

Wiesław Theiss

Uniwersytet Warszawski

Katolicka praca społeczno-wychowawcza Szkic zagadnienia

„...Bliźni jest jak pole, na którym najpiękniej może zakwitnąć miłość braterska, cierpliwość, sprawiedliwość społeczna”.

Jan Paweł II, 1997, s. 692

ABSTRACT: Catholic socio-educational work. Notes on the issue

Catholic socio-educational work covers a wide range of religious, educational and welfare activities, dating back to the ancient tradition of the early Christians. At the beginning of the twentieth century, this tradition departed from a narrowly interpreted philanthropy and developed in the direction of rational, pragmatic, deliberate and systematic actions in order to support individual advancement and to build social life based on the spirit of Christianity („the environment of social harmony”). The article presents three concepts: the system of pre-emptive education (Fr John Bosco and the Salesian school of pedagogy), the concept of „the social man” (Fr Aleksander Woycicki) and the pedagogy of social solidarity (Fr Henryk Szuman). Nowadays, Catholic pedagogies expand far beyond national and state borders, unifying global efforts towards World peace.

KEYWORDS: the rules of social life, social Catholicism, social and educational work, the Salesians' education, „social man”, the pedagogy of social solidarity.

Wstęp

Na próżno by szukać w podręcznikach pedagogiki społecznej, zarówno tych klasycznych, starszych (Radlińska 1935, 1961; Wroczyński 1985, Kamiński 1974; Pilch, Lepalczyk 1995, Kawula 1996, 2001), jak i nowszych (Cichosz 2006; Marynowicz-Hetka 2006–2007; Radziewicz-Winnicki 2008; Kawula 2012) podstawowych choćby informacji na temat pracy społeczno-wycho-

wawczej, realizowanej w duchu chrześcijańskim oraz katolickim. Temat ten nie wchodzi ani w zagadnienie genezy pedagogiki społecznej i budowania teoretycznego systemu tej dyscypliny, problematykę metod i roli pracy społeczno-wychowawczej, ani też w zakres poglądów dotyczących pracownika społecznego/pedagoga społecznego i jego udziału w meliorowaniu środowiska życia i wychowania. Tymczasem już Regina Rudzińska w *Bibliografii pracy społecznej 1900–1928* odnotowała wiele opracowań na temat roli Kościoła w pracy społecznej. Zakres tego piśmiennictwa jest obszerny – od zagadnienia religijnych podstaw pracy społecznej oraz historii kościelnej akcji charytatywnej, poprzez takie działy pracy, jak np. rodzina, opieka nad matką i dzieckiem, walka z alkoholizmem, katolickie szkoły społeczne czy poradnictwo zawodowe, po szczegółowe formy działalności, jak m.in. opieka nad sierotami, pomoc ofiarom wojny, chrześcijańskie towarzystwa ochrony kobiet, organizacja czasu wolnego (Rudzińska 1929). Ten ogólny obraz katolickiej pracy społeczno-wychowawczej rozszerza i pogłębia problematyka pracy oświatowej, udokumentowana w *Bibliografii oświaty pozaszkolnej 1900–1928*. Są tu zawarte informacje m.in. o katolickich szkołach ludowych, katolickich stowarzyszeniach młodzieży polskiej, Związku Młodzieży Chrześcijańskiej (YMCA), działalności domów parafialnych, świetlic, klubów i uniwersytetów ludowych (Skarżyńska 1929).

Zasygnalizowana luka – pomijając obecnie interesujące pytanie o przyczyny tego stanu rzeczy – w sposób wyraźny zubaża perspektywę teoretyczną i praktyczną pedagogiki społecznej. Dostrzeżenie dorobku katolickiego nurtu pracy społeczno-wychowawczej, przy uwzględnieniu oczywistych różnic w przedmiocie formalnym obydwu kierunków pedagogiki, mogłoby – co jest wręcz oczywiste – wzbogacić, rozszerzyć i pogłębić zarówno stronę aksjologiczno-teoretyczną, diagnostyczno-metodyczną oraz praktyczną dyscypliny, której podwaliny zbudowała, i to ponad sto lat temu, Helena Radlińska. Stąd też celem podjętych uwag jest próba wstępnego określenia podstawowych „punktów zbieżnych”, które by zbliżyły katolicką (religijną) oraz świecką (neutralną) perspektywę oglądu zagadnień pracy społeczno-wychowawczej. Można założyć, iż są to takie trzy zagadnienia, jak: troska o dobro rozwojowe człowieka – wychowanie „człowieka społecznego” – środowisko harmonii społecznej. Podjęte zadanie może rzucić nieco światła na historyczne i współczesne mechanizmy rozwoju pedagogiki społecznej oraz proces rozumienia i samorozumienia tej dyscypliny. Może też inspirować pedagogikę społeczną w definiowaniu nowych zadań i określaniu jej miejsca w dzisiejszym ponowoczesnym świecie.

Postawione zadanie, które jest zaledwie początkiem ewentualnego szerszego programu badawczego, nie trafia w próżnię. Obok starszych już badań,

w których bezpośrednio czy pośrednio jest mowa o społeczno-wychowawczych inicjatywach Kościoła katolickiego (Strzeszewski i in. 1981; Szczęsny 1998; Jędrzejczak 1998; Rynio 1999), pojawiły się ważne studia, których przedmiotem są zarówno *stricte* społeczno-opiekuńcze i religijne programy wychowawcze katolickiej pedagogii (Kustra 2002, 2005; Łukasiewicz 2010; Niewęglowski 2009, 2011; Sztaba 2011, 2012; Kostkiewicz 2012), jak i obszerne syntezy rozwoju naukowego pedagogiki katolickiej (Kostkiewicz 2013). Trudno by przecenić wagę zwłaszcza ostatniej z wymienionych publikacji, która niczym precyzyjna mapa problemowa zorientuje każdego badacza w bogatym i skomplikowanym splocie obszarów, kierunków i stanowisk obecnych w polskiej katolickiej pedagogice okresu 1918–1939. Nie brak już także studiów nad katolicką działalnością społeczno-wychowawczą, podejmowanych bezpośrednio na polu pedagogiki społecznej (Cichosz 1997; Tabulski 2004; Babicki 2009; Theiss 2012).

Caritas i katolicka nauka społeczna

Termin „praca społeczno-wychowawcza” najogólniej oznacza zarówno cel działania („dla społeczności”), jak i sposób osiągnięcia celu („siłami społecznymi”). W klasycznej koncepcji pedagogiki społecznej aktywność tego typu pełni zadania kreatywne oraz kompensacyjne. W pierwszym przypadku idzie o realizację ideałów, dążeń i potrzeb życia społecznego. Prace te, będące wspólnym działaniem różnych podmiotów na rzecz osiągnięcia określonego celu, są sposobem przetwarzania i rozwijania środowiska życia człowieka, a tą drogą prowadzą do szerszej przebudowy społecznej. Z kolei wymienione zadania kompensacyjne polegają na wyrównywaniu istniejących braków rozwojowych jednostek lub grup społecznych, a także na usuwaniu źródeł potencjalnych zagrożeń rozwoju. Jest to droga do odzyskania przez człowieka samodzielności życiowej i powrotu w krąg życia społecznego. Natomiast występujący w tym kontekście termin „siły społeczne” oznacza określoną indywidualną lub zbiorową dyspozycję, dynamikę zdolną do zmiany istniejących warunków bytowych. Najgłębszym źródłem sił społecznych jest przyjmowany system wartości (Radlińska 1961; Wroczyński 1974; Kornilowicz 1975; Żukiewicz 2009).

Zasygnalizowana koncepcja pracy społecznej ma charakter aktywistyczny i wychowawczo-edukacyjny. I to niezależnie od tego, czy jest np. sposobem walki z wykluczeniem społecznym, formą oporu wobec przemocy politycznej, czy też środkiem rozwoju demokracji. W tej perspektywie jednostka oraz grupy społeczne są podmiotami o określonej mocy sprawczej, siłami zdolnymi wprowadzić zmiany w życiu własnym oraz w szerszych układach społecznych. Głównym sposobem pobudzania i rozwijania tych indywidualnych

i zbiorowych potencjałów jest m.in. edukacja, wychowanie, praca socjalna, praca kulturalna, aktywizacja i animacja środowiskowa, rewitalizacja społeczna. Tak rzecz traktował m.in. Kazimierz Kornilowicz, znany organizator i badacz oświaty dorosłych. W opublikowanych w 1926 r. *Tezach bukowińskich* pisał na temat pracy społeczno-wychowawczej i osób w niej zaangażowanych m.in.: „Służymy ludziom i idei. W tym leży nasz przywilej. [...] Dobrowolnie pragniemy dawać i tworzyć. Stanowimy szeregi ochotniczej służby społecznej” (Kornilowicz 1976, s. 107). Rozszerzając cytowaną myśl, współcześnie przyjmuje się, iż praca społeczna ma charakter zarówno „odgórny”, jak i „oddolny”. Biorą w niej udział np. agendy samorządu lokalnego, organizacje i stowarzyszenia pozarządowe, instytucje wyznaniowe, a z drugiej strony – grupy sąsiedzkie i obywatelskie.

