

Spółeczeństwo

STUDIA • PRACE BADAWCZE • DOKUMENTY

Z ZAKRESU NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

74/75

ROK XVI (XII)
2006 nr 4-5

SPIS TREŚCI

OD REDAKCJI

- 619 **Claudio Gentili**
Świeckość i nadzieja

PRACE BADAWCZE

- 625 **Mario Toso**
Ukazywać Jezusa Chrystusa jako nadzieję dla świata

- 637 **Vittorio Possenti**
Świeckość wobec prawdy

- 653 **Franco Appi**
Wiara – świeckość – obywatelstwo

- 667 **Paweł Borkowski**
Człowiek w obliczu powinności

STUDIA

- 681 **Kard. Carlo Caffarra**
Świeckość państwa w kwestii małżeństwa

- 689 **Bp Arrigo Miglio**
Nadzieja dla miasta

- 699 **Kard. Cormac Murphy-O'Connor**
Kościół w Europie

- 713 **Oreste Bazzichi**
Dynamizm nauki społecznej Kościoła

- 725 **Paola Binetti**
Nowe modele rodziny

FORUM

- 743 **Savino Pezzotta**
Katolicy w polityce dzisiaj

KRONIKA

- 755 **Zbigniew Borowik**
Dyskryminacja jako nowa kwestia społeczna. Ogólnopolska Konferencja Naukowa Sekcji Wykładowców Katolickiej Nauki Społecznej (Gdańsk, 12-14 czerwca 2006 roku)

KSIĄŻKI

- 759 **Zbigniew Borowik**
Rec.: W. J. Burghardt, *Sprawiedliwość. Globalna perspektywa*, Kraków 2006
- 761 **Franciszek Ociepka**
Rec.: Ks. N. Wons, *Autonomia mniejszości narodowych w Europie w świetle nauczania społecznego Kościoła*, Opole 2005
- 763 **Paweł Borkowski**
Rec.: P. Skibiński, „Człowiek o sercu bohaterskim...”. *Ksiądz Jan Salamucha (1903-1944)*, Warszawa 2005
- 766 **Claudio Gentili**
Rec.: F. D'Agostino – F. Macioce [red.], *Il destino dell'Europa*, Siena 2006

MATERIAŁY DO FORMACJI KATOLICKOSPOŁECZNEJ

- 769 **Oreste Bazzichi**
Uczestnictwo

SUMMARIES

No. 4-5 (74-75), July-October 2006 (16)

M. Toso,
ss. 625-636

Ukazywać Jezusa Chrystusa jako nadzieję dla świata

Kościół jest przekonany, że sfera społeczna odzyska godność i pełny sens, gdy będzie wyrazem tej ludzkości, która w Jezusie Chrystusie zwycięża zło dobrem, przebaczeniem, największą sprawiedliwością, jaką jest miłość dobroczynna, czyli *agape*. Kościół wie, że jego zadaniem jest pokazywać, iż Chrystus jest nadzieją dla społeczeństwa, bo ofiarowuje każdemu człowiekowi realną możliwość budowania sprawiedliwego i pokojowego społeczeństwa dzięki trosce o wszystkich.

To Show Jesus Christ as Hope for the World

The Church is convinced that the social sphere regains its dignity and its full significance, when it becomes an expression of the humanity which in Jesus Christ overcomes evil with good, with forgiveness, with the greatest justice, that is, with agape or charitable love. The Church knows her task consists in showing that Christ is a hope for the society, because He gives each man a real possibility of building a peaceful and just society based on the cure for all the people.

V. Possenti,
ss. 637-652

Świeckość wobec prawdy

Debata o świeckości polityki odnowiłaby się wraz z uznaniem społecznego znaczenia różnych religii i ich zadania w życiu publicznym. Nowa świeckość nie może być wroga wobec religii ani dążyć do jej marginalizacji. Epoka, w której chciano uczynić z religii sprawę absolutnie prywatną, skończyła się chyba definitywnie. W postsekularystycznym społeczeństwie trzeba gotowości do wzajemnego uczenia się, do wzajemnego uznania, jak również do szukania fundamentalnych dóbr, które umożliwiają współżycie społeczne.

Secularism and Truth

We could break fresh ground in our discussions about the secular character of politics if we recognized the social meaning of religions and their public task. New kind of secularism ought not to be hostile towards religious believes nor marginalize them. The time when religion was meant to be a merely private matter seem to have been passed. In a postsecular society we need to learn from one another, to respect one another as well as to seek the fundamental goods which make social life possible.

F. Appi,
ss. 653-666

Wiara – świeckość – obywatelstwo

Obywatele chrześcijanie muszą mieć świadomość, że są powołani do życia z innymi ludźmi, z którymi mają dzielić odpowiedzialność za wspólnotę ludzką, i że będąc oświeceni wiarą, powinni jednak posługiwać się rozumem; w ten sposób zaangażowanie polityczne staje się ścisłym obowiązkiem moralnym. Natomiast obywatele niechrześcijanie powinni przyjmować w debacie politycznej racje chrześcijan i wyznawców innych religii, wymagając tylko tego, żeby je przedstawiano w argumentacji rozumowej, a nie czerpanej z wiary, choć oświeczonej przez wiarę.

Faith, Secularism, Citizenship

Christian citizens ought to be fully aware that they are called to live with other people, with whom they bear common responsibility for the human kind, and that they have to use their reason in spite of the fact that they are inspired with faith; political activity becomes thus a strict moral obligation. As far as non-Christian citizens are concerned, they ought to accept reasons given by Christians and other religious believers in the public debate, and, at the same time, to require that the arguments at issue should be based on reason and not on faith, though they are always inspired with faith.

P. Borkowski,
ss. 667-680

Człowiek w obliczu powinności

W czasach nowożytnych na dużą skalę zakwestionowano prawomocność formułowania i rozumowego uzasadniania wypowiedzi normatywnych na gruncie etyki. Dokładna analiza ujawnia jednak, że orzekanie oceniająco-normatywne zasadniczo nie różni się pod względem swojej prawomocności i wartościowości poznawczej od sądenia o faktycznych stanach, relacjach i procesach minionych, terażniejszych bądź przyszłych, potencjalnych bądź aktualnych.

Man in the Face of Obligation

In the modern times the legitimacy of expressing and rational demonstrating prescriptive judgments in ethics has been widely called into question. Although, an accurate analysis makes clear that evaluative and normative judgments are not in principle different, as far as legitimacy and epistemic value are concerned, from judgments related to past, present and future states, relations and processes which are actual or merely potential.

C. Caffarra,
ss. 681-687

Świeckość państwa w kwestii małżeństwa

Stoi przed nami wielkie zadanie: odbudować mocną więź wychowawczą w rodzinach i poza nimi. Albowiem dewastację człowieczeństwa, którą dzisiaj obserwujemy, powstrzyma się nie daremnymi żałami ani bezskutecznymi słowami, lecz wychowawczym odrodzeniem osób ludzkich wolnych w prawdzie i prawdziwych w wolności. Po raz kolejny zatem wymaga się od Kościoła tego, żeby zrodził człowieka w Chrystusie.

State Secularism and the Issue of Marriage

We have to undertake an onerous task that consists in reviving strong educational relationships within and beyond families. The human devastation we notice today can be stopped not with complaints and declarations, but only when men and women are

reborn as free persons in truth and true persons in freedom. The Church is, therefore, called again to cause man to be reborn in Christ.

Bp A. Miglio,
ss. 689-697

Nadzieja dla miasta

Miasto jest obecne w historii zbawienia od początku do końca. Nie jest jednym z wielu miejsc, które mogą zamieszkiwać ludzie, lecz jest miejscem, w którym rozgrywa się historia ludzkości i do którego wkracza Bóg, żeby zrealizować swój plan zbawienia. Pustynia jest miejscem słuchania słowa, góra – miejscem teofanii, a miasto – miejscem zbawienia dokonywanego, chociaż jeszcze nie dopełnionego, w oczekiwaniu na nowe Jeruzalem.

Hope for the City

The city is present in salvation history from the very beginning to the very end. It is not just a place for people to live, but a place in which the history of humanity happens and to which God comes in order to execute his plan of salvation. The desert is a place where one listens to God's word, the mountain is a proper place for theophany, and the city is a place where salvation is being carried out, though not completed, while the human race is awaiting a new Jerusalem.

Kard.
C. Murphy-O'Connor,
ss. 699-712

Kościół w Europie

Jeśli Europa ma stać się tym, czym – jak wszyscy czujemy – być musi, dzisiaj szczególnie potrzebuje do pomocy Kościoła. Odpowiedzią na agresywny sekularyzm nie może być agresywne chrześcijaństwo. Jedno z głównych zadań Kościoła polega na tym, żeby działał on jako skarbiec tradycji tego kontynentu, przypominając Europie o tym, że jej korzenie tkwią w Bogu – tym Bogu, który przez swoją śmierć i zmartwychwstanie pokazał nam godność osoby ludzkiej i transcendentne znaczenie relacji międzyludzkich.

The Church in Europe

If Europe is to become what we all know in our hearts it must be, it needs the Church, as never before, to help it to do this. The response to aggressive secularism cannot be aggressive Christianity. One of the main tasks of the Church must be to act as the repository of the continent's tradition by recalling Europe to its roots in God, the God who in his dying and rising for us showed us the dignity of the human person and the transcendent meaning of human relationships.

O. Bazzichi,
ss. 713-724

Dynamizm nauki społecznej Kościoła

W ubiegłym roku Kościół powszechny przypomniał 40-lecie zakończenia II Soboru Watykańskiego, który jawi się jako sobór historii. Sobór przeniknął nasz świat i naszą epokę, a jego skutki nie wygasły mimo upływu 40 lat od jego zakończenia. Jeżeli Kościół może dzisiaj domagać się poszanowania wymogów pokoju i sprawiedliwości, to dlatego, że jest dzie dziecem soboru ekumenicznego, który proklamował wolność wszystkich ludzi, będących równymi wobec Boga Stwórcy.

The Dynamism of the Social Doctrine of the Church

Last year the universal Church celebrated the 40th anniversary of the close of the Second Vatican Council, which appears to be a history council. It has permeated our world and our times, and it is still exerting its influence, though having been closed forty years ago. If today the Church can demand respect for peace and justice, it is because it acts as an heir of the ecumenical council which proclaimed liberty of all the people, having an equal status before God.

P. Binetti,
ss. 725-742

Nowe modele rodziny

Jeszcze parę lat temu w codziennych rozmowach nie trzeba było definiować takich pojęć jak „mężczyzna”, „kobieta”, „rodzina”, „dzieci”, „rodzice”. Wydawało się, że należy je zaliczać do owych „pierwszych zasad”, które nie wymagają dowodu, ponieważ same stanowią integralną, nieusuwalną część dalszych rozumowań. Dzisiaj wszystko to straciło pewność: pojęcie rodziny przestało cechować się jednoznacznością, dzięki której sam dźwięk słowa „rodzina” wywoływał w nas poczucie dokładnie tej samej rzeczywistości.

