

SEBASTIAN DAMA

Polish Naval Academy in Gdynia

e-mail: s.dama@amw.gdynia.pl

ORCID: 0000-0003-1367-4795

DOI: 10.34813/ptr1.2022.5

Idea ewolucji społecznej Benjamin Kida w ruchach ewangelii społecznej w Stanach Zjednoczonych Ameryki. Modernizacja czy *status quo*?

The social evolution thought of Benjamin Kidd
in the social gospel movements of the United States of America.
Modernization or the *status quo*?

Abstract. The idea of social and civilization evolution, not based on reason and science, but on the power of religion and the church, was created by Benjamin Kidd in 1894. At that time, it enjoyed global interest and contributed to the creation of a new scientific thought – sociology. Its creator was called a „social prophet,” and his work became an inspiration for thinkers and activists of the social gospel movement, led at that time by, among others, Washington Gladden, Walter Rauschenbusch, Lyman Abbott, William D.P. Bliss or Josiah Strong. At the height of his fame, Kidd’s work inspired the founders and activists of the social gospel, but was also the subject of public criticism. Over time, however, religious thought in the United States of America has undergone a metamorphosis, also in the space of the social gospel movement. Hence, the important question is whether the contemporary thought of this British sociologist is still present and plays a role in shaping the doctrine of the social gospel? Is the social evolution described by Kidd present in the dogma of contemporary liberal Protestantism? Can we still talk about social evolution according to Kidd in the context of the influence of liberal evangelism on the activities of social gospel movements? These and other questions will be answered in this article.

Keywords: social gospel, social evolution, Christianity, church, liberal Protestantism

Opisując ideę ewolucji społecznej zapoczątkowanej przez Benjamina Kidda, trudno nie wspomnieć pokrótce o życiu tego brytyjskiego socjologa, które w pewnej mierze – poprzez jego doświadczenia życiowe i szeroko rozumianą edukację – ukazuje kształtowanie się poglądów, a później teorii stworzonych przez tego badacza, a tym samym zarysowuje pewne ich implikacje. W tym względzie nie bez znaczenia było miejsce urodzenia autora *Social Evolution*. Urodził się on 9 września 1858 r. w Bandon, mieście oddalonym od Cork w Irlandii o około 30 km na południowy zachód, jako jedno z jedenaściorga dzieci Benjamina Kidda i Mary R. Dawson (Crook, 2009, s. 11).

Jego rodzina pochodziła z Anglii i wywodziła się z chłopskiej klasy średniej. Głównie zamieszkiwała hrabstwa: Oxfordshire, Yorkshire, Kornwalie, Norkfolk, okolice Londynu i Szkocji (Crook, 2009, s. 10 i n.). Z czasem zyskała wyższą pozycję społeczną, stając się klasą średnią. Jej członkowie dokonali tego, wybierając takie profesje, jak: kupcy, rzemieślnicy czy rolnicy. W ramach handlu zajmowali się sprzedażą odzieży. Pod względem religijnym większość z nich była protestantami, w tym presbiteriańskimi Szkotami zasiedlającymi rozliczne porty zatoki Firth of Clyde. Rodzina Kiddów znalazła się w Irlandii po kampanii Cromwella w tym kraju w 1649 r., gdzie osiedlili się w hrabstwie Ulster, a później w różnych częściach Zielonej Wyspy. W XIX wieku emigrowali z Irlandii do Północnej Ameryki, Australii, Południowej Afryki i Wielkiej Brytanii. Ojciec Kidda (1831–1914) był protestantem, przez prawie 30 lat służył w Royal Irish Constabulary, która w owym czasie była umundurowaną formacją służącą do utrzymywania bezpieczeństwa i porządku publicznego Zjednoczonego Królestwa Wielkiej Brytanii i Irlandii. Matka Kidda pochodziła z szanowanej rodziny Dawsonów, a jej ojciec był oficerem w armii Cromwella. Po narodzinach Benjamina jego ojciec został oddelegowany do Ennis w hrabstwie Clare, które było położone około 37 km od Limerick, a oba te miasta znajdowały się w prowincji Munster w obecnej Republice Irlandii. Przyszły brytyjski uczyony wychowywał się wśród katolików, którzy opowiadali się za polityką Daniela O'Connella, broniącą katolicyzmu i związanych z tą doktryną religijną Irlandczyków, którzy w tym czasie, drogą parlamentarną walczyli o swoją niepodległość.

