

ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek

ZAGADNIENIE KWESTII SPOŁECZNEJ W KULCIE NAJŚWIĘTSZEGO SERCA JEZUSA

W encyklice *Haurietis aquas* papież Pius XII wylicza zarzuty przeciwko kultowi Najświętszego Serca Pana Jezusa. Według jednego z nich kult Serca Jezusowego jest raczej ciężarem i nie przynosi pożytku tym, którzy poświęcają wszystkie swoje siły, środki i czas dla upowszechniania chrześcijańskiej nauki społecznej¹. Kult Serca Jezusowego ze względu na powiązanie z sentymentalizmem, który rodzi utopię², zdaje się stojący w opozycji do chrześcijańskiej nauki społecznej. Według Benedykta XVI nauka społeczna Kościoła jest *caritas in veritate in re socialis*, czyli „głoszeniem prawdy miłości Chrystusa w społeczeństwie” (*Caritas in veritate*, 5). A zatem „miłość jest królewską drogą nauki społecznej Kościoła” (*Caritas in veritate*, 2). Ona ma być ostatecznie kluczem do rozwiązania kwestii społecznej³.

Kwestia ta jest sprawą wymagającą rozstrzygnięcia lub załatwienia. Od pierwszej połowy XIX wieku, kiedy termin *kwestia społeczna* zaczął być używany, przyjmował on bardzo różne znaczenia. Każda epoka ma

swoją specyficzną *kwestię społeczną*. Papież Leon XIII, ogłaszając fundamentalną dla katolickiej nauki społecznej encyklikę *Rerum novarum* (1891), utożsamiał ówczesną kwestię społeczną z *kwestią robotniczą* – z „wołającym o pomstę do nieba” położeniem robotników. W latach międzywojennych Pius XI dostrzegł, że *kwestia robotnicza* ustąpiła miejsca *kwestii politycznej i gospodarczej* (*Quadragesimo anno*, 1931). Niebezpieczeństwo zagrażające życiu społeczeństw widział w nadmiernej ingerencji państwa. Natomiast w dziedzinie gospodarczej przyczynę zła widział w uznaniu wolnej konkurencji za jedyną kierowniczą zasadę życia gospodarczego. Nowością spojrzenia papieża Jana XXIII było dostrzeżenie *kwestii społecznej* w nierównomiernym rozwoju gospodarczym i kulturalno-społecznym poszczególnych narodów i w skali ogólnoświatowej (*Mater et Magistra*, 1961; *Pacem in terris*, 1963). Paweł VI podkreślał, że *kwestia społeczna* przybrała kształt cywilizacji konsumpcyjnej, która akcentuje ilość bogactwa, a nie jakość życia. Zagrożeniem jest więc postęp materialny, za którym nie idzie postęp duchowy (*Populorum progressio*, 1967; *Octogesima adveniens*, 1971). Jan Paweł II *kwestię społeczną* dostrzega w zagrożeniach, jakie dla samego istnienia i rozwoju człowieka niesie *cywilizacja śmierci*. Zagrożenie dobra osoby ludzkiej widzi w kryzysie wolności, prawdy i solidarności. Znajduje on wyraz w różnych sferach życia: od rozumienia pracy ludzkiej (*Laborem exercens*, 1981) przez wizję rozwoju i postępu (*Sollicitudo rei socialis*, 1987) aż po kulturę i przyszłość cywilizacji (*Centesimus annus*, 1991). Benedykt XVI stwierdza, że dziś *kwestia społeczna* stała się *radykałnie kwestią antro-*

pologiczną, wyrażającą absolutny priorytet człowieka przed techniką, rynkiem czy ekonomią (*Caritas in Veritate*, 2009)⁴. Kwestia społeczna jest więc zjawiskiem wywołującym dysfunkcję społeczną, czyli zakłócenie relacji w życiu społecznym. Wobec zmieniających się kwestii społecznych, czyli spraw wymagających rozstrzygnięcia lub załatwienia w życiu społecznym, nauka społeczna Kościoła będzie niezmiennie wskazywała na miłość jako ostateczny klucz do rozwiązania kwestii społecznej. Miłość jest i będzie królewską drogą nauki społecznej Kościoła.

Miłość jest również istotą kultu Serca Jezusowego. Według Piusa XII Serce Boskiego Odkupiciela „bardziej niż pozostałe części Ciała Chrystusowego jest naturalnym wyrazem i symbolem niezmierzonej miłości Jezusa ku rodzajowi ludzkiemu. «Najświętsze Serce Jezusa stanowi symbol i rzeczywisty obraz Jego nieskończonej miłości, która nas pobudza do odwzajemnienia się miłością»”⁵. Dzięki temu kult Serca Jezusowego zharmonizowany jest z istotą chrześcijaństwa, które jest religią miłości⁶. Dlatego pobożność, która jest ochoczym oddaniem się na służbę Bogu, oznacza służbę miłości⁷. Skoro zatem miłość jest królewską drogą nauki społecznej Kościoła, a pobożność kształtowana przez kult Serca Jezusowego jest służbą miłości, można niejako przerzucić pomost pomiędzy kultem Serca Jezusowego i społeczną nauką Kościoła. Dzięki temu można postawić problem: jak zagadnienie kwestii społecznej jest obecne w kulcie Najświętszego Serca Jezusa?, czyli co ma wspólnego kult Serca Jezusowego z Wall Street – nowojorską ulicą skupiającą główne instytucje finansowe USA, a nawet współczesnego świata?

