

Spółeczeństwo

STUDIA • PRACE BADAWCZE • DOKUMENTY

Z ZAKRESU NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

86/87

ROK XVIII (XIV)
2008 nr 4-5

SPIS TREŚCI

OD REDAKCJI

- 461 **Zbigniew Borowik**
Jaka kultura dla Europy?
- 463 **Claudio Gentili**
Nauka społeczna Kościoła i kryzys wychowania

PRACE BADAWCZE

- 471 **Kard. Angelo Bagnasco**
Kultura zachodnia w procesie globalizacji
- 479 **Oreste Bazzichi**
Kultura laicka i kultura chrześcijańska
- 491 **Kard. Angelo Scola**
Nauka społeczna Kościoła o rodzinie
- 503 **Ks. Robert Nęcek**
Chrześcijanin a kompromis w nauczaniu społecznym Jana Pawła II i Benedykta XVI
- 511 **Ks. Andrzej Jędrzejewski**
Dziś i jutro Europy według Benedykta XVI

STUDIA

- 519 **Marco Doldi**
Niezawodna nadzieja
- 531 **Bp Vincenzo Paglia**
Ubóstwo i niedostępne bogactwa
- 543 **Paweł Borkowski**
Od chrześcijaństwa do polityki: koncepcja Antonia Rosminiego

FORUM

- 555 **Savino Pezzotta**
Polityka rodzinna wobec potrzeb wzrostu
- 567 **Juan Esteban Belderrain**
Nauka społeczna Kościoła z perspektywy Ameryki Łacińskiej

577 **Flavio Felice**
Kryzys finansowy w USA

583 **Andrea Olivero**
Obywatele godni Ewangelii

KRONIKA

587 Samorządowy Oskar dla redaktora naczelnego „Społeczeństwa”

DOKUMENTY

589 **Ojciec Święty Benedykt XVI**
Każdy człowiek musi mieć godziwe warunki życia. Przemówienie do nowych ambasadorów (29 maja 2008 roku)

591 **Ojciec Święty Benedykt XVI**
Potrzebna jest globalizacja solidarności. Przemówienie do uczestników kongresu zorganizowanego przez Fundację „Centesimus Annus – Pro Pontifice” (31 maja 2008 roku)

KSIĄŻKI

595 **Paweł Borkowski**
Rec.: K. Wroczyński, *Prawo wobec moralności. Antonia Rosminiego koncepcja filozofii prawa*, Lublin 2008

598 **Nicola Nocelli**
Rec.: L. Bruni, *La ferita dell'altro. Economia e relazioni umane*, Trento 2008

602 **Oreste Bazzichi**
Rec.: A. Amati, *L'albero cerca le sue radici*, Arezzo 2006

604 **Franco Appi**
Rec.: P. Sapienza, *Eclissi dell'educazione. La sfida educativa nel pensiero di Rosmini*, Città del Vaticano 2008

MATERIAŁY DO FORMACJI KATOLICKOSPOŁECZNEJ

607 **Oreste Bazzichi**
Sprawa pokoju

SUMMARIES

No. 4-5 (86-87), July-October 2008 (18)

Kard. A. Bagnasco,
ss. 471-478

Kultura zachodnia w procesie globalizacji

Kultura rodzi się ze sposobu, w jaki podejmowane jest pytanie o sens istnienia. Polega więc na tym, jak patrzy się na rzeczywistość osobową i jak określa się to, co naprawdę dobre dla człowieka. To horyzont aksjologiczny, którym opasuje się całość działania ludzkiego, również w wymiarze gospodarczym, aby je ocenić i skierować do celu ostatecznego.

Western Culture and Globalization

Culture develops in accordance with the way we understand the question of the sense of being. Thus, it consists in how we consider the person and determine what is really good for the human being. It is a kind of axiological horizon with which we embrace every human activity, including economy, in order to evaluate it and orientate it towards its final destination.

Oreste Bazzichi,
ss. 479-489

Kultura laicka i kultura chrześcijańska

Wkład chrześcijaństwa do cywilizacji zachodniej nie podlega dyskusji, zwłaszcza dlatego, że umieściło ono osobę z jej wartościami i prawami u podstaw autentycznego społeczeństwa demokratycznego. Jeżeli nie ma prymatu osoby, to istnieją wyłącznie społeczności, w których grupy silniejsze dominują nad słabszymi. Prymat osoby staje się przeto zasadą prawdziwej świeckości.