New Family Models

A few years ago one did not need to define words like "man", "woman", "family", "children", "parents" in everyday conversations. It seemed they belonged to the "first principles", which do not ever require to be demonstrated, since they make an essential, integral part of further argument themselves. Nowadays it has all been put into doubt; the concept of family has lost its reliability, by which just the sound of the word "family" itself made us think of exactly the same reality.

Świeckość i nadzieja

Claudio Gentili

Dyrektor „La Società”

Niniejszy numer czasopisma jest związany z IV Krajowym Zjazdem Kościelnym, który odbył się w październiku 2006 r. w Weronie. Zarówno „La Società”, jak i Retinopera towarzyszyły przygotowaniom włoskiego Kościoła do tego spotkania, odbywającego się co 10 lat. W czasie międzynarodowego sympozjum, które nasza redakcja zorganizowała wspólnie z Fundacją „Giuseppe Toniolo” w Weronie w dniach 5-7 maja 2006 r., koncentrowaliśmy się na stosunku między nadzieją a świeckością. Relacje między nadzieją a obywatelstwem były tematem tradycyjnego, letniego seminarium Retinopera w Vallombrosie w dniach 7-9 lipca 2006 r. Teksty, które obecnie proponujemy Czytelnikom, koncentrują się wokół zagadnień nadziei i świeckości: od artykułu ks. Mario Toso na temat zdolności ukazywania Chrystusa, nadziei dla świata, po tekst Vittoria Possentiego o stosunku między prawdą a świeckością; od tekstu kard. Caffarry, naświetlającego kwestię małżeństwa i świeckości,

po artykuł kard. O’Connora, który ukazuje rolę Kościoła w Europie. Z kolei Franco Appi podejmuje temat stosunku między świeckością a obywatelstwem, a bp Arrigo Miglio – kwestię nadziei dla miasta.

Patrzymy na zjazd weroński z nadzieją, że ofiaruje on Włochom profetyczne orędzie. Myślimy także o czasie po Weronie, a szczególnie o przyszłym roku 2007, kiedy wypada stulecie tygodni społecznych, zainicjowanych w Pistoii w 1907 r. Patrzymy na Weronę, mając jasną świadomość czterech elementów, które łączą się już w samym temacie zjazdu: Jezus zmartwychwstały, świat, nasze oczekiwania i nadzieje, nasze zadanie w historii. Patrzymy na Weronę z wrażliwością społeczną, właściwą czasopismu noszącemu właśnie tytuł „La Società” – „Społeczeństwo”. „La Società” powstała w 1991 r., po ogłoszeniu wielkiej encykliki społecznej *Centesimus annus*, i teraz będzie miała swoje 15-lecie. Pismo zawsze miało za cel upowszechniać NSK i czynić ją żywą.

Benedykt XVI w homilii wygłoszonej 10 września 2006 r. w czasie wizyty w Niemczech podał istotne wyznaczniki wrażliwości społecznej chrześcijan. Temat Boga wiąże się z tematem społecznym: „Miłość bliźniego, która jest przede wszystkim troską o sprawiedliwość, to probierz wiary i miłości do Boga”¹. Zarazem pierwszeństwo powinna mieć ewangelizacja: „Ludzie muszą poznawać Boga Jezusa Chrystusa, wierzyć w Niego i kochać Go, [...] aby możliwy był postęp także w sferze socjalnej”². Jeśli jest się głuchym na Boga, to cierpi na tym i Ewangelia społeczna. W naszej epoce dominuje kierunek horyzontalny, kontrola nad naturą, przekształcanie wszystkiego w przedmiot, rozum matematyczny. Lacyzm chce usunąć Boga ze świata. A jednak uczeni z nurtu laickiego, jak Ernst Wolfgang Bockenforde i Jürgen Habermas, przypominają, że państwo świeckie opiera się na założeniach normatywnych, których samo nie może ustanowić.

W tym kontekście Papież wskazuje na pierwotną harmonię wiary i rozumu, nauki i wiary, stwierdzając, że fakt społeczny i Ewangelia są nierozdzielne. Aby zrozumieć, że historyczne wydarzenie Jezusa Chrystusa może mieć decydujące znaczenie dla całej historii i poza historią, nie możemy nigdy zapominać o centralnej pozycji Chrystusa w historii. Na tym opiera się całe nauczanie społeczne, które

jest nadzwyczajną syntezą teocentryzmu i antropocentryzmu.

NSK, właśnie dlatego, że jest organicznym powiązaniem teocentryzmu i antropocentryzmu, przewyżcza wszelką nowożytną immanentystyczną afirmację podmiotu, a z drugiej strony wyklucza radykalnie negatywną interpretację nowoczesności, upowszechnianą także w środowiskach katolickich z powodu rzekomej niezgodności między antropocentryzmem a teocentryzmem. Nie możemy ulegać pokusie traktowania sfery świeckiej jako bezbożnej. Uznawanie pewnej sfery stworzenia za bezbożną uwłacza władzy Boga nad światem. Dlatego cała historia ruchu katolickiego jest historią dialogu i współpracy dla dobra wspólnego także z tymi, którzy nie posiadają daru wiary. *Kodeks z Camaldoli* jest z tego punktu widzenia wzorcowy jako świeckie ujęcie zasad NSK, które dzięki mądrym dialogowi i kulturowej mediacji znalazły zastosowanie we włoskiej konstytucji i w ten sposób stały się zasadami uznanymi przez wszystkich. Autorzy *Kodeksu z Camaldoli* zastosowali się do soborowej zasady, że „zadaniem ludzi świeckich, z tytułu właściwego im powołania, jest szukanie królestwa Bożego przez zajmowanie się sprawami świeckimi i kierowanie nimi po myśli Bożej” (LG 31).

Jan Paweł II na II Krajowym Zjeździe Kościelnym w Loreto wy-

powiedział słowa, które trzeba nam teraz na nowo przemyśleć: „Należy podjąć dzieło przepajania kultury wiarą, która mocą Ewangelii [...] przemieni kryteria oceny, hierarchię wartości, postawy i nawyki myślowe, modele życiowe (por. *Evangelii nuntiandi*, 19-20), tak że chrześcijaństwo nadal będzie mogło ofiarowywać [...] sens życia i jego kierunek”³. W przemówieniu zaś do uczestników III Krajowego Zjazdu Kościelnego w Palermu powiedział, że każda autentyczna kultura bierze początek ze zbliżenia do tajemnicy Boga.

Werona to zanurzenie się w świeckości, które oznacza umiejętność łączenia rozumu i realizmu historycznego ze spojrzeniem wiary zdolnej rozpoznać obecność Boga w biegu wydarzeń; to zarazem zanurzenie się w nadzieję, zakładające zdolność odróżniania nadziei martwych od Nadziei, która nie zawodzi. Eschatologia nie może być ograniczona do rozważań o śmierci i rzeczach ostatecznych. Pewne nurty, silne zwłaszcza w latach 70., kładły nacisk na budowanie przyszłości w historii, a nie na przyszłość czekającą po śmierci. Wiara w Boga i nadzieja życia wiecznego nie odrywają od działania dla polepszenia warunków życia na ziemi, przeciwnie – oczyszczają je i wzmacniają.

Z naszego punktu widzenia centralnym elementem historycznego zaangażowania chrześcijan

staje się kwestia antropologiczna. Różne tematy, jak uczuciowość, słabość natury ludzkiej, obywatelstwo, praca i świętowanie, świadectwo, mają wspólny rdzeń: rodzina jako szkoła nadziei, gdzie nabywa się sztuki dawania i otrzymywania miłości. Jak przypomniał Benedykt XVI na światowym spotkaniu rodzin w Walencji, rodzina jest dobrem koniecznym dla narodów i niezbędnym fundamentem dla społeczeństwa. Kiedy zostajemy porwani przez Boga, który nas kocha i sprawia, że jesteśmy zdolni kochać, wtedy *agape* ogarnia nasze serca i rozlewa się na świat.

Potrzeba więc chrześcijan wychowanych do świeckości otwartej, dojrzałych w wierze, wolnych od klerykalizmu, zdolnych do dialogu, mocno ugruntowanych w tożsamości kulturowej i duchowej. Panorama kościelna bogata jest w liderów duchowych, ale uboga w liderów świeckich, zdolnych łączyć świętość osobistą, świeckość, wartości i głosy wyborcze. Czasami wydaje się, że większe uznanie zyskuje ten, kto rozważnia swoją chrześcijańską tożsamość; a jednak w najwznioślejszych momentach historii ruchu katolickiego zdrowa świeckość łączyła się z osobistą świętością i z głęboką duchowością. Potrzebujemy świeckich chrześcijan zdolnych wziąć do ręki pochodnię nadziei. Powinniśmy patrzeć w przyszłość bez nostalgii i mierzyć się z rzeczywistością naznaczoną

sekularyzmem i relatywizmem. Trzeba podchodzić do tej rzeczywistości z realizmem ustosunkować się definitywnie do dwubiegowości i w sposób koherentny angażować się w koalicje, w których obecne są też kultury polityczne wrogie Kościołowi.

Jesteśmy powołani do dawania świadectwa o Chrystusie zmartwychwstałym, nadziei dla świata w tej rzeczywistości. Powinniśmy uczyć się, jak podejmować ryzyko w polityce i dochowywać wierności Ewangelii także w kompromisach i mediacjach. Historia społecznego i politycznego zaangażowania katolików jest wielka i znacząca; przez nieustanną formację powinniśmy znajdować dla niego formy w nowym kontekście. Dzięki formacji NSK w coraz wyższym stopniu może się stawać zasadniczym punktem odniesienia dla społecznej i politycznej działalności wierzących. Formacja w zakresie NSK pomaga odkrywać na nowo katolicką aktywność społeczną, która zawsze powinna stawiać razem pokój i życie, obronę najsłabszych i wolność wychowania, troskę o imigrantów i świadomość własnej tożsamości. W centrum tej formacji pozostaje jedność między teocentryzmem a antropocentryzmem, między szukaniem Boga a społecznym wymiarem wiary, na którym opiera się NSK.

W przemówieniu wygłoszonym w Subiaco 1 kwietnia 2005 r.,

w przeddzień śmierci Jana Pawła II, kard. Ratzinger zaproponował intelektualnie i historycznie przekonujące założenie: aksjomat *etsi Deus non daretur*, czyli ideę, że trzeba definiować normy współżycia tak, jakby Boga nie było, należy zastąpić aksjomatem *veluti si Deus daretur*, jakby Bóg istniał⁴. Próba budowania świata bez Boga wiedzie do lekceważenia człowieka. Natomiast zdrowa świeckość zaszczepia się na ewangelicznym nakazie: „Oddajcie Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22, 21). Pierwsza jego część („oddajcie Cezarowi”) potwierdza wartość, godność i autonomię sfery cywilnej i kwestionuje sakralno-polityczną jedność starożytnego państwa, w którym cesarz był także najwyższym kapłanem; część druga („oddajcie Bogu”) kwestionuje wszelką polityczną idolatrię, czyli próbę czynienia cesarza Bogiem. W interpretacji laicyzycznej kładzie się akcent na pierwszą część zdania. W interpretacji w duchu świeckości otwartej „oddajcie Cezarowi”, jeśli ma być autentyczne i pełne, implikuje i drugą część – „oddajcie Bogu”. Oddanie tylko cesarowi bez oddania Bogu oznacza zanegowanie godności, która jest obrazem Boga.