W rozstrzygnięciu postawionego problemu nie będzie chodziło o podanie konkretnych rozwiązań współczesnej kwestii społecznej, którą według Benedykta XVI jest *kwestia antropologiczna*, wyrażająca absolutny priorytet człowieka przed techniką, rynkiem czy ekonomią. Będzie chodziło o ukazanie inspiracji miłości w rozwiązywaniu tej kwestii – o miłość jako treść makrorelacji, czyli stosunków społecznych, ekonomicznych i politycznych (*Caritas in veritate*, 2). Droga wiodąca do rozwiązania postawionego problemu będzie miała cztery etapy. Etap pierwszy ukaże misterium Trójcy Świętej jako źródło relacji. Ponieważ człowiek został stworzony na obraz Trójcy Świętej, żyje on w relacjach: do Boga, do innych ludzi i do innych współtworzeń. Kolejne trzy etapy ukazą te relacje w kontekście makrorelacji, czyli stosunków społecznych, ekonomicznych i politycznych, w powiązaniu z kultem Serca Jezusowego, który może inspirować i przepajać te relacje tym, co istotne w Ewangelii – miłością. Rozwiązanie postawionego problemu będzie zależało od powodzenia próby przerzucenia pomostu pomiędzy encykliką Piusa XII *Haurietis aquas* a encykliką Benedykta XVI *Caritas in veritate*.

Trójca Święta źródłem relacji

Dogmat o Trójcy Świętej wydaje się niezrozumiały. Ten zdawałoby się niezrozumiały dogmat rzuca jednak światło na życie społeczne. Według Jürgena Moltmanna w obliczu współczesnej kwestii społecznej „To, czego nam teraz potrzeba, to odkrycie Trójjedynego

Boga (...). Trójjedyny Bóg nie jest samotnym, niekochanym władcą w niebie, który poddaje wszystko sobie, ale Bogiem wspólnotowym, bogatym w relacje (...)"⁸. A zatem: „trzy Osoby Boskie stanowią czystą relacyjność” (*Caritas in veritate*, 54).

Relacyjność Trójcy Świętej można opisać za pomocą miłości. Miłość tworzy relacje przez to, że „jest «ekstazą», ale ekstazą nie w sensie chwili upojenia, lecz ekstazą jako droga, trwale wychodzenie z «ja» zamkniętego w samym sobie, w kierunku wyzwolenia «ja», w darze z siebie i właśnie tak w kierunku ponownego znalezienia siebie” (*Deus caritas est*, 6). Taka doskonała miłość, która tworzy relacje poprzez wychodzenie z siebie, aby być darem dla drugiego, jest w Trójcy Świętej. Relacyjność trzech Osób Boskich można opisać jako: Miłujący, Miłowany i Miłość. Oznacza to, że Duch Święty jest we właściwym sensie wzajemną miłością Ojca i Syna na mocy swojej relacji osobowej jako Miłości. „Kiedy mówimy: «Ojciec i Syn miłują się przez Ducha Świętego», Ojciec i Syn są nazywani miłującymi przez Miłość (z powodu Miłości), która od nich pochodzi, tak samo jak drzewo jest nazywane kwitnącym z powodu kwiatów, które wytwarza”⁹. Ojciec i Syn kochają tę Miłość, którą jest Duch Święty, nie tylko siebie, ale również wszystkie byty stworzone, ponieważ akty immanentne Boga są uzasadnieniem Jego działania w świecie¹⁰. Ta Miłość, którą Ojciec i Syn kochają nie tylko siebie, lecz również wszystkie stworzenia, najpełniej wyraziła się w krzyżu. Według Benedykta XVI: „w tajemnicy krzyża są obecne trzy boskie Osoby: Ojciec, który daje swojego jednorodzonego Syna dla zbawienia świata, Syn,

który wypełnia do końca zamysł Ojca, Duch Święty – rozlany przez Jezusa w momencie śmierci – który przybywa, aby uczynić nas uczestnikami boskiego życia, aby przekształcić nasze istnienie, by było ożywiane boską miłością”¹¹. Znakiem tej miłości wyrażonej w tajemnicy krzyża jest Serce Jezusa. Jest ono ilustracją miłości jako ekstazy, czyli trwałego wychodzenia z *ja*, zamkniętego w samym sobie, w kierunku *ty*. „Szkółka stoicka widzi w sercu słońce mikrokosmosu, życiową siłę, moc podtrzymującą ludzki organizm i człowieka w ogóle (...). Zadaniem serca jest zachowanie samego siebie, scalenie tego, co najbardziej istotne dla organizmu. Przebite Serce Jezusa obaliło rzeczywistość i tę definicję (por. Oz 11,8). To Serce nie jest ocaleeniem samego siebie, lecz oddaniem się”¹². Serce Jezusa jest więc znakiem tej miłości, którą Ojciec i Syn Kochają nie tylko siebie, lecz również wszystkie stworzenia. Słowa św. Augustyna: „Jeśli widzisz miłość, widzisz Tróję” (*De Trinitate*, VIII, 8, 12), można by sparafrazować następująco: jeśli widzisz miłość Serca Jezusowego, widzisz Tróję: Miłującego, Miłowanego i Miłość.

