

Spółeczeństwo

STUDIA • PRACE BADAWCZE • DOKUMENTY

Z ZAKRESU NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

68/69

ROK XV (XI)
2005 nr 4-5

SPIS TREŚCI

OD REDAKCJI

609 **Claudio Gentili**

Przed IV Krajowym [Włoskim] Zjazdem Kościelnym w Weronie

PRACE BADAWCZE

615 **Kard. Angelo Scola**

Chrześcijański wkład w świeckość otwartą państwa

629 **Bp Giuseppe Betori**

Ewangelia życia wobec relatywizmu etycznego

639 **Pierpaolo Donati**

Praca dziełem osoby

661 **Paolo Del Debbio**

Wolność w wymiarze politycznym

STUDIA

669 **Mario Toso**

Ekonomia społeczna w perspektywie nauki społecznej Kościoła

689 **Kard. Renato R. Martino**

O nauce społecznej Kościoła do młodzieży

697 **Dalmazio Mongillo**

„Świętość społeczna” Giorgia La Pira

707 **Roberto Papini**

Prawo do wyżywienia

FORUM

715 **Abp Angelo Comastri**

Karol Wojtyła – odważny ojciec

719 Vittorio Possenti
Religie światowe wobec pytania o prawdę. Wywiad z kardynałem Josephem Ratzingerem

727 Christian Carrara
Gesty pokoju

737 Paweł Borkowski
Chrześcijanin – mąż stanu – święty. Refleksje o Giorgiu La Pira na kanwie książki Vittoria Possentiego

DOKUMENTY

747 Ojciec Święty Benedykt XVI
O sprawiedliwość dla wszystkich. Przemówienie do nowych ambasadorów przy Stolicy Apostolskiej (16 czerwca 2005 roku)

KSIAŻKI

749 Agnieszka Fedczak
Rec.: Ks. J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne. Studium socjologiczno-pastoralne*, Gaudium, Lublin 2005

752 Zbigniew Borowik
Rec.: *Kościół w Europie wobec wyzwań integracji. Refleksje nad adhortacją apostolską „Ecclesia in Europa” Jana Pawła II*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2005

755 Bibliografia nauczania społecznego Ojca Świętego Jana Pawła II (1978-2005)

855 Bibliografia nauczania społecznego w dokumentach i wypowiedziach przedstawicieli Kurii Rzymskiej w czasie pontyfikatu Ojca Świętego Jana Pawła II (1978-2005)

MATERIAŁY DO FORMACJI KATOLICKOSPOŁECZNEJ

865 Oreste Bazzichi
Zasada pomocniczości

A. Scola,
ss. 615-628

Chrześcijański wkład w świeckość otwartą państwa

Współczesne społeczeństwa europejskie znalazły się w fazie postsekularyzacji, która otwiera pole do nowego dialogu z wielkimi religiami światowymi w kwestiach publicznych. Potrzebna jest nowa kategoria i praktyka świeckości otwartej, do której budowania bardzo przyczynia się chrześcijaństwo.

The Christian Contribution to the Open Secularism of the State

Modern European societies have come to a post-secular stage of their development, which gives the ground to a new dialogue in public matters with the great world religions. We need a renewed category and practise of an open secularism, to which the Christianity contributes a lot.

G. Betori,
ss. 629-638

Ewangelia życia wobec relatywizmu etycznego

Kwestia życia od pewnego czasu stała się centralnym motywem dyskusji społecznych i politycznych. Jest ona bardzo złożona i nie powinna być poddawana schematyzacji, abstrakcji i ideologizacji, lecz na nowo postawiona w perspektywie bioetycznej, która łącząc różne ujęcia, ukazuje wyjątkowość, doniosłość i nienaruszalność życia ludzkiego.

The Gospel of Life versus Ethical Relativism

The question of life, which has become the main subject of social and political debates for some time, is very complex. It ought not to be reduced to schemes, abstractions and ideologies, but shown anew with a bioethical approach, which unites different perspectives and shows the uniqueness, importance and untouchability of human life.

P. Donati,
ss. 639-660

Praca dziełem osoby

Autor zastanawia się nad znaczeniem, jakie nasza cywilizacja przypisuje pracy i nad relacjami, jakie ustanawia ona między pracą a osobą ludzką. Postuluje, by w dobie wielkich przemian, które zachodzą w rzeczywistości związanej z ludzką pracą, podjąć refleksję nad personalistycznym i humanizującym sensem pracy.

The Labour as a Human Activity

The Author reflects upon the significance which our civilisation attaches to the human work as well as upon relations between the human work and the human person. He postulates that, in the time of profound changes which are taking place in the human labour, we should carry out a serious reflection on the personalistic and humanizing aspects of work.

P. Del Debbio,
ss. 661-668

Wolność w wymiarze politycznym

Autor zastanawia się nad istotą wolności, jej rodzajami i jej obecnością w życiu publicznym. Rozważa też stosunek wolności do takich podstawowych kategorii NSK, jak pomocniczość i dobro wspólne.

The Liberty under the Political Aspect

The Author reflects upon the essence of liberty, its types and its presence in the public life. He also considers the relationships between the liberty and other fundamental categories of the social doctrine of the Church, as the subsidiarity and the common good.

M. Toso,
ss. 669-688

Ekonomia społeczna w perspektywie nauki społecznej Kościoła

Autor omawia pojęcie i ideał ekonomii społecznej wyrażany i rozwijany w nauce społecznej Kościoła. Jest to humanizujący, personalistyczny kierunek ekonomiczny, otwarty na godność osoby ludzkiej i solidarystyczny wymiar wszelkich więzi społecznych.

The Social Economy in the Light of the Social Doctrine of the Church

The Author presents the notion and ideal of the social economy, which is expressed and developed in the social doctrine of the Church. It is a humanizing, personalistic view on economy, open to the dignity of human person and to the solidaristic dimension of all social relationships.

R. R. Martino,
ss. 689-695

O nauce społecznej Kościoła do młodzieży

Tekst orędzia, które kard. Renato R. Martino wygłosił do młodzieży w czasie XX Światowego Dnia Młodzieży w Kolonii. Autor przybliży treści, zasady i wartości NSK szczególnie ważne dla ludzi młodych, które zostały zebrane w najnowszym *Kompendium nauki społecznej Kościoła*.

On the Social Doctrine of the Church to the Youth

We present the text of the speech that cardinal Renato R. Martino delivered to the young people who gathered together during the XX World Youth Day in Cologne. The Author casts some light on the contents, principles and values of the social doctrine of the Church which are particularly important to the young people and have been recently collected in the „Compendium of the Social Doctrine of the Church”.

D. Mongillo,
ss. 697-706

„Świętość społeczna” Giorgia La Pira

Autor rozważa aktywność społeczno-polityczną Giorgia La Pira (1904-1977) w świetle ewangelicznych zasad, którymi ten wybitny włoski myśliciel i mąż stanu się kierował. Ukazuje zarazem inspiracje i źródła jego projektu chrześcijańskiej obecności w życiu publicznym.

„The Social Santity” of Giorgio La Pira

The Author considers the socio-political activity of

Giorgio La Pira in the light of the Gospel principles which guided the life of the eminent Italian thinker and politician. At the same time, he shows the foundations and inspirations of La Pira's project of the Christian presence in the public life.

R. Papini,
ss. 707-714

Prawo do żywienia

Trwały i odpowiedni dostęp do pożywienia jest fundamentalnym warunkiem życia, rozwoju i wzrostu gospodarczego; z tego tytułu należy też do długiego szeregu podstawowych praw człowieka. Autor przedstawia prawo do żywienia w świetle prawodawstwa międzynarodowego oraz omawia skutki, jakie niesie za sobą niezagwarantowanie tego prawa.

The Right to Food

An adequate and sustainable food availability and access constitutes a basic condition for life, development and economic growth; thus, it belongs to the long series of fundamental human rights. The Author presents the right to food in the light of the international legislation as well as shows the effects of this right not being guaranteed.

SKRÓTY UŻYTE W NINIEJSZYM NUMERZE

- CA Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* z okazji setnej rocznicy ogłoszenia encykliki *Rerum novarum*, 1 maja 1991 r.
- GS Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*
- EV Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, 25 marca 1995 r.
- KKK *Katechizm Kościoła Katolickiego*
- KNSK *Kompendium nauki społecznej Kościoła*
- LE Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens* o pracy ludzkiej, 14 września 1981 r.
- MM Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra* o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej, 15 maja 1961 r.
- Nota Kongregacja Nauki Wiary, Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym, 24 listopada 2002 r.
- NSK nauka społeczna Kościoła
- ORP „L'Osservatore Romano” wyd. polskie (1980-)
- PP Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio* o popieraniu rozwoju ludów, 26 marca 1967 r.
- PT Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris* o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności, 11 kwietnia 1963 r.
- QA Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno* o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii, 15 maja 1931 r.
- SRS Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia encykliki *Populorum progressio*, 30 grudnia 1987 r.

Przed IV Krajowym [Włoskim] Zjazdem Kościelnym w Weronie

Claudio Gentili

Dyrektor „La Società”

W dniach od 16 do 20 października 2006 r. odbędzie się w Weronie IV Krajowy [Włoski] Zjazd Kościelny. Temat zjazdu – „Świadkowie Jezusa Zmartwychwstałego, nadziei świata” – jest owocem intensywnej refleksji biskupów włoskich, zakończonej na 51. zgromadzeniu plenarnym Konferencji Episkopatu Włoch (CEI) w maju 2003 r. W tytule zjazdu zbiegają się cztery elementy: Jezus zmartwychwstały, świat, oczekiwania i nadzieje tego świata, zadanie chrześcijan w historii.

Przygotowanie do zjazdu w Weronie było dominującym tematem seminarium Retinopera w Vallombrosa w dniach 8-10 lipca 2005 r. Opublikujemy w najbliższym numerze referaty naukowe i wystąpienia z końcowej dyskusji okrągłego stołu z udziałem przewodniczących stowarzyszeń kościelnych i liderów Włoskiej Konfederacji Pracowniczych Związków Zawodowych (CISL) oraz Coldiretti. Konkretnym sposobem przygotowania się do zjazdu jest opraco-

wanie *Agendy społecznej katolików*, znanej jako *Agenda 2007*, gdyż dotyczy Weronie, ale także okresu po Weronie, szczególnie zaś roku 2007 – stulecia tygodni społecznych, które zaczęły się w Pistoii w 1907 r.

Po seminarium w Vallombrosa, 24 września właśnie w Weronie Retinopera, Fundacja „Giuseppe Toniolo”, diecezja i wszystkie stowarzyszenia kościelne zorganizowały zjazd przygotowawczy z nadzwyczaj licznym udziałem wszystkich grup zróżnicowanego katolickiego świata obywatelskiego, od katolików działających w gospodarce i finansach po katolików zaangażowanych w politykę, ruch związkowy, działalność społeczną i po członków stowarzyszeń i ruchów. Dwa wprowadzenia: Gastone Simoniego, biskupa Prato, oraz Maria Toso, rektora Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego i wicedyrektora naszego pisma, związane z *Kompendium nauki społecznej Kościoła* i tematami zjazdu kościelnego, wraz z wnioskami biskupa

Werony Flavia Roberta Carraro ukazały wysokość stawki. Nowa katolicka wiosna wydaje się nadchodzić po długiej zimie. Zaangażowanie katolików w sprawy społeczne i polityczne nie jest skierowane przeciwko komuś, ale jest dla czegoś (dla nadziei w świecie) i służy wszystkim ludziom dobrej woli.

Przy tych okazjach do konfrontacji i dialogu różnych stowarzyszeń zauważa się chęć włączenia się w sprawę, podjęcia odpowiedzialności za wnoszenie ducha Ewangelii w społeczeństwo, ale też świadomość, że świat potrzebuje chrześcijan autentycznych, którzy będą świadkami Jezusa zmartwychwstałego, „nadziei dla świata” w postsekularystycznym społeczeństwie. Temat nadziei wydaje mi się naprawdę centralny: jak dawać nadzieję temu, kto nie ma już nadziei, i jak wypełnić nadzieję aktywnością społeczną.

