobu odnoszenia się do świata, a zwłaszcza do ludzi.<sup>19</sup> W tym kontekście wielkie znaczenie ma skupienie się na tym, w jaki sposób doświadczenie technologicznie zapośredniczonych relacji kształtuje wizję świata (por. *Sl6dp*, c.I, §2, 21).

Jest też wiele pozytywnych aspektów komunikacyjnych. Nowe media ułatwiają bycie zawsze *online*, czynią osobę dostępną i dyspozycyjną do spotkań komunikacyjnych i w ten sposób zwiększają możliwości owocnej dyskusji i wzajemnego ubogacenia (por. *Sl6dp*, c.I, §1,15).

Z drugiej strony, w kulturze często zdominowanej przez technologię, mnożą się formy smutku i samotności.<sup>20</sup> Trudności gospodarcze, złożoność i szybkie zmiany społeczne powodują niepewność i wrażliwość, zwłaszcza u młodszych pokoleń. W konsekwencji wiele relacji staje się coraz bardziej funkcjonalnych i autotematycznych, ale prawdą jest też, że kryzys tych relacji wydobywa potrzebę ponadfunkcjonalnych i heterofunkcjonalnych relacji, otwartych na różnorodność i dar z siebie.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Por. ROSSI P.J. – SOUKUP P., *Mass media and the moral imagination. Communication, culture and theology*, Sheed & Ward, Kansas 1994, 4; LAUDER R.E., *Business, cinema and sin*, „Teaching Business Ethics” 6 (2002) 63–72.

<sup>17</sup> MARCELLÁN EIGORRI J.A., *Los medios de comunicación social*, w: CUADRON A.A. (red.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid 1993, 380.

<sup>18</sup> *Sl9il* 140. „In molti casi, i giovani sono portati a non valorizzare – o addirittura rifiutare – la propria cultura e le proprie tradizioni, accettando acriticamente il modello culturale imperante. Questo porta allo sradicamento e alla perdita di identità” – tamże.

<sup>19</sup> FRANCISZEK, *Vultum Dei Quaerere*. Costituzione apostolica (29.06.2016), 34, LEV, Città del Vaticano 2016.

<sup>20</sup> FRANCISZEK, *Misericordia et misera*. Lettera apostolica (20.11.2016), 3, *AAS* 108 (2016) 1311–1327.

<sup>21</sup> DONATI P., *Sociologia della relazione*, Il Mulino, Bologna 2013, 61.

### 8.2.2. Rozeznanie w kulturze cyfrowej

Szybkość informacji nie pozwala na wyważoną i poprawną ekspresję samego siebie (ŚDSP 2014). W takiej sytuacji trudno jest „rozwinąć umiejętność mądrego życia, głębokiego myślenia, wielkodusznej miłości” (LS 47).

Informacja ma prowadzić nas do wiedzy i mądrości, ale dziś wydaje się być celem samym w sobie, powodując zamieszanie i dezorientację. Wśród zalewu niezweryfikowanych i zdekontekstualizowanych informacji musimy rozwinąć umiejętność porządkowania naszego myślenia, identyfikowania wartości i punktów odniesienia, aby nie popaść w dezorientację, relatywizm i integralizm. W rzeczywistości wielu użytkowników mediów wypełnia swoją egzystencjalną pustkę modą, kosmetykami, ćwiczeniami na siłowni, różnego rodzaju środkami uzależniającymi, jedzeniem, samochodami i technologicznymi gadżetami.<sup>22</sup>

Formacja i rozwój człowieka wymagają ciszy, rozeznania, internalizacji, która pozwala przyswajać doświadczenia i przekształcać emocje w uczucia. Doświadczenia uczuciowe są afektywne i mają podłoże poznawcze; różnią się od czystych, wrażliwych emocji i namiętności tym, że są stabilnymi, trwałymi zjawiskami, na ogół mniej intensywnymi niż emocje i namiętności. Zdaniem Vincenzo Battaglia uczucie nie sprzeciwia się jednak racjonalności, gdyż jest wykonywane wraz z osądem wartości.<sup>23</sup> W rzeczywistości emocje, intensywne i efemeryczne, muszą zоставiać miejsce na uczucia, które zawsze są wyrazem osobistej i refleksyjnej interpretacji tematu.<sup>24</sup>

### 8.2.3. Uczyc się z przeszłości, aby żyć w prawdzie

W dziedzinie komunikacji należy wyraźnie rozróżnić wymiar technologiczny i antropologiczny. Technologia, której używamy, to jedno, a ludzkie aspekty, które implikuje jej użycie, to drugie. Wyzwania antropologiczne były zasadniczo takie same w całej historii, mimo że stosowane technologie zmieniają się i ewoluują. Na przykład pismo miało decydujący wpływ na ludzki sposób relacji.<sup>25</sup> Jednak Platon mówi nam, że Sokrates nie zgodziłby się z tym. Uważał bowiem, że pismo nie może doprowadzić nas do prawdziwego zrozumienia idei, ponieważ nie jest określonym rozmówcą, który mógłby odpowiedzieć na jakiegokolwiek zastrzeżenia. Dzieło potrzebuje autora, bo nie jest w stanie nic samo zrobić, nie jest żywe. Staje przed od-

<sup>22</sup> PASQUALETTI F., *Giovani, fede e vocazione cristiana nell'era della tecnologia digitale*, „Salesianum” 79 (2017) 231–256, tu: 252.

<sup>23</sup> BATTAGLIA V., *Sentimenti e bellezza del Signore Gesù*, EDB, Bologna 2011, 18. „Si deve a Max Scheler il merito di aver dato consistenza teoretica alla connessione intrinseca, intenzionale, tra sentimento e valore: il valore e l'oggetto specifico del sentimento” – tamże.

<sup>24</sup> BISSI A., *Discernimento e corso della vita*, „Credere Oggi” 221 (2017) 99–111, tu: 105.

<sup>25</sup> Por. ONG W., *Orality and literacy: the technologizing of the world*, Routledge, New York 2013<sup>3</sup>.

biorcą jakby żywe, ale nie odpowie na żadną prośbę ani pytanie. Komunikuje jedno, zawsze to samo.<sup>26</sup>

W pierwszym wieku po Chrystusie poeta Juwenal skrytykował populizm cesarzy rzymskich, którzy za pomocą chleba i igrzysk zobojętniali ludzi, usypiając ich uwagę (*Panem et circenses*)<sup>27</sup>. Tertulian (155–240) cenzurował te spektakle jako nieodpowiednie dla chrześcijan, ponieważ budziły jedynie emocję, jako cel sam w sobie. Te same zastrzeżenia zgłosił również św. Augustyn. Pytał on jak to się dzieje, że w teatrze człowiek szuka cierpienia, kontemplując żałobne i tragiczne wydarzenia? Nawet jeśli sam nie chce ich znosić, to jako widz usiłuje znieść cały ból i to właśnie ból stanowi jego przyjemność? Gdzie jest miłosierdzie w fikcji scen? Widz, nie jest zachęcany do pomocy, a jedynie podekscytowany cierpieniem i tym bardziej zachwycony grą aktora im jego rola sprawia widzowi więcej cierpienia.<sup>28</sup>

Oglądając te spektakle ludzie odczuwają silne emocje, ale nie czują się zmuszeni do rewizji swojego stylu życia, zaprzeczając tym samym życiu w prawdzie<sup>29</sup>, które powinno charakteryzować dzieci Boże.<sup>30</sup>

Techniki gry ‘chlebowo-cyrkowej’, używane przez cesarzy rzymskich do uciszania ludzi przez utwierdzanie ich w ignorancji, są nadal obecne w wielu rodzajach populizmu politycznego i kulturowego. Uzależnienie od zabawy nadal jest skutecznym sposobem na wprowadzanie znieczulicy oraz zdobywanie dominacji nad ludźmi. Obecny globalny system gospodarczy potrzebuje konsumentów, a nie myślicieli, jak przypomnieli nam Aldous Huxley i Neil Postman.<sup>31</sup> Niektórzy ironicznie określili nowe media jako ‘broń masowego rozpraszenia uwagi’. W tym kontekście społecznym, który ma pewne podobieństwa do okresu historycznego Ojców Kościoła, także i my musimy dbać o to, aby ‘żyć w prawdzie’, to znaczy nieustannie dokonywać rozeznania w poczuciu odpowiedzialności za dzieje. Na poziomie osobistym oznacza to ćwiczenie ponownego odczytywania własnych doświadczeń i słuchania własnego sumienia (por. *SI6dp* 4).

<sup>26</sup> PLATONE, *Il Fedro*, no 275, vol X, w: MODUGNO G. (red.), *Platone; le opere*, 31 vol., Vecchioni, Aquila 1929, 186.

<sup>27</sup> „Iam pridem, ex quo suffragia nulli uendimus, effudit curas; nam qui dabat olim imperium, fasces, legiones, omnia, nunc se continet atque duas tantum res anxius optat, panem et circenses” – D. IUNII IUVENALIS SATURA X, 77–81, CAMPANA P. (red.), *Mondadori Education*, Firenze 2004, 63.

<sup>28</sup> Por. AUGUSTYN Z HIPPONY, *Wyznania Świętego Augustyna*, III,2,2, przełożył z łacińskiego Michał Bohusz Szyszko (wydanie nowe, uzupełnione i poprzedzone wstępem przez ks. Stanisława Miłkowskiego), Nakładem Księgarni Józefa Zawadzkiego w Wilnie 1912, [digitalizacja: <http://rcin.org.pl>].

<sup>29</sup> Te spektakle zaprzeczają *ratio veritatis* stworzenia – QUINTUS SEPTIMIUS F. TERTULIANUS, *De spectaculis*, LEOPOLD E.F. (red.), cap. I,1, Lipsiae 1839, 6 (TENŽE, *I trattati De spectaculis; De idolatria; De poenitentia*, Cantagalli, Siena 1934).

<sup>30</sup> LUGARESI L., *I padri della Chiesa fra teatro e Internet*, OR (16.02.2011) 4; por. TENŽE, *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II–IV secolo)*, Morcelliana, Brescia 2008.

<sup>31</sup> POSTMAN N., *Divertirse hasta morir: el Discurso público en la era del „show business”*, Tempestad, Barcelona 2012<sup>3</sup>; HUXLEY A., *Un Mundo feliz. Debolsillo*, Barcelona 2017.

### 8.3. Podsumowanie

Dla Franciszka z Asyżu rozeznanie jest jedynym przewodnikiem cnoty (por. *2Cel* 154) i pierwszą cechą, jaką muszą posiadać członkowie wspólnot zakonnych, od ministra generalnego do ostatniego brata. Twierdził, że ojciec rodziny franciszkańskiej musi być człowiekiem bardzo surowym i o wielkiej dyskrekcji (por. *2Cel* 185). Uważał rozeznanie za formę posłuszeństwa<sup>32</sup> i prosił, aby jego bracia „służyli sobie i byli sobie posłuszni” (*I Reg* 5,14). W ten sposób Święty podkreśla wagę relacji braterskich także w praktykowaniu rozeznania.

Rozeznanie skłania nas do ‘wyjścia’ z własnych planów, do ‘patrzenia’ z szacunkiem w głąb serca i ‘wezwania’ do wyruszenia (por. *SI6dp* 1). Takie podejście pozwala nam uświadomić sobie ciągłość naszego bytu i zakres naszych doświadczeń, jednocząc teraźniejszość z przeszłością i otwierając ją na przyszłość.<sup>33</sup> Również w dzisiejszym społeczeństwie Franciszek z Asyżu pozostaje aktualnym wzorem do naśladowania.<sup>34</sup>

Niezbędne jest odzyskanie umiejętności opowiedzenia własnej historii, nadając sens własnym doświadczeniom, kolei wydarzeń, osobistemu stawianiu się.<sup>35</sup> Podmiot będzie mógł w ten sposób zjednoczyć swoje życie na ostatecznym fundamencie<sup>36</sup> i tym samym iść naprzód z nadzieją ku przyszłości.

Rozeznanie i umiejętność opowiedzenia własnej historii wzmacniają świadomość własnej tożsamości i sprzyjają nawiązywaniu pokojowych i autentycznych relacji. Następny rozdział będzie poruszał się po tej linii interpretacji, biorąc pod uwagę dialog międzyreligijny i międzykulturowy.

<sup>32</sup> HUBAUT M., *Como discierne Francisco la voluntad de Dios*, *SelFran* 28 (1981) 67–74, tu: 73.

<sup>33</sup> TORIELLO F., *Narrazione e insegnamento della religione*, „Insegnare Religione” 9 (1996) 1,7; CRAVOTTA G., *Torniamo a raccontare!*, w: TENZE (red.), *Catechesi narrativa*, Napoli 1985, 16–17.

<sup>34</sup> O długim procesie rozeznawania, który doprowadził Franciszka do nawrócenia, zob.: CARBAJO NÚÑEZ M., *Francesco d’Assisi y la ética global*, PPC, Madrid 2008, 47–68; URIBE F., *El proceso vocacional de Francesco de Asis*, *SelFran* 88 (2001) 44–69.

<sup>35</sup> BERNARDELLI A., *La narrazione*, Laterza, Bari 1999, 58–85.

<sup>36</sup> GARRIDO J., *Releer la propia historia: sobre los ciclos vitales y sus crisis*, Frontera, Victoria 1997, 63.

## 9. Dialog w „duchu Asyżu”

Temat poruszony w tym rozdziale dotyczy wkładu, jaki religie mogą wnieść w pokojowe współistnienie w społeczeństwie. Jest to teraz bardziej potrzebne niż kiedykolwiek, ponieważ nasz zglobalizowany świat podlega silnemu napięciu. Dobro i zło osiągnęły rozmiary planetarne, oddając w nasze ręce równowagę ekologiczną i przyszłość ludzkości. Parafrazując słynne wyrażenie Lorenza, możemy powiedzieć, że ‘trzepotanie skrzydeł motyla w Brazylii’ może wywołać ‘tornado w Teksasie’<sup>1</sup>. W rzeczywistości w ostatnich dziesięcioleciach nasiliły się wojny i gwałtowne konflikty.<sup>2</sup> Niezbędne jest oczywiście znalezienie bardziej stabilnych podstaw, aby zapewnić pokojowe współistnienie, nawet w relacjach z siostrzaną Matką Ziemią.

Wielu autorów (np. Jonas) twierdzi, że globalna etyka i bardziej aktywna rola religii w sferze publicznej są niezbędne, aby sprostać nowym wyzwaniom. Dialog międzyreligijny ponownie został zaproponowany również przez *Laudato si’*. „Większość mieszkańców naszej planety deklaruje się jako wierzący, co powinno pobudzać religie do nawiązania dialogu, ukierunkowanego na opiekę nad naturą, obronę ubogich, budowanie sieci braterstwa i szacunku” (*LS* 201).

W tym poszukiwaniu twórczych wkładów i rozwiązań, aby promować integralną ekologię i budować nową kulturę pokoju, nie możemy nie czerpać z bogactwa mądrości i wiedzy, które przechowują wielkie tradycje religijne. Świat potrzebuje odrodzenia poprzez wartości duchowe i etyczne.<sup>3</sup> Do tej pory przeważały jednak odmienne opinie. Religię i etykę uważano za rodzaj indywidualnego doświadczenia emocjonalnego, które ograniczało się do sfery prywatnej.

Franciszek z Asyżu zawsze był wzorem pokoju. W latach 70. XX wieku wraz z rosnącą świadomością ekologiczną jego pacyfizm wiązał się z przykładnością w polu ekologicznym. W ten sposób jego rodzinne miasto, Asyż, stało się centrum inicjatyw promujących pokój i integralną ekologię poprzez dialog ekumeniczny i międzyreligijny.

<sup>1</sup> Tym wyrażeniem Edward Lorenz starał się wyjaśnić teorię chaosu, ale używano go również do ostrzegania przed niebezpieczeństwami zglobalizowanego i współzależnego świata – por. HILBORN R.C., *Sea gulls, butterflies, and grasshoppers: a brief history of the butterfly effect in nonlinear dynamics*, „American Journal of Physics” 72/4 (2004) 425–427.

<sup>2</sup> HEIDELBERG INSTITUTE FOR INTERNATIONAL CONFLICT RESEARCH, *Conflict Barometers 2011–2017*, w: *Heidelberg Institute for International Conflict Research* [online], dostęp: <<https://hiik.de/conflict-barometer/bisherige-ausgaben/?lang=en>>, 23.08.2021.

<sup>3</sup> Zob. SINGH K., *The contribution of Religions to the culture of peace*, 4.

Zacniemy od analizy procesu sekularyzacji, który na różne sposoby wykluczył religię i etykę z forum publicznego (część 1<sup>a</sup>). To wykluczenie jest dziś kwestionowane przez autorów, którzy proponują globalną etykę i dialog międzyreligijny jako najważniejsze sposoby radzenia sobie z aktualnymi wyzwaniami (2<sup>a</sup>). Następnie zbadamy stanowisko Kościoła katolickiego (3<sup>a</sup>), zwracając szczególną uwagę na tzw. ducha Asyżu (4<sup>a</sup>).

## 9.1. Epoka świecka

Kanadyjski filozof Charles Taylor w swojej książce *The Secular Age*<sup>4</sup> twierdzi, że żyjemy w czasach, w których religia wycofała się z przestrzeni publicznej, a wiara jest tylko jedną z wielu opcji. Wiara w Boga nie jest już aksjomatycznym ani niepodważalnym warunkiem wstępnym, jak to miało miejsce w epoce przednowoczesnej.

Taylor analizuje proces sekularyzacji, który rozpoczął się w renesansie, a który obecnie doprowadził do immanentnej wizji rzeczywistości, wspólnej dla wierzących i niewierzących. Wyróżnia dwa główne nurty w kulturze świeckiej: immanentny humanizm i scjentyzm. Pierwszy byłby do zaakceptowania i zapoczątkowałby obecny proces sekularyzacji, podczas gdy drugi jest formą redukcjonistyczną, utylitarną, zamkniętą na transcendencję (powstał później, w XIX wieku).

### 9.1.1. Humanizm immanentny, dzielony przez wierzących i niewierzących

Dzieła Giusto Lipsio (1547–1606) i Ugo Grotio (1583–1645) są punktem wyjścia humanizmu immanentnego. Według tych autorów prześladowania heretyków i wojny religijne, które wybuchły po reformacji protestanckiej, pokazałyby, że wiara nie będzie pewną podstawą do zagwarantowania obywatelskiego współżycia i dlatego powinna zostać zastąpiona rozumem praktycznym (*etsi Deus non daretur*).

Pojmują oni prawo naturalne nie jako coś wpisanego w ludzką naturę (tradycja Arystotelesa i katolicka), ale jako owoc racjonalnej debaty, w której każdy może uczestniczyć.<sup>5</sup> W rzeczywistości filozofowie deistyczni przyznają się do istnienia stwórcy, ale wykluczają jakiegokolwiek wyraźne odniesienie do niego przy organizowaniu społeczeństwa obywatelskiego. Mówią o zdyscyplinowanej dobroczynności, kierującej się samym rozumem.

Pokój westfalski (1648) wyznacza początek nowego porządku politycznego, opartego na koncepcji suwerenności narodowej. Każde państwo będzie starało się promować swoje interesy w sposób czysto racjonalny, bez uwzględniania religii czy moralności, które są psychane do sfery prywatnej.

<sup>4</sup> TAYLOR C., *A Secular Age*, Belknap Press, Cambridge MA 2007 (przekład włoski: *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009). O koncepcji Taylora, zob.: TENŻE, *Dilemmas and connections. Selected Essays*, Belknap, Cambridge (MA) 2014.

<sup>5</sup> BAUM G., *The churches challenged by the secularization of culture*, „Journal of Ecumenical Studies” 46/3 (2011) 344.



### 9.1.2. Scjentyzm

W XIX wieku została narzucona druga linia kultury świeckiej – scjentyzm – sławiący indywidualizm<sup>6</sup> i utylitaryzm.<sup>7</sup> Wartości sprowadzają się do uczuć, zaś etyka do utylitarnej kalkulacji maksymalnych korzyści. Uważa się, że jedyną słuszną wiedzą są nauki pozytywne (scjentyzm), niedoceniające wszystkiego, co nie jest empirycznie weryfikowalne.<sup>8</sup> Wszelkie inne twierdzenia dotyczące prawdy są uważane za nieistotne lub niedopuszczalne.

Szkoła frankfurcka jest bardzo krytyczna wobec tego sposobu myślenia. Horkheimer i Adorno (por. *SS* 22 i 42–43) posunęli się do stwierdzenia, że nazistowski holokaust nie był powrotem do barbarzyństwa z przeszłości, ale kolejną demonstracją ciemniejszej strony nowoczesności, która wykorzystuje naukę i technologię do manipulowania ludźmi, a nawet ich eliminowania, aby sprzyjać interesom mniejszości dominującej.<sup>9</sup>

## 9.2. Propozycje zapewnienia pokoju

Mimo sekularyzmu i scjentyzmu wiara nie została porzucona i dziś coraz więcej autorów broni potrzeby wyznaczenia ważnej roli religiom w poszukiwaniu bezpieczniejszych podstaw pokojowego współistnienia w społeczeństwie i refleksji nad sposobem, w jaki budujemy przyszłość planety (por. *LS* 14).

Taylor przyznaje, że żyjemy w epoce sekularyzmu, ale nie w ateistycznym sekularyzmie. Otwartość na transcendencję nie została porzucona, ale w momencie, gdy chce nadać sens rzeczywistości, jednostka ma do czynienia z wielością propozycji religijnych, moralnych i duchowych.<sup>10</sup> W tym kontekście pluralizmu konieczny staje się dialog międzykulturowy i międzyreligijny, aby móc odpowiednio odpowiedzieć na wyzwania zglobalizowanego świata.

### 9.2.1. Niezbędna współpraca na wszystkich poziomach

W słynnym dialogu (Monachium 2004), Ratzinger i Habermas zgodzili się, że współpraca wszystkich cywilizacji jest pilna w celu rozwinięcia uniwersalnej etyki opartej na praktycznym rozumie. Kardynał Ratzinger pochwalił próbę, którą Grotius

<sup>6</sup> „The dark side of individualism is a centering on the self, which both flattens and narrows our lives, makes them poorer in meaning” – TAYLOR C., *The Ethics of authenticity*, Harvard Univ. Press, Cambridge (MA) 1991(1995<sup>6</sup>), 4.

<sup>7</sup> Por. TAYLOR C., *A Catholic Modernity?*, The Univ. of Dayton, Dayton 1996, 20–21.