To jest największa nadzieja, jaką możemy dać współczesnemu człowiekowi: utrzymywać otwarty horyzont nieba i ziemię czynić bardziej zdatną do zamieszkania, wie-

dząc, że ziemia mniej nadaje się do zamieszkania, jeśli zamyka sobie horyzont nieba. Jak powiedział Teilhard de Chardin, „świat będzie

należał do tego, kto zdoła dać mu największą nadzieję”.

Thum. Tadeusz Żeleźnik

Przypisy

¹ Benedykt XVI, *Świat i każdy z nas potrzebuje Boga*. Homilia podczas Mszy św. na błoniach Neue Messe, Monachium, 10 września 2006 r., ORP 2006, nr 11, s. 15.

² Tamże, s. 16.

³ Jan Paweł II, *Pojednanie chrześcijańskie i ludzka wspólnota*. Przemó-

wienie do zgromadzenia Kościoła włoskiego, Loreto, 11 kwietnia 1985 r., 7, ORP 1985, nr 4-5, s. 14.

⁴ Zob. J. Ratzinger, *Moralizm polityczny i świeckość wobec nauki społecznej Kościoła*, tłum. P. Borkowski, „Społeczeństwo” 2005, nr 2, ss. 229-230.

Katolicy w polityce dzisiaj

Savino Pezzotta

Fundacja „Ezio Tarantelli”

Wstęp. Upłynęło 10 lat od III Krajowego Zjazdu Kościelnego w Palermo; w tym czasie w naszym kraju i na świecie zmieniło się wiele rzeczy w dziedzinie gospodarczej, społecznej i politycznej. W Palermo Kościół włoski dokonał *de facto* znaczących wyborów, które z jednej strony wiodły go do uświadomienia sobie kresu jedności politycznej katolików, a z drugiej do uznania, w obliczu postępujących procesów modernizacji i sekularyzacji, konieczności projektu kulturowego. Te dwa nader ważne wybory naznaczyły sposób istnienia Kościoła we Włoszech.

W planie politycznym uznanie pluralizmu wyborów politycznych jest na pewno faktem pozytywnym. Skłoniło ono do zastanowienia się nad stosunkiem między wiarą a polityką i do podjęcia wielu inicjatyw z zakresu formacji do udziału w polityce. Świat katolicki, także po zniknięciu Demokracji Chrześcijańskiej, nie przestał interesować się wymiarem politycznym i nie zarzucił poszukiwań na

tym odcinku, chociaż jego praktyczne zaangażowanie wyraziło się o wiele mocniej w planie społecznym, zwłaszcza jeśli chodzi o potrzeby najsłabszych i problematykę marginalizacji.

Dziś jednak powinniśmy się zapytać, czy nie zlekliśmy się trochę nowego modelu organizacji polityki – modelu bipolaryzmu – i świadomie lub nieświadomie nie tęsknimy za powrotem ugrupowania centrowego. W praktyce bipolaryzm ze swoimi napięciami trochę nas zaniepokoił i wiele razy pozostawaliśmy na marginesie, narzekając na jego ekscesy.

Napięcie między państwem ziemskim a państwem Bożym. Nie sądzę, żebyśmy mogli trwać długo w tym nastawieniu, które w końcu okazuje się dwuznaczne i powoduje, że polityczna obecność katolików jest taka nieśmiała. Stosunek katolików do polityki pozostanie zawsze kwestią otwartą i nigdy nie znajdzie całkowitego rozstrzygnięcia. Chrześcijanie wiedzą, że muszą

stale pozostawać w napięciu między respektem dla cezara a wiernością Bogu.

Św. Augustyn uczy, że sama egzystencja człowieka jest nacechowana stałym napięciem między życiem wedle ciała a życiem według ducha. To samo uporczywe napięcie rozciąga się na historię ludzkości, przenika ją bowiem dialektyka państwa ziemskiego i państwa niebieskiego, Bożego, które żyją obok siebie w dziejach. „Tamto w osobach władców swych lub ujarzmionych przez siebie narodach opanowane jest przez żądzę panowania; w tym wszyscy służą sobie w miłości wzajemnej: przełożeni sprawując pieczę, a poddani okazując posłuch”¹. Te dwa państwa nie odróżniają się od siebie – pozostają zmieszane od początku ludzkiej historii i będą tak zmieszane aż do końca czasów. Tak więc jesteśmy w takiej sytuacji, że stale trzeba ryzykować.

Znowu wyruszyć w drogę. W tej zawsze otwartej dialektyce od chrześcijan wymagana jest umiejętność rozeznawania i pokora, żeby nie ludzić się, iż państwo Boże jest w zasięgu ręki, i zawsze być gotowym do rozpoczynania na nowo. Nie jest wcale łatwo zaakceptować taką perspektywę, zwłaszcza nam, którzy mamy za sobą okres głębokich wstrząsów, kiedy to po upadku Chrześcijańskiej Demokracji musieliśmy kreslić zarysy naszej

nowej obecności politycznej. Nie było to łatwe, także dlatego, że dla wielu z nas ten okres był końcem bycia w polityce. Tymczasem zostaliśmy zmuszeni, by podjąć nowe próby i znowu wyruszyć w drogę.

Polityczne zaangażowanie jest możliwe. Teraz jesteśmy na zakręcie i powinniśmy określić w nowych terminach naszą obecność, wychodząc od rzeczywistości – takiej, jaka jest i od jakiej nie możemy uciec. Trzeba patrzeć w przyszłość już bez nostalgii, weryfikując przy tym doświadczenia z ostatnich 10 lat i licząc się z rzeczywistością polityczną naznaczoną i uwarunkowaną bipolaryzmem. Jest jasne, że to rodzi problemy i że trzeba wchodzić w koalicje, w których brak jednorodności i w których są nawet kultury polityczne wrogie Kościołowi. Ale taka jest rzeczywistość i z nią trzeba się liczyć, zachowując jasność spojrzenia i nie robiąc uników.

Na terytorium diabła. Oczywiście, że w wielu przypadkach pojawia się wątpliwość, czy naprawdę chrześcijanin może angażować się politycznie w tym czasie i w tym systemie i na jakich warunkach powinien to czynić. Pytania te wyrażają głęboki niepokój ogarniający wielu wierzących, który też w różnych formach udziela się wielu obywatelom oddalającym się od polityki i nie biorącym udziału

w głosowaniach. Nieraz silna jest pokusa, żeby zamknąć się w swoim środowisku, w odosobnieniu, żeby uciec z miasta ludzi. Trzeba jednak oprzeć się tej pokusie, chociaż nie jest to łatwe. Jestem przekonany, że chrześcijanin czuł się nieswojo z powodu sposobów prowadzenia ostatniej kampanii wyborczej. Zaniepokojenie budzi, gdy się widzi, że przeważa logika wróg – wróg.

Jeśli pociąga nas „ucieczka”, to zarazem wiemy, że chrześcijanin nie może wzdragać się przed polityką. Ojcowie pustyni też uczyli, że ucieczka z miasta nie uwalnia od pokus i że nie ma takiej „pustyni”, gdzie można by się spokojnie schronić. Chrześcijanie są powołani do życia w rzeczywistości takiej, jaka ona jest, i do dawania w niej świadectwa o tym, że coś innego jest możliwe i już zostało zapoczątkowane. Są powołani do tego, by ryzykować także w polityce i dochować wierności Ewangelii także w kompromisach i mediacjach, jakich wymaga działanie polityczne. Jakby powiedział Flanery O'Connor, jest to przechodzenie przez terytorium diabła, ale nie możemy tego unikać, bo tego wymaga przykazanie miłości.

Miłość i sprawiedliwość. „Miłość okazywana i służąca osobie nigdy nie może być oderwana od sprawiedliwości: tak jedna jak i druga – każda na swój sposób – wymaga-

ją pełnego i rzeczywistego uznania praw osoby, której podporządkowane jest społeczeństwo ze wszystkimi swoimi strukturami i instytucjami” (ChL 42). To wskazanie jest jasne: chrześcijanie nie mogą uchylić się od uczestnictwa w działaniu politycznym. Jeśli miłość nie może być oddzielona od sprawiedliwości, a sprawiedliwość buduje się w dziedzinie politycznej, to każdy chrześcijanin jest „zobowiązany” do udziału w polityce.

Wolność Kościoła i troska o biednych. Katolicy włoscy podjęli ten obowiązek już dawno i na takie sposoby, jakich wymagały rozmaite okoliczności historyczne, sytuacje kulturowe i społeczne. Ich obecność była pożyteczna dla kraju, demokracji i wolności Kościoła. Działając na rzecz demokracji dla wszystkich, potrafili stworzyć tę przestrzeń wolności, która pozwala Kościołowi bez ograniczeń głosić Ewangelię. Uważam, że uznanie wolności religii to sprawa wolności dla wszystkich. Ale katolicy okazali też troskę o biednych i zrozumienie dla ich racji.

Pamięć bez nostalgii. Historia społeczno-politycznego zaangażowania katolików jest wielka i znacząca; wierzę, że była ona istotna dla określenia cech naszej demokracji, a przede wszystkim tego zespołu dóbr publicznych i społecznych, które pozwoliły milionom lu-

dzi wyjść z nędzy, z ubóstwa, i stać się świadomymi obywatelami ze wszystkimi tego konsekwencjami. Ta obecność – przez ludzi, osobistości, ruchy – otworzyła drogę do wolności, humanizacji i emancypacji i stworzyła kulturę polityczną inspirowaną chrześcijaństwem. Jeśli nie chcemy, żeby teraz ten nurt myśli politycznej się skończył, stracił znaczenie i uległ wyjąłowieniu, to powstaje pytanie o to, jak dziś po chrześcijańsku być w polityce.

Zadanie chrześcijan świeckich. Określenie tego zadania należy do nas, chrześcijan świeckich – nie możemy oczekiwać, żeby powiedział nam to Kościół, gdyż nie daje on wskazań tego rodzaju. Do Kościoła należy nauczanie ewangeliczne, udzielanie sakramentów, nakreślanie zarysów nauki społecznej (którą winien kierować do wszystkich ludzi), wychowanie do polityki, ale do nas, świeckich, należy decydowanie, w pełni odpowiedzialne i autonomiczne, o formach i sposobach działania w polityce. Biskupi powinni mówić, nauczać, przypominać chrześcijanom o wierności Ewangelii; my mamy działać z odpowiednim rozeznaniem, odpowiedzialnie i w wolności.