Lay Culture and Christian Culture

The contribution of Christianity to the Western civilization is undisputed, particularly because Christianity has put person, with its values and rights, at the bases of a genuine democratic society. If person is not privileged, only societies exist where stronger groups dominate weaker ones. Thus, the primary position of person becomes the foundation of a genuine lay life.

Kard. Angelo Scola,
ss. 491-502

Nauka społeczna Kościoła o rodzinie

Rodzina w swoim oddziaływaniu i pozytywnym, i negatywnym stanowi dla każdego człowieka główną drogę rozwijania tożsamości osobowej. To, czym jesteśmy i co o sobie myślimy, zaufanie, które żyjemy do siebie samych, w dużej mierze opiera się na doświadczeniu przynależności do rodziny w ciągu pokoleń.

The Social Doctrine of the Church and Family

Family, whether acting positively or negatively, constitutes the main way in which everyone develops their personal identity. What we are and what we think of ourselves, as well as the trust we have towards ourselves, much depend on the experience of being a part of family in the succession of generations.

Ks. Robert Nęcek,
ss. 503-510

Chrześcijanin a kompromis w nauczaniu społecznym Jana Pawła II i Benedykta XVI

Udział świeckich chrześcijan w życiu społecznym i politycznym jest sprawą wciąż aktualną. Chodzi o specyficzną odpowiedzialność katolików świeckich w społeczeństwie pluralistycznym, szczególnie w demokracji i za demokrację. Nauka społeczna papieży wręcz przynagla do zajmowania się polityką.

Christians and Compromise in the Social Teachings of John Paul II and Benedict XVI

The participation of Christians in the social and political life still remains an urgent issue. In a pluralist society, Christian lay people bear particular responsibility for democracy. Both popes in their social teachings call for taking up political activity.

**Ks. Andrzej
Jędrzejewski,**
ss. 511-517

Dziś i jutro Europy według Benedykta XVI

Jeżeli chcemy tworzyć nową europejską jedność bez utraty europejskiej tożsamości, to nie możemy zapomnieć o fundamencie tej jedności i tożsamości, który stanowi Ewangelia i wyrastające z niej chrześcijaństwo. Podobnie rozumieli zjednoczenie Europy ojcowie założyciele: Konrad Adenauer, Robert Schuman i Alcide De Gasperi. Chrześcijaństwo jest potrzebne Europie, jeśli chce ona pozostać sobą i jeśli ma mieć duszę.

The Present and Future of Europe according to Benedict XVI

If we want to build a new European unity without losing the European identity, we cannot forget the Gospel nor Christianity, which are at the bases of that unity and identity. This is also how Konrad Adenauer, Robert Schuman and Alcide De Gasperi understood the European integration. Europe needs Christianity if it wants to save its identity and to have a soul.

Marco Doldi,
ss. 519-529

Niezawodna nadzieja

Wydaje się, że łatwo mówić o nadziei i życiu społecznym: jest czymś naturalnym spodziewać się, że przy zaangażowaniu wszystkich sprawy pójdą lepiej. Ale mówić o nadziei chrześcijańskiej i życiu społecznym – to już wydaje się paradoksalne. Czy rozważanie życia wiecznego, specyficznego przedmiotu nadziei, nie prowadzi do odwrócenia się od historii?

An Unfailing Hope

It seems easy to speak about hope and social life; it is natural to expect that when all people get down to work the things will go better. But it seems a paradox to speak about Christian hope and social life. Does reflecting upon eternal life, which is a particular object of hope, not cause us to turn our back on history?

Bp Vincenzo Paglia,
ss. 531-542

Ubóstwo i niedostępne bogactwa

Społeczeństwo globalne składa się z państw, jako że państwo jest jedną z form organizacji polityki. Ale składa się też z wielu rzeczywistości politycznych, gospodarczych, kulturowych, religijnych. Ubóstwo powinno być ich wspólnym wrogiem. Względ na ubóstwo jest fundamentalny w refleksji i doświadczeniu chrześcijanina.

Poverty and Inaccessible Riches

The global society consists of states, because state is a form of organizing politics. But it also consists of many political, economic, social, cultural, and religious aspects. Poverty ought to become their common enemy. Taking poverty into consideration is very important in Christian reflection and experience.

