

Ks. STANISŁAW RABA

ODPOWIEDZIALNE WYCHOWANIE SPOŁECZNE W KOŚCIELE

Soborowy „powrót do źródeł” wskazuje na ewangeliczny początek zasad chrześcijańskiego wychowania społecznego, do których należy także zasada odpowiedzialności. W celu poznania genezy i rozwoju odpowiedzialności chrześcijańskiej na tle wychowania społecznego należy odtworzyć obraz kształtowania się tej postawy w Kościele od czasów pierwotnych aż do naszych dni. Dzieje Apostolskie opisują fragmentarycznie, wyraziście jednakże pod względem socjologicznym, proces tworzenia się wyodrębniającej się z judaizmu nowej społeczności chrześcijańskiej, w której „ci wszyscy, co uwierzyli, przebywali razem i mieli wszystko wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je według potrzeby” (Dz 2,44—5). Jednakże wkrótce zasada uspołecznienia zaczęła się wybić ponad wielbienie Boga i zasadę życzliwości dla wszystkich ludzi (Dz 2,47). Pociągało to za sobą niebezpieczeństwo zwane „ogrodzenie prawem” na wzór społeczności synagogałnej, zamkniętej dla pogan prawodawstwem Mojżesza. Zjawisko powstawania społeczności „zamkniętej” wiąże socjologia z działaniem czynności wspólnotowych, czyli *n o s t y c z n y c h* (łac. nos = my)¹, jak np. nacisk opinii społecznej, asymilacja do wspólnoty, naśladowanie i konformizm zwyczajów oraz poglądów. Nostyzm socjologiczny jako świadomość podziału na „nasze” i obce w gminie jerozolimskiej zaznaczył się uformowaniem odpowiedzialności społecznej w formie obowiązku chrześcijan, by „żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne” (Dz 4,32). Tymczasem wypadek z Ananiaszem i Safirą, którzy potajemnie zatrzymali część majątkości dla siebie (Dz 5,1—11), świadczy o tym, że potrzeba indywidualizacji, wypierana przez obowiązujący w gminie wspólnotowy zwyczaj, skusiła ich do kłamstwa, gdyż decyzja była w mocy sprzedających („a po sprzedaniu czyż nie mogłeś rozporządzić tym, coś za nią otrzymał” — pyta św. Piotr — Dz 5,4). Ze wzrostem liczby chrześcijan po-

¹ Ks. F. Mirek, *Zarys socjologii*, Lublin 1948, s. 355 nn.

częło zanikać poczucie odpowiedzialności społecznej za całość, pojawił się wewnętrzny partykularyzm. Oto Żydzi z diaspory greckiej (helleński) zaczęli szemrać przeciwko Żydom palestyńskim (Hebrajczykom), że przy codziennym rozdawaniu jałmużny zaniechano ich wdowy (Dz 6,1). Nastąpił więc rozdział funkcji i odpowiedzialności na odrębne zadania. Dwunastu Apostołów oddało się „wyłącznie modlitwie i posłudze słowa” (Dz 6,4), a wybranym siedmiu diakonom zlecono, by „obsługiwali stoły” (Dz 6,2). Warunkiem nowej służby — diakonia — było wybranie „cieszących się dobrą sławą, pełnych Ducha i mądrości” (Dz 6,3). Nad zwyczajową odpowiedzialność społeczną postawiono odpowiedzialność osobową, płynącą z wiary i charyzmatów. Doskonałość więc chrześcijan nie mogła płynąć z przymusu obyczajowego, z nostyzmu, lecz musiała być wyrazem duchowej wolności. Wkrótce potem jednak poczucie nostyzmu grupowego, gdy nie można było zabronić udzielania chrztu poganom po przyjęciu Korneliusza przez św. Piotra (Dz 11,1—18), zaczęło narzucać nawróconym poganom obowiązek obrzezania i zachowywania zakonu Mojżeszowego (Dz 15,5). Dopiero tzw. Sobór Jerozolimski około 50. roku odrzucił nakładanie jarzma Starego Prawa (Dz 15,10) na chrześcijan nawróconych z pogaństwa. W ten sposób zwyciężyła w życiu chrześcijańskim zasada wolności duchowej, co umożliwiło św. Pawłowi owocniejszą pracę apostołską. Lecz ograniczenie hegemonii zasady uspołeczniającej, ustępującej miejsca zasadzie wolności, od razu spowodowało gwałtowne nadużycia wolności w gminach powstałych na terenach pogańskich. Św. Paweł stanął przed trudnym problemem wychowawczym, jak utrzymać zasadę wolności duchowej bez popadnięcia w samowolę, którą gromił wśród Koryntian: „Słyszysz powszechnie o rozpuszczeniu między wami, i to o rozpuszczeniu takiej, jaka się nie zdarza nawet wśród pogan” (1 Kor 5,1). Apostoł Narodów wypracował przeto rozwiązanie problemu w hasłach: „Wszystko mi wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść” (1 Kor 6,12), „wszystko mi wolno, ale nie wszystko buduje” (1 Kor 10,23). Wprawdzie podkreślał św. Paweł: „gdzie jest Duch Pański — tam wolność” (2 Kor 3,17) i dodawał, że „ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Gal 5,1), nakazywał jednak uważać na nadużycia: „Bacząc jednak, aby to, iż wiecie, jak należy postępować, nie stało się dla słabych powodem do zgorszenia” (1 Kor 8,9). Stąd ogólne stwierdzenie św. Pawła brzmi: „Wy tedy, bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności za zachętę do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywni służcie sobie wzajemnie” (Ga 5,13). Korzystanie z wolności musi więc być ograniczone dobrowolnie przez samego chrześcijanina ze względu na dobro bliźniego, aby drugi człowiek z powodu słabej wiary nie gorszył się na widok na przykład spożywania mięsa ofiarowanego bożkom „grzesząc przeciwko braciom i rażąc ich słabe sumienia