<sup>8</sup> „The real problem that confronts us today is reason’s blindness to the entire nonmaterial dimension of reality” – RATZINGER J., *Values in a time of upheaval*, 66. „[Reason has been reduced] to what is calculable. (...) We have to be converted again to a broader concept of reason; we must relearn moral reason as something rational” – TENŽE, *Church, ecumenism, and politics: new endeavours in ecclesiology*, 205.

<sup>9</sup> BAUM G., *The churches challenged*, 345.

<sup>10</sup> TAYLOR C., *A Secular Age*, 505–535.

i inni autorzy podjęli w tym sensie, podkreślając, że w tym celu oparli się na przed-filozoficznym ideale pochodzenia ewangelicznego. Według niego, Hugo Grotius, Samuel von Pufendorf i inni rozwinęli koncepcję prawa naturalnego jako prawa racjonalnego, które ponad barierami wiary wprowadza w życie rozum jako organ powszechnej konstrukcji prawa.<sup>11</sup>

Habermas ze swojej strony uznał, że rozum naturalny nie wystarcza, aby uchwycić głębię sensu człowieka, dlatego w życiu publicznym wymagana jest dialektyka między rozumem a religią. Filozofia i religia muszą prowadzić dialog, co oznacza sekularyzację społeczeństwa jako komplementarnego procesu uczenia się.<sup>12</sup>

Encyklika *Laudato si'* wyraźnie uznała potrzebę współpracy między religią a nauką, gdyż jako „wnoszące różne podejścia do rzeczywistości, mogą wejść w intensywny dialog, owocny dla obu stron” (LS 62). Papież nalega na współpracę na wszystkich poziomach i z całą ludzkością, aby znaleźć rozwiązania poważnego problemu ekologicznego, „ponieważ wyzwanie ekologiczne i jego ludzkie korzenie dotyczą i dotykają nas wszystkich” (LS 14).

Rozwiązanie kryzysu ekologicznego jest ściśle związane z zasadą uprawnionej autonomii rzeczywistości ziemskich (por. GS 36). Kiedy ta zasada nie jest dobrze zrozumiana, można popełnić błąd, trwając w przekonaniu, że nauka i wiara są sobie przeciwstawne.<sup>13</sup> Poszanowanie słusznej autonomii pociąga za sobą również ścisłą współpracę między nimi, ponieważ teologia, mówiąc o stworzeniu i środowisku, musi brać pod uwagę wkład nauk ekologicznych i środowiskowych. Z drugiej strony nauki te muszą rozpoznać swoją niezdolność do odpowiedzi na pytania metafizyczne i ostatecznego sensu naszego istnienia w świecie.

### 9.2.2. Globalna etyka

Propozycje etyki globalnej są dziś szczególnie potrzebne i można je podzielić na dwie duże grupy: te, które stawiają dialog międzyreligijny jako fundament, oraz te, które opowiadają się za uniwersalną etyką obywatelską. Co więcej, w tej

<sup>11</sup> RATZINGER J. – HABERMAS J., *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid 2006<sup>4</sup>, 60–61. „El derecho natural ha seguido siendo – en especial en la Iglesia Católica – la figura de argumentación con la que se apela a la razón común en el dialogo con la sociedad secular (...) Pero por desgracia, el derecho natural ha dejado de ser una herramienta fiable (...). Pero esta visión ha entrado en crisis con el triunfo de la teoría de la evolución. La naturaleza como tal, se nos dice, no es racional” – tamże.

<sup>12</sup> HABERMAS J. – RATZINGER J., *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio, Venezia 2005, 59. „La secularización ha de entenderse hoy como un proceso de aprendizaje reciproco entre el pensamiento laico heredero de la Ilustración y las tradiciones religiosas. Estas pueden aportar un rico caudal de principios éticos que, al ser traducidos al lenguaje de la razón, fortalecen los lazos de solidaridad ciudadana sin los que el Estado secularizado no puede existir” – RATZINGER J. – HABERMAS J., *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, 18. „Ambas posturas, la religiosa y la laica (...) pueden tomar en serio mutuamente sus aportaciones en temas públicos controvertidos” – tamże, 43–44.

<sup>13</sup> JAN PAWEŁ II, *Audiencia generalna* (2.04.1986), w: *InsGP2* 9/1 (1986) 900–908, tu: 901.

drugiej grupie należy z kolei odróżnić orientacje proponujące ontologiczny fundament etyki od tych, które poszukują nowego ujęcia antropologiczno-politycznego.<sup>14</sup> Na przykład Jonas argumentuje, że etyka musi zostać dogłębnie przeformułowana, aby odpowiedzieć na nowe wyzwania i zapobiec wielu ucieczkom przed nowymi typami fundamentalizmu religijnego, nacjonalistycznego lub etnicznego.<sup>15</sup> Mówiąc konkretniej, Jonas proponuje nową etykę odpowiedzialności, opartą na wartości ontologicznej i wewnętrznej jedności wszystkiego, co istnieje.

Obecny kryzys ekologiczny po raz kolejny uwypuklił pilną potrzebę ustanowienia prawdziwego światowego autorytetu politycznego (por. *LS* 175) oraz globalnych ram regulacyjnych, które nakładają obowiązki i zapobiegają niedopuszczalnym działaniom (por. *LS* 173). W szczególności istnieje potrzeba porozumienia w sprawie reżimów zarządzania dla całego szeregu tak zwanych globalnych dóbr wspólnych (por. *LS* 174), takich jak klimat (por. *LS* 23) i cały ekosystem. Dialog w tej dziedzinie powinien mieć na celu promowanie wzajemnych odniesień między krajami świata. Środki jednostronne nie wystarczą. Na przykład podatek węglowy, który niektóre kraje zaczęły wprowadzać w latach 90. w celu zmniejszenia emisji gazów cieplarnianych, miał ograniczony wpływ, ponieważ inne kraje odmówiły jego stosowania lub nadal go nie stosowały.

### 9.2.3. Dialog międzyreligijny

Kościół przypominał niedawno, że dialog ekumeniczny, międzyreligijny i międzykulturowy należy traktować jako nieodzowny sposób ewangelizacji (por. *SI* 9df 24). Küng przekonuje, że dialog międzyreligijny jest najlepszą odpowiedzią na obecne niepokojące wyzwania. Konkretnie, etyka polityczna powinna opierać się na zasadach akceptowanych przez wszystkich, takich jak szacunek dla życia, wzajemna miłość, uczciwość i prawda.<sup>16</sup>

Dialog międzyreligijny powinien dotyczyć najbardziej podstawowych zagadek ludzkiej kondycji, takich jak sens życia i śmierci, cierpienie, szczęście, nasze pochodzenie i nasz cel. W rzeczywistości wiele osób od religii oczekuje odpowiedzi na te pytania.

<sup>14</sup> MANCINI R., *Etiche della mondialità*, Cittadella, Assisi 1996, 15–198; por. BOFF L., *Ethos mondiale. Alla ricerca di un'etica comune nell'era della globalizzazione*, Gruppo Abele, Torino 2000, 31–59; HENTSCH A. – PREMABARDHANA S., *Sharing values: a hermeneutics of global ethics*, Globethics.net, Geneva 2011; MASSARO R., *L'etica della cura. Un terreno comune per un'etica pubblica condivisa*, Lateran UP, Città del Vaticano 2017.

<sup>15</sup> JONAS H., *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1984, 15 (przekład włoski: TENZE, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 2009).

<sup>16</sup> KÜNG H., *Perché un'etica mondiale*; TENZE, *Etica mondiale per la politica e l'economia*, Queriniana, Brescia 2002; TENZE, *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid 2006<sup>7</sup>.

### 9.3. Religie i pokój z perspektywy katolickiej

Dialog jest zakorzeniony w samej istocie Boga. Życie wewnątrz Trójcy jest dialogiem, ciągłym przepływem miłości między Ojcem, Synem i Duchem. Jak stwierdza Papież Benedykt XVI: „Prawda to *lógos*, który tworzy *diá-logos*, a zatem komunikację i komunie”<sup>17</sup>.

Samokomunikacja Boga zakłada osobistego adresata, który może swobodnie odpowiedzieć Bogu na usłyszane słowo. Bóg wzywa człowieka do dialogu i komunii i oczekuje odpowiedzi – „Słuchaj mojego głosu! Wtedy będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem” (Jer 7,23; por. Ez 6,7). W swoim słowie Bóg niczego nie narzuca, ale proponuje.

#### 9.3.1. Dialog priorytetem

Poprzez dialog i przebaczenie można przewyciężyć napięcia i nieporozumienia, kładąc podwaliny pod trwałe pokojowe współistnienie. Historia wilka z Gubbio (por. *Fior* 21) pokazuje, że św. Franciszek doceniał stosowanie obiektywnych kryteriów w rozwiązywaniu konfliktów, na co wskazują dzisiejsze badania specjalistyczne<sup>18</sup>, ale dodał jeszcze jeden kluczowy element o charakterze relacyjnym: przebaczenie i pojednanie.<sup>19</sup> „Pochwalon bądź, mój Panie, przez tych, co przebaczą ze względu na Twą miłość” (*PSł* 22–23).

Przebaczenie i logika bezinteresowności zostały poetycko wyrażone w popularnej modlitwie o pokój (‘Uczyń mnie narzędziem Twojego pokoju’), przypisywanej św. Franciszkowi, a która w rzeczywistości powstała na początku XX wieku.<sup>20</sup> Papieskie Magisterium uznało, że ta modlitwa dobrze odzwierciedla ducha Franciszka. Jan Paweł II użył go na spotkaniu na rzecz pokoju w Asyżu (27.10.1986), podobnie jak papież Franciszek przy okazji spotkania z buddystami. Papież wspominał słowa Buddy, mówiące o pokonaniu złych dobrem, skąpych hojnością, kłamców prawdą (Dhammapada, XVII, 223), porównując do modlitwy Franciszka z Asyżu, który prosił Boga, aby uczynił go narzędziem pokoju, które nienawiść zwalcza miłością a obrazę przebaczeniem.<sup>21</sup>

Na polu ekumenicznym Ernest Rénan (1823–1892) i Paul Sabatier (1858–1928) już zaproponowali Franciszka jako wzór, podkreślając jego absolutną wier-

<sup>17</sup> CV 4. „*Caritas* to miłość przyjęta i darowana” – CV 5.

<sup>18</sup> FISHER R. – URY W., *Getting to Yes: negotiating agreement without giving in*, Penguin, New York 1983, 11.

<sup>19</sup> Por. CARBAJO NÚÑEZ M., *Crisis económica. Una propuesta franciscana*, BAC, Madrid 2013, 60.

<sup>20</sup> RENOUX C., *La preghiera per la pace attribuita a San Francesco: un enigma da risolvere*, Messaggero, Padova 2003.

<sup>21</sup> FRANCISZEK, *Incontro con il consiglio supremo „Shanga” dei monaci buddisti* (29.11.2017), *OR* 275 (30.11.2017) 7.

ność ewangelii i tym samym odnosząc go do późniejszej reformy protestanckiej.<sup>22</sup> Wraz z tymi i innymi autorami postać św. Franciszka wykracza poza ramy Kościoła katolickiego, i może być podziwiana przez szerszą społeczność.

Dialog był priorytetem Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza dialog ekumeniczny, któremu został poświęcony dekret *Unitatis redintegratio*. Kardynał Kasper sugeruje, że wszystkie oficjalne dokumenty Soboru Watykańskiego II należy czytać z perspektywy ekumenicznej.<sup>23</sup>

Paweł VI naucza, że dialog jest nieodłącznym wymogiem wydarzenia chrystologicznego. Objawienie może być przedstawione w dialogu, w którym Słowo Boże wyraża się we Wcieleniu, a więc w ewangelii.<sup>24</sup> Był pierwszym papieżem, który zwrócił uwagę na powagę kryzysu ekologicznego, w przemówieniu do FAO w 1970 r. Przy tej okazji podkreślił potrzebę pilności i radykalnej zmiany postępowania ludzkości, jeśli ma się na względzie zapewnienie jej przetrwania.<sup>25</sup>

Benedykt XVI przypomina, że we wszystkich wielkich tradycjach religijnych można znaleźć dowody na ścisły związek między relacją z Bogiem a etyką miłości (por. *DSo*).

### 9.3.2. Wojny religijne, wyraz niedojrzałości

Papież Benedykt XVI jest przekonany, że wojen religijnych nie można przypisać religii jako takiej, ale ograniczeniom kulturowym, w jakich jest ona przeżywana i rozwija się w czasie (por. *DSo*). To historyczno-ewolucyjne podejście odnosi się także do tekstów Starego Testamentu, które przedstawiają Boga walczącego z ludem i pozwalającego na eksterminację wrogów.<sup>26</sup> Jednak nawet tam Bóg jest zawsze postrzegany jako ten, który powstrzymuje destrukcyjny gniew, powstrzymuje się od przemocy i kontroluje jej siłę.<sup>27</sup> Boska pedagogika szanuje historyczny wymiar człowieka i proces jego stopniowego oczyszczania. Przymierze zawarte z Noem już wyraża boskie pragnienie zjednoczenia wszystkich narodów ziemi w jedną rodzinę.

<sup>22</sup> VETRALI T., *Un dialogo ecumenico guardando al S. Francesco del Sabatier*, „Studi Ecumenici” 12/3 (1994) 5–7. „[Le Cantique de frère soleil e] le plus beau morceau de poésie religieuse depuis les Évangiles” – RENAN E., *Nouvelles études d'histoire religieuse*, Paris 1884, 331 (wyd. Forgotten Books, 2018); SABATIER P., *Vie de Saint François d'Assisi*, Fischbacher, Paris 1931.

<sup>23</sup> KASPER A., *Caminos de unidad. Perspectivas para el Ecumenismo*, Cristiandad, Madrid 2008, 26. „Al comienzo de segundo periodo de sesiones, el papa declaro en un discurso inaugural de carácter programático que el ‘acercamiento’ ecuménico era uno de los objetivos y, por así decir, la necesidad espiritual por la que se convocó el Concilio. Si nos ajustamos a esa afirmación, habría que leer todos los documentos oficiales del Concilio desde una perspectiva ecuménica” – tamże.

<sup>24</sup> PAWEŁ VI, *Encyklika „Ecclesiam suam”*, 28.

<sup>25</sup> PAWEŁ VI, *Discorso nel 25° anniversario della FAO* (16.11.1970), *AAS* 62 (1970) 830–838, tu: 833.

<sup>26</sup> Por. Pwt 20,10–18; *GS* 7; SORRENTINO D., *Benedykt XVI e lo „Spirito di Assisi”*, „Convivium Assisiense” 9/1 (2007) 97–99.

<sup>27</sup> Por. Mdr 16,18. Więcej na ten temat: PONTIFICA COMMISSIONE BIBLICA, *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura* (22.02.2014), 125–131, w: *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 2016, 30 (2014) 166–345.

Ten powszechny projekt miłości osiąga punkt kulminacyjny w misterium paschalnym (por. *DSo*). Już Stary Testament ukazuje miłość Boga do wszystkich narodów, którą On – w przymierzu zawartym z Noem – ponownie wszystkich łączy w jednym wielkim uścisku, symbolizowanym przez ‘łuk na obłokach’ (por. Rdz 9,13.14.16) i który ostatecznie, zgodnie ze słowami proroków, zamierza zgromadzić w jedną powszechną rodzinę.<sup>28</sup> Jako chrześcijanie, jesteśmy przekonani, że wszyscy jesteśmy dziećmi tego samego Ojca. To braterstwo jest podstawą antropologiczną i etyczną pokoju, ponieważ wzmacnia świadomość jedności i dzielenia wspólnego losu między wszystkimi narodami (por. *ŚDP* 2014).

Religia nie może służyć jako usprawiedliwienie dla przemocy lub nadużyć ekologicznych, ponieważ Stwórca kocha wszystkie swoje stworzenia i nie czyni przywilejów ani dyskryminacji wśród ludzi.<sup>29</sup> Według papieża Franciszka, Bóg, jako Stwórca wszystkiego i wszystkich, chce, aby ludzie żyli jak bracia i siostry, w poczuciu odpowiedzialności za wspólny dom. Papież wzywa wszystkich wierzących do przezwyciężenia przepaści między przyjaciółmi i wrogami oraz przyjęcia perspektywy Nieba, która obejmuje ludzi bez przywilejów i dyskryminacji.<sup>30</sup>

Pieśń Brata Słońca to modlitwa, która wyraża pragnienie harmonii między wszystkimi stworzeniami, w tym również te elementy, które wydają się być nawzajem sprzeczne. W ten sposób pokazuje chrześcijańską wizję prymatu współpracy przed konkurencją w rozumieniu darwinowskim.

### 9.3.3. *Nasz wiek: dialog międzyreligijny i międzykulturowy*

W Deklaracji *Nostra aetate* Kościół zachęca wszystkich chrześcijan do promowania dialogu międzyreligijnego i międzykulturowego bez wyrzekania się własnej tożsamości chrześcijańskiej. Ponadto Sobór powołał Sekretariat dla niechrześcijan (1964), który papież Jan Paweł II przekształcił w Papieską Radę ds. Dialogu Międzyreligijnego (1988).<sup>31</sup> Ponadto z inicjatywy Soboru powstał Sekretariat ds. Dialogu z Niewierzącymi (1965), później (1993) przekształcony w Papieską Radę ds. Kultury. Jan Paweł II wyraził opinię, że Sobór promuje spotkanie zbawczego przesłania ewangelii z kulturami naszych czasów, często naznaczonych niewiarą i obojętnością religijną, a także zaleca studium problemu niewiary i obojętności religijnej, obecne w różnych formach w różnych środowiskach kulturowych, badając przyczyny i konsekwencje w odniesieniu do wiary chrześcijańskiej.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Por. Iz 2,2nn; 42,6; 66,18–21; Jer 4,2; Ps 47; *DSo*.

<sup>29</sup> FRANCISZEK, *Discorso nel Founder's Memorial* (Abu Dhabi, 4.02.2019), *OR* 29 (4–5.02.2019) 7–8, tu: 7.

<sup>30</sup> Tamże, 8.

<sup>31</sup> JAN PAWEŁ II, *Pastor Bonus*. Costituzione apostolica (28.06.1888), *AAS* 80 (1988) 841–930. Ta Papieska Rada objęła komisję ds. relacji z muzułmanami, ustanowioną przez Pawła VI w 1974 roku.

<sup>32</sup> JAN PAWEŁ II, *Inde a Pontificatus*. Lettera apostolica in forma di Motu proprio (25.03.1993), *AAS* 85 (1993) 549–552.

Deklaracja *Nostra aetate* wzywa chrześcijan do „uznania, zachowania i rozwijania duchowych, moralnych i społeczno-kulturowych wartości, które znajdują się we wszystkich religiach” (NA 2). Dlatego zachęca do dialogu, który uwzględni specyficzną tożsamość każdej religii, a także obejmuje niewierzących.

U podstaw tych stwierdzeń leży wiara – optymistyczna i pełna nadziei – że wspólne pochodzenie i przeznaczenie wszystkich ludzi znajduje się w Bogu, Panu historii. Jesteśmy rodziną (*universa familia humana*, GS 24), która wraz z całym stworzeniem odnajduje swój sens i kierunek w Bogu. Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia<sup>33</sup>, odgrywa tu fundamentalną rolę.

Ten sposób przedstawiania dialogu opiera się na bardzo specyficznej eklezjologii. Kościół katolicki ma obowiązek „umacniania jedności i miłości między ludźmi oraz między narodami, zastanawia się tu przede wszystkim nad tym, co jest ludziom wspólne i prowadzi ich do dzielenia wspólnego losu” (NA 1). „Ze szczerym szacunkiem przypatruje się owym sposobom działania i życia, owym nakazom i doktrynom” (NA 2).

Podstawy porozumienia i współpracy stają się jeszcze szersze, jeśli chodzi o dialog z religiami monoteistycznymi – islamem i judaizmem – które pokrywają się z chrześcijanami w uznaniu Abrahama za swojego pierwszego patriarchę. Dialog z nimi nie może ograniczać się do badania problemów peryferyjnych, które nie naruszają istoty tożsamości religijnej i nie wzmacniają teologicznego poczucia braterstwa. Sobór Watykański II wezwał chrześcijan i muzułmanów do podjęcia wysiłków zmierzających do wzajemnego zrozumienia i promujących sprawiedliwość społeczną, wartości moralne, pokój i wolność (por. NA 3). Benedykt XVI uważa, że dialog międzyreligijny i międzykulturowy między chrześcijanami a muzułmanami nie może sprowadzać się do sezonowego wyboru, ale jest w swojej istocie żywotną koniecznością, od której w dużej mierze zależy wspólna przyszłość.<sup>34</sup>

Sobór Watykański II kładzie nacisk na braterski dialog z żydami, aby wspierać wzajemną wiedzę i szacunek, które zdobywa się przede wszystkim poprzez studia biblijne i teologiczne (por. NA 4). Ponadto Sobór odrzuca wszelkiego rodzaju deklaracje antysemitki lub przypisywanie im zbiorowej winy za śmierć Jezusa, a relacje z nimi mieszczą się raczej w obszarze ekumenizmu niż w kontekście dialogu międzyreligijnego. Idąc tym tropem, w 1974 r. Paweł VI utworzył Komisję ds. Stosunków Religijnych z Judaizmem (CRRE), powiązaną z Papieską Radą ds. Popierania Jedności Chrześcijan.

<sup>33</sup> „Kościół, równocześnie objawiając i realizując misterium miłości Boga wobec człowieka, stanowi *powszechny sakrament zbawienia*” – GS 45; por. LG 48.

<sup>34</sup> BENEDYKT XVI, *Incontro con i rappresentanti di alcune comunità musulmane* (Colonia, 20.08.2005), w: *InsB16 I* (2005) 445–448, tu: 445.

Dialog międzyreligijny był stałym przedmiotem troski posoborowego Magisterium, które podkreśliło, że nie wynika on z taktyki lub interesu<sup>35</sup>, i nie zaprzecza ani nie umniejsza potrzeby realizacji misji ewangelizacyjnej.

Do najważniejszych dokumentów należały „Dialog i misja”<sup>36</sup> (1984) oraz „Dialog i zapowiedź”<sup>37</sup> (1991). Ten ostatni stwierdza, że chrześcijanie, którym brakuje uznania i szacunku dla innych wierzących i ich tradycji religijnych, są nieprzygotowani do głoszenia im ewangelii (por. *DA* 73c).

#### 9.3.4. Ziarna Słowa (*semina Verbi*)

Kościół świadczy o tym, że Bóg Ojciec, jedyny Stwórca wszystkiego, co istnieje, pragnie, aby ludzie żyli jak bracia. „Wszystkie bowiem ludy stanowią jedną wspólnotę, mają jeden początek (...) mają też jeden ostateczny cel – Boga” (*NA* 1). Bóg umieścił w nich ziarna Słowa.