Ta relacyjność Trójcy Świętej stanowi *boski wzorzec* dla życia społecznego. „Relacje między ludźmi w dziejach powinny jedynie wyciągnąć korzyści z odniesienia do tego boskiego wzorca” (*Caritas in veritate*, 54). Po upadku Adama człowiek żyje w świecie zakłóconych relacji. Absurd tego upadku polega na tym, że obraz Boga zerwał relację ze swoim Pierwowzorem i w konsekwencji zerwał relację nie tylko z ludźmi, ale i z innymi współstworzeniami. Kwestia społeczna – dawna i dzisiejsza – jest wynikiem zniszczonych

przez upadek Adama relacji. Dlatego w rozwiązaniu tej kwestii nie można abstrahować od grzechu pierworodnego. „Nieuwzględnianie tego, że człowiek ma naturę zranioną, skłoną do zła, jest powodem wielkich błędów w dziedzinie wychowania, polityki, działalności społecznej i obyczajów” (*Caritas in veritate*, 34).

Lekarstwem na zniszczone przez grzech relacje jest miłość. O ile grzech tworzy antyrelacje, zamykając człowieka w sobie i tym samym wobec Boga, innych ludzi i współtworzeń, o tyle miłość przywraca relacje. Jest ona bowiem trwałym wychodzeniem z *ja* zamkniętego w samym sobie, w kierunku wyzwolenia *ja*, w darze z siebie dla innych. Jest to miłość na wzór trynitarnych relacji: Miłującego, Miłowanego i Miłości. Do takiej miłości inspiruje kult Serca Jezusowego. „Kult ten, w istotnej swej treści, nie jest niczym innym, jak kultem boskiej i ludzkiej miłości Słowa Wcielonego, a także kultem tej miłości, którą żywią ku grzesznym ludziom Ojciec Niebieski i Duch Święty”¹³. Kult Serca Jezusowego ma zatem odniesienie do trzech Osób Boskich, które stanowią czystą relacyjność. Dzięki temu ma on wpływ na relacje do Boga, innych ludzi i współtworzeń. Słusznie zauważył Moltmann, że „sposób, w jak i myślimy o Bogu, jest również sposobem, w jaki myślimy o sobie samych i o naturze”¹⁴. Kult Serca Jezusowego jest swoistym myśleniem o boskiej i ludzkiej miłości Syna oraz Ojca i Ducha Świętego. Myślenie o takim Bogu wpływa na myślenie o innych ludziach i współtworzeniach. Takie myślenie inspiruje do tworzącej relacje miłości. I odwrotnie, myślenie, które kryje się za wyrażeniem *śmierć Boga*, prowadzi do

śmierci człowieka i do śmierci innych współtworzeń. Kult Serca Jezusowego, który uczy myślenia w kategorii miłości tworzącej relacje, nie może być bez znaczenia dla makrospołecznych relacji.

Relacja do Boga podstawą relacyjności człowieka

Ponieważ w Bogu są relacje, to Bóg stwarza relacje. Wszystko, co Bóg stworzył, jest w relacji przede wszystkim do Niego¹⁵. Tę relację do Boga niszczy ateizm. Już Pius XII pisał o ludziach, którzy zięją nienawiścią do Boga¹⁶, a nawet chępią się ze swojej wrogości wobec Niego¹⁷. Współcześnie można mówić o *krucjacie ateistów*¹⁸. W tej krucjacie przedstawia się chrześcijaństwo jako patologię urojonego Boga oraz przekleństwo wszelkiej przemocy. Z tego względu celem *krucjaty ateistów* jest wykluczenie religii ze sfery publicznej. Temu celowi służy szerzenie zaprogramowanej obojętności lub ateizmu praktycznego (*Caritas in veritate*, 54). Ateizm nie jest jednak takim dobrodziejstwem dla człowieka, za jakie się uważa. Nie jest on sam wolny np. od przemocy, którą zarzuca chrześcijaństwu. Ateizm i wyrosłe z niego nowe ideologie „doprowadziły do tego typu okrucieństwa i pogardy dla człowieka, który był nie do pomyślenia wcześniej, gdyż zawsze istniał jeszcze respekt dla oblicza Bożego w człowieku. Bez tego respektu człowiek sam ustanawia się absolutem i wszystko mu wolno – i w ten sposób staje się tym, który niszczy”¹⁹. O przemocy inspirowanej ateizmem świadczy Wanda – pierwszy