grzeszycie przeciwko samemu Chrystusowi” — (1 Kor 8,12). Pawłowe rozwiązanie problemu zerwało z narzuconą przez zbiorową opinię odpowiedzialnością pod przymusem, a wprowadziło osobowe poczucie odpowiedzialności płynącej z wiary, odpowiedzialności za wiarę innych w Chrystusa, odpowiedzialność, która samodzielnie i dobrowolnie ograniczyła swą wolność dla miłości bliźniego i nie dopuszczała do samowoli.

Jak widzimy, wychowanie społeczne chrześcijan w czasach apostołskich ustrzegło się dwu niebezpieczeństw, tak przymusowego „ogrodzenia prawem” według zasad nostyzmu, presji odpowiedzialności społecznej, jak też nadużycia wolności według wzorów liberalizmu i samowoli. Równocześnie duchowość chrześcijańska wymagała, by zasadę uspołecznienia połączyć z zasadą wolności duchowej w dążeniu do doskonałości, jako wyrazu odpowiedzialności osobowej, płynącej z wiary. Skutkiem tego było, po początkowym okresie życia pustelniczego anachoretów i eremitów od czasów św. Pachomiusza (IV wiek), zwycięstwo reguły wspólnego życia mnichów, jako podstawy dążenia do doskonałości życia według rad ewangelicznych². Równocześnie obok wspólnot monastycznych rozwijało się życie społeczne wiernych wraz z jego potrzebami pomocy duchowej, materialnej, umysłowej, gromadzkiej.

Jednakże w dalszych dziejach Kościoła raz po raz szale wychowania społecznego przechylały się bądź to w stronę wzrostu uspołecznienia, bądź to w przeciwną — potęgowania się duchowego indywidualizmu. W pierwszym wypadku dochodzi do natężenia tendencji dośrodkowych, centralistycznych w kształtowaniu się konformizmu społeczeństwa chrześcijańskiego. Wyrazem tego były: walka z heretykami, wojny religijne, krzyżackie metody nawracania pogan mieczem, inkwizycja, nawet palenie czarownic. Chodziło o całkowitą czystość dogmatyczną wiary i moralności i jednolitość poglądów. W innych znów wypadkach rozluźniały się więzy socjologiczne, wzrastały tendencje liberalizujące, indywidualistyczne pogrążanie się w kontemplacji ascetyczno-mistycznej, aż do potępionego kwietyzmu. Tak to od XIII wieku mniej więcej regularnie przeplatały się ze sobą okresy przewagi jednej z tych tendencji, prowadząc do społeczeństwa zamkniętego, broniącego się przed obcymi wpływami ideowymi, uznawanymi za wrogie lub za sprzeczne z wiarą (jak w wypadku nauki Kopernika i Galileusza), albo odwrotnie — do społeczeństwa otwartego³, nastawionego na tolerancję, w duchu apostołskim promieniującą swymi wartościami na innych. W tych zmiennych prądach życia chrześcijańskiego oscylacja przebiega między całkowitym uspołecznieniem wiernych i jakby ich kolektywizacją, a ich zupełnym

² Por. J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kraków 1964, s. 5 nn, 73 nn.

³ K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, London 1945.