Łaska działa niewidzialnie w sercach wszystkich ludzi dobrej woli. Chrystus umarł za wszystkich, a ostateczne powołanie człowieka jest właściwie tylko jedno, boskie; dlatego musimy wierzyć, że Duch Święty daje każdemu możliwość włączenia się w sposób, który Bóg zna, w tajemnicę paschalną. W rzeczywistości, przez Wcielenie, Syn Boży zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem (por. *GS* 22). Chrześcijanie są wezwani do nawiązania szczerego i wszechstronnego dialogu ze wszystkimi narodami ziemi, aby mogły odkryć Bożą obecność<sup>38</sup> i poznać, jakie bogactwa Bóg w swojej hojności dał narodom (por. *AG* 11).

Jeden z biografów św. Franciszka z Asyżu, Tomasz z Celano, donosi, że Święty charakteryzował się otwarciem, o które współcześnie wszystkich prosi Sobór Watykański II. Zalecał zbierać nawet pisma pogan i te, które z pewnością nie zawierały imienia Bożego, aby wyczytać z nich dobro, które się tam znajduje. Bóg jest źródłem wszelkiego dobra, także tego, którym są litery, z których można złożyć imię Pana Boga (*ICel* 82).

Zatem nie tylko stworzenia odnosiły się do Stwórcy (por. *2Cel* 165), ale także słowa i litery, z których składało się imię Boga, nawet jeśli były one częścią tekstów pogańskich. Takie otwarcie jest jeszcze bardziej znaczące, gdy wyrażone zostało w epoce wypraw krzyżowych.

Zawężająca interpretacja aksjomatu *extra Ecclesiam nulla salus* jest więc nie do przyjęcia i to samo można powiedzieć o przeciwnej skrajności: synkretyzmie, który pomija tajemnicę Wcielenia, jak gdyby nie była ona fundamentalna w jedynej ekonomii zbawienia.

<sup>35</sup> „Dialog nie rodzi się z taktyki czy wyrachowania, ale jest działaniem mającym swe uzasadnienie, wymogi, godność: wypływa z głębokiego szacunku dla tego wszystkiego, co w każdym człowieku „działał ten Duch, który «tchnie tam, gdzie chce»” – *RM* 56.

<sup>36</sup> SEGRETARIATO PER I NON-CRISTIANI, *La Chiesa e le altre Religioni – Dialogo e Missione* (10.06.1984), *AAS* 76 (1984) 816–828.

<sup>37</sup> PRDM, *Dialogo E Annunzio* (19.05.1991), *AAS* 84 (1992) 414–446.

<sup>38</sup> PEDROSA V.M. i inni. (red.), *Nuevo diccionario de catequética*, I, San Pablo, Madrid 1997, 52.



Bóg Wszechmogący może swobodnie udzielić swojej łaski wszystkim ludziom w Chrystusie, jedynym powszechnym pośredniku, przez działanie Ducha Świętego i niekoniecznie łącząc ją z widzialnym Kościołem.<sup>39</sup> Ta hipoteza wskazuje na znaczenie dialogu i współpracy z niewierzącymi.

#### 9.4. Duch Asyżu

„Światowy Dzień Modlitw o Pokój”, zwołany przez papieża Jana Pawła II w Asyżu 27 października 1986 r., dał początek ‘duchowi Asyżu’, który promuje pokój poprzez dialog międzyreligijny i modlitwę.<sup>40</sup> Jan Paweł II stwierdził, że każda autentyczna modlitwa jest pod wpływem Ducha.<sup>41</sup> Pokój ten obejmuje zawsze cztery podstawowe relacje człowieka i dlatego nie jest możliwy bez harmonijnej relacji z naturą.

W tym samym roku – 1986 – ruchy ekologiczne i przedstawiciele religii (budyzjskiej, chrześcijańskiej, hinduskiej, islamskiej i żydowskiej) zorganizowali kolejne spotkanie w Asyżu, aby wspólnie rozeznaczyć światowy kryzys ekologiczny. Ta inicjatywa pokazała, jak ważne jest połączenie obu perspektyw – świeckiej i religijnej – aby zaangażowanie ekologiczne przyniosło efekty.<sup>42</sup>

W spotkaniu zwołanym przez Jana Pawła II wzięło udział stu dwudziestu czterech przywódców różnych religii: sześćdziesięciu dwóch przedstawicieli Kościołów chrześcijańskich i sześćdziesięciu dwóch wyznawców innych religii. Papież stwierdził, że uczestnicy spotkania zebrali się, aby razem się modlić, ale nie tworząc wspólnoty modlitwy, w ten sposób unikając niebezpieczeństwa synkretyzmu. Jednocześnie Papież podkreślił, że różnice są elementem mniej ważnym niż jedność, która jest wartością podstawową.<sup>43</sup> Cztery lata później w orędziu na Światowy Dzień Pokoju 1990, Papież przypomniał o nierozzerwalnym związku, jaki istnieje między pojednaniem z Bogiem a pojednaniem z całym stworzeniem. Istotnie, wewnętrzny pokój i pokój między narodami są nierozzerwalnie związane z życiem w pokoju ze wszystkimi stworzeniami.<sup>44</sup> Religia i pokój idą w parze, a wypowiedzanie wojny

<sup>39</sup> Por. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dominus Iesus*. Dichiarazione (6.08.2000), *AAS* 92 (2000) 742–765; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il Cristianesimo e le religioni* (30.09.1996),

„*La Civiltà Cattolica*” 148 (1997) 146–183; FRANCESCO – AL-AZHAR AHMAD AL-TAYYEB, *Documento sulla fratellanza umana, per la pace mondiale e la convivenza comune* (Abu Dhabi, 4.02.2019), *OR* (4–5.02.2019) 6.

<sup>40</sup> Spotkanie było widoczną ilustracją tego, co zakłada i oznacza zaangażowanie ekumeniczne i międzyreligijne – por. JAN PAWEŁ II, *Discorso alla Curia Romana* (22.12.1986), 3.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Spotkanie to było promowane przez księcia Filipa, ówczesnego prezesa WWF (World Wide Fund for Nature), który powiedział: *Przyjechaliśmy do Asyżu, aby znaleźć wizję i nadzieję* – zob. PALMER M. – FINLAY V., *Faith in Conservation: New Approaches to Religions and the Environment*, The World Bank, Washington (DC) 2003, 32.

<sup>43</sup> Zob. JAN PAWEŁ II, *Discorso alla Curia romana* (22.12.1986), 3.

<sup>44</sup> BALDUCCI E., *L'uomo planetario*, Giunti, Firenze 2005 (oryg. 1989).

w imię religii to oczywista sprzeczność. Zadanie, z którym chrześcijaństwo musi się zmierzyć, to promowanie kultury dialogu. Jak naucza Jan Paweł II, trzeba razem pokazać, że wiara religijna inspiruje pokój, zachęca do solidarności, promuje sprawiedliwość i wspiera wolność.<sup>45</sup> Papież Franciszek chciał podkreślić znaczenie tej inicjatywy, zwołując w 2016 r. nowe spotkanie w Asyżu, aby modlić się o pokój i wyrazić troskę o stworzenie.

Zgodnie z duchem Asyżu, encyklika *Laudato si'* podkreśla potrzebę dialogu ekumenicznego i międzyreligijnego w celu rozwiązania obecnego kryzysu społeczno-środowiskowego i wielokrotnie wspomina Patriarchę Konstantynopola Bartłomieja I (8–9). Cytuje również Paula Ricoeura, teologa reformowanego (por. *LS* 85) i Ali Al-Kawwasa, nauczyciela sufickiego. Encyklika uznaje również, że „klasyczne teksty religijne mogą oferować sens dla wszystkich epok, posiadają siłę motywującą, która otwiera zawsze nowe horyzonty” (*LS* 199).

W 2019 r. w Damietta (Egipt) uroczysto obchodzono 800-lecie spotkania Franciszka z Asyżu z sułtanem al-Malik al-Kāmil. Przy tej okazji po raz kolejny podkreślono wagę dialogu międzyreligijnego w duchu Asyżu. Papież Franciszek stwierdził, że właściwa postawa nie jest ani wymuszoną jednolitością, ani pojedynczym synkretyzmem.<sup>46</sup> Należy zachęcać do tego dialogu, biorąc pod uwagę specyficzną tożsamość każdej religii i obejmując także niewierzących.

## 9.5. Konieczna zmiana mentalności w duchu Asyżu

Dialog międzyreligijny wymaga od rozmówców, aby byli pewni swoich przekonań i nieustannego poszukiwania prawdy. Poszukując pokoju, przywódcy religijni i wierzący będą musieli odważnie stawić czoła takim problemom, jak przemoc, wojna i przestępczość zorganizowana. W rzeczywistości papież Franciszek wykazuje w tym sensie wielką determinację, chociażby wtedy, gdy w odniesieniu do mafii stwierdził, że ci, którzy podążają tą drogą zła, nie są w komunii z Bogiem, dlatego są ekskomunikowani.<sup>47</sup> Silna reakcja zaangażowanych osób dowodzi skuteczności słów Papieża.

Niestety, przestępczość zorganizowana i wojna to dla wielu ludzi okazja do rozwinięcia wielkiego biznesu. Ze względu na wielorakie interesy, światowe finanse i przemysł są zorientowane na wojnę; nauka zajmuje się rozwojem broni, a środki masowego przekazu często przedstawiają przemoc jako coś naturalnego i nieuniknionego.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> JAN PAWEŁ II, *Discorso ai rappresentanti religiosi* (28.10.1999), 3, w: *InsGP2* 22/2 (1999) 651–655, tu: 653; por. TENŻE, *Discorso ai partecipanti della sesta assemblea della conferenza Mondiale su Religione e Pace* (3.11.1994), 2, w: *InsGP2* 17/2 (1994) 597–601, tu: 599.

<sup>46</sup> FRANCISZEK, *Discorso nel Founder's Memorial*, 8.

<sup>47</sup> FRANCISZEK, *Homilia* (Sibari, Calabria, 21.06.2014), *OR* 141 (23–24.06.2014) 8.

<sup>48</sup> SINGH K., *The contribution of Religions to the culture of peace*, 3. Aby przyczynić się do tworzenia kultury pokoju, UNESCO zainicjowało dialog z tradycjami religijnymi i ośrodkami

Spoglądając obiektywnie, konieczne jest wyeliminowanie tych błędów i przewyciężenie negatywnej wizji antropologicznej (*homo homini lupus*<sup>49</sup>), która wyklucza możliwość trwałego pokoju. W tym sensie preambuła Konstytucji UNESCO mówi o obronie pokoju jako wartości ludzkiej, zwłaszcza w sytuacji gdy wiele ludzkich umysłów kalkuluje myśli o wojnie.<sup>50</sup>

W związku z tym potrzebujemy ‘mentalnego rozbrojenia’, które uwolni nas od chciwości, nienawiści, uprzedzeń. Aby przewyciężyć te struktury grzechu, nasze wysiłki nie wystarczą. Zgodnie z duchem Asyżu wyznawcy różnych religii twierdzą, że ta zmiana mentalności jest nie tylko pilnym zadaniem każdego człowieka, ale także darem, o który nieustannie proszą Boga, ponieważ tylko On może przynieść prawdziwy pokój. Dla chrześcijan, sam Jezus jest pokojem (por. Ef 2,14).

Religia promuje pokój i solidarność z najbardziej potrzebującymi. Co więcej, otwiera się na kontemplację piękna w sposób, który jest poza zasięgiem jakiegokolwiek ideologii czy materializmu. Z Bożą pomocą nawet ludzkie niepowodzenia i niedoskonałości przestają być przeszkodą w rozwoju osobistym i społecznym, ponieważ Chrystus, Oblubieniec Kościoła – ‘najpiękniejszy z synów ludzkich’<sup>51</sup> – czyni wszystko nowym.<sup>52</sup>

## 9.6. Podsumowanie

Religia przeżywana autentycznie, kładzie podwaliny pod prawdziwy pokój poprzez osobiste spotkanie z drugim człowiekiem, przebaczenie i relacje braterskie.

W naszym indywidualistycznym społeczeństwie więzi rodzinne są coraz słabsze, a globalność zagraża lokalności. Media i sieci społecznościowe dają jedynie złudzenie wspólnoty, ponieważ w rzeczywistości odpowiadają logice konsumpcjonizmu. Brak bezpośredniego kontaktu z ludźmi sprzyja np. ekshibicjonizmowi i cyberprzemocy. Ta sama dynamika nieodpowiedzialności działa we współczesnej wojnie, która zabija tysiące ludzi bez patrzenia im w twarz, celowo zredukowana do zwykłych naklejek statystycznych na ekranie komputera. Ślepo poszukując materialnego postępu jako celu samego w sobie, ekonomia promuje wojnę interesów, w której poświęca się człowieka, a przyrodę nadużywa. Aby właściwie zająć

---

badań nad pokojem w okresie dwulecia 1992–1993 – zob. tamże.

<sup>49</sup> „Homo hominili lupus est” – PLAUTO, *Asinaria*, atto II. Tomasz z Akwinu pokazuje zupełnie inną koncepcję antropologiczną, gdy stwierdza „*Homo homini naturaliter amicus*” – *S.Th.* II–II, q. 114, a. 1, ad. 2.

<sup>50</sup> UNESCO, *Costituzione della Organizzazione delle Nazioni Unite per l’Educazione, le Scienze e la cultura*, Londra 1945.

<sup>51</sup> Por. Rz 8,28. „O szczęśliwa wina, skoro ją zgładził tak wielki Odkupiciel!” – głosi orędzie wielkanocne. „Deformia facit pulchra, pulchra pulchriora et pulchriora pulcherrima” – *Hex* I, 34 (*Quaracchi* VI/1 66–67).

<sup>52</sup> Ps 44,3; „Oto czynię wszystko nowe” – Ap 21,5. Św. Bonawentura stwierdza: „Pulchritudo pulchrificativa universonum” – BONAWENTURA, *Sermones de nativitate b. Mariae virginis*, II (*Quaracchi* IX 709a).

się tymi problemami i zbudować prawdziwy pokój, musimy wzmocnić współpracę i dialog między wszystkimi religiami.

Przeciwstawiając się tej darwinowskiej wizji społeczeństwa, Kościół katolicki stwierdza, że człowiek z natury jest istotą społeczną (por. *GS* 12) oraz początkiem – podmiotem i końcem wszystkich inicjatyw społecznych (por. *GS* 25). Ponadto, poprzez zasadę subsydiarności, Kościół podkreśla znaczenie społeczności lokalnych oraz przewagę dóbr relacyjnych nad dobrami ekonomicznymi. Wszyscy muszą pracować razem, aby zbudować harmonijną relację ze wszystkimi ludźmi i z całym stworzeniem.

Lynn White uważa, że przekonania religijne wpływają na nasze relacje ze światem i sposób radzenia sobie z problemami ekologicznymi. Rzeczywiście, dialog ekumeniczny i międzyreligijny jest dziś niezbędny, aby stawić czoła wyzwaniom społeczno-środowiskowym, to znaczy przywrócić cztery podstawowe relacje prawdziwego pokoju. Encyklika *Laudato si'* dała tego przykład, wielokrotnie cytując patriarchę Konstantynopola, Bartłomieja I (zob. *LS* 8–9), a także Paula Ricoeura (zob. *LS* 85) i muzułmanina Alego Al-Kawwasa (zob. *LS* 233).

Religie przeżywane autentycznie zachęcają do odpowiedzialności, tworzą więzy zaufania i budują pokojowe współlistnienie. Franciszek z Asyżu zaczyna nawet uważać śmierć za swoją siostrę, ponieważ otwiera ona drzwi do prawdziwego życia, które jest spotkaniem z Bogiem, gdzie wszyscy będą sądzeni z miłości.

## 10. Zrównoważenie ekonomiczne rodziny franciszkańskiej

Rozdział ten proponuje krytyczną refleksję nad tym, jak franciszkanie myślą dziś o własnym utrzymaniu w zakresie ekonomicznym oraz o wartościach, które ich inspirują do działania w tych dwóch zakresach, wobec Kościoła i świata. Analiza dotyczy doświadczenia braci zakonu franciszkańskiego (OFM, OFMcap, OFMConv).

Pierwsza część przedstawia niektóre aktualne wyzwania, które zmuszają nas do przeglądu ekonomicznej stabilności rodziny franciszkańskiej. W części drugiej jest podjęta próba analizy obecnej sytuacji w świetle nauczania Franciszka z Asyżu, by następnie w części trzeciej prześledzić pewne wskazówki dotyczące ekonomii w służbie misji kościelnej.

### 10.1. Trudny związek między religią a pieniędzmi

W poprzednim rozdziale podkreśliśmy znaczenie religii w budowaniu pokoju poprzez dialog. Jednak wiarygodność religii jest zagrożona trudnymi relacjami z pieniędzmi. Religia głosi boską bezinteresowność, podczas gdy pieniądze są często kojarzone z relacjami czysto instrumentalnymi i są nawet pogardzane jako ‘diabelskie łajno’<sup>1</sup> i źródło wszelkiego zła.<sup>2</sup>

Franciszek z Asyżu wyrzeka się pieniędzy i mentalności, która sprowadza wszystko do obiektywnego, mierzalnego i wymiennego towaru. Zrozumiał, że pieniądze przysłaniają prawdziwą wartość rzeczy, która wykracza daleko poza wartość pieniężną.

Od XIII do XV wieku, jednak, niektórzy spośród bardziej surowych braci, jak np. Olivi, przyczynili się zdecydowanie do narodzin nowoczesnej gospodarki, promując instytucje finansowe, takie jak *Monti di Pietà*. Bracia wyrzekają się pieniędzy nie z powodów ontologicznych, lecz eschatologicznych, a tym samym pokazują, że tylko Bóg jest ich prawdziwym i największym bogactwem. Jednocześnie pomagają biednym uzyskać kredyty pieniężne, których pilnie potrzebują, i w ten sposób wyjaśniają, że dla nich żadna rzeczywistość nie jest obca Bożemu planowi zbawienia.

<sup>1</sup> Zob. FRANCISZEK, *Meditazione mattutina: Il potere del denaro* (20.09.2013), OR 216 (21.09.2013) 12; por. GOFF J.LE, *Lo sterco del diavolo. Il denaro nel Medioevo*, Laterza, Roma 2010. „Nie możecie służyć Bogu i Mamonie” – Łk 16,13.

<sup>2</sup> Te kwestie są rozwinięte w: CARBAJO NÚÑEZ M., *Culto, denaro e modello di Chiesa*, w: ZAN R.DE – SANDRE I.DE, „La redenzione è gratuita”. *Denaro, culto e corresponsabilità*, Messaggero, Padova 2015, 7–19.

Franciszkanie muszą dziś dawać świadectwo relacyjnemu wymiarowi pieniądza, to znaczy jego antropologicznemu i symbolicznemu sensowi, który wiąże go z bezinteresownością. W tej relacyjnej perspektywie wymiana pieniężna musi mieć charakter symboliczny, ponieważ wyraża i wzmacnia poczucie przynależności do wspólnoty kościelnej. Pieniądze, oferty i wszystko, co robimy, mają sens, jeśli są wyrazem miłości i wolnej odpowiedzi Bogu i braciom. Próbując odzyskać to znaczenie w celu sprawowania kultu godnego Boga, wczytajmy się w modlitwę papieża Pawła VI, pochodzącą z okresu, gdy jeszcze był kardynałem Mediolanu:

‘Franciszku, pomóż nam oczyścić dobra ekonomiczne z ich smutnej mocy utraty Boga, utraty naszych dusz, utraty miłości współobywateli. Widzisz, Franciszku, nie możemy oderwać się od życia gospodarczego, jest ono źródłem naszego chleba i chleba innych ludzi; jest powołaniem naszego ludu, który powstaje, aby zdobyć dobra ziemi, które są dziełem Bożym; jest to nieszczęsne prawo naszego świata i naszej historii. Czy jest możliwe, Franciszku, zajmować się dobrami tego świata, nie będąc więźniami i ofiarami? Czy można pogodzić niepokój o życie gospodarcze, nie tracąc życia ducha i miłości? Czy możliwa jest jakaś przyjaźń między Madonną Ekonomią a Madonną Biedą? Czy też jesteśmy nieubłagani potępieni słowami Chrystusa, powodującymi trwogę: *Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego* (Mt 19,24)?

Nawet nasz Święty Ambroży powiedział nam te straszne słowa: *O bogaty człowieku, nie wiesz, jak biedny jesteś!* Ale my tych słów już nie pamiętamy; i nigdy nie rozumieliśmy ich dobrze. A ty też, Franciszku, czy nie nauczyłeś swoich dzieci pracować, żebrać i czerpać korzyści, to znaczy poszukiwać i radzić sobie z tymi dobrami ekonomicznymi, których ludzkie życie nie może być pozbawione?

W ten sposób naucz nas, w ten sposób pomóż nam, Franciszku, być ubogimi, to znaczy wolnymi, oderwanymi i szlachetnymi, w poszukiwaniu i używaniu tych rzeczy ziemskich, ciężkich i ulotnych, abyśmy pozostali ludźmi, braćmi, chrześcijanami<sup>3</sup>.

## 10.2. Zmieniająca się sytuacja gospodarcza

Franciszkańska wizja ekonomii opiera się zasadniczo na czterech podstawowych zasadach: wolności, bezinteresowności, braterstwie i dobru wspólnym.<sup>4</sup> Na gruncie tych orientacji doktrynalnych franciszkańskie zarządzanie majątkiem gospodarczym staje się proroczym znakiem w obliczu dominującego systemu ekonomicznego, który wyraźnie oddziela logikę efektywności od logiki dawania, uprzywi-

<sup>3</sup> MONTINI G.B., *Discorso nella basilica di Francesco in Assisi* (04.10.1958), „*Rivista Diocesana Milanese*” 47 (1958) 491–493. [tłumaczenie własne]

<sup>4</sup> Por. CARBAJO NÚÑEZ M., *Wolna i braterska ekonomia*, 100–119.

lejując działalność spekulatywno-finansową ze szkodą dla pracy i sprowadzania wszystkiego do poziomu towaru.<sup>5</sup>

Innymi słowy, ekonomiczne wybory franciszkanów muszą zaprzeczać i przeciwstawiać się obecnemu ubóstwieniu pieniądza i redukcji człowieka do samolubnej, wyrachowanej, niepoahamowanej, marnotrawnej istoty (*homo oeconomicus*), często sprowadzającej się do dobra konsumpcyjnego poprzez używanie, a następnie wyrzucenie (por. *EG* 53–56).