w dziejach Europy rejon, gdzie dopuszczono się ludobójstwa (1793-1796). Decydentami i wykonawcami tego ludobójstwa byli rewolucjoniści francuscy głoszący hasła o wolności, równości i braterstwie. Wielu wandejskich powstańców miało na piersiach obraz Najświętszego Serca Jezusa z napisem *Dieu et Roi* (Bóg i król), co wkrótce stało się nieoficjalnym symbolem powstania. Na swoich sztandarach Wandejczycy wymalowali czerwone serce z wyrastającym zeń krzyżem, zwane odąd *sercem wandejskim*. Dzisiaj ten symbol znajduje się na znakach ścieżki rowerowej biegnącej przez Wandę. Nawet jeżeli ateizm nie promuje ludobójstwa, jak w Wandei (i nie tylko), to jednak „Kiedy państwo promuje, naucza lub wprost narzuca pewne formy ateizmu praktycznego, pozbawia swoich obywateli siły moralnej i duchowej, niezbędnej do zaangażowania się w integralny rozwój ludzkości i przeszkadza im postępować naprzód z nowym dynamizmem w swoim zaangażowaniu w bardziej wielkoduszną odpowiedź na miłość Bożą” (*Caritas in veritate*, 56). Również Pius XII zauważył, że wraz ze wzrostem liczby tych, którzy się chępią ze swej „wrogości wobec Boga”, słabnie miłość wielu – miłość będąca fundamentem sprawiedliwości i źródłem pokoju²⁰. W przeciwieństwie do ateizmu, który osłabia miłość, kult Najświętszego Serca Jezusowego jest „szkołą miłości”²¹. Dzięki tej „szkole miłości” chrześcijaństwo może wnieść swój wkład w rozwiązywanie współczesnych kwestii społecznych, pod warunkiem jednak, „że Bóg znajdzie miejsce również w sferze publicznej, ze szczególnym odniesieniem do wymiaru kulturowego, społecznego, ekonomicznego, a zwłaszcza

politycznego” (*Caritas in veritate*, 56). Dlatego też Benedykt XVI apeluje: „Musimy odważyć się na nowo na eksperyment z Bogiem – pozwolić Mu wejść z Jego działaniem w nasze społeczeństwo”²². Kult Serca Jezusowego jest przejawem *eksperymentu z Bogiem*. Odnawia on relację z Bogiem jako odpowiedź miłości na Jego miłość. Ze względu jednak na to, że sprawdzianem miłości Boga jest miłość człowieka – „kto nie miłuje bliźniego, którego widzi, jakże może miłować Boga, którego, nie widzi” (1 J 4,20) – kult Serca Jezusowego wchodzi w społeczeństwo i ma szansę wpływać pozytywnie na społeczne makrorelacje. Relacja do Boga jest bowiem podstawą relacji człowieka do innych ludzi i współtworzeń.

Ekologia człowieka ideałem międzyludzkich relacji

Skoro człowiek jest stworzony na obraz Boga, to jego relacja do Boga rzutuje na relację z ludźmi – obrazami Boga. Ideał międzyludzkich relacji można określić mianem *ekologii człowieka* (*Caritas in veritate*, 51). W szczególności ekologia człowieka oznacza prymat: szacunku dla życia nad ekonomią, etyki nad rynkiem, ducha nad techniką.

Ekologia człowieka powinna go chronić przed zniszczeniem samego siebie (*Caritas in veritate*, 51). Dlatego jej podstawą jest szacunek dla prawa do życia (*Caritas in veritate*, 51). Według apostoła Pawła Bóg „to, co nie istnieje, powołuje do istnienia” (Rz 4,17). Człowiek po swoim upadku postępuje odwrotnie – to, co

istnieje, chce powołać do tego, co nie istnieje. Konsekwencją upadku człowieka jest bowiem zwrot ku nicości, który przejawia się w historii śmierci. Ta historia zaczyna się od Kaina, który jako pierwszy niszczy życie, uśmiercając swojego brata Abła. W ten sposób uzurpuje sobie prawo Stwórcy do ożywiania i uśmiercania: „Ja zabijam i Ja sam ożywiam” (Pwt 32,39). Uzurpując sobie prawo Stwórcy, człowiek tworzy kulturę śmierci. Ta kultura śmierci nie służy ekonomii. Według Benedykta XVI „narody niegdyś kwitnące doświadczają obecnie fazy niepewności, a w niektórych przypadkach upadku właśnie z powodu zmniejszenia liczby urodzin. (...) Zmniejszenie się liczby urodzin (...) powoduje również kryzys systemów opieki społecznej, zwiększa jej koszty, pomniejsza nagromadzone oszczędności i w rezultacie środki finansowe potrzebne do inwestycji, redukuje liczbę kwalifikowanych pracowników, zacieśnia „zasoby mózgów” (*Caritas in veritate*, 51). Przeciwnością niesłużącej ekonomii kultury śmierci jest kultura życia. Ona służy ekonomii, bo daje motywację i energię potrzebne do zaangażowania się w służbę prawdziwego dobra człowieka. Otwarcie na życie jest więc motorem rozwoju ekonomicznego (*Caritas in veritate*, 28).