Ennis było też miastem artystów, którzy wywarli duży wpływ na dorastającego Benjamina, w tym poeta Thomas Dermody czy malarz William Mulready. Z kolei bogata przyroda hrabstwa Clare wzbudziła w nim zamiłowanie do wiejskiego życia i dzikiej przyrody (Crook, 2009, s. 17).

Od siódmej klasy szkoły podstawowej nie uczęszczał do szkoły publicznej, lecz przez sześć lat pobierał nauki prywatne (Crook, 2009, s. 19). Później doksztalał się sam (Crook, 2009, s. 26). W wieku 18 lat został urzędnikiem niższego szczebla w urzędzie skarbowym w Board of Inland Revenue, Somerset

House w Londynie (Crook, 2009, s. 20). Ulegając panującemu w owym czasie paradygmatowi naukowemu, zaczął interesować się biologią i teorią ewolucji, co z czasem przyczyniło się do stworzonej przez niego zmiany w myśleniu w odniesieniu do przedstawionych wyżej przestrzeni badawczych. Wyrazem jego ówczesnych zainteresowań była pierwsza z publikacji wydana w 1884 r. *Peat and Peatbogs* (Crook, 2009, s. 27). Była ona swego rodzaju sprzeciwem wobec dotychczasowej nauki opartej na założeniach badawczych stworzonych przez Francisa Bacona. Botanika i bazująca na niej obserwacja były narzędziami, które miały zdaniem młodego badacza zrewolucjonizować naukę. Inspirację dla działalności naukowej Kidda, jego holistycznej i panreligijnej teorii epistemologicznej, stanowiły myśl naukowa Karola Darwina, ewolucjonizm Herberta Spencera oraz ikonoklazm Thomasa H. Huxleya (Crook, 2009, s. 26)¹. Ponadto w swoich teoretycznych rozważaniach sprzeciwiał się on religii ludzkości Auguste'a Comta, ewolucji Herberta Spencera i rewolucji Karola Marksa. Bazując na tych założeniach, stworzył teorię rozwoju społecznego, która stała się dziełem jego życia. Było nim *Social Evolution*, które po raz pierwszy ukazało się w 1894 r. Przedstawił w nim swoją rewolucyjną jak na owe czasy teorię rozwoju społecznego, gdzie przedstawiał siebie jako pioniera w naukowym badaniu religii (Crook, 2009, s. 52 i n.). Motywem przewodnim tej publikacji była ewolucja, którą autor łączył także z postępem. Pisał: „[...] postęp ludzkości dokonał się w przeszłości i do tej pory nadal dokonuje się pośród najwyższej cywilizacji, która otacza nas w teraźniejszości” (Kidd, 2005, s. 59). Ponadto uważał, że: „Nie ma ucieczki i nigdy nie było” (Kidd, 2005, s. 35). Stąd dla niego motorem ewolucji i tym samym postępu (Blackburn, 2008, s. 292) jest z jednej strony walka jednostek pomiędzy sobą, a z drugiej – religia chrześcijańska.

Odnosząc się do pierwszego aspektu, Kidd poszukiwał korelacji między ewolucją ludzkiego społeczeństwa a ewolucją organizmu w jego biologicznym wymiarze. W tym względzie wielką inspirację dla niego stanowiło spostrzeżenie Spencera o różnicowaniu się form żywych i ich scalaniu, co można było określić mianem prawa powszechnego. Istotny był także wpływ silnie

¹ Holistyczna postawa badawcza Kidda nie ograniczała się tylko do socjologii i biologii. W wielu dziedzinach nauki znacznie więcej postaci ówczesnej nauki stanowiło dla niego inspirację. I tak w dziedzinie biologii i polityki: K. Darwin, H. Spencer, T.H. Huxley, A.R. Wallace, F. Galton, C.S. Pearson i G. Allen; w socjologii: A. Comte; w antropologii: J. Lubbock, E.B. Taylor i J.L.A. de Quatrefage de Bréau; w ekonomii: J.S. Mill, W.S. Jevson, A. Marshall; w historii: E. Gibbon, J. Michelet, W.E.H. Lecky, J.A. Froude, J.C. Bluntschli, H. Maine i E. Renan; w naukach przyrodniczych: J.R. Seeley i A. Milner; w religioznawstwie i teorii ewolucji: W.H. Mallock; w filozofii i religioznawstwie: A.J. Balfour; w myśli pozytywistycznej: G.H. Lewes i F. Harrison; w teorii socjalizmu, wykluczenia społecznego i walki klas: K. Marks, F. Engels, B. Bax, H. George, E. Bellamy i Ch. Booth (Crook, 2009, s. 33).