Zasadniczym czynnikiem, który różnicuje pracę społeczno-wychowawczą, jej podstawy ideowe, cele i formy były i są generalne odniesienia aksjologiczne, obecne w polityce, religii, kulturze, ekonomii i gospodarce. Na tej podstawie można wyróżnić trzy zasadnicze źródła i typy pracy społeczno-wychowawczej czy też – wężiej – pracy socjalnej: chrześcijańskie miłosierdzie, liberalna demokracja oraz solidarność rozumiana w duchu krytycznej przebudowy społecznej. Pierwszy z tych kierunków – będący przedmiotem niniejszych uwag – skupia się wokół idei miłosierdzia i pomocy bliźniemu, rozumianych w perspektywie chrześcijańskiej jako bezwarunkowy nakaz moralny. Drugie podejście opiera się na idei demokracji i demokratyzacji życia społecznego oraz niezbywalnych prawach człowieka do rozwoju i kultury. Z kolei trzecia z wymienionych perspektyw, także powstała na podłożu społecznych dążeń demokratycznych, wysuwa na plan pierwszy zasadę wolności, równości i międzyludzkiego braterstwa, walkę z wyzyskiem i nędzą społeczną, prowadzoną w imię równości i sprawiedliwości społecznej (Smolińska-Theiss 1994).

Kościół katolicki, pełniąc misję religijną i moralną, od zarania swoich dziejów uczestniczył w rozwoju kultury i cywilizacji, a tą drogą oddziaływał na życie publiczne. Zawsze przy tym kierował się zasadami Ewangelii, nauczaniem Ojców Kościoła, tradycją troski i pomocy ubogim, a także nauką społeczną. Począwszy od drugiej połowy XIX w. społeczna perspektywa Kościoła koncentrowała się wokół szeroko rozumianej „kwestii społecznej”, z jej centralnym zagadnieniem, jakim był problem sprawiedliwości społecznej. Przyjmując i realizując w tej mierze chrześcijański punkt widzenia i nie rywalizując o kształt świata z ideologiami polityczno-społecznymi, Kościół dążył do tworzenia sprawiedliwego porządku społecznego, opartego na prymacie człowieka w życiu społecznym, zabezpieczeniu praw rozwojowych człowieka, na

ciągłym poszukiwaniu „sprawiedliwych rozwiązań” potrzeb i konfliktów społecznych, a nie na budowaniu „jednego, zawsze sprawiedliwego ustroju” (Żeleźnik 1998, s. 5–7).

Linia graniczną, która oddziela społeczne zaangażowanie Kościoła od społecznych obowiązków państwa i innych świeckich podmiotów, jest idea zbawienia ludzi, a więc zagadnienie *par excellence* religijne. „...Kościół, jako stróż moralności – wyjaśniał ks. Stefan Wyszyński – czuwa nad tym, czy istniejący układ stosunków społecznych nie narusza sprawiedliwości i miłości, a przez to, czy nie naraża na szwank najwyższych dóbr członków społeczności – zbawienia wiecznego” (Wyszyński 2001, s. 53).

Kościół realizował – i realizuje – swoje zadania społeczne poprzez nauczanie, wychowanie oraz akcje praktyczne. Do tych ostatnich należą „akcje własne” oraz „akcje zastępcze”. „Akcje własne” obejmują zarówno działania i instytucje o charakterze religijnym (np., bractwa, stowarzyszenia, ruchy religijne), jak i działania o charakterze dobroczynno-społecznym, realizowane przez zgromadzenia zakonne i stowarzyszenia kościelne w zakresie np. pomocy religijnej i materialnej, opieki nad ubogimi i opuszczonymi. Natomiast katolicka „akcja zastępcza” jest podejmowana tam, gdzie występują zaniedbania i braki instytucji państwowych i samorządowych powołanych do szeroko rozumianej opieki i pomocy społecznej oraz pracy społeczno-oświatowej. Rozległy zakres tego rodzaju wysiłków katolików – duchownych i świeckich – obejmuje zarówno działania np. na rzecz dzieci i młodzieży, ubogich i bezrobotnych, jak stowarzyszeń robotniczych, społeczno-zawodowych oraz gospodarczych (Wyszyński 2001, s. 64–66).

Źródłem i fundamentem społeczno-wychowawczego zaangażowania Kościoła katolickiego jest ewangeliczne przesłanie: „Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1 J 4,16) oraz przykazanie: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mk 12, 29-31). Katechizm Kościoła Katolickiego wyjaśnia: „Wiara w miłość Boga obejmuje wezwanie i zobowiązanie do odpowiedzi szczerą miłością na miłość Bożą” (Katechizm 1994, s. 481). Tak określaną i rozumianą miłość opiewają piękne słowa z hymnu św. Pawła: „...Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest [...] Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję; wszystko przetrzyma...” (1 Kor 13, 4-7) (Pismo święte, s. 1302).

Cnota miłości (*caritas*), przymuszając chrześcijan do określonego działania (*Caritas Christi urgens, Miłość Chrystusa przynagla nas*) (Babicki 2009, s. 79), urzeczywistnia się w postaci „miłości czynnej”, „braterskiej”, „miłosiernej” etc. Miłość taka jest skierowana – bez względu na światopogląd czy religię – w stronę m.in. człowieka biednego, bezrobotnego, bezdomnego, skrzywdzo-

nego, chorego, starego, uwięzionego, a także małżeństwa i rodziny. Jej celem jest niesienie pomocy zarówno materialnej, jak i moralnej; troszczy się ona nie tylko o dobra doczesne, ale i o szczęście wieczne człowieka. Powszechnie znanym przykładem miłości czynnej jest starotestamentowa opowieść o miłosiernym Samarytaninie (zob.: Iwan, w: Piwowarski 1993, s. 134–137; Koral 2000; Merton, Rahner, w: O miłosierdziu, 2004, s. 35–64, 83–97).

Już w latach 30. XX w. bp Józef Teodorowicz wskazywał, że *caritas* traktowana w kategoriach moralnego, wewnętrznego obowiązku, (a nie prawnego, zewnętrznego nakazu), tej niezbywalnej powinności chrześcijan, odróżnia miłosierdzie Kościoła katolickiego od filantropii („filantropii świata”). Filantropia świecka – jak wyjaśniał cytowany autor – nie jest bowiem powinnością, ale chwilowym odruchem, działaniem opartym na litości i łasce, „łasce dobrych chęci”. Niejednokrotnie pochodzi ona z próżności, i wtedy jest sposobem wynoszenia się ponad innych, świadectwem „zimnego samolubstwa”, które poniża i deprawuje człowieka. Także miłosierdzie chrześcijańskie może stać się próżne, pozbawione głębszych pobudek, co równałoby się odchodzeniu od ideału i zasady *caritas* (Teodorowicz 1932/1948; zob. także: Pastuszka 1947; Sawicki 1949). Rozległą panoramę działań prowadzonych na polu chrześcijańskiej *caritas* od czasów apostoelskich do końca XIX w. przynosi wnikliwe dzieło bp Józefa Pelczara *Zarys dziejów miłosierdzia w Kościele katolickim* (Pelczar 1916).

Współcześnie posługa charytatywna Kościoła, zgodnie z ustaleniami Soboru Watykańskiego II, w sposób widoczny wzbogaca swoje formy i instytucje, obejmując opieką i pomocą również np. matki samotne, nieprzystosowanych społecznie, poszkodowanych w katastrofach naturalnych, emigrantów i przesiedleńców, ofiary prześladowań i wojen, osoby z terenów krajnej nędzy. Rozszerza się również społeczna rola *caritas*. Miłość bliźniego ma pojawiać się wszędzie tam, gdzie niedostatki materialne i duchowe życia człowieka w jakikolwiek sposób zagrażają jego godności i wolności. Ma owocować tworzeniem wspólnot ludzkich, co z kolei jest warunkiem braterskiego dialogu społecznego, a tą drogą – stanowienia chrześcijańskiego porządku społecznego (Sobór 1986, *passim*). Ostatnia z tych myśli znalazła rozwinięcie w encyklice Jana Pawła II *O Bożym miłosierdziu (Dives in misericordia)* (1980). Papież wyjaśniał, iż miłość chrześcijańska jest powszechna, miłosierna, dynamiczna i twórcza. To siła, która „jednoczy i dźwiga”. Przyjęta i rozwijana, prowadzi do przemiany człowieka, staje się stylem życia, istotną właściwością chrześcijańskiej tożsamości. Przenikając zaś do życia społecznego, kulturalnego, ekonomicznego oraz politycznego, buduje nowe stosunki międzyludzkie – „cywilizację miłości”. Jednocześnie Papież przypominał fundamentalną zasadę społecznego nauczania

Kościół, iż miłości i czynów miłosierdzia nie da się zastąpić sprawiedliwością (Jan Paweł II 1982; zob. także Benedykt XVI 2009). Myśl ta łączy się z wcześniejszą uwagą Piusa XI: „...Nawet wówczas, gdyby człowiek wszystko otrzymał, co mu się ze sprawiedliwości należy, zostałoby jeszcze bardzo szerokie pole do działalności dla miłości” (Pius XI 1982).

Zasygnalizowane rozumienie istoty działalności społecznej, ufundowane i prowadzone na ideach i zasadach *caritas*, wysuwa na plan pierwszy dobro osobowe. Koncentrując się na potrzebach, brakach i przeszkodach rozwojowych jednostki, posługuje się różnymi formami dobroczynności i niekiedy ma charakter zamknięty a nawet elitarny. Priorytety te ulegają zmianie, przesunięciu lub przeakcentowaniu, jeśli na pracę społeczno-wychowawczą spojrzeć szerzej, w pryzmacie założeń katolickiej nauki społecznej. W tej perspektywie przedmiotem działalności jest „zagadnienie społeczne” – problem, którego źródłem są krzywdzące człowieka warunki życia i pracy, a celem – całkowite lub częściowe usunięcie barier rozwoju społecznego, co z kolei wymaga ciągłego wysiłku i współpracy wielu czynników, m.in. religijnych, gospodarczych, zawodowych, społecznych. Tutaj pierwszoplanowe jest dobro wspólne, w którym plasują się i realizują dobra osobowe. Obydwa spojrzenia na zakres pracy społecznej – perspektywa dobra osobowego oraz dobra wspólnego – zawsze mają jedno źródło i jeden fundament: zasady Ewangelii oraz nauczanie Kościoła. Nie zmienia się także podmiot i cel tej pracy: osoba ludzka i jej dobro (Strzeszewski 1981, s. 13–20; Wyszyński 2001, s. 51).