Ekologia człowieka oznacza również prymat etyki nad rynkiem. „Rynek jest instytucją ekonomiczną, która pozwala na spotkanie osób jako podmiotów ekonomicznych, które posługują się kontraktem jako regułą ich relacji i które dokonują wymiany dóbr i usług wymiennych między sobą, by zaspokoić swoje potrzeby i pragnienia” (*Caritas in veritate*, 35). W tej definicji rynku widoczne są dwa elementy: relacje pomiędzy osobami

będącymi podmiotami ekonomicznymi oraz wymiana dóbr i usług. Relacje pomiędzy osobami domagają się etyki, która mówi nie tylko o sprawiedliwości, ale i również o solidarności. Dzięki sprawiedliwości i solidarności rynek może wypełnić swoją funkcję, jaką jest wymiana dóbr i usług. Rynek ma więc etyczne podstawy i dlatego postępowanie wbrew sprawiedliwości i solidarności kreuje na nim patologie. Rynek bez etyki staje się parodią samego siebie. Ukazał to Thomas Stearns Eliot (1888-1965), poeta, dramaturg i eseista, laureat Nagrody Nobla w dziedzinie literatury za 1948 rok. Według Eliota „Niszcząc wśród ludzi tradycyjne zwyczaje, rozkładając naturalną świadomość zbiorową na świadomość jednostkową, sankcjonując opinie najgłupszych, zastępując edukację instruktażem, popierając spryt raczej niż mądrość, karierowiczów, a nie ludzi wykwalifikowanych (...) liberalizm może przygotować drogę do czegoś, co jest jego własnym zaprzeczeniem: mianowicie dla sztucznej, zmechanizowanej czy zbrutalizowanej kontroli, która będzie rozpaczliwym remedium na powstały chaos”²³. Wypowiedź Eliota dobitnie wskazuje na niezbędność etyki w gospodarce rynkowej. Z wypowiedzią Eliota współbrzmi wypowiedź Benedykta XVI: „Rozwój jest niemożliwy bez ludzi prawych (...). Potrzebne jest zarówno przygotowanie zawodowe, jak i spójność moralna” (*Caritas in veritate*, 35).

Wreszcie na ekologię człowieka składa się priorytet ducha nad techniką. Z jednej strony „Technika pozwala panować nad materią, zmniejszyć ryzyko, zaoszczędzić trudu, polepszyć warunki życia” (*Caritas in veritate*, 69). Z drugiej jednak strony technika niesie

niebezpieczeństwo w postaci mentalności technicznej, która utożsamia prawdę z rzeczą możliwą do zrobienia. Kiedy jedynym kryterium prawdy staje się skuteczność i użyteczność, to rozwój zostaje automatycznie zanegowany. Prawdziwy bowiem rozwój nie polega w pierwszej kolejności na robieniu czegoś. Kluczem do rozwoju jest przede wszystkim inteligencja zdolna do postawienia nie tylko pytania *jak*, ale również pytania *dlaczego* (*Caritas in veritate*, 70). To pytanie *dlaczego* ustawia technikę w perspektywie ducha. Istotą tego ducha Joseph Ratzinger wyjaśnia następująco: „Duch jest tym bytem, który jest w stanie myśleć nie tylko o sobie i o byciu, lecz także o czymś całkowicie odmiennym, o tym, co transcendentne, o Bogu”²⁴. Jeżeli duch nie potrafi myśleć o Bogu, człowiek jest niespokojny i chory. Ilustruje to społeczeństwo dobrobytu, które jest rozwinięte materialnie, ale przytłaczające dla ducha, i dlatego szerzą się w nim nowe formy zniewolenia przez narkotyki i rozpacz. Są one wynikiem duchowej pustki. Ta duchowa pustka nie sprzyja rozwojowi człowieka i narodów. Człowiek rozwija się bowiem, gdy wzrasta duchowo (*Caritas in veritate*, 76).

W ekologii człowieka, która opiera się na trzech filarach: prymacie szacunku dla życia nad ekonomią, prymacie etyki nad rynkiem oraz prymacie ducha nad techniką, chodzi o międzyludzkie relacje. Te relacje powinny określać szacunek do życia, etyka sprawiedliwości i solidarności oraz duchowy wzrost. Brak takich relacji rodzi patologie ekonomii, rynku i techniki. Aby międzyludzkie relacje były określone przez szacunek do życia, etykę sprawiedliwości i solidarności