Paweł Borkowski,
ss. 543-553

Od chrześcijaństwa do polityki: koncepcja Antonia Rosminiego

Dzisiejszym ludziom takie podejście do polityki, jakie prezentuje Rosmini, może wydawać się błędne, nieuprawnione albo wręcz prowokacyjne. Po co angażować religię albo i samego Boga w działalność polityczną, która powinna przecież zachować całkowitą autonomię? Jednakże dla włoskiego myślicie-la tylko rozum otwarty na wiarę jest rozumem pełnym i tylko filozofia otwarta na prawdy chrześcijańskie może być prawdziwa.

Christianity and Politics: Antonio Rosmini's Point of View

Antonio Rosmini's point of view on politics may appear fallacious, illegitimate or even provocative to modern people. Why would we have to include religion or even God into our political activity, which ought to remain absolutely autonomous? Nevertheless, Rosmini believes that the reason open to faith may only be a complete reason and that the philosophy open to Christian truths may only be true itself.

Jaka kultura dla Europy?

Zbigniew Borowik

Redaktor Naczelny „Społeczeństwa”

Troska o kształt kultury europejskiej wykracza daleko poza granice kontynentu. Cały świat z niepokojem przygląda się Europie, która zdaje się niszczyć korzenie swej kultury, tak mocno związane z orędziem chrześcijańskim. Niepokój ten staje się silniejszy nawet niż wola międzykontynentalnej rywalizacji. Wszyscy bowiem mają świadomość, że schyłek Europy to utrata wielkiego rezerwuaru myśli, inicjatywy i wartości, na których wyrosła współczesna cywilizacja.

Szczególnie niepokojący jest obecny rozbrat między gospodarką a kulturą, będący przejawem szerszego rozdźwięku między wolnością a prawdą, znajdującego swoje podstawy w redukcjonistycznych wizjach człowieka. Kultura tworząca horyzont aksjologiczny dla opisanego działań ludzkich, także w ich aspekcie ekonomicznym, odkrywa przed człowiekiem głębszy sens jego istnienia, wskazując na rzeczywistość nadprzyrodzoną i na właściwą hierarchię wartości – pisze kardynał Angelo Bagnasco w niniejszym numerze naszego czaso-

pisma. Niezbędny jest zatem swoisty prymat kultury nad gospodarką, bo w przeciwnym razie będziemy skazani na bezdusność mechanizmów ekonomicznych, które – nie ożywiane duchem ludzkim – same przestaną wkrótce funkcjonować. Bez infrastruktury moralnej ekonomia skazana jest na porażkę. Pamiętajmy, że u podstaw klęski komunizmu tkwił błąd antropologiczny, a nie tylko niewydajna ekonomia – jak przypominał nam swego czasu Jan Paweł II.

Ale czym tak naprawdę jest kultura i czy możemy mówić o kulturze chrześcijańskiej w przeciwstawieniu do kultury laickiej? Takie pytania postawił sobie nasz kolejny autor, profesor Oreste Bazzichi, ukazując w bardzo ciekawy sposób ewolucję w ujmowaniu tego pojęcia na gruncie nauki społecznej Kościoła. Zwrócił uwagę na dwa niebezpieczeństwa, jakie zagrażają dziś kulturze chrześcijańskiej: z jednej strony odmawianie wierze możliwości wpływania na życie (pokusa sekularyzmu), z drugiej, traktowanie kultury jako czegoś, co jest

dane przez wiarę, i tym samym odebranie jej autonomii (pokusa integralizmu).

Innym niezwykle interesującym problemem, który w tym numerze znalazł się w polu naszej uwagi, jest ubóstwo. Biskup Vincenzo Paglia z bardzo szerokiej perspektywy ujmuje ten problem. Zwraca przede wszystkim uwagę na pewną prawidłowość: zawsze, gdy Kościół w swojej historii zapominał o ubogich, tracił też więź z Ewangelią. Dziś walka z ubóstwem musi być zadaniem wszystkich podmiotów życia społecznego, a nie tylko państwa. Potrzeba krytycznej refleksji nad modelem państwa socjalnego, zwłaszcza w dobie narastającego kryzysu gospodarczego, jest bezdyskusyjna. Chodzi w istocie

o to, aby włączyć jak największą liczbę ludzi w obieg gospodarczy, a nie tworzyć nowe ograniczenia dla gospodarki ze względów społecznych.

Warto też w tym numerze zwrócić uwagę na teksty autorów polskich, którzy podejmują problem zaangażowania politycznego chrześcijan, analizując kwestię odpowiedzialności za dobro wspólne w perspektywie kompromisu (ks. Robert Nęcek), przybliżając poglądy włoskiego myśliciela, Antonio Rosminiego, na temat relacji między chrześcijaństwem a polityką (Paweł Borkowski) oraz zastanawiając się nad przyszłością integracji europejskiej w odniesieniu do fundamentów kultury europejskiej (ks. Andrzej Jędrzejewski).