Dwie daty wydają mi się paradigmatyczne dla zgłębienia i wydobycia sensu tej katolickiej wiosny: rok 1974 i rok 2005. Pierwsza data przypomina podziały w Kościele z okazji referendum w sprawie rozwodów, które stało się początkiem długiego okresu podziałów w obrębie rzeczywistości kościelnych w sytuacji na pozór niepowstrzymanego procesu sekularyzacji, który wydawał się zmuszać katolików do rezygnacji z wszelkiego publicznego wyrazu wiary. Jak nie

wspomnieć ostrych polemik między katolikami „na tak” i katolikami „na nie”? Jak nie wspomnieć jakiegoś muru berlińskiego, który wydawał się wznosić między katolikami mediacji i katolikami obecności? Jak nie pamiętać referendum w sprawie aborcji z 1984 r., kryzysu i upadku Chrześcijańskiej Demokracji, dyskusji o pluralizmie katolików, końca współdziałania między stowarzyszeniami katolickimi a Chrześcijańską Demokracją, zaakcentowania wymogu interioryzacji wiary, ale też stopniowego słabnięcia zdolności katolików do wnoszenia realnego wkładu w życie społeczne i polityczne? Druga data, rok 2005, przypomina nam „pokój w Rimini” (pojednanie między dwoma różnymi orientacjami – Akcją Katolicką i Comunione e Liberazione) i referendum z 12 czerwca, kiedy to w niespodziewanym i porywającym sukcesie absencji złączyły się racje wiary i racje rozumu.

Między tymi datami jest wielki pontyfikat Jana Pawła II i są trzy zjazdy kościelne poprzedzające Weronę: w Rzymie (1976), Loreto (1985) i Palermo (1995). I tu też kilka faktów, które pozwolą Czytelnikowi odczytać ponownie drogę Kościoła i włoskiego społeczeństwa w ciągu tych 40 lat. W 1974 r. było nie tylko referendum w sprawie rozwodów, ale też słynny, zainicjowany przez kard. Ugo Polettiego zjazd poświęcony bólowi

Rzymu. Nie sama sekularyzacja jest kluczem do odczytywania tych lat. Trzeba przypomnieć uruchomienie przez II Sobór Watykański wielkiej energii odnowy, „religijny wybór” Akcji Katolickiej z 1969 r., reformę liturgiczną, powstanie Caritas – będącej echem tego, co docierało do Włoch z teologii wyzwolenia – wznowienie tygodni społecznych, nurt antyinstytucjonalny i antyautorytarny, którego protagonistami byli młodzi katolicy. Nie wolno zapominać, że w wielu przypadkach katolicy dali dowody świętości. I nie można zapominać złych przykładów, których też jest pełna historia tego 40-lecia i z powodu których akcja „Czyste ręce” zabrzmiała w uszach niektórych jak przejście anioła niszcyciela.

Pamiętam, że na pierwszym zjeździe kościelnym o znaczącym tytule „Ewangelizacja i promocja ludzka” ówczesny sekretarz CEI, bp Enrico Bartoletti, ukuł termin „sklerykalizowani laicy”, żeby przestrzec przed niebezpieczeństwem zamykania się w zakrystii i braku gotowości do podejmowania odpowiedzialności za sprawy społeczne i kulturowe; to ostrzeżenie wciąż pozostaje aktualne. Ze zjazdu w Loreto pamiętam nadzwyczajne przemówienie papieża o katolikach jako „sile społecznej”, które wtedy przez wielu nie zostało zrozumiane i było uznane za spóźnione wezwanie do fundamentalizmu, podczas gdy zawierało wielki

postfundamentalistyczny plan teologiczny i antropologiczny. Ze zjazdu w Palermo w roku 1995 – następnym po upadku Chrześcijańskiej Demokracji – pamiętam przede wszystkim fortunne rozróżnienie między pluralizmem politycznym katolików (fakt pozytywny) a ich kulturową diasporą (fakt negatywny). W Palermo zrodził się projekt kulturowy, ale jeszcze przed Palermo, bo w roku 1993, powstało Forum Stowarzyszeń Rodzinnych, pierwszy konkretny przykład pogodzenia pluralizmu katolików w polityce z jednością katolików jako siły społecznej i kulturowej. Orędzie papieża Wojtyły z Loreto zaczęło przynosić owoce. Niewiele lat potem – jesteśmy już w roku 2000 – powstaje Retinopera, które 26 marca 2002 r. ogłosi swój manifest założycielski, „Wypłynmy na głębię”, zawierający pogodne, świeckie odkrycie „sprawy katolickiej”. Wielu ludziom przyszedł z powrotem na myśl temat „chrześcijańskiego wyróżnika”, tak ważny w filozoficznej refleksji Romano Guardiniego.

Wiele wody w rzece upłynęło w tych trudnych i obfitujących w wydarzenia 40 latach. Dziś można powiedzieć, że włoski katolicyzm wytrzymał konfrontację z ponowoczesnością. Słowo głoszone przez Kościół nie może nie wyjść poza świątynię, gdyż dotyczy całego człowieka i promuje jego pełną godność. Gdy jest zagrożona ludzka

godność, i pluralizm się nie utrzyma. Katolicy mają obowiązek być zjednoczeni nie tylko ze sobą, ale też z tymi wszystkimi, którzy kierując się słusznym rozumem i prawem naturalnym, przejmują się sprawą godności osoby.

W innych krajach, w innych kontekstach kościelnych i kulturowych katolicy mają wolność kultywowania wewnętrznej strony wiary, ale wzbroniona jest im wszelka rzeczywista obecność i udział w debacie publicznej. We Włoszech odnowiona publiczna obecność katolików jest przez niektórych interpretowana jako zamach na świeckość państwa i jako powrót do przeszłości. Jednakże istnieje i nie może być w żaden sposób zduszone to, co Henri de Lubac w swoim *Katolicyzmie* tak trafnie nazwał „społecznym wymiarem dogmatu”, czyli nierozzerwalny związek między eschatologią i nadzieją doczesną, osobistą modlitwą i zaangażowaniem społecznym, ewangelizacją i promocją ludzką. Odnosi się to do kwestii robotniczej, która połączyła katolików w walce o prawa związkowe pod koniec XIX w.; odnosi się to i do sprawy życia, która mocno połączyła katolików, tak że upadło niedawne referendum na początku tego trzeciego tysiąclecia.

Przygotowując się do zjazdu w Weronie, warto zastanowić się nad tymi 40 latami życia społecznego i kościelnego, nad ranami

i podziałami, nad aktami pojednania i podjęciem na nowo wspólnej drogi. Wśród pytań, na które powinna sobie odpowiedzieć każda wspólnota chcąca przygotować się poważnie do zjazdu w Weronie, jest pytanie następujące: jak NSK może stać się płodnym odniesieniem dla społecznego i politycznego zaangażowania chrześcijan? Każdy może wnieść swobodnie swój wkład, osobiście albo w grupie, zgodnie z procedurą przygotowawczą, która przewiduje w okresie od września 2005 r. do maja 2006 r. pogłębienie opublikowanego zarysu refleksji w każdej radzie parafialnej i w każdym stowarzyszeniu kościelnym, żeby potem można było do 4 czerwca przekazać opracowania z poszczególnych diecezji do różnych regionalnych grup koordynacyjnych. Spodziewamy się, że w parafiach i stowarzyszeniach będzie wiele odpowiedzi na to pytanie, które jest poniekąd racją istnienia naszego pisma. Pierwsze odpowiedzi dostarczone na wspomnianym zjeździe diecezjalnym w Weronie są zachęcające. Mamy nadzieję, że to pytanie odkryje, jak bardzo potrzebna jest formacja w NSK, że ta formacja zjednoczy ruchy kościelne w odkrywaniu racji i narzędzi katolickiej aktywności tu i teraz, i że nie będzie to formacja abstrakcyjna ani retoryczna, ale konkretna i operatywna, świecka, ale nie laicystyczna, kościelna, ale nie klerykalna.

Niech ta formacja wszystkich tych katolików, których bipolarizm czynił najpierw lewicowcami, a potem katolikami, albo najpierw prawicowcami, a potem katolikami, uzdolni do ponownego odkrycia wspólnego fundamentu katolickiej aktywności społecznej, która winna stawiać zawsze razem pokój i życie, obronę słabych i wolność wychowania, zainteresowanie imigrantami i świadomość własnej tożsamości, a wszystko z poszanowaniem pluralizmu i uprawnionej przynależności do jednego z dwu bloków, na które bipolarizm podzielił włoską politykę. Niech ta formacja przypomni nam, że polityka nie jest wszystkim, partie nie są jedyną formą reprezentacji i istnieje reprezentacja społeczna i kulturowa, której partie powinny poświęcić więcej uwagi.

Zjazd kościelny w Weronie będzie dalszym krokiem na drodze Kościoła, jeśli będzie miał naprawdę w swoim centrum świeckich katolików, którzy powinni zasługiwać na zaufanie ze strony duszpasterzy i wypełniać odpowiedzialnie swoje szczególnie zadanie chrześcijańskiego ożywiania rzeczywistości doczesnych, łącząc osobistą świętość, wartości społeczne i zgodę obywatelską, odpowiadając na tyle pytań o nadzieję dla globali-

zowanego świata. Przychodzą mi na myśl pewne emblematiczne słowa kard. Ratzingera z jego ostatniej konferencji publicznej, zanim stał się Benedyktem XVI, wygłoszonej 1 kwietnia w Subiaco; wydają mi się one prawdziwym wiatykiem dla nas wszystkich w tym roku kulturowego, duchowego i społecznego pielgrzymowania, które przygotowuje nas do zjazdu w Weronie: „W obecnym momencie historii potrzebujemy przede wszystkim ludzi, którzy przez oświeconą i osobiście przeżywaną wiarę uczynią Boga wiarygodnym w tym świecie. Negatywne świadectwo chrześcijan, którzy mówili o Bogu, a żyli przeciwko Niemu, zaciemniło obraz Boży i otwarło drogę niedowiarstwu. Potrzebujemy ludzi, którzy będą mieli wzrok skierowany wprost na Boga i stamtąd będą uczyli się prawdziwego człowieczeństwa. Potrzebujemy ludzi, których intelekt będzie oświecony Bożym światłem i których serca Bóg otworzy – tak aby ich intelekt mógł przemawiać do intelektu drugich, a ich serce mogło otwierać cudze serca. Tylko poprzez ludzi, którzy są dotknięci przez Boga, Bóg może powrócić między ludzi”¹.

Tłum. Tadeusz Żeleźnik

Przypisy

¹ J. Ratzinger, *Moralizm polityczny*

i świeckość wobec nauki społecznej Kościoła, tłum. P. Borkowski, „Społeczeństwo” 2005, nr 2, s. 230.

Karol Wojtyła – odważny ojciec*

Abp Angelo Comastri

Wikariusz Rzymu

1. Uczucie wzrasta z każdym dniem

Wielu ludzi z biegiem czasu zostaje zapomnianych; spotyka to również tzw. osobistości. Spróbujcie kiedyś zadumać się nad ruinami cesarskiego pałacu na Palatynie: mieszkali w nim ludzie, którzy trzęśli światem! kazali mówić do siebie „boski” (*divus*)! a dzisiaj panuje tam cisza rozwalin!

Natomiast w przypadku Jana Pawła II zachodzi coś niebywałego: w miarę, jak płyną dni, rośnie pamięć, uczucie, podziw, wdzięczność. Dwadzieścia dwa tysiące osób codziennie przechodzi przed jego grobem! Dlaczego?

2. Pod prąd w czasach lęku

Był on człowiekiem odważnym w epoce tak wielu lęków! Był człowiekiem zdecydowanym w dobie kompromisów i planowej chwiejności.

Był człowiekiem odważnym, kiedy bronił pokoju w czasie szaleją-

cych wichrów wojen. Któż nie pamięta, z jaką odwagą wystosowywał kolejne apele, nawet wtedy, gdy nie znajdował posłuchu? Któż nie wspomina ze wruszeniem i podziwem tego głosu z 16 marca 2003 r., gdy na zakończenie rekolekcji wielkopostnych z okna swojego pokoju wołał bez lęku: „Ja wiem, ja wiem, czym jest wojna! Mam obowiązek powiedzieć tym, którzy wierzą w wojnę, że ona z wielokrotnia nienawiść i nie rozwiązuje żadnych problemów”¹. Co za odwaga!

Był człowiekiem odważnym, kiedy bronił rodziny w epoce, w której zatracono świadomość faktu, że role ojca i matki są potrzebne i niezastąpione. Jan Paweł II profetycznym wzrokiem spostrzegł, że zagrożone zostało samo człowieczeństwo człowieka, czyli istotny plan ludzkości jako rodziny, w której mężczyzna i kobieta stają się kolebką życia

* Konferencja wygłoszona 18 maja 2005 r. w bazylice Santa Maria Maggiore w Rzymie z okazji koncertu poświęconego pamięci Jana Pawła II w 85. rocznicę jego urodzin.

i miejscem jego rozwoju. Być może za kilka lat pojmimy wagę napomnień Jana Pawła II w kwestii rodziny.