oraz duchowy rozwój, potrzebna jest miłość. To z miłości wyrastają szacunek dla życia, sprawiedliwość i solidarność oraz duchowy rozwój. Miłość będąca ekstazą, czyli wychodzeniem z *ja* zamkniętego w samym sobie, rodzi szacunek dla życia, sprawiedliwość i solidarność oraz duchowy rozwój, które określają międzyludzkie relacje niezbędne do prawidłowego funkcjonowania ekonomii, rynku i techniki. Do miłości zaś prowadzi kult Serca Jezusowego. Według Piusa XII „kult Najświętszego Serca Jezusowego jest, ze swej istoty, kultem miłości, którą Bóg nas ukochał przez Jezusa, a dla nas samych stanowi on równocześnie okazję do praktykowania miłości względem Boga i bliźnich. Innymi słowy: kult Serca Jezusowego jest kultem miłości, jaką Bóg żywi względem nas, miłości, którą należy uwielbiać i naśladować”²⁵. Kult Serca Jezusowego ukazuje więc ideał miłości i daje impuls do jej praktykowania. Taki ideał i taki impuls jest kapitałem niemniejszym od kapitału pieniędzy i równie – jeżeli nie bardziej – potrzebnym niż kapitał pieniędzy dla ekonomii, rynku i techniki. Dzięki kapitałowi miłości na płaszczyźnie ekonomii, rynku i techniki najważniejszym kapitałem pozostanie człowiek.

Ekologia środowiska przymierzem pomiędzy człowiekiem a współtworzeniami

Człowiek żyje nie tylko w relacji do Boga i w relacji do innych ludzi, ale także w relacji do współtworzeń. Biblia opisuje pierwotną harmonię relacji pomiędzy Stwórcą, ludzkością i wszystkimi innymi

stworzeniami. Tę harmonię relacji zniszczył grzech pierworodny. Jego konsekwencją była również błędna wizja panowania człowieka nad współtworzeniami. Człowiek miał być odpowiedzialnym gospodarzem współtworzeń, a nie ich wyzyskiwaczem. „Kiedy człowiek, zamiast odgrywać swoją rolę współpracownika Boga, zajmuje Jego miejsce, doprowadza do tego, że przyroda się buntuje, jest bowiem przez niego «bardziej tyranizowana niż rządzona»”²⁶. To tyranizowanie współtworzeń przez człowieka nazywa się *skrajnym antropocentryzmem*. Stawia on człowieka ponad współtworzeniami, traktując go jako ich władcę i pana. Za ten skrajny antropocentryzm próbuje się winić chrześcijaństwo i w konsekwencji przypisuje się mu odpowiedzialność za współczesny kryzys ekologiczny. Aby zatem zapobiec katastrofie ekologicznej, należy walczyć nie tyle z jej skutkami, ile przede wszystkim z przyczynami, które znajdują się na pierwszych stronach Biblii. Kryzys ekologiczny zakończy się dopiero w dniu, w którym ludzkość wyrzeknie się wypływającego z Biblii przekonania, że jedyną racją istnienia przyrody jest służyć człowiekowi. Ratunkiem dla przyrody byłoby więc usunięcie chrześcijaństwa jako antyekologicznej religii²⁷. Tadeusz Ślipko wykazuje jednak, że to materializm i liberalizm są odpowiedzialne za mentalność dominacji i maksymalnej eksploatacji przyrody. One stworzyły mit *homo oeconomicus*, który wyniósł człowieka na piedestał *antropolatryzmu*²⁸.

Przeciwnieństwem skrajnego antropocentryzmu jest biocentryzm i ekocentryzm. Biocentryzm zrównuje człowieka z innymi istotami żywymi, a eko-

centryzm zrównuje naturę ożywioną z nieożywioną. Biocentryzm i ekocentryzm dochodzą do głosu w pismach Zdzisławy Piątek z Instytutu Filozofii UJ. Twierdzi ona, że: „przyroda istniała i może istnieć niezależnie od nas i bez świata ludzkich wartości, a zupełnie nie mogłaby istnieć bez roślin, grzybów i bakterii. Z (...) systemowego punktu widzenia, nie ma sensu twierdzenie, że w porządku Natury zwierzęta stoją wyżej od roślin [...] podobnie jak nie miałoby sensu twierdzenie, że korzenie są ważniejsze od liści. Z punktu widzenia ekologii «drabina jestestw» musi zostać odrzucona”²⁹. Widoczny w tym twierdzeniu biocentryzm znosi różnicę ontologiczną i aksjologiczną pomiędzy człowiekiem a innymi istotami żywymi. „Tym samym zostaje faktycznie wyeliminowana nadrzędna tożsamość i rola człowieka, co sprzyja egalitarystycznej wizji «godności» wszystkich istot żyjących. W ten sposób toruje się drogę nowemu panteizmowi, z akcentami neopogańskimi”³⁰. Przykładem takiego panteizmu może być twierdzenie jednego z twórców ekofilozofii, Henryka Skolimowskiego: „Ewolucja jest Bogiem. Bóg jest Ewolucją”³¹. Ekofilozofowie często przypisują przyrodzie właściwości Boga, pisząc np. o „jaźni Wszechświata” lub „przebóstwianiu się kosmosu”.