działającego w tamtym czasie pozytywizmu i scjentyzmu. Miarą postępu była wtedy wciąż walka pomiędzy jednostkami w jej biologicznym wymiarze, a do refleksji nad nią zainspirowała Kidda myśl Augusta Weismanna, stając się podwaliną jego socjologicznego systemu (Mackintosh, 2009, s. 245). Dzieła tego niemieckiego biologa i genetyka, takie jak: *Essays upon Heredity and Kindred Biological Problems* (1892) oraz *The Germ-Plasm. A Theory of Heredity* (1893), wyznaczały w owym czasie nowy kierunek interpretacji klasycznego darwinizmu. Zainspirowany tą myślą Kidd stał na stanowisku, że stagnacja w świecie nie jest możliwa, a ewolucja miała charakter podobny do panmiksji², mającej miejsce w czasie współzawodniczenia jednostek ze sobą, przyczyniając się tym samym do postępu (Mackintosh, 2009, s. 241–242). I jak w pierwszych swoich pracach, tak też w swoim życiowym dziele nie utożsamiał się on z istniejącymi paradygmatami, ale bazując na nich, tworzył własne syntezы. Dlatego ewolucjonizm Kidda nie był wyrazem klasycznego darwinizmu, lamarkizmu, społecznego pesymizmu ani antyenvironmentalizmu (Crook, 2009, s. 39–40).

Drugim filarem ewolucji społecznej opisywanym przez tego badacza była religia chrześcijańska. Jego zdaniem: „Religia chrześcijańska posiadała od początku dwie cechy, które miały uczynić z niej ewolucyjną siłę pierwszej wielkości. Pierwszym z nich była niezwykła siła ultraracjonalnej sankcji [...] która została wypracowana przez długi czas, który rozważaliśmy. Drugim był charakter związanego z nim systemu etycznego, który, jak zobaczymy, znajdował się na późniejszym etapie w odpowiednich warunkach, obliczonych na podniesienie ulegających jej wpływom ludzi do najwyższego, jaki kiedykolwiek osiągnięto, stanu sprawności społecznej i wyposażenie ich w najbardziej wyjątkową zaletę w walce o byt z innymi ludźmi” (Kidd, 2005, s. 130). Swoje rozważania w tej mierze opierał na dwóch spostrzeżeniach: pierwszym, wskazującym na ukazywanie państwa w starożytności w powiązaniu z religią; zarówno w państwie-mieście greckim, jak i w państwowości rzymskiej (Kidd, 2005, s. 129); drugim, ukazującym wszechmocną rolę Kościoła wynikającą z unikatowego połączenia tego, co przemija, z duchowością (Kidd, 2005, s. 127). Z tego względu dostrzegał znaczącą rolę religii, odnosząc się do chrześcijaństwa, która według niego „[...] jest formą wierzeń, zapewniającą ultraracjonalne sankcje dla tej wielkiej klasy zachowań jednostki, w której interes jej i interes organizacji społecznej są sprzeczne i przez co ta pierwsza jest podporządkowana drugiej, w interesie ogólnym ewolucji, jaką przechodzi rasa” (Kidd, 2005, s. 103)³. Jego zdaniem rozum podporządkowany był religii,

² Użycie pojęcia panmiksji przez Kidda miało mieć wydźwięk antysocjalistyczny, co krytykował m.in. K. Pearson, biometryk, eugenista i socjalista (Crook, 2009, s. 78).