W głębokiej komunii kościelnej. Jedność chrześcijan spełnia się nie w polityce, ale w Kościele, w życiu w łączności z biskupami nie na zasadzie hierarchii zarządzania,

centrum decyzji, ale w duchu głębokiej komunii. Jestem przekonany, że im bardziej stajemy się ludźmi Kościoła, tym pewniej pluralizm opcji politycznych nabiera nowego wymiaru i staje się sprawą naszej odpowiedzialności.

Nie ma powrotu do jedności politycznej. Wychodząc od tych refleksji i konstatacji, że nie da się proponować politycznej jedności katolików, doszedłem do przekonania, że bipolarizm jest faktem sprzyjającym i że pomoże on nam jasno określić nową fazę udziału katolików w polityce. Zobowiązuje to nas do potraktowania politycznego pluralizmu katolików jako czegoś nowego i korzystnego dla włoskiej demokracji.

Taka logika zobowiązuje katolików należących do jednego czy drugiego bloku do odegrania znaczącej roli w opracowywaniu ich programów politycznych. Sprawa jest na pewno złożona, jeśli weźmiemy pod uwagę, że w ostatnich latach polityka stanęła przed kwestiami „wrażliwymi etycznie”, z których wiele papież Benedykt XVI uznał za „nierozporządzalne” dla jednej i dla drugiej strony, jak kwestia prokreacji, życia i śmierci. Te precyzacje skłaniają nas do posługiwania się rozumowaniami innymi niż w przeszłości. Nie wystarczy już dyskutować o stosunku katolików do polityki, ale trzeba też mieć odwagę wyjaśnić, dlaczego

jest się jako chrześcijanin w danym ugrupowaniu.

Jak funkcjonować w ugrupowaniu. Ponieważ bloki polityczne są miejscem, gdzie wyrażają się różne propozycje kulturowe, polityczne, gospodarcze i społeczne, chrześcijanie powinni wyjaśnić, dlaczego należą do centroprawicy czy do centrolewicy i jak chcą ustosunkować się do tych sił i kultur, które w różnych ugrupowaniach dążą do uzyskania hegemonii czy uprzywilejowanej pozycji albo są nie pogodzenia z wartościami, które my powinniśmy wyznawać. Od tej strony wyzwania są o wiele bardziej złożone niż w przeszłości, ale w tym jest cały urok. My, chrześcijanie, jesteśmy wezwani do tego, by do końca podejmować odpowiedzialność za samych siebie, za Kościół, za tych, których spotykamy.

Żywotność katolicyzmu społecznego. Dla nowej obecności katolików w polityce oraz po to, żeby ta obecność była znacząca w ugrupowaniach, potrzebny jest chrześcijański ruch stowarzyszeniowy, który by mocno akcentował swoją autonomię i zarazem autonomię tego, co społeczne, względem tego, co polityczne. Wiemy z doświadczenia, że w naszym kraju katolicyzm społeczny jest jeszcze bardzo żywotny: przejawia się w ruchu związkowym, spółdzielczym, w stowarzyszeniach społecznych, kultural-

nych i sportowych, animuje wiele form wolontariatu, wprowadza duże innowacje w dziedzinie gospodarki non-profit, etycznych finansów, uczciwego i solidarnego handlu, ma znaczący udział w dziedzinie wychowania i kształcenia zawodowego, występuje na froncie walki z marginalizacją i ze starymi i nowymi formami ubóstwa, mocno angażuje się we współpracę międzynarodową, jak też na rzecz pokoju i ochrony stworzenia. Całość tych doświadczeń jest jak sieć obejmująca włoskie społeczeństwo, która przyczynia się do podtrzymania żywego poczucia ideałów równości i solidarności oraz nadziei na lepszą i bardziej ludzką przyszłość dla wszystkich. Sądzę również, że ruch stowarzyszeniowy o inspiracji chrześcijańskiej powinien stawiać sobie pytanie, jak głosić Ewangelię w społeczeństwie włoskim.

Autonomia i autoorganizacja sfery społecznej. Z powyższych rozważań wynikają pewne jasne konsekwencje praktyczne. Pierwsza dotyczy wspólnego działania. Jestem przekonany, że Retinopera powinna się umocnić i zorganizować, nie po to żeby być wielkim stowarzyszeniem stowarzyszeń, ale żeby stwarzać synergię i komunę; są one konieczne, by w społeczeństwie włoskim istniało szerokie, ugruntowane i mocne poczucie chrześcijańskie. Niech pozostaną

charyzmaty różnych podmiotów, ale w duchu komunii i dzielenia się, także po to, by świeccy byli twórcami przekonującego i znaczącego projektu kulturowo-duszpasterskiego, zbudowanego na jasnej antropologii i na tej historyczności, która ma fundamentalne znaczenie dla źródłowości doświadczenia.

Jest pilna konieczność promowania NSK. Chodzi szczególnie o to, że dziś żyjemy w momencie historycznym naznaczonym głębokimi i radykalnymi zmianami i konfrontacją z otaczającą nas złożonością wymaga czułych narzędzi, aby odkryć punkty odniesienia na płaszczyźnie egzystencjalnej, gospodarczej i politycznej i z nich czerpać inspirację.

Powinniśmy być animatorami uczestnictwa na nowo motywowanego zasadą odpowiedzialności. Powinniśmy proponować nową ocenę podmiotowości w praktykowaniu, tworzeniu, próbowaniu nowych form obecności w gospodarce, pracy, usługach w duchu szacunku dla osoby według tego, czym ona jest w sobie (a nie tego, czym rynek chce, żeby była), i w ramach współzależności, które łączą ją w solidarności z innymi. Wreszcie trzeba nam rozwijać zdolność rozumienia systemu społeczno-gospodarczego i politycznego w świetle Słowa, historii i zachodzących zmian. Trzeba odrzucić tęsknotę za tym, czym byliśmy, i zacząć mówić, czym chcemy być,

a więc brać udział w redefiniowaniu obecnego pojęcia „aktywnego społeczeństwa”, uczestnictwa, działania politycznego i społecznego.

Wszystko to uzyskuje się przez działanie kierowane logiką miłości, jak tego żąda od nas papież Benedykt XVI. Ta logika zmienia perspektywę działania społecznego i politycznego, niosąc nawet ryzyko, że jeśli trzeba, będziemy niedzisiejsi, naiwni, apolityczni. Wiele razy ten sposób bycia był postrzegany, także w naszych środowiskach, jako słabość, ucieczka, rezygnacja. Ale tak nie jest: na końcu zbiera się owoce dochowanej wierności, gdyż to miłość ożywia oraz nadaje znaczenie ludzkiemu działaniu. Działanie według logiki miłości oznacza ponadto podjęcie określonych zobowiązań wobec zbiorowości i jasne mówienie tego, że każde prawo pociąga za sobą zobowiązanie, obowiązek kompensacji, że każde bogactwo stwarza potrzebę redystrybucji i że dobrami można i trzeba się dzielić.

Wielekroć dawano się zaobserwować, że to wszystko idzie dobrze, ale potrzebne jest dopracowanie polityczne. W związku z tym naprawdę trzeba, żebyśmy byli uważni i rygorystyczni, bo takie dopracowanie nie może polegać na wspieraniu cudzych działań ani być załatwione przez obecność wybitnych osobistości z naszego świata w parlamencie. Nie mam nic przeciwko rozwiązaniom instytu-

cyjnym, które mogą być użyteczne, a nawet jestem przekonany, że ruch stowarzyszeniowy, który nie jest w stanie wykreować klasy kierowniczej, jest bezpłodny. To, że dwóch związkowców otrzymało najwyższe urzędy w Republice Włoskiej, uważam za fakt pozytywny i dowód na to, że sfera społeczna może kreować przywódców politycznych.

Sądzę też, że żądania ze strony zorganizowanej części sfery społecznej wymagają odpowiedzi politycznych, z tym powinno się tłumaczyć tę wrażliwość na propozycję polityczną. Chodzi o tworzenie bogatej idei pluralizmu, opartej na dowartościowaniu autonomii ruchów społecznych, stowarzyszeń i reprezentacji. Wymaga to silnej autonomii polityki, która powinna rezygnować z nawet korzystnej kolonizacji sfery społecznej. Takie podejście pozwala przewyciężyć wizję społeczeństwa, która wciąż pozostaje skoncentrowana na jednorodnych grupach społecznych, podczas gdy wszystko jest w ruchu i dawne mechanizmy społeczne głęboko się już zmieniły.

Od ludu do tłumy. Nasza idea ludu, złożonego z warstw i klas społecznych, rozpadła się na skutek zmian w produkcji, fragmentacji pracy, wzrostu dobrobytu i wykształcenia, nowej roli spełnianej przez konsumpcję, przeobrażeń demograficznych i imigracji.

To głęboka przemiana – teraz należy się liczyć z tzw. tłumem. Nie możemy uciec od pytania, jak to społeczeństwo nacechowane indywidualizmem, fragmentacją, kruchością, niepewnością, elastycznością pracy, kurczeniem się mobilności społecznej, wielokulturowością, nowymi potrzebami, postępującym osłabieniem relacji społecznych – może przyswoić sobie na nowo formy wewnętrznej spójności.

Kształtować nową wrażliwość społeczną. Z tego punktu widzenia chrześcijanie wybierający działalność polityczną mają wielką odpowiedzialność za przyjmowanie żądań katolicyzmu społecznego, który w środku tłumy przeżywa swoje najbardziej owocne doświadczenia. Chodzi o tworzenie projektu społecznego odzwierciedlającego rysy nowej wrażliwości społecznej, który by doceniał formy autoorganizacji, tworzył warunki dla autonomicznego gospodarowania przestrzenią życia, sprzyjał wzajemności, solidarności, odpowiedzialności, wspierał formy opieki z mocnym akcentem na prawa i relacje.

O nowej świeckości państwa i polityki. Innym tematem, który trzeba na nowo sprecyzować, jest temat nowej świeckości. Gdy mowa o obecności katolików w polityce, z całą siłą nasuwa się sprawa świeckości – tym bardziej, że

w obu blokach obecna jest kultura laicystyczna i sekularyzująca, z którą mimo wszystko trzeba się konfrontować, dialogować i w razie konieczności spierać. Temat świeckości nabrał we Włoszech znaczenia po referendum w sprawie prokrekacji medycznie wspomaganey.

Podjęcie tego tematu nie jest dziełem przypadku i nie wynika z żadnej reminiscencji, lecz jest następstwem niespełnienia się obietnic nowoczesności. Po upadku wielkich narracji ideologicznych, które wycisnęły piętno na społeczeństwach przemysłowych na Zachodzie, polityka nie umiała dotrzymać obietnicy rozwoju opartej na rynku, na rasie i klasie. Sądzono zresztą, że z końcem światowego bipolarizmu można będzie rozpocząć nową fazę rozwoju opartego na ekspansji demokracji, dobrobytu i pokoju. Tymczasem znowu jesteśmy w świecie, gdzie rośnie bogactwo, występują nowe zależności gospodarcze, finanse są za gospodarza, ale gdzie także powraca wojna, narasta terroryzm, utrzymują się obszary wielkiego ubóstwa i nierówności. Zamiast świetlanej przyszłości mamy społeczeństwo niepewności.