duchowym wyzwoleniem w miłości według idei św. Augustyna: „Dilige et fac quod vis” Jednakże właściwym „języczkiem u wagi”, decydującym o wahanii stylu życia społecznego chrześcijan w jedną lub drugą stronę, utrzymującym umiar i równowagę tolerancji, była zawsze głębsza realizacja ewangelicznych przykazań miłości Boga i bliźniego, w których doskonalenie osobowe wymaga zasług dla życia społecznego i odwrotnie — doskonalenie życia społecznego polega na osobowym perfekcjoryzmie⁴. W wyniku procesu historycznego w społecznym życiu chrześcijańskim ukształtowały się trzy typy odpowiedzialności: 1) odpowiedzialność za siebie, za ślubowane dążenie do doskonałości na podstawie obowiązku posłuszeństwa jako naczelnej rady ewangelicznej⁵; 2) odpowiedzialność za innych, za osobowe dążenia do doskonałości na podstawie czynnej miłości jako nowego przykazania Chrystusowego oraz 3) odpowiedzialność za ideę (np. czystość wiary), za doskonałe działanie realizujące ideę na podstawie autonomii sumienia. Pierwszy typ graniczy z pryncypializmem, z przymusową odpowiedzialnością społeczną wobec zbiorowości, regulowaną zwyczajem lub prawem, i prowadzi do żądania gorliwości i ślepego posłuszeństwa (ac cadaver). Trzeci zaś typ odpowiedzialności za ideę — przeciwnie — dotyka fanatyzmu anarchistycznego, z sytuacyjną odpowiedzialnością indywidualną zgodnie z własnym sumieniem, bez żadnej kodyfikacji prawnej czy moralnej, prowadzącą do samowoli (hic volo, hic iubeo). Chrześcijański charakter pierwszego i trzeciego typu odpowiedzialności jest trudny do utrzymania, łatwo ulega wypaczeniu w skrajnej postaci systemu obowiązków lub systemu roszczeń i autonomicznych praw (przywilejów). Dopiero drugi typ odpowiedzialności za innych i za siebie, odpowiedzialność na podstawie miłości, okazał swą istotną chrześcijańskość występującą w uniwersalizmie⁶ łączącym w sobie rozumne posłuszeństwo, wolność sumienia, Boże prawo miłości, przyjęte obowiązki i przysługujące człowiekowi prawa. Elementy społecznej odpowiedzialności i chrześcijańskiej mogą być upraszczane i fałszywie pojmowane przez krytyków, wymagają bowiem trudnego połączenia w jednolitą całość, która okazała się zawiązką problemów dynamicznie rozwijających się w przyszłości. Znamiennym wyrazem uniwersalizmu odpowiedzialności chrześcijańskiej, wymagającej połączenia reguły udoskonalenia i uspołecznienia, było zawsze praktykowanie dobrych uczynków według polecenia Chrystusa: „Zaprawdę

⁴ Ks. K. Wojtyła, *W poszukiwaniu perfekcjoryzmu w etyce*, „Roczniki Filozoficzne KUL”, Lublin 1957, s. 301—317; O. W. K. Szymański OP, *Istota i integralne pojęcie doskonałości chrześcijańskiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne KUL”, 1960, s. 193—223.

⁵ E. Ranwez, *Trzy rady ewangeliczne*, „Concilium. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, Poznań 1956/6 nr 1—10, s. 679.

⁶ S. Kunowski, *Wychowanie do chrześcijańskiego uniwersalizmu*, „Zeszyty Naukowe KUL” 12 (1969) nr 1 (45).

powiadam wam, wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili” (Mt 25,40). Z tego dążenia wyrosły w Kościele dzieła społeczne (opera pia) w zakresie siedmiu uczynków miłosiernych co do ciała i siedmiu co do duszy. Niektóre z tych uczynków legły nawet u źródeł powstania odrębnych zakonów, takich jak zgromadzenie ze schroniska św. Bernarda w Alpach, założone dla ratowania podróżnych, jak zakony wykupujące więźniów z niewoli saraceńskiej lub tureckiej (u nas trynitarze), jak zakony szpitalne (duchacze, bonifratrzy), zakony pokutujące za zmarłych (paulini, marianie); do nich należy również zakon kaznodziejski (dominikanie), podejmujący się upominania grzesznych, a szereg zakonów szkolnych (jezuici, pijarzy, bracia szkolni) oddało się nauczaniu. Do podstawowych rad ewangelicznych: posłuszeństwa, ubóstwa i czystości coraz częściej dołączano czwarte śluby, np. nauczania najuboższych aż do śmierci, wytrwałości lub nie marnowania czasu. Były one wyrazem chęci osobistego doskonalenia się poprzez wykonywanie prac dla dobra bliźnich i uspołecznienie.

Zmieniały się wprawdzie formy działalności społecznej w Kościele, ale zawsze — zależnie od najpilniejszych potrzeb epoki — rozwijały się te czy inne uczynki miłosierdzia chrześcijańskiego. Tak w XIX wieku kapitalistyczne procesy urbanizacji i uprzemysłowienia krajów wytworzyły masy młodzieży opuszczonej i wyzyskiwanej społecznie. Zgromadzenie Salezjańskie, jako zakon wychowawczy dla młodzieży opuszczonej i zaniedbanej, założony przez św. Jana Bosco, podjął się realizacji wszystkich uczynków miłosiernych co do duszy i co do ciała, dając tej młodzieży całkowitą opiekę, wychowanie, kształcenie i przygotowanie zawodowe, zawsze w powiązaniu z życiową katechizacją i uświęcaniem wychowanków⁷. Tymi torami u nas poszedł zakon michaelitów ks. Bronisława Markiewicza, a wśród nędzarzy wielkomięjskich podjęły pracę zgromadzenia założone przez brata Alberta Chmielowskiego i inne. W czasie więc, gdy liberalizm święcił triumfy i zdobywał wpływ nawet w środowiskach katolickich, zaczęły się w Kościele wielkie prace społeczne, rozwinął się ruch apostołstwa świeckich, zapoczątkowany przez św. Wincentego Pallottiego (Stowarzyszenie Apostołstwa Katolickiego w r. 1835)⁸, kształtowały się chrześcijańskie związki zawodowe i ruch społeczno-katolicki⁹, ukoronowany w 1891 r. pierwszą encykliką społeczną Leona XIII „*Rerum novarum*”. Jako inny przykład takiej pracy

⁷ S. J. Wróbel FMA, *Święty Jan Bosco jako prekursor odnowy katechetycznej*, Lublin 1969 (Praca magisterska, Archiwum KUL).