Był człowiekiem odważnym, kiedy bronił godności życia ludzkiego, życia każdego człowieka: białego, żółtego i czarnego; zdrowego i chorego; bogatego i biednego – od poczęcia do śmierci. Któż nie pamięta, jakie drżenie wstrząsnęło z nagłą ciętym papieża w Valle dei Templi w okolicach Agrigento? W tonie godnym Amosa, Ozeasza i Izajasza wołał do ludzi mafii: „Nawróćcie się, kiedyś wybiję godzina sądu Bożego”². Jednocześnie Jan Paweł II bronił nienaruszalnej i fascynującej tajemnicy całego życia ludzkiego, przypominając, że usprawiedliwienie agresji na życie człowieka, gdy się ono rozpoczyna albo dobiega kresu, otwiera drogę do uzasadnienia każdego rodzaju przemocy w dowolnej chwili ludzkiego istnienia. Dobrze wiedział, że okropne gwałty na godności życia ludzkiego zgotowane przez ustroje totalitarne XX w. wzięły początek z błędów antropologicznych: zrodziły się z błędów tych, którzy dopuszczali się dyskryminacji, samowolnie decydując, kto ma żyć, a kto umrzeć, kto posiada większą godność, a kto mniejszą.

Był człowiekiem odważnym, kiedy mówił do młodych: nigdy nie zniżał się do kompromisów, aby pozyskać słuchaczy; nigdy nie rozwadniał przesłania ewangelicznego, aby zdobyć popularność; nigdy nie po-

slugiwał się demagogią, aby wywołać aplauz młodzieży. Dlatego młodzi go kochali i szukali tak, jak szuka się ojca, który umie również poprawiać, gdy to konieczne, ponieważ naprawdę potrafi kochać. Przejmuje mnie dreszcz, kiedy przypomnę sobie, jak powitał młodych na placu św. Piotra, rozpoczynając Światowy Dzień Młodzieży w sierpniu 2000 r. Zwrócił się do nich słowami: „Czego szukacie?”³. I od razu wyjaśnił, że nie zamierza osłabiać propozycji, lecz pragnie wezwać ich do tego, żeby zechcieli nadać godność i sens swemu życiu, które domaga się wielkich ideałów. To jest uczciwość i młodzi się na tym poznali.

3. Dać siebie aż do końca

Był człowiekiem odważnym w trudnym okresie choroby i w momencie śmierci. W czasie choroby, która z wolna, stopniowo pozbawiała go najwspanialszych i najwięcej docenianych cech, Ojciec Święty Jan Paweł II wytrwał w postanowieniu, żeby poświęcić się aż do końca, żeby rozdać siebie do ostatniej cząstki. Jednym słowem – za przykładem Jezusa postanowił nie schodzić z krzyża. W testamencie papież napisał: „Przyjmując już teraz tę śmierć, ufam, że Chrystus da mi łaskę owego ostatniego Przejścia, czyli Paschy. Ufam też, że uczyni ją pożyteczną [...] dla zbawienia ludzi, dla ocalenia rodziny ludzkiej, a w niej wszystkich

narodów i ludów [...]”⁴. I tak też się stało – dzięki jego odwadze!

4. Przed tabernakulum

Skąd czerpał tę odwagę? Z wiary karmionej nieustanną modlitwą. Opowiadano mi, że w czasie licznych, męczących podróży po świecie Jan Paweł II co rano wstawał wcześniej niż inni, by trwać na modlitwie przed tabernakulum, a wtedy jego twarz rozblaskiwała Światłem jak u Mojżesza!

Dzisiejszego wieczoru znaleźliśmy się tutaj, w bazylice Santa Maria Maggiore, w dniu 85. urodzin Jana Pawła II, żeby przekazać Maryi nasze życzenia: wszystkiego najlepszego! To Ona, Matka, zanieś nasze serdeczne pozdrowienie do nieba, do odważnego papieża, który teraz z pewnością modli się za Benedykta XVI i za wielką misję, jaką Opatrzność zechciała mu powierzyć. My zaś modlimy się wraz z nim!

Thum. Paweł Borkowski

Przypisy

¹ Por. Jan Paweł II, *Modlitwa niedzielna*, 16 marca 2003 r., 2, ORP 2003, nr 5, s. 50.

² Tenże, *Przeciw kulturze śmierci*. Msza św. dla wiernych archidiecezji Palermo, 9 maja 1993 r., 8, ORP 2003, nr 7, s. 20.

³ Tenże, *Wierście niezachwianie w Chrystusa*. Przemówienie do młodych zgromadzonych na placu św. Piotra, 15 sierpnia 2000 r., 1, ORP 2000, nr 10, s. 14.

⁴ Tenże, *Testament*, zapis z 24 lutego – 1 marca 1980 r., ORP 2005, nr 5, s. 16.

Gesty pokoju

Christian Carrara

Rzecznik Forum [Włoskich] Stowarzyszeń Młodzieżowych

Wstęp

W tym artykule chciałbym zająć się problemem związku między pokojem a naszymi codziennymi gestami, czynami i postawami. Wiadomo, że pokój nie polega tylko na braku wojny albo rozwiązaniu konfliktów między państwami i narodami. Sprawa pokoju wiąże się bezpośrednio z naszymi stylami życia. Każdy z nas posiada zdolność do przekształcania własnych czynów, które niosą w sobie głębokie znaczenie, w akty pokoju, w gesty pojednania.

W związku z tym wypada przyrzeć się głębi i istotnej „polemiczności”, jaką wykazuje każdy nasz gest, nawet najbłahszy. Sądzę bowiem, że obecna epoka reprezentuje wyjątkowo płaską wizję znaczenia naszych czynów. Gdy patrzemy powierzchownie, wymierzony policzek z pewnością wyda nam się aktem przemocy, czymś negatywnym, natomiast pieśczęta nabierze znaczenia pozytywnego, ponieważ stanowi przejaw czułości i miłości. Tymczasem nieodzowne

jest spojrzenie, którym sięgnęlibyśmy w głąb, odkrywając prawdziwy sens i znaczenie naszych poszczególnych aktów, a czasami też godząc się z niemożliwością ich jednoznacznego określenia; tylko bowiem dzięki takiemu zabiegowi przyczynimy się do budowania pokoju, jak też do świadomego kierowania naszym działaniem i stosunkami z innymi ludźmi.

Żyjemy w społeczeństwie, którego hasłem jest płytkość, pobieżność, czyli właśnie niezdolność lub niechęć do sięgania w głąb. Odrzucenie uproszczeń staje się więc pierwszym krokiem w kierunku nabrania świadomości, co to jest pokój i co służy pokojowi. Trzeba przy tym mieć na uwadze, że na tej drodze wiele naszych obecnych przekonań może okazać się fałszywymi.

1. *Gioconda* – tajemnica uśmiechu

Wszyscy z pewnością znają i mają w pamięci *Giocondę* – albo *Monę Lizę*, jak wolą zwać ją w krę-

gu anglosaskim – sławny obraz Leonarda da Vinci, jedno z najczęściej badanych i analizowanych dzieł malarstwa na świecie. Toskański artysta, geniusz renesansu, stworzył go około roku 1501, kiedy przebywał w Mediolanie i pracował też nad innymi ważnymi obrazami, jak *Ostatnia wieczerza*. Prawdopodobnie Leonardo, chcąc zabić Giocondę w czasie sesji portretowych, zatrudnił kuglarzy, trefniśiów i śpiewaków, aby wywołać u niej wesołość i uśmiech i w ten sposób uniknąć powiewu owej melancholii, którą tak często tchną konterfekty. I w rzeczy samej, jednym z najbardziej fascynujących aspektów tego dzieła jest wyraz twarzy i spojrzenie Giocondy uchwycone w akcie uśmiechu. Temu właśnie uśmiechowi, który na malunku odznacza się jakąś zagadkowością i tajemniczością, chciałbym poświęcić swoją analizę.

O uśmiechu tym pisano i dyskutowano wiele. Można uznać, z uwagi na wdzięk całego oblicza, że pochodzi on z wewnętrznego światła, ale można go też interpretować jako wyraz tklivego i łagodnego stanu ducha albo smutku i współczucia. Nie chcę robić za krytyka sztuki, bo nie miejsce po temu. Zauważę tylko, że w omawianym dziele fascynuje właśnie to, że nie sposób jednoznacznie nazwać uśmiechu Giocondy: nie potrafimy zrozumieć, czy wynika on z radości, czy raczej stanowi

wyraz refleksji, czy może jest uśmiechem kamuflującym, mającym pokazywać coś, czego w rzeczywistości nie ma.

Tajemniczy, nieokreślony charakter tego uśmiechu pomaga nam zrozumieć złożoność aktu, którego nasze społeczeństwo nie wahało się sklasyfikować jako zachowanie pozytywne, związane z jakimś rodzajem rozrywki albo przyjemności. Kto dzisiaj się uśmiecha – pomijam tutaj zauważalną różnicę, jaka zachodzi między uśmiechem a śmiechem – ten w oczach naszej epoki chce podzielić się własną umiejętnością zabawy, docenia wytwory społeczeństwa, dodatkowo reaguje na płynące od niego bodźce, naśladuje jakiś wzorzec, nie zadając pytań i akceptując wszystko, co ten wzorzec obejmuje; wszystko idzie dobrze, kiedy życie się do ciebie uśmiecha, kiedy społeczeństwo się do ciebie uśmiecha, czyli cię dostrzeżę, uwzględni, liczy się z twoją osobą.

W rzeczywistości zaś, jak zauważył Vladimir Jankélévitch, właśnie akt uśmiechu jest tym, co obok mowy cechuje istotę ludzką i wyznacza jej złożoność. Zwierzęta się nie uśmiechają, gdyż nie wykazują owej cudownej dwuznaczności właściwej człowiekowi – możliwości zatracenia albo ocalenia siebie za przyczyną własnej wolności. To właśnie zdolność do uśmiechu, pojmowania ironii, komizmu, nieporozumienia sprawia, że człowiek

jest istotą świadomą, mogącą nadawać koloryt swemu działaniu, tonować światłocieniem swoje myśli i czyny. Od naszej umiejętności nadawania działaniami znaczenia Światłu zależy zbawienie nie tylko nasze, lecz świata całego. Uśmiech zawiera w sobie ogromną paletę emocji i sensów, opisujących piękność i złożoność istoty ludzkiej – złożoność, która odzwierciedla nieograniczone możliwości znakowania, a więc i komunikowania.

Ponadto warto odnotować, że uśmiechanie się jest zachowaniem typowym dla gatunku ludzkiego, a u noworodka stanowi reakcję czysto fizjologiczną, zanim stanie się znakiem przywiązania do rodziców. U niemowlęcia akt, który przekształca się w uśmiech, jest zwykłym grymasem, powstającym w efekcie wrażeń wewnętrznych; dopiero później staje się reakcją na bodźce zewnętrzne, takie jak ostrzejsze dźwięki, wysoki ton głosu itp. Wtedy – zwykle w wieku 4 miesięcy – dziecko zaczyna uświadamiać sobie, że uśmiech jest językiem, czasami potrzebnym także do tego, by zwodzić i kłamać. Dopiero po długim procesie rozwoju i stopniowego nabierania świadomości uśmiech staje się aktem psychicznym i łącznikiem ze światem zewnętrznym.

Ten przykład wydaje mi się istotny dla zrozumienia faktu, że świadomość, jaką posiadamy odnośnie do każdego naszego zachowania,

stanowi owoc długiego procesu i osobistych osiągnięć, które w obrębie naszej możliwości działania i przypisywania znaczenia naszym aktom zawierają cudowność stworzenia i złożoność naszego bytu. W każdym naszym geście potencjalnie obecne są i pokój, i wojna; dlatego na każdym z nas ciąży odpowiedzialność za to, żeby do końca objawiać umiejętność nadawania wszystkim swym czynom znaczenia pozytywnego i pokojowego.

2. Pocałunek – gest miłości i zdrady

Drugim zagadkowym i ogromnie fascynującym aktem jest pocałunek. Wszyscy mamy skłonność przypisywać mu rolę przekazywania intensywnych emocji, namiętnej albo przyjacielskiej miłości. Z pewnością w wielu przypadkach tak właśnie jest, ale przy głębszym spojrzeniu pocałunek, akt o nadzwyczajnej urodzie, w niemalym stopniu zaskakuje.