Spoleczny walor uczucia religijnego. Jest jasne, że ludzie nie mogą żyć w tak postrzępionym świecie i szukają punktów odniesienia, które mogą znaleźć w religiach. Nawrót religii stawia pytanie

także nam, chrześcijanom, i zobowiązuje nas do sprecyzowania na nowo, po chrześcijańsku, prawdziwego sensu świeckości. Zdajemy sobie bowiem sprawę z tego, że mimo sekularyzacji religie zachowują w dzisiejszych społeczeństwach swój nieobojętny walor społeczny; chodzi o to, jak mają w dalszym ciągu nadawać formę relacjom społecznym.

Demokracja dla wszystkich potrzebuje świeckości, która uznaje społeczny walor religii i nie dąży do zamknięcia jej w prywatności. Należy przyznać religii ważną rolę w tworzeniu etycznej tkanki społeczeństwa i demokracji. Religiję trzeba uznać za fakt społeczny, ponieważ zamykanie jej w prywatności niesie ryzyko, że przejawia się ona w formach fundamentalistycznych i integrystycznych.

Nie uważam, żeby można było stawiać kwestię stosunku między państwem a Kościołem tak, jak to czynili niektórzy laicyści, co ma posmak XIX-wieczny. Nie sądzę, że wystarczy powołanie się na art. 7 konstytucji, który wszakże zachowuje wielką wartość, ani że można proponować „laickość” republikańską na wzór francuski. Państwo świeckie nie potrzebuje religii cywilnej, ale powinno uznać fakt religijny taki, jaki jest i czym jest dla obywateli. Jest to potrzebne także po to, by uniknąć politycznej instrumentalizacji religii, co dziś czynią pewne bardzo laicystycznie na-

stawione osobistości z centroprawicy. Krytykowano obecność radykałów w centrolewicy, ale trzeba było to krytykować i w centroprawicy.

Jesteśmy przekonani, że państwo powinno być świeckie, ale trzeba wiedzieć, że religia jest w społeczeństwie obywatelskim: dlatego państwo winno chronić wolność sumienia, czuwać nad pokojowym współżyciem wszystkich w społeczeństwie i promować „świeckość konfrontacji”, świeckość zdolną uszanować religie, ich publiczne manifestacje i ich przekonania, także proponowane społeczeństwu w demokratycznej dialektyce. Państwo powinno więc odgrywać aktywną rolę, inspirując się pozytywną neutralnością, która może zagwarantować pluralizm i ochronę praw mniejszości.

Chrześcijanie powinni mniej wzbraniać się przed udziałem w tworzeniu nowej świeckości. Znaczy to, że nie wolno ulegać pokusie narzucania innym tego, co my wywodzimy z wiary, ale trzeba starać się przekazywać w terminach zrozumiałych i nadających się do przyjęcia przez wszystkich to, co mamy w sercu. Wymaga to wzajemności ze strony partnerów laickich, którzy poza tym, że będą gotowi do dialogu i dyskusji, zdołają też zrozumieć, iż inspiracja religijna może dawać silne motywacje do działania politycznego i angażowania się w demokrację dla wszyst-

kich. Chrześcijanin wie, że ma w tym swój wkład specyficzny, wkład miłości. Jego zaangażowanie powinno się więc mieścić w horyzoncie służby. Powinien przeżywać swoją specyfikę z pokorą i bez poczucia wyższości, wiedząc, że ostatecznie wszyscy jesteśmy w kondycji pokutujących. A więc współpraca, dialog, współdziałanie ze wszystkimi dla dobra wspólnego bez ukrywania tej radości, która jest w nas – radości, która moc profetyczną i krytyczną czerpie z Ewangelii.

Jaki reformizm. Sytuacja polityczna we Włoszech jest taka, że jeśli nie będzie się czuwać, to może się ona zablokować i doprowadzić do nowej fazy niskiej sterowalności. Nasz bipolarizm jest dziki, nastawiony na konfrontację, a mało na dialog, co negatywnie odbija się na całym kraju, który potrzebuje innowacji i reform gospodarczych, społecznych, instytucjonalnych. Wierzę, że katolicy działający w obu blokach nie mogą zdawać się na same racje każdej ze stron, ale powinni podejmować inicjatywy w tym celu, żeby przeważało dobro wspólne. Kto wygrał wybory, ten ma prawo rządzić – co do tego nie ma wątpliwości. Ale w sytuacji, gdy zwycięzca dysponuje niepewną większością, jest słuszne, żeby wszyscy stawiali sobie problem rządzenia krajem. W takim przypadku katolicy politycy powinni

opowiadać się za dialogiem i dyskusją i nie dopuścić do sparaliżowania kraju.

Właśnie w obliczu wielkich wyzwań czekających nasz kraj mamy obowiązek sprecyzować naszą ideę reformizmu. Nie wszystkie reformizmy są jednakowe. Nie zawsze są wzajemnie alternatywne, a różnice między nimi są związane z różnymi tradycjami. Powinniśmy wyraźnie powiedzieć, że nasz reformizm nie jest ekonomicystyczny ani czysto instytucjonalny, ale opiera się na kulturowym założeniu personalistycznym i dlatego jest skupiony wokół czytelnej antropologii. Potem wchodzi się w dyskusję, podejmuje mediacje, ale punkty wyjścia powinny być jasne. Nie możemy dać się sprowadzić do tego, że będziemy umiarkowanym obozem w polityce; powinniśmy wyrażać swoje dążenie do innowacji, do zmiany, do reformy polityki, do coraz lepszej ochrony i promocji społecznej na miarę człowieka. Jesteśmy za gospodarką rynkową, która nie komercjalizuje wymiaru społecznego i jest otwarta na demokrację gospodarczą i społeczną.

Chrześcijanie ze swoją nadzieją i eschatologią nie mogą być umiarkowani, gdy stawiają problem sprawiedliwości tu i teraz. Choćby jeden człowiek biedny, poniżony, wyzyskiwany, zepchnięty na margines powinien niepokoić nasze serca. Jesteśmy cisi, powściągliwi i roztropni, kiedy zabieramy się do

rzeczywistości, która wymaga zmiany i bywa oporna – ale nie jesteśmy ulegli.

Reformizm uczestniczący. Bycie reformistami oznacza dla nas stawianie na aktywne uczestnictwo obywateli w życiu demokratycznym; stąd sprzeciwianie się wodzostwu albo demokracji sztucznej, przymuszonej większości. Sercem naszego reformizmu jest równość, braterstwo, sprawiedliwość, zwłaszcza gdy chodzi o warunki startu, ochronę socjalną, która zawsze powinna przybierać charakter promocji osoby, a nie samej opieki.

Równość sercem naszego reformizmu. Równość jest konstytutywną wartością naszego bytu i w tym kontekście powinno się traktować opodatkowanie, które powinno być sprawiedliwe, solidarne i nie demonizowane. Właśnie w obszarze równości rozgrywa się przyszłość i stosunek między polityką a nowymi pokoleniami, co prowadzi nas do tematu pracy, jej jakości i ochrony.

Nowa jakość wzrostu. Doszliśmy do punktu, w którym staje się konieczne także określenie nowej jakości wzrostu. Czy myślimy o pracy, trzymając się jeszcze kryterium przystosowania, które inspirowało wiele projektów normatywnych, czy wchodzimy na drogę inwestowania w jakość popytu na

pracę, żeby oddziaływać na ofertę? Jest to fundamentalne pytanie, na które trzeba szukać odpowiedzi, nie ograniczając się w debacie do kwestii zniesienia lub nowelizacji odnośnego prawa.

Wzburzenie młodzieży. Zbyt mało interesujemy się tym, z czym młodzież francuska wyszła na ulicę, i stawianymi przez nią pytaniami. Są to wymagające pytania o przyszłość, dlatego powinny być podjęte jako takie. Jeśli nie potrafimy dać odpowiedzi, to problemy, które rodzą takie pytania, nie znikną i na pewno pojawią się znowu w formach nieprzewidzianych.

Póki dominuje struktura produkcji oparta na pracy ręcznej w małych i średnich firmach, wzburzenie młodzieży może być jeszcze pohamowane, gdyż utrzymuje się pewna dostępność zatrudnienia. Ale jest nieuniknione, że także u nas wejdzie gospodarka oparta na wiedzy, i jeśli nie podejmiemy kwestii, jak zapewnić bezpieczeństwo coraz bardziej elastycznej pracy, to sytuacja może być trudna do

opanowania. Powiedzieliśmy swoim dzieciom: „Studiujcie, żeby potem...”; jeśli więc „potem” będzie praca nietypowa, na czas określony albo tymczasowa, odpowiemy za niedotrzymanie obietnic.

Reformować to znaczy likwidować różnice w terenie przez politykę krajową włączoną w ramy europejskie, ale przede wszystkim – odtwarzać poczucie obywatelskie, tego ducha, którego tak mocno osłabiło wciśnięcie się partykularnych interesów do polityki.

Odtworzyć poczucie obywatelskie. Złożoność problemów wymaga obecności chrześcijan na niwie społecznej i politycznej, obecności coraz bardziej widocznej. To są sprawy, w których mamy coś do powiedzenia i zaproponowania, gdyż należą one do naszej kultury i naszej inspiracji. Mam na myśli problemy pokoju, *non-violence*, bioetyki, sprawiedliwości społecznej, rodziny, pracy i demokracji gospodarczej.

Thum. Tadeusz Żeleźnik

Przypisy

¹ Św. Augustyn, *O Państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII, XIV*

28, tłum. W. Kornatowski, t. 2, IW Pax, Warszawa 1977, s. 163.

Dyskryminacja jako nowa kwestia społeczna

Ogólnopolska Konferencja Naukowa
Sekcji Wykładowców Katolickiej Nauki Społecznej
(Gdańsk, 12-14 czerwca 2006 roku)

Zbigniew Borowik

Redakcja „Społeczeństwa”

Czy dyskryminacja to nowe zjawisko społeczne, czy tylko nowa nazwa dla od dawna już istniejących problemów? Zjawisko to z jednej strony bywa lekceważone i uznawane za fobię charakterystyczną dla pewnych grup mniejszościowych, z drugiej zaś wyolbrzymiane i zwalczane środkami, które okazują się czasem „lekarstwem gorszym od choroby”. Jakie jest oblicze tego zjawiska w Polsce i w Europie? Jakie są podstawowe formy dyskryminacji i jakimi metodami należy im przeciwdziałać? To tylko niektóre z pytań stawianych przez organizatorów i uczestników tegorocznego spotkania Sekcji Wykładowców Katolickiej Nauki Społecznej, które odbyło się w nowej auli Gdańskiego Seminarium Duchownego.

