

CHRZEŚCIJAŃSTWO I DEMOKRACJA. IDEE ODBUDOWY WŁOCH PO 1945 ROKU*

Przemysław Pazik

College of Europe (Natolin), Uniwersytet Warszawski

ABSTRACT

CHRISTIANITY AND DEMOCRACY: THE IDEAS OF RECONSTRUCTION OF ITALY AFTER 1945

This essay attempts to analyse the ideological pillars of the reconstruction of the Italian state after the Second World War carried out by *Democrazia Cristiana*, in light of the changes in the Catholic social teaching and the rise of personalist philosophy after 1945. The first part of the text focuses on the way in which the Catholic Church interpreted the concept of democracy and on ways the problem of democracy had been approached since the *Rerum novarum* encyclical until the end of the Second World War. The second part of the essay consists of an analysis of the manifestos of *Democrazia Cristiana* and selected speeches of the leader of the party, Alcide De Gasperi. This analysis leads to a conclusion that Alcide De Gasperi in particular and his party in general aimed at constructing a new state and society after the Second World War based on three pillars: the liberal theory of freedom, the republican conception of society and the constitutional settlement as the best political form. Therefore, the Italian constitution envisaged by the party not only was in line with the Church's teaching, but also drew influence from liberal and republican ideas.

Key words: Christian democracy, Italy after 1945, republicanism, Alcide De Gasperi

Słowa kluczowe: chrześcijańska demokracja, Włochy po 1945 roku, republikanizm, Alcide De Gasperi

Niniejszy artykuł ma na celu zidentyfikowanie i zanalizowanie ideologicznych fundamentów odbudowy Włoch po II wojnie światowej. Szczególną uwagę poświęca się kwestii związków nauczania Kościoła z ideologią polityczną włoskiej partii

* Pierwotna wersja tekstu powstała w ramach programu „Karol Wojtyła Fellowship” w Centrum Myśli Jana Pawła II w 2014 r. Serdecznie dziękuję ks. dr. hab. Robertowi Skrzypczakowi, dr. Pawłowi Milcarkowi oraz zespołowi KWF za wsparcie. Chciałbym podziękować także anonimowemu recenzentowi za cenne uwagi.

chrześcijańsko-demokratycznej. Pracę podzielono na dwie części, z których pierwsza ogniskuje się na interpretacji ustroju demokratycznego zawartej w nauczaniu papieża z końca XIX i pierwszej połowy XX wieku, ze szczególnym uwzględnieniem nauczania Leona XIII i Piusa XII. Analiza wypowiedzi papieża uzupełniona jest krótkim odniesieniem do filozofii personalistycznej. W drugiej części pracy przeprowadzono analizę manifestów włoskiej partii chrześcijańsko-demokratycznej (*Democrazia Cristiana*, DC), tak by wskazać, na jakich fundamentach – w zamyśle włoskich chrześcijańskich demokratów – miała się odradzać Italia. Rozważania te zostały uzupełnione o analizę wybranych wystąpień lidera DC, Alcidego De Gasperiego, z lat 1944–1949. Pozwoli to zilustrować, jak i które koncepcje filozoficzne i teologiczne znajdowały swoją interpretację w koncepcjach politycznych DC.

NAUKA O DEMOKRACJI LEONA XIII I *RADIOMESSAGGIO* PIUSA XII Z 24 GRUDNIA 1944 ROKU

Obawy Leona XIII przed uznaniem ustroju demokratycznego za akceptowalny na równi z innymi formami sprawowania władzy wiązały się z historycznym związkiem idei demokratycznej i rewolucji francuskiej 1789 roku. Obok czynników, takich jak brutalność rewolucyjnego ładu czy agresja wobec Kościoła i duchownych, u podłoża sporu leżała fundamentalna kwestia pochodzenia władzy politycznej¹. Ostrożność papieża wznagalały okoliczności zjednoczenia Włoch: tak jak republika we Francji była fundowana na zerwaniu ze starym porządkiem, a więc i na odrzuceniu uprzywilejowanego miejsca oraz autorytetu Kościoła, tak i we Włoszech nowoczesne, liberalne państwo ufundowane było, zwłaszcza po 1870 roku, na gwałcie zadanym bezpośrednio papieżowi. Pozbawiony autorytetu władcy ziemskiego, papież nieufnie spoglądał na hasło „wolnego Kościoła w wolnym państwie” i nie chciał zaakceptować nowego stanu rzeczy w kształcie zaproponowanym przez państwo włoskie².

W encyklice *Diuturnum illud* z 29 czerwca 1881 roku Leon XII przeciwstawił nowożytnemu rozumieniu suwerenności ludu rozumienie katolickie, które w Bogu upatrywało pierwotnego i koniecznego źródła władzy³. Taki pogląd nie prowadził jednak do całkowitego odrzucenia ustroju parlamentarnego, Kościół nie traktował bowiem preferencyjnie żadnej formy ładu politycznego, od każdego oczekując, że będzie on sprawiedliwy i nastawiony na realizację dobra wspólnego⁴. Warto w tym miejscu przywołać poglądy o. Mattea Liberatorego SJ, który współpracował z Leonem XIII w przygotowywaniu większości encyklik społecznych. Krytykując liberalizm, Liberatore wskazywał, że doktryna ta nie jest wyłącznie formą polityczną – którą określał

¹ Zob. P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, Warszawa 2001, s. 86–90.

² T. Wituch, *Zjednoczenie Włoch*, Warszawa 1987; G. Formigoni, *L'Italia dei cattolici. Dal Risorgimento a oggi*, Bologna 2010, s. 13–14, 35 i n.

³ Leon XIII, *Diuturnum illud*, Warszawa 2001, s. 7 (nr 5).

⁴ Ibidem, s. 7–8 (nr 6–7).

mianem konstytucjonalizmu – lecz również opartym na filozofii naturalistycznej systemem moralnym, który odrzucał Boskie pochodzenie władzy, a w konsekwencji miejsce religii w życiu publicznym⁵. Spór Kościoła z liberalizmem miał dotyczyć filozoficznych przesłanek, które historycznie inspirowały powstanie ładu liberalnego w XIX-wiecznej Europie.

Nauczanie społeczne Leona XIII stało się impulsem dla laikatu do zrzeszania się. Z czasem zrzeszenia te zaczęły wysuwać postulaty polityczne, posługując się przy tym hasłem „chrześcijańskiej demokracji”. Na te wydarzenia papież zareagował wydaniem w 1901 roku encykliki *Graves de communi*, w której wskazywał, że nie można rozszerzać pojęcia demokracji socjalnej na stosunki polityczne. W oczach papieża demokracja była raczej „dobroczynną akcją dla ludu”. Podkreślono pozapolityczny sens pojęcia, który w tym kontekście odnosi się do etyki życia społecznego: według Leona XII wszelka zmiana społeczna jest możliwa jedynie jako konsekwencja odnowy moralnej⁶. Solidarność różnych grup społecznych jest wyrazem miłości bliźniego, a nie określonego projektu politycznego, dlatego też praktykowanie tak rozumianej chrześcijańskiej demokracji powinno być możliwe niezależnie od ustroju. Zdaniem Leona XIII zasadne i możliwe było, by działalność w ramach chrześcijańskiej demokracji łączyła wszystkich wiernych, niezależnie od ich poglądów politycznych⁷. Za Bogdanem Szlachtą można zauważyć właściwy nauczaniu Leona prymat całości nad jednostką: prawa jednostek były uzasadnione, o ile prowadziły do powstania sprawiedliwego porządku⁸. Nie chodzi więc w tym przypadku o ustrój, ale o metodę i ducha życia społecznego, sama demokracja, w swoim znaczeniu pozapolitycznym, jest zaś po prostu społeczną praktyką chrześcijańskiego miłosierdzia.