Nauka społeczna Kościoła i kryzys wychowania

Claudio Gentili

Dyrektor „La Società”

Chrześcijanin jest człowiekiem przyszłości. List do Hebrajczyków przypomina nam, że „nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść” (Hbr 13, 14). Chrześcijanin jest też człowiekiem bieżącej historii (zob. GS 1).

Żyjemy w epoce głębokich przemian, w społeczeństwie rozczłonkowanym, gdzie tradycyjne punkty odniesienia się nie liczą, w społeczeństwie złożonym raczej z jednostek niż osób, gdzie panuje relatywizm pod wpływem kultury dekadentycznej, wyrażającej się w kulturalnym bóstwie środków społecznego przekazu.

Co robić? Od czego zacząć na nowo? Prorok Izajasz mówi: „Zabudują stare rumowiska, podniosą z gruzów dawne budowle, odnowią miasta zburzone, świecące pustkami od wielu pokoleń” (Iz 61, 4). Czasami chciałoby się przyznać, że możemy żyć dalej w rumowiskach i starych budowlach. To jest dzisiaj największa pokusa dla chrześcijan.

Niedawna wizyta Benedykta XVI w Paryżu dostarcza narzędzi pojęciowych do pokonania tej pokusy, która jest przede wszystkim pokusą afazji kulturalnej i ucieczki od odpowiedzialności społecznej. Mam na myśli nadzwyczajne przemówienie Papieża w kolegium bernardyńskim 12 września 2008 r. do ludzi kultury, wyrażające głęboką ciągłość z równie mocną wypowiedzią w Ratyźbonie dokładnie dwa lata wcześniej. Nawiązując do słynnej książki benedyktyna Jeana Leclercqa *Amore delle lettere e desiderio di Dio*, Papież dał lekcję laickości otwartej.

Upłynęło dużo wody od 1905 r., kiedy wskutek przyjęcia prawa o rozdziale państwa i Kościoła narodziła się we Francji laickość rozumiana jako zamknięta albo negatywna. Laickość może być bowiem zamknięta na doświadczenie religijne, indyferentna wobec niego albo otwarta na nie. Wiadomo, że dwaj poprzednicy obecnego prezydenta Republiki Francuskiej, Giscard i Chirac, choć są katolikami,

w imię wierności „dogmatowi” laickości zamkniętej odmówili przyjęcia tytułu kanoników honorowych Bazyliki Laterańskiej. Przyjął go natomiast Sarkozy, przygotowując teren dla rewolucji kulturalnej, której skutki powinniśmy jeszcze w pełni docenić.

Laickość zamknięta nie oznaczała tylko zakazu pełnienia funkcji publicznych przez katolików w Europie. Była rodzajem autocenzury, którą narzuciła sobie, żeby nie wydać się reliktem średniowiecza, wcale nie błaha część katolików obecnych w życiu społecznym i politycznym. Wystarczy przypomnieć zabawny, sarkastyczny portret tych katolików – tak lękających się popadnięcia w integrizm, że wybierających milczenie – jaki rysuje Maritain w *Wieżniaku znad Garonny*, dziele dojrzałym, niezrozumianym w swoim czasie, zaraz po II Soborze Watykańskim, ale naprawdę profetycznym. Wszystkie implikacje tego ostatniego dzieła wielkiego filozofa możemy dostrzec dopiero w świetle nauczania papieża Ratzingera. Obok integrystów, których francuski filozof nazywa „przeżuwaczami Świętego Przymierza” i którzy są przeciwni dialogowi, zamykają bramy i wznoszą zapory, gdyż przedkładają niesprawiedliwość nad nieporządek i gardzą miłością, stawia on katolików, którzy swoim ideałem czynią laickość zamkniętą albo taką, jaką pewien nierozważny włoski polityk

nazwał laickością neutralną. Tych ostatnich Maritain nazywa „baranami z Panurgo”, inspirowany się dziełem Rabelais’go *Gargantua i Pantagruel*. Odnosi to do tych katolików, którzy uważają się za postępowych i awangardystów, a którymi kieruje wzgląd ludzki: chcieliby być jak wszyscy ludzie, nie wyróżniać się, a w końcu stają się demagogami, konformistami i idealistami. Po stronie integryzmu, jako formy obecności katolików w nowoczesności, przy wielu okazjach występowała samokrytyka. Natomiast „baranom z Panurgo”, zwolennikom zasady „lepiej być chrześcijanami, nie mówiąc o tym”, samokrytyka mimo ironii Maritaina nie odpowiada.