### 10.2.1. Mniej młodych braci w pracy

Spadek liczby braci<sup>6</sup> i wzrost ich średniego wieku, głównie w krajach zachodnich<sup>7</sup>, wpływa na stabilność ekonomiczną pierwszego zakonu franciszkańskiego. Są prowincje, w których większość stanowią bracia starsi (por. *C15* 4). Utrzymujący się spadek liczby młodych braci zmusza franciszkanów do opuszczania miejsc kultu, parafii, szpitali, kolegiów, domów.

Znamienne jest to, że w świetle odpowiedzi na Lineamenta kapituły generalnej OFM z 2015 r. tylko 18% braci uważa, że zarabianie na życie swoją pracą jest ważne. Ponadto zbyt często w Prowincjach gospodarka jest nastawiona na dobrobyt, a nie na solidarność i braterstwo.<sup>8</sup> Realnie, 26% braci uważa styl życia Zakonu za zbyt burżuazyjny, a 47% życzy sobie prostszego i bardziej wspierającego stylu życia (por. *C15il* 72).

### 10.2.2. Rosnąca zależność od dochodów

Bracia twierdzą, że przechodzą z jednego reżimu opartego na pracy do reżimu opartego na dochodach z majątku i kapitału: wynajem budynków, domy zamienione na hotele, a zyski czerpane z turystyki (*AFE* 19). Istnieją prowincje lub zgromadzenia zakonne, które już teraz bardziej polegają na zyskach i interesach ze swoich inwestycji niż na dochodach lub zarobkach otrzymywanych przez zakonników za

<sup>5</sup> Por. ZAMAGNI S., *El comportamiento económico en una sociedad en transformación*, w: CIVC, *La gestión de los bienes eclesiales... Actas del Simposio Internacional* (8–9.03.2014), LEV, Città del Vaticano 2015, 154–178.

<sup>6</sup> W dniu 31.12.2016 – braci OFM, w tym nowicjuszy, było 13302 (o 1223 mniej niż 31.12.2009) – por. AOFM 1 (2009) 117; 1 (2017) 57. Od 1995 do 2005 roku liczba ślubów wieczystych spadła o około 25% – por. AOFM 3 (2016) 376. W dniu 31.12.2015 braci OFMcap, w tym nowicjuszy, było 10 572 (o 172 mniej niż w 2007 roku) – por. [www.ofmcap.org](http://www.ofmcap.org) i *Analecta OFM Cap*, 123 / 1–2 (2007) 107–142. Na koniec 2016 r. braci OFMConv było 4024 (o 351 mniej niż w 2009 r.) – por. *Fraternus Nuntius* 2 (2018) 72; 1 (2010) 38. Od 1970 do 2015 liczba braci OFM zmniejszyła się o 65%, a braci OFMcap o 40% w USA – SORDO PALACIOS S. – GAUNT T.P. – GAUTIER M.L., *Population trends among religious institutes of men*, 1–2.

<sup>7</sup> W 2015 roku 36% braci OFMcap na świecie miało ponad 60 lat, a średnia wieku na niektórych konferencjach wynosiła powyżej 63 lat (CENOC 69,4; CECOC 66,4; NAPCC 64,8; CIMPCAP 63) – por. UFFICIO DI STATISTICA OFMcap, *Statistiche*, Roma 2015 ([www.ofmcap.org](http://www.ofmcap.org)).

<sup>8</sup> *ILCap15* 100, *AOFM* 3 (2014) 399–411, tu: 407.

wykonaną pracę. To nowy sposób produkowania pieniędzy i zasobów<sup>9</sup>, który może mieć poważne konsekwencje.

Czasami próbuje się usprawiedliwić rosnącą akumulację kapitału, odwołując się do wszelkich obciążeń ekonomicznych, które mogą być nałożone przez coraz bardziej zsekularyzowane społeczeństwo. Na przykład duży wzrost podatków od dziedzictwa i miejsc kultu. Niepokój w obliczu niepewnej przyszłości może być również wywołany kryzysem tożsamości, spowodowanym restrukturyzacją prowincji zakonnych.<sup>10</sup>

### 10.2.3. Otrzymane datki i dzielenie się z ubogimi

Wiarygodność społeczna Kościoła i Zakonu franciszkańskiego upada z powodu sekularyzacji społeczeństwa i wyzwań agresywnego sekularyzmu (por. *CI5* 6). Niewątpliwie wpłynęło na to także medialne echo, które od 2002 r. przynosiło wiadomości o molestowaniu nieletnich przez niektórych księży. Te i inne czynniki spowodowały znaczny spadek subsydiów i darowizn, które zazwyczaj przekazywane były Kościołowi i Zakonowi.

Przyjmowanie dotacji przyznawanych przez władze świeckie zwykle nie stanowi problemu, ale pochodzenie innych darowizn, które mogą być wynikiem nielegalnych działań i mogą być częścią operacji prania pieniędzy, musi być dokładnie ocenione. Tradycja chrześcijańska od najdawniejszych czasów prosi, aby Kościół nie przyjmował takich danin (por. *AFE* 19).

Według wspomnianego powyżej badania OFM, potrzeba pracy na rzecz sprawiedliwej i wspierającej gospodarki jest bardzo niska wśród braci (19,2%) i tylko 14,7% odczuwa potrzebę dzielenia się dobrami materialnymi z ubogimi / zmarginalizowanymi. Jednak wielu braci pragnie wprowadzić prostszy i bardziej wspierający styl życia (47%) oraz bardziej bezpośrednie zanurzenie się w życiu ubogich / zmarginalizowanych (30,8%). Należy również pamiętać, że 22,1% braci OFM aktywnie angażuje się na rzecz potrzebujących (por. *ILCap15* nn. 10, 85, 101, 114).

## 10.3. Zrównoważony rozwój w świetle Franciszka z Asyżu

Franciszek z Asyżu był synem kupca, więc doskonale zdawał sobie sprawę z rosnącego znaczenia pieniądza jako symbolu i źródła władzy oraz statusu społecznego. Rozwój handlu spowodował zmianę koncepcji bogactwa, w kierunku zwiększania stopnia oparcia na pieniądzu. Nawet praca stawała się coraz bardziej utowarowiona,

<sup>9</sup> *EVC*, 60a Assemblea, cz. 3, §19, Il Calamo, Roma 2002.

<sup>10</sup> *Cap15*, 6. Kilka prowincji w wyniku unii między różnymi podmiotami: 1) Prowincja Sant'Antonio (Mediolan), z 619 braćmi, unia w 2016 r. sześciu Prowincji północnych Włoch; 2) Prowincja Inmaculada Concepcion (Madryt), licząca 358 braci, została zapoczątkowana w 2015 r. zjednoczeniem pięciu prowincji hiszpańskich; 3) Prowincja św. Elżbiety, licząca 293 braci, zapoczątkowana w 2010 r. zjednoczeniem czterech prowincji niemieckich – por. *AOFM* 1 (2017) 62.



aż w XVIII–XIX wieku została zredukowana do działalności mającej na celu tylko pozyskiwanie pieniędzy.<sup>11</sup> Odrzucając pieniądze jako wynagrodzenie za pracę, św. Franciszek proroczo kwestionuje podporządkowanie człowieka kapitałowi i konsumpcjonizmowi.<sup>12</sup>

### 10.3.1. *Praca w duchu pokory*

Franciszek uważa pracę za zwykły środek utrzymania.<sup>13</sup> W swoim *Testamencie* prosi, aby wszyscy bracia pracowali, a ci którzy nie umieją, aby się nauczyli.<sup>14</sup> Zaleca pracę ręczną w dwóch regułach: *Reguła niezatwierdzona* (1 Reg 7,1–12) i *Reguła zatwierdzona* (2 Reg 5,1–4). Powody są teologiczne: Biedaczyna chce, aby bracia odkrywali ‘łaskę pracy’ i korzystali z niej z wiernością i pobożnością (por. 2 Reg 5,2); to znaczy w atmosferze wiary i całkowitego oddania.

Sprawiając, że otrzymane talenty przynoszą owoce, brat zakonny staje się społecznie ‘mniejszy’ i naśladuje Chrystusa, który nie przyszedł, aby mu służyli, ale aby służyć.<sup>15</sup> Leczenie trędowatych jest wyraźnym przykładem tego kenotycznego uniżenia. Ponadto poprzez pracę, brat współpracuje z Bogiem Stwórcą, buduje życie społeczne i pomaga stworzeniu osiągnąć swój kres. Zatem praca zawodowa jest łaską, pokorną służbą (por. 1 Reg 5,17; 7,1), daniem siebie, nieodzownym składnikiem powołania.

Praca to także radosne spotkanie z naturą. Stwórcze działanie Boga i działanie człowieka czynią świat ‘stołem Pańskim’ (*Test* 22). Nawet praca intelektualna musi być kontemplacją stworzenia, bo tylko to, co się kocha, może być dogłębnie poznane.

### 10.3.2. *W logice daru*

W przeciwieństwie do ówczesnych wspólnot monastycznych, św. Franciszek nie chciał, aby bracia posiadali środki produkcji. Jako ubodzy i ‘mniejsi’ będą pracować własnymi rękami wśród ubogich, traktując pracę jako łaskę, a zapłatę jako dar Opatrzności (por. 1 Reg 9,10–11). Zrozumiał on, że każda forma pracy zakłada wyobrażenie o relacji, którą człowiek może lub musi sam nawiązać z drugim (por. *LS* 125).

Za wykonaną pracę bracia ‘mogli otrzymać’ wszystko, co konieczne, z wyjątkiem pieniędzy.<sup>16</sup> Tym stwierdzeniem św. Franciszek podkreśla sens ustępstwa (‘mogli’) i żebrania (‘otrzymać’). Nie będą jednak żądać należnej im odpłaty według

<sup>11</sup> Por. CHIAVACCI E., *Teologia morale*, III/2, Assisi 1998<sup>3</sup>, 147–155, 14. Przedstawienie tematu o pracy, w szerszym i bardziej szczegółowym zakresie, zob.: CARBAJO NÚÑEZ M., *Lavoro ed identità nella logica francescana del dono*, „Vita Minorum” 79/2 (2008) 106–132.

<sup>12</sup> Por. 2 Reg 5,4; 1 Reg 7,6.

<sup>13</sup> Por. 1 Reg 7; *Test* 21.

<sup>14</sup> Por. *Test* 20–23; por. 1 Reg 7,3.

<sup>15</sup> Por. 1 Reg 4,6; zob. Mt 20,28.

<sup>16</sup> Por. 1 Reg 7,7; por. 1 Reg 8,9; 2 Reg 5,4.

sprawiedliwości, ale przyjmą ją z pokorą, jak przystało na sługi Boże i wyznawców najświętszego ubóstwa.<sup>17</sup> Nie będą postrzegać płacy jako prawa, ale jako dar, który należy pokornie przyjąć z miłości do Boga.<sup>18</sup> Kryterium teologiczne, a nie prawne, wzmacnia poczucie bezinteresowności i logikę daru.

Św. Franciszek zachęca wszystkich do praktykowania proszenia o jałmużnę<sup>19</sup> i doceniania jej ascetycznego wymiaru (por. *2Cel* 78), ale tylko jako środka pomocniczego, z którego bracia mogą korzystać, gdy wynagrodzenie za pracę nie wystarcza na zaspokojenie ich potrzeb.<sup>20</sup> Wtedy, zamiast żądać wynagrodzenia, na jakie zasługują, bracia, wychowani w poczuciu bezinteresowności i wewnętrznej wolności, z radością odwołują się do ‘stołu Pańskiego’<sup>21</sup>, które to wyrażenie nawiązuje do Eucharystii. To znaczy, że będą prosić o jałmużnę jak inni biedni (por. *1 Reg* 7,9). Gdyby żebranie było przymusowe lub priorytetowe, musieliby wyrzec się łaski pracy, stając się ciężarem dla ludzi (por. *2Cel* 161) i byłiby zbyt zależni od dobroczyńców.

### 10.3.3. Zwracaj zamiast gromadzić

Słudzy Boży niczego nie zachowują dla siebie, bo wiedzą, że wszystko należy do Pana.<sup>22</sup> Unikają wszelkiego rodzaju akumulacji lub zawłaszczenia – ani domu, ani miejsca, ani niczego innego.<sup>23</sup> Nie dają się uwieść ziemskim towarom, popadając w konsumpcjonizm. Praca fizyczna jest dla nich doskonałym sposobem na oddanie Bogu tego, co On daje, ale nie może stać się głównym celem ich życia.

Ubóstwo braci ma sens relacyjny. Wskazuje raczej na solidarność niż na wyrzeczenie, ułatwiając w ten sposób powszechne braterstwo.<sup>24</sup> Używają nieprecyzyjnie pojęcia konieczności, Biedaczyna nawołuje do ciągłego rozeznawania, umacnia zaufanie Opatrzności i potwierdza pierwszeństwo osoby przed pracą i kapitałem.

Jego sposób myślenia odzwierciedla średniowieczną koncepcję jałmużny, która była nie tyle aktem życzliwości, co obowiązkiem sprawiedliwości. W rzeczywistości Tomasz z Akwinu włącza jałmużnę do traktatu o sprawiedliwości<sup>25</sup>, a nie do traktatu

<sup>17</sup> *2 Reg* 5,4. „La mercede per il lavoro non deve essere chiesta imperiosamente o contesa facendola da padroni, ma pregando come i poveri e come chi nulla possiede” (Ugo di Digne, *Expositio s. Reg.*, c. 5; Clarena, *Expositio Reg.*, c. 5; Olivi, *Declaratio s. Reg.*, c. 5)” – BERTINATO P.D., *Il lavoro come „grazia” e come „lode”*, „Vita Minorum” 50 (1979), 221–231, tu: 228.

<sup>18</sup> Pomagali ubogim w pracach polowych bez zapłaty, czasem otrzymując jedynie chleb – por. *CAss* 9.

<sup>19</sup> „...niech ufnie proszą o jałmużnę” – *2 Reg* 6,3. Poczucie wstydu z żebrania jest uważane za sprzeczne ze zbawieniem – *2Cel* 71; 76.

<sup>20</sup> Por. *1 Reg* 7,9; *Test* 26.

<sup>21</sup> *Test* 22; por. Łk 22,30.

<sup>22</sup> „Kto zatrzymuje cokolwiek dla siebie, ukrywa w sobie pieniądze Pana Boga swego” – *Np* 18,2.

<sup>23</sup> *2 Reg* 6,1; por. *1 Reg* 7,14.

<sup>24</sup> Posiadanie dóbr materialnych zmusza do ich ochrony, a to oznacza potrzebę posiadania broni. Dlatego należy przyjąć, że z posiadania własności pochodzą właśnie i spory – por. *3Comp* 35.

<sup>25</sup> *S.Th.* II–II q. 32; BARTOLI M., *La libertà francescana. Francesco d’Assisi e le origini del francescanesimo nel XIII secolo*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, 65.

o miłości. Pomoc potrzebującym jest właściwie restytucją (rozumianą jako sprawiedliwość) tego, co jest powinnością, ponieważ Bóg stworzył dobra dla wszystkich.

#### 10.4. Gospodarka franciszkańska dzisiaj

Wychodząc z intuicji swego Założyciela, franciszkanie XIII–XV w. odegrali decydującą rolę w narodzinach nowoczesnej gospodarki rynkowej.<sup>26</sup> Nie promują kapitalizmu, ale społeczną gospodarkę rynkową, która wzmacnia relacje braterskie i umieszcza dobra ekonomiczne w służbie dóbr relacyjnych; to znaczy umożliwia twórczą wolność bez oddzielania jej od logiki dawania.

Bracia tamtych wieków wiedzą, że ekonomia solidarności jest także ekonomią komunii; dlatego zachęcają wszystkich, bogatych i biednych, do wspólnego budowania *communitas*, zarówno na poziomie społecznym, z ekonomią solidarności, jak i na poziomie duchowym, uczestnicząc w komunii eucharystycznej. Nawet dzisiaj ich sposób zarządzania finansami musi być nie tylko przejrzysty, ale także etyczny i wspierający, zawsze związany z charyzmatem i misją.

Bracia tamtych czasów nie zachęcali do lenistwa i bierności, ale do społecznego odkupienia ubogich przez pracę. *Monti di Pietà* są wynikiem tej humanistycznej koncepcji, która umieszcza osobę w centrum życia społecznego, dając mu przewagę nad kapitałem. Instytucje te sprzyjały solidarności i zaangażowaniu wszystkich na rzecz dobra wspólnego; to znaczy zachęcały do hojności bogatych, a także pobudzały pracowitość ubogich.

Za pomocą tych i innych inicjatyw, wczoraj i dziś, bracia nie promują dobra, ale odpowiedzialność; nie bronią osoby biernej, wiecznie zależnej od hojności innych, ale osobę wolną, aktywną, przedsiębiorczą.

##### 10.4.1. Praca jako główna forma utrzymania

Tradycja franciszkańska wskazuje na to, że praca zawsze jest główną formą wsparcia ekonomicznego.<sup>27</sup> Emerytury braci starszych są normalną konsekwencją dotychczasowej pracy, dlatego mieszczą się w tej sferze.

Franciszkanie są wezwani do oddawania Panu darów otrzymanych poprzez pracę, poczynając od prac domowych.<sup>28</sup> Zasoby pochodzące z aktywów i zgromadzonego kapitału nie mogą być głównym dochodem. W tym duchu VIII Rada Plenarna Kapucynów postuluje, aby nie budować struktur, w których bracia nie chcą pracować i składać się na utrzymanie.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> BRUNI L., *Il prezzo della gratuità*, 14.

<sup>27</sup> Praca jest podstawowym środkiem utrzymania zakonników – por. *CCGGCap* 79 §1; por. *CCGGConv* 12 §1; *CCGG* 76, 1–2.P

<sup>28</sup> *CCGGCap* n. 83 §1; por. *CCGG* 80. Praca jest pojmowana jako coś w wyższym wymiarze niż indywidualizm i zysk ekonomiczny – por. *CCGGCap* 78 §7.

<sup>29</sup> CURIA GENERALIS OFMCap, *VIII Consiglio plenario dell'Ordine 2015: la grazia di lavorare*, 28, Roma 2016, 12 ([www.ofmcap.org](http://www.ofmcap.org)).

Działalność gospodarcza, w której bracia wykonują swoją pracę, musi pozostać prawdziwie domeną tych, którym bracia służą (por. *CCGG* 73). Ułatwi to bycie ‘pielgrzymem i obcym’, zawsze wychodzące na egzystencjalne peryferie, wolne od kompromitujących więzi z ludźmi, majątkiem i dziełami. W przypadkach, w których bracia są właścicielami dzieła, ich funkcja społeczna musi być zagwarantowana w konkretnym kontekście, w którym się znajduje.

#### 10.4.2. *Życie na trzeźwo, w logice dawania*

Charyzmat fundamentalny każdego Instytutu jest w pełni wpisany w logikę ‘bycia darem’<sup>30</sup>. Istotnie, pierwsi franciszkanie wyrażali swoją tożsamość ‘mniejszego’, wykonując najskromniejsze prace, z postawą kogoś, kto nie ma nic i na wszystko ma nadzieję. Zarabiając na utrzymanie własnymi rękami, poszli za Chrystusem Sługą i utożsamiali się z najbiedniejszymi w społeczeństwie.

Współcześni franciszkanie, dokonując wyborów ekonomicznych, będą musieli praktykować tę samą czułą i twórczą bliskość z ubogimi. Wolność, bezinteresowność, braterstwo i dobro wspólne muszą być podstawowymi kryteriami korzystania z dóbr ekonomicznych; wykorzystanie w sposób przejrzysty i z zachowaniem rygorystycznego rozeznania.

Bracia powinni nadal zastanawiać się, czy ich styl życia odpowiada ubóstwu i ‘mniejszości’ (*minorità*), które przyjmują, to znaczy czy przykład ich życia jest pro-czym znakiem, który potępia konsumpcjonizm i fałszywe wartości naszych czasów (por. *CCGG* 67). Od franciszkanów oczekuje się trzeźwego, aktywnego i wspierającego życia (por. *CCGGCap* 62 §2), co uwidacznia logikę bezinteresowności, umiejętności życia z małymi zasobami, miłującą bliskość przy najbardziej potrzebujących<sup>31</sup> i szacunek dla ekosystemu. Bez tego bycia mniejszym i ubóstwa, franciszkanie nie mogą być świadkami ekologicznego nawrócenia i powszechnego braterstwa.

W kontekście współczesności, anonimowi i skuteczni, franciszkanie są wezwani do promowania twórczej i odpowiedzialnej wolności, która zawsze musi łączyć się z bezinteresownością, braterstwem i dobrem wspólnym. Rzeczywiście, trzeźwość, przeżywana z wolnością i świadomością, wyzwala<sup>32</sup> i umożliwia powszechne braterstwo. Bóg jest jedynym istotnym, jedynym Dobrem i źródłem wszystkiego. Ubóstwo, pokora i braterstwo franciszkańskie mają swój fundament w Bogu, a wolni od wszelkiego posiadania, bracia będą świadczyć o tym, że zasada bezinteresowności i logika dawania jako wyrazu braterstwa mogą i powinny znaleźć swoje miejsce w normalnej działalności gospodarczej (por. *CV* 36).

<sup>30</sup> FRANCISZEK, *Messaggio ai partecipanti al Simposio internazionale: La gestione dei beni ecclesiastici degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica* (8.03.2014), *OR* 56 (9.03.2014) 8.

<sup>31</sup> 89,1% braci OFM uznaje, że praca wśród zwykłych ludzi staje się dla nich źródłem i bodźcem rozwoju duchowego – por. *ILCap15*, n. 85.

<sup>32</sup> *LS* 223. „Duchowość chrześcijańska proponuje rozwój wstrzemięźliwości” – *LS* 222.

### 10.4.3. Promowanie gospodarki ekocentrycznej

Zglobalizowany system gospodarczy prowadzi do realizacji własnego interesu, bez altruistycznego namysłu ('biznes to biznes') i oderwania działalności gospodarczej od aspektów środowiskowych. Już neoklasyczna teoria ekonomii poszukiwała efektywności i zysku (*homo oeconomicus*), ignorując wpływ na ekosystemy, jakie może wywołać to indywidualistyczne poszukiwanie natychmiastowej użyteczności.<sup>33</sup>

Nawet dzisiaj wyczerpywanie się zasobów i degradacja środowiska są zwykle ignorowane lub pomijane przy opracowywaniu produktu krajowego brutto (PKB). Co najwyżej przyjmuje się, że firmy i produkcja towarów zanieczyszczające środowisko są karane proporcjonalnie do szkód, jakie wyrządzają otoczeniu. Nie zapobiega to dalszym szkodom w ekosystemie, o ile korzyści przeważają nad szkodami. Taka gospodarka nie zwiększa dobrobytu ludności, a wręcz zagraża stabilności.