Dyskryminacja z całą pewnością jest faktem, ale faktem złożonym – stwierdziła w wykładzie wprowadzającym do konferencji

prof. **Aniela Dylus** (UKSW). Najczęściej mamy z nią do czynienia na polu gospodarczym, gdzie przejawia się ona jako forma wyzysku, zwłaszcza w relacji pracownik – pracodawca – klient (dyskryminacja wertykalna). Nie znaczy to, że nie jest ona obecna w relacjach między samymi pracownikami (dyskryminacja horyzontalna). Istnieją ponadto formy dyskryminacji bezpośredniej i pośredniej, jawnej i ukrytej.

Do walki z dyskryminacją jako naruszeniem praw społecznych powołana jest wspólnota polityczna. Istnieją jednak pewne problemy z jurysdykcją działań antidyskryminacyjnych. Chociaż niektóre formy dyskryminacji mają charakter bezpośrednio zaskarżalny, to jednak w większości jej przypadków nie można dochodzić swoich praw na drodze sądowej, tak jak praw wolnościowych. Niezbędna jest tu odpowiednia polityka społeczna

i działania edukacyjne, które okazują się skuteczniejszą metodą walki z tym zjawiskiem niż mnożenie ustaw przynoszących czasem więcej szkód niż pożytku, jak to ma miejsce w wielu krajach Europy.

Szczególne kontrowersje jako metoda walki z dyskryminacją budzi zwłaszcza tzw. dyskryminacja pozytywna, polegająca na przyznaniu grupom dotychczas upośledzonym pewnych praw, których pozbawieni są inni (np. kontyngent zatrudnieniowy czy sławne punkty na studia). Stosowanie takich metod w walce z dyskryminacją może prowadzić do naruszenia praw wolnościowych, np. wolności zawierania umów. Prawodawstwo unijne przenoszące w procesach o dyskryminację ciężar dowodu na oskarżonego skutkuje lawiną pozwów o wysokie odszkodowania i stanowi poważne zagrożenie zwłaszcza dla małych firm. Tego typu metody przeciwdziałania dyskryminacji w Europie wspierają się na charakterystycznej dla kultury postmodernizmu ideologii równości, która nie chcąc się pogodzić z upadkiem marksizmu, przenosi pole walki z terenu ekonomicznego na grunt ogólnospołeczny.

Mówiąc o formach dyskryminacji ludzi pracy w ustroju rynkowym, prof. **Aurelia Polańska** zwróciła uwagę na powszechne dziś w Polsce poczucie bezsensu i wycisku własnej pracy. Ludzie pragnący wykonywać swą pracę

fachowo i uczciwie są często w środowisku pracy dyskryminowani. Dominuje motywacja wyłącznie ekonomiczna. Trudno nie zauważyć dyskryminacji wobec pracy w służbie zdrowia i edukacji. Z ten stan rzeczy w dużej mierze odpowiedzialne są elity nie potrafiące sprostać wymogom fachowości i uczciwości na najwyższych stanowiskach.

O tym, że dyskryminację w miejscu pracy należy widzieć w kontekście globalnym, przekonywał słuchaczy przewodniczący NSZZ „Solidarność” **Janusz Śniadek**. Mówiąc o roli związków zawodowych w walce z dyskryminacją, zwrócił uwagę, że nie występują one przeciw konkurencji rynkowej, ale zabiegają o uczciwe warunki tej konkurencji. Wmawianie ludziom, że dla szybszego rozwoju kraju powinni zrezygnować ze swoich praw, jest wyrazem ideologii, która ma niewielkie szanse akceptacji w szerokich kręgach pracowniczych.

Dyskryminacja ze względu na wiek to słabo dziś uświadomiony i rozpoznany problem społeczny, choć jego ranga w Polsce i Europie stale rośnie. Mówiła na ten temat mgr **Magdalena Łuczak** (doktorantka UKSW). Kult młodości i produktywności sprawił, że mamy dziś do czynienia nie tylko ze zjawiskiem dyskryminacji ze względu na wiek, ale także z agizmem, czyli postawami niechęci wobec ludzi

starszych. Konkluzja wykładu była jednak bardziej optymistyczna: wzrastająca liczba ludzi starszych z całą pewnością będzie politycznym zapleczem dla przeciwdziałania dyskryminacji w tym zakresie.

Zjawisko dyskryminacji najczęściej bywa dziś kojarzone z nierównym traktowaniem płci i odmawianiem pełni praw mniejszościom narodowym. Czy kobiety w Polsce są dziś dyskryminowane? Takie pytanie postawiła sobie dr **Małgorzata Chrzastowska** (UAM). Przytoczywszy szereg danych statystycznych na ten temat, stwierdziła, iż jakkolwiek nadal istnieje dysproporcja między stanem prawnym (zakazem dyskryminacji) a praktyką społeczną, zaobserwować możemy stałą tendencję wyrównywania się tej dysproporcji. Natomiast ks. dr **Norbert Wons** (UO), potwierdzając fakt istnienia dyskryminacji na tle narodowościowym wobec nielicznych mniejszości w Polsce (np. brak tolerancji wobec dwujęzycznych nazw miejscowości na Śląsku), wskazał na znaczącą rolę Kościoła w przeciwdziałaniu temu zjawisku.

Dyskryminacji w dyskursie politycznym poświęcony był wykład mgr **Moniki Strzemboszewskiej** (doktorantka UKSW), która przeanalizowała zwłaszcza wpływ naszych pluralistycznych mediów na ten dyskurs. Cechą charakterystyczną polskiego dyskursu politycznego jest nieobecność w nim skraj-

nych haseł dyskryminacyjnych, a także jego europeizacja, przejawiająca się wprowadzeniem w jego obręb kwestii równouprawnienia kobiet i mniejszości seksualnych.

Czy w walce z dyskryminacją powinniśmy bazować na takich hasłach jak „równość”, „tolerancja”, „pluralizm”, czy raczej odwoływać się do zasady solidarności, która nie stwarza sztucznej równości między ludźmi, ale każdemu pozwala odnaleźć własne powołanie? Na pytanie to starał się odpowiedzieć ks. dr **Tomasz Biedrzycki** (Gdańskie Seminarium Duchowne), dokonując krytycznej analizy ideologii poprawności politycznej, która miała stanowić panaceum na wszelkie przejawy dyskryminacji.

I wreszcie polityka społeczna jako sposób przeciwdziałania dyskryminacji. Ks. prof. **Janusz Baliński** (UKSW) mówił o różnych modelach tej polityki, nazywając jej obecny kształt w Polsce (za prof. Julianem Auleytnerem) „mieszanką starej opiekuńczości i nowej pomocniczości”. Zwrócił uwagę na kluczową rolę samorządu terytorialnego w tej dziedzinie i opowiedział się przeciw jednemu modelowi socjalnemu w UE.

W czasie trzydniowych obrad było też miejsce na dyskusję panelową poświęconą polskim i europejskim dyskryminacjom w kontekście stosunku do różnego rodzaju mniejszości, wypowiedź ks. bpa **Józefa Kupnego**, przewodniczą-

cego sekcji wykładowców, na temat polskiego przekładu *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, a także tradycyjny już wykład ks. prof. **Helmuta Jurosa** na temat metodologiczno-organizacyjnych problemów katolickiej nauki społecznej jako dyscypliny akademickiej. Wykład ten zaczął się dość ponurym opisem sytuacji, w jakiej znalazła się dziś ta dyscyplina (kłopoty personalne, strukturalne, roz-

bicie środowiskowe, problemy metodologiczne i brak miejsca w polskiej typologii dyscyplin naukowych), a zakończył bardzo optymistycznie nastrojającym postulatem – zgłoszonym w dyskusji przez biorącego udział w obradach abpa **Tadeusza Gocłowskiego**, Metropolitę Gdańskiego – tworzenia w Polsce odrębnych wydziałów katolickiej nauki społecznej na uczelniach.

Walter J. Burghardt,
Sprawiedliwość.
Globalna perspektywa.

tlum. Anna Krzynówek
Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, ss. 312.

Zdziwi się ten, kto biorąc do ręki ponad trzystu stronicowy tom opatrzony tytułem *Sprawiedliwość*, będzie miał nadzieję na lekturę zwykłego traktatu filozoficzno-bądź teologiczno-moralnego. Jakkolwiek książka amerykańskiego jezuita bardzo szeroko podejmuje problem sprawiedliwości, nie rezygnując z elementarnych konstatacji i wyjaśnień związanych z jego chrześcijańskim kontekstem, z całą pewnością nie jest podręcznikiem teologii moralnej ani nawet katolickiej nauki społecznej. Masę w niej cytatów i odniesień do artykułów prasowych, stron internetowych, najprzeróżniejszych dokumentów i wydarzeń w szeroko rozumianym życiu społecznym, a w końcu do własnych doświadczeń Autora.

Zaczyna się dosyć tradycyjnie. Rozdział poświęcony anatomii sprawiedliwości wskazuje najpierw na istotny związek między urzeczywistnieniem sprawiedliwości a ewangelizacją, by następnie dokonać pewnych rozróżnień. Czym innym jest sprawiedliwość w sensie prawnym, określająca „co się komu należy” z punktu widzenia prawa stanowionego przez wspólnotę po-

lityczną, czym innym jest sprawiedliwość w sensie etycznym, mówiąca o tym, „co się komu należy” z racji tego, że jest człowiekiem, a jeszcze czym jest sprawiedliwość biblijna nakazująca wierność trzem relacjom, które wypływają z przykładu zawartego z Bogiem: relacji wobec Boga, bliźniego i ziemi (przyrody).

Te trzy wymiary sprawiedliwości pozwalają lepiej zrozumieć, czym ona jest w dzisiejszym świecie i czym ona jest dla chrześcijanina. Specyficznej dla chrześcijaństwa sprawiedliwości biblijnej nie należy jednak pojmować statycznie. Rozwija się ona w ciągu wieków tworząc specyficzną katolicką tradycję społeczną. Autor wymienia sześć zasadniczych aspektów tej tradycji: akcent na godność człowieka jako osoby, zachowanie równowagi między prawami i obowiązkami, rodzina jako serce wspólnoty, preferencyjna opcja na rzecz ubogich, sprawiedliwość znajdująca wyraz w solidarności ludzi, troska o stworzoną przyrodę.

Po tej anatomii pojęcia sprawiedliwości przychodzi kolej na znacznie bardziej życiowe problemy związane z urzeczywistnieniem sprawiedliwości w warunkach współczesnego społeczeństwa amerykańskiego. Autor stara się odpowiedzieć na pytanie, na czym polega sprawiedliwość w odniesieniu do poszczególnych grup społecznych, które w obecnej sytuacji

kulturowej, ekonomicznej i politycznej znalazły się na marginesie. Te grupy to przede wszystkim dzieci dotknięte ubóstwem (co szóste dziecko), ludzie w podeszłym wieku pozbawieni opieki, imigranci, ludzie osadzeni w więzieniu, bezdomni, kombatanoci. Przytaczając najnowsze dane statystyczne i analizując dotychczasowe działania władz publicznych w tym zakresie, Autor stara się wskazać na obszary wymagające natychmiastowej interwencji. Na polskim czytelniku robi wrażenie aktualność podejmowanych problemów, na przykład opis szczególnej sytuacji muzułmańskich imigrantów po ataku na World Trade Centre z 11 września 2001 r.