O ile za pontyfikatu Leona XIII wypracowano ideowy fundament zasad, według których katolicy mieliby uczestniczyć w politycznym, społecznym i gospodarczym życiu narodów europejskich, o tyle na pontyfikaty jego następców, Piusa X, Benedykta XV i Piusa XI, przypadł okres, kiedy głowy Kościoła katolickiego zostały skonfrontowane nie z teorią katolickiej działalności społecznej, ale z jej praktyką. Podczas pontyfikatu Piusa X doprowadziło to do konfliktów między przywódcami katolickich organizacji, którzy chcieli realizować nie tylko program społeczny, ale i polityczny. Konflikt ten zakończył się potępieniem działalności francuskiej organizacji *Sillon* oraz włoskiego ruchu, któremu przewodniczył ks. Romolo Murri. W obu przypadkach Stolica Apostolska zarzucała grupom głoszenie idei pochodzenia władzy od ludu (a nie od Boga) oraz stosowanie logiki walki klas⁹. Benedykt XV spojrział na ruch chrześcijańsko-demokratyczny życzliwszym okiem, zezwalając na powstanie Włoskiej Partii Ludowej (*Partito Popolare Italiano*, PPI), pierwszej od

⁵ A. Acerbi, *Chiesa e democrazia*, Milano 1991, s. 12 i n.; zob. B. Szlachta, *Wokół katolickiej myśli politycznej*, Kraków 2008, s. 198–216; P. Mazurkiewicz, op. cit., s. 97–101.

⁶ Leon XIII, *Graves de communi*, Warszawa 2003, s. 9 (nr 7), s. 11–12 (nr 11–12).

⁷ Ibidem, s. 15–16 (nr 18); zob. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1988, s. 289.

⁸ B. Szlachta, op. cit., s. 204.

⁹ S. Agócs, *Christian Democracy and Social Modernism in Italy during the Papacy of Pius X*, „Church History” 1 (42), 1973, s. 73–88; J. Stefanowicz, *W kręgu Marca Sagniera*, Warszawa 1973; idem, *Don Murri*, Warszawa 1970, s. 118 i n.

zjednoczenia Włoch politycznej reprezentacji katolików na poziomie centralnym¹⁰. Ta jednak nie zdołała stworzyć rządu na podstawie sojuszu z liberałami, a koncepcji porozumienia z Włoską Partią Socjalistyczną sprzeciwił się następca Benedykta, Pius XI¹¹. Ostatecznie nieudana koalicja z faszystami oraz utrata poparcia Stolicy Apostolskiej doprowadziła do marginalizacji PPI, a w 1926 roku do jej rozwiązania – partia ta została wraz z innymi zdelegalizowana przez faszystów sięgających już wtedy po pełnię władzy.

Na długi pontyfikat Piusa XI przypadł nie tylko okres upadku porzuconej przez Watykan PPI, okres ten był istotny dla historii katolickiej nauki społecznej z dwóch powodów. Po pierwsze w tym czasie doszło do rewizji i aktualizacji nauczania społecznego. Najważniejsza jest tu oczywiście encyklika *Quadragesimo anno* z 1931 roku, którą słusznie postrzega się jako najważniejszą wypowiedź Piusa XI w kwestiach społecznych. Jednakże określona wizja państwa, życia społecznego i politycznego widoczna jest w większości tekstów nauczycielskich pisanych przez papieża. Ideał Rattiego był bliski koncepcjom katolickiego korporacjonizmu (a sama encyklika *Quadragesimo anno* jest ważnym wkładem w rozwój tychże). Organicystyczne postrzeganie państwa, podkreślanie roli autorytetu władzy publicznej, ale i samorządu gospodarczego czy nawoływanie do głębszej interwencji państwa w życie gospodarcze z trudem dawały się pogodzić z wizją liberalnego bądź liberalno-demokratycznego państwa stanowiącą dziedzictwo XIX stulecia¹². Pius XI nie tylko rozwijał Magisterium: starał się on również organizować życie katolickie, tak by mogło stać czoła wyzwaniom nowoczesności. Dlatego też to właśnie tego papieża uznaje się za ojca Akcji Katolickiej (choć ta istniała już od końca XIX wieku). Co więcej, Pius XI świeckim koncepcjom organizacji społeczeństwa przeciwstawiał religijny ideał oparty na kulcie Chrystusa króla, stąd niektórzy badacze mówią o tym kulcie, jako o swoistej ideologii politycznej forsowanej przez papieża¹³.

Drugim powodem wyjątkowości pontyfikatu Piusa XI było to, że oprócz zmagania z liberalnym państwem Kościół musiał się zmierzyć z nowymi ideologiami: faszyzmem/nazizmem oraz sowieckim komunizmem, które w latach 20. i 30. XX wieku doszły nie tylko do głosu, ale i do władzy. Dostrzeganie w sporze Piusa XI z totalitaryzmami „sporu kompetencyjnego”¹⁴ wydaje się uproszczeniem. W ciągu swojego pontyfikatu papież ten konsekwentnie kreślił wizję społeczeństwa opartego na wartościach innych niż te postulowane przez nazizm czy sowiecki i europejski komunizm¹⁵.

¹⁰ G. De Rosa, *Il partito popolare italiano*, Roma–Bari 1966, s. 8 i n.

¹¹ Zob. K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieżstwa 1789–1968*, Warszawa 1971, s. 106–109.

¹² O poglądach Piusa XI zob. E. Kozerska, *Państwo i społeczeństwo w poglądach Piusa XI*, Wrocław 2005.

¹³ Z. Zieliński, *Papieżstwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Poznań 1986, t. 2, s. 93–98; G.R. Horn, *Western European Liberation Theology. The First Wave*, Oxford 2008, s. 59.

¹⁴ K. Grzybowski, B. Sobolewska, op. cit., s. 112.

¹⁵ E. Kozerska, op. cit., s. 154–308.

Podsumowując, Piusowej krytyce liberalnej demokracji, a także jej wrogów: komunizmu, faszyzmu i nazizmu, towarzyszyła próba wypracowania „trzeciej drogi”, chrześcijańskiego ładu społecznego i gospodarczego. Ład ten miał się urzeczywistniać dzięki działaniu pozapolitycznemu: dzięki rozwijaniu Akcji Katolickiej (którą papież trzymał z dala od polityki) oraz dzięki upowszechnieniu kultu Chrystusa króla. Kiedy Pius XI umierał w 1939 roku, nieliczne państwa Europy odwoływały się do nauki Kościoła jako fundamentu swojego ustroju. Napięcie między krajami rosło, a świat zbliżał się ku nowej wielkiej wojnie.

W świetle przedstawionego wyżej nauczania papieża radiowe orędzie Piusa XII z 24 grudnia 1944 roku słusznie jawi się jako punkt zwrotny w refleksji Kościoła nad demokracją¹⁶:

Zwracamy Naszą uwagę w stronę demokracji by zbadać, jakie normy powinny ją regulować, tak by mogła się ona mienić prawdziwą demokracją, stosowną do okoliczności chwili obecnej (*circostanze dell'ora presente*), co jasno wskazuje, że troska i uwaga Kościoła nie zwraca się w stronę struktury i organizacji zewnętrznej [...], ale na człowieka, który jako taki, nie jest przedmiotem, lub biernym uczestnikiem życia społecznego, ale jest, i powinien pozostać, jego podmiotem, fundamentem i ostatecznym celem¹⁷.