To technocentryczne podejście do gospodarki należy przewyciężyć, aby przejść do wizji ekocentrycznej, która stawia zrównoważony rozwój naturalnych ekosystemów przed ich wartością użytkową i użytecznością. Tym samym prawa regulujące funkcjonowanie wspólnego domu będą przeważać nad zarządzaniem przez ludzi ich zasobami.<sup>34</sup> Istnieją już inicjatywy promujące społeczną odpowiedzialność biznesu w zakresie ochrony środowiska. Godnym uwagi przykładem jest sieć „Global Compact”, promowana przez ONZ.<sup>35</sup>

W tych i innych aspektach franciszkanie będą musieli uzyskać dobrą formację, aby móc odpowiednio stawiać czoła aktualnym wyzwaniom. Formacja w wymiarze ekonomicznym, zgodnie z własnym charyzmatem, ma fundamentalne znaczenie.<sup>36</sup> Umożliwia organizację profesjonalnego, dobrego zarządzania gospodarką, jasną i przejrzystą, zawsze funkcjonującą i służącą ludziom (por. *GS* 63) i misji (por. *EVC* 38, 41). W związku z tym, Kapituła OFM w 2009 roku zainicjowała opracowanie planu formacji początkowej i stałej, która kształci w zakresie przejrzystości, solidarności i etyki stosowanej w ekonomii, zgodnie z założeniami duchowości franciszkańskiej.<sup>37</sup>

### 10.4.4. Wróc i udostępni

Chiavacci wyróżnia trzy poziomy posiadania dóbr ziemskich: obszar dóbr koniecznych, obszar dóbr użytecznych/wygodnych oraz obszar tego, co zbędne

<sup>33</sup> Por. JEVONS W.S., *The theory of political economy*, Palgrave, New York 42013 (org. 1871).

<sup>34</sup> Por. GEORGESCU-ROEGEN N., *Bioeconomia. Verso un'economia ecologicamente e socialmente sostenibile*, Bollati Boringhieri, Torino 2013; COSTANZA R. – CUMBERLAND J.H. – DALY H., *An introduction to ecological economics*, CRC Press, Boca Raton 2015<sup>2</sup>.

<sup>35</sup> Por. [www.unglobalcompact.org](http://www.unglobalcompact.org); *United Nations Global Compact*, UN, New York (eBook).

<sup>36</sup> CIVC, *Economia a servizio del carisma e della missione. Orientamenti*, LEV, Città del Vaticano 2018, 34–38, tu: 38; TENZE, *Linee orientative per la gestione dei beni negli Istituti di vita consacrata e nelle Società di vita apostolica*, LEV, Città del Vaticano 2014, 20–22.

<sup>37</sup> CURIA GENERALIS OFM, *Portatori del dono del Vangelo*. Documento del capitolo generale dell'OFM 2009, Mandato 54, Assisi 2009.

(już nie-nasze). Wszystko, co wykracza poza granice tego, co wygodne, nie należy do nas, nawet jeśli prawo uznaje to za nasze. Z moralnego punktu widzenia zawsze i dla każdego istnieje obowiązek oddania tego.<sup>38</sup> ‘Puste klasztory nie należą do was’ – ostrzegł Papież.<sup>39</sup> W tej linii Cappelletto zachęcał braci kapucynów, aby nie gromadzili zasobów bankowych, przeznaczając nadwyżki na dzieła charytatywne i ewangelizacyjne.<sup>40</sup>

„Tak więc w całym nauczaniu i najdawniejszej praktyce Kościoła zawiera się przekonanie, że z racji swego powołania jest on sam, jego szafarze i każdy z jego członków, zobowiązany do niesienia ulgi cierpiącym nędzę, bliskim czy dalekim, nie tylko z tego, co ‘zbywa’, ale z tego, co jest konieczne do życia” (SRS 31).

Zamiast gromadzić pieniądze, puste domy czy niepotrzebne dobra, odwołując się do wszelkich potrzeb, trzeba je dzielić, zarówno *ad intra* (fundusz wspólny), jak i *ad extra* (na rzecz ubogich<sup>41</sup>). Czyny mogą być dopuszczalne, ale pod pewnymi warunkami i zawsze zmierzające do oddania dóbr i przestrzeni, z których już się nie korzysta. Jeśli nie jest to możliwe, takie dobra powinny być przeznaczane na cele społeczne z czynszami niespekulacyjnymi.<sup>42</sup>

Dla św. Franciszka dzielenie się lub solidarność z ubogimi jest dziełem restytucji (por. *AFE* 15). Miejsce, które biedni zajmują w budżetach ekonomicznych i projektach życiowych, powinno zatem zostać zweryfikowane i ocenione. *Monti di Pietà* były dobrym przykładem kreatywnego i braterskiego podejścia do potrzebujących. Już dziś bracia mogą współpracować w inicjatywach ekonomii obywatelskiej, takich jak mikrokredyty, pamiętając jednak, że bez darmości miłości nie można osiągnąć sprawiedliwości (por. *CV* 38). Spotkanie zakonnika z ubogimi musi doprowadzić go do dzielenia się, które staje się stylem życia.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> CHIAVACCI E., *Teologia morale*, III/1 (*Teologia morale e vita economica*), Cittadella, Assisi 1990.

<sup>39</sup> FRANCISZEK, *Discorso: visita al centro Astalli* (10.09.2013), *OR* 208 (12.09.2013) 4. [tłumaczenie własne]

<sup>40</sup> CAPPELLETTO G., *Esproprio di fine anno*, w: OFMConv, *Congresso Internazionale „Ordine interculturale?!” Formare alla condivisione e solidarietà*, Nairobi 2011, 198.

<sup>41</sup> *CCGG* 72 §3. Ponadto bracia muszą żyć wśród ubogich, uczyć się od nich (art. 66 §1, 93 §1) i odczytywać z nich rzeczywistość (art. 97 §2) – por. *ILCap15*, n. 90.

<sup>42</sup> CURIA GENERALIS OFMCAP, *VI Consiglio plenario dell’Ordine*, Assisi 1998, 40, w: TENŻE, *CPO*, Roma 2016, 154 ([www.ofmcap.org](http://www.ofmcap.org)).

<sup>43</sup> FRANCISZEK, *Messaggio per la I Giornata Mondiale dei Poveri* (13.06.2017), 3, *OR* 136 (14.06.2017) 8.

#### 10.4.5. W służbie integralnej ekologii

Dzielenie się i restytucja muszą również dotyczyć sfer ekologicznych.<sup>44</sup> W istocie, wśród najbardziej opuszczonych i maltretowanych ubogich jest nasza uciskana i zdewastowana ziemia (por. *LS 2*). Dlatego niepokojące jest to, że tylko 8,3% braci uwzględnia ekologię w swoim pojęciu bycia mniejszym i że zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości, pokoju i opieki nad stworzeniem nie pojawia się wśród potrzeb formacji początkowej, nawet jeśli 21% uważa, że powinno to być priorytetem w sześcioleciu (por. *ILCI5 126*).

Poprzez swoje świadectwo i działalność duszpasterską franciszkanie mogą wspierać ekologię integralną, na przykład promując konsumpcję odpowiedzialną cywilnie. Obecnie uznaje się, że obywatele mogą mieć decydujący wpływ na zmiany w systemie gospodarczym, jeśli odpowiednio skoordynują sposób, w jaki wykorzystują swoją siłę nabywczą. Mogą to robić w sposób negatywny, gdy szukają tylko najtańszych produktów, bez żadnych innych kryteriów, lub w sposób pozytywny, gdy w pierwszej kolejności skoordynują swoje działania ze względami etycznymi. Te same kryteria dotyczą także decyzji finansowych franciszkanów.

W XII–XV wieku bracia franciszkanie wnieśli znaczący wkład w społeczeństwo, promując ekonomię, która stawia w centrum konkretną osobę i wzmacnia wspólnotę. Nawet dzisiaj muszą kontynuować swoją służbę społeczną z kreatywnymi formami ochrony środowiska.

### 10.5. Podsumowanie

Spadek liczby powołań, wysoki średni wiek braci i rosnąca sekularyzacja społeczeństwa, zwłaszcza w krajach zachodnich, warunkują sposób, w jaki zakon franciszkański myśli o własnej stabilności ekonomicznej. Konieczność opuszczenia pracy i domu wiąże się z ryzykiem gromadzenia bogactwa i życia z dochodów.

W tej sytuacji tym bardziej potrzebne jest rygorystyczne rozeznanie, mające na celu nadanie nowej witalności własnemu charyzmatowi i posłannictwu. Zawsze ufając Opatrzności, zakonnicy uznają, że przy decydowaniu o zakupie dóbr materialnych, w aspekcie zarządzania finansami, należy dawać pierwszeństwo etycznemu kryterium użyteczności społecznej. Od tego zależy tożsamość zakonna współczesnego pokolenia braci, a także wiarygodność składanego świadectwa wiary (por. *EVC 1*).

Ludzie głębokiej wiary nie poprzestają na biznesowych kalkulacjach, ponieważ na co dzień doświadczają miłości Bożej. Są całkowicie wolni, dlatego oddają się Opatrzności i ufają solidarności we wspólnocie chrześcijańskiej (por.

<sup>44</sup> Por. PALMER C. – MCSHANE K. – SANDLER R., *Environmental Ethics*, „Annual Review of Environment and Resources” 39 (2014), 419–442, tu: 425.

Mt 6,25–34). Najlepszym sposobem na zapewnienie stabilności ekonomicznej jest wierność swojemu charyzmatowi. Także w sferze ekonomicznej każda decyzja osób konsekrowanych będzie miała sens, jeśli jest wyrazem wiary; to znaczy, jeśli jest to pełna miłości i bezinteresowna odpowiedź Bogu i braciom.



## WNIOSKI

Dane statystyczne pokazują, że liczba wierzących oraz praktyk religijnych znacznie spadła w ciągu ostatnich kilku dekad. Zmniejsza się również liczba franciszkanów, zwłaszcza w krajach zachodnich. W obliczu takiej sytuacji dusza proroczy wielu konsekrowanych wydaje się być chora. Straciwszy nadzieję, poddają się nieuchronności przygotowania się na godną śmierć (*ars moriendi*).

Musimy na nowo rozpalić nadzieję. Problemem nie jest fakt bycia ‘resztką’, ponieważ Bóg zawsze dokonywał wielkich dzieł w oparciu o małą liczbę, ale raczej marnotrawstwo; oznacza to utratę pewności siebie, kreatywności i zdolności do transformacji.

W obliczu upadku chrześcijaństwa w wymiarze socjologicznym, franciszkanie nie mogą dać się usidlić nostalgią. Pamięć o ich chwalebnej historii musi skłonić ich do odnowienia zdolności proroczych. Franciszek z Asyżu również żył w epoce głębokich zmian strukturalnych, ale potrafił te zmiany widzieć z nadzieją, poruszony swoim doświadczeniem wiary. W ciągu XIII–XV wieku jego naśladowcy, zainspirowani nim, nie zamykali się w nostalgii za przeszłością, ale próbowali uczłowieczyć nową rzeczywistość społeczno-gospodarczą i faktycznie zdołali wnieść istotny wkład w powstanie nowoczesnej gospodarki.

Ta pozytywna i pewna siebie postawa kontrastuje z postawą Dantego (1265–1321), Boccaccio (1313–1375) i wielu innych pisarzy i humanistów tamtych czasów, którzy chwalą trzeźwe i samotne życie wiejskie, podczas gdy gardzą życiem kupieckim, oskarżając je o zepsucie człowieka.<sup>1</sup>

Dzisiejsi franciszkanie powinni iść za przykładem swoich poprzedników, unikając zarówno nostalgii za minionymi czasami, jak i naiwnego dążenia do powrotu do społecznej roli chrześcijaństwa. Kiedy konwencje się rozpadają, przekonania muszą zostać wzmocnione. Ufając Chrystusowi, Panu historii, naśladowcy Franciszka z Asyżu są pobudzani do bycia ‘solą ziemi’, świadkami królestwa Bożego, sprawcami humanizacji, pomagającymi wszystkim odkryć *semina Verbi*, które jest już obecne w naszym świecie.

---

<sup>1</sup> Por. CARBAJO NÚÑEZ M., *Crisis económica*, 90; BAZZICHI O., *La dottrina economica della Scolastica Francescana*, „Miscellanea Francescana” 3–4 (2003) 631–644, tu: 640.

‘Zacznijmy’, powtarzał Franciszek z Asyżu swoim braciom. Poruszeni teologiczną wiarą i nadzieją, które ożywiły ich założyciela, franciszkanie są dziś wezwani do podsumowania istoty swojego charyzmatu i wcielenia go w życie w procesie transformacji. W ten sposób będą mogli wnieść istotny wkład również w obszar integralnej ekologii i komunikacji.

Encyklika *Laudato si'* podkreśliła wagę charyzmatu franciszkańskiego w stawianiu czoła wyzwaniom obecnego kryzysu ekologicznego. W rzeczywistości, będąc mistykiem i pielgrzymem (por. *LS* 10), Franciszek z Asyżu zdołał przewyciężyć zarówno ekologiczny model panowania, jak i model administracji, ponieważ czuje się żarliwie zjednoczony ze wszystkimi stworzeniami. Nie sprowadza troski o stworzenie do otrzymanego zadania ani do heteronomicznego moralnego obowiązku nałożonego z zewnątrz. Czuje się głęboko bratem wszystkich istot, gdyż jego pragnienie opieki nad nim pochodzi z jego najgłębszej istoty. Nie potrzebuje nikogo, kto by mu przypominał lub rozkazywał. Bardziej niż przedmiotem uwagi i troski, stworzenia są dla Świętego towarzyszami w jego pielgrzymce do Ojca<sup>2</sup>. Kościół i społeczeństwo potrzebują dziś naśladowców św. Franciszka, aby ponownie zaproponowali i pogłębili tę ekologiczną wrażliwość, która zawsze była w centrum franciszkańskiego charyzmatu.

Franciszkanie są też wezwani do bycia ekspertami od relacji międzyludzkich w erze cyfrowej. W hiperprzyspieszonym kontekście, pełnym rozproszeń i konsumpcjonistycznych roszczeń, powinni ukazać wagę powszechnego braterstwa i potrzebę kontemplacji oblicza Boga w różnorodności twarzy, z jakimi spotykają się na co dzień, nawet w cyfrowym świecie. W ten sposób dialog w duchu Asyżu może zostać wzmocniony.

Otwartości na różnorodność musi towarzyszyć mądre wykorzystanie nowych technologii komunikacyjnych, aby pomogły zaspokoić pragnienie sensu, prawdy i jedności, które pozostaje najgłębszym dążeniem człowieka (por. *ŚDSP* 2011). W tym celu bracia będą musieli dokonywać ciągłego rozeznawania.

Nasze zglobalizowane i nadmiernie przyspieszone społeczeństwo nadal potrzebuje świadków i proroków, takich jak Franciszek z Asyżu, zdolnych świadczyć swoim życiem o znaczeniu wartości, które są dziś szczególnie ważne; na przykład gościnność i przebaczenie w obliczu rywalizacji i bezwzględnej walki; trzeźwość wobec kultury odrzucenia; braterstwo wobec obojętności i egoistycznego indywidualizmu. Sposób zarządzania gospodarką jest ważnym aspektem świadectwa, jakiego dzisiejszy świat oczekuje od wyznawców Biedaczyny z Asyżu.

Rozwijając umiejętność słuchania, kontemplacji, rozeznawania, dialogu i zarządzania dobrami w logice daru, franciszkanie będą mogli nadal być ‘braćmi ludu’ i będą przyczyniać się do podejmowania aktualnych wyzwań społeczno-środowiskowych i komunikacyjnych, m.in. aby wspólnie przygotować pełną nadziei przyszłość. Ich świadectwo pomoże członkom Kościoła z nadzieją wsłuchiwać się w słowa Pana historii, w myśl słów autora natchnionego – „Dawne rzeczy przeminęły (...) Oto czynię wszystko nowe” (Ap 21,4–5).

<sup>2</sup> CARBAJO NÚÑEZ M., *Ecología franciscana*, 111nn.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła franciszkańskie i związane z zakonem franciszkańskim

- ANIELA Z FOLIGNO, *Libro de la Experiencia*, Siruela, Madrid 2004.
- BONAWENTURA, *Breviloquium* (*Quaracchi* V 199–291) 1891; zob. *DCO*.
- BONAWENTURA, *Collationes de septem donis Spiritus Sanctis*, (*Quaracchi* V 502b); zob. *DCO*.
- BONAWENTURA, *Collationes in Hexaëmeron* (*Quaracchi* V 327–454) 1891; zob. *DCO*.
- BONAWENTURA, *Itinerarium mentis in Deum* (*Quaracchi* V 293–316) 1891; zob. *DCO*.
- BONAWENTURA, *Leggenda Maggiore*, w: *Fonti Francescane* 396–510; zob. *FF-on*.
- BONAWENTURA, *Leggenda Minore*, w: *Fonti Francescane* 1330–1393; zob. *FF-on*.
- BONAWENTURA, *Opera omnia*, Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi 1882–1902; zob. *DCO*.
- BONAWENTURA, *Sermones de nativitate b. Mariae virginis*, (*Quaracchi* IX 709a); zob. *DCO*.
- CURIA GENERALIS OFM, *Portatori del dono del Vangelo*. Documento del capitolo generale dell'OFM 2009, Mandato 54, Assisi 2009.
- CURIA GENERALIS OFMCAP, *VI Consiglio plenario dell'Ordine*, Assisi 1998, w: TENŻE, CPO, Roma 2016, 154 ([www.ofmcap.org](http://www.ofmcap.org)).
- CURIA GENERALIS OFMCAP, *VIII Consiglio plenario dell'Ordine 2015: la grazia di lavorare*, Roma 2016 ([www.ofmcap.org](http://www.ofmcap.org)).
- DUNS SZKOT, *Opera Omnia, studio et cura Commissioni Scotisticae ad fidem codicum edita*, LEV, Città del Vaticano 1950.
- DUNS SZKOT, *Ordinatio*, w: *Opera Omnia, studio et cura Commissioni Scotisticae ad fidem codicum edita*, II–VI, LEV, Città del Vaticano 1950.
- FRANCISZEK Z ASYŻU, *Leggenda dei tre Compagni*, w: *Fonti Francescane* 787–840; zob. *FF-on*.
- FRANCISZEK Z ASYŻU, *Kwiatki św. Franciszka z Asyżu*, tłum. L. Staff, Wrocław 1995.
- FRANCISZEK, *Messaggio per la 50ma Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* (24.01.2016), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco\\_20160124\\_messaggio-comunicazioni-sociali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco_20160124_messaggio-comunicazioni-sociali.html)>, 29.08.2022.
- KLARA Z ASYŻU, *4 List św. Klary do św. Agnieszki Czeskiej*, w: WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.pl/pk\\_4lkl.html](http://www.francesco.katowice.opoka.pl/pk_4lkl.html)>, 29.08.2022.
- Pisma św. Franciszka z Asyżu. Teksty łacińskie i Starowłoskie w polskim przekładzie*, Kraków 2009.

- TOMASZ Z CELANO, *Vita prima*, w: *Fonti Francescane* 241–349; zob. *FF-on*.  
 TOMASZ Z CELANO, *Vita seconda*, w: *Fonti Francescane* 355–510; zob *FF-on*.  
 UNIONE SUPERIORI GENERALI, *Economia e missione nella vita consacrata oggi. 60a Assemblea*, Il Calamo, Roma 2002.  
*Wirtualny czasopis franciszkański. Francesco* [online], dostęp: <<http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/>>.

### Pozostałe źródła teologiczne

- AUGUSTYN Z HIPPONY, *Wyznania Świętego Augustyna*, przełożył z łacińskiego Michał Bohusz Szyszko (wydanie nowe, uzupełnione i poprzedzone wstępem przez ks. Stanisława Miłkowskiego), Nakładem Księgarni Józefa Zawadzkiego w Wilnie 1912, [digitalizacja: <http://rcin.org.pl>].
- BENEDYKT XVI, „*La donna che si specchiava negli occhi di Francesco*”. *Lettera in occasione dell’Anno Clariano* (1.04.2012), *OR* 77 (1.04.2012) 8.
- BENEDYKT XVI, *Anioł Pański* (9.12.2012), w: *InsB16* VIII/2 (2012) 738–739.
- BENEDYKT XVI, *Audienca generalna* (16.01.2013), w: *InsB16* IX (2013) 80–84.
- BENEDYKT XVI, *Audienca generalna* (17.03.2010), 2, w: *InsB16* VI, 1 (2011) 344.
- BENEDYKT XVI, *Audienca generalna* (2.12.2009), *OR* (3.12.2009) 1.
- BENEDYKT XVI, *Discorso ai giovani nel piazzale antistante la basilica di Santa Maria degli Angeli* (17.06.2007), w: *InsB16* III/1 (2007) 1139–1146.
- BENEDYKT XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”* (29.06.2009), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)>, 29.08.2022.
- BENEDYKT XVI, *Encyklika „Deus Caritas est”* (25.12.2005), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html)>, 29.08.2022.
- BENEDYKT XVI, *Encyklika „Spe salvi”* (30.11.2007), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20071130\\_spe-salvi.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html)>, 29.08.2022.
- BENEDYKT XVI, *Homilia* (11.10.2012), *OR* 235 (12.10.2012) 12.
- BENEDYKT XVI, *Incontro con i rappresentanti di alcune comunità musulmane* (Colonia, 20.08.2005), w: *InsB16* I (2005) 445–448.
- BENEDYKT XVI, *Incontro con i sacerdoti della diocesi di Albano* (31.08.2006), w: *InsB16* II (2006) 632.
- BENEDYKT XVI, *Incontro con il mondo della cultura al College des Bernardins* (12.09.2008), w: *InsB16*, IV/2 (2008) 270–280.
- BENEDYKT XVI, *Lettera a Mons. D. Sorrentino* (2.09.2006), *AAS* 98 (2006) 749–754.
- BENEDYKT XVI, *Lettera apostolica in occasione del VII centenario della morte del beato Giovanni Duns Scoto* (28.10.2008), *OR* (24.12.2008) 9.
- BENEDYKT XVI, *List apostolski „Porta fidei”* (11.10.2011), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20111011\\_porta-fidei.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html)>, 29.08.2022.
- BENEDYKT XVI, *Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale* (11.05.2008), *AAS* 100 (2008) 567–571.