W tym kontekście pojawiają się rozważania dwóch niezwykle ważnych zagadnień, które każdemu amerykańskiemu katolikowi muszą spędzać sen z powiek. Chodzi o karę śmierci i wojnę sprawiedliwą. Ojciec Burghardt przytacza całą masę konkretnych przykładów z życia świadczących o bezzasadności tej kary w amerykańskim (stanowym) wymiarze sprawiedliwości, a także analizuje i uzasadnia nauczanie Kościoła na ten temat. Przytacza słowa jednego z amerykańskich duchownych najlepiej obrazujące absurdalność karania śmiercią: „lekarz zabija płód, przeciwnik aborcji zabija lekarza, państwo zabija przeciwnika aborcji, by pokazać, że zabijanie jest złe”.

Rozważania na temat wojny sprawiedliwej – jak łatwo się domyśleć – toczą się w kontekście wojny w Iraku. Autor relacjonuje dyskusję, jaka przetoczyła się przez prasę amerykańską na przełomie 2003 roku. Chodziło o aktualność tradycyjnej teorii wojny sprawiedliwej w dzisiejszej sytuacji cywilizacyjnej, gdy realność zagrożenia militarnego ze strony jakiegoś państwa przedstawia się zupełnie inaczej niż to bywało w przeszłości. Ostatecznie Burchardt opowiada się za oświadczeniem Konferencji Biskupów Katolickich Stanów Zjednoczonych z 13 listopada 2002, odmawiającym administracji waszyngtońskiej prawa do podjęcia działań zbrojnych przeciw Irakowi.

Kolejne rozdziały książki podejmuje problem relacji między sprawiedliwością i liturgią oraz próbę oceny procesu globalizacji i zjawiska ludzkiej komunikacji w świetle wymagań sprawiedliwości. Szczególnie to ostatnie zagadnienie zostało przez Autora bardzo wnikliwie potraktowane. W rozdziale *Sprawiedliwość komunikowania* znajdujemy opis kilkudziesięciu stron internetowych podejmujących temat sprawiedliwości i pokoju w dzisiejszym świecie: od Muzułmańskiego stowarzyszenia na rzecz pokoju po Papieską Radę „Iustitia et Pax”; od Organizacji Narodów Zjednoczonych po Inicjatywę na rzecz sprawiedliwości ekologicznej Uniwersytetu w Michigan.

Książka o. Burghardt'a jest świadectwem jego wielkiej wrażliwości na problemy moralno-społeczne współczesnej cywilizacji. Wnikliwość, z jaką do nich podchodzi, pozwala nam nie tylko zapoznać się z jego teologiczno-moralnymi

konkluzjami, ale także z bardzo szerokim i zróżnicowanym kontekstem społecznym Stanów Zjednoczonych, co jest niewątpliwie wielką zaletą omawianej książki.

Zbigniew Borowik

Ks. Norbert Wons,
*Autonomia mniejszości
narodowych w Europie
w świetle nauczania
społecznego Kościoła,*

Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego
Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2005, ss. 284
(*Człowiek – Rodzina – Społeczeństwo*, 6)

To nic, że recenzowana tu książka została przygotowana, jak mniemam, na „stopień” (naukowy). Jak wiadomo prace takie mają zero „przywilejów” i same „obowiązków” wobec (kilku) czytelników. Sądząc zaś z wyszukanej uwagi dla literatury przedmiotu, która przybrała postać odrębnego rozdziału w części wstępnej, oraz obfitości bibliograficznie „tłustych” przypisów, jest to dysertacja doktorska. Niezależnie jednak od tego sztafażu jest to przede wszystkim merytorycznie i narracyjnie znakomite studium analityczne, poświęcone problemowi mniejszości narodowych w Europie. Nauczanie Kościoła katolickiego w tej dziedzinie

nie jest dla Autora murem szczególnie odgradzającym (co często się jeszcze zdarza) „kościelne” widzenie omawianej kwestii od „świeckiego”, ale jest integralnym dopełnieniem zarówno analizy stanu istniejącego, jak i pożądanego projektu rzeczywistego rozwiązania narzucającego od XIX w. problemu mniejszości narodowych – pożądanego zarówno w wymiarze prawnoinstytucjonalnym, jak i duchowo-kulturalnym.

Dodajmy, że Autor (rocznik 1969) w zasadzie nie wykracza w rozważaniach poza kontynent europejski, do czego uprawnia go tytuł dysertacji i fakt, że państwa narodowe – a więc i sprawa mniejszości narodowych – „wybuchły” najpierw, i jak dotąd najsilniej, właśnie w Europie. Chociaż wielce interesującą sprawą byłoby porównanie europejskiego wymiaru tej kwestii np. z afrykańskim (a dziś to istna puszcza Pandory!) czy azjatyckim, jest to temat na inną dysertację – i to mniej teoretyczno-modelową, bo zasady pozostają w istocie niezmienione, a bardziej empiryczną,

konkretno-historyczną i konkretno-geograficzną.

Praca ks. Wonsa, poprzedzona wstępem ks. prof. Franciszka Mazurka na temat wagi i złożoności problemu oraz zalet książki, składa się z trzech obszernych rozdziałów. Rozdział pierwszy Autor poświęcił odpowiedzi na pytanie: czym są i jak powstawały na gruncie europejskim mniejszości narodowe? Wyczerpująco przedstawia trudności w definiowaniu pojęcia mniejszości narodowych i w tworzeniu ich typologii, a także uwarunkowania ich genezy i rozwoju w Europie oraz różnorakie relacje danej mniejszości z innymi grupami narodowymi. Tę część kończy m.in. takim ważkim stwierdzeniem: „Kościół w swoim nauczaniu zauważa łatwość wybuchania konfliktów terytorialnych z udziałem mniejszości oraz pojawianie się nowych form nacjonalizmów, dążących do odwetu. Mają one charakter powszechny, całościowy i radykalny. Stąd kwestię mniejszości narodowych uznaje się za jeden z podstawowych czynników decydujących o pokoju” (s. 154).

W rozdziale drugim ks. Wons rozważa problemy prawnej ochrony mniejszości narodowych oraz ich autonomii społeczno-politycznej i kulturalnej w ramach instytucjonalnych struktur państwowych. Wychodzi z założenia, iż „zasługą Europy w zapewnieniu mniejszościom odpowiedniej ochrony jest to,

że koncepcja normatywnej ochrony praw mniejszości właśnie stąd wywodzi swój rodowód. W Europie są też najbardziej zaawansowane starania na rzecz budowy i rozwoju autonomii mniejszości narodowej” (s. 157). Ważną częścią tego rozdziału jest fragment rozważań poświęcony prawom i obowiązkom mniejszości narodowych, ponieważ nie istnieją – w świecie dorosłych – prawa społeczne bez obowiązków. To dlatego – pisze Autor – „na mniejszościach narodowych ciąży obowiązek wobec państwa zamieszkania i pochodzenia, względem swoich członków oraz wobec społeczności całego kontynentu i świata” (s. 193). Rozdział kończy autorska prezentacja modeli formowania się społeczno-politycznej autonomii mniejszości narodowych przez po pierwsze modele autonomii (funkcjonalny, personalny i terytorialny) i po wtóre – przez model państwa federalnego.

Ostatni rozdział pracy został poświęcony kulturowej autonomii mniejszości narodowych. Autonomia taka jest jednym z fundamentalnych potrzeb każdej mniejszości narodowej. Autor wnikliwie analizuje tę kwestię, dostrzegając pewne niebezpieczeństwa (izolacjonizmu) kryjące się w radykalnej realizacji tej autonomii. Dlatego Kościół opowiada się za „słuszną” autonomią, tzn. taką, jaką gwarantuje faktyczne zrównanie szans danej

mniejszości narodowej w życiu społecznym kraju, także kulturalnym, ale bez dyskryminacji większości oraz innych mniejszości i z pełnym respektowaniem obowiązków wobec wspólnoty i państwa przez wszystkich obywateli.

Szczególnie cenne są wnioski Autora poczynione w toku analizy dokumentów społecznych Kościoła oraz literatury przedmiotu, a spisane w zakończeniu książki. Jest ich siedemnaście, a wszystkie są ważne i aktualne. Z braku miejsca mogę przytoczyć tylko jeden z nich, ostatni: „Istnieje realna nadzieja pokojowego rozwiązania trudnej kwestii mniejszości narodowych” (s. 275). Czy tylko w Europie?

Kończąc – są oczywiście w książce twierdzenia, z którymi chciałoby się podyskutować (np. czy Bośnia-Hercegowina to skutek „dyskryminacji, ucisku, przemilczania” itp. problemy mniejszości narodowych – zob. s. 129) – chciałoby się prosić też Autora o doprecyzowanie innych kwestii, chociażby sprawy dyskryminacji jednej mniejszości wobec innej, ewentualnie innych, a nawet o ich przeformułowanie (np. sprawa Romów – zob. 119; wszak Romowie nie mogli być dyskryminowani w Europie Środkowej od VI wieku, gdyż na tym kontynencie zjawili się kilkaset lat później). Ale to drobiazgi.

Franciszek Ociepka

Paweł Skibiński,

„Człowiek o sercu bohater- skim...”. Książd Jan Salamucha (1903-1944),

Frona, Warszawa 2005, ss. 190

Książd Jan Salamucha – kapłan Archidiecezji Warszawskiej, filozof, duszpasterz, kaznodzieja, działacz społeczno-polityczny, uczestnik wojny polsko-radzieckiej 1920 r., sportowiec, kapelan wojskowy, publicysta, prelegent, kierownik duchowy, wykładowca (nauczał m.in. Karola Wojtyłę; w przemó-

wieniu z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego UJ przyszył papież wymieni ks. Salamuchę wśród „wielkich profesorów, którym wiele zawdzięcza”) – należy do rzędu tych nietuzinkowych postaci w naszym kraju, które ogółowi społeczeństwa są znane mniej, aniżeli na to zasługują. Zapewne po części zaważył na tym fakt, że ks. Salamucha zginął przedwczesną, właściwie męczeńską śmiercią w powstaniu warszawskim, nim zdołał w całym potencjalnym zakresie rozwinąć swoją wielokierunkową działalność i zebrać z niej należyty plon osobisty. Mimo to owoce tej dzia-

łałości pozostają cennym i trwałym elementem polskiej kultury wyższej, sam zaś bohater omawianej książki zapisał się w życziwej pamięci wielu innych wybitnych osobistości, które nie omieszkały dać temu wyraz w swych notatkach, korespondencji, wspomnieniach; zapiski te stanowią dzisiaj niebłaha źródło do poznania – skądinąd w wielu rejonach owianego mgłą tajemnicy – życiorysu warszawskiego kapłana.