Przesłanie Piusa zawiera dwa nowe elementy: po pierwsze, zwrócenie uwagi na konieczność dostosowania do „okoliczności chwili obecnej”, po drugie, przesunięcie akcentu ze struktury na osobę. Papież ze szczególną uwagą przygląda się temu, jak powinni się zachowywać rządzący i rządzeni. Najpierw jednak Pius wskazuje na głęboką różnicę między ustrojem oddającym władzę w ręce ludu a tym, który rządzi masą:

Lud i nieukształtowane zbiorowisko, lub – jak często się mówi: „masa” – to dwa przeciwstawne pojęcia. Lud żyje i rozwija się według własnej dynamiki, masa jest z natury bierna, nie można jej poruszyć inaczej niż z zewnątrz. Lud żyje pełnią życia ludzkiego, którzy się na niego składają, z których każdy – według swojego miejsca i sposobu – jest osobą świadomą swoich zadań i przekonań [...]. Masa [...] jest największym wrogiem prawdziwej demokracji¹⁸.

Skierowany przeciwko reżimom totalitarnym podział na masę i społeczeństwo wskazuje, że zdaniem Piusa prawdziwą demokrację można rozwijać wyłącznie w społeczeństwie pluralistycznym¹⁹.

Rozumowanie papieża bliskie jest myśli Jacques'a Maritaina²⁰. Według francuskiego filozofa katolicy powinni spojrzeć na doczesność jako na wartość samą w sobie i w nowych warunkach zlaicyzowanego i pluralistycznego społeczeństwa włączyć się w budowę porządku inspirowanego Magisterium²¹. Nowe czasy wymagały

¹⁶ Zob. P. Mazurkiewicz, op. cit., s. 87; A. Acerbi, op. cit., s. 212.

¹⁷ Pius XII, *Orędzie radiowe wygłoszone w Wigilię Bożego Narodzenia 1944 r.*, „Acta Apostolicae Sedis” 1945, 37, s. 12 [przekład z włoskiego P.P.].

¹⁸ Pius XII, op. cit., s. 13.

¹⁹ Zob. J. Grzybowski, *Jaques Maritain i nowa cywilizacja chrześcijańska*, Warszawa 2007, s. 173 i n.

²⁰ Zob. C. Strzeszewski, *Ewolucja Katolickiej nauki społecznej*, Lublin, 1978, s. 88 i n.

²¹ J. Grzybowski, op. cit., s. 188; zob. P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*, tłum. B. Luft, Kraków 1988, s. 7–10.

całkowicie nowej formy politycznej, opartej na właściwej – integralnej i teocentrycznej – wizji człowieka²². Warto zwrócić uwagę zwłaszcza na chronologicznie bliski wystąpieniu Piusa tekst francuskiego filozofa z 1943 roku, w którym wyrażona jest nadzieja, że nowoczesność utwali poczucie naturalnej równości wszystkich ludzi. Pozwoli ono tak regulować życie społeczne, by zapewnić „możliwość korzystania z elementarnych dóbr materialnych i duchowych takiego życia i przy rzeczywistym uczestnictwie każdego, według jego zdolności i zasług, we wspólnym działaniu i we wspólnym dziedzictwie cywilizacji”²³.

Demokracja jest w obu tekstach rozumiana jako współdziałanie wolnych, świadomych swoich odrębności osób, które podejmują trud ochrony dobra wspólnego, jakim jest wspólnota polityczna, i opieki nad nim²⁴. Takie spojrzenie skłania Piusa XII do pozostawienia na boku kwestii instytucjonalnych – te jak stwierdza papież, nie stanowią one przedmiotu nauczania Kościoła²⁵ – a skupieniu się przede wszystkim na zadaniach rządzących i rządzonych²⁶. W przeciwieństwie do wzorców autorytarnych i totalitarnych władza w nowym społeczeństwie ma oznaczać służbę ludowi i przedłożenie dobra wspólnego ponad interesy partykularne czy grupowe²⁷.

Warto spojrzeć na zasygnalizowane wyżej podobieństwo kategorii i dynamiki myśli Piusa XII i Maritaina w świetle problemu recepcji francuskiego filozofa we Włoszech. Jeśli chodzi o wpływ koncepcji Maritainowskich na kształt oficjalnych dokumentów Kościoła, to przesłanie radiowe Piusa XII jest zapewne jednym z pierwszych oficjalnych wystąpień papieża tak bliskich myśli francuskiego personalisty. Warto zauważyć, że w sierpniu 1945 roku, a więc niespełna dziewięć miesięcy po papieskim orędziu radiowym, Maritain objął funkcję ambasadora Republiki Francuskiej przy Stolicy Apostolskiej. Przez trzy lata, do 1948 roku, współpracował z nuncjuszem apostolskim we Francji, kard. Angellem Roncallim, oraz z protosekretarzem stanu, abp. Giovannim Battistą Montinim²⁸. Uważa się, że myśl Maritaina wywarła wpływ na obu przyszłych papieży oraz na tematykę obrad II Soboru Watykańskiego²⁹.

Początek obecności myśli Maritaina we Włoszech sięga jednak czasów przed II wojną światową. W tym okresie stanowiły raczej inspirację dla intelektualistów i działaczy katolickich związanych z ruchem chrześcijańsko-demokratycznym³⁰. Teksty francuskiego filozofa były tłumaczone i wydawane przez wydawnictwo Morcelliana, którego współzałożycielem był Giovanni Battista Montini. Co więcej, Montini, jako asystent kościelny przy akademickiej federacji katolików (FUCI),

²² A. Acerbi, op. cit., s. 170–171; B. Szlachta, op. cit., s. 205.

²³ J. Maritain, *Chrześcijaństwo i demokracja*, tłum. A. Ziernicki, „Znak” 1993, 4 (433), s. 44.

²⁴ Zob. B. Szlachta, op. cit., s. 140–164.

²⁵ Pius XII, op. cit., s. 12.

²⁶ Ibidem, s. 16.

²⁷ Zob. Pius XII, op. cit., s. 16.

²⁸ R.A. Graham, *G.B. Montini Substitute Secretary of State [w:] Paul VI et la modernité dans l'Église. Actes du colloque de Rome (2–4 juin 1983) Rome*, Rome 1984, s.79; M. Shannon, T. Shannon, *Jaques Maritain*, <http://www3.nd.edu/Departments/Maritain/etext/lives.htm> (dostęp: 29.12.2014).

²⁹ R. McInerney, *The Very Rich Hours of Jacques Maritain. A Spiritual Life*, Notre Dame 2003; wersja internetowa: <http://maritain.nd.edu/jmc/etext/RichHours.html> (dostęp 29.12.2014).

³⁰ R. Moro, *Formazione della classe dirigente cattolica*, Bologna 1979, passim.

promował myśl Maritaina wśród studentów, często traktując ją jako odtrutkę na faszyzm³¹. Warto zauważyć, że w podobnym tonie wypowiadał się w tym czasie Alcide De Gasperi³². Po wojnie personalizm stał się filozoficzną inspiracją dla działaczy chadeckich do sformułowania programu politycznego. Jednocześnie bliskość tez Maritaina i wystąpienia Piusa XII, sprawiła, że te ugrupowania, które do niej się odwoływały, zyskiwały dodatkowe źródło legitymizacji.

Domykając analizę wizji demokracji Piusa XII i Jaques'a Maritaina, można dostrzec, że w obu przypadkach postulowano stworzenie nowego porządku politycznego, którego fundamentem miała być zasada pierwszeństwa osoby wobec ogółu oraz postulat reformy ustroju, tak by sprzyjał on przede wszystkim rozwojowi obywateli, którzy – jako wolne i odpowiedzialne osoby – będą umieli się zatroszczyć o dobro wspólne lepiej niż charyzmatyczni przywódcy bądź bezosobowe, totalitarne państwo.