Całe przemówienie Papieża do intelektualistów w Paryżu było zaainspirowane racjonalnym uzasadnieniem tego dobrodziejstwa, które wnosi do historii „odmienność chrześcijańska”. *Quaerere Deum* w zamęcie dziejowym po upadku Cesarstwa Rzymskiego było dla mnichów benedyktyńskich szukaniem tego, co ważne, szukaniem ostateczności poza rzeczami tymczasowymi. To „pragnienie Boga” obejmuje – jak powiedział Papież – umiłowanie literatury, biblioteki, erudycji, słowa, harmonii muzyki i śpiewu, szacunek dla rozumu, sens wolnej pracy, która stanowi jeden ze szczególnych rysów kultury zachodniej. Ten fresk, który Papież wykonał w Paryżu przed

ludźmi kultury, daje się streścić w końcowym zdaniu jego magistralnego wykładu: „Kultura czysto pozytywistyczna, która odsuwała by pytanie o Boga do sfery subiektywnej jako nienaukowe, byłaby kapitulacją rozumu i upadkiem humanizmu”.

Z Asyżu, gdzie w dniach 26-28 września 2008 r. odbyło się Krajowe Seminarium Retinopera pt. „Dobro wspólne, narastające ubóstwo, niedostępne bogactwa”, przyszły pewne refleksje po linii nauczania papieskiego.

Arrigo Miglio, biskup Ivrei i przewodniczący Komisji Episkopatu ds. Problemów Społecznych i Pracy, przypomniał, że dziś tyle mówi się o niepożądanym ingerencji katolików w życie cywilne i polityczne, ale „jeśli o tym myślimy, to prawdziwą ingerencją jest Chrystus, ingerencja Boga w historię. Ingerencja w jeden sposób: umywać nogi. Wiąże się ona z orędziem, które jest zarazem łagodne i radykalne – z błogosławieństwami”. Trzeba – powiedział bp Miglio – zadbać o taką obecność katolików, żeby „byli”, a przede wszystkim „byli postrzegani” jako ci, którzy podejmują sprawę godności osoby, wartości podtrzymujących życie i bez których umiera demokracja.

Jest wielki temat stosunku między sferą publiczną a prywatną. Jeśli ekolog promuje ekologię naturalną, jest w odbiorze społecznym

uznawany za dobroczyńcę interesu publicznego. Jeśli zaś katolik promuje ekologię ludzką, to często uważa się go za rzecznika interesu prywatno-konfesyjnego.

Juan Esteban Belderrain rozwinął bardzo przenikliwą refleksję na temat „Nauka społeczna Kościoła z perspektywy Ameryki Łacińskiej”, a Vincenzo Paglia, biskup Terni, dał wykład o sensie ewangelicznego ubóstwa, który się rodzi z doświadczenia „przyjaźni z ubogimi” Wspólnoty Świętego Idziego; przypomniał, że za każdym razem, kiedy słabła więź z ubogimi, zaciemniało się też ewangeliczne oblicze Kościoła. Obydwa powyższe teksty publikujemy w całości.

Socjolog Bonomi przypomniał o ważnej sprawie tworzenia sieci w terenie. Jego zdaniem katolicy nie mogą już, jak to czynili przez ponad sto lat, „stawać pośrodku” między kapitałem a pracą, dążąc do zażegnania konfliktu w duchu sprawiedliwości społecznej. Powinni uznać, że jest teraz nowa granica, która nie wyraża XX-wiecznej dialektyki kapitału i pracy, ale dialektykę przepływów (imigrantów, infrastruktury, zasobów finansowych itd.) i obszarów. Nie przypadkiem prawdziwe konflikty rodzą się dziś z lęku, który wywołują te przepływy.

Ekonomista Luigino Bruni powiedział, że dobro wspólne jest doświadczeniem relacji (Franciszek całujący trędowatego). Martinez,

przewodniczący Rinnovamento, przedstawił profetyczną wizję roli katolików w społeczeństwie włoskim.