Natychmiast przychodzi nam na myśl obraz Gustava Klimta zatytułowany właśnie *Pocałunek*, wyrażający i technikę, i myśl artysty. Klimt – przedstawiciel austriackiej szkoły secesjonistycznej inspirujący się też symbolizmem, w którym wyraźnie uobecniają się wątki mitologiczno-religijne, a rzeczywistość zmysłowa łączy się z onirycz-

ną – namalował go w latach 1907-1908. Na obrazie tym widnieją kłęzące postacie kobiety i mężczyzny w uścisku. W swym dziele Klimt odnawia mit *femme fatale* – kobiety jako czystej idei Erosa. W rezultacie na obrazie widzimy tylko twarz kobiety, prowadzącej tę miłosną grę, która według Klimta ciągle odnawia życie i piękno.

Całowanie więc to objęcie ramionami ukochanego. Pocałunek to scalenie dwojga kochających się ludzi, to jeden z najwspanialszych czynków, jakimi człowiek może dać wyraz swej miłości do drugiego. Pocałunek jest porywem wyjścia z siebie na spotkanie z drugim, próbą poznania kogoś różnego ode mnie. Nasze społeczeństwo, ślizgające się po powierzchni, sprawia, że uważamy pocałunek za gest czysto fizyczny, związany ze sferą zwierzęcą i seksualną. Pocałunek jest rzeczą błahą, jest tylko wstępem do tego, co przychodzi później. Nie zadowolamy się pocałunkiem; nie ma on wartości, jeżeli potem nie następuje „spełnienie”, rzeczywiste połączenie. Dominująca ideologia przedstawia pocałunek jako przejaw ugiętej zmysłowości i narzędzie przyjemności, a nigdy dialogu i refleksji. Pocałunek taki, jaki bywa nam ukazwany, nie posiada znaczenia wsobnego; zatracono bowiem, jak sądzę, zdolność do głębokiej refleksji nad tym, co nie jest słowem, i co milcząco jawi się jako akt głównie fizyczny.

Uderza fakt, że nasza cywilizacja jest tzw. cywilizacją obrazu. Ten obraz jednak nigdy nie jest niemy – zawsze towarzyszą mu efekty akustyczne, hałasy, głosy, muzyka, mowa. Nasza cywilizacja niesie ze sobą natłok dźwięków i kolorów biegnących w szalonym rytmie, który oddziela się od melodii – niesie ze sobą „zwierzęce pulsowanie”, by posłużyć się tytułem piosenki stanowiącej symbol tej właśnie cywilizacji.

Jeżeli się dobrze zastanowić, to pocałunek wzięty w swojej cudownej prostocie przeciwstawia się temu wszystkiemu. Przy pocałunku wargi się przysmykają i na chwilę zapada cisza, w której przemawia tylko drobny gest zjednoczenia, gest wspólnoty. W pocałunku nie ma zwierzęcego pulsowania, lecz jest tylko samotność gestu i znaczenia, które on wyraża; samotność gestu majestatycznego, a zarazem skromnego i nieśmiałego. Pieśń nad Pieśniami rzuca nieco światła na przedmiot naszych dociekań, czyli złożoność jednego z najbardziej fascynujących i angażujących gestów, jakie człowiek może spełnić. Cała księga rozpoczyna się nawiązaniem do pocałunku: „Niech mnie ucałuje pocałunkami swych ust! Bo miłość twa przedniejsza od wina” (Pnp 1, 2). Pocałunek jest pierwszym sposobem wejścia w kontakt z drugim człowiekiem, jest tryumfalnym symbolem znaczenia oblicza. Prawdziwa płcio-

wość wymaga bowiem zetknięcia się twarzą w twarz – jest to wydarzenie, spotkanie i słowo między dwoma obliczami, czyli tymi, którzy się całują. Pocałunek dla oblubieńca jest niczym pieczęć, jest wprowadzeniem do celebracji miłości. Miłość bez pocałunku przestaje być miłością, traci swoje oblicze.

Ale pocałunek nie jest gestem, który spełniają wyłącznie zakochane pary. Często całują się, nawet nie zdając sobie sprawy z głębokiego znaczenia tego aktu, także znajomi i przyjaciele, przez co pocałunek staje się swego rodzaju powitaniem lub pożegnaniem.

Wielka średniowieczna mistyczka, św. Gertruda z Helfty, w *Komentarzu do Pieśni nad Pieśniami* określa samego Ducha Świętego jako pocałunek – pocałunek, który jednoczy, pocałunek zbawienia. Tak ludzki gest, który wzajemnie kontaktuje dwie osoby, przekształca się w środek Bożego objawienia: „Powiedziane jest, że Jezus «tchnął na nich», czyli na apostołów, to znaczy na pierwszy Kościół, i rzekł: «Weźmijcie Ducha Świętego». Był to z pewnością pocałunek. Co? Owo cielesne tchnienie? Nie, ale właśnie Duch został dany w tym tchnieniu, aby pokazać, że pochodzi od Niego i od Ojca jako prawdziwy pocałunek, który jest wspólny całującemu i całowanemu”. Całowanie to wchodzenie w kontakt, czynienie z tego, co

odmienne, konkretnego doświadczenia, zrozumienie, że nie jesteśmy sami, że nasze istnienie opiera się wspólnocie i relacji.

Znamienne jest, że historie pokoju zaczynają się zawsze od drobnych gestów, od uczynków, które na pozór nie mają znaczenia, ale później okazują całą swoją moc, ośmielę się powiedzieć, zbawczą i pojednawczą. Podobnie – ileż historii miłosnych wzięło początek z pocałunku, ileż przyjaźni, ileż porozumień! Także gdy chcemy uzewnętrzyć głębokie, niewypowiedziane uczucia, zdajemy się na gest, i to właśnie na gest warg, na pocałunek. Często komunikacyjna zdolność naszego ciała przychodzi nam z pomocą wtedy, kiedy treści, które pragniemy komuś przekazać, są zbyt wielkie, aby mogły zostać wyrażone słowami. Dlatego też według św. Gertrudy Duch Święty udziela się jak prawdziwy pocałunek, który jest wspólny całującemu i całowanemu.

W ten sposób pragnę raz jeszcze podkreślić, jak wielka, potencjalnie pokojotwórcza odpowiedzialność łączy się z naszymi codziennymi, rodzinnymi, drobnymi uczynkami. Chcę bowiem skupić uwagę na działaniach, którymi codziennie możemy budować pokój, chociaż nie jesteśmy wysoko postawieni, nie jesteśmy ludźmi międzynarodowej dyplomacji ani wielkimi politykami. Gdyby „kierowanie” pokojem na świecie było zare-

zerwowane dla takich osobistości, gdyby było ono sprawą wyłącznie polityczną, prawdopodobnie nasze istnienie byłoby pozbawione sensu.

Również w tym, co łączy się z aktem całowania, musimy brać w rachubę naszą wolność i, jak mówiliśmy, zdolność zatrzymania albo ocalenia, która jest właściwa istocie ludzkiej. Gest, który do tej pory opisywałem jako jeden z najważniejszych symboli miłości, może też stać się oznaką okrutnej zdrady, kiedy ktoś zawodzi zaufanie, którym obdarzył go przyjaciel. Najlepszym przykładem takiej sytuacji jest z pewnością pocałunek, którym Judasz obdarza Jezusa po to, żeby mogły Go rozpoznać strażnicy. Uczynek będący symbolem miłości i przyjaźni prowadzi do zdrady, rozłam, potępienia i śmierci. Wargi zdrajcy muskają policzek Baranka ofiarnego. Jakie uczucia się za tym kryły, jaki bodziec płynący z głębi serca popchnął Judasza do tego, by popełnić jeden z najbardziej niszczących czynów, jakich może dokonać człowiek, nurzając się w okropieństwie potępienia i zdrady? „Gdy On jeszcze mówił, oto zjawił się tłum. A jeden z Dwunastu, imieniem Judasz, szedł na ich czele i podszedł do Jezusa, aby Go pocałować. Jezus mu rzekł: „Judaszu, pocałunkiem wydajesz Syna Człowieczego?” (Łk 22, 47-48).

Po raz kolejny więc zostajemy wezwani do tego, żeby rozpoznać

głębokie znaczenie wszystkich naszych gestów i konkretnie przypisać im wartość pokojową, która będzie służyła wzrostowi naszemu i innych; inaczej bowiem zagraża nam to, że staniemy się zdrajcami i budowniczymi świata pełnego nieufności. Chodzi nie tylko o to, by zrozumieć potencjał, jakim człowiek dysponuje w zaprowadzaniu pokoju własnymi czynami, lecz także o to, by pójść dalej, odkrywając nieopisane bogactwo, które wiąże się z naszym byciem w świecie, także wtedy, gdy nasza aktywność nabiera charakteru negatywnego.

3. Krzyk – od rozpacz do ocalenia

„Pewnego wieczoru przechadzałem się ścieżką. Po jednej stronie leżało miasto, a przede mną – fiord. Byłem chory i zmęczony. Zatrzymałem się i spojrzałem na kraniec fiordu: słońce zachodziło, chmury barwiła krwista czerwień. Usłyszałem krzyk przesywający przyrodę. Zdawało mi się, że go słyszałem. Namalowałem ten obraz, namalowałem chmury jak prawdziwą krew. Kolory krzyczały”. Tymi słowami wielki norweski malarz opisał w 1984 r. jedno ze swych najsłynniejszych dzieł – właśnie *Krzyk*.

Edvard Munch był osobą psychicznie chwiejną, a koleje jego losu

w niemałym stopniu wpłynęły na powstanie tego dzieła. Był to los pełen trudu i cierpienia, a związek z matką i siostrą, które zmarły na gruźlicę, wywarł głębokie piętno na życiu artysty i genezie *Krzyku*. Tematyka obrazu wiąże się zwłaszcza z historią siostry, która przechodziła napady kaszlu gruźliczego, wydalając krwawą plwocinę. Czerwień tej krwi jest właśnie czerwienią nieba na obrazie. Po wielu latach te wydarzenia z życia rodzinnego znacząco wpłynęły na eksplozywność, intensywną emocjonalność malowidła. Cały bowiem obraz jest wielkim wybuchem energii pochodzącej z wnętrza. Przedstawia udrękę ducha, która wydobywa się na zewnątrz i zaraża wszystkich dookoła, nawet jeśli nikt naprawdę jej nie dostrzega. Krzyk według Muncha – to krzyk, który nie ma w sobie nic z pocieszenia. Człowiek jest sam ze swoją męką, od której chciałby się uwolnić, ale nie potrafi. Krzyk jest więc sposobem na spoglądnięcie do własnego wnętrza, pozwalającym tam dojrzeć przeszywające cierpienie i rozpacz. To skupienie się na nieświadomym sprawi, że Munch stanie się jednym z prekursorów ekspresjonizmu – kierunku, który motywom ekspresyjnym i emocjonalnym przyznaje przewagę nad rzeczywistością zewnętrzną, w centrum uwagi umieszczając jednostkę i stany jej ducha. Krzyk jest w tym wypadku rozumiany jako próba

wyzwolenia się uciśnionego człowieka z męczarni, próba rodząca się z niezdolności do zrozumienia w pełni sensu cierpienia i kondycji ludzkiej.

Właściwie rzecz ujmując, krzyk jest jednym z gestów najtrudniejszych do sklasyfikowania, ponieważ w nim wyrażają się wszystkie pytania osoby ludzkiej. Jest to właściwość zarówno krzyku, który wyraża ból i prośbę o pomoc, jak i tego, który wydajemy, żeby przestraszyć i wyznaczyć granice swojej „strefy wpływu”. Krzyk wymaga znacznego wysiłku fizycznego; w emisję tego dźwięku angażuje się całe ciało, a wraz z nim – myśli i uczucia. Nie krzyczy się ot, tak sobie! Krzyknąć – to wyjść poza przeciętność, to ujawnić się, to powiedzieć: „Jestem tutaj i cierpię”. Krzyk jest wyrazistym aktem, którego dokonujemy, żeby zwrócić na siebie uwagę, wyróżnić się z tłumu. Krzyk ma w sobie niewiarygodny czar, ponieważ przybliża możliwość wyjaśnienia, a przynajmniej opisanie tego, czego nie sposób wyrazić słowami. Oczywiście mamy skłonność do przypisywania temu aktowi wartości zasadniczo negatywnej, ponieważ kojarzymy go z bólem i cierpieniem albo z agresją i okrucieństwem wojny. W rezultacie też samą wojnę traktujemy jak jeden wielki krzyk krwawej przemocy.