Encykliki społeczne i podstawowe zasady społeczne

Rerum Novarum (O kwestii robotniczej) (1891 r.)

Podwaliny współczesnej pracy społecznej Kościoła zaczęły powstawać w połowie XIX w., jako reakcja na dynamicznie rozwijające się wówczas idee indywidualizmu, liberalizmu i socjalizmu oraz ich osobowe, społeczne i polityczne skutki. Przełomowe znaczenie w tym zakresie odegrała ogłoszona w 1891 r. przez Papieża Leona XIII Encyklika *Rerum Novarum (O kwestii robotniczej)*. Ta „Wielka Karta” (Pius XI) chrześcijańskiej społecznej pracy była głosem niezgody Kościoła wobec powszechnego wyzysku robotników przez kapitalistyczne stosunki pracy, zawierała też program rozwiązywania rosnących napięć społecznych. Papież uznał, iż siłami zdolnymi do rozwiązywania „kwestii robotniczej”, tego „nowego niewolnictwa” czasów intensywnego rozwoju przemysłu i koncentracji kapitału, są: religia, państwo oraz stowarzyszenia zawodowe. Religia miała tworzyć moralny rdzeń społeczeństwa, budować system

wartości, na czele z cnotą sprawiedliwości, przyjaźni oraz braterstwa. Zadaniem państwa było rozwijanie dobra wspólnego oraz podejmowanie interwencji w obszarach szczególnego zagrożenia socjalnego (opcja na rzecz słabych). Natomiast na stowarzyszeniach zawodowych pracodawców oraz robotników spoczywał obowiązek współodpowiedzialności za rozwiązywanie konfliktów, dbania o interesy obydwu grup zawodowych, a także partnerskiej współpracy pomiędzy nimi (Leon XIII 1982; zob. także: Nauka społeczna 1993).

Przedstawione w *Rerum Novarum* idee, zadania i formy katolickiej pracy społecznej skupiały się na kategorii „miłości społecznej”, rozumianej jako podstawa ładu społecznego. Tu pojawia się bardzo ważne, często jednak niedostrzegane rozróżnienie: „Miłości chrześcijańskiej nie należy utożsamiać z miłosierdziem [...] Miłość społeczna domaga się rozwiązania spraw społecznych nie tylko w drodze miłosierdzia indywidualnego. Publiczna opieka społeczna nie może być zastąpiona przez miłosierdzie prywatne” (Strzeszewski 1981, s. 76).

Ogłoszenie encykliki *Rerum novarum* było fundamentalnym momentem historycznym w dziejach katolickiej nauki i działalności społecznej. Dokument ten zasadniczo rozszerzył horyzont praktyki chrześcijańskiej miłości bliźniego o zagadnienia społeczno-ustrojowe oraz określił wizję sprawiedliwego ustroju społecznego opartego na programie chrześcijańskiej demokracji, której centralnym punktem była troska o robotników (dobro ludu). W ślad za tym szedł postulat instytucjonalizacji pomocy społecznej, nadania jej charakteru działania stałego i skoordynowanego, realizowanego pod kierunkiem Kościoła, zgodnie z jego nauką, we współpracy z państwowymi agendami polityki społecznej i ubezpieczeń społecznych (Majka 1982, s. 260).

O odnowieniu ustroju społecznego (Quadragesimo anno) (1931 r.)

W 1931 r. Papież Pius XI ogłosił Encyklikę *O odnowieniu ustroju społecznego (Quadragesimo anno)*. Ta kolejna „społeczna” encyklika Kościoła, przedstawiona w 40. rocznicę *Rerum novarum*, zawierała następujące fundamentalne ustalenia: własność prywatna jest niezbywalną formą prawa naturalnego, system płacowy ze swojej natury nie jest niesprawiedliwy, sprzeczność pomiędzy chrześcijaństwem a komunizmem ma charakter radykalny. Aby złagodzić lub usunąć krzywdę społeczną, jaka powstała w wyniku wolnej gry rynkowej i hegemonii ekonomicznej wielkiego kapitału oraz niepohamowanej żądzy zysku, należy powrócić do zasad głoszonych przez Ewangelię. Nowy ład społeczny ma opierać się na zasadach sprawiedliwości i miłości społecznej. W realizacji tych zasad, by rozwiązywać trudne problemy społeczne, konieczna jest współpraca duchowieństwa ze świeckimi (Pius XI 1982).

W 100. rocznicę ukazania się Rerum novarum (Centesimus Annus) (1996)

Aktualność encykliki Leonowej z 1891 r. podkreślił i rozwinął, w odniesieniu do czasów po 1989 r., Jan Paweł II w encyklice *W 100. rocznicę ukazania się Rerum novarum (Centesimus Annus)* (Jan Paweł II 1996). W tym ważnym wystąpieniu znalazły się m.in. następujące ważne słowa: „Kościół uważa, że orędzie społeczne Ewangelii nie powinno być traktowane jako teoria, ale przede wszystkim jako podstawa działania i zachęta do niego” (Nauka społeczna 1993, s. 146). Tak oto termin „działanie”, oznaczający w klasycznej koncepcji Maxa Webera zachowanie, które w intencjach działającego odnosi się do zachowania innych ludzi (np. motywy, oczekiwania, reakcje) i jest w swoim przebiegu na te zachowania zorientowane (Weber 2002, s. 17–28), znajduje w stanowisku Jana Pawła II empiryczne ugruntowanie, niezbędne do pożądanej przemiany świata.

Wskazania wymienionych oraz innych papieskich encyklik społecznych rozwija, systematyzuje, popularyzuje i stara się wprowadzać w życie katolicka nauka społeczna („społeczne nauczanie Kościoła”), wypracowana przez katolickich socjologów, ekonomistów, prawników, reformatorów społecznych. Chcąc uczestniczyć w budowie porządku opartego na sprawiedliwości i miłości społecznej, formułuje ona system podstawowych zasad społecznych, a wśród nich: zasadę personalizmu, dobra wspólnego, solidarności i pomocniczości (Strzeszewski 1981, s. 13–20; Majka 1987, s. 285; Mazur 2003, s. 227–231; Sztaba 2011, s. 303–346). Jak wyjaśnia ks. J. Majka, zasada życia społecznego jest określoną dyrektywą, która mówi o sposobie istnienia i normalnego, niezakłóconego funkcjonowania życia społecznego (Majka 1982, s. 165).

Zasada personalizmu

Najwyższe miejsce w hierarchii chrześcijańskich zasad społecznych zajmuje zasada personalizmu. W tej perspektywie człowiek jest traktowany jako „podstawa i cel” porządku społecznego. Człowiek to osoba ludzka, która dzięki uczestnictwu w Transcendencji odznacza się naturalną godnością i wolnością; jest „przed” i „ponad” wszelkimi innymi rzeczami świata, realiami historycznymi, społecznymi, kulturowymi. Nikt i nic nie może odebrać tych naturalnych praw osoby ludzkiej, ani też ograniczać możliwości jej rozwoju (Sirico 2000, s. 75–75). Zatem: „wolność osoby ludzkiej stanowi podwalinę całego porządku społeczno-prawnego” (Majka 1982, s. 169). Warunkiem a jednocześnie pochodną tak rozumianej wolności jest pluralizm, możliwość swobodnego tworzenia zróżnicowanych struktur w społeczeństwie, kulturze i w wychowaniu. Silny i dialektyczny związek osoby z życiem społecznym, polegający na „wy-

prowadzaniu społeczeństwa od osoby” oraz „społecznym powołaniu osoby”, pozwala mówić o personalizmie społecznym. Luigi Stefanini rozumiał ten termin jako dynamiczną relację typu: „Im bardziej zstępuję w siebie, tym bardziej znajduję innych; a im bardziej otwieram się na innych, tym bardziej zgłębiam siebie” (Niewęglowski 2009, s. 85).

Zasada dobra wspólnego

Zasada dobra wspólnego zobowiązuje wszystkie podmioty życia społecznego – osoby, społeczności mniejsze (rodzina, sąsiedztwo), społeczności większe (społeczeństwo, państwo) – do wnoszenia swojego wkładu w tworzenie takich warunków życia społecznego, w których ludzie osiągną, „pełniej i łatwiej”, własną doskonałość. „Warunki życia”, o których mowa, to system wspólnych, ponadindywidualnych wartości moralnych i materialnych – dobro wspólne. W centrum tej kategorii zawsze znajduje się poszanowanie praw i obowiązków osoby ludzkiej. To oznacza – po pierwsze – iż dobro wspólne nie wysuwa się przed dobro osoby ludzkiej; obydwa rodzaje dobra mają charakter komplementarny, wzajemnie wzmacniają się i wzbogacają, tworząc szersze możliwości rozwoju i doskonalenia. Po drugie – dobro wspólne obejmuje „rozwój całego człowieka i wszystkich ludzi”, co oznacza realizację potrzeb materialnych, intelektualnych oraz moralnych tak pojedynczych osób, jak i wszystkich, całej rodziny ludzkiej. Niesie to za sobą potrzebę zwrócenia szczególnej uwagi na słabych, znajdujących się w szczególnej potrzebie, którzy sami nie mogą zadbać o swoje prawa i należne im świadczenia (Dobro wspólne 1985). Ważną rolę w budowaniu dobra wspólnego pełni polityka, której zadaniem jest łączenie różnych partykularnych dążeń w szersze ramy dobra wszystkich ludzi i całej społeczności. Stąd znane określenie polityki przez Jana Pawła II: „roztropna troska o dobro wspólne” (Jan Paweł II 1996, s. 142).