⁸ I. Podgórski, *Błogosławiony Wincenty Pallotti — apostoł i mistyk*, Poznań 1961, s. 87 nn.

⁹ Ks. K. Roszkowski, *Katolicyzm społeczny. Zarys rozwoju poglądów społeczno-katolickich*, Poznań 1932; J. Stefanowicz, *Chrześcijańska demokracja*, Warszawa 1963, s. 89 nn; St. Jarocki, *Katolicka nauka społeczna*, Paryż 1964.

społecznej można wskazać w duszpasterstwie współczesnym ruch poradnictwa katolickiego, który w oparciu o podstawy naukowe i dar rady dąży do tego, by w różnych problemach życia małżeńskiego, rodzinnego, wychowawczego, psychicznego, zawodowego wszystkim „wątpiącym dobrze radzić”¹⁰.

Jak widzimy, ta szeroko działalność w Kościele różnicowała wychowanie społeczne katolików na dwie płaszczyzny. Jedną z nich stało się ogólne wychowanie wiernych do życia w społeczności tak kościelnej, Ciała Mistycznego Chrystusa, jak też w społecznościach naturalnych: rodzinnej, zawodowej (cechy), narodowej i państwowej, kształtowanych jako składniki Królestwa Bożego na ziemi. Drugą zaś płaszczyznę stanowiło wychowanie społeczne do ofiarnej służby bliźniemu poprzez działalność opiekuńczą, wychowawczą, samarytańską itp. na rzecz grup społecznych potrzebujących pomocy, np. sierot, młodzieży opuszczonej, chorych i kalekich różnego rodzaju. W ten sposób ukształtowały się w Kościele dwa rodzaje odpowiedzialności: a) religijno-moralna odpowiedzialność wszystkich wiernych za prowadzenie swego życia społecznego zgodnie z nauką i wskazaniem Kościoła oraz b) wyższa, ascetyczno-mistyczna odpowiedzialność powołanych do doskonałości według rad ewangelicznych i ślubów zobowiązujących do pracy charytatywnej. Dopiero znacznie później, bo w XX wieku, te formy wychowania społecznego rozwinęły się poza Kościołem, jako przedmiot tzw. pedagogiki społecznej¹¹, pedagogiki dorosłych¹², pedagogiki opiekuńczej¹³ czy też pedagogiki specjalnej i leczniczej.

Mimo stopniowego kształtowania się laickich systemów wychowania społecznego, z odrębnym pojmowaniem odpowiedzialności i w liberalizmie, i w socjalizmie, inspiracja chrześcijańska uczyniła wychowanie społeczne w Kościele uznaną przez socjologię siłą, która powodowała wyraźnie większy stopień integracji społeczeństwa katolickiego, zależny od czynników natury religijnej, tak że spowiedź obniżała nawet statystyki samobójstw wśród katolików w stosunku do innych wyznań chrześcijańskich. Niewątpliwie wyniki, te w postaci silniejszej integracji i poszanowania własnego życia, były spowodowane wytwarzaniem się w katolicyzmie poczucia odpowiedzialności społecznej za jedność religijną i po-

¹⁰ Ch. A. Curran, *Counseling in Catholic Life and Education*. New York 1961.

¹¹ H. Radlińska, *Pedagogika społeczna*, Wrocław 1961.

¹² K. Wojciechowski (red.), *Pedagogika dorosłych*, Warszawa 1962; H. Kempfer, *Adult Education*, New York 1955; E. Hanselmann, *Andragogik — Wesen, Möglichkeiten, Grenzen der Erwachsenenbildung*, Zürich 1951; A. O. Uziembło, *Andragogika*, Gdynia 1966.

¹³ Por. M. Jakubowski, *Problemy opieki nad dzieckiem*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 1963, nr 3, s. 2—5.

czucia odpowiedzialności wobec Boga za otrzymane życie doczesne i wieczne po śmierci.