IDEOLOGIA POLITYCZNA WŁOSKIEJ CHRZEŚCIJAŃSKIEJ DEMOKRACJI – POLITYCZNA INTERPRETACJA ZMIANY FILOZOFICZNEJ

Przesunięcie akcentu Magisterium na kwestię praw i autonomii jednostki wzmocniło i legitymizowało ideologię odbudowy Włoch proponowaną przez środowiska, które weszły w skład Chrześcijańskiej Demokracji (DC). Najsilniejszą grupą w nowo utworzonej partii byli członkowie przedwojennej Włoskiej Partii Ludowej (PPI), a niekwestionowanym liderem tego środowiska był Alcide De Gasperi³³. W okresie od upadku rządu Mussoliniego w 1943 roku do wejścia w życie republikańskiej konstytucji Włoch 1 stycznia 1948 roku De Gasperi dążył do nadania chrześcijańsko-demokratycznym ideom konkretnej politycznej formy. Lektura manifestów DC z lat 1943 i 1944 oraz mów De Gasperiego z wygłoszonych przy okazji najważniejszych wydarzeń i przemian lat 1944–1949 pozwala prześledzić główne ideologiczne linie powojennej odbudowy Włoch.

³¹ R. Moro, R. Papini, *L'influenza di Maritain nella formazione dell'antifascismo degli Universitari e dei Laureati Cattolici* [w:] *Jacques Maritain e la società contemporanea*, red. R. Papini, Milano 1978, s. 204–219.

³² A. Trifogli, *De Gasperi e Maritain* [w:] *Jacques Maritain e la società contemporanea...*, s. 290–306; P. Pazik, *De Gasperi e studenti* [w:] *Jednostka wobec wspólnoty. Materiały X studencko-doktoranckiej interdyscyplinarnej sesji humanistycznej*, red. A. Kruszyńska, P. Pazik, Warszawa 2013, s. 80–88.

³³ G. Formigoni, *L'Italia dei cattolici. Dal risorgimento a oggi*, Bologna 2010, s. 150 i n.; P. Craveri, *De Gasperi*, Bologna 2006, s. 125. Alcide De Gasperi był ostatnim sekretarzem generalnym PPI, przed likwidacją tej partii przez Mussoliniego w 1926 r. Po II wojnie światowej objął funkcje premiera Włoch oraz przewodniczącego DC. Obie funkcje sprawował do 1953 r. W czasie jego rządów przeprowadzono referendum ustrojowe, uchwalono konstytucję republikańską oraz przeprowadzono reformę rolną. Na arenie międzynarodowej doprowadził do włączenia Włoch w zachodni system sojuszy, w tym NATO i EWWiS.

Po raz pierwszy politycy działającej jeszcze w podziemiu DC zwracają się do mieszkańców Włoch pod koniec 1943 roku w broszurze *Idee ricostruttive della democrazia cristiana (Koncepcje odbudowy chrześcijańskiej demokracji)*. Warto przypomnieć, że Mussolini został obalony 25 lipca 1943 roku, a po zmianie frontu przez Włochy – 8 września 1943 roku – premier i wódz naczelny Pietro Badoglio ogłosił zawieszenie broni między Królestwem Włoch i aliantami. Król wraz z dowódcami uciekł z Rzymu, by schronić się na południu kraju. 13 września Wiktor Emmanuel III, przebywający już poza stolicą, wypowiedział wojnę Hitlerowi. Stabilizacja frontu w środkowych Włoszech podzieliła kraj na dwie części. O ile na południu schronił się król wraz z rządem marszałka Badoglio, gdzie podlegali oni ochronie, ale i kontroli Aliantów (Włochy nie zostały uznane za państwo sprzymierzone, a za współwalczące z Hitlerem), o tyle środkowa i północna część Półwyspu Apenińskiego znalazła się pod bezpośrednią okupacją niemiecką. Na części tych terenów 23 września utworzono Włoską Republikę Społeczną (RSI). Na czele RSI stanął Mussolini, niespełna dwa tygodnie wcześniej odbity przez komandosów niemieckich z miejsca odosobnienia w Gran Sasso³⁴.

Podział kraju miał fundamentalne znaczenie dla kształtowania się podziemnego życia politycznego na północy oraz zdominowanego przez króla i Badoglio legalnego życia politycznego na południu Włoch. Na północy do głosu dochodziły ugrupowania lewicowe, niepowiązane jednak bezpośrednio z Moskwą. Okupacja niemiecka wzmocniła tylko tendencje radykalne, tak że na południu kraju (oraz w Watykanie) obawiano się „wiatru z północy” – czyli rewolucji, która miałaby przyjść po wyzwoleniu. Osobny ośrodek ukonstytuował się w Rzymie, gdzie przedstawiciele różnych partii próbowali w ukryciu koordynować działania na północy i południu. Do wzmocnienia słabej pozycji rządu Badoglio przyczyniła się deklaracja Palmira Togliattiego, który w kwietniu 1944 roku niespodziewanie poparł rząd postfaszystowski i ogłosił, że komuniści wejdą w jego skład. Za Togliattim akces zgłosili przedstawiciele innych partii antyfaszystowskich. Dla chrześcijańskich demokratów wejście do rządów marszałka Badoglio, czy później Ivanoego Bonomiego i Ferruccio Parriego było okazją do zyskania czasu potrzebnego na budowę struktur na północy i południu (najsilniejszą pozycję DC miała w Rzymie) oraz na pracę programową, której przejawem jest właśnie manifest *Idee ricostruttive della democrazia cristiana*³⁵.

W obliczu okupacji północnej części kraju chrześcijańscy demokraci przyznają, że „nie jest to czas, by wysuwać programy partyjne, które byłyby niewłaściwe w tej podniosłej chwili wymagającej od wszystkich Włochów jedności. Niemniej uważamy, że te idee odbudowy, inspirowane tradycjami chrześcijańskiej demokracji, ale zwrócone do szerszego i bardziej różnorodnego grona odbiorców [...] będą mogły stać się ideałami, które poruszą wolę całego włoskiego”³⁶. Przedstawiciele

³⁴ Zob. J. Gierowski, *Historia Włoch*, Wrocław 1999, s. 546; szczegółowy opis wydarzeń: Ph. Morgan, *The Fall of Mussolini*, Oxford 2007, s. 93–198.

³⁵ Zob. J. Gierowski, op. cit., s. 547–551; G. Galì, *Storia della democrazia cristiana*, Roma–Bari, 1978, s. 37–53.

³⁶ *Idee ricostruttive della democrazia cristiana* [b. cz. i m. w.], s. 2, <http://www.sturzo.it/it/istituto-luigi-sturzo/istituto-luigi-sturzo/commenti/420-le-idee-ricostruttive> (dostęp: 21.05.2014).

partii chadeckiej zwracają się do całego narodu – również do tych, którzy nie głosowaliby nigdy na tę partię – z programem odbudowy państwa, fundamentów, na których będzie możliwe oparcie dalszego, demokratycznego życia politycznego Włoch. Takim fundamentem ma być „demokracja przedstawicielska, oparta na powszechnym prawie wyborczym i na równości praw i obowiązków oraz animowana duchem braterstwa, który jest życiodajnym fermentem cywilizacji chrześcijańskiej”³⁷.