Zasada solidarności

Zasada solidarności, zakładając istnienie „duchowego braterstwa i miłości między ludźmi”, zobowiązuje jednostki i społeczności do uwzględniania i wzajemnego respektowania głównych wymiarów życia społecznego, tj. dobra osoby ludzkiej oraz dobra wspólnego. Stąd płyną powinności i uprawnienia poszczególnych osób wobec społeczności, jak i odwrotnie – obowiązki wspólnot wobec jednostek. Współzależność i współodpowiedzialność „wszystkich za wszystkich”, prowadzi do zaangażowania i zgodnej współpracy na rzecz drugiego człowieka, a to z kolei wymaga m.in. bezinteresowności, przebaczenia, pojednania. Zasady solidarności nie można postrzegać wyłącznie np. w perspektywie pomocy społecznej. To źródło moralności, edukacji, postaw ludz-

kich oraz form działania społecznego. Jan Paweł II w ogłoszonym w 1986 r. *Oroędziu na Światowy Dzień Pokoju* stwierdził na ten temat m.in.: „W duchu solidarności i przy pomocy dialogu nauczymy się: szacunku dla każdej osoby ludzkiej; szacunku dla prawdziwych wartości i kultury innych; szacunku dla słusznej autonomii i prawa innych do samostanowienia; przewyciężenia własnego egoizmu, aby zrozumieć i popierać dobro innych; włączania własnych środków w rozwój solidarności społecznej dla postępu i rozwoju, płynących z równości i sprawiedliwości; budowania struktur, które sprawią, że społeczna solidarność i dialog będą trwałąmi znamionami świata, w którym żyjemy” (Jan Paweł II 1986).

Zasada pomocniczości

Zasada pomocniczości nakłada na pomioty społeczne obowiązek „uzupełniającej pomocy”, tj. większe społeczności powinny pomagać mniejszym, a wszystkie społeczności – osobie ludzkiej; pomoc taka nie ma charakteru stałego, jest podejmowana wtedy, kiedy jest to konieczne, kiedy bez tej pomocy jednostka czy społeczność nie byłaby w stanie zrealizować własnych celów (Sirico 2000, s. 78–79).

Katolicka pedagogia społeczna

Tradycja salezjańska

Historycznie pierwszym systemem pedagogiki chrześcijańskiej, w którym zwrócono uwagę na rolę sytuacji życia społecznego w integralnym rozwoju człowieka, była koncepcja wychowania prewencyjnego, utworzona przez ks. Jana Bosko (1815–1888). Inicjatywa ta rozszerzyła tradycyjny teren działania i zakres obowiązków wychowania katolickiego o środowiskową pracę z dziećmi i młodzieżą, łączącą wychowanie religijne z zasadami profilaktyki i kompensacji wychowawczej. Stanowisko to było odpowiedzią na poważne problemy społeczne Królestwa Włoch XIX w., spowodowane przez liczne wojny, rewolucje, kryzysy ekonomiczne, a także dynamiczny rozwój przemysłu. W dużych aglomeracjach miejskich, jak np. w Turynie, powszechne było ubóstwo, głód, analfabetyzm, praca kobiet i dzieci, demoralizacja i przestępczość nieletnich. Ks. Bosko, podejmując działalność wśród opuszczonej i zaniedbanej, pozbawionej pomocy i opieki młodzieży Turynu, wcielił w życie oryginalną i innowacyjną formę wychowania. Zerwał z tradycyjną, formalną pedagogiką pozytywistyczną, by w miejsce rygoryzmu wychowawczego wprowadzić „klimat radości, rodzinności i optymizmu”, a wychowawcze represje za-

stąpić pedagogiczną asystencją – „całkowitym poświęceniem się wychowankowi” (Franczak 2004; Niewęglowski 2011, s. 47–50, 72–78). Dla propagowania i rozwoju systemu wychowania prewencyjnego ks. J. Bosko powołał do życia Towarzystwo (zgromadzenie) salezjańskie.

Uprawiana przez księży salezjanów pedagogika opierała się – i opiera – na tzw. trójmianie, obejmującym rozum, religię i miłość. Zasada rozumności gwarantuje naukowe podstawy wychowania – wiedzę, dystans, obiektywizm, krytycyzm, pobudza także autorefleksję pedagoga-wychowawcy. Zasada religijności prowadzi w stronę określonych treści i celów wychowania; otwiera pedagogikę na transcendencję i Absolut. Z kolei zasada miłości, dokładniej: miłości wychowawczej, wskazuje na potrzebę m.in. szacunku, serdeczności, czułości, otwartości, a także pewnej zażyłości pomiędzy wychowawcą a wychowankiem (zob. m.in.: Majewski 1988; Weinschenk 1996; Niewęglowski 2000; Niewęglowski 2011, s. 78–89). Praktyka pedagogiki salezjańskiej łączy działania wychowawcze i formacyjne z przyuczeniem dzieci i młodzieży do zawodu. Służy temu – po pierwsze – oratorium, będące swego rodzaju wielofunkcyjną świetlicą, miejscem dziennego pobytu, a po wtóre – system warsztatów rzemieślniczych i szkół zawodowych. W parze z tym idzie asystencja, czyli żywa i twórcza współobecność wychowawcy wśród dzieci i młodzieży. W kategoriach dzisiejszej pedagogiki społecznej, wychowawcze wysiłki ks. J. Bosko polegały na organizowaniu środowiska wychowawczego. Miała to być nowa przestrzeń życia, chroniąca młodych przed różnego rodzaju zagrożeniami społecznymi, a zwłaszcza przed wchodzeniem na przestępczą drogę.

Pierwszy na ziemiach polskich zakład salezjański dla biednych chłopców utworzył w 1892 r. ks. Bronisław Markiewicz (1842–1912) w Miejscu Piastowym k. Tarnowa. Po odłączeniu się od salezjanów, ks. Markiewicz swoją działalność społeczno-wychowawczą prowadził w ramach Towarzystwa „Powściągliwość i Praca” (od 1921 r. Zgromadzenie św. Michała Archanioła; księży michalicy i siostry michalinki). Rychło zorganizował kolejne placówki szkolno-wychowawcze, na czele ze znanym zakładem w podkrakowskich Pawlikowicach (1903). Tego typu praca wychowawcza w szczególny sposób odpowiadała potrzebom socjalnym i kulturalnym Galicji tamtych lat. W 1900 r. około 56% ludności Galicji było analfabetami, a około 40% dzieci nie uczęszczało do szkoły. Nieco później, w 1905 r., na terenie Galicji 40 tys. dzieci pozostawało bez opieki, żyło w nędzy, zebrało na swoje utrzymanie (Kustra 2002, s. 70 i in.; Kustra 2005; Różański 2005).

Wspomniany zakład wychowawczy ks. B. Markiewicza w Miejscu Piastowym był instytucją, która w sposób szczególny wyróżniała się wśród podobnych placówek tamtego okresu. Nowoczesny i bardzo szeroki profil kształcenia

obejmował naukę m.in.: rolnictwa, ogrodnictwa, sadownictwa, pszczelarstwa, koszykarstwa, szewstwa, krawiectwa, stolarstwa, bednarstwa, introligatorstwa, śpiewu oraz gry na instrumentach. Nauka zawodu przygotowywała dzieci do samodzielnego życia i do walki z biedą. Co więcej, wychowankowie którzy opuszczali ten dom, mieli być liderami miejscowego życia społecznego, „czynnikiem moralnym i kulturalnym dla swoich środowisk”. Postawę wychowawców charakteryzowała miłość dziecka, prostota i łagodność. Ks. Markiewicz, twórca i wychowawca zakładów w Miejscu Piastowym, był bez reszty oddany dziełu opieki i wychowania ubogich dzieci. Wanda Szuman porównywała pracę ks. Markiewicza do działalności Jana Henryka Pestalozziego. Ten wielki reformator europejskiej opieki nad dzieckiem mówił o sobie: „Żyłem sam jak żebrak, aby żebraków nauczyć żyć jak ludzi” (Szuman 1927).

W 1897 r. przybyła do Polski grupa salezjanów, na czele z ks. Franciszkiem Trawińskim. Założyli oni w Oświęcimiu pierwszy dom salezjański i zaczęli prowadzić działalność wychowawczą ukierunkowaną na wychowanie i kształcenie chłopców z niezamożnych środowisk. Do 1939 r. salezianie w Polsce utworzyli i prowadzili 11 placówek wychowawczych różnego typu, 16 internatów, 9 szkół zawodowych oraz 6 gimnazjów. Wychowaniem, opieką i kształceniem objęto dzieci i młodzież ze zmarginalizowanych i odrzuconych środowisk społecznych – dzieci osierocone, z rodzin rozbitych, biednych i bezrobotnych, a także dzieci z odległych peryferii kraju, pozbawionych dostępu do edukacji i kultury (Niewęglowski 1991; Żurek 1996).

Społeczny wymiar salezjańskiego dzieła pedagogicznego miał także drugą ważną stronę: animował lokalne siły społeczne wokół spraw wychowania i edukacji. Szeroki i pełny obraz tych indywidualnych i zbiorowych, samorządowych i państwowych, religijnych i świeckich wysiłków przedstawia ks. Jan Niewęglowski w monografii *Wychowawczo-społeczna działalność salezjanów w Polsce w latach 1898–1989*. Autor przypomina dziesiątki różnego rodzaju inicjatyw wspierających salezjańskie dzieło – stypendia, darowizny, fundacje, zapisy testamentowe etc., na mocy których Zgromadzenie Salezjańskie otrzymywało określone dobra materialne, co owocowało na terenie całego kraju powstawaniem nowych i licznych instytucji szkolnych, wychowawczych, opiekuńczych, socjalnych, społecznych i kulturalnych (Niewęglowski 2011). Motywacje, zasięg i uzyskane rezultaty tego rodzaju „społecznego odzewu” na salezjańskie dzieła, daleko przekraczały wymiar działalności charytatywnej. Można mówić tu o indywidualnej i obywatelskiej partycypacji w wielkie dzieło opiekuńczo-edukacyjne. Prawdopodobnie w dziejach II Rzeczypospolitej nie było podobnego wsparcia na rzecz edukacji, wychowania i opieki.