³ Jak sam Kidd wskazuje, znane były mu definicje religii: Seneki, I. Kanta, J. Ruskina, M. Arnolda, A. Comta, A. Baina, E. Cairda, G.W.F. Hegla, T.H. Huxleya, J.A. Froude’a, J.S. Milla,

a ta przejawiała się ultraracjonalnością, niedostępną rozumowi. W tej mierze religia ma charakter irracjonalny, niepoddany myśleniu racjonalnemu, które brytyjskiemu badaczowi kojarzyło się z realizacją indywidualnego interesu. Chcąc wyjaśnić rozumienie ultraracjonalności, można by odnieść się do postrzegania rozumu jako *lógos* (Podsiad, 2000, s. 481–482), który z jednej strony był wyrazem działania racjonalnego, z drugiej – był połączony z działaniem boskiej siły opierającej się na istniejącej *arché* (Podsiad, 2000, s. 67). Jednak w przypadku autora idei ewolucji społecznej ten aspekt należałoby odrzucić z uwagi na przemiany, jakie zaszły w kulturze zachodnioeuropejskiej, zwłaszcza w perspektywie czasu (Dama, 2007, s. 215–217), jak również z uwagi na rozwój nauki.

Według Kidda religia ukazuje, że interesem każdego człowieka jest odrzucenie czynienia rzeczy, które poddane są działaniu rozumu (Mackintosh, 2009, s. 249)⁴. Ma ona służyć dobrobytowi społecznemu, ponieważ głosi altruizm, a chrześcijaństwo jest jedną z doktryn mówiących o równości (Mackintosh, 2009, s. 249–250). Natomiast wyrazem działania rozumu, będącego przeciwieństwem religii, jest samolubność (Mackintosh, 2009, s. 243), która stanowi także rodzaj grzechu (Mackintosh, 2009, s. 247). Nie jest więc możliwa racjonalna religia, gdyż oznaczałoby to swego rodzaju sprzeczność (Kidd, 2005, s. 101). Bazując na tych założeniach, brytyjski badacz uważał, że rozwój cywilizacji zachodniej dokonał się dzięki religii chrześcijańskiej, czego wyrazem był „dobrostan korporacji” i rozszerzenie władzy na masy. Pierwszym etapem ewolucji społecznej był altruizm chrześcijański, a drugim reformacja, która wyzwoliła uczucie altruizmu wpojone przez chrześcijaństwo. W tym przejawiała się oryginalność myśli Kidda, która stała się też inspiracją dla ruchu ewangelii społecznej, którą on wspierał i w której działał. Jego teoria i prace były rozwijane m.in. przez Lymana Abbotta, Williama D.P. Blisa, Josiaha Stronga czy Washingtona Gladdena. Ten ostatni w swojej pastorskiej myśli i działalności inspirował się jednym z artykułów brytyjskiego badacza pt. *Control of the Tropics*, opublikowanym w „The Times” w 1898 r. Również Bliss w swoim dziele *Encyclopedia of Social Reform* (1897) wykorzystywał myśli brytyjskiego socjologa (Crook, 2009, s. 134).

Oprócz pasji badawczej brytyjski uczony starał się także spełniać jako działacz społeczny i pisarz. Był m.in. współautorem broszury *Guide to Female Employment in Government Offices* (1884), wspierającą działania kobiet na rzecz uzyskania przez nie możliwości pracy w przestrzeni ówczesnego życia

O. Gruppe, T. Caryle’a oraz autorki *Naturalnej religii*, H. Martineau (Kidd, 2005, s. 89–90).

⁴ Zdaniem R. Mackintosha wyjaśnienie pojęcia religii według Kidda nie jest możliwe do jej precyzyjnego określenia (Mackintosh, 2009, s. 250).

publicznego (Crook, 2009, s. 22). Jednak w owym czasie nie przełożyło się to na sukces polityczny ani wydawniczy.

Kidd nie był socjalistą, ale przyjmował krytykę kapitalizmu dokonywaną przez socjalizm. Zakładał, że konieczne dla zapewnienia długofalowej integracji społeczeństwa jest utrzymanie napięcia między jednostkami a określonymi grupami społecznymi. W swoim późniejszym dziele *Principles of Western Civilisation* (1902) wskazywał, że istnienie w przestrzeni życia społecznego zasady „równości szans” (ang. *projected efficiency*) jest ważne dla rozwoju ówczesnego zachodnioeuropejskiego społeczeństwa. W ślad za podglądami Henry’ego Maine’a uważał, że społeczeństwo zastępuje jednostkę jako tę, która uwzględnia prawo cywilne. Aczkolwiek wskazywał, że nie powinno być w nim ani uprzywilejowanych klas posiadających władzę, ani wykluczonych i wydziedziczonych mas ludzkich (Crook, 2009, s. 61–62). Odrzucał natomiast myśl Marksa i jego wizję materialistycznej ewolucji dyktowanej klasowym interesem (Crook, 2009, s. 65). Pod względem politycznym blisko mu było do Liberal Union Party, której jednym z liderów był Joseph Chamberlain (Crook, 2009, s. 50).