Jednocześnie autorzy manifestu wskazują, że przyszły ustrój Włoch będzie oparty na zasadzie godzenia zasad moralnych z wolnością sumienia jednostki³⁸. W zgodzie z postulatami *Rerum novarum* chrześcijańscy demokraci deklarują, że system gospodarczy będzie urządzony tak, by każdy mógł mieć nie tylko pracę i chleb, ale i dostęp do własności³⁹. Manifest – podobnie jak orędzie radiowe Piusa XII – kończą ustępy poświęcone zasadom pokojowego współżycia narodów połączone z apelami o stworzenie międzynarodowego ciała, które stanowiłoby przestrzeń pokojowego rozwiązywania sporów: proponowano, by powojenne zgromadzenie narodów miało kompetencje sądownicze i ekonomiczne⁴⁰.

12 grudnia 1943 roku na łamach podziemnego organu DC „Il popolo” ukazała się obszerniejsza redakcja manifestu, zatytułowana *La parola dei democratici cristiani* (*Słowo chrześcijańskich demokratów*). Pod tekstem podpisał się Demofil, pod tym pseudonimem ukrywał się Alcide De Gasperi⁴¹. Demofil przedstawia DC jako kontynuację chrześcijańskiej demokracji z końca XIX wieku. Dodaje, że tradycja ta „na każdym zakręcie historii odnawia się i dostosowuje do wymogów współczesności (*si aggiorna*)”. Pierwszy punkt przereklamowanego manifestu precyzuje, że „powszechne prawo wyborcze i równość praw i obowiązków” są najlepszą formą demokratycznej polityki. Pojawia się także uwaga, że państwo jest „przestrzenią życiową obywatela”.

Szczególnie interesujący jest siódmy punkt manifestu, zatytułowany *Działania wynikające z potrzeb chwili obecnej* (*provvedimenti di emergenza*). Ustęp ten otwiera uznanie szczególnego charakteru, potrzeb i zadań, które staną przed rządem narodowym: „praca, którą trzeba wykonać najpierw [...] polega nie tyle na reformowaniu i poprawianiu, ile na przemianie samych fundamentów naszego istnienia”. W tym samym miejscu zwraca się także uwagę na nieprzekraczalne granice współpracy z lewicą: „Czymś innym jest wspólny pochód w celu odbudowy demokracji, czymś innym mylenie demokracji opartej na ludzie z dyktaturą klasy”⁴².

Podział na demokrację i dyktaturę klasową wydaje się szczególnie bliski rozróżnienia ludu i masy obecnego w orędziu radiowym Piusa XII. Nawiązanie do konfliktu z lewicą wynika z postępującej polaryzacji sceny politycznej we Włoszech

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, s. 3–4.

³⁹ Ibidem, s. 4–5.

⁴⁰ Ibidem, s. 6–7.

⁴¹ O różnicach między redakcjami manifestów zob. C. Danè, G. Sangiorgi, *Il popolo. Storia di un "giornale pericoloso"*, Roma 2013, s. 156–159.

⁴² „Il popolo” 12.12.1943, s. 1, <http://digital.sturzo.it/periodici/II%20Popolo> <http://www.sturzo.it/it/istituto-luigi-sturzo/istituto-luigi-sturzo/notizie/451-il-popolo-settant-anni-dopo> (dostęp: 21.05.2014).

w tym okresie: w siłę rosła Włoska Partia Komunistyczna (PCI). W tym kontekście chrześcijańscy demokraci dążyli do ograniczenia roli partii w życiu społecznym, precyzując – zainspirowani pismami Maritaina i ks. Luigiiego Sturza⁴³ – jej celów i kompetencji: „Partia jest narzędziem organizacji społeczeństwa powołanym do działania tylko w jednej sferze naszej wspólnoty narodowej: w ramach państwa. [...] partia jest organizmem ograniczonym, który nie powinien skłaniać się do wpływania na wszystkie aspekty aktywności społecznej i przemieniania ich”⁴⁴.

DC przejęła także, podobnie Leoniańskiemu, podwójne spojrzenie na demokrację. Manifest podkreśla konieczność solidarności z ludem (aspekt społeczny), jednocześnie wskazując na potrzebę budowy „nowego państwa” (aspekt polityczny). Chrześcijańscy demokraci z jednej strony konkurowali z komunistami w dziedzinie programu społecznego, ale co ważniejsze inaczej definiowali demokratyczne „reguły gry”⁴⁵.

Podobieństwo pojęć i problemów między orędziem Piusa XII, myślą personalistyczną oraz programem politycznym DC, zwłaszcza w jego ustrojotwórczej części, odkrywa nowe pole do rozważania kwestii „przekładania” filozofii społecznej i nauczania papieskiego na grunt ideologii politycznej. Materiałem, który pozwala, choćby częściowo, przyjrzeć się temu zjawisku, są przemówienia Alcidego De Gasperiego z pierwszych lat jego rządów we Włoszech.

Zarówno teksty papieskie, jak i manifesty DC wskazywały, że głównym zagrożeniem dla demokracji był totalitaryzm. Odrzucając całkowite podporządkowanie jednostki wobec narodu czy klasy, chrześcijańscy demokraci zobaczyli w tradycji liberalno-demokratycznej wartościowego sojusznika. W wystąpieniu z 23 lipca 1944 roku, pierwszym publicznym wystąpieniu po wyzwoleniu Włoch w kwietniu 1944 roku, Alcide De Gasperi wskazywał, że idea wolności politycznej, która ma być ideą przewodnią odbudowy Italii po wojnie, jest tożsama z ideami leżącymi u podstaw anglosaskiego liberalizmu. De Gasperi dowodzi, że tak jak chrześcijańscy demokraci, przywódcy Anglii i USA, opowiedzieli się po stronie cywilizacji chrześcijańskiej przeciwko neopogańskim koncepcjom państwa, Italia po wyzwoleniu dołączy – jak zapowiada premier Włoch – do grona krajów wolnych (USA,

⁴³ Ks. Luigi Sturzo (1871–1959), od końca XIX w. aktywny uczestnik życia chrześcijańsko-demokratycznego we Włoszech. W 1919 r. założył Włoską Partię Ludową (PPI), na której czele stał do 1924 r. Rok później udał się na emigrację. We Francji związany ze środowiskami katolickiej lewicy, po 1940 r. schronił się w Londynie, a następnie w Nowym Jorku. Do Włoch powrócił w 1946 r. W 1952 r. mianowany przez prezydenta Republiki Włoch, Luigiiego Einaudiego, dożywotnim senatorem. Zob. G. De Rosa, *Sturzo*, Torino 1977.

⁴⁴ „Il popolo” 12.12.1943, s. 1.

⁴⁵ Do 1947 r. rządy pod kierownictwem chrześcijańskich demokratów miały charakter szerokiej koalicji, budując szersze poparcie dla władzy wykonawczej, ale i starając się wyrażać „zgodę narodową” co do fundamentalnych kwestii organizacji życia państwowego. W lipcu 1947 r. De Gasperi zdecydował się powołać rząd bez udziału komunistów. Wykonał ten ruch po podobnych rekonstrukcjach we Francji i w Belgii, a co ważniejsze, po swojej wizycie w Stanach Zjednoczonych Ameryki na początku 1947 r. Ukonstytuowanie się rządu bez komunistów doprowadziło z jednej strony do zaznaczenia atlantyckiego i europejskiego kierunku polityki Włoch, a z drugiej – w dłuższym okresie – do strukturalnego zablokowania się sceny politycznej: partie rządząca i opozycyjna nie mogły zamienić się miejscami, gdyż zburzyłyby to geopolityczną równowagę sił; G. Galí, op. cit., s. 85–90; S. Bieleński, *Historia i współczesność systemów wyborczych we Włoszech*, „Politeja” 2006, 1 (5), s. 407–409.

Zjednoczonego Królestwa, Francji, a także Polski), z którymi dzieli ona najgłębsze wartości kulturowe i cywilizacyjne⁴⁶.