Ks. Aleksander Wóycicki: koncepcja „człowieka społecznego”

Wśród polskich koncepcji społeczno-wychowawczych, powstałych w latach 30. XX w. pod wpływem papieskiego nauczania społecznego, uwagę zwraca nieprzebrzmiałe, całościowe i spójne w swoim kształcie stanowisko ks. Aleksandra Wóycickiego (1878–1954), zawarte m.in. w książce *Praca społeczna w parafii* (1937). Autor, znany profesor etyki katolickiej, rektor Uniwersytetu Wileńskiego, wysunął ideę kształtowania „człowieka społecznego”. Termin ten skrótowo określa potrzeby, cel oraz możliwości kształtowania czynnych i twórczych postaw katolików w miejscu ich zamieszkania, w środowisku życia i pracy.

W ujęciu ks. A. Wóycickiego zasadniczym terenem aktywności katolików jest parafia, określana jako „początkowa społeczność”, która może i powinna pełnić rolę zbiorowego podmiotu pracy społecznej, a także rolę zbiorowego wychowawcy. Sposobem realizacji tych możliwości i zadań są różnego rodzaju „dzieła”, czyli instytucje, organizacje oraz programy i akcje, podejmowane na obszarze parafii. Do „dzieł” o charakterze społecznym zaliczają się m.in.: „dzieła wychowawcze” (np. różnego rodzaju stowarzyszenia dzieci i młodzież, kobiet i mężczyzn), „dzieła ochrony rodziny” (np. popularyzacja zagadnień wychowawczo-psychologicznych, pomoc dla rodzin najuboższych, odwiedzi-ny chorych), a także „dzieła kierowane na związki zawodowe” (np. tworzenie grup zainteresowań wśród robotników, porady prawne dla środowisk zawodowych, akcje informacyjne dla pracodawców). Podjęcie i realizacja wymienionych oraz innych „dzieł” zależy od trafnego rozpoznania miejscowych potrzeb, kształcenia liderów społecznych oraz współpracy osób duchownych ze świeckimi (Wóycicki 1937).

Książka A. Wóycicki zakładała, że dzięki wychowawczej funkcji pracy społecznej w parafii powstaje postawa „sprawiedliwego chrześcijanina”. Jej fundamentem jest czynna miłość Boga i ludzi, realizująca się w rozwijaniu miłości społecznej. Punktem wyjściowym tego rodzaju dyspozycji jest konkretna dyrektywa: „zacząć w sobie człowieka społecznego”. A to z kolei wymaga wyeliminowania egoizmu, a nawet – kiedy trzeba – posługiwania się heroizmem: „poświęcenia i ofiary z siebie” dla dobra społeczeństwa. Sprawiedliwy chrześcijanin skutecznie uczestniczy w walce z „dyktaturą gospodarczą”, osiągającą zysk kosztem człowieka. W opinii ks. A. Wóycickiego naszkicowany tok myślenia, wprowadzany w życie, jest drogą do „pokoju społecznego”, do chrześcijańskiego porządku społecznego (Wóycicki 1936).

W podobnym duchu, chociaż w wyraźniejszym kontekście politycznym, sylwetkę „człowieka społecznego” interpretował wówczas ks. Stefan Wy-

szyński. Pisał na ten temat m.in.: „Człowiek w nauce Kościoła to człowiek społeczny, przygotowany w życiu społeczności nadprzyrodzonej – Kościoła, do życia w społeczności przyrodzonej” (Wyszyński 2001, s. 60). Dalej podkreślał, że człowiek społeczny uformowany w kręgu Kościoła, a więc w klimacie solidarności klas społecznych, współpracy i współdziałania, rozumie „paradoksalność walki klas”. Miało to oznaczać całkowite zdystansowanie się od materialistycznych – w sensie sowieckim – koncepcji życia społecznego. W niewypowiedzianej wprost, ale czytelnej konkluzji jasne było to, że katolicki „człowiek społeczny” jest radykalnym przeciwieństwem „sowieckiego człowieka społecznego” (*homo sovieticus*), jednostki całkowicie pozbawionej podmiotowości, zamkniętego w kolektywie i zredukowanego do „trybu w maszynie” komunistycznego państwa.

Katolickie, społeczne i pedagogiczne stanowisko ks. A. Wóycicki przedstawiał w kilku innych, dziś już zapomnianych pracach, jak m.in.: *Ruch chrześcijańsko-społeczny* (1912), *Robotnik polski w życiu rodzinnym* (1922), *Podstawy wychowania moralnego* (1934), *Rola wychowania w naprawie niesprawiedliwości społecznej* (1937), *Wychowanie społeczeństwa* (1938). W podobnym duchu i na zbliżone tematy wypowiadali się wówczas m.in.: o. Jacek Woroniecki, *Wychowanie społeczne i praca społeczna* (1921), ks. Kazimierz Michalski, *Katolicka idea wychowania* (1937). Każda z tych wypowiedzi miała swój widoczny udział w budowaniu integralnego, tj. religijno-socjalnego i wychowawczego spojrzenia na problemy społeczne, ich rozpoznawanie, definiowanie i rozwiązywanie. Bieg historii sprawił, że dopiero po wielu latach, gdy nasz kraj wrócił do rodziny państw demokratycznych, zadanie to ponownie stanęło przed badaczami i działaczami reprezentującymi zarówno wyznaniowe, jak i świeckie organizacje społeczno-wychowawcze oraz socjalno-pomocowe.

Wychowanie społeczne w ujęciu ks. A. Wóycickiego wyraźnie zbliżało tę koncepcję do rozwijającej w tamtych latach pedagogiki społecznej. Rozszerzało tradycyjne formy katolickiej działalności charytatywnej o wymiar społeczny oraz pedagogiczny, wzbogacało też tę aktywność o metody z zakresu pracy socjalnej, oraz oświaty dorosłych. Dziś ta perspektywa wyznacza obszar i kierunek do dalszych badań nad katolicką pedagogiką społeczną (por. Kostkiewicz 2013, s. 430).

Ks. Henryk Szuman: pedagogia solidarności społecznej

Rozległe, wielofunkcyjne a jednocześnie konkretne sposoby realizowania założeń i zadań katolickiej pracy społeczno-wychowawczej ukazuje bogata działalność społeczna ks. Henryka Szumana (1882–1939). Wychowany w patriotycznej rodzinie toruńskiego lekarza Leona Szumana i jego żony Eu-

genii, już w czasie nauki w gimnazjum udzielał się w tajnym kole pomorskich Filomatów. Studia w seminarium duchownym w Pelplinie wprowadziły go w zagadnienia ruchu abstynenckiego. Od 1908 r., jako młody kapłan, rozpoczął systematyczną i bardzo zaangażowaną działalność społeczną oraz moralno-wychowawczą. Dzięki studiom w Uniwersytecie Jagiellońskim i pobytowi w Krakowie w r. 1911/12 nie tylko uzyskał wiedzę z zakresu dziejów kultury kraju, ale także poznał różne instytucjonalne rozwiązania opieki nad dzieckiem, w tym zwłaszcza model pedagogii ks. Jana Bosko (Sajewicz 1985; Theiss 2000, 2007, 2012).

W swojej działalności, prowadzonej głównie w Toruniu, a po 1932 r. w Starogardzie Gdańskim, ks. H. Szuman wspierał osierocone dzieci, biednych, bezrobotnych, uzależnionych od alkoholu. Intensywnie działał także na polu społeczno-kulturalnym: wydawał czasopisma dla dzieci, organizował środowiskowe stowarzyszenia młodzieżowe, robotnicze i kobiece, prowadził akcje charytatywne, należał do czołowych postaci krajowego ruchu abstynenckiego. Do swojej działalności mobilizował środowiska kościelne, szerokie kręgi społeczne, władze samorządowe oraz instytucje państwowe. Główne dzieło jego życia nosiło nazwę: Pomorskie Towarzystwo Opieki nad Dziećmi w Toruniu (Theiss 1994, 1994b).

Silne oparcie działalności ks. H. Szumana na zasadzie solidarności społecznej oraz sprawiedliwości społecznej dawało realną szansę ochrony i rozwoju człowieka oraz jego świata. Z kolei bezpośrednie nawiązania do wychowawczych rozwiązań salezjańskich oraz michalickich, a także do tradycji wychowania do trzeźwości, wyraźnie osadziło wysiłki ks. Szumana w polu pedagogiki oraz pracy socjalnej. Ważne były tu także cele i zasady Akcji Katolickiej (zob. Piwowarski 1993, s. 12–13), rozumianej w tym przypadku jako organizowanie i aktywizowanie społeczności lokalnej. Pomimo kompilacyjnego charakteru, pedagogia ta miała silny zwornik w postaci priorytetu „miłości ubogich” i związanej z tym „zasadą służby” wobec zepchniętych na margines życia społecznego.