A jednak krzyk, który jest orędziem ludzkiej rozpacz i zmęcze-

nia; krzyk, który wyraża niemożliwość zrozumienia najgłębszych, ostatecznych zagadnień; krzyk, który oddziela nas od tłumu i pozostawia w samotności albo stawia wobec samego Boga – ten akt, pod pewnymi względami „nadludzki”, przedstawia sobą wielkie możliwości zbawcze. Krzyk tego, kto cierpi, jest zawsze skierowany do drugiego. Dzisiaj gazety i programy telewizyjne pełne są krzyczących ludzi. Iluż dzisiaj wykrzykuje ból albo złość, iluż dzisiaj wykrzykuje rozpacz z powodu swego losu – w krajach ubogich, ale na pewno także pośród nas. Są to wołania o pomoc, o wyzwolenie z cierpienia. Człowiek krzyczący odziera się z wszelkich rojeń, z wszelkiej dumy i staje nagi, uznając fakt, że potrzebuje pomocy. W tym właśnie leży źródło siły: uznać, że potrzebujemy drugiego.

Natomiast krzyk człowieka, który wpadł w euforię, krzyk piłkarza, który właśnie trafił w bramkę, nie tylko służy wyrażeniu radości, lecz także jest kierowany ku drugiemu w odruchu, by go pojąć, by objąć cały świat i mieć go na własność. Jest to chwila, w której człowiek czuje się niezwykłym, nietykalnym.

Zadziwiające, że jeden akt upodobnia zwycięzcę do zwyciężonego: na polu bitwy krzyczą i ci, co nacierają, i ci, co odpierają natarcie, pogromcy i pokonani. Po raz kolejny człowiek staje na rozdrożu,

znowu pojawia się problem ze świadomością, jaką mamy odnośnie do własnych gestów.

Chciałbym jednak dokładniej zająć się tym krzykiem, który wyraża cierpienie i rodzi się wtedy, kiedy czujemy się samotni na świecie i opuszczeni przez wszystkich, kiedy wszystkie zagadnienia dotyczące przyczyny bólu i niedoli jawią się nam z całą ostrością. I znowu w sytuacji paradoksalnej, w sytuacji zniechęcenia, zmęczenia, osamotnienia, można chyba dojrzeć światło ocalenia. W takim właśnie trudnym położeniu nasze gesty, nawet najprostsze, nabierają znaczenia i szczególnie skutecznej mocy pojednawczej. Czyż więc nie w bólu i cierpieniu pojawia się możliwość ratunku?

Przychodzi na myśl historia Hioba – sprawiedliwego, którego Bóg poddał próbie. Przypomina się jego krzyk, z mocą kierowany przez człowieka cierpiącego wprost do Boga. Hiob woła: „Niech przepadnie dzień mego urodzenia i noc, gdy powiedziano: «Poczęty mężczyzna»” (Hi 3, 3). Znalazłszy się w skrajnym położeniu, opuszczony przez Boga, dotknięty licznymi nieszczęściami, Hiob nie waha się wykrzykiwać swej udręki. Jest to krzyk człowieka sprawiedliwego, który nic nie pojmuje i wreszcie przeklina nawet dzień stworzenia rodzaju ludzkiego. Ale jest to też krzyk człowieka, który mimo wszystko pozostaje wierny swemu Bogu.

Jest to krzyk najostrzejszy, który ostatecznie uwydatnia paradoksalność i głębię ludzkiego działania, naszą siłę i olbrzymi potencjał, jaki posiadamy, by nieść pokój nawet w najrozpaczliwszym położeniu. Jeżeli bowiem wielką wartość ma pokojotwórcza działalność prowadzona w warunkach normalnych, to ileż znaczniejszą – w okolicznościach skrajnych? Uważam, że dobry czyn wykonany w normalnych warunkach jest nośnikiem pokoju, a w warunkach granicznych posiada wręcz moc zbawczą. W takim bowiem, skrajnym położeniu człowiek jest w stanie ocalić drugiego człowieka, a nawet cały świat. W sytuacjach krańcowych pojawiają się największe możliwości pokoju i ocalenia, a leżą one w naszych rękach.

Doświadczenia życiowe takich osób, jak o. Maksymilian Kolbe, Edith Stein, Janusz Korczak dostatecznie ilustrują to, co chcę wyrazić. Kiedy człowiek osiąga kresu i znajduje się w skrajnym stanie cierpienia, wtedy jego decyzje i czyny nabierają ogromnej wartości. Sądzę, że mówienie o działaniu pokojotwórczym w sytuacjach granicznych to zbyt mało. To zbyt mało powiedzieć, że uczynek o. Kolbego i jego nadzwyczajne dokonanie życiowe przyniosły światu powiew pokoju. W doświadczeniach „brzegowych”, jakim było doświadczenie o. Kolbego, można chyba mówić o decyzjach i czynach, które

niosą ocalenie. Mówiąc o ocaleniu, mam na myśli nie tylko uratowanie życia jakiegokolwiek człowiekowi, lecz także niesienie zbawienia światu, oczyszczanie go z brudu, obmywanie „świętym” czynem milionów uczynków ograniczonych ludzką skończonością. Tak więc krzyk, który wyraża cierpienie, stanowi też wyraz postanowienia, by ofiarować się za świat i stać się darem dla drugiego. Taki krzyk zwiastuje nie śmierć, ale narodziny nowego życia, początek zbawienia.

Czyjeś skromne uczynki prowadzą zatem do rozstrzygnięć ważnych dla całej ludzkości. Z krzyku człowieka, z jego poranionych dłoni może wydobyć się wielki gest, który przekracza naturę, stając się świętym. Jest to gest święty, ponieważ zostaje spełniony przez człowieka takiego jak my, który nie wiadomo iloma drobnymi aktami pokoju ukształtował wcześniej swoją osobę.

„Było już około godziny szóstej i mrok ogarnął całą ziemię aż do godziny dziewiątej. Słońce się zaćmiło i zasłona przybytku rozdarła się przez środek. Wtedy Jezus zawołał donośnym głosem: «Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego». Po tych słowach wyzionął ducha” (Łk 23, 44-46). Oto najsłynniejszy krzyk w dziejach chrześcijaństwa; krzyk, przez który zostaliśmy zbawieni; krzyk, którym w skrajnym cierpieniu poprzedzającym zgon powierza się swego du-

cha w ręce Boże i całkowicie ofiarowuje siebie; krzyk jako ostatni gest na krzyżu, zanim pójdzie się do Ojca. Jest to krzyk, który oczywiście wyraża cierpienie, ale także odwagę oddania siebie Ojcu i złożenia z siebie ofiary. Na tym polega wielka różnica między tym krzykiem a krzykiem Muncha: w tym drugim nie ma nadziei ani ofiary, ani daru z siebie; jest to niemy krzyk, który nie wywołuje echa i nie przemienia cierpienia w życie. Munch kieruje całą uwagą na cierpiący podmiot, nie bacząc zupełnie na wszystko to, co znajduje się wokół niego. Natomiast w krzyku Jezusa jest zdanie się na Drugiego, zanurzenie się w nadziei. Jest to krzyk wywołujący wibracje, od których drżą posady świata. Te wibracje mogą przemienić to, co negatywne, w pozytywne.

W najmroczniejszej chwili dziejów zaczyna się dla nas, chrześcijan, historia zbawienia. Zwyczajny gest po raz kolejny rozpościera przed nami wachlarz refleksji, które dotyczą nas bezpośrednio – nas

i naszej zdolności do niesienia pokoju w świecie.

Zakończenie

Jestem przekonany, że należyta refleksja nad potencjałem naszych powszednich czynów może istotnie przyczynić się do budowania pokoju. Nie zapominając o tym, co dzieje się na scenie polityki międzynarodowej, warto „dać się pociągnąć” uczynom skromnym, intymnym, które jednak, o czym mieliśmy możliwość się przekonać, niosą ze sobą wielkie możliwości pokoju.

Przywróćmy głęboki sens naszym gestom, napełnijmy je treścią i uczynimy owocnymi, tak aby wyrażały to, czego nie potrafimy wypowiedzieć słowami. Gest świadomie wykonany może uratować czyjeś życie, może udzielać szczerzej miłości, może pomóc w pomalowaniu świata nowymi barwami – barwami pokoju.

Thum. Paweł Borkowski

Chrześcijanin – mąż stanu – święty

Refleksje o Giorgiu La Pira na kanwie książki Vittoria Possentiego

Paweł Borkowski

Redakcja „Społeczeństwa”

Wstęp

Postać Giorgia La Pira (1904-1977) nie jest czytelnikom „Społeczeństwa” obca. Niejednokrotnie nazwisko tego wybitnego działacza i myśliciela społeczno-politycznego pojawiało się na łamach naszego czasopisma, zwłaszcza w artykułach poświęconych zaangażowaniu katolików w sferze publicznej. La Pira stanowi bowiem przykład człowieka wierzącego, katolika, który działając, i to intensywnie, na polu politycznym, potrafił znaleźć dla wyznawanych przez siebie ideałów wręcz emblematyczny zakres i stopień realizacji. Z tej racji myśl i działalność La Piry wciąż chętnie się przywołuje i analizuje w rozlicznych pracach, stawiając jego osobę w jednym szeregu z takimi osobistościami europejskiego życia publicznego jak Luigi Sturzo, Alcide De Gasperi czy Robert Schuman.

Także Vittorio Possenti w jednej ze swych najnowszych książek¹ (której tytuł po polsku mógłby

brzmieć *La Pira – między historią a prorocstwem. Ze świętym Tomaszem z Akwinu jako nauczycielem*) zajmuje się tą właśnie interesującą postacią włoskiego życia politycznego minionego stulecia. O tym zaś, że jest to postać nietuzinkowa i warta uwagi, przekonują już pierwsze akapity wprowadzenia, w którym autor prezentuje swego bohatera jako „[...] człowieka nowego z religijnego i obywatelskiego punktu widzenia, osobę obdarzoną nadzwyczajną wyobraźnią twórczą, jaką rzadko spotyka się u polityków – wyobraźnią, która została oddana w służbę owego formującego impulsu, który u La Piry brał się z wiary teologicznej”². Possenti nie podejmuje się wszakże zadania przedstawienia, choćby w zarysie, bogatego w wydarzenia życiorysu La Piry ani omówienia jego rozlicznych funkcji. Giorgio La Pira – wykładowca prawa rzymskiego na Uniwersytecie we Florencji, redaktor czasopism „Principi” i „Cronache Sociali”, autor wie-

lu prac naukowych, listów i przemówień, członek Zgromadzenia Konstytucyjnego Republiki Włoskiej, podsekretarz w tamtejszym Ministerstwie Pracy i Spraw Socjalnych, trzykrotny deputowany do parlamentu i tylużkrotny burmistrz Florencji, partner w pertraktacjach lub korespondencji z przedstawicielami mocarstw (Józefem Stalinem, Nikitą S. Chruszczowem, Ho Chi Minhem, Gamalem Abdelem Nasserem), organizator i uczestnik spotkań i konferencji międzynarodowych³ – staje się dla Possentiego przedmiotem zainteresowania jako człowiek, który wytrwale i skrupulatnie przyswajał sobie klasyczną myśl filozoficzno-teologiczną chrześcijańskiego Zachodu, przede wszystkim z pism św. Tomasza z Akwinu, i starał się zaczerpnąć z niej treści wcielać w podległą sobie sferę życia społecznego, politycznego, gospodarczego.

Można więc powiedzieć, że omawiana publikacja jest czymś w rodzaju doksografii La Piry, a może nawet jego intelektualnej biografii, zarazem jednak czymś więcej: jest szczegółowym obrazem umysłowości męża stanu, który zamiast oddawać się przede wszystkim lekturze prasy codziennej i projektów budżetów na kolejne lata, zgłębiał Pismo Święte, *Sumę teologii* i *Digesta*⁴, by po latach zyskać w Kościele opinię sługi Bożego, a wkrótce może też osoby błogosławionej (w 1983 r. wszczę-

to proces beatyfikacyjny na szczeblu diecezjalnym). Zadanie, które stawia sobie Possenti, polega na odtworzeniu filozoficznego i teologicznego *background*, na którym wyrosła bogata działalność społeczno-polityczna La Piry. Jak pisze autor, „zamysł tej pracy [...] polega [...] na ukazaniu żywotnego horyzontu, z którego La Pira stale czerpie pokarm dla swoich inicjatyw i dla swojej twórczej wyobraźni”⁵.

Spójrzmy zatem na postać La Piry w perspektywie, którą kreśli Possenti, wybierając z jego książki najbardziej interesujące wątki tematyczne i rozszerzając je nieco o refleksje nasuwające się w związku z lekturą.