Koncepcję wspólnoty ideałów i szczególnej dziejowej roli Chrześcijańskiej Demokracji we Włoszech obszernie podjęto cztery lata później, podczas posiedzenia Rady Narodowej DC na przełomie lipca i sierpnia 1949 roku:

Jasne, że chrześcijańska myśl dotycząca życia politycznego zna de Maistra, de Bonnalda, Veuillota, ale w galerii naszych przodków znajdziemy też Lacordaire'a, Montalemberta, Tocqueville'a. Alexis de Tocqueville [...] odkrył podwójny sens rewolucji francuskiej [...]. I oto w rewolucji odnaleźć można ewangeliczny głód sprawiedliwości i prawdy: wolność osoby, samorządność narodu, wolne prawo wyborcze, podział i niezależność władz, przynoszący obfitość pokój zamiast wojen⁴⁷.

De Gasperi traktował DC jako historyczną syntezę różnych nurtów katolickiego myślenia o polityce. Jednocześnie włoski polityk „chrystianizował” postulaty powszechnego prawa do głosu, trójpodziału władz i wolności osobistej. Partia chadecka nie tylko wyrażałaby w tej perspektywie sumę polityczno-historycznego doświadczenia katolików, ale jednocześnie przyswajała – w pewnym zakresie – tradycję liberalną⁴⁸. Dwoisty charakter ideowej tożsamości DC, wynikający zarówno z danej filozofii politycznej, jak i z doświadczenia historycznego, przywodzi na myśl sygnalizowany wcześniej problem „odnawiania” form w zależności od wymogów czasów.

Podobny tok myślenia prowadzi De Gasperiego do sformułowania pozytywnej wizji laickości i liberalizmu: obywatel reprezentujący te cechy jest „zaangażowany w obronę, w ramach państwa, wolności wszystkich sumień”. Ówczesny premier Włoch podkreśla, że taki liberalizm gwarantuje nowa konstytucja⁴⁹, w której brakuje odniesienia do Boga, dlatego że deputowani katolicycy byli świadomi, iż „w nowoczesnym państwie nie mniej ważne od ogłaszania swojej wiary jest zgoda co do zasad współżycia społecznego, które chroniąc prawa wszystkich, chronią też prawa wiary”⁵⁰.

W kwietniu 1946 roku, na dwa miesiące przed referendum instytucjonalnym oraz wyborami do konstytuandy, De Gasperi przedstawiał DC jako syntezę katolicyzmu i wolności obywatelskich. Partia miała być strażnikiem „podstawowych zasad, które warunkują formę [polityczną – P.P.], czyli zasad włoskiej kultury chrześcijańskiej, w której zawierają się przyszłości i ratunek narodu”⁵¹. Te fundamentalne zasady demokratycznego państwa De Gasperi wywodzi wprost z nauczania Kościoła⁵². W opozycji do formy opartej na zasadach wywodzonych z chrześcijaństwa

⁴⁶ A. De Gasperi, *La democrazia cristiana e il momento politico* [w:] *Discorsi politici*, a cura di T. Bozza, t. 1, Roma 1976, s. 2–4.

⁴⁷ A. De Gasperi, *I presupposti storici e ideali della Democrazia Cristiana* [w:] *Discorsi...*, s. 260–261.

⁴⁸ Zob. B. Szlachta, op. cit., s. 173 i n.

⁴⁹ Nowa, republikańska ustawa zasadnicza weszła w życie 1 stycznia 1948 r.

⁵⁰ B. Szlachta, op. cit., s. 263.

⁵¹ A. De Gasperi, *La linea del partito* [w:] *Discorsi...*, s. 88.

⁵² *Ibidem*, s. 95.

De Gasperi stawia projekty totalitarne, czy to dopiero co obalony faszyzm⁵³, czy komunizm⁵⁴. Włoski polityk wskazuje dwie drogi do osiągnięcia pokoju społecznego w kraju i wprowadzenia go na ścieżkę rozwoju: rezygnację ze stosowania przemocy państwowej, imperializmu i korupcji, które reprezentował faszyzm, oraz ochronę pluralizmu i swobodnego rozwoju obywateli wszystkich grup społecznych, czemu miał zagrażać marksizm.

Totalitarnemu dziedzictwu faszyzmu i rewolucyjnym postulatom marksizmu De Gasperi przeciwstawia swoiście pojęty ustroj republikański. Na dwa tygodnie przed referendum w 1946 roku wyjaśniał, co właściwie oznacza wybór republiki:

Prawdziwe pytanie brzmi: „Czy chcecie ukonstytuować republikę, czyli, czy [...] chcecie wziąć całą odpowiedzialność, pełnię zaangażowania, wymaganą przez ład republikański, który sprawia, że wszystko, nawet głowa państwa, zależy od osobistej decyzji, wyrażonej w głosowaniu” [...]. Jeśli zabraknie osobistego przekonania, jeśli nie będzie zaangażowania wzięcia na siebie nowych obowiązków [...], nie będzie republiki, lub też jeśli będzie, stanie się podatna na sugestie i mitologię partyjne, które nie mają żadnego związku ze strukturą państwa⁵⁵.

Sumienie i osobista odpowiedzialność są dla włoskiego polityka najlepszą ochroną przed agitacją przedstawicieli porządków nieakceptujących tak zarysowanego ładu republikańskiego. Z przyjęciem takiej formy społeczeństwa wiązało się odwrócenie tradycyjnej hierarchii władzy i wyniesienie ludu na jej szczyt. Rządzący mieli działać według formuły Abrahama Lincolna: „dla ludu, przy pomocy ludu i z wolą ludu”⁵⁶.

De Gasperi uważał, że upodmiotowienie ludu nie dzieje się automatycznie, na mocy reform ustrojowych, ale wymaga pewnej przemiany wewnątrz osoby. Rolą państwa powinno być wspieranie tej przemiany, tak by mogło się ono oprzeć na silnym fundamencie zaangażowanych obywateli, a nie masach podburzanych przez agitatorów. W tym świetle partia chrześcijańsko-demokratyczna, której rola, jak wskazywano wcześniej, jest w stosunku do koncepcji totalitarnych ograniczona, pełni dwojaką funkcję. Z jednej strony jest ona narzędziem rozwoju obywateli, z drugiej – staje się ciałem, które powoduje rozwój i postęp państwa.

Takie rozumienie partii prowadzi do odrzucenia tożsamości lewicowej (rewolucyjnej) i prawicowej (konserwatywnej). „Mówi się wiele o pójściu na lewo, czy na prawo, ważne jest, by podążać naprzód” – argumentował De Gasperi w kwietniu 1949 roku na regionalnym zgromadzeniu DC w Lombardii w kontekście podpisania czwartego dnia tego miesiąca traktatu konstytuującego NATO. Odrzucał też oskarżenia o konserwatywny, reaktywny charakter działań rządu. Wstąpienie do NATO miało wynikać nie z chęci przynależności do obozu reakcji – jak sugerowały partie lewicowe – ale z przekonania, że to w tej organizacji państwo włoskie będzie mogło zapewnić swoim obywatelom pokój i postęp⁵⁷.

⁵³ Idem, *La democrazia Cristiana guida nella lotta per le libertà fondamentali* [w:] *Discorsi...*, s. 103.

⁵⁴ Idem, *La linea del partito...*, s. 93.

⁵⁵ Idem, *La democrazia cristiana guida nella lotta...*, s. 100.

⁵⁶ Idem, *La democrazia cristiana e il momento politico...*, s. 12.

⁵⁷ Idem, *Il modo migliore di servire il paese* [w:] *Discorsi politici...*, s. 205–207.