Unowocześnienie wychowania społecznego w Kościele katolickim nastąpiło w drugiej połowie XIX wieku tak pod wpływem intensyfikacji prac społecznych, jak też wskutek teoretycznego rozwoju tej dziedziny wychowania. Przede wszystkim prace nad rozwiązaniem kwestii robotniczej i nad usunięciem niesprawiedliwości społecznej w stosunku do wyzyskiwanych przez kapitalizm robotników prowadziły do ożywienia zasady moralizmu, sformułowanej w encyklice „*Rerum novarum*” jako zalecenie: „niechaj wszyscy pamiętają o tym, że najpierw trzeba wskrzesić obyczaje chrześcijańskie, ponieważ bez nich nie na wiele się zdadzą wynalazki roztropności czysto ludzkiej, choćby się wydawały bardzo stosowne”¹⁴. W ten sposób kwestia robotnicza została po raz pierwszy przesunięta z płaszczyzny czysto ekonomicznej na płaszczyznę etyczno-ideową chrześcijaństwa: „Jeśli przeto w ogóle społeczeństwo ludzkie będzie uzdrowione, to jedynie uzdrowi je powrót do życia i zasad chrześcijańskich” Było to ugotowanie dróg dla moralnego wychowania społecznego w poczuciu odpowiedzialności chrześcijan za sprawiedliwość i miłość społeczną, czego wyrazem były nie tylko dawniejsze chrześcijańskie związki zawodowe, ale praca wychowawcza w rozwijających się katolickich związkach młodzieży, takich jak np. związki terminatorów Kolpinga (zm. 1865) w Niemczech, u nas podobne związki ks. Mieczysława Kuzanowicza w Krakowie¹⁵, także związki młodzieży robotniczej (*Jeunesse Ouvrière Chrétienne* — JOC), rolniczej (*Jeunesse Agricole Chrétienne* — JAC) i uczącej się (*Jeunesse Étudiante Chrétienne* — JEC) ks. Cardijna¹⁶.

Wkrótce jednak moralne wychowanie społeczne objęło również — poza kwestią robotniczą — zadanie ewangelizacji całego ustroju społecznego w oparciu o miłość i sprawiedliwość. Zadanie to postawiła druga encyklika społeczna Piusa XI „*Quadragesimo anno*” z r. 1931, wskazując na to, że „Dwie przede wszystkim rzeczy są konieczne: reforma urzędzeń i naprawa obyczajów”¹⁷. Do realizacji zadania odpowiedzialności za reformy urzędzeń społecznych i za naprawę obyczajów został

¹⁴ Leon XIII, *Encyklika „Rerum novarum”* — w kwestii socjalnej o położeniu robotników (tłum. z łac.), Kraków 1939, s. 72—73.

¹⁵ Ks. M. Kuznowicz, *O duszę dorastającej młodzieży*, Kraków 1920.

¹⁶ M. Poussin, *Routes nouvelles*, Paris 1934; *Aux Lycéens et aux Collégiens JOC*, Paris 1938; Ks. Bp H. Bednorz, *JOC — najbardziej dynamiczny ruch młodzieży świata*, „Tygodnik Powszechny” 1947, nr 20; Ks. W. Turek, *JOC i metoda jego działalności apostołskiej*, „Studia Warmińskie”, t. V, Olsztyn 1968, s. 495—527.

¹⁷ Pius XI, *Encyklika o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowania go do normy prawa Ewangelii* (tłum. z łac.), Poznań 1935, s. 79.

w Kościele powołany ruch apostołstwa świeckich, kształtujących się od encykliki Leona XIII (*Sapientiae christianae* 1890), św. Piusa X (*Il fermo proposito* — 1905), Piusa XI (*Ubi arcano Dei* — 1922) aż do obrad II Soboru Watykańskiego (1962—1965).

Poczynania praktyczne i programy działania, bazujące na wskazaniach papieskich co do dziedziny życia społecznego¹⁸, spowodowały szybki rozwój chrześcijańskiej nauki społecznej, opracowywanej w „Kodeksie społecznym”¹⁹ oraz w rozprawach z zakresu socjologii katolickiej, etyki społecznej i zagadnień ekonomicznych²⁰. Mniej natomiast opracowano teorię pedagogiczną tych poczynąń w dziedzinie wychowania społecznego²¹. Odkrycie konieczności aspektu społecznego w wychowaniu chrześcijańskim stało się zasługą katolickiego pedagoga austriackiego Ottona Willmanna (1839—1920), profesora pedagogiki w Pradze, który przed upowszechnieniem terminu „pedagogika społeczna” w ujęciu socjalistycznym²² stwierdza w swoim gruntownym studium, że wychowanie i kształcenie chrześcijańskie jest syntezą tak indywidualnego rozwoju umysłowego wychowanka, jak też jego uspołecznienia i wprowadzenia do kultury chrześcijańskiej²³. Stąd moralność i religia stanowią siły społeczne, nie tylko tworzące społeczność kościelną, lecz także kształtujące społeczność rodzinną. Między tymi dwiema społecznościami rozwijają się pozostałe, takie jak społeczność zawodowa, narodowa i państwowa. Zadaniem wychowania społecznego jest więc włączenie młodzieży do instytucji społecznych, aby w sposób moralny, czyli odpowiedzialny, ukształtować wzajemny stosunek wymiany dóbr między jednostką a zbiorowością, czego wzór daje Kościół jako „societas perfecta”. W prawidłowym stosunku jednostki i społeczności chodzi o uniknięcie tak anarchii, jak i pananarchii, przez osiągnięcie uporządkowania hierarchicznego. W związku z tym Willmann przestrzegał przed niebezpieczeństwami społecznymi wynikającymi z tendencji pochłaniających jednostkę w zbiorowości²⁴, jak to doszło później do skutku w hitleryzmie, głoszącym hasło:

¹⁸ Np. Pie XII, *L'Éducation, la Science et la Culture*, Paris 1956, s. 99—156.