- BENEDYKT XVI, *Messaggio per la XLII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* (24.01.2008), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/communications/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20080124\\_42nd-world-communications-day.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20080124_42nd-world-communications-day.html)>, 30.08.2022.
- BENEDYKT XVI, *Messaggio per la XLIV Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* (24.01.2010), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/communications/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20100124\\_44th-world-communications-day.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day.html)>, 30.08.2022.
- BENEDYKT XVI, *Messaggio per la XLV Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* (24.01.2011), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/communications/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20110124\\_45th-world-communications-day.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20110124_45th-world-communications-day.html)>, 30.08.2022.
- BENEDYKT XVI, *Orędzie na XLVI Światy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2012* (24.01.2012), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/communications/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20120124\\_46th-world-communications-day.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20120124_46th-world-communications-day.html)>, 30.08.2022.
- CELAM, *V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów, Aparecida. Dokument końcowy*, Gubin 2014.
- Codex iuris canonici 1917*, w: *Pontificia Università Gregoriana* [online], dostęp: <<https://www.iuscangreg.it/cic1917.php?lang=EN>>, 30.08.2022.
- COMMISSIONE TEOLÓGICA INTERNAZIONALE, *Il Cristianesimo e le religioni* (30.09.1996),
- CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *La vita fraterna in comunità. Istruzione* (2.02.1994), LEV, Città del Vaticano 1994.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dominus Iesus. Dichiarazione* (6.08.2000), *AAS* 92 (2000) 742–765.
- FRANCISZEK – AL-AZHAR AHMAD AL-TAYYEB, *Documento sulla fratellanza umana, per la pace mondiale e la convivenza comune* (Abu Dhabi, 4.02.2019), *OR* (4–5.02.2019) 6.
- FRANCISZEK, *Adhortacja apostolska „Amoris laetitia”* (19.03.2016), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)>, 29.08.2022.
- FRANCISZEK, *Adhortacja apostolska „Christus vivit”* (25.03.2019), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20190325\\_christus-vivit.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html)>, 22.08.2022.
- FRANCISZEK, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”* (24.11.2013), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)>, 22.08.2022.
- FRANCISZEK, *Adhortacja apostolska „Gaudete et exsultate”* (10.03.2018), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20180319\\_gaudete-et-exsultate.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html)>, 22.08.2022.
- FRANCISZEK, *Anioł Pański* (30.06.2013), w: *InsFco* I,1 (2013) 509–511.
- FRANCISZEK, *Audjencja dla korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej* (22.03.2013), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130322\\_corpo-diplomatico.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130322_corpo-diplomatico.html)>, 17.08.2021.

- FRANCISZEK, *Audienza generalna* (21.09.2013), 2, w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2013/09/21/0593/01321.html#TRADUZIONE%20IN%20LINGUA%20POLACCA>>. 5.08.2021.
- FRANCISZEK, *Audienza generalna* (5.06.2013), w: *InsFco* LEV I/1 (2013) 278–280.
- FRANCISZEK, *Audienza Jubileuszowa* (22 X 2016), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2016/documents/papa-francesco\\_20161022\\_udienza-giubilare.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2016/documents/papa-francesco_20161022_udienza-giubilare.html)>, 19.08.2021.
- FRANCISZEK, *Discorso ai parroci della diocesi di Roma* (2.03.2017), *OR* 51 (3.03.2017) 8.
- FRANCISZEK, *Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale sulla catechesi* (27.09.2013), *OR* (29.09.2013) 8.
- FRANCISZEK, *Discorso ai partecipanti al giubileo della vita consacrata* (1.02.2016), *OR* 25 (1–2.02.2016) 8.
- FRANCISZEK, *Discorso ai partecipanti all'Assemblea nazionale della Conferenza italiana dei superiori maggiori* (CISM) (Tivoli, 7.11.2014), *OR* 255 (8.11.2014) 8.
- FRANCISZEK, *Discorso al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede* (22.03.2013), w: *InsFco* I/1 (2013) 27–29.
- FRANCISZEK, *Discorso nel Founder's Memorial* (Abu Dhabi, 4.02.2019), *OR* 29 (4–5.02.2019) 7–8.
- FRANCISZEK, *Discorso: visita al centro Astalli* (10.09.2013), *OR* 208 (12.09.2013) 4.
- FRANCISZEK, *Encyklika „Laudato si”* (24.05.2015), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)>, 22.08.2022.
- FRANCISZEK, *Encyklika „Lumen fidei”* (29.06.2013), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/dam/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_enciclica-lumen-fidei\\_pl.pdf](https://www.vatican.va/content/dam/francesco/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei_pl.pdf)>, 22.08.2022.
- FRANCISZEK, *Episcopalis Communio*. Costituzione Apostolica (15.09.2018), *Communicatio-nes* 50 (2018) 375–394.
- FRANCISZEK, *Homilia* (14.04.2013), *OR* (15–16.04.2013) 8.
- FRANCISZEK, *Homilia* (16.03.2014), *OR* 63 (17–18.03.2014) 7.
- FRANCISZEK, *Homilia* (19.03.2013), *InsFco* I/1 (2013) 19–22.
- FRANCISZEK, *Homilia* (19.03.2013), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130319\\_omelia-inizio-pontificato.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html)>, 5.08.2021.
- FRANCISZEK, *Homilia* (2.02.2019), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2019/documents/papa-francesco\\_20190202\\_omelia-vitaconsacrata.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2019/documents/papa-francesco_20190202_omelia-vitaconsacrata.html)>, 03.08.2021.
- FRANCISZEK, *Homilia* (Sibari, Calabria, 21.06.2014), *OR* 141 (23–24.06.2014) 8.
- FRANCISZEK, *Incontro con il consiglio supremo „Shanga” dei monaci buddisti* (29.11.2017), *OR* 275 (30.11.2017) 7.
- FRANCISZEK, *La fraternità come principio regolatore dell'ordine económico. Messaggio alla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali* (24.04.2017), *OR* 99 (29.04.2017) 7.
- FRANCISZEK, *Lettera Apostolica a tutti i consacrati* (21.11.2014), *AAS* 106 (2014) 935–947.
- FRANCISZEK, *Meditazione mattutina: Il potere del denaro* (20.09.2013), *OR* 216 (21.09.2013) 12.
- FRANCISZEK, *Messaggio per la 50ma Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* (24.01.2014), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <<https://www.vatican.va/content/france->

- sco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco\_20160124\_messaggio-comunicazioni-sociali.html>, 30.08.2022.
- FRANCISZEK, *Messaggio ai partecipanti al Simposio internazionale: La gestione dei beni ecclesiastici degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica* (8.03.2014), *OR* 56 (9.03.2014) 8.
- FRANCISZEK, *Messaggio per la I Giornata Mondiale dei Poveri* (13.06.2017), *OR* 136 (14.06.2017) 8.
- FRANCISZEK, *Messaggio per la Quaresima 2016* (4.10.2015), *OR* 20 (27.01.2016) 7.
- FRANCISZEK, *Misericordia et misera*. Lettera apostolica (20.11.2016), *AAS* 108 (2016) 1311–1327.
- FRANCISZEK, *Misericordiae Vultus. Bolla di indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia* (11.04.2015), *OR* 65/16 (16.04.2015) 10–15.
- FRANCISZEK, *Orędzie na LII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2018), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco\\_20180124\\_messaggio-comunicazioni-sociali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco_20180124_messaggio-comunicazioni-sociali.html)>, 30.08.2022.
- FRANCISZEK, *Orędzie na LIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2019), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco\\_20190124\\_messaggio-comunicazioni-sociali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco_20190124_messaggio-comunicazioni-sociali.html)>, 30.08.2022.
- FRANCISZEK, *Orędzie na światowy Dzień Pokoju* (1.01.2014), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20131208\\_messaggio-xlvii-giornata-mondiale-pace-2014.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/peace/documents/papa-francesco_20131208_messaggio-xlvii-giornata-mondiale-pace-2014.html)>, 29.08.2022
- FRANCISZEK, *Orędzie na XLVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2014), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco\\_20140124\\_messaggio-comunicazioni-sociali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html)>, 30.08.2022.
- FRANCISZEK, *Przemówienie do przedstawicieli środków społecznego przekazu* (16.03.2013), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130316\\_rappresentanti-media.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media.html)>, 17.08.2021.
- FRANCISZEK, *Świadkowie radości. List apostolski Papieża Franciszka do zakonnic i zakonników na rozpoczęcie Roku Życia Konsekrowanego* (21.11.2014), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_letters/documents/papa-francesco\\_lettera-ap\\_20141121\\_lettera-consacraati.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_letters/documents/papa-francesco_lettera-ap_20141121_lettera-consacraati.html)>, 03.08.2021.
- FRANCISZEK, *Vultum Dei Quaerere*. Constituzione apostolica (29.06.2016), *LEV*, Città del Vaticano 2016.
- II ASSEMBLEA SPECIALE PER L'EUROPA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Messaggio finale*, *OR* (23.10.1999).
- III CONFERENZA GENERALE DELL'EPISCOPATO LATINOAMERICANO (Puebla, Messico), *Documento finale* (13.02.1979), Puebla 1979.
- JAN OD KRZYŻA, *Subida al Monte Carmelo*, Apostolado Mariano, Sevilla 2007.
- JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”* (30.12.1988), w: *La Santa Sede* [online] dostęp: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html)>, 22.08.2022.

- JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska „Vita consecrata”* (25.03.1996), 42, w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_25031996\\_vita-consecrata.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html)>, 4.08.2022
- JAN PAWEŁ II, *Audiencja generalna* (17.01.2001), w: *InsGP2* 24/1 (2001) 178–179.
- JAN PAWEŁ II, *Audiencja generalna* (2.04.1986), w: *InsGP2* 9/1 (1986) 900–908.
- JAN PAWEŁ II, *Discorso ai partecipante della sesta assemblea della conferenza Mondiale su Religione e Pace* (3.11.1994), w: *InsGP2* 17/2 (1994) 597–601.
- JAN PAWEŁ II, *Discorso ai rappresentanti religiosi* (28.10–1999), w: *InsGP2* 22/2 (1999) 651–655.
- JAN PAWEŁ II, *Discorso ai rappresentati delle varie Religioni del mondo presenti ad Assisi* (24.01.2002), w: *InsGP2* XXV/1 (2002) 102–106.
- JAN PAWEŁ II, *Discorso alla Curia Romana* (22.12.1986), *AAS* 79 (1987) 1082–1090.
- JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Evangelium vitae”* (25.03.1995), w: *La Santa Sede* [online] dostęp: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html)>, 22.08.2022.
- JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Redemptoris missio”* (7.12.1990), w: *La Santa Sede* [online] dostęp: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html)>, 22.08.2022.
- JAN PAWEŁ II, *Encyklika Centesimus annus* (1.05.1991), w: *La Santa Sede* [online] dostęp: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html)>, 22.08.2022.
- JAN PAWEŁ II, *Homilia* (20.03.1993), w: *InsGP2* XVI/1 (1993) 710.
- JAN PAWEŁ II, *Inde a Pontificatus*. Lettera apostolica in forma di Motu proprio (25.03.1993), *AAS* 85 (1993) 549–552.
- JAN PAWEŁ II, *Inter sanctos*. Bolla (29.09.1979), *AAS* 71/2 (1979) 1509–1510.
- JAN PAWEŁ II, *Lettera al padre George V. Coyne, S.J., direttore della specola vaticana* (1.06.1988), 28, *AAS* 81 (15.03.1989) 274–283.
- JAN PAWEŁ II, *List apostolski “Novo millennio ineunte”* (6.01.2001), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_letters/2001/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_20010106\\_novo-millennio-ineunte.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html)>, 4.08.2022.
- JAN PAWEŁ II, *Messaggio per la Celebrazione della XXIII Giornata Mondiale della Pace* (8.12.1989), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19891208\\_xxiii-world-day-for-peace.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html)>, 30.08.2022.
- JAN PAWEŁ II, *Messaggio per la XXIII Giornata Mondiale della Pace* (1.01.1990), w: *InsGP2* XII/2 (1989) 1463–1473.
- JAN PAWEŁ II, *Orędzie na 25. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1991 r.*, *OR* wyd.pol. 1991, 1(129), 37–38.
- JAN PAWEŁ II, *Pastor Bonus*. Costituzione apostolica (28.06.1888), *AAS* 80 (1988) 841–930. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1992, Pallottinum 2002.
- Kodeks Prawa Kanonicznego*, 1983, w: *katolicki.net* [online], dostęp: <[https://www.katolicki.net/ftp/kodeks\\_prawa\\_kanonicznego.pdf](https://www.katolicki.net/ftp/kodeks_prawa_kanonicznego.pdf)>, 29.08.2022.
- List do Diogneta*, w: *Opus Dei* [online], dostęp: <<https://opusdei.org/pl-pl/article/list-do-diogneta/>>, 5.08.2021.
- MAKSYM WYZNAWCA, *Il Dio Uomo: duecento pensieri sulla conoscenza di Dio e sull’incarnazione di Cristo*, Jaca book, Milano 1980.



- PAPIESKA RADA „IUSTITIA ET PAX”, *Kompendium Nauki Społecznego Kościoła*, w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060526\\_compendio-dott-soc\\_pl.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_pl.html)>, 29.08.2022.
- PAPIESKA RADA DS. ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU, *Etyka w środkach przekazu*, Watykan 2000.
- PAWEŁ VI, *Adhortacja apostolska „Evangelii nuntiandi”* (8.12.1975), Warszawa 1986.
- PAWEŁ VI, *Discorso nel 25° anniversario della FAO* (16.11.1970), *AAS* 62 (1970) 830–838.
- PAWEŁ VI, *Encyklika „Ecclesiam suam”* (6.08.1964), *AAS* 56 (1964) 609–659.
- PAWEŁ VI, *Messaggio per la VII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* (1.05.1973), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/messages/communications/documents/hf\\_p-vi\\_mes\\_19730501\\_vii-com-day.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/messages/communications/documents/hf_p-vi_mes_19730501_vii-com-day.html)>, 30.08.2022
- PAWEŁ VI, *List apostolski „Alma parens”* (14.07.1966), w: *Acta Ordinis Minorum* 85(1066), 475–480, [zob. wersję łac. *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost\\_letters/documents/hf\\_p-vi\\_apl\\_19660714\\_alma-parens.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19660714_alma-parens.html)>, 29.08.2022; zob. przekład polski w: *Życie zakonne* [online], dostęp: <<https://www.zyciezakonne.pl/dokumenty/kosciol/pawel-vi/pawel-vi-listy/1966-07-14-rzym-alma-parens-list-apostolski-z-okazji-700-rocznicy-urodzin-jana-dunsa-ze-szkocji-105589/>>, 29.08.2022.
- PONTIFICA COMMISSIONE BIBLICA, *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura* (22.02.2014), w: *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 2016, 30 (2014) 166–345.
- QUINTUS SEPTIMIUS F. TERTULLIANUS, *De spectaculis*, LEOPOLD E.F. (red.), Lipsiae 1839.
- QUINTUS SEPTIMIUS F. TERTULLIANUS, *I trattati De spectaculis; De idolatria; De poenitentia*, Cantagalli, Siena 1934.
- SECRETARIATO PER I NON-CRISTIANI, *La Chiesa e le altre Religioni – Dialogo e Missione* (10.06.1984), *AAS* 76 (1984) 816–828.
- SINODO DEI VESCOVI, *Assemblea speciale per l’Europa, «Messaggio finale»*, *OR* (23.10.1999), 5.
- SINODO DEI VESCOVI, *Assemblea speciale per la regione Pan-Amazzoneca, «Instrumentum Laboris»*, LEV, Città del Vaticano 2019 [[www.sinodoamazonico.va/](http://www.sinodoamazonico.va/)].
- SINODO DEI VESCOVI, *Documento finale*, LEV, Città del Vaticano 2019 [[www.sinodoamazonico.va/](http://www.sinodoamazonico.va/)].
- SINODO DEI VESCOVI, *Documento preparatorio, (08.06.2018)*, LEV, Città del Vaticano 2019 [[www.sinodoamazonico.va/](http://www.sinodoamazonico.va/)].
- SINODO DEI VESCOVI, *XIII Assemblea generale ordinaria, Messaggio al Popolo di Dio* (7–28.10.2012), LEV, Città del Vaticano 2012.
- SINODO DEI VESCOVI, *XV assemblea generale ordinaria. Documento preparatorio: I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*, LEV, Città del Vaticano 2016.
- SINODO DEI VESCOVI: XIII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA, *Messaggio al Popolo di Dio* (7–28.10.2012), LEV, Città del Vaticano 2012.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Deklaracja „Nostra aetate”* (28.10.1965), w: TENŻE, *Konstytucje – Dekrety – Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Pallottinum – Poznań 2002, s. 333–337.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret „Ad gentes divinitus”* (7.12.1965), w: TENŻE, *Konstytucje – Dekrety – Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Pallottinum – Poznań 2002, s. 433–471.

- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret „Inter mirifica”* (4.12.1963), w: TENŻE, *Konstytucje – Dekrety – Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Pallottinum – Poznań 2002, s. 87–95.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja „Dei Verbum”* (18.11.1965), w: TENŻE, *Konstytucje – Dekrety – Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Pallottinum – Poznań 2002, s. 350–362.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja „Gaudium et spes”* (7.12.1965), w: TENŻE, *Konstytucje – Dekrety – Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Pallottinum – Poznań 2002, s. 526–606.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja „Lumen gentium”* (21.11.1964), w: TENŻE, *Konstytucje – Dekrety – Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Pallottinum – Poznań 2002, s. 104–163.
- TOMASZ z AKWINU, *Suma teologiczna*, Nakładem Katolickiego Ośrodka Wydawniczego „Veritas”, 4–8, Praed Mews, London, W.2; [online] dostęp: <[http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_indeks.htm](http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm)>, 17.12.2020.

### Opracowania i literatura pomocnicza

- ALBANESE C.L., *Nature religion in America. From the Algonkian Indians to the New Age*, Chicago UP, Chicago 1991.
- ARBLASTER A., *The rise and decline of Western Liberalism*, Blackwell, Oxford 1984.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco. Libros I y VI*, Valencia UP, Valencia 1993.
- AROLDI P., *La responsabilità difficile. Media e discernimento*, Rubbettino, Soveria mannelli 2012.
- ASCHERI M., *Le città-Stato*, Il Mulino, Bologna 2008.
- BALDUCCI E., *L'uomo planetario*, Giunti, Firenze 2005 (oryg. 1989).
- BALLÁN R., *Bernardino de Sahagún: precursor de la etnografía*, w: TENŻE, *Misioneros de la primera hora. Grandes evangelizadores del Nuevo Mundo*, Sin fronteras, Lima 1991.
- BALTHASAR H.U., *The glory of the Lord*, Ignatian Press, San Francisco 1989.
- BANDINI M., *1972 Arte Povera a Torino*, Allemandi, Torino 2003.
- BARTOLI M., *La libertà francescana. Francesco d'Assisi e le origini del francescanesimo nel XIII secolo*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2009.
- BATTAGLIA V., *Sentimenti e bellezza del Signore Gesù*, EDB, Bologna 2011.
- BAUM G., *The churches challenged by the secularization of culture*, „Journal of Ecumenical Studies” 46/3 (2011) 344.
- BAUMAN Z., *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI, Madrid 2009<sup>3</sup>, (2<sup>a</sup> Rist.).
- BAUMAN Z., *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma 2001<sup>2</sup>.
- BAUMAN Z., *Il disagio della post-Modernità*, Mondadori, Milano 2002.
- BAUMAN Z., *La globalización: consecuencias humanas*, Fondo de cultura económica, Madrid 2017<sup>2</sup>.
- BAUMAN Z., *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999.
- BAZZICHI O., *Il paradosso francescano tra povertà e società di mercato. Dai Monti di Pietà alle nuove frontiere etico-sociale del credito*, Effatà, Cantalupa 2011.
- BAZZICHI O., *La dottrina economica della Scolastica Francescana*, „Miscellanea Francescana” 3–4 (2003) 631–644.
- BAZZICHI O., *Paradigma francescano e Caritas in veritate*, „La Società” 6 (2009) 784–800.

- BAZZICHI O., *Valenza antropologica del discorso economico francescano. Dai Monti di pietà alle proposte odierne di finanza etica*, „Miscellanea Francescana” 3–4 (2005) 480–500.
- BECK U., *Libertà o capitalismo? Varcare la soglia della Modernità*, Carocci, Roma 2001.
- BÉJAR H., *Ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*, Alianza, Madrid 1990<sup>2</sup>.
- BENEDETTI G., *La teologia spirituale di Angela da Foligno*, Galluzzo, Firenze 2009.
- BENJAMIN W. – SALZANI C., *Capitalismo come religione*, Il Melangolo, Genova, 2013.
- BENN S.I., *Private and public morality. Clean living and dirty hands*, w: BENN, S.I. – GAUS, G.F. (red.), *Public and private in social life*, St. Martin’s press, London, 1983.
- BERGOGLIO J.M. (Papa Francesco), *El verdadero poder es el servicio*, Ed. Calaretiana, Buenos Aires 2007, 27.
- BERNARDELLI A., *La narrazione*, Laterza, Bari 1999, 58–85.
- BERRY T., *The Emerging Ecozoic Period*, w: LASZLO E. – COMBS A. – BERRY T. (red.), *Dreamer of the Earth: The Spiritual Ecology of the Father of Environmentalism*, Inner Traditions, Rochester (VT) 2011, 9–15.
- BERTINATO P.D., *Il lavoro come „grazia” e come „lode”*, „Vita Minorum” 50 (1979), 221–231.
- BETH INGHAM M., *Rejoicing in the works of the Lord: beauty in the Franciscan Tradition*, Cfit/ Esc-OFM, Ashland Ohio 2009.
- BETTETINI G. – GIACCARDI C. – AROLDI P., *Identità, comunicazione e società multiculturale*, w: CESAREO V., *Per un dialogo interculturale*, Vita e Pensiero, Milano 2001, 79–94.
- BIANCHI E., *L’arte del discernimento spirituale*, „Donne Chiesa Mondo” 60 (2017) 17.
- BIEMMI E. – BIANCARDI G. (red.), *La catechesi narrativa*, Elledici, Leumann 2012.
- BIGGERI L., *Presentazione del primo Rapporto sull’economia sociale*, Istat, Rome (30.09.2008).
- BIGI V.C., *Il Cantico delle creature di Francesco d’Assisi*, Porziuncola, Assisi 2008.
- BISSI A., *Discernimento e corso della vita*, „Credere Oggi” 221 (2017) 99–111.
- BOFF L., *Ethos mondiale. Alla ricerca di un’etica comune nell’era della globalizzazione*, Gruppo Abele, Torino 2000.
- BONNÍN AGUILÓ F., *Roger Bacon y la ciencia experimental*, „Revista de Historia y Arte” 4 (1999) 27–42.
- BORZACCHINI L., *La scienza di Francesco. Dal santo di Assisi al Papa argentino, le radici medievali della scienza moderna*, Dedalo, Bari 2016.
- BRADY B.V., *Essential Catholic social thought*, Orbis, Maryknoll 2008.
- BRECHT B., *El alma buena de Se-Chuan*, w: TENZE, *Teatro completo*, IV, Nueva visión, Buenos Aires, 1978.
- BRIDGES J.H. (red.), *The ‘Opus Majus’ of Roger Bacon*, vol. 2, Clarendon, Oxford 1897.
- BRUNI L. – LUBICH C., i inni, *Economía de comunión: por una cultura económica centrada en la persona*, Ciudad Nueva, Madrid 2001.
- BRUNI L., *Il prezzo della gratuità*, Città Nuova, Roma 2006.
- BRUNI L., *Le nuove virtù del mercato nell’era dei beni comuni*, Città Nuova, Roma, 2012, 65–66.
- CACCIARI M., *Doppio ritratto. San Francesco in Dante e Giotto*, Adelphi eBook, Milano 2012.
- CAMPBELL C., *The Romantic ethic and the spirit of modern consumerism*, Blackwell, Oxford 1987.
- CAPPELLETTO G., *Esproprio di fine anno*, w: OFMConv, *Congresso Internazionale „Ordine interculturale?!” Formare alla condivisione e solidarietà*, Nairobi 2011.