Relacja człowieka do współtworzeń zagrożona jest więc przez dwie skrajne tendencje. Pierwsza z nich zmierza do całkowitej technicyzacji natury, ujarzmiając ją za pomocą techniki i poddając ją w ten sposób woli człowieka, a druga traktuje naturę jako ważniejszą od samej osoby ludzkiej (*Caritas in veritate*, 48). Jako *złoty środek* pomiędzy dwoma skrajnościami,

którymi są skrajny antropocentryzm przechodzący w antropolatryzm oraz biocentryzm przechodzący w ekocentryzm, Benedykt XVI proponuje przymierze pomiędzy człowiekiem i środowiskiem (*Caritas in veritate*, 50). Podstawą tego przymierza jest traktowanie natury jako daru Stwórcy (*Caritas in veritate*, 48). Skoro natura jest darem Stwórcy, to zawiera ona *gramatykę*, która wskazuje na kryteria mądrego, a nie instrumentalnego czy samowolnego korzystania z niej. Tym podstawowym kryterium jest miłość. Natura jest bowiem wyrazem planu miłości (*Caritas in veritate*, 48). Człowiek powinien zatem czytać *gramatykę* miłości zawartą w naturze i dawać stosowną odpowiedź³². Tą odpowiedzią powinno być nie tylko odrzucenie hedonizmu i konsumpcjonizmu, lecz także wybór takiej konsumpcji, oszczędności i inwestycji, które nie powodują degradacji środowiska (*Caritas in veritate*, 51). Relacja człowieka do współtworzeń powinna więc być określona przez miłość. Zarówno człowiek, jak i współtworzenia zostali powołani do bytu przez Boga *ex caritate* i dlatego noszą w sobie *gramatykę* miłości. Ona jest podstawą przymierza pomiędzy człowiekiem i środowiskiem. Relacja człowieka do współtworzeń oparta na miłości uczyni go odpowiedzialnym gospodarzem współtworzeń, a nie ich wyzyskiwaczem.

Poprzez *gramatykę* miłości proponowane przez Benedykta XVI przymierze pomiędzy człowiekiem i środowiskiem łączy się z kultem Serca Jezusowego. Według Piusa XII: „Miłość Boża jest najcenniejszym darem Serca Jezusowego (...). Dla wyznawców była ona fundamentem cnót, pobudzając ich do tworzenia

niezwykłych dzieł, pożytecznych zarówno dla zbawienia wiecznego siebie i innych, jak i dla doczesnej pomyślności³³. Kult Serca Jezusowego pobudza więc również do tworzenia dzieł pożytecznych dla doczesnej pomyślności człowieka. Ponieważ ta doczesna pomyślność człowieka zależy również od jego relacji do współtworzeń, kult Serca Jezusowego może być impulsem do budowania opartego na miłości przymierza pomiędzy człowiekiem a środowiskiem.

Zakończenie

Kult Serca Jezusowego nie stoi w opozycji do społecznej nauki Kościoła. Skoro „miłość jest królewską drogą nauki społecznej Kościoła” (*Caritas in veritate*, 2), to kult Serca Jezusowego nie tylko nie jest ciężarem na tej drodze, lecz przynosi pożytek. Dlatego możliwe było niejako *pożenienie* dwóch papieskich encyklik: *Haurietis aquas* Piusa XII i *Caritas in veritate* Benedykta XVI. Ta udana próba *pożenienia* tych dwóch encyklik przyniosła odpowiedź na pytanie: co ma wspólnego kult Serca Jezusowego z Wall Street – nowojorską ulicą skupiającą główne instytucje finansowe USA, a nawet współczesnego świata? Kult Serca Jezusowego daje Wall Street antropologię, która może zagwarantować prymat człowieka nad techniką, rynkiem i ekonomią. Ta antropologia bazuje na relacyjności Boga, który stworzył relacyjność człowieka do Boga, ludzi i współtworzeń. Jest ona metafizyczną interpretacją *humanum*, w którym relacyjność stanowi istotny element (*Caritas in veritate*, 55). Ta relacyj-

ność człowieka jest niemożliwa bez miłości. Kult Serca Jezusowego, który uczy myślenia w kategorii miłości tworzącej relacje, nie może być zatem bez znaczenia dla makrospołecznych relacji. Tak więc antropologia, której uczy kult Serca Jezusowego, może się przyczynić do rozwiązania współczesnej *kwestii antropologicznej*. Warunkiem pomyślnego rozwiązania jest podjęcie *eksperymentu z Bogiem* w życiu społecznym, a nie usuwanie Go z przestrzeni publicznej. Kult Serca Jezusowego jest dobrym punktem wyjścia do takiego *eksperymentu z Bogiem*. Potwierdza to działalność Leona Gustawa Dehona (1843-1925), założyciela Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusa (sercanów). Stworzył on czasopismo „Królestwo Serca Jezusa w duszach i w społeczeństwach”. Również w nim ks. Dehon ukazywał kult Serca Jezusowego jako drogę prowadzącą do rozwiązania kwestii społecznej. Jako znak miłości Chrystusa Serce Jezusa może inspirować wspólnoty chrześcijańskie do działań na rzecz pokoju społecznego, dla którego wielkie znaczenie w czasach Dehona miało rozwiązanie *kwestii robotniczej*. Na aktualność wskazanej przez Założyciela sercanów drogi – przez kult Serca Jezusowego do rozwiązania kwestii społecznej – wskazuje encyklika Benedykta XVI *Deus caritas est*: „Wiara, która jest świadoma miłości Boga objawionej w przebitym sercu Jezusa na krzyżu, ze swej strony prowokuje miłość. Jest ona światłem – w gruncie rzeczy jedynym – które zawsze na nowo rozprasza mroki ciemnego świata i daje nam odwagę do życia i działania. Miłość jest możliwa i możemy ją realizować, bo jesteśmy stworzeni na obraz Boga. Żyć miłością i w ten