Patrząc z dzisiejszej perspektywy pedagogiki społecznej, ogół wysiłków społeczno-wychowawczych podejmowanych przez ks. H. Szumana i ich rezultatów składa się na swego rodzaju „pedagogię solidarności społecznej”. Jest to takie ujęcie pracy społeczno-wychowawczej, w której ludzie, środowiska społeczne, instytucje obywatelskie – opierając się na chrześcijańskich zasadach światopoglądowych i społecznych – działają bezwarunkowo, altruistycznie, z pełnym oddaniem i odpowiedzialnością na rzecz dobra rozwojowego drugiego człowieka. Na przeciwległym biegunie w stosunku do „pedagogii solidarności społecznej” plasuje się „pedagogia zniewolenia”. Termin ten oznacza

wrogi człowiekowi układ sił i środków, powstały już to na tle niesprawiedliwego podziału środków do życia, już to w wyniku działania różnego rodzaju społecznych i politycznych totalitaryzmów. Twórcą i realizatorem „pedagogii totalitaryzmu” jest człowiek (ludzie, systemy), który występuje przeciwko innym, z intencją ich pełnego podporządkowania i ubezwłasnowolnienia.

Szumanowska „pedagogia solidarności społecznej” obejmowała takie główne modele pracy społeczno-wychowawczej, jak: *wychowanie patriotyczno-religijne, instytucjonalna praca opiekuńczo-socjalna, praca socjalno-charytatywna środowisku lokalnym*.

Model *wychowania patriotyczno-religijnego* brał początek w tradycji niepodległościowej pracy społecznej czasów zaborów i był kontynuowany przez ks. Szumana w okresie II Rzeczypospolitej. Odwoływał się do ideału Polaka-katolika, ale też wzoru człowieka-obywatela oraz dobrego pracownika. Praktyka wychowawcza, którą ks. Szuman podejmował i realizował na tym polu daleko wykraczała poza tyle szczytne, co bombastyczne hasła głoszone przez różnych przedstawicieli pedagogiki narodowej. Kierując uwagę w stronę wychowania najmłodszych, przyszłych obywateli wolnego kraju, wykorzystywał bardzo oryginalną, nowatorską w tamtym czasie formę dialogu z dziećmi, prowadzonego za pomocą czasopism dziecięcych. Rolę tę pełniły obydwie periodyki przez niego redagowane: „Nasz Przewodnik” (1913–1919) oraz „Mały Świątek” (1925–1928). Wartość społeczna i pedagogiczna obydwu tytułów była bardzo wysoka. Pierwszy z nich przekraczał kordony zaboru pruskiego, co było wcale niesymbolicznym znakiem istnienia narodu ponad granicami. Do dziś uwagę zwraca szeroka, konsekwentna i spójna w swoim zamyśle wychowawczym tematyka tekstów publikowanych w wymienionych pismach. Była to połączona lekcja religii i historii, kultury i tradycji, geografii i przyrody, a także wrażliwości społecznej oraz zaangażowania obywatelskiego. Na planie pierwszym plasowała się zasada: uczyć dzieci oszczędności, by mogły podzielić się zebranymi pieniędzmi z innymi ludźmi, w imię miłości Boga i ojczyzny, a także pobudzanie inicjatywy, samowychowania i kształtowanie odpowiedzialności. Jeśli do tego dodać, że kierował do dzieci takie nowatorskie podówczas treści, jak np. higiena i zdrowie, wychowanie do trzeźwości, a także humor i afirmacja życia – to koncepcji wychowawczej „Naszego Przewodnika” i „Małego Świątka” było bliżej do nurtu „nowego wychowania”, z jego centralną ideą podmiotowości dziecka, aniżeli „pedagogiki narodowej”, realizowanej w duchu tradycyjnie szkolnym i formalnym.

Model *wychowania patriotyczno-religijnego* w wydaniu ks. H. Szumana sprawdził się także w otwartej przestrzeni społecznej środowiska lokalnego Starogardu Gdańskiego. Pierwszoplanową rolę odgrywały tu uroczystości

religijno-patriotyczne, przybierające niekiedy postać społecznych manifestacji. Natomiast patrząc z perspektyw pedagogicznej, wychowanie to, skierowane do młodzieży i starszej części miejscowego społeczeństwa, opierało się na działalności różnego rodzaju instytucji społecznych, wśród których były religijne i charytatywne organizacje kościelne, a także katolickie stowarzyszenia zawodowe, kulturalne i środowiskowe. Program ten przenikał nawet do szkół, ugrupowań politycznych oraz wojska. W codziennej pracy, podczas realizowania najróżniejszych zadań podnoszących poziom miejscowej kultury i wzbogacających tkankę życia społecznego, typowy dla wychowania narodowego ideał Polaka-katolika-patrioty przybierał w Starogardzie Gdańskim postać ideału obywatela-gospodarza. Człowieka świadomego swoich obowiązków wobec religii, miejsca zamieszkania, tradycji, kultury. To nie miał być typ wąsko myślącego, „pobożnego parafianina”, ale typ zaangażowanego „katolika-społecznika”, który idee „miłości społecznej” przekłada na język wrażliwości, troski i działania na rzecz dobra wspólnego.

Model *instytucjonalnej pracy opiekuńczo-socjalnej* łączył różne, znane w teorii pracy socjalnej orientacje i podejścia, jak np. rozwiązywanie problemów, podejście funkcjonalne, „służbę w miłości” czy też interwencję w sytuacjach kryzysowych. Podstawą i motywem działania były – co niezmiennie w całej działalności ks. H. Szumana – przesłanki religijne, tradycje patriotyczne, wrażliwość na krzywdę ludzką. Był to model realistyczny i dynamiczny, rozwijał się „krocząco”, w miarę dostrzeganych potrzeb oraz pojawiających się możliwości działania. Wobec naporu bieżących zadań, klasyczna diagnoza usuwała się w tym przypadku na plan drugi, pozostawiając miejsce konkretnemu działaniu – pomocy oraz wspomaganium. Takie praktyczne zorientowanie znajdowało się u genezy Pomorskiego Towarzystwa Opieki nad Dziećmi w Toruniu, głównego „laboratorium”, inicjatora, realizatora i koordynatora pracy opiekuńczo-socjalnej.

Budowany przez ks. Szumana w Toruniu model pracy opiekuńczo-socjalnej, który wyrastał z praktyki społecznej i tej praktyce miał służyć, odpowiadał swoim czasom, uwzględniał istniejące możliwości finansowo-organizacyjne oraz dostępne zasoby kadrowe. W szerokim zakresie wykorzystywał też zaangażowanie społeczne i szanse współpracy pomiędzy organizacjami katolickimi i świeckimi, agendami społecznymi, samorządowymi oraz państwowymi. Strona moralna tej pracy nieodmiennie odwoływała się do aprobaty i szacunku wobec drugiego człowieka. Wartość drugiej osoby była bezdyskusyjna. Stąd płynęła życzliwość, troskliwość i chęć niesienia pomocy. To także generowało niezbędne racjonalne podstawy działania, rozwiązania organizacyjne, sposoby i środki kierowania różnymi instytucjami.

W ramach Pomorskiego Towarzystwa Opieki w Toruniu funkcjonowały trzy „moduły”, zróżnicowane ze względu na zadania, formy i funkcje podejmowanej pracy: „moduł opieki nad dzieckiem osieroconym” (Kolonie letnia w Gdyni, Schronisko dla repatriowanych dzieci, Bursy rzemieślnicze), „moduł socjalno-medycznej pomocy matce i dziecku” (Stacja opieki nad matką i dzieckiem, Żłobek pomorski) oraz „moduł środowiskowej interwencji socjalno-wychowawczej” (Świetlica środowiskowa). Rozwiązanie to także było wyznaczone przez bieżące zadania i możliwości, a nie odgórnie przyjęty i sformalizowany model pracy socjalnej. W każdym z wymienionych modułów ks. H. Szuman, wraz z dużą grupą współpracowników, osiągał ważne społecznie, profesjonalne i nowatorskie w swoim czasie rezultaty. Uwagę zwraca adopcja rodzinna, dzięki której osierocone dzieci mogły wzrastać w warunkach naturalnej rodziny, nabywać określone role społeczne i umiejętności, a przede wszystkim przysposabiać się do samodzielnego życia. Fundamentalnie ważne znaczenie miała także pomoc oferowana samotnym i ubogim matkom, w której wykorzystywano nowoczesną wówczas, wielofunkcyjną „stację opieki” – opieki medycznej, pielęgnacyjnej, żywieniowej, wychowawczej. Z kolei posłużenie się świetlicą środowiskową w pracy z dziećmi z rodzin bezrobotnych było przykładem odważnej i profesjonalnej interwencji wychowawczo-socjalnej w sytuacji skrajnej, w której bieda i nędza łączyła się z niebezpieczeństwem patologii społecznej.

Głębokie zaangażowanie ks. H. Szumana we wszystkie przywołane zadania odsłania ważną rolę, jaką pełni osobisty udział lidera w pracy społeczno-wychowawczej. Jest on nie tylko projektodawcą i kierownikiem, ale i współrealizatorem prowadzonych działań. Co więcej, bierze odpowiedzialność w sytuacjach szczególnych, w przypadku nieudanych rozwiązań, bolesnych porażek, otwartych i głębokich konfliktów.

W tym miejscu pojawia się pytanie o racjonalne granice tego typu modelu działania społeczno-wychowawczego. Struktura taka ma bowiem określoną wydolność. Przeszkodą w optymalnym działaniu może być zarówno zbyt szeroki zakres pracy, niestabilne zaplecze osobowe oparte na wolontariacie, jak i ograniczone środki finansowe oraz zbyt optymistyczne poleganie na dobroczynności społecznej. Ks. H. Szuman szczęśliwie omijał zasygnalizowane niebezpieczeństwa, ale nie ulega wątpliwości, że niejednokrotnie on i instytucja, którą kierował zbliżała się do granic, których przekroczenie zagraża celom pracy społeczno-wychowawczej. I taką ostrzegawczą lekcję także należy dostrzegać w dzisiejszej wiedzy o przedstawianym modelu pracy wychowawczo-socjalnej.