Na marginesie debaty o przystąpieniu do wspólnoty atlantyckiej warto poświęcić nieco uwagi ściśle z nią związanej problematyce europejskiej. De Gasperi jest uważany za jednego z ojców zjednoczonej Europy. Czy ma to jednak oznaczać, że powojenny premier Włoch „od zawsze” był zwolennikiem budowy europejskiego superpaństwa⁵⁸, czy może chodzi raczej o pewną tendencję, dynamikę intelektualną, która prowadzi do wyboru ścieżki europejskiej?⁵⁹ Brak wyraźnych wskazówek instytucjonalnych przy jednoczesnej wyraźniej tendencji proeuropejskiej widocznej u De Gasperiego⁶⁰ sugeruje, że zwolennikiem coraz ściślejszej, ponadpaństwowej współpracy europejskiej bardziej się on „stawał”⁶¹ niż był. Trzeba jednak zauważyć, że dla włoskiego męża stanu, przynajmniej w świetle przedstawionego tu materiału, kooperacja europejska, obok kooperacji atlantyckiej, była środkiem do zapewnienia celu: pokojowego współistnienia narodów⁶².

Momentem, który zamykał pierwszy etap odbudowy Włoch, było uchwalenie konstytucji. Dla De Gasperiego stanowiła ona „prawny fundament takiego [opartego na zasadach wolności osoby i sprawiedliwości społecznej – P.P.] współżycia i narzuca reguły i granice naszych działań. Wyklucza nietolerancję, przewiduje szacunek dla różnych wyznań i podaje metodę przewycięzania sporów, które ze sfery idei przechodzą w problemy praktyki społecznej i politycznej. Konstytucja wyklucza klerykalizm, ale chroni wolność religijną, wyklucza antyklerykalizm, ale chroni wolność wyznania”⁶³. Warto w tym miejscu przypomnieć poglądy Mattea Liberatorego i Luigiiego Sturza, którzy wskazywali na rozłączność formy ustrojowej od jej treści⁶⁴. W podobny sposób rozumował De Gasperi, który w konstytucji widział formę życia politycznego ułatwiającą moralną odnowę społeczeństwa.

Paolo Pombeni wykazał, że choć De Gasperi nie brał bezpośredniego udziału w pracach nad ustawą zasadniczą, to był głęboko zaangażowany w proces stabilizacji włoskiej sceny politycznej i doprowadzenia do wykształcenia się we Włoszech systemu parlamentarnego, który doprowadziłby do wyłonienia silnego, demokratycznego rządu. Taka linia prowadziła czasem do konfliktów w łonie DC, zwłaszcza z młodymi działaczami, którzy nie akceptowali odwołującej się także do tradycji liberalnych linii De Gasperiego, w zamian proponując budowę „chrześcijańskiego ustroju”⁶⁵.

Konstytucja wydaje się kluczowym pojęciem dla zrozumienia projektu chrześcijańsko-demokratycznego w interpretacji Alcidego De Gasperiego. Uchwalenie ustawy zasadniczej stanowi moment ukonstytuowania wspólnoty politycznej. W myśli

⁵⁸ Tak zdaje się sugerować Daniele Preda, który kładzie szczególny nacisk na wątki ponadnarodowe manifestów DC i późniejszej linii De Gasperiego jako ministra spraw zagranicznych, zob. idem, *Alcide De Gasperi federalista europeo*, Bologna 2006, s. 198 i n.

⁵⁹ Zob. P. P o d e m s k i, *Włoscy ojcowie założyciele wspólnoty europejskiej w kontekście transformacji Włoch od faszyzmu do demokracji (1947–1947)*, „Zeszyty Natolińskie” 2012, 54, s. 53 i n.

⁶⁰ Zob. D. P r e d a, op. cit., passim; G. A n d r e o t t i, *De Gasperi e il suo tempo*, Milano 1974, s. 453; idem, *De Gasperi visto da vicino*, Milano 1986, s. 147–154.

⁶¹ P. P o d e m s k i, op. cit., s. 47.

⁶² Zob. P. C r a v e r i, *De Gasperi...*, s. 487 i n.

⁶³ A. D e G a s p e r i, *I presupposti...*, s. 265.

⁶⁴ A. A c e r b i, *Chiesa e democrazia...*, s. 126.

⁶⁵ P. P o m b e n i, *De Gasperi costituente*, „Quaderni degasperiani” 2009, I, s. 55–123.

politycznej włoskiego przywódcy widać szczególne dążenie do nadania państwu włoskiemu formy republikańskiej, szczególnie jeśli chodzi o gotowość obywateli do nałożenia na siebie dodatkowych obowiązków i wzięcia większej niż dotychczas odpowiedzialności. W kraju, który dotychczas był rządzony albo przez liberalną elitę, albo przez nomenklaturę partii faszystowskiej, dążenie do stworzenia społeczeństwa obywatelskiego było szczególnie trudne. Dlatego też De Gasperi zauważa, że po pierwsze, potrzebna jest wewnętrzna przemiana obywateli, ich prawdziwe upodmiotowienie względem instytucji państwowych i partyjnych.

Projekt degasperiański nie polega na proponowaniu nowej konstrukcji państwowej, ale chrześcijańskiej reinterpretacji tradycji liberalnych i republikańskich. Takie rozumienie pożądanego kierunku przemian we Włoszech wyjaśnia szczególnie zainteresowanie De Gasperiego ustrojem Stanów Zjednoczonych po wprowadzeniu tam *New Dealu*⁶⁶. Warto podkreślić, że reformy degasperiańskie wiązały się także z utraceniem przez Kościół bezpośredniego wpływu na politykę w Italii. Zdaniem Pietra Craveriego „niewielu tak jak on [De Gasperi – P.P.] potrafiło tak rozsądnie korzystać z obszaru autonomii i nowoczesności, którą katolicka doktryna społeczna, od Magisterium Leona XIII, powierzyła politycznej aktywności katolików”⁶⁷.

Podsumowując, działalność De Gasperiego w pierwszych latach po II wojnie światowej to przede wszystkim dążenie do zbudowania nowego państwa, ale w zupełnie innym kierunku niż w latach 30. XX wieku. Chrześcijańsko-demokratyczne Włochy miały być chrześcijańską z ducha⁶⁸ i zarazem nowoczesną republiką. Miejscem, gdzie idee rewolucji francuskiej znajdą swoją prawdziwą i godną osoby ludzkiej realizację.

Takie ujęcie problemu, doprowadziło De Gasperiego do odrzucenia autorytarnych form ustrojowych, związanych z katolicyzmem lat 30., i do zwrócenia się ku dziewiętnastowiecznej tradycji liberalno-katolickiej. Ta inspiracja może tłumaczyć nawiązywanie przez włoskiego polityka do trzech koncepcji: liberalnej interpretacji wolności indywidualnej, nowożytniej, szczególnie amerykańskiej, teorii republikańskiej oraz do interpretowania konstytucji jako formy życia politycznego zdolnej objąć pluralistyczne społeczeństwo.

W świetle powyższych rozważań na temat zmiany w podejściu Kościoła do demokracji i szczególnego miejsca Maritainowskiego personalizmu w filozofii katolickiej w okresie bezpośrednio po 1945 roku linia polityczna i ustrojowa Alcidego De Gasperiego współgra ze zmianami na poziomie idei. Nie można jednak mówić o oportunizmie włoskiego polityka, raczej warunki polityczne (krystalizowanie się

⁶⁶ Zob. M. C a u, *Culture politiche in transizione. Il caso di De Gasperi*. „Laboratoire italien”, 2012, 12, s. 33–47; idem, *La via maestra alla giustizia sociale. Alcide De Gasperi tra solidarismo e corporativismo*, „Scienza e politica” 2009, 41, s. 5–31.