¹⁹ Kodeks społeczny — Zarys katolickiej syntezy społecznej. Wyd. 2 (tłum. L. Górski i ks. A. Szymański), Lublin 1934.

²⁰ Cz. Strzeszewski, *Bibliografia wybrana prac z zakresu etyki społecznej i zagadnień pokrewnych za lata 1957—1959*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 8(1960) z. 2, s. 131 nn.; tenże, *Bibliografia...*, jw., „Roczniki Filozoficzne KUL” 6(1958), z. 2.

²¹ O. J. Woroniecki, *Wychowanie społeczne i praca społeczna*, „Prąd” 1921, s. 13—22, 58—73.

²² P. Natrop, *Sozialpädagogik, Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft*, Stuttgart 1899, 1921.

²³ O. Willmann, *Didaktik als Bildungslehre nach ihren Beziehungen zur Sozialforschung und zur Geschichte der Bildung*, Braunschweig, 1882—1887, 1909.

²⁴ Fr. De Hovre, *Le Catholicisme, ses Pedagogues, sa Pedagogie*, Bruxelles 1930, s. 374—375.

„Ty jesteś niczym, twój naród wszystkim”²⁵, z czego wyrosła tragiczna w skutkach odpowiedzialność zbiorowa²⁶.

Problem tych samych niebezpieczeństw stanął przed polską pedagogiką, gdy pod koniec okresu międzywojennego dr Andrzej Niesiołowski próbował zmontować model wychowania społecznego w ujęciu katolickim. Ponieważ każde wychowanie odnosi się do stosunków międzyludzkich, jest więc zawsze wychowaniem społecznym. Ale wychowanie społeczne jako podstawa wszelkiego wychowania szczegółowego różni się od wychowania moralnego kwestią motywów i ogólności. Wychowanie społeczne — według Niesiołowskiego — ma bowiem na celu wytworzenie w jednostce „trwałej skłonności do przestrzegania w stosunkach międzyludzkich norm moralnych swego środowiska”²⁷, czyli miałyby prowadzić do odpowiedzialności społecznej za porządek zgodnie z przyjętymi normami moralnymi własnej grupy środowiskowej. Tak pojęte wychowanie społeczne miało zawierać w sobie „kwestię społeczną”, czyli wzajemny stosunek kapitału i pracy oraz wychowanie do realizowania celów poszczególnych grup społeczności.

Koncepcja katolickiego celu wychowania społecznego sprawiła Niesiołowskiemu najwięcej trudności, gdyż w owym czasie ścierały się z chrześcijańskim stanowiskiem różne orientacje ideologiczne. Dlatego też katolickie wychowanie społeczne musiało dążyć do uniknięcia pięciu alternatyw: 1° indywidualizmu (uznającego za wartość naczelną jednostkę) i kolektywizmu (głoszącego wartość jedynie zbiorowości), 2° utilitaryzmu (opartego na motywie korzyści) oraz idealizmu (stawiającego za cel idee oderwane od rzeczywistości), 3° militarizmu (narzucającego władzę siłą) oraz pacyfizmu (rezygnującego z walki orężnej), 4° liberalizmu (zalecającego absolutną wolność) i koercjonizmu (popierającego stosowanie przymusu), wreszcie 5° laicyzmu (dążącego do wyeliminowania religii z życia społecznego) lub teokratyzmu (podporządkowującego wszystkie dziedziny życia religijnemu punktowi widzenia)²⁸. Każdy z tych alternatywnych kierunków prowadził do właściwego sobie ujęcia odpowiedzialności, czym Niesiołowski jeszcze się nie zajmował.

Chrześcijański punkt widzenia przeciwstawiał się wymienionym przez Niesiołowskiego skrajnościom i szukał rozwiązań dla tych antynomii

²⁵ K. Sosnowski, *The Tragedy of Children under Nazi Rule*, Poznań—Warszawa 1962, s. 14 nn.

²⁶ O. E. Bulanda, TJ, *Zagadnienie odpowiedzialności grupowej*, „Przegląd Powszechny” 65 (1948), s. 92—104; Ks. S. Olejnik, *Z problematyki odpowiedzialności moralnej*, „Ateneum Kapłańskie” 41 (1949), s. 260—268; Ks. M. Myrcha, *Zbiorowa odpowiedzialność w karnym ustawodawstwie kanonicznym polskim i międzynarodowym*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1949, s. 133—181.

²⁷ A. Niesiołowski, *Wychowanie społeczne*, w: *Katolicka myśl wychowawcza*, Poznań 1937, s. 348.

²⁸ *Tamże*, s. 351—366.

w zasadzie *personalizmu*, którego podstawy w omawianym czasie formułował J. Maritain²⁹, a za nim u nas Karol Górski³⁰. Zdaniem więc Niesiołowskiego: „Personalizm jest jedyną koncepcją, która może dać prawdziwe uspołecznienie jednostki i rozwiązać antynomię między indywidualizmem a kolektywizmem”³¹. W ten sposób zaczęła się kształtować koncepcja odpowiedzialności osobowej, wypływającej z pojęcia osoby ludzkiej. Dopiero z czasem stała się ona nie tylko metodą, ale celem wychowania społecznego.