Widoczny w działalności ks. H. Szumana model *pracy socjalno-charytatywnej w środowisku lokalnym* przenosi *pedagogię solidarności społecznej* w sferę takich problemów i zadań, jak: bezrobocie i konflikt społeczny, bieda i akcja

charytatywna, dialog obywatelski i współpraca środowiskowa, animacja i aktywizacja społeczna, inkluzja społeczna.

W większości działalność tę prowadziły osoby prywatne oraz instytucje charytatywne (Caritas), a jej cele polegały na interwencji w sytuacji zagrażającej ludzkiemu bytowi, co dotyczyło głównie osób, które same nie mogły rozwiązać swoich problemów życiowych. Ale rozwiązanie to nie tylko przekraczało tradycyjną, wąsko rozumianą dobroczynność kościelną, lecz było, zgodnie z tzw. podejściem jednościowym, wyraźnym krokiem w stronę budowania względnie zintegrowanej i całościowej sieci pomocy i wsparcia w środowisku lokalnym oraz na terenie parafii. Patrząc z perspektywy pedagogiki społecznej, ogół tych działań sprowadzał się do tzw. *środowiskowej metody*. Idzie o organizowanie społeczności lokalnej – np. wsi, miasteczka, parafii – wokół zadań o charakterze społeczno-wychowawczym, podejmowanych w celu mobilizowania miejscowych sił społecznych dla realizacji wspólnych, życiowo i rozwojowo ważnych celów, np. zadań opiekuńczych, wychowawczych, edukacyjnych, socjalnych, religijnych, kulturalnych, higienicznych. Ważne jest tu odkrycie miejscowych, możliwych źródeł i czynników naprawy, zmiany i ulepszenia tego, co jest lub też wprowadzenia nowych rozwiązań. Podstawą tego rodzaju działania jest wywołanie i utrzymanie odpowiedniej motywacji pracy.

W tym celu ks. H. Szuman niezmiennie odwoływał się do chrześcijańskiego obowiązku miłości bliźniego. Po drugie, postawił przed społecznością Starogardu Gdańskiego bardzo konkretny cel: budowę nowej świątyni. I wreszcie, co szczególnie ważne dla *pedagogii solidarności społecznej*, pracę charytatywną traktował nie jako jałmużnictwo, ale „pomoc dla samopomocy”. W krótkim czasie do realizacji wymienionych zadań pozyskał dużą część miejscowego społeczeństwa, tak osoby prywatne, jak i instytucje kościelne oraz organizacje życia obywatelskiego. Tak oto jasne i zaakceptowane przez miejscową społeczność cele pracy społecznej i charytatywnej były realizowane „siłami społecznymi”. Nie oznacza to, że w pracy te nie brakowało różnego rodzaju przeszkód – od biernych postaw części miejscowego społeczeństwa, po wrogie niekiedy kontrakcje, podejmowane na gruncie agitacji politycznych, w tym zwłaszcza o proveniencji komunistycznej. Ale ks. H. Szuman nie dążył do konfrontacji z tego rodzaju „interesami”, „grami” i „politykami”. Nigdy nie wątpił w swoje racje, ich religijny i społeczny sens. Był „depozytariuszem” tych wartości, ich „strażnikiem”, „mężem zaufania”, a nade wszystko – „nauczycielem wartości”. Sięgał po rozwiązania nieinwazyjne, ale skuteczne; kierował się dobrem i pokojem, budował przestrzeń harmonii społecznej.

Pedagogia solidarności społecznej ks. H. Szumana miała wiele źródeł i kształtów, które sprawdziły się w rozwiązywaniu różnych i poważnych, indy-

widualnych i społecznych problemów. Dzieło to w sposób widoczny było ukierunkowane na osoby i środowiska szczególnej troski społecznej – ludzi osieroconych, chorych, bezdomnych, biednych, opuszczonych, starych. Dziś rozszerza ono i wzbogaca aksjologię, teorię, praktykę pedagogiki społecznej oraz pracy socjalnej. Nie pozwala zapomnieć, że praca społeczno-wychowawcza jest wspieraniem integralnego rozwoju człowieka, a nie tylko usługą kierowaną do klientów. Że jest to zaangażowany, złożony i twórczy wysiłek, który uwzględnia różne wymiary społecznej troski i nadziei (zob. Theiss 2012, s. 348–358).

Zakończenie

Przestrzeń katolickich i świeckich pedagogii społecznych wypełniają różne obszary ludzkiego życia, liczne problemy, specyficzne stanowiska i praktyki edukacyjne. Tym, co najwyraźniej łączy lub może łączyć tę różnorodność jest – bodaj – zagadnienie wychowania społecznego. Jest ono podstawą i drogą rozwoju – indywidualnego oraz zbiorowego. Otwiera wymiar wartości i celów wychowania, teorii i praktyki, a także wymiar swego rodzaju polityki społeczno-wychowawczej. W tym ostatnim przypadku decydujący głos mają określone priorytety myślenia i działania, wyznaczone już to przez pryncypia etyczno-moralne, już to realne potrzeby i możliwości ich urzeczywistniania. Realizowane w tym kręgu realiów i zagadnień wychowanie społeczne najogólniej oznacza proces kształtowania wrażliwych i czynnych postaw, ukierunkowanych na służbę dobru drugiego człowieka i dobru wspólnemu. Oznacza też rzeczywiste zaangażowanie w różne wymiary życia drugiego człowieka, społeczeństwa i państwa. Zaangażowanie to jest formą uczenia się i wychowania przez biograficzne doświadczenie. Współtworzy solidarność społeczną, uczy współdziałania, buduje międzyludzki dialog. Ma swój ważny udział w kształtowaniu obywatelskiej partycypacji, demokratycznych warunków życia i pracy, w tworzeniu otwartego i powszechnego dostępu do dóbr kulturowych i materialnych.

Katolicka pedagogia społeczna odsłania rozległą perspektywę działań religijno-wychowawczo-opiekuńczych, sięgającą odległych tradycji miłosierdzia pierwszych chrześcijan. W początkach XX w. tradycja ta odeszła od wąsko rozumianej filantropii, by rozwijać się w kierunku racjonalnego i pragmatycznego, celowego i systematycznego działania, wspierającego rozwój jednostki i budującego życie społeczne w duchu chrześcijańskim („środowisko harmonii społecznej”). Dzisiaj dążenia te daleko wykraczają poza granice narodów i państw, łącząc się w globalnych działaniach na rzecz światowego pokoju między ludźmi.

Naszkieowana problematyka może być punktem wyjścia do studiów koncepcyjnych i badawczych nad różnymi nurtami katolickiej refleksji oraz praktyki społeczno-wychowawczej. Badaniami w tym duchu można by objąć m.in. zarówno środowiskową działalność księży społeczników, teoretyczne koncepcje społeczno-wychowawcze, programy i działalność zgromadzeń zakonnych oraz świeckich instytucji katolickich, jak i określone dokumenty Kościoła.

STRESZCZENIE: Katolicka praca społeczno-wychowawcza. Szkic zagadnienia

Katolicka praca społeczno-wychowawcza obejmuje rozległą perspektywę działań religijno-wychowawczo-opiekuńczych, sięgającą odległych tradycji miłosierdzia pierwszych chrześcijan. W początkach XX w. tradycja ta odeszła od wąsko rozumianej filantropii, by rozwijać się w kierunku racjonalnego i pragmatycznego, celowego i systematycznego działania, wspierającego rozwój jednostki i budującego życie społeczne w duchu chrześcijańskim („środowisko harmonii społecznej”). Mówią o tym m.in., przedstawione w artykule, trzy koncepcje: system wychowania uprzedzającego (ks. Jan Bosko i szkoła salezjańskiej pedagogii), koncepcja „człowieka społecznego” (ks. Aleksander Wóycicki), pedagogia solidarności społecznej (ks. Henryk Szuman). Dzisiaj katolickie pedagogie daleko wykraczają poza granice narodów i państw, łącząc się w globalnych działaniach na rzecz światowego pokoju między ludźmi.

SŁOWA KLUCZOWE: zasady życia społecznego, katolicyzm społeczny, praca społeczno-wychowawcza, wychowanie salezjańskie, „człowiek społeczny”, pedagogia solidarności społecznej.

Bibliografia

Źródła

- Benedykt XVI (2009), Encyklika: *Miłość w prawdzie (Caritas in veritate)*, Kraków.
- Dobro wspólne* (1995), dodatek do kwartalnika „Społeczeństwo”, nr 1.
- Jan Paweł II (1982), Encyklika: *O Bożym miłosierdziu (Dives in misericordia)*, „Znak”, nr 332–334.
- Jan Paweł II (1986), *Orędzie na XIX Światowy Dzień Pokoju* (www.kns.gower.pl/pokoj1986).
- Jan Paweł II (1996), Encyklika: *Centesimus Annus*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków.
- Jan Paweł II (1996), Encyklika: *O pracy ludzkiej (z okazji 90. rocznicy encykliki Rerum novarum) (Laborem exercens)*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków.
- Jan Paweł II (1997), *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1994), Poznań.
- Jan Paweł II (2011), *Pokój wam! Dar wielkiej miłości*, Durepos J. (red.), Warszawa.
- Leon XIII (1982), Encyklika: *O kwestii robotniczej (Rerum novarum)*, „Znak”, nr 332–334.
- Nauka społeczna Kościoła od Rerum Novarum do Centesimus Annus* (1993), Wprowadzenie F. Biffi, Pelplin.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (1998), Poznań–Warszawa.
- Pius XI (1982), Encyklika: *O odnowieniu ustroju społecznego (Quadragesimo anno)*, „Znak”, nr 332–334.
- Sirico R.A. (red.) (2000), *Program społeczny. Wybór tekstów Magisterium Kościoła*, Kraków.
- Sobór Watykański II. *Gaudium et spes. Konstytucja duszpasterska o kościele w świecie współczesnym* (1986), Wrocław.