1. Anty-Makiawel

Chwilowo jednak pozostawmy na boku osobę La Piry i przywołajmy postać innego sławnego myśliciela i polityka – także florencyjskiego, ale z okresu renesansu. Nazwisko Niccolò Machiavellego (1469-1527) rozszerzone o grecki sufiks stało się potocznym określeniem postawy i postępów cynicznego władcy, dla którego zasada „cel uświęca środki” nabiera rangi najwyższej maksymy politycznej, a owym celem jest w najlepszym razie zachowanie i rozszerzenie państwa (*salus rei publicae suprema lex*), w najgorszym zaś – po prostu utrzymanie i umocnienie sa-

mej władzy bez względu na koszty. W rezultacie „makiawelizm” funkcjonuje dzisiaj powszechnie jako charakterystyczne miano polityki, „[...] która spełnia się w oszustwach i gwałtach i ma, tak jak idealny książę Machiavellego, dwojaki kształt: na poły lisi, na poły lwi”⁶.

Czy pojęcie to utworzono w zgodzie z intencjami Machiavellego, o tym można dyskutować i rzeczywiście ciągle dyskutuje się w kręgach uczonych parających się filozofią polityczną, etyką czy socjologią. Najbardziej chyba rozpowszechniona spośród interpretacji zakłada, że florencki myśliciel doby odrodzenia dokonał separacji etyki od polityki – tym samym przełamując długą, sięgającą starożytności tradycję, która obie dziedziny łączyła w spoiwą całość⁷ – i przyznał tej drugiej rangę techniki-sztuki autonomicznej, czyli niezależnej od wartościowań moralnych⁸. Według drugiego popularnego ujęcia Machiaveli obiektywnie⁹ opisał i zanalizował typową dla władców linię polityczną, a zatem zachował się jak socjolog. Jeszcze inni komentatorzy sądzą, że sekretarz kancelarii florenckiej w swych dziełach, zwłaszcza w osławionym *Księciu*, zestawiał rady i wskazania dla władcy pragnącego zapewnić trwałość i potęgę swemu państwu, przy czym powstrzymał się od ich oceny z punktu widzenia etyki, a więc przeprowadził zabieg analogiczny do tego,

którego dokonał Arystoteles, kiedy w *Polityce* zamieścił instruktaż dla tyra¹⁰.

Kierunków interpretacji myśli Machiavellego jest wiele¹¹ i nie ma potrzeby wymieniać ich wszystkich. Na ich szerokim tle wybija się wszakże jeden pogląd, który rzuca wiele światła także na działalność La Piry: jest to pogląd Isaiaha Berlina (1909-1997), jednego z najważniejszych współczesnych filozofów polityki i historyków idei. Berlin uważa, że Machiaveli – być może pierwszy, który się na to poważył – przełamał tradycyjny, zachodni monizm etyczny w myśleniu o polityce i wprowadził na jego miejsce dualizm (który później rozwinął się w ideowo-obyczajowy pluralizm). Dualizm ten wyraża się w tezie, że istnieją dwa wzajemnie niezależne systemy cnót i wartości: jeden chrześcijański, a drugi – świecki i obywatelski (wywodzący się ze starożytnego Rzymu), które stoją ze sobą w zasadniczym i nieprzeciętnym konflikcie¹². Berlin sądzi, że Machiaveli pisał *Księcia* i *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza* z myślą o władcach, którzy pragną realizować politykę służącą trwałości, mocy i rozwojowi państwa, ale nie zamierzają zważać przy tym na względy natury moralnej, po prostu dlatego, że uniemożliwiłoby im to skuteczne prowadzenie tego rodzaju polityki. Florencki myśliciel, zdaniem Berlina, zakwe-

stionował chrześcijański ideał działalności politycznej, a raczej dowiódł jego praktycznej niemożliwości: „Machiavelli był pierwszym [...], który dopuszczał, że istnieją co najmniej dwie drogi życiowe, nie dające się ze sobą pogodzić, i że ludzie mogą wybrać jedną [...], szukając zbawienia albo na tym, albo na tamtym świecie. Sama idea doskonałej chrześcijańskiej wspólnoty na ziemi jest zatem wewnętrznie sprzeczna [...] W efekcie [Machiavelli] sugeruje: jeśli jesteś chrześcijaninem, nie piszę dla ciebie. Nie da się zbudować silnego państwa na moralności ewangelicznej”¹³.

Tak rozumiany „makiawelizm” staje się określeniem postawy i mentalności sięgającej jeszcze dalej aniżeli zwykła autonomia sfery społeczno-politycznej suponowana w utartych interpretacjach florenckiego myśliciela. Machiavelli bowiem – jak utrzymuje Berlin – nie stwierdził bynajmniej, że polityka jest z natury amoralna i należy w niej postępować nie tylko tak, jakby nie było Boga, ale wręcz tak, jakby nie istniały żadne kryteria etycznej oceny decyzji i działań. Machiavelli wbrew pozorom wyznawał określony ideał etyczny, tyle tylko, że był to pogański, starożytny ideał obywatela i władcy, ideał republikańskiej *virtus*, która oznacza patriotyzm, energię, żywotność, ambicję, dynamizm i przebiegłość w przeciwstawieniu do chrześcijańskiej uległości, pokory

i cichości¹⁴. Sekretarz kancelarii florenckiej wcale „[...] nie podważa etyki. Powiada jedynie, że to, co czynimy, może być niezgodne z moralnością, ale jest politycznie konieczne. Jego etyka jest pogańska, ale pozostaje etyką. [...] Jego postawa jest po prostu nie do pogodzenia z chrześcijańską moralnością poddaństwa”¹⁵.

Interpretacja koncepcji Machiavellego zaproponowana przez Berlina – *nota bene* wyraźnie potrącająca strunę nietzscheańską – wydaje się odkrywcza i inspirująca (nie sposób w tym miejscu wchodzić w dyskusję, na ile jest ona też słuszna). Skądinąd jest ona zbieżna z dzisiejszym myśleniem o polityce, którą powszechnie postrzega się jako dziedzinę podejrzanych moralnie interesów, niegodną zainteresowania ze strony człowieka nawykłego działacza z pobudek szlachetnych – jako sferę satanokratyczną wedle słów Possentiego. Dla nas wszakże interesujące jest coś innego – mianowicie fakt, że w świetle interpretacji I. Berlina postaci w rodzaju La Piry jawią się jako żywe zaprzeczenie doktryny Machiavellego. La Pira nawiązał bowiem w istocie do starożytnej koncepcji, według której działalność publiczna w równej mierze co życie osobiste podlega wartościowaniu ze strony etyki; co więcej – dowiódł, że polityka zarazem chrześcijańska, szeroko akceptowana jak też realistyczna jest moż-

liwa, i to dowiódł tego nie czysto teoretycznie, czyli na papierze bądź w akademickiej debacie, ale osobistą postawą i działalnością. Polityka według La Piry powinna być działalnością liczącą się z wartościami moralnymi, a zatem wybiegającą poza schematy zwykłej teorii gier czy teorii decyzji.

2. „Radosny sprzedawca nadziei”¹⁶

W jaki konkretnie sposób i dzięki czemu La Pira wznosił się ponad nowożytną *mentalité* polityczną, zdominowaną przez makiawelizm w powyżej wyluszczonej, Berlinowskim sensie? Można powiedzieć, że próba odpowiedzi na to pytanie stanowi poniekąd osnowę książki Possentiego, pomimo że nie zostaje ono tam postawione *expressis verbis*.

La Pira był przeświadczony, że dzieje człowieka na ziemi stanowią nie zaprzeczenie, ale przygotowanie wiekuistego królestwa Bożego: „Starał się [G. La Pira] odczytywać historię w świetle wiary i prorocत्व, aby rozpoznać w niej iszczenie się planu Opatrzności, stopniowo realizowanego na skutek zaczynu łaski, która przygotowuje w ludach i cywilizacjach nową rzeczywistość i zapowiada wydarzenia ostateczne”¹⁷. Według La Piry dzieje ludzkie stanowią proces budowy wiekuistego miasta – królestwa Boże-

go – przez stulecia i pokolenia. Istotne wydarzenia historii zbawienia: Wcielenie i Zmartwychwstanie, otwierają historię ludzką na bezpośrednie oddziaływanie transcendentnego Boga, który sprawując swoją Opatrzność nad światem, prowadzi go do wypełnienia czasów (prowidencjalizm). Łaska Boża dotyka skażonej grzechem natury ludzkiej, aby ją uzdrowić i podnieść, uzdalniając do współpracy z wolą Boga. Wiara w oddziaływanie łaski na naturę i w zetknięcie się tej pierwszej z tą drugą w dynamice dziejowej, stanowi dla La Piry źródło nieustającej pociechy i nadziei – w szczególności nadziei na to, że możliwa, choć prawdopodobnie odległa w czasie jest pokojowa współpraca wielkich religii i kultur dla harmonijnego rozwoju całej ludzkości (ekumenizm kulturowy). Chrześcijańska prawda o wejściu Boga w historię niesie więc wyzwalającą radość.

La Pira postrzega historię jako ciąg zjawisk, procesów i wydarzeń rozpisanych według prostego schematu, będącego równocześnie schematem *Sumy teologii św. Tomasza*: wyjście całości stworzenia od Boga (*exitus a Deo*) i powrót do Niego (*reditus ad Deum*). To teologiczne i zarazem teleologiczne widzenie dziejów ma wyraźną konsekwencję w dziedzinie naczelnych wytycznych dla polityki. Zdaniem La Piry działalność polityczna polega na wcielaniu w życie, w his-

torię, w konkret, tego idealnego wzorca, który wyznacza strukturę królestwa Bożego: „[...] struktura jurydyczna i polityczna społeczności nie zależy ani od swobodnej decyzji prawodawcy, ani od swobodnej decyzji polityka; ma wyższą przyczynę wzorcą, która za pośrednictwem prawa naturalnego bierze się z wiekuiestego prawa Bożego”¹⁸. Zwróćmy uwagę, że z historyczno-filozoficznego punktu widzenia La Pira, kiedy stwierdza, że właściwy sposób funkcjonowania społeczności obywatelskiej wspiera się na fundamencie teologicznym, wyznaje ideał, który był nadzwyczaj bliski i Platonowi¹⁹, i myślicielom średniowiecznym²⁰.

W wizji La Piry uderza zwłaszcza jedna cecha: jest to wizja unifikująca. La Pira zakłada bowiem relację ciągłości między porządkiem doczesnym a wiecznym, między działaniem człowieka *hic et nunc* a jego przeznaczeniem, między naturą ludzką a łaską nadprzyrodzoną, między sposobem myślenia a trybem działania... Tym samym wyraźnie przeciwstawia się tendencji panującej w nowożytności, która rozczłonkowuje rzeczywistość – w nauce, sztuce, edukacji, przekazie informacji itd. – na nieskończoną mnogość pozornie autonomicznych sektorów, odcinków i pól, każąc zagubionemu podmiotowi swobodnie się po nich poruszać, chociaż wiadomo, że człowiek sam w sobie jest jednością

i zgodnie z tą swoją naturą nawet wielość postrzega na sposób czegoś jednego (*per modum unius*).

3. Polityczność chrześcijaństwa

Giorgio La Pira zakładał również „istotną polityczność chrześcijaństwa”²¹. Jego myśl w tym punkcie jest nader ciekawa i aktualna, albowiem dzisiaj najczęściej spotkać się można z opinią – nawet w kręgach kościelnych – że wszelki wpływ polityczny jest z gruntu obcy katolicyzmowi, który powinien ograniczać się do sfery prywatnej, lub wręcz intymnej, i ewentualnie społecznej, ale tylko tej „organicznej” i „spontanicznej”. Obecnie dominuje taki właśnie, mocno restrykcyjny pogląd na chrześcijaństwo czy religie w ogóle. Charakterystyczne jest, co w związku z tym mówi Magdalena Środa, prominentna reprezentantka polskich kół laicystycznych. W jednym z wywiadów ubolewa ona: „Co do gejów, pojedynczych każdy jakoś toleruje. Gdy stają się grupą mającą roszczenia, są wykluczani i atakowani”²², jednocześnie zaś deklaruje: „Nie lubię politycznego użytku robionego z katolicyzmu”²³. Zgodnie z tym tokiem rozumowania, rozmaite „tożsamości”, w tym wynaturzone, mogą i powinny znajdować artykulację na forum publicznym, z wyjątkiem wszakże tożsamości religijnej (zwłaszcza katolickiej),

której miejsce przypada na głębokim zapleczu sceny społecznej, a zwłaszcza politycznej.