Również pozostałe teoretyczne problemy katolickiego wychowania społecznego miały być opracowane w świetle *personalizmu* i *solidaryzmu* chrześcijańskiego. Natomiast w praktyce wychowania społecznego widział Niesiołowski konieczność zaktualizowania katolickich ideałów miłości i sprawiedliwości. Zalecał więc budzenie współczucia społecznego, *solidarność* przeciwstawiał *brutalności* walk społecznych, kazał wyjaśniać wiernym podstawy doktrynalne życia społecznego, wychowanie grupowe łączyć z *ponadgrupowym*, uczyć współżycia z innymi, widzieć „kwestię społeczną” kapitalizmu i pracy, uporządkować wartości we wspólnocie społecznej. Jako drogę do realizacji postulatów wychowania społecznego zalecał autor *samowychowywanie* się każdego katolika na wychowawcę społecznego. Wskazywał też na znaczenie środowisk wychowawczych rodziny i zakładów pracy. Metodami wychowania społecznego miały być: wpajanie zasad, uczenie wzajemnego zrozumienia i współodczuwania, kontrola społeczna przy pomocy krytyki i kształtowanie opinii publicznej w poczuciu odpowiedzialności, aby duch apostołstwa miłości społecznej przeniknął życie. Takimi metodami były również: przyzwyczajanie młodzieży do aktywnej *solidarności* grupowej oraz powiązanie szkoły z życiem. Wychowanie społeczne było tu więc pojęte jako wprowadzenie Ewangelii do współżycia jednostek i grup społecznych dla naprawy niesprawiedliwości społecznej na drodze miłości i sprawiedliwości³². Równocześnie miłość i sprawiedliwość społeczna miały jednolitą motywacją spoić w harmonijną całość różnokierunkowe prace społeczne w Kościele w okresie międzywojennym³³: 1) działalność charytatywną, mającą swą podbudowę naukową w *caritologii*, 2) działalność nauczycielsko-oświatową w dziedzinie czytelnictwa, walki z alkoholizmem itd.³⁴ oraz

²⁹ J. Maritain, *Du Régime Temporel et de la Liberté*, Paris 1933.

³⁰ Karol Górski, *Wychowanie personalistyczne*, Poznań 1936.

³¹ A. Niesiołowski, art. cyt., s. 556; tenże, *Personalizm i jego perspektywy*, Warszawa 1938.

³² Ks. A. Wóycicki, *Rola wychowania w naprawie niesprawiedliwości społecznej*, w: *Katolicka myśl wychowawcza*, jw., s. 420—445.

³³ K. Mayer, *Katholische Aktion im Werden*, Wien 1934; ks. A. Wóycicki, *Praca społeczna w parafii*, Poznań 1937.

³⁴ Np. A. Niesiołowski, *Formy i metody pracy oświatowej*, Warszawa 1932, s. 185—193; tenże, *Koła oświatowo-wychowawcze*, Poznań 1939, s. 17 nn.

3) działalność kulturalno-społeczną na polu rozrywki, turystyki, sportu³⁵.

Jak bardzo rozwinęła się problematyka odpowiedzialności we współczesnym wychowaniu społecznym na Zachodzie, świadczy chociażby podręcznik pedagogiki ogólnej Alberta Kriekemansa, profesora Katolickiego Uniwersytetu w Lowanium. Problemy te występują we wszystkich częściach podręcznika: teoretycznej, praktycznej i odnoszącej się do współczesności. W ramach ideału wychowania i konieczności wychowania religijnego w rozwoju człowieka omówiono mianowicie rolę specjalnego wychowania „zmysłu” Kościoła (l'éducation du sens de l'Église). W części praktycznej poza wychowaniem fizycznym, intelektualnym i estetycznym jednostki wszystkie pozostałe dziedziny wychowania mają wybitnie charakter społeczny, a więc: kształtowanie właściwego stosunku do płci przeciwnej, wychowanie socjalne w życiu środowisk wychowawczych, wychowanie obywatelskie do życia w państwie oraz wychowanie moralne jako ukoronowanie kształcenia charakteru i osobowości wychowanka. Wreszcie współczesna pedagogika młodzieży obejmuje ważne społecznie sprawy, takie jak przygotowanie zawodowe oraz problemy młodzieży opuszczonej (przestępczość, wykolejenie, profilaktyka, resocjalizacja). Dochodzi do tego jeszcze wychowanie dorosłych, zwłaszcza robotników, oraz wychowanie przygotowujące do dobrego używania wolnego czasu. Kriekemans, idąc za R. Hubert'em, stwierdza jednak, że jeżeli wychowanie staje się całkowicie i wyłącznie społeczne, przestaje być wychowaniem autentycznym. Uspołecznienie bowiem nie obejmuje całego wychowania, ponieważ człowiek, dla wypełnienia swego przeznaczenia, ma obowiązek kształtować w sobie pełną osobowość, wyzwalając się od skrępowania ze strony instynktów. Prawdziwe wychowanie człowieka wymaga więc od niego odpowiedzialności osobowej wobec samego siebie jako osoby w powiązaniu z odpowiedzialnością społeczną wobec społeczności w różnych dziedzinach współżycia.