- CARBAJO NÚÑEZ M., „*Wszystko jest połączone*”. *Integralna ekologia i komunikacja w erze cyfrowej*, Olsztyn 2020.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Animare la vita religiosa oggi: sfide etiche e leadership*, „Faleritanum” 3 (2018) 115–135,
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Ascoltare il grido della terra e il grido dei poveri. Una prospettiva francescana*, w: PASSONI A. (red.), *Prendersi cura del creato*, Pedrazzo 2019, 57–80;
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Crisis económica. Una propuesta franciscana*, BAC, Madrid 2013.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Culto, denaro e modello di Chiesa*, w: ZAN R. DE – SANDRE I. DE, „*La redenzione è gratuita*”. *Denaro, culto e corresponsabilità*, Messaggero, Padova 2015.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *De San Francesco a Papa Francisco: el gozo de caminar juntos*, *SelFran* 132 (2015) 329–348
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Ecología franciscana. Raíces de la Laudato si'*, Ed. Franciscana Arantzazu, Onati 2016.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Economia francescana. Una proposta per uscire dalla crisi*, EDB, Bologna 2014.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Estilos de vida y sostenibilidad: el peregrino y el turista*, w: HERNÁNDEZ VIDALES A. (red.), *Francescanesimo e mondo attuale: stile di vida francescana*, Antonianum, Roma 2016, 567–584.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Francisco de Asis y la ética global*, PPC, Madrid 2008.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Generazione iper-connessa e discernimento*, „*Studia Moralia Sup.*” 8 (2018) 223–231.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Il contributo delle religioni alla pace nello „Spirito di Assisi”*, „*Studi Ecumenici*” 3–4 (2015) 633–652;
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Il contributo francescano al processo di razionalizzazione e la tesi di Max Weber*, „*Studia Moralia*” 56/2 (2018) 319–346.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *La alegría de evangelizar. Potencialidad de la via pulchritudinis y del lenguaje narrativo*, „*Verdad y Vida*” 265 (2014) 333–367.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Lavoro ed identità nella logica francescana del dono*, „*Vita Minorum*” 79/2 (2008) 106–132.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Mistico e pellegrino. Francesco d'Assisi, ispiratore delle Laudato si'*, w: BORRIELLO L. – CAPUZZI A. – GENIO M.R. DEL (red.), *Dal Cantico delle Creature alla mistica della creazione*, LEV, Città del Vaticano 2018, 13–30.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Monti di pietà ed etica economica. Il contributo francescano*, „*Studi Francescani*” 106/1–2 (2009) 187–210.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Siostra – Matka – Ziemia. Franciszkańskie korzenie Laudato si'*, Olsztyn 2019.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Sostenibilità economica della famiglia francescana*, „*Credere Oggi*” 227 (2018) 97–114.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Vita mistica nel quotidiano: i volti di Dio secondo Gaudete et Exsultate n. 98*, w: BORRIELLO L. – GENIO M.R. DEL – VITALE M. (red.), *Mistica e Santità nella Gaudete et Exsultate*, Atti del V Convegno internazionale di mistica cristiana (Assisi, 6–8.09.2019), LEV, Città del Vaticano 2019, 161–178.
- CARBAJO NÚÑEZ M., *Wolna i braterska ekonomia. Perspektywa franciszkańska*, Olsztyn 2019.
- CARDER K.L., *Sermons on United Methodist Beliefs*, Abingdon Press, Nashville 1991.

- CARRUTHERS B.G. – ESPELAND W.N., *Accounting for rationality: Double-entry bookkeeping and the rhetoric of economic rationality*, „American Journal of Sociology” 97 (1991) 31–69.
- CARSON R., *Silent Spring*, Penguin, London 2015 (oryg. 1962).
- CHARDIN TEILHARD DE, *The Vision of the Past*, Collins, London 1966.
- CHESTERTON G.K., *San Francisco de Asís*, Encuentro, Madrid 2012<sup>2</sup>.
- CHIAVACCI E., *Teologia morale*, III/2, Assisi 31998, 147–155.
- CHIAVACCI E., *Teologia morale*, vol III/1 (*Teologia morale e vita economica*), Cittadella, Assisi 1990.
- CHURCHICH N., *Marxism and Morality. A Critical examination of Marxist ethics*, Clarke, Cambridge, 1994.
- CIMINO R. – LATTIN D., *Shopping for faith. American religion in the new millennium*, Jossey-Bass, San Francisco 1998.
- CIVC, *Economia a servizio del carisma e della missione. Orientamenti*, LEV, Città del Vaticano 2018, 34–38;
- CIVC, *Linee orientative per la gestione dei beni negli Istituti di vita consacrata e nelle Società di vita apostolica*, LEV, Città del Vaticano 2014.
- CLEGG B., *The first scientist: a life of Roger Bacon*, Constable, London 2003.
- CORNU, D., *Journalisme et vérité. Pour une éthique de l'information*, Labor et fides, Geneve, 1994.
- COSTANZA R. – CUMBERLAND J.H. – DALY H., *An introduction to ecological economics*, CRC Press, Boca Raton 2015<sup>2</sup>.
- COURTENAY W.J., *Ockham and Ockhamism. Studies in dissemination and impact of his thought*, Koninklijke Brill, Boston, 2008.
- COWDRICK E., *The new economic gospel of consumption*, „Industrial Management” 74/4 (1927) 208–235.
- CRAVOTTA G., *Torniamo a raccontare!*, w: TENZE (red.), *Catechesi narrativa*, Napoli 1985, 16–17.
- D. IUNII IUVENALIS SATURA X, CAMPANA P. (red.), *Mondadori Education*, Firenze 2004.
- DELIO I. – WARNER K.D. – WOOD P., *Care for Creation, A Franciscan spirituality of the earth*, Franciscan Media, Cincinnati 2007.
- DERRIDA J., *Mal de archivo: una impresión freudiana*, Trotta, Madrid 1997.
- DESCARTES R., *Oeuvres complètes et annexes*, Arvensa, Kindle ed., 2015.
- DONATI P., *Sociologia della relazione*, Il Mulino, Bologna 2013.
- EINSTEIN A., *Ideas and opinions*, Crown-Bonanza, New York, 1954.
- EIXIMENIS F., *Dotzè llibre del Crestià*, vol. I, 1, ed. X., c. 139, Univ. Girona, Girona 2005.
- EIXIMENIS F., *Regiment de la cosa publica*, Barcino, Barcelona 1980.
- ELENJIMITAM A., *Francesco d'Assisi: Lo yogin dell'Amore universale*, L'Età dell'Acquario, Torino 1980 (ebook: 42018, sekcja 3).
- ENRIQUE DE VILLALOBOS († 1637), *Summa de la Theologia moral y canónica*, Salamanca 1629.
- ESCOLÁ M.B., *Sobre la teoria del poder en el tractat de Francesc Eiximenis: 'Regiment de la Cosa Publica'*, „Finestrelles” 6 (1994) 189/204.
- EVANGELISTI P., *I francescani e la costruzione di uno stato: linguaggi politici, valori identitari, progetti di governo in area catalano-aragonese*, EFR, Padova 2006.

- FERNÁNDEZ C.J., *Iusnaturalismo, Voluntarismo, derechos subjetivos y otros problemas en la Opera política de Ockham*, „Anuario Filosófico” 41/1 (2008) 139–154.
- FERNÁNDEZ DEL CASTILLO F., *Libros y libreros en el siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México (DF), 1982.
- FIEGE M., *The atomic scientists, the sense of wonder, and the bomb*, „Environmental History” 12 (2007) 578–613.
- FISHER R. – URY W., *Getting to Yes: negotiating agreement without giving in*, Penguin, New York 1983.
- FORTE J.M., *Religion and capitalism. Weber, Marx and the materialist controversy*, „Philosophy & social criticism” 34/4 (2008) 427–448.
- FORTUNATO E., *Discernere con Francesco d’Assisi: le scelte spirituali e vocazionali*, EMP, Padova 1997.
- FOSSION A., *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation*, Novalis, Montreal 2010.
- FOSSION E., *Volver a empezar*, Sal Terrae, Santander 2005; BOZZOLO A. – CARELLI R. (red.), *Evangelizzazione e educazione*, LAS, Roma 2011.
- FREY B.S., *Not just for the money: An economic theory of personal motivation*, Edward Elgar, Cheltenham 1997.
- GAGLIARDI A., *Sul discernimento degli spiriti: commento alle regole per il discernimento degli spiriti di Sant’Ignazio di Loyola*, ADP, Roma 2000.
- GARCÍA J.A., *En el mundo desde Dios. Vida Religiosa y resistencia cultural*, Sal Terrae, Santander 1989.
- GARCÍA PAREDES J.C.R., „*Tengo un sueño?*” o „*Tengo un programa?*” *El liderazgo del Espíritu*, w: *Ecología del Espíritu – José Cristo Rey García Paredes* [online], dostęp: <<http://www.xtorey.es/?p=2679>>, 22.02.2020.
- GARCÍA PAREDES J.C.R., *Ars moriendi charismatica y la capacidad autopoietica del carisma: un liderazgo inteligente para los desafíos actuales*, w: ALDAY J.M. (red.), *Un futuro para la vida consagrada*, Claretianas, Madrid 2012.
- GARCÍA PAREDES J.C.R., *El liderazgo „que viene de Dios”*, „Vida Religiosa” 112/4 (2012) 24.
- GARCÍA PAREDES J.C.R., *Otra comunidad es posible. Bajo el liderazgo del Espíritu*, Claretianas, Madrid 2018.
- GARCÍA PAREDES J.C.R., *Procesos de transformación: volar, viajar, contemplar* (31.01.2017), w: *Vida Religiosa* [online], dostęp: <<https://vidareligiosa.es/procesos-detransformacion-volar-viajar-contemplar/>>, 20.01.2021.
- GARRIDO J., *Releer la propia historia: sobre los ciclos vitales y sus crisis*, Frontera, Vitoria 1997.
- GENRE E., *Con quale autorità? Ripensare la catechesi nella postmodernità*, Caludiana, Torino 2008.
- GEORGESCU-ROEGEN N., *Bioeconomia. Verso un’economia ecologicamente e socialmente sostenibile*, Bollati Boringhieri, Torino 2013.
- GERTH H.H. – WRIGHT MILL C. (red.), *From Max Weber: Essays in sociology*, Routledge, London 1991.
- GILSON E., *La filosofía en la Edad Media: desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo xiv*, Gredos, Madrid 1982.
- GLEESON-WHITE J., *Double entry: how the merchants of Venice created Modern finance*, Allen & Unwin, London 2013.
- GOFF J. LE., *Lo sterco del diavolo. Il denaro nel Medioevo*, Laterza, Roma 2010.

- GONZÁLEZ GAITANO N., *El deber de respeto a la intimidad. Información pública y relación social*, Pamplona 1990.
- GONZALO L.A., *Líderes que mantengan la expectación y el apasionamiento*, „Vida Religiosa” 112/4 (2012) 17.
- GÖRRES J. VON, *Der heilige Franziskus von Assisi: ein Troubadour*, Weltgeist-Bucher-Verlags-ges Berlin 1926.
- GRASSBY R., *The idea of Capitalism before the Industrial revolution*, Rowman & Littlefield, Lanham MD, 1999.
- GROETHUYSEN B., *Origini dello spirito borghese in Francia*, vol. 1: *La Chiesa e la borghesia*, Einaudi, Torino, 1977.
- GROSSMAN H., *The beginnings of Capitalism and the new mass morality*, „Journal of Classical Sociology” 6/2 (2006) 201–213.
- HABERMAS J. – RATZINGER J., *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio, Venezia 2005.
- HABERMAS J., *The philosophical discourse of Modernity. Twelve lectures*, MIT, Cambridge (MA), 1990.
- HAMELIN A.M., *Un traité de morale économique au XIVe siècle: Le “Tractatus de usuris” de maître Alexandre d’Alexandrie*, Nauwelaerts, Louvain 1962.
- HAMMOND J.M. – HELLMANN J.A.W. – GOFF J. (red.), *A Companion to Bonaventure*, Brill, Leiden 2014.
- HANSEN W.G., *St. Francis of Assisi, patron of the environment*, Francis Herald Press, Chicago 1971.
- HATHAWAY M. – BOFF L., *El Tao de la liberación: una ecología de la transformación*, Trotta, Madrid 2014.
- HEIDELBERG INSTITUTE FOR INTERNATIONAL CONFLICT RESEARCH, *Conflict Barometers 2011–2017*, w: *Heidelberg Institute for International Conflict Research* [online], dostep: <<https://hiik.de/conflict-barometer/bisherige-ausgaben/?lang=en>>, 23.08.2021.
- HELLER A., *Dove siamo a casa?*, Franco Angeli, Milano 1998.
- HENTSCH A. – PREMAWARDHANA S., *Sharing values: a hermeneutics of global ethics*, Globethics.net, Geneva 2011.
- HILBORN R.C., *Sea gulls, butterflies, and grasshoppers: a brief history of the butterfly effect in nonlinear dynamics*, „American Journal of Physics” 72/4 (2004) 425–427.
- HOBBS T., *De cive: elementos filosóficos sobre el ciudadano*, 1, 12, Alianza, Madrid 2016.
- HOBBS T., *Leviathan*, Penguin, Middlesex 1980.
- HORAN D.H., *Una gramática teológica franciscana de la creación*, *SelFran* 132 (2015) 439–453.
- HUBAUT M., *Como discierne Francisco la voluntad de Dios*, *SelFran* 28 (1981) 67–74.
- HUXLEY A., *Un Mundo feliz. Debolsillo*, Barcelona 2017.
- IANNASCOLI L., *Scheler e Agostino*, FrancoAngeli, Milano 2012.
- INE, *Censos de Población y Viviendas 2001*, w: *Instituto Nacional de Estadística* [online], dostep: <<http://www.ine.es/prensa/np275.pdf>>, 5.12.2019.
- JENKINS W., *Ecologies of Grace. Environmental ethics and Christian theology*, Oxford UP, Oxford 2008.
- JEVONS W.S., *The theory of political economy*, Palgrave, New York 42013 (org. 1871).
- JOHNSON E.A., *Women, Earth, and Creator Spirit*, Paulist, New York 1993.
- JOHNSTON L.F., *Religion and sustainability: Social movements and the politics of the environment*, Routledge, New York 2014.

- JONAS H., *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 19845, 15 (przekład włoski: TENŽE, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 2009).
- JUAN DE MEDINA (1490–1547), *Codex de restitutione et contractibus*, Alcalá de Henares 1546.
- KASHIMA Y. – FODDY M., *Time and Self. The historical construction of the Self*, w: KASHIMA Y. – FODDY M. – PLATOW M.J. (red.), *Self and identity personal, social and symbolic*, Lawrence Erlbaum, Mahwah, 2002.
- KASPER A., *Caminos de unidad. Perspectivas para el Ecumenismo*, Cristiandad, Madrid 2008.
- KEY W.B., *Subliminal seduction: ad media's manipulation of a not so innocent America*, New American Library, New York 1974.
- KONRATH S. – O'BRIEN E.H. – HSING C., *Changes in Dispositional Empathy in American College Students over Time: a Meta-analysis*, w: *Personality and Social Psychology Review* 15/2 (2011) 180–198.
- KÜNG H., *Etica mondiale per la politica e l'economia*, Queriniana, Brescia 2002; TENŽE, *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid 2006<sup>7</sup>.
- KÜNG H., *Perché un'etica mondiale. Religione ed etica in tempi di globalizzazione*, Queriniana, Brescia 2004.
- LALOUX F. *Reinventar las organizaciones: cómo crear organizaciones inspiradas en el siguiente estadio de la conciencia humana*, Arpa, Barcelona 2019<sup>5</sup>.
- LAUDER R.E., *Business, cinema and sin*, „Teaching Business Ethics” 6 (2002) 63–72.
- LEONE XIII, *Auspicatum concessum*. Lettera enciclica (17.09.1882), „Acta Sanctae Sedis” 15 (1898) 143–153.
- LEON-PORTILLA M., *Bernardino de Sahagun: First Anthropologist*, Oklahoma UP, Norman, 2012.
- LEVINE D.P. – RIZVI S.A.T., *Poverty, work, and freedom. Political economy and the moral order*, Cambridge UP, Cambridge, 2005.
- LOHFINK N., *El principio bíblico del pequeño número*, „Selecciones de Teología” 42/165 (2003) 57–68.
- LÓPEZ AUSTIN A., *Estudio acerca del método de investigación de Fray Bernardino de Sahagún*, „Estudios de Cultura Náhuatl” 42 (2011) 353–400.
- LÓPEZ CALERA N., *Guillermo de Ockham y el nacimiento del laicismo moderno*, „Anales de la Cátedra Francisco Suárez” 46 (2012) 263–280.
- LÖWY M., *Weber against Marx? The polemic with historical materialism in the Protestant Ethic*, „Science and Society” 53/1 (1989) 71–83.
- ISTAT, *Censimento permanente delle istituzioni non profit. Primi risultati* (20.12.2017), w: *Forum Terzo Settore* [online], dostęp: <<http://www.forumterzosettore.it/files/2017/12/Notastampa-censimento-non-profit.pdf>>, 28.12.2019.
- LUGARESÍ L., *I padri della Chiesa fra teatro e Internet*, OR (16.02.2011) 4.
- LUGARESÍ L., *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II–IV secolo)*, Morcelliana, Brescia 2008.
- LUIS DE ALCALÁ, *Tractado de los préstamos que pasan entre mercaderes y tractantes, y por consiguiente de los logros, cambios, compras adelantadas, y ventas al fiado*, Toledo 1546;
- LÜTHY H., *Puritanesimo e società industriale*, w: TENŽE, *Da Calvino a Rousseau. Tradizione e Modernità nel pensiero sociopolitico dalla Riforma alla Rivoluzione francese*, Mulino, Bologna, 1965.



- LUZZATI M., *Banchi e insediamenti ebraici nell'Italia centro-settentrionale fra tardo Medioevo e inizi dell'Età moderna*, w: VIVANTI C. (red.), *Gli ebrei in Italia. (Storia d'Italia, Annali, II)*, I, Einaudi, Torino, 1996, 173–235.
- MAHIEU W. DE, *Quel avenir la vie consacrée se donnera-t-elle ? Ou quel avenir accueillera-t-elle ?*, „Vies Consacrées” 87/3 (2015) 209–216.
- MAIO A., *Tracce e spunti bonaventuriani nella Laudato si'*, „Antonianum” 91 (2016) 819–857.
- MANCINI R., *Etiche della mondialità*, Cittadella, Assisi 1996.
- MARANESI P., *Francesco nel '900 europeo: la figura del Santo di Assisi nella letteratura, nell'arte e nella cinematografia*, Cittadella, Assisi 2011.
- MARCELLÁN EIGORRI J.A., *Los medios de comunicación social*, w: CUADRON A.A. (red.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid 1993.
- MARGOLIS D.R., *The fabric of self. A theory of ethics and emotions*, Yale UP, New Haven, 1998.
- MARTÍN, J.L., *La ciudad y el príncipe. Estudio y traducción de los textos de Francesc Eiximenis*, Barcelona UP, Barcelona 2004.
- MASSARO R., *L'etica della cura. Un terreno comune per un'etica pubblica condivisa*, Lateran UP, Città del Vaticano 2017.
- MAURER A., *The philosophy of William of Ockham in the light of its principles*, Pims, Toronto, 1999.
- MCLUHAN M. – POWERS B.R., *Il villaggio globale: XXI secolo, trasformazioni nella vita e nei media*, SugarCo, Milano 1998.
- MEANS R.L., *Why worry about nature?*, „Saturday Review” 50 (2.12.1967) 13–15.
- MEDDI L., *Catechesi. Proposta e formazione della vita cristiana*, Messaggero, Padova 2004<sup>2</sup>;
- MERINO J.A., *Francisco de Asís y la ecología*, PPC, Madrid 2008.
- METZ J.B., *Mistica degli occhi aperti. Per una spiritualità concreta e responsabile*, Queriniana, Brescia 2013.
- MEYER J.W., *Conclusions: Institutionalization and the rationality of formal organizational structure*, w: MEYER J.W. – SCOTT W.R. (red.), *Organizational Environments: Ritual and Rationality*, Sage, Beverly Hills CA, 1983, 261–282.
- MILLÁN ASÍN M.A., *Liderazgo y gestión. Lo que podemos aprender de los fundadores*, Sal Terrae, Santander 2013.
- MIRON E., *Nómadas o sedentarios*, „Cistercium” 210 (1998) 267–304.
- MOLTMANN J., *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Sal Terrae, Santander 1992.
- MONTFORD A., *Health, sickness, medicine and the friars in the thirteenth and fourteenth centuries*, Routledge, New York 2017.
- MONTINI G.B., *Discorso nella basilica di Francesco in Assisi (04.10.1958)*, „Rivista Diocesana Milanese” 47 (1958) 491–493.
- MONTINI G.B., *La missione di educare*, La Scuola, Brescia 2009.
- MORAL J.L., *Jóvenes, religión e Iglesia. Repensar la pastoral juvenil*, Khaf, Madrid 2011.
- MORANDINI S., *Il lavoro che cambia. Un'esplorazione etico-teologica*, EDB, Bologna 2000.
- MUÑOZ SÁNCHEZ O.A., *Guillermo de Ockham, un pensador político moderno en el mundo medieval*, „Foro de Educación” 5–6 (2005) 95–109.
- NATALI L., *Green criminology: Prospettive emergenti sui crimini ambientali*, Giappichelli, Torino 2015.
- O'BRIEN STEINFELS M., *American Catholics, American culture. Tradition & resistance*, Rowman & Littlefield, Lanham, 2004.