La Pira był człowiekiem jak najdalszym od tego typu myślenia. Wierzył, że „kontemplacja Boga i polityka są od samego początku ściśle związane [...]”²⁴. Skoro bowiem człowiek jest z natury przeznaczony do życia wiecznego, a zarazem ma naturę społeczną i polityczną (*animal sociale et politicum*), to droga zbawienia jest też drogą społeczną i polityczną, jest wypełnianiem misji *ad gentes*, nie zaś *ad singulos*. Poprzez Wcielenie Bóg uobecnił się w historii i dlatego „[...] chrześcijaństwo jest orędziem, które wytwarza ferment w dziejach, które sprawia rzeczy nowe już *hic et nunc* [...]”²⁵. Wynikająca z faktu Wcielenia łaska, która uzdrawia i doskonali, staje się niezbędną zarówno dla poszczególnych osób, jak i dla całego porządku społecznego.

Wszelako La Pira nie sądził, że jest możliwe idealne królestwo Boże w warunkach doczesnych. Jako chrześcijanin miał świadomość tego, co filozofowie i teologowie wiedzą od dawna, a o czym politycy zwykli zapominać – mianowicie, że „do każdej doskonałości w życiu miesza się coś niedoskonałego”²⁶. Jako realista zaś dostrzegał w świecie i błąd, i fałsz, i zło, i niesprawiedliwość, i podziały, i przyjmował je za nieuniknione współczynniki ziemskiej rzeczywisto-

ści. W szczególności widział kryzys nowożytnej cywilizacji, która sprywatyzowała religię, zburzyła jednolity gmach tradycyjnej umysłowości i obyczajowości, zaprzeczyła potrzebie pierwiastka nadprzyrodzonego w życiu jednostek, społeczeństw i państw. La Pira jednak nie był utopistą. Dlatego pragnął państwa i społeczeństwa, które byłoby ani laickie, ani klerykalne²⁷, lecz po prostu ludzkie. Dlatego też angażował się w rozliczne konkretne inicjatywy służące reaktywowaniu metafizycznych podstaw cywilizacji i nastaniu pokojowego współżycia „wielkiej rodziny Abrahama”, czyli wyznawców trzech głównych religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu.

Zakończenie

Jak zaznaczyliśmy na wstępie, La Pira nie był człowiekiem jedynym w swojej klasie. Ludzi jego pokroju – co nie znaczy zarazem: jego formatu – było i wciąż jest wielu, choć bywają lekceważeni przez ogół i pewne kręgi elit. Czasami także ich działania okazują się nieskuteczne bądź o krótkotrwałej skuteczności. Trzeba jednak pamiętać o tym, że działalność społeczna i polityczna w duchu chrześcijańskim nie jest sprawą dziecinnie łatwą, tak samo zresztą jak każde zadanie, do którego podchodzi

się w sposób poważny i odpowiedzialny. Normalność, w życiu zarówno indywidualnym jak publicznym, nader często okazuje się luksusem, o który trzeba zabiegać w ciężkiej walce. Specyfiką religii chrześcijańskiej jest wszakże to, że wraz z mozołem i obciążeniem, a nawet w pewnym sensie śmiercią, które sprowadza, niesie też nadzieję i pocieszenie, których nadprzyrodzone źródło nigdy nie wysycha: „Wtedy Piotr zaczął mówić do Niego: «Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą». Jezus odpowiedział: «Zaprawdę, po-

wiadam wam: Nikt nie opuszcza domu, braci, sióstr, matki, ojca, dzieci i pól z powodu Mnie i z powodu Ewangelii, żeby nie otrzymał stokroć więcej teraz, w tym czasie, domów, braci, sióstr, matek, dzieci i pól, wśród prześladowań, a życia wiecznego w czasie przyszłym» (Mk 10, 28-29). La Pira należał do grona ludzi, którzy zarówno godzą się unieść „brzemień i jarzmo” swojej wiary, jak i potrafią dobyć z niej pierwiastki ufności i radości. Z tego właśnie powodu stawiany jest dzisiaj przez Kościół za wzór dla wier-nych.

Przypisy

¹ Zob. V. Possenti, *La Pira tra storia e profezia. Con Tommaso maestro*, Marietti, Genova – Milano 2004, ss. 184 (ponad третią część książki stanowi antologia tekstów G. La Piry poświęconych myśli filozoficzno-teologicznej św. Tomasza z Akwinu). Obszerne fragmenty tej publikacji zawiera artykuł V. Possenti, *Lekcja demokracji: św. Tomasz z Akwinu i Giorgio La Pira*, tłum. T. Żeleźnik, „Społeczeństwo” 2004, nr 6, ss. 831-850.

² V. Possenti, *La Pira...*, dz. cyt., s. 10.

³ Zob. kalendarium życia La Piry tamże, ss. 175-177.

⁴ Zob. tamże, s. 15.

⁵ Tamże, s. 12.

⁶ A. Rosmini, *Szczegółowe cele, do których została przyporządkowana nauka wyłożona w różnych dziełach autora*, 14, w: tenże, *Cele filozofii. Teksty uprowadzające w filozofię*, tłum. P.

Borkowski, Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, Warszawa – Lublin 2004, s. 56.

⁷ Znamiennym świadectwem konsekwentnego łączenia, a czasami wręcz nierozróżniania przez antycznych filozofów rozważań etycznych i politycznych są ostatnie słowa *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa, brzmiące: „Zacznijmy więc nasze wywody” (Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, X [1181b], tłum. D. Gromska, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Wydaw. Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 300). Zdanie to może okazać się niezrozumiałe albo nawet paradoksalne, jeśli nie weźmie się pod uwagę faktu, że Stagiryta w ostatniej księdze traktatu etycznego porusza temat roli prawodawstwa państwowego w wychowaniu obywateli do dzielności etycznej i w związku z tym właśnie zagadnieniem zamierza w dalszym ciągu zająć się „[...] kwestią ustroju państwowego, ażeby w miarę możliwości uzupełnić filozofię spraw ludzkich” (jw.).

⁸ W tym tonie wypowiada się np. M. A. Krąpiec, *O ludzką politykę!*, Gutenberg-Print, Warszawa 1996, ss. 19-20.

⁹ Simon Blackburn pisze po prostu, że „prace [Machiavellego] [...] wniosły nowy realizm do badań politycznych” (S. Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1996, hasło „Machiavelli”, s. 227).

¹⁰ Zob. Arystoteles, *Polityka*, V (1313a-1315b). Skądinąd uważa się niekiedy, że z tych właśnie ustępów u Starogryty czerpał Machiavelli, pisząc *Księcia* (zob. W. Kornatowski, *Rozwój pojęć o państwie w starożytnej Grecji*, Warszawa 1950, ss. 356 i nn.).

¹¹ Zob. G. Vesey – P. Foulkes, *Collins. Słownik encyklopedyczny. Filozofia*, RTW, b.m.w., 1997, hasła „Machiavelli” i „makiawelizm”, ss. 199-200.

¹² Zob.: R. Jahanbegloo, *Rozmowy z Isaiahem Berlinem*, Fundacja „Aletheia”, Warszawa 2002, ss. 77 i nn.; I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, tłum. M. Tański, w: tenże, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2004, ss. 6-9.

¹³ R. Jahanbegloo, dz. cyt., ss. 78, 81-82.

¹⁴ Zob. tamże, s. 83.

¹⁵ Tamże, s. 85.

¹⁶ V. Possenti, *La Pira...*, dz. cyt. s. 36.

¹⁷ Tamże, s. 22.

¹⁸ G. La Pira, *Principi*, przedmowa, cyt. za: V. Possenti, *La Pira...*, dz. cyt., s. 104. Por. V. Possenti, *La Pira...*, dz. cyt., s. 27: „[...] autentyczny polityk, który ma budować miasto człowieka, buduje, kontemplując miasto Boga i posługując się Bożą regułą i miarą”. Por. tenże, *Lekcja...*, art. cyt., s. 841.

¹⁹ Zob. W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M.

Plezia – H. Bednarek, Fundacja „Aletheia”, Warszawa 2001, ss. 856 i nn.; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, *Platon i Arystoteles*, tłum. E. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 1996, ss. 308-309.

²⁰ „W filozofii średniowiecznej [...] dominował pogląd, iż relacje polityczne nie stanowią odrębnej sfery ludzkiego działania, ale wpisują się w porządek moralny, a nawet metafizyczny. Wynikało stąd nie tylko to, że reguły polityczne stanowiły konsekwencję [...] ogólniejszych reguł rządzących światem, ale również to, iż działanie polityczne było zdeterminowane czynnikami wykraczającymi poza względy polityczne” (R. Legutko, *Filozofia polityczna*, w: B. Szlachta [red.], *Słownik społeczny*, Wydaw. WAM, Kraków 2004, ss. 326-327). Skądinąd La Pira głęboko interesował się średniowieczem, które uważał za okres wręcz wzorcowej realizacji idei owocnego połączenia kultury i wiary, wiary i historii. W związku z tym sądził też, iż grzech pierworodny nowożytnej cywilizacji polega na dekompozycji wielkiej chrześcijańskiej syntezy życia, którą wypracowano w wiekach średnich (zob. V. Possenti, *La Pira...*, dz. cyt., ss. 42-48).

²¹ Tamże, s. 27.

²² D. Zaborek, *Ateistka* [Wywiad z Magdaleną Śródą], „Duży Format”, dodatek do „Gazety Wyborczej” z 28.02.2005, s. 4.

²³ Tamże, s. 5.

²⁴ V. Possenti, *La Pira...*, dz. cyt., s. 27.

²⁵ Tamże, s. 28.

²⁶ Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, I, III 4, tłum. A. Kamieńska, wyd. 13, IW Pax, Warszawa 2004, s. 25.

²⁷ Zob. V. Possenti, *La Pira...*, dz. cyt., ss. 34-35.

Ks. Janusz Mariański,
*Kościół katolicki w Polsce
a życie społeczne. Studium
socjologiczno-pastoralne,*

Gaudium, Lublin 2005, ss. 353

Książka ks. Janusza Mariańskiego jest obszernym studium poświęconym nowej sytuacji Kościoła w Polsce po 1989 r., postawom społeczeństwa polskiego wobec Kościoła oraz roli, jaką odgrywa on w demokratyzującym się społeczeństwie. Analizy Autora poparte są obszernym materiałem empirycznym, na który składają się wyniki sondaży oraz badań socjologicznych dotyczących różnych aspektów postrzegania Kościoła i jego społecznych kompetencji. Badania te dotyczą takich problemów jak stosunek do Kościoła jako wspólnoty wiary oraz jako instytucji, relacja religijności do kościelności, zaufanie wobec Kościoła i jego przedstawicieli, wpływ Kościoła na życie publiczne, a także ogólny stosunek Polaków do transformacji ustrojowej po 1989 r. Autor podejmuje również refleksję nad rolą i miejscem Kościoła we współczesnej Polsce oraz formułuje strategię działań pastoralnych mogących przyczynić się do lepszego przystosowania się Kościoła do pluralistycznego społeczeństwa.

Punkt wyjścia analiz dotyczących społecznej sytuacji Kościoła w Polsce stanowią ogólne rozważa-

nia na temat sytuacji religii i Kościoła w świecie współczesnym. Procesy sekularyzacyjne w Europie Zachodniej ks. Mariański przedstawia, odwołując się do wyników sondaży opinii publicznej oraz badań socjologicznych dotyczących stosunku do religii i Kościoła przeprowadzonych w Holandii, Francji, Hiszpanii, Włoszech, Szwajcarii i w krajach postkomunistycznych. Analiza procesów sekularyzacyjnych w Europie Zachodniej w ostatnich dziesięcioleciach ubiegłego wieku posłużyła za punkt wyjścia do rozważań na temat sytuacji Kościoła katolickiego w Polsce po przełomie społeczno-politycznym 1989 r. Zmiany, jakie nastąpiły w Polsce na początku lat 90., sprawiły, że zachodzi potrzeba określenia na nowo pozycji i roli Kościoła wobec państwa oraz demokratycznego, pluralistycznego społeczeństwa. Autor przedstawia różne stanowiska i poglądy na temat zakresu działania Kościoła w życiu społecznym. Przytacza argumenty krytyków Kościoła, jest bowiem zdania, że uważne słuchanie odmiennych racji pozwoli zrozumieć postawy społeczne wobec Kościoła i może pomóc mu w dostosowywaniu się do zmienionych warunków społeczno-kulturowych.