Można więc stwierdzić, że obecnie wychowanie społeczne rozszerzyło się znacznie, objęło bowiem swoim zakresem wiele zadań chrześcijańskiego przygotowania wiernych do życia wspólnego w Kościele, w rodzinie i małżeństwie, w państwie, w pracy zawodowej, w warunkach współczesnej cywilizacji technicznej i kultury masowej. Zadania te podjęli odpowiedzialnie nie tylko wychowawcy chrześcijańscy, ale zgodnie z nauką soborową wszyscy chrześcijanie: duchowieństwo i świeccy, za własne życie, za Kościół, za powołania i misje, za postęp w kulturze, za pokój, za rodzicielstwo itd., jak to ukazane zostało już we wstępie do tego

³⁵ Por. M. Christian, *Chrześcijańskie pojęcie sportu* (tłum. z franc.), Kraków 1936; O. F. W. Bednarski OP, *Sport i wychowanie fizyczne w świetle etyki św. Tomasza z Akwinu*, Londyn 1962.

artykułu. Rozbicie jednak problematyki na odrębne zagadnienia i zadania wskazuje na to, że bogata praktyka katolickiego wychowania odpowiedzialności społecznej wymaga opracowania jednolitych założeń pojęciowych, z których wynikałaby harmonijna koncepcja całości tych dziedzin działania wychowawczego na tle wszechstronnego rozwoju człowieka.

Dokonany przegląd rozwoju wychowania odpowiedzialności społecznej w Kościele prowadzi w zakresie współczesnych problemów tego wychowania do następujących wniosków pedagogicznych:

1. wychowanie społecznej odpowiedzialności stanowi zawsze w chrześcijaństwie zewnętrzny wykładnik naczelnego przykazania miłości Boga i bliźniego;

2. składa się więc ono: a) z dążności uspołeczniającej chrześcijanina w miłości bliźnich b) z jego osobowej dążności do doskonalenia się duchowego w miłości Boga³⁶;

3. w wychowaniu społecznej odpowiedzialności, jako sprawie złożonej, łatwo ulega zachwianiu równowagi między jednolitością społeczeństwa zamkniętego a zindywidualizowaną różnorodnością społeczeństwa otwartego;

4. prawidłowo ukształtowane wychowanie społeczne ma więc przygotowywać wiernych do odpowiedzialnej aktywności w życiu społecznym i do ofiarnego rozwijania i wzbogacania go;

5. w związku z tym rozróżnić należy dwie formy katolickiego wychowania społecznego: a) duszpasterskie wychowanie wiernych jako przygotowanie do życia w społeczności kościelnej, rodzinnej, zawodowej i obywatelskiej oraz b) uczestniczące wychowanie społeczne świeckich chrześcijan w życiu zbiorowym różnych grup;

6. nie wolno dopuścić do rozdzielenia formy przygotowawczej od formy uczestniczącej wychowania społecznego, gdyż wówczas zachodzi rozbieżność między odpowiedzialnością za apostolat świeckich a społecznym zaangażowaniem laikatu we współczesności;

7. apostolat laikatu wynika bezpośrednio z ducha ewangelickiego, jako nakaz wypływający z chrystocentryzmu i moralizmu chrześcijańskiego, natomiast społeczne zaangażowanie chrześcijan, rozumiane jako realizacja miłości bliźniego, wynika z personalizmu i humanizmu, które, gdy są pozbawione podstawy i motywacji religijnej, prowadzą do kompromisów przy współpracy z innymi ideologiami;

8. integralna koncepcja katolickiego wychowania odpowiedzialności społecznej unika postawy zamkniętej, a dąży do otwartości we współ-

³⁶ Miłość oddania się innym jako miłość osobowa stanowi źródło odpowiedzialności za inną osobę i za swoją miłość do niej także w małżeństwie. Por. Ks. Bp K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność — studium etyczne*, Lublin 1960, s. 94 nn.

działaniu na rzecz dobra społeczności, ale w oparciu o realizację praw należnych osobie ludzkiej;

9. idea apostołstwa świeckich nie ma więc w wychowaniu społecznym katolików zacieśniać się do przekonywania niewierzących o prawdzie chrześcijaństwa, lecz powinna prowadzić przez dawanie świadectwa prawdzie do angażowania się wiernych w prace społeczne w każdej skali, od lokalnej do międzynarodowej;

10. w oparciu o wszelką prawdę, sprawiedliwość, miłość i wolność czynienia dobra wychowanie do społecznej odpowiedzialności musi w katolicyzmie podejmować się wszelkich prac nad wspólnym rozwiązywaniem problemów naukowych, technicznych, ekonomicznych, ustrojowych, kulturalnych, politycznych czy międzynarodowych współczesności dla dobra całej rodziny ludzkiej, na to zwraca uwagę Sobór Watykański II.

Połączenie wszystkich zasad chrystocentryzmu i moralizmu wraz z personalizmem i humanizmem chrześcijańskim daje dopiero pewność i gwarancję właściwej realizacji i pełnego rozwoju katolickiej koncepcji wychowania do odpowiedzialności społecznej.