⁶⁷ P. C r a v e r i, *Una leadership atipica. Il caso di Alcide De Gasperi*, „Ricerche di storia politica” 2002, 2, s. 396.

⁶⁸ M. C a t t i De Gasperi twierdzi, że to właśnie przekonanie o konieczności odwołania się do chrześcijaństwa jako gwaranta odbudowy kraju miało przesądzić o wyborze nazwy *Democrazia cristiana*, a nie o kontynuowaniu tradycji PPI: M. C a t t i De G a s p e r i, *De Gasperi uomo solo*, Milano 1964, s. 380. Niemniej nie można zapomnieć o fakcie, że DC nie była powojenną kontynuacją PPI, ale grupowała środowiska szersze i niezwiązane z PPI, zob. G. G a l l i, op. cit., s. 35.

dwubiegunowego podziału świata i szczególnie wpływ USA w Europie Zachodniej) oraz ideowe (kompromitacja radykalnej prawicy) sprawiły, że przedstawiciele katolickiego centrum i lewicy zyskali większe pole manewru. Niniejszy tekst skupiał się przede wszystkim na tych źródłach sukcesu chrześcijańskiej demokracji, które można umieścić wewnątrz tradycji katolickiej. Szybko okazało się jednak, że równie istotne jest spojrzenie na pozakatolickie inspiracje chrześcijańskiej demokracji. Dlatego też należy podkreślić konieczność takiego badania doktryny politycznej chrześcijańskiej demokracji, które brałoby pod uwagę zarówno endogenne, jak i egzogenne czynniki wpływające na ewolucję tej doktryny. Takie spojrzenie mogłoby wyjaśnić przyczyny i naturę sekularyzacji tego nurtu w drugiej połowie XX wieku.

BIBLIOGRAFIA

- Acerbi A., *Chiesa e democrazia da Leone XIII al Vaticano II*, Milano 1991.
- Agócs S., *Christian Democracy and Social Modernism in Italy during the Papacy of Pius X*, „Church History” 1973, 1 (42).
- Andreotti G., *De Gasperi e il suo tempo*, Milano 1974.
- Andreotti G., *De Gasperi visto da vicino*, Milano 1986.
- Bielański S., *Historia i współczesność systemów wyborczych we Włoszech*, „Politeja”, 1 (5), 2006, s. 400–416.
- Catti De Gasperi M., *De Gasperi uomo solo*, Milano 1968.
- Cau M., *Culture politiche in transizione. Il caso di De Gasperi*. „Laboratoire italien”, (Lyon) 2012, 12, s. 33–47.
- Cau M., *La via maestra alla giustizia sociale. Alcide De Gasperi tra solidarismo e corporativismo*, „Scienza e politica” 2009, 41, s. 5–31.
- Craveri P., *Una leadership atipica. Il caso di Alcide De Gasperi*, „Ricerche di storia politica” 2002, 2, s. 393–402.
- Craveri P., *De Gasperi*, Bologna 2006.
- Danè C., Sangiorgi G., *Il popolo. Storia di un “giornale pericoloso”*, Roma 2013.
- De Gasperi A., *Discorsi politici*, a cura di T. Bozza, Roma 1976.
- De Rosa G., *Il partito popolare italiano*, Roma–Bari 1966.
- De Rosa G., *Sturzo*, Torino 1977.
- Formigoni G., *L’Italia dei cattolici. Dal risorgimento a oggi*, Bologna 2010.
- Gali G., *Storia della Democrazia Cristiana*, Roma–Bari 1978.
- Gierowski J., *Historia Włoch*, Wrocław 1999.
- Grzybowski J., *Jaques Maritain i nowa cywilizacja chrześcijańska*, Warszawa 2007.
- Grzybowski K., Sobolewska B., *Doktryna społeczna i polityczna papieżstwa 1789–1968*, Warszawa 1971.
- Graham R.A., *G.B. Montini Substitute Secretary of State [w]: Paul VI et la modernité dans l’Église. Actes du colloque de Rome (2-4 juin 1983) Rome*, École Française de Rome, Rome 1984, s. 67–84.
- Horn G.R., *Western European Liberation Theology. The First Wave*, Oxford 2008.

- Idee ricostruttive della democrazia cristiana* [b. cz. i m. w.] dostęp za: <http://www.sturzo.it/it/istituto-luigi-sturzo/istituto-luigi-sturzo/commenti/420-le-idee-ricostruttive> (dostęp: 21.05.2014).
- „Il popolo” 1943, <http://www.sturzo.it/it/istituto-luigi-sturzo/istituto-luigi-sturzo/notizie/451-il-popolo-settant-anni-dopo> (dostęp: 21.05.2014).
- Kozerska E., *Państwo i społeczeństwo w poglądach Piusa XI*, Wrocław 2005.
- de Laubier P., *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*, tłum. B. Luft, Kraków 1988.
- Leon XIII, *Diuturnum illud*, Warszawa 2001.
- Leon XIII, *Graves de communi*, Warszawa 2003.
- Majka J., *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1988.
- Maritain J., *Chrześcijaństwo i demokracja*, tłum. A. Ziernicki, „Znak” 1993, 4 (433), s. 42–53.
- Mazurkiewicz P., *Kościół i demokracja*, Warszawa 2001.
- McInerney R., *The very Rich Hours of Jacques Maritain. A spiritual life*, Notre Dame 2003
dostęp za: <http://maritain.nd.edu/jmc/etext/RichHours.html> (dostęp: 29.12.2014).
- Morgan Ph., *The fall of Mussolini*, Oxford 2007.
- Moro R., *Formazione della classe dirigente cattolica*, Bologna 1979.
- Moro R., Papini R., *L'influenza di Maritain nella formazione dell'antifascismo degli Universitari e dei Laureati Cattolici* [w:] *Jacques Maritain e la società contemporanea*, red. R. Papini, Milano 1978, s. 204–219.
- Pazik P., *De Gasperi i studenci* [w:] *Jednostka wobec wspólnoty. Materiały X studencko-doktoranckiej interdyscyplinarnej sesji humanistycznej*, red. A. Kruszyńska, P. Pazik, Warszawa 2013, s. 80–88.
- Pius XII, *Orędzie radiowe wygłoszone w Wigilię Bożego Narodzenia 1944 r.* „Acta Apostolicae Sedis” 1945, 37, s. 10–23.
- Podemski P., *Włoscy ojcowie założyciele wspólnoty europejskiej w kontekście transformacji Włoch od faszyzmu do demokracji (1947–1947)*, Zeszyty Natolińskie 54, Warszawa 2012.
- Pombeni P., *De Gasperi costituente*, „Quaderni degasperiani” 2009, I, s. 55–123.
- Preda D., *Alcide De Gasperi federalista europeo*, Bologna 2006.
- Shannon M., Shannon T., *Jaques Maritain*, <http://www3.nd.edu/Departments/Maritain/etext/lives.htm> (dostęp: 29.12.2014).
- Stefanowicz J., *W kręgu Marca Sagniera*, Warszawa 1973.
- Stefanowicz J., *Don Murri*, Warszawa 1970.
- Strzeszewski C., *Ewolucja Katolickiej nauki społecznej*, Lublin 1978.
- Szlachta B., *Wokół katolickiej myśli politycznej*, Kraków 2008.
- Trifogli A., *De Gasperi e Maritain* [w:] *Jacques Maritain e la società contemporanea*, red. R. Papini, Milano 1978, s. 290–306.
- Wituch T., *Zjednoczenie Włoch*, Warszawa 1987.
- Zieliński Z., *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Poznań 1986, t. 2.