Ks. Salamucha cieszy się jednak stosunkowo dużym zainteresowaniem w kręgach polskich filozofów i historyków filozofii, i to bynajmniej nie tylko duchownych. W szeregu opracowań na jego temat znalazła się ostatnio niewielka książka Pawła Skibińskiego – historyka z Uniwersytetu Warszawskiego i prawnicowego publicyisty – z którą chcemy pokrótce zapoznać Czytelników „Społeczeństwa”. Prezentuje ona sylwetkę i dorobek intelektualny ks. Salamuchy z różnych perspektyw – choć akcent został położony na działalność pozanaukową oraz myśl etyczno-społeczną – które wzajemnie się dopełniając, dają wszechstronny i przystępny, a zarazem syntetyczny obraz życia tego interesującego człowieka, poglądów, które wyznawał, kręgów, w których się obracał, i prac, które ogłosił. Autor z zawodową dociekliwością zbadał wiele archiwaliów uczelnianych i ministerialnych odnoszących się do ks. Salamuchy, co

dokumentuje w licznych przypisach z dokładnymi odnośnikami. We wstępie informuje: „Nie było moim zamiarem dokonanie analizy dorobku filozoficznego ks. Salamuchy. W tej mierze powiedziano już wiele [...]. Analizując twórczość tego kapłana, chciałem się skupić na mniej eksponowanym wątku wypowiedzi księdza Salamuchy na tematy społeczne. Wiąże się on bowiem nierozzerwalnie z działalnością społeczno-polityczną kapłana” (s. 8), natomiast w zakończeniu dodaje: „Moim zamiarem było także ukazanie w pełni dorobku ks. Salamuchy [...] w dziedzinie katolickiej myśli społecznej i refleksji moralnej. Tu także ks. Salamucha pozostawił oryginalny dorobek. Choć może niezbyt obszerny, to jednak interesujący” (s. 85).

Trzon tomu stanowi pięć rozdziałów biograficznych (zob. ss. 11-86), ułożonych w porządku chronologiczno-tematycznym (zastosowanie takiego mieszanego kryterium sprawia, że poszczególne rozdziały zachodzą na siebie zakresowo, choć nie treściowo). Autor opisuje w nich kolejno dzieciństwo i młodość głównego bohatera (rozd. I), jego drogę naukową (rozd. II), jego poglądy na pewne kwestie etyczne i społeczne (rozd. III), jego związki z polskimi organizacjami narodowymi i niepodległościowymi z okresu międzywojennego i wojennego (rozd. IV), wreszcie działalność ks. Salamuchy

w czasie II wojny światowej i jego śmierć w murach reduity Wawelska na warszawskiej Ochocie, zadaną mu przez oprawców z brygady SS-RONA. Główną część książki zamykają wskazówki bibliograficzne (zob. ss. 87-89). Po nich następują trzy aneksy. Aneks I (zob. ss. 91-153) zawiera rozmaite relacje o głównym bohaterze i komentarze na jego temat spisane przez wiele znanych postaci, jak Leon Koj, o. Józef Maria Bocheński, Wiesław Chrząnowski, Jan Dobraczyński, Władysław Tatkiewicz, Stefan Swieżawski, ks. Konstanty Michalski i in. W aneksie II zamieszczono trzy ważne i ciekawe artykuły ks. Salamuchy o tematyce etyczno-społecznej: *Względność i bezwzględność etyki katolickiej*, *Zagadnienie przymusu w życiu społecznym* (tekst szczególnie wysoko oceniany przez reprezentantów katolickiej myśli społecznej) oraz *Oblicze miłości*. Wreszcie w 1-stronicowym aneksie III przytoczono jedyny zachowany list ks. Salamuchy, wcześniej nie publikowany.

Z kart książki wylania się postać utalentowanego, energicznego i odważnego kapłana-uczonego. Może najbardziej wyrazista w zaprezentowanym przez P. Skibickiego wizerunku ks. Salamuchy staje się właśnie ta ostatnia cecha, uwypuklona już w tytule książki, który pochodzi ze wspomnień ks. prof. K. Michalskiego o zmarłym filozofie. Odwagi swojej ks. Salamucha

okazywał dowody na różnych polach: militarnym, pełniąc posługę medyczną (w wojnie bolszewickiej) i kapelańską (w II wojnie światowej) dla polskich żołnierzy; politycznym, intensywnie działając w kręgach endeckich, niechętnych środowiskom pilsudczykowskiemu, które podówczas dominowały; naukowym, formułując oryginalne, wysokowartościowe tezy i wnioski, które niewątpliwie wносиły powiew świeżości w atmosferę przedwojennej polskiej myśli katolicko-społecznej. Zwłaszcza w tym ostatnim aspekcie ks. Salamucha stanowi pewien wzór godzien naśladowania także w dzisiejszych czasach; wiele bowiem opracowań publikowanych obecnie w tej dziedzinie, zarówno akademickich jak popularyzatorskich, nie wykracza pod względem swej rangi i formy poza półseryjnie tworzone amalgamaty sążnistych cytacji z dorobku Magisterium przetykanych nieudolnymi, w znacznej mierze odtworczymi komentarzami o niskich walorach poznawczych i czytelniczych. Ks. Salamucha, działając odważnie na różnych polach, mimo wolnie pokazywał też, ile odwaga może kosztować, kiedy zmagał się z biurokratyczno-personalnymi szykanami ze strony władz kościelnych i państwowych (bardziej szczegółowo relacjonuje to inny outsider polskiego katolicyzmu i polskiej nauki, o. Bocheński, w cytowanych w książce wypowiedziach).

dziach), przebywał w obozach koncentracyjnych Sachsenhausen i Dachau, a wreszcie zginął u boku żołnierzy w powstaniu o wyzwolenie Warszawy.

Przystępując do ogólnej oceny książki, należy podkreślić jej syntetyczny i przystępny dla każdego przeciętnie wyrobionego czytelnika charakter. Autor prostą kreską rysuje panoramiczny, choć siłą rzeczy nieco oddalony obraz życia i dorobku ks. Salamuchy, rzetelnie dokumentując, jak na historyka przystało, swoje rozważania i wnioski, a zarazem zachowując świadomość merytorycznych i formalnych ograniczeń swej pracy, o których uczciwie informuje we wstępie. Ciekawym i trafnym pomysłem było zamieszczenie różnych relacji o ks. Salamusze, pochodzących od jego znajomych, przyjaciół i współpracowników. Na znacznie niższą notę zasługuje natomiast książka pod względem

edytorskim, nie brak w niej bowiem uchybień, a nawet błędów, które stanowią ewidentny dowód niedbałości lub niekompetencji redaktorskiej. Poza tym niepotrzebnie zreferowano w rozdziale III te artykuły ks. Salamuchy, które następnie przedrukowano *in extenso* w aneksie II. Mimo tych uchybień drugorzędnej natury warto po książkę sięgnąć, aby bliżej poznać jej głównego bohatera, którego biografię Autor tak podsumowuje: „Jest to postać bez wątplenia niezwykle istotna dla dziejów polskiej filozofii okresu międzywojennego, zwłaszcza dla dziejów polskiej filozofii katolickiej. Był to z pewnością jeden z najbardziej oryginalnych myślicieli, który starał się łączyć tomizm i ortodoksję religijną ze wszechstronnym wykorzystaniem dorobku współczesnej nauki, głównie [...] logiki matematycznej” (s. 85).

Paweł Borkowski

**Francesco D'Agostino
– Fabio Macioce [red.],**

Il destino dell'Europa,

Edizioni Cantagalli, Siena 2006, ss. 111

Książka zawiera materiały z seminarium poświęconego Europie, które zostało zorganizowane przez Subiakańską Fundację „Życie i Ro-

dzina”. Fundacją, założoną z woli opata Subiaco dom Mauro Meaccio, kieruje Luisa Santolini. W tomie zebrano serię bardzo wartościowych naukowo artykułów, które poruszają problematykę europejską w ujęciu interdyscyplinarnym. Subiakańskie warsztaty powstały bez rozgłosu. Dopiero później zyskały sławę dzięki sprzyjającemu wydarzeniu: 1 kwietnia 2005 r. fundacja

przyznała Nagrodę Świętego Benedykta kard. Ratzingerowi, który niebawem jako papież przyjął imię Benedykta XVI.

Szczególnie interesujący jest artykuł Sergia Belardinello. Autor podejmuje temat europocentryzmu, podkreślając konieczność nieoddzielania partykularnego wymiaru kultury od jej aspektu uniwersalnego oraz świadczenia o własnej tożsamości w spotkaniu z innymi. Siła kultury europejskiej tkwi w jej wyjątkowej zdolności do otwierania się na inne kultury bez zrywania związków z własną historią i tradycją. Możemy pokojowo współżyć na świecie, o ile będziemy świadomi, że człowieczeństwo wyraża się w poszczególnych kulturach.

Kolejny interesujący artykuł napisał przewodniczący Włoskiej Akcji Katolickiej, Luigi Alici, który podejmuje problem „niedostatecznej wzajemności”. Autor mówi o zubożeniu relacji międzyludzkich charakterystycznym dla dzisiejszego „społeczeństwa fakultatywnego”, w którym przybiera na sile nihilizm. W naszych czasach bowiem paradygmat etyczny wyznaczony przeciwstawnymi pierwiastkami dobra i zła przekształca się z obligatoryjnego w opcjonalny, wytwarzając właśnie społeczeństwo fakultatywne, które prywatyzuje więzi międzyludzkie. Tym sposobem autonomia staje się anomią, zaś indywidualizm polityczny przy-

biera skrajną postać atomizmu ontologicznego. W takim układzie wiara chrześcijańska, nie będąc bynajmniej solipsystyczną ucieczką, konkretnie przejawia się otwarciem na drugich.

Z kolei Nicolaus Lobkowicz podejmuje emocjonujący temat nienawiści Europy do samej siebie. Europa, która wyrzekła się pamięci o swoich korzeniach i swojej chrześcijańskiej przeszłości, stanie się Europą inną od tej nam znanej. Jak wiadomo, w Europie nikt nie śmie krytykować obcych kultur i religii niechrześcijańskich, kiedy natomiast w grę wchodzi chrześcijaństwo i jego wartości, wolność wypowiedzi cieszy się wielkim uznaniem. Prawdopodobne jest, że ten, kto nienawidzi chrześcijaństwa, nienawidzi zarazem Europy. Musimy pogodzić się z faktem, że Europa nie stanowi już centrum świata ani z politycznego, ani z religijnego punktu widzenia.

Warto jeszcze wymienić szkic bpa Rino Fisichelli o „europejskim charakterze Kościoła katolickiego”. Autor podkreśla, że Europa będzie mogła naprawdę stać się *comunis patria* narodów o różnych językach i tradycjach, tylko jeżeli zdoła odnaleźć w chrześcijaństwie podstawę do zapoczątkowania nowej epoki pokoju i rozwoju człowieka.

Claudio Gentili
Thum. Anna Fligel