Myśl Kidda, oparta na biologicznym wyjaśnieniu rzeczywistości społecznej, spotkała się z krytyką m.in. ze strony Davida G. Ritchiego i Thomasa H. Greena. Ich zdaniem bowiem biologia nie stanowiła wystarczającego narzędzia do wyjaśniania zagadnień związanych z historią (Crook, 2009, s. 73). Z kolei Theodore Roosevelt wskazywał, że argumenty Kidda należy odrzucić, a główny punkt jego argumentacji jest zdecydowanie fałszywy (Stead, 1896, s. 159).

Myśl brytyjskiego socjologa w dużej mierze pokrywała się z treściami liberalizmu społecznego zapoczątkowanego m.in. przez Johna A. Hobsona, który podkreślał siłę altruizmu względem egoizmu, aczkolwiek istotną rolę w myśli autora *Social Evolution* odgrywała jednostka, ale podporządkowana realizacji celów społecznych ujmowanych z perspektywy biologicznej (Crook, 2009, s. 75). Z tego względu nie można go określić mianem liberała ani socjalisty, ponieważ z jednej strony inspirował go liberalizm postulowany przez Williama G. Sumnera, a z drugiej – pociągał go amerykański progresywizm. Jednak mimo trudności osadzenia myśli tego brytyjskiego badacza w ideologicznym nurcie odnalazła ona swe miejsce wśród myślicieli i działaczy libertyńskiego protestantyzmu inspirowanych ewangelią społeczną.

Ruch ewangelii społecznej gromadził głównie amerykańskich protestantów. Został on zapoczątkowany przez Charlesa O. Browna (1886) w odniesieniu do traktatu Henry’ego George’a *Progress and Poverty* (Postęp i ubóstwo) (Marty, 1986, s. 282).

Do najbardziej znaczących liderów tego ruchu należeli: Washington Gladden i Walter Rauschenbusch. Pierwszy z nich był uważany za ojca-założyciela

tego ruchu w USA (Evans, 2017, s. 32). Ważnym jego dziełem była praca pt. *Working People and Their Employers* (1876), w której wskazywał, że zarówno robotnicy, jak i ich zarząd powinni przedkładać miłość Chrystusa nad prywatną korzyść. Chciał tym samym włączyć nauki chrześcijańskie w protestanckiej interpretacji do ekonomii, wierząc w stworzenie nowego, lepszego społeczeństwa i faktyczne zbawienie (Evans, 2017, s. 21 i n.). Według niego: „Chrześcijaństwo obok innych wiar było religią nadziei” (Gladden, 2020, s. 26). Podobnie jak Kidd, pastor ten wierzył w siłę zachodnioeuropejskiego chrześcijaństwa, tyle że reprezentowanego przez protestantyzm, a także w religię jako siłę napędową społeczeństwa, znaczenie religii w wymiarze społecznym oraz działanie Kościoła nie tylko w swoim, ale i w społecznym interesie.

W przeciwieństwie jednak do brytyjskiego socjologa działacza społecznej ewangelii inaczej wyobrażali sobie społeczną ewolucję. Na przykład Gladden uznawał istnienie Kościoła jako instytucji (Gladden, 2020, s. 3), odrzucając religię jako „wytwór kleru” (Gladden, 2020, s. 4). Ujmował ją raczej jako „fakt społeczny”, uszanowanie przez Kościół „Królestwa Niebieskiego”, a także otwartość chrześcijaństwa, szczególnie protestantyzmu, na inne religie (Gladden, 2020, s. 17–19). W tym względzie widać było zasadnicze różnice między myślą autora *Social Evolution* a rodzącym się ruchem społecznej ewangelii stanowiącej podstawę amerykańskiego społeczeństwa i protestantyzmu.