- O'COLLINS G., *The Second Vatican Council on other Religions*, Oxford UP, Oxford 2015.
- O'MURCHU D., *Religious Life in the 21<sup>st</sup> Century: The Prospect of Refounding*, Orbis, Maryknoll (NY) 2016.
- ONG W., *Orality and literacy: the technologizing of the world*, Routledge, New York 2013<sup>3</sup>.
- ORLANDO V. – PACUCCI M., *La Chiesa come comunità educante*, EDB, Bologna 2008.
- ORMEROD N. – VANIN C., *Ecological Conversion: What does it mean?*, „Theological Studies” 77/2 (2016) 328–352.
- OSBORNE K.B., *Incarnation, individuality and diversity: How does Christ reveal the unique value of each person and thing?*, w: NORTHWEHR D.N. (red.), *Franciscan Theology of the Environment*, Franciscan Press, Quincy (IL) 2002, 295–303.
- OZANAM F., *Les Poètes Franciscains en Italie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Vitte, Paris 1913<sup>7</sup>.
- PACIOLI L., *De las cuentas y las escrituras: título noveno, tratado XI de su “Summa de arithmetica geometría, proporcioni e proporcionalità”*, (Venecia 1494), Asociación española de contabilidad y administración de empresas, Madrid, 2009<sup>2</sup>.
- PACIOLI L., *Suma de arithmetica, geometria, proporcioni et proporcionalità*, (Venezia 1494), Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1994.
- PADOVESE L., *La sequela Christi: forme d'asceti itinerante nel primo cristianesimo*, w: ID, *Pellegrini e forestieri. L'itineranza francescana*, EDB, Bologna 2004, 71–90.
- PADOVESE L., *Pellegrini e forestieri in un'epoca di mobilità. Storia e senso odierno dell'itineranza francescana*, w: TENZE (red.), *Pellegrini e forestieri. L'itineranza francescana*, EDB, Bologna 2004.
- PALMER C. – MCSHANE K. – SANDLER R., *Environmental Ethics*, „Annual Review of Environment and Resources” 39 (2014), 419–442.
- PALMER M. – FINLAY V., *Faith in Conservation: New Approaches to Religions and the Environment*, The World Bank, Washington (DC) 2003.
- PASQUALETTI F., *Giovani, fede e vocazione cristiana nell'era della tecnologia digitale*, „Salesianum” 79 (2017) 231–256.
- PEDROSA V.M. i inni. (red.), *Nuevo diccionario de catequética*, I, San Pablo, Madrid 1997.
- PÉREZ MARTÍNEZ A.J., *El fiel cristiano en la enseñanza del Concilio Vaticano II y su recepción en la eclesiología española postconciliar*, Univ. San Damaso, Madrid 2014.
- PIRENNE H., *Historia económica y social de la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, Mexico DF 2003.
- PLATONE, *Il Fedro*, w: MODUGNO G. (red.), *Platone; le opere*, 31 vol., Vecchioni, Aquila 1929, 186.
- POLI F., *Minimalismo, Arte Povera, Arte Concettuale*, Laterza, Roma 2005<sup>6</sup>.
- PORTA P.L., *Mercato e relazioni umane*, w: SACCO P.L. – ZAMAGNI S. (red.), *Teoria economica e relazioni interpersonali*, Il Mulino, Bologna 2006, 309–328.
- POSTMAN N., *Divertirse hasta morir: el Discurso público en la era del „show business”*, Tempestad, Barcelona 2012<sup>3</sup>.
- PRDM, *Dialogo e Annunzio* (19.05.1991), *AAS* 84 (1992) 414–446.
- PULCINI E., *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.
- QUATTRONE, P., *Governing social orders, unfolding rationality and Jesuit accounting practices: a procedural approach to institutional logics*, „Administrative Science Quarterly” 60/3 (2015) 411–445.
- RÁBADE ROMEO S., *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV*, CSIC, Madrid 1966.

- RAMIS BARCELÓ R., *El pensamiento político franciscano de la Corona de Aragón (siglos XIII/ XV): modelos, paradigmas e ideas*, „Mirabilia” 21 (2015/2) 110–131.
- RATZINGER J. – HABERMAS J., *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid 2006<sup>4</sup>.
- RATZINGER J., *Church, ecumenism, and politics: new endeavours in ecclesiology*, Ignatius, San Francisco, 2008.
- RATZINGER J., *Discorso di presentazione alla Pontificia Accademia delle Scienze* (13.11.2000), w: *La Santa Sede* [online], dostęp: <[https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/biography/documents/hf\\_ben-xvi\\_bio\\_20050419\\_self-presentation.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/biography/documents/hf_ben-xvi_bio_20050419_self-presentation.html)>, 17.08.2021.
- RATZINGER J., *Situación actual de la fe y de la teología*, „Ecclesia” X/4 (1996) 485–502.
- RATZINGER J., *Values in a time of upheaval*, Ignatius, San Francisco 2006.
- RENAN E., *Nouvelles études d'histoire religieuse*, Paris 1884 (wyd. Forgotten Books, 2018).
- RENOUX C., *La preghiera per la pace attribuita a San Francesco: un enigma da risolvere*, Messaggero, Padova 2003.
- RIEFFEL R.M., *Che cosa sono i media? Pratiche, identità, influenze*, Armando, Roma 2006.
- RILKE R.M. – GOBBI L., *Il libro d'ore*, Servitium, Milano 2012.
- ROBERTSON H.M. – CASSON M., *Aspects of the rise of economic individualism. A criticism of Max Weber and his school*, Routledge, London, 1996.
- ROBERTSON H.M., *Aspects of the rise of economic individualism*, A.M. Kelly, Clifton NJ 1973.
- ROOVER R.A. DE, *The rise and decline of the Medici bank, 1397–1494*, Beard, Washington (DC) 1999.
- ROSSI P.J. – SOUKUP P., *Mass media and the moral imagination. Communication, culture and theology*, Sheed & Ward, Kansas 1994.
- ROTHBARD M.N., *An Austrian perspective on the history of economic thought*, vol. II: *classical economics*, Elgar, Cheltenham 1995.
- SABATIER P., *Vie de Saint François d'Assisi*, Fischbacher, Paris 1931.
- SAHAGÚN BERNARDINO DE, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vol., II, Linkgua, Barcelona 2012.
- SAHAGÚN BERNARDINO DE, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vol., I, Linkgua, Barcelona 2017.
- SAHAGÚN BERNARDINO DE, *Psalmody christiana y sermonario de los Sanctos del Año*, (1583), Diputación de León, León 1999.
- SARTORI G., *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Santillana, Madrid 2008<sup>8</sup>.
- SCHAEFFER J.M., *El fin de la excepción humana*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2009.
- SCHELER M., *Esencia y formas de la simpatía*, Losada, Buenos Aires 1957<sup>3</sup>.
- SCHELER M., *Essenza e forme della simpatia*, Angeli, Milano 2012.
- SCHMUCKI O., „Soy ignorante e idiota” (Lord 39). *El grado de formación escolar de San Francisco de Asís*, *SelFran* 9/31 (1982) 89–106.
- SCHMUCKI O., *L'itineranza alla luce degli Opuscoli di san Francesco d'Assisi*, w: PADOVESE L., *Pellegrini e forestieri. L'itineranza francescana*, EDB, Bologna 2004.
- SCHUMPETER J.A., *Capitalism, socialism and democracy*, Routledge, New York, 2003.
- SCHUMPETER J.A., *Historia del análisis económico*, Planeta, Barcelona, 2012.
- SCOTT T., *The City-State in Europe, 1000–1600*, Oxford UP 2012.

- SECONDIN B., *Abitare gli orizzonti. Simboli, modelli e sfide della vita consacrata*, Paoline, Milano 2001.
- SHOGIMEN T., *Ockham and political discourse in the Late Middle Ages*, Cambridge UP, Cambridge 2010.
- SINEK S., *Partire dal perché. Come tutti i grandi leader sanno ispirare collaboratori e clienti*, FrancoAngeli, Milano 2014.
- SINEK S., *Start with why. How great leaders inspire everyone to take action*, Portfolio, New York 2009.
- SINGH K., *The contribution of Religions to the culture of peace. Final report*, Centre UNESCO de Catalunya, Barcelona 1995.
- SORDO PALACIOS S. – GAUNT T.P. – GAUTIER M.L., *Population trends among religious institutes of men, CARA. Special report*, Georgetown Univ., Washington (DC) 2015.
- SORRENTINO D., *Benedykt XVI e lo „Spirito di Assisi”*, „Convivium Assisiense” 9/1 (2007) 97–99.
- SUNG J.M., *Religione ed economia: connessioni*, „Concilium” 47/5 (2011) 17–28.
- TAWNEY R.H., *Religion and the rise of Capitalism*, Transaction, New Brunswick (NJ) 2008.
- TAYLOR B.R., *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*, California UP, Berkeley 2013.
- TAYLOR C., *A Catholic Modernity?*, The Univ. of Dayton, Dayton 1996.
- TAYLOR C., *A Secular Age*, Belknap Press, Cambridge MA 2007 (traduzione polacca: *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009).
- TAYLOR C., *Dilemmas and connections. Selected Essays*, Belknap, Cambridge (MA) 2014.
- TAYLOR C., *The Ethics of authenticity*, Harvard Univ. Press, Cambridge (MA) 1991 (1995<sup>6</sup>).
- THODE H., *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia*, Donzelli, Roma 1993.
- THORNDIKE L., *A History of Magic and Experimental Science: The first thirteen centuries of our era*, II, Columbia UP, New York 1923.
- TIERNEY B., *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law (1150–1625)*, Eerdmans, Cambridge 2001.
- TODISCO O., *Liberare la verità. Percorsi della scuola Francescana*, Cittadella, Assisi 2016.
- TODISCO O., *La libertà fondamento della verità. Ermeneutica francescana del pensare occidentale*, Messaggero, Padova 2008.
- TORIELLO F., *Narrazione e insegnamento della religione*, „Insegnare Religione” 9 (1996) 1,7.
- UFFICIO DI STATISTICA OFMCap, *Statistiche*, Roma 2015 [www.ofmcap.org].
- UN SECRETARY-GENERAL BAN KI-MOON, *Speech to the Summit of Religious and Secular Leaders on Climate Change* (London 3.11.2009), w: *United Nations* [online], dostęp: <www.un.org/press/en/2009/sgsm12585.doc.htm>, 15.03.2017.
- UNESCO, *Costituzione della Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, le Scienze e la cultura*, Londra 1945.
- United Nations Global Compact*, UN, New York (eBook).
- URIBARRI G., *La vida comunitaria y sus demonios*, „Vida Religiosa” 93/3 (2002) 12–18.
- URIBE F., *El proceso vocacional de Francisco de Asis*, *SelFran* 88 (2001) 44–69.
- USG (CONFER), *Pasión por Cristo, pasión por la humanidad*, n. 57, Claretianas, Madrid 2005.
- VACCA G., *The first Napierian Logarithm calculated before Napier*, w: KNOTT C.G. (red.), *Napier tercentenary memorial volume*, Longmans, London, 1915, 163–164.

- VAUCHEZ A., *François d'Assise entre histoire et mémoire*, Pluriel, Paris 2009.
- VETRALI T., *Un dialogo ecumenico guardando al S. Francesco del Sabatier*, „Studi Ecumenici” 12/3 (1994) 5–7.
- VICENTE CASTRO F. – RODRÍGUEZ MOLINERO J.L., *Bernardino de Sahagún. El primer antropólogo en nueva España (siglo XVI)*, Salamanca UP, Salamanca 1986.
- WALZER M., *La revolución de los santos. Estudio sobre los orígenes de la política radical*, Katz, Madrid 2008.
- WARNER K.D., *Knowledge for love: Franciscan science as the pursuit of wisdom*, = The Franciscan Heritage Series 8, Cfit/Esc-OFM, Ashland Ohio 2012.
- WEBER M., *General economic history*, Dover, Mineola (NY), 2003.
- WEBER M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Reus, Madrid 2009.
- WHITE L., *Las raíces históricas de nuestra crisis ecológica*, „Revista Ambiente y Desarrollo de CIPMA” 23/1 (2007) 78–86.
- WICKS R., *Nietzsche. A beginner's guide*, ebook, Oneworld, London 2012.
- ZAMAGNI S., *El comportamiento económico en una sociedad en transformación*, w: CIVC, *La gestión de los bienes eclesiásticos... Actas del Simposio Internacional* (8–9.03.2014), LEV, Città del Vaticano 2015, 154–178.
- ZAMAGNI S., *L'economia del bene comune*, Città Nuova, Roma, 2007.
- ZAMAGNI S., *L'economia del bene comune*, Città Nuova, Roma 2008<sup>2</sup>.
- ZEITLIN I.M., *Ideología y teoría sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006<sup>2</sup>.
- ZUBIRI X., *Introducción a la filosofía desde la perspectiva del horizonte de la creación*, w: TENZE, *Cursos universitarios*, II, Alianza, Madrid 2010, 83–274.
- ZUBIRI X., *Naturaleza, historia, Dios*, Alianza editorial, Madrid 1999.
- ZUPPA P. (red.), *Apprendere nella comunità cristiana. Come dare „ecclesialità” alla catechesi oggi*, Elledici, Leumann 2012.



## WYKAZ SKRÓTÓW

### Skróty biblijne według Biblii Tysiąclecia

- 1 Reg* – *Reguła niezatwierdzona*, w: *Pisma*, s. 362-323; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_3reg.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_3reg.html)>
- 1Cel* – TOMASZ Z CELANO, *Vita prima*
- 1Sent* – BONAVENTURA, *Comm. in I librum Sententiarum*
- 2 Reg* – *Reguła zatwierdzona*, w: *Pisma*, s. 390-411; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_2reg.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_2reg.html)>
- 2Cel* – TOMASZ Z CELANO, *Vita seconda*
- 2Sent* – BONAVENTURA, *Comm. in II librum Sententiarum*
- 3Comp* – *Leggenda dei tre Compagni*
- 4LCh* – *4 List św. Klary do św. Agnieszki Czeskiej* [zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pk\\_4lkl.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pk_4lkl.html)>]
- a. – artykuł
- AAS* – Acta Apostolicae Sedis
- AF* – Analecta Francescana
- AFE* – CURIA GENERALIS OFM, *L'Amministrazione Francescana dell'Economia. Sussidio*
- AG* – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret „Ad gentes divinitus”*
- AL* – FRANCISZEK, *Adhortacja apostołska „Amoris laetitia”*
- AOFM* – Acta Ordinis Fratrum Minorum
- APar* – Paweł VI, *List apostołski „Alma parens”*
- BAC* – Biblioteca de Autores Cristianos
- BLM* – BONAVENTURA, *Leggenda maggiore*
- BLm* – BONAVENTURA, *Leggenda minore*
- Brevil* – BONAVENTURA, *Breviloquium*
- c. – Capitolo [rodział]
- C15* – CURIA GENERALIS OFM, *Verso le periferie con la gioia del Vangelo. Doc. Capitolo generale 2015*
- C15il* – CURIA GENERALIS OFM, *Instrumentum laboris. Capitolo 2015*
- CA* – JAN PAWEŁ II, *Encyklika Centesimus annus*
- CAss* – *Compilazione di Assisi* (Leggenda Perugina)

- CCGG – CURIA GENERALIS OFM, *Costituzioni generali*  
 CCGGCap – CURIA GENERALIS OFM<sup>Cap</sup>, *Costituzioni generali*  
 CCGG-Conv – CURIA GENERALIS OFM<sup>Conv</sup>, *Costituzioni generali*  
 CELAM – Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-americano e dei Caraibi [Konferencja Generalna Biskupów Ameryki Łacińskiej i Karaibów]  
*ChL* – JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”*  
*ChV* – FRANCISZEK, *Adhortacja apostolska „Christus vivit”*  
 CIVC – CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA [Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego]  
 CPO – Consiglio Plenario dell'Ordine [Rada Plenarna Zakonu]  
*CV* – BENEDYKT XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*  
 d. – *Distinctio, distinctiones*  
*DA* – CELAM, *V Konferencja. Dokument z Aparecidy*  
*DCE* – BENEDYKT XVI, *Encyklika „Deus Caritas est”*  
*DCO* – *Documenta Catholica Omnia* [online], dostęp: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/221\\_Bonaventura/1221-1274\\_Bonaventura\\_Doctoris\\_Seraphici\\_Opera\\_Omnia\\_\(Quaracchi\)\\_Vol\\_05\\_LT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/221_Bonaventura/1221-1274_Bonaventura_Doctoris_Seraphici_Opera_Omnia_(Quaracchi)_Vol_05_LT.pdf)>, 30.08.2022.  
*DSO* – BENEDYKT XVI, *Lettera a Mons. D. Sorrentino* [Benedykt XVI, *List do bp. Dominika Sorrentino*]  
*DV* – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja „Dei Verbum”*  
*EKS* – PRSP, *Etyka w komunikacji społecznej*  
 EDB – Edizioni Dehoniane Bologna  
*EG* – FRANCISZEK, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”*  
*EN* – PAWEŁ VI, *Adhortacja apostolska „Evangelii nuntiandi”*  
*EV* – JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Evangelium vitae”*  
*EVC* – USG, *Economia e missione nella vita consacrata*  
*FF-on* – *Fonti Francescane* [online], dostęp: <<http://www.santuariodelibera.it/Fonti-Francescane/fontifrancescane.htm>>, 30.08.2022.  
*Fior* – *I fioretti di san Francesco*  
*GE* – FRANCISZEK, *Adhortacja apostolska „Gaudete et exsultate”*  
*GS* – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja „Gaudium et spes”*  
*Hex* – BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron*  
*IM* – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret „Inter mirifica”*  
*InsB16* – Insegnamenti di Benedykt XVI  
*InsFco* – Insegnamenti di Francesco  
*InsGP2* – Insegnamenti di Giovanni Paolo II  
*Itin* – BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*  
*KKK* – Katechizm Kościoła Katolickiego  
*KLUw* – *Uwielbienie Boga Najwyższego*, w: *Pisma*, s. 112-113.  
*Komp* – PRIP, *Kompendium Nauki Społecznego Kościoła*  
*KPK* – Kodeks Prawa Kanonicznego  
*LA* – *List do św. Antoniego*, w: *Pisma*, s. 414; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_la.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_la.html)>  
 LEV – Libreria Editrice Vaticana



- LF* – FRANCISZEK, *Encyklika „Lumen fidei”*  
*LfL* – *List do Brata Leona*, w: *Pisma*, s. 116-117; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_ll.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_ll.html)>]  
*LG* – *Sobór Watykański II, Konstytucja „Lumen gentium”*  
*LM* – List do ministra, w: *Pisma*, s. 329-331; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_lm.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_lm.html)>  
*LS* – FRANCISZEK, *Encyklika „Laudato si”*  
*LZ* – *List do całego Zakonu*, w: *Pisma*, s. 418-427; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_lz.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_lz.html)>  
*MCS* – Mezzi di comunicazione sociale  
*n.* – numer  
*NA* – SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Deklaracja „Nostra aetate”*  
*Np* – *Napomnienia*, w: *Pisma*, s. 470-491; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_np.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_np.html)>  
*Of* – *Oficjum o Męce Pańskiej*, w: *Pisma*, s. 160-201; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_of.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_of.html)>  
*OFM* – Ordine dei Frati Minori  
*OFMCap* – Ordine dei Frati Minori Cappuccini  
*OFMConv* – Ordine dei Frati Minori Conventuali  
*OR* – L'Osservatore Romano  
*Ord* – DUNS SZKOT, *Ordinatio* (Opus Oxoniense).  
*Pcn* – *Pozdrowienie cnót*, w: *Pisma*, s. 212-215; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_pc.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_pc.html)>  
*PCr* – *Modlitwa przed krucyfiksem*, w: *Pisma*, s. 228-229; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_mpk.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_mpk.html)>]  
*PF* – BENEDYKT XVI, *List apostolski „Porta fidei”*  
*Pisma* – *Pisma św. Franciszka z Asyżu. Teksty łacińskie i Starowłoskie w polskim przekładzie*, Kraków 2009  
*PRDM* – Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego  
*PRIP* – Papieska Rada „Iustitia et Pax”  
*prol.* – Prologus  
*PRSP* – Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu  
*PSł* – *Pieśń słoneczna*, w: *Pisma*, s. 236-241; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_psl.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_psl.html)>  
*q.* – Quaestio, quaestiones  
*Quaracchi* – BONAVENTURA, *Opera omnia*, Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi 1882-1902  
*red.* – redakcja; pod redakcją  
*Rist.* – Ristampa  
*RM* – JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Redemptoris missio”*  
*RTM* – Rivista di Teologia Morale  
*S.Th.* – św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*  
*S16dp* – Sinodo dei Vescovi (2016), *Doc. Preparatorio* [Synod Biskupów (2016), Dokument przygotowawczy]  
*S19df* – Sinodo dei Vescovi (2019), *Documento finale* [Synod Biskupów (2019), Dokument końcowy]

- SI9dp* – Sinodo dei Vescovi (2019), *Doc. Preparatorio* [Synod Biskupów (2019), Dokument przygotowawczy]
- SI9il* – Sinodo dei Vescovi (2019), *Instrumentum laboris* [Synod Biskupów (2019), *Instrumentum laboris*]
- SC* – *Sacrum commercium*
- SCa* – BENEDYKT XVI, *Adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”*
- SelFran* – Selecciones de Franciscanismo
- SS* – BENEDYKT XVI, *Encyklika „Spe salvi”*
- ŚDP* – Światowy Dzień Pokoju
- ŚDSP* – Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu
- Test* – *Testament*, w: *Pisma*, s. 452-463; zob. WCS, dostęp: <[http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf\\_t.html](http://www.francesco.katowice.opoka.org.pl/pf_t.html)>
- TIC* – Tecnologie dell’informazione e della comunicazione
- un.* – Unicus, unica
- Univ.* – Università, University
- UP* – University Press
- USG* – UNIONE SUPERIORI GENERALI [Unia Przełożonych Generalnych]
- Vat* – DUNS SZKOT, *Opera omnia*, Comm. Scotisticae
- VC* – JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska „Vita consecrata”*
- VFC* – CIVC, *La vita fraterna in comunità. Istruzioni*
- VG* – FRANCISZEK, *Konstytucja „Veritatis gaudium”*
- vol.* – volume, volumi
- WCS* – *Wirtualny czasopis franciszkański. Francesco* [online]
- wyd.pol.* – wydanie polskie