Opracowania

- Babicki Z. ks. (2009), *Społeczno-wychowawcza działalność Księży Pallotynów w Polsce*, Ząbki.
- Cichosz M. (1997), *Działalność społeczno-wychowawcza Kościoła Katolickiego w środowisku lokalnym*, Bydgoszcz.
- Cichosz M. (2006), *Pedagogika społeczna w Polsce w latach 1945–2005*, Toruń.
- Cyrański B. (2012), *Aksjologiczne podstawy pedagogiki społecznej Heleny Radlińskiej. Przykład zastosowania interpretacji hermeneutycznej*, Łódź.
- Domagalski K. (2000), *Pionierzy katolickiej nauki społecznej*, Ząbki.
- Franczak K. (red.) (2004), *Jestem wychowawcą. Model pracy z uczniem i klasą szkolną według systemu prewencyjnego Jana Bosko*, Warszawa.
- Frassati L. (2011), *Pier Giorgio Frassati. Człowiek ośmiu błogosławieństw*, Kraków.
- Iwan R. ks. (1993), *Posługa charytatywna Kościoła w Polsce; Posługa charytatywna Kościoła w świecie*, [w:] Piwowarski Wł. ks. (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa.
- Kamiński A. (1974), *Funkcje pedagogiki społecznej*, wyd. 2, Warszawa.
- Kawula S. (1996), *Studia z pedagogiki społecznej*, wyd. 3, Olsztyn.
- Kawula S. (red.) (2001), *Pedagogika społeczna. Dokonania – aktualność – perspektywy*, Toruń.
- Kawula S. (2012), *Pedagogika społeczna. Dzisiaj i jutro*, Toruń.
- Koral J. ks. (2000), *Podstawy działalności charytatywnej Kościoła na przykładzie organizacji Caritas. Studium etyczno-społeczne*, Kraków.
- Korniłowicz K. (1976), *Pomoc społeczno-kulturalna dla młodzieży pracującej i dorosłych. Wybór pism*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.
- Kostkiewicz J. (red.) (2012), *Pedagogie katolickich zgromadzeń zakonnych. Historia i współczesność*, t. 1, Kraków.
- Kostkiewicz J. (2013), *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939*, Kraków.
- Kunowski S. (1993), *Podstawy współczesnej pedagogiki*, wyd. 2, Warszawa.
- Kustra Cz. (2002), *Powściągliwość i praca w wychowaniu człowieka. Współczesne odczytanie koncepcji opiekuńczo-wychowawczej ks. Bronisława Markiewicza (1842–1912)*, Toruń.
- Kustra Cz. (2005), *Działalność edukacyjna Towarzystwa „Powściągliwość i Praca” w latach 1898–1949*, Olsztyn.
- Łukasiewicz Ł. (2010), *Miejsce Kościoła katolickiego w społeczeństwie obywatelskim*. [w:] *Ani-macja środowiska a edukacja i wychowanie na potrzeby jutra*, Segiet K., Słupska-Kwiatkowska K. (red.), Gniezno.
- Majka J. ks. (1982), *Filozofia społeczna*, Warszawa.
- Majka J. ks. (1987), *Katolicka nauka społeczna*, Rzym.
- Majewski M. (red.) (1988), *Wychowanie chrześcijańskie w duchu św. Jana Bosko*, Kraków.
- Marynowicz-Hetka E. (red.) (2006–2007), *Pedagogika społeczna. Podręcznik akademicki*, t. 1–2, Warszawa.
- Mazur J. (2003), *Katolicka nauka społeczna*, [w:] Zwoliński A. (red.), *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, Radom.
- Merton T. (2004), *Klimat miłosierdzia*, [w:] *O miłosierdziu*, Warszawa.
- Niewęglowski J. (1991), *Salezjanie i szkolnictwo*, „Seminare”, t. 13.
- Niewęglowski J. ks. (2009), *Religia i wychowanie w myśli Luigiego Stefaniniego*, Warszawa.
- Niewęglowski J. ks. (2011), *Wychowawczo-społeczna działalność salezjanów w Polsce w latach 1898–1989*, Warszawa.
- Niewęglowski J. (red.) (2000), *Książd Bosko i jego system wychowawczy*, Warszawa.
- Pastuszka J. ks. (1947), *Miłość jako „eros” i jako „caritas”, „Caritas”, nr 26.*

- Pelczar J. bp (1915), *Zarys dziejów miłosierdzia w Kościele katolickim*, Kraków.
- Pilch T., Lepalczyk I. (red.) (1995), *Pedagogika społeczna*, wyd. 2, Warszawa.
- Piwowarski W. ks. (1993), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa.
- Radlińska H. (1935), *Stosunek wychowawcy do środowiska społecznego. Szkice z pedagogiki społecznej*, Warszawa.
- Radlińska H. (1961), *Pedagogika społeczna*, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Radziewicz-Winnicki A. (2008), *Pedagogika społeczna*, Warszawa.
- Rahner K. (2004), *Pochwała miłosierdzia*, [w:] *O miłosierdziu*, Warszawa.
- Różański M.A. (2005), *Historia wspólnot michalickich*, t. 1, Marki.
- Rudzińska R. (1929), *Bibliografia pracy społecznej 1900–1928*, Warszawa.
- Rynio A. (red.) (1999), *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, Stalowa Wola.
- Sajewicz J. ks. (1985), *Głos mają sieroty. Życie i działalność wielkiego opiekuna sierot ks. prałata Henryka Antoniego Szumana, proboszcza starogardzkiego, zamordowanego w Fordonie w 1939 r.*, Londyn.
- Sawicki F. ks. (1949), *Caritas w oświeceniu społecznym i moralno-religijnym*. „Caritas” 1949, nr 10–11.
- Skarżyńska J. (oprac.) (1929), *Bibliografia oświaty pozaszkolnej (1900–1928)*, Warszawa.
- Smolińska-Theiss B. (1994), *Źródła pracy socjalnej. Od chrześcijańskiego miłosierdzia do liberalnej demokracji*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze”, nr 5.
- Strzeszewski Cz. i in. (red.) (1981), *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832–1939*, Warszawa.
- Sztaba M. (2011), *Troska bł. Jana Pawła II o etyczno-moralne podstawy życia społecznego*, Lublin.
- Sztaba M. (2012), *Wychowanie społeczne w świetle nauczania Karola Wojtyły Jana Pawła II*, Lublin.
- Szuman W. (1927), *Zakłady dla sierot w Miejscy Piastowym*. „Opieka nad Dzieckiem”, nr 6–7.
- Teodorowicz J. bp (1948, tekst przemówienia z 1932 r.), *Miłosierdzie chrześcijańskie*, „Caritas”, nr 35–36.
- Theiss W. (1994), *Pomorskie Towarzystwo Opieki nad Dziećmi (1918–1948). Zarys działalności*, „Kultura i Edukacja” nr 4.
- Theiss W. (1994b), *Pomorskie Towarzystwo Opieki nad Dziećmi. 1918–1948*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty”, t. 36.
- Theiss W. (2000), *Społeczno-wychowawcza działalność ks. Henryka Szumana*, [w:] Walewander E. ks. (red.), *Katolicka a liberalna myśl wychowawcza w Polsce w okresie międzywojennym. Zagadnienia wybrane*, Lublin.
- Theiss W. (2006), *Apostoł miłosierdzia. Ks. Henryk Szuman (1882–1939)*, „Czas Serca” nr 3.
- Theiss W. (2006), *Caritas i pedagogika*, „Wychowanie na co Dzień”, nr 12.
- Theiss W. (2007), *Szuman Henryk Antoni*, [w:] Pilch T. (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 6, Warszawa.
- Theiss W. (2009), *Ks. Henryk Szuman – redaktor „Naszego Przewodnika” (1913–1919)*, [w:] Konopczyński M., Kunikowski J., Tomiuk S. (red.), *Myślenie i działanie pedagoga*, Warszawa.
- Theiss W. (2012), *Troska i nadzieja. Działalność społeczno-wychowawcza ks. Henryka Szumana na Pomorzu w latach 1908–1939*, Toruń.
- Walewander E. (1996), *Wychowanie chrześcijańskie w nauczaniu i praktyce Kościoła katolickiego*, wyd. 2, Lublin.
- Weinschenk R. (1996), *Podstawy pedagogiki Księdza Bosko*, Warszawa.
- Woroniecki J. (1999), *Program pedagogiki katolickiej*, [w:] Rynio A. (red.), *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, Stalowa Wola.
- Wóycicki A. (1936), *Rola wychowania w naprawie niesprawiedliwości społecznej*, Poznań.

- Wóycicki A. (1937), *Praca społeczna w parafii. Szkic historyczno-społeczny*, Poznań.
- Wroczyński R. (1985), *Pedagogika społeczna*, wyd. 4, Warszawa.
- Wyszyński S. ks. (2001), *Zasięg i charakter zainteresowań Katolickiej Nauki Społecznej*, [w:] *Początki nauczania społecznego (1934–1939)*, Warszawa.
- Żeleźnik T. (oprac.) (1998), *O nauce społecznej Kościoła*, Warszawa.
- Żukiewicz A. (2009), *Wprowadzenie do ontologii pracy społecznej. Odniesienia do społeczno-pedagogicznej refleksji Heleny Radlińskiej*, Kraków.
- Żurek W. (1996), *Salezjańskie szkolnictwo ponadpodstawowe w Polsce 1900–1963. Rozwój i organizacja*. Lublin.