sposób sprawić, aby Boże światło dotarło do świata – do tego właśnie chciałbym zachęcić w tej Encyklice” (*Deus caritas est*, 39). Kult Serca Jezusowego jest prowokacją miłości także dla Wall Street. Im więcej miłości na Wall Street, tym bliżej do rozwiązania współczesnej kwestii antropologicznej.

Przypisy

¹ PIUS XII, *Haurietis aquas*, w: L. POLESZAK (oprac.), *Serce Jezusa w dokumentach Kościoła. Dokumenty Magisterium Kościoła o Najświętszym Sercu Pana Jezusa od Klemensa XIII do Benedykta XVI*, Kraków 2006, s. 139.

² J. NEBEL, *Das Herz des Erlösers als Quelle liturgischer Gestalt*, „Forum Katholische Theologie” 31. Jahrgang 2015, Heft 1, 27.

³ Zob. U. NOTHELLE-WILDFEUER, *Caritas in veritate. Globalisierung, Wirtschaft und Entwicklung*, w: J.-H. TÜCK (red.), *Der Theologenpapst*, Freiburg–Basel–Wien 2013, s. 83-96.

⁴ Zob. PAPIESKA RADA *IUSTITIA ET PAX*, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, s. 58-69.

⁵ PIUS XII, *Haurietis aquas*, dz. cyt., s. 142.

⁶ Tamże, s. 158.

⁷ Tamże, s. 162.

⁸ J. MOLTSMANN, *Bóg w stworzeniu*, Kraków 1995, s. 528.

⁹ G. EMERY, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, Kraków 2014, s. 381.

¹⁰ Tamże, s. 386.

¹¹ BENEDYKT XVI, *Mikro- i makrokosmos są obrazem Trójcy Świętej*, „L'Osservatore Romano”, nr 9 (316) 2009, s. 50.

¹² J. RATZINGER, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 2005, s. 70.

- ¹³ PIUS XII, *Haurietis aquas*, dz. cyt., s. 156.
- ¹⁴ J. MOLTMANN, *Bóg...*, dz. cyt., s. 5.
- ¹⁵ O. RICKMANN, *Die menschliche Gottesbeziehung als Abbild der innertrinitarischen Hervorgänge und Beziehungen*, „Forum Katholische Theologie” 31. Jahrgang 2015, Heft 1, 6.
- ¹⁶ PIUS XII, *Haurietis aquas*, dz. cyt., s. 164.
- ¹⁷ Tamże, s. 165.
- ¹⁸ BENEDYKT XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem, *Światłość świata*, Kraków 2011, s. 64.
- ¹⁹ Tamże, s. 65.
- ²⁰ PIUS XII, *Haurietis aquas*, dz. cyt., s. 165.
- ²¹ Tamże, s. 166.
- ²² BENEDYKT XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem, *Światłość świata*, dz. cyt., s. 74.
- ²³ T. S. ELIOT, *Idea społeczeństwa chrześcijańskiego*, w: TENŻE, *Chrześcijaństwo, kultura, polityka*, Warszawa 2007, s. 33.
- ²⁴ J. RATZINGER, *Znaczenie osoby w teologii*, „Frona” (2006) nr 40, s. 83.
- ²⁵ PIUS XII, *Haurietis aquas*, dz. cyt., s. 161.
- ²⁶ BENEDYKT XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2010*, „L'Osservatore Romano” nr 1 (319) 2010, s. 4-8.
- ²⁷ S. SZOSTAKIEWICZ, „Czyńcie sobie ziemię poddaną” (Czy chrześcijaństwo odpowiada za współczesny kryzys ekologiczny), „Frona” (1996) nr 7, s. 194-195.
- ²⁸ T. ŚLIPKO, A. ZWOLIŃSKI, *Rozdroża ekologii*, Kraków 1999, s. 105.
- ²⁹ Z. PIĄTEK, *Czy zmiany w kulturze mogą zabamować destrukcję natury?* w: J. PŁAZOWSKI, M. SUWARA (red.), *Człowiek, kultura, przemiany*, Kraków 1998, s. 142.
- ³⁰ BENEDYKT XVI, *Orędzie na Światowy...*, dz. cyt., s. 4-8.

³¹ H. SKOLIMOWSKI, *Święte siedlisko człowieka*, Warszawa 1999, s. 82.

³² BENEDYKT XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*, „L'Osservatore Romano” nr 10-11 (337) 2011, s. 41.

³³ PIUS XII, *Haurietis aquas*, dz. cyt., s. 155.