Drugą ważną postacią dla ruchu ewangelii społecznej był Rauschenbusch. Przyczynił się on do znacznego zliberalizowania i pragmatycznego podejścia do określonych działań tego ruchu w ramach hasła radykalizmu ewangelii społecznej. Według niego teologia powinna być efektywna. W swojej książce pt. *Christianity and the Social Crisis* (1907), która swego czasu była najczęściej omawianą pracą w ramach studiów nad religią, zakładał, że zarówno kobiety, jak i mężczyźni będą w stanie zmienić bieg historii, a tym samym spowodować zmianę w wymiarze społeczno-ekonomicznym w Ameryce (Evans, 2017, s. 79). Wyrazem tego była idea królestwa Bożego, która według amerykańskiego pastora „[...] zawiera teologię religii chrześcijańskiej. Tłumaczy ona teologię z jej statyczności w dynamiczność” (Rauschenbusch, 2011, s. 140). Jego zdaniem zmiana społeczna mogła się dokonać na bazie „głęboko zakorzonego petyzmu” i religii chrześcijańskiej, która ze swej natury była rewolucyjna (Evans, 2017, s. 81 i n.).

Pogląd ten pokrywał się z ideą pragmatyzmu zdefiniowanego w kontekście prawdy, która według Williama Jamesa „znaczy [...] tyle, że idee (które same są tylko częściami naszego doświadczenia) stają się prawdziwymi w tej samej mierze, w jakiej pozwalają nam wejść w zadowalający stosunek z innymi częściami naszego doświadczenia” (James, 1957, s. 40). Dlatego uznanie jakiejś prawdy, także religijnej, miało przynosić pożytek. Z kolei we francuskim pragmaty-

zmie w sferze etyki i religii prawda była związana z działaniem, toteż uznanie jakiejś prawdy polegało na wcielaniu jej w czyn (Podsiad, 2000, s. 660–661).

Istotne było więc przełożenie obecnych dotąd treści w ewangelii społecznej na pewne działania w myśl pragmatyzmu. Pragmatyzm stał się bowiem narodową filozofią amerykańskiego społeczeństwa (Hollinger, 1980, s. 88). Nie sposób jednak przedstawić pragmatyzmu bez ukazania istotnych dla niego pojęć stworzonych przez Charlesa S. Peirce'a, tj. tychizmu i synchizmu, które później rozwinął James. Pierwsze z nich wskazuje, że nie ma w świecie powszechnego zdeterminowania, a przekonanie o nim jest tylko wyrazem nieznanowości przyczyn; niezeterminowanie zaś przejawia się we wzroście i różnicowaniu się organizmów (Podsiad, 2000, s. 905). Drugie pojęcie dotyczy względnej współzależności składników rzeczywistości, przenikających się ze sobą i sąsiadujących elementów, które funkcjonowały pluralistycznie (Podsiad, 2000, s. 850). Rozwój ewangelii społecznej był więc silnie związany z pragmatyzm, gdzie pierwotnie odnosiła się ona do działania, a następnie stała się wyrazem społecznego i jednostkowego interesu.

Z czasem wyrazem zmian dokonujących się w ewangelii społecznej były prace Josiaha Stronga (*Our Country*, 1885) i Henry'ego George'a (*Progress and Poverty*, 1879). Zdaniem Stronga publikacja George'a przyczyniła się do znaczącego rozwoju socjalistycznych idei w ruchu ewangelii społecznej (Evans, 2017, s. 31)⁵, co przez pewien czas było wyznacznikiem ideologicznej drogi tego ruchu społecznego.

W tym czasie kształtował się też ruch nazwany Second Great Awakening, w ramach którego wiele odłamów protestantyzmu zyskiwało znaczącą liczbę wiernych. Istotną rolę odegrał w nim Charles G. Finney, którego celem było uratowanie grzeszników od ognia piekielnych. Jego teologia zyskała miano świętej. Najważniejszym z jej założeń było ponowne przyjście Chrystusa. Jednym zaś z większych grzechów ówczesnego społeczeństwa było istnienie niewolnictwa (Evans, 2017, s. 21 i n.), z którego mógł je wyzwolić tylko Bóg.