Ks. Mariański zwraca uwagę na niedostatki dotychczasowych badań socjologicznych nad Kościołem. Ich wyniki ukazują Kościół głównie z perspektywy zewnętrznego obserwatora i niemal wyłącznie w wymia-

rze instytucjonalnym. Brakuje natomiast badań ukazujących wewnętrzną rzeczywistość Kościoła i jego wymiar wspólnotowy. W szczególności należałoby uwzględnić relacje między członkami poszczególnych substruktur kościelnych, ponieważ to właśnie więzi międzyjednostkowe tworzą Kościół jako wspólnotę. Kolejnym problemem jest fakt, że w polskiej socjologii religii dużej liczbie badań sondażowych dotyczących stosunku do religii i Kościoła towarzyszy niedostatek refleksji teoretycznej. Brakuje też badań jakościowych dotyczących motywacji przynależności do Kościoła oraz powodów zachowywania wobec niego dystansu, warunków socjalizacji religijnej, a także oczekiwań wierzących wobec Kościoła.

Ponieważ jednym z najczęściej podnoszonych zarzutów wobec Kościoła katolickiego w Polsce jest zarzut, że w zbyt dużym stopniu angażuje się on w życie polityczne, Autor nie ogranicza się do analizy związanych z tym kontrowersji, lecz stara się również określić, jak powinien wyglądać stosunek Kościoła do życia politycznego, tak aby nie był on postrzegany jako jedna z sił politycznych i strona konfliktu. J. Mariański jest zdania, że wyniki sondaży i badań socjologicznych nie mogą stanowić kryterium oceny działań Kościoła ani wyznaczać przyszłego zakresu jego oddziaływania. Mimo nacisków ze strony różnych grup społecznych

Kościół nie może ograniczyć się do sfery kultowej i działalności charytatywnej, ponieważ jako instytucja etyczna ma obowiązek czuwać nad społecznym ładem i bronić poszanowania praw człowieka oraz zasady sprawiedliwości. Dlatego też jest rzeczą ważną, aby chrześcijanie angażowali się we wszelkie formy budowania kultury obywatelskiej, w tym również w działalność polityczną, traktując ją jako formę służącą na rzecz dobra wspólnego.

Przemiany społeczne i religijne zachodzące we współczesnym społeczeństwie niosą z sobą, oprócz zagrożeń, również szanse dla Kościoła. Kościół w Polsce powinien unikać zarówno tradycyjnego, niezbyt skutecznego duszpasterstwa, jak i bezkrytycznego dopasowywania się do tendencji kulturowych. Pluralizm społeczny sprawia, że oczekiwania wiernych wobec Kościoła stają się coraz bardziej różnorodne. Dlatego, zdaniem ks. Mariańskiego, należy stosować odmienne strategie duszpasterskie skierowane do różnych grup wierzących, tak aby jego oferta zyskała charakter bardziej zindywidualizowany. Przed Kościołem polskim stoi bowiem trudne zadanie nowego określenia swojego miejsca w społeczeństwie i twórczego przystosowania się do nowych warunków społeczno-kulturowych przy jednoczesnym zachowaniu swojej duchowej tożsamości. Kościół nie może wycofać się do sfery prywatności,

nie może zrezygnować z wypowiedziania się w społecznych kwestiach natury aksjologicznej, bo w ten sposób sprzeniewierzyłby się swojemu powołaniu, powinien jednak realizować swoją misję w taki sposób, aby również w warunkach nowoczesnego społeczeństwa poprzez postawę służby, otwartości na potrzeby duchowe wierzących i rezygnację z władzy potwierdzić wiarygodność Dobrej Nowiny.

Najnowsza książka J. Mariańskiego zainteresuje wszystkich, którym zależy na przyszłości Kościoła katolickiego w Polsce. Sytuację Kościoła Autor ocenia w sposób realistyczny, nie poddając się ani pesymistycznym nastrojom tych, którzy w tendencjach rozwojowych nowoczesnego społeczeństwa widzą jedynie zagrożenie dla Kościoła, ani zbytniemu optymizmowi, który mógłby prowadzić do lekceważenia wyzwań. Ks. Mariański zajmuje wyważone stanowisko wobec reform w Kościele, podkreślając potrzebę ciągłego odnawiania się Kościoła, a jednocześnie wskazując na niebezpieczeństwa, jakie mogą być związane ze zbytnim uleganiem panującym tendencjom kulturowym. Autor kwestionuje też funkcjonujące w społecznej świadomości stereotypy dotyczące Kościoła w Polsce. Dzięki temu książka skłania do refleksji zarówno ludzi Kościoła, jak i „zwykłych” katolików.

Ks. Mariański wskazuje na socjologię jako ważną dziedzinę wie-

dzy, która może ukazać realistyczny obraz religijności polskiego społeczeństwa, w szczególności zaś różnicę między kościelnie zdefiniowaną religijnością a coraz bardziej różnorodnymi formami faktycznej religijności. Stanowisko Autora cechuje obiektywizm, szczególnie wobec głosów krytycznych odnoszących się do działalności Kościoła w Polsce. Podkreśla on, że działania Kościoła hierarchicznego powinny być w większym niż dotychczas stopniu wyjaśniane; postulat ten zasługuje na uwagę w sytuacji, kiedy jednym z najczęściej podnoszonych zarzutów wobec Kościoła jest brak możliwości kontroli kościelnych instancji i niejasność podejmowanych przez nie decyzji.

Autor nie ogranicza swojej perspektywy do socjologii Kościoła, obejmującej jedynie instytucjonalne formy religii, lecz sytuuje swoje rozważania w szerszym kontekście, uwzględniając również inne formy społeczne chrześcijaństwa. Jest to nawiązanie do, zyskującego coraz większą popularność w socjologii zachodniej, nurtu socjologii chrześcijaństwa. Książka zawiera wiele wskazówek, które mogą okazać się pomocne w opracowywaniu nowej strategii pastoralnej, niezbędnej, aby duchowa oferta Kościoła mogła stanowić odpowiedź na problemy i potrzeby również współczesnych Polaków.

***Kościół w Europie wobec
wyzwań integracji.
Refleksje nad adhortacją
apostolską „Ecclesia in
Europa” Jana Pawła II,***

redakcja ks. Józef Kupny
i ks. Marek Stępiak,

Księgarnia św. Jacka, Katowice 2005,
ss. 144

Chociaż temat integracji europejskiej przestał już okupować pierwsze strony gazet, a nasze przystąpienie do Unii Europejskiej stało się nie budzącą większych emocji codziennością, wciąż pozostaje wiele zagadnień, które domagają się pełniejszego wyjaśnienia, zwłaszcza gdy chodzi o stosunek Kościoła katolickiego do tego nader skomplikowanego i w dalszym ciągu niejasnego co do swych konsekwencji procesu integracyjnego. Prezentowana tu niepokazna objętościowo książeczka podejmuje takie właśnie zagadnienia, kierując naszą uwagę na sprawy niby dobrze znane, a jednak wciąż rodzące nowe pytania.

Książka ta jest owocem spotkania naukowego sekcji wykładowców katolickiej nauki społecznej, które odbyło się w Częstochowie w dniach 7-8 czerwca 2004 r., i składa się na nią pięć wykładów wygłoszonych wówczas przez znanych przedstawicieli tej dyscypliny z róż-

nych uczelni katolickich: bpa Kazimierza Ryczana, ks. Henryka Skorowskiego, ks. Tadeusza Borutę, ks. Piotra Mazurkiewicza, ks. Piotra Niteckiego. Tom uzupełniony został przez studium ks. Marka Stępiaka poświęcone laickości państwa, która ukazana została z perspektywy francuskiej.

Jednym z takich zagadnień na pierwszy rzut oka dobrze znanych, a jednak wciąż rodzących wątpliwości jest stosunek Kościoła polskiego do Unii Europejskiej. Ks. bp K. Ryczan omówił to zagadnienie na trzech poziomach: laikatu, duchowieństwa parafialnego i Episkopatu Polski, szeroko korzystając z badań sondażowych prowadzonych przez różne ośrodki badawcze. Podczas gdy stosunek do UE na dwu pierwszych poziomach jest w miarę dobrze znany (przeważa opcja pronijna), nie bardzo wiadomo, jak ta sprawa przedstawia się wśród biskupów. Chociaż stanowisko Stolicy Apostolskiej jednoznacznie wspierające nasze wstąpienie do UE stanowiło wytyczną dla Episkopatu Polski, to trudno byłoby zaprzeczyć istnieniu różnic poglądów wśród biskupów. „Prawdziwa też – pisze bp Ryczan – jest typologia biskupów wyszczególniająca biskupów euroentuzjastów, eurorealistów i europrzeciwników. Jest to normalne i chwala Bogu, że tak jest” (s. 22). Autor wykładu omówił też treść najważniejszych do-

kumentów, w których Episkopat w sposób wyważony i realistyczny wypowiadał się na temat różnych aspektów integracji europejskiej, przygotowując w ten sposób wiernych do podjęcia właściwej decyzji w przedakcesyjnym referendum.

Jednym z częściej podnoszonych argumentów przeciw naszemu wstąpieniu do UE było wskazywanie na niebezpieczeństwo, jakie integracja niesie dla naszej tożsamości narodowej. Ks. H. Skorowski szczegółowo omawia zagadnienie aksjologicznego wymiaru narodowego dziedzictwa kulturowego i jego znaczenie dla rozwoju człowieka jako osoby. Integracja nie może dokonywać się kosztem zacierania różnic kulturowych, zarówno w wymiarze narodowym, jak i etnicznym, regionalnym. Prawdziwie zjednoczona Europa musi być ojczyzną ojczyzn, ale nie tylko tych wielkich, narodowych, lecz i małych – regionalnych.

Kulturowy aspekt integracji europejskiej znalazł się w centrum uwagi ks. T. Borutki, który w swym wykładzie przeanalizował sytuację kulturową na kontynencie europejskim w świetle postulatów płynących z adhortacji Jana Pawła II *Ecclesia in Europa*. Mając świadomość, że Europa nie jest tylko miejscem geograficznym, ale także pojęciem kulturowym i historycznym, należy również pamiętać o jednoczącej sile chrześcijaństwa, które

w znacznej mierze przyczyniło się do integracji rozproszonych ludów i kultur. Również dziś wiara może stanowić taką siłę integracyjną. Dlatego tak ważny jest fundament duchowy, bez którego niemożliwa będzie jedność ekonomiczna, polityczna i kulturalna.

Na współczesny proces integracji europejskiej musimy też umieć spojrzeć z szerszej perspektywy geopolitycznej, w której Unia jawi się jako jeden z aktorów globalnej walki o światową dominację. Według jakich reguł ma przebiegać ta walka? Czy dopuszczalne jest stosowanie podwójnych standardów w stosunkach międzynarodowych? Czy nasze myślenie o stosunkach z innymi podmiotami globalnej sceny politycznej ma być inspirowane wizją Th. Hobbesa, czy raczej I. Kanta, S. P. Huntingtona czy F. Fukuyamy? Jakie są głębsze źródła fundamentalizmu i terroryzmu? Te go typu pytania stawia w swym wykładzie ks. P. Mazurkiewicz, nawiązując do najnowszych wydarzeń wyznaczających kontekst ideowo-polityczny dzisiejszego świata (wojna w Iraku, zamach w Madrycie, kryzys tożsamości europejskiej).

I wreszcie pytanie o wkład NSK w proces integracji europejskiej. Odpowiadając na nie, ks. P. Nitecki odsyła nas przede wszystkim do encykliki *Centesimus annus* – dokumentu opublikowanego na progu epoki postkomunistycznej, będącej jednocześnie nowym okre-

sem jednoczenia się europejskiego kontynentu. Tym wkładem jest przede wszystkim refleksja i wskazania dotyczące życia społecznego. Chodzi tu o wskazania etyczne opierające się na najbardziej podstawowych zasadach, których poszanowanie jest gwarancją ładu społecznego. Wypowiadając się w tych sprawach, a jednocześnie głosząc prawdę o Chrystusie, o sobie samym i o człowieku, Kościół spełnia swoją misję ewangelizacyjną na polu społecznym, przyczyniając

się jednocześnie do budowania prawdziwego ładu europejskiego.

Nie ulega wątpliwości, że lektura tej książki pozwoli lepiej zorientować się w problematyce integracji europejskiej widzianej z perspektywy chrześcijańskiej, i to zarówno czytelnikom już posiadającym w tym zakresie jakąś wiedzę, jak i tym poszukującym najbardziej elementarnych wiadomości. Warto sięgnąć po tę pozycję wydawniczą.

Zbigniew Borowik