Ważnym ogniwem rodzącego się teologicznego liberalizmu był unitarianizm, który zakładał uznawanie Trójcy Świętej jako niebiblijnego tworu wczesnego Kościoła oraz przekonanie, że Boga można empirycznie doświadczyć. Jednym ze znaczących przedstawicieli tego ruchu był Theodore Parker. Pisał on: „Chrześcijaństwo jest prostą rzeczą...To jest absolutna czysta moralność, absolutna czysta religia, miłość człowieka i miłość Boga” (Evans, 2017, s. 25). Dokonująca się metamorfoza teologicznego liberalizmu i unitarianizmu

⁵ Jednym z pomysłów George'a było stworzenie „jednolitego podatku” (ang. *single-tax*), który miał być nakładany na właścicieli ziemskich, by z zebranych w ten sposób pieniędzy finansować opiekę społeczną dla ówczesnego amerykańskiego społeczeństwa (Evans, 2017, s. 31).

w największym stopniu przyczyniły się do przemiany społecznej ewangelii w Ameryce.

Bazując na wcześniejszych działaniach Gladdena i Rauschenbuscha, a także na pragmatyzmie, ruch społecznej ewangelii ewoluował w stronę liberalizmu i wspierania grup społecznych, które do tej pory były uciskane. Jedną z nich był ruch Woman's Christian Temperance Union (WCTU), oparty na programie „Zrób wszystko” (ang. *Do everything*), którego celem było m.in. zniesienie społecznych zasad dotyczących małżeństwa i macierzyństwa. Inicjatywy podejmowane przez amerykańską działaczkę Frances Willard były skierowane na działalność kościelną nie tylko w obrębie protestantyzmu, ale także w przestrzeni życia społecznego, jak również połączone z przeciwdziałaniem ekonomicznemu wykorzystywaniu ubogich mas społecznych (Evans, 2017, s. 37).

Kolejną odśłoną transformacji ewangelii społecznej było ukazanie przez Williama E.B. Du Bois w książce *The Souls of Black Folk* (1903) „podwójnej świadomości”, którą jego zdaniem posiadali Afroamerykanie w USA. Według tego pisarza i działacza społecznego w Ameryce został stworzony system, który ani pod względem ekonomicznym, ani społecznym nie gwarantował równości wspomnianej wyżej grupie społecznej. Dalsze działania mające na celu wyrównanie szans afroamerykańskiej społeczności w obrębie protestantyzmu podejmował Henry H. Proctor, czego efektem było stworzenie Christian Endeavor Society (Evans, 2017, s. 43). W późniejszym czasie dzieło to kontynuował Martin Luther King, wykorzystując założenia ewangelii społecznej do realizacji celów politycznych (Evans, 2017, s. 121 i n.).

Reasumując, wskazanie przez brytyjskiego socjologa na znaczącą rolę chrześcijaństwa i Kościoła w ewolucji społecznej, uznanie religii jako czynnika sprzyjającego równości społecznej, odnoszenie się do irracjonalnej siły religii, a także dążenie do równości w perspektywie ekonomicznej i prawnej określonych grup społecznych stało się istotnym elementem liberalnego protestantyzmu, który w ramach ewangelii społecznej, choć w zmienionej w stosunku do pierwowzoru formie, funkcjonuje do dziś, zarówno w Stanach Zjednoczonych Ameryki, jak i w innych krajach na świecie.

Literatura

- Blackburn S. (2008). *Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Crook D.P. (2009). *Portrait of a Social Darwinist*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dama S. (2005). Czas jako kategoria zachodnioeuropejskiej filozofii a koncepcja wieczności M. Bierdiajewa. Ich konsekwencje i znaczenie dla współczesnego człowieka. W: L. Augustyn, W. Rydzewski (red.). *Granice Europy – granice filozofii*.

- Filozofia a tożsamość Rosji* (s. 215–226). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Evans Ch.H. (2017). *The Social Gospel American Religion*. New York: New York University Press.
- Gladden W. (2020). *The Church and Modern Life*. Frankfurt am Maine: Outlook Verlag.
- Hollinger D.A. (1980). The Problem of Pragmatism in American History. *The Journal of American History*, 67, 88–107.
- James W. (1957). *Pragmatyzm. Popularne wykłady z zakresu filozofii*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kidd B. (2005). *Social Evolution*. London – New York: Elibron Classics.
- Mackintosh R. (2009). *From Comte to Benjamin Kidd. To Appeal to Biology or Evolution for Human Guidance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marty M.E. (1986). *Modern American Religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Podsiad S. (2000). *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Rauschenbusch W. (2011). *A Theology for Social Gospel*. Mansfield Centre: Martino Publishing.
- Stead W.T. (1895). *The Review of Reviews*. T. 12. London: Horace Marshall and Son.