Bp Giampaolo Crepaldi, sekretarz Papieskiej Komisji „Justitia et Pax”, podjął temat „laickości zamkniętej”. Mówił o tym, że wielu chce odsunąć Boga, o dążeniu do kształtowania społeczeństwa bez odniesienia do Stwórcy, o sekularyzmie, który prezentuje się jako neutralny, a jest ideologią usunięcia Boga. Wiemy jednak, że gdy usuwa się Boga, zanika dobro: szaleństwo, chciwość i egoistyczny wyzysk biorą górę. „Widzieć świat nieukierunkowany na Boga – powiedział Crepaldi – nie znaczy być neutralnym. Zapomina się, że wiara może inspirować wizję świata opartą na godności osoby. Jednakże ideologia laickości zaraziła też rozmaite wspólnoty chrześcijańskie, bo zdarza się im rozprawiać o nieuprawnionej ingerencji Kościoła w życie świeckie”. Ale w ilu parafiach korzysta się z *Kompedium nauki społecznej Kościoła?* – pytał Crepaldi. Wielu katolików narzuca sobie cenzurę, gdyż sądzą oni, że przestrzeń publiczna nie może mieć odniesień wyznaniowych.

Giuseppe De Rita, przewodniczący instytutu badań społeczno-ekonomicznych CENSIS, prowokacyjnie zaczął od tego, że nie ceni „retorycznej propozycji NSK”. Problem polega na tym, żeby zareago-

wać na przygodność historyczną, a nie ograniczać się do recytowania *credo* społecznego. Trzy są, zdaniem De Rity, zjawiska antropologiczne, które nas dotyczą i sugerują nowy etap formacji oraz innowacyjne, a nie retoryczne posługiwanie się NSK.

Pierwszym jest „pluralizm bez prawdy”, czyli żądanie, żeby podać prawdę pod głosowanie w parlamencie albo na ulicach. Prawnik Zagrebelsky uważa, że Kościół jest poza światem nowoczesnym, gdyż liczba (większość) nie przyznaje mu racji. De Rita: „Kiedy trzeba będzie zdecydować o eutanazji i odkryjemy raz jeszcze, że jesteśmy w mniejszości, z tego wniossek, że proponowanie wartości nieuzgodnialnych oznacza dalsze tracenie”. Jako katolicy powinniśmy powiedzieć coś więcej.

Drugie zjawisko to „sekularyzacja jako neutralność”. Dziś bierze górę neutralność. Sekularyzacja nie jest już wojującym antyklerykalizmem, ale stała się ideologią neutralności, próżnią. „Należy usunąć krzyże z sal – mówią kapłani neutralnej laickości. I nasze dzieci rosną w próżni. Jeśli nie odejdziemy od prymatu neutralności, przegramy”. Niebezpieczny nie jest konflikt z religią, ale prymat neutralności. Jeśli nie ma krzyży, wartości, razem przeczytanych książek, to zwycięża liczba, neutralność.

Trzecim zjawiskiem jest „prymat fizyczności” albo dwuznaczności:

ciało może być zmienione na męskie lub żeńskie, ciało można wyprodukować w probówce, ciało może przestać cierpieć przez eutanazję. Zdaniem De Rity prymat fizyczności jest prymatem emocji, prymatem bycia w takim świecie, wyładowania emocji. Jeśli my, katolicy, chcemy stworzyć coś nowego na ziemi, to powinniśmy stawiać pytanie o te trzy zjawiska i szukać odpowiedzi na miarę wyzwania. Ukrzyżowany przybywa z daleka i nie może być wtrącony w próżnię neutralności. Pomyślmy o emocjach Żydów opisanych w Księdze Wyjścia, o lęku, głodzie, braku nadziei. Mojżesz pomaga ludowi w drodze przez pustynię, czyli przez „doświadczenie wychowawcze”, wyrobić sobie poczucie bycia ludem Bożym.

Benedykt XVI w liście do diecezji i miasta Rzymu o pilnym zadaniu wychowania napisał: „Wychowanie nigdy nie było łatwe, a dziś wydaje się coraz trudniejsze. Wiedzą to dobrze rodzice, nauczyciele, kapłani i wszyscy, którzy bezpośrednio zajmują się wychowaniem. Dlatego mówi się o wielkiej potrzebie wychowania, gdyż zbyt często na marne idą nasze wysiłki zmierzające od uformowania ludzi solidnych, zdolnych współpracować z innymi i nadać sens własnemu życiu [...]. Mówi się też o zerwaniu więzi między pokoleniami; coś takiego na pewno istnieje i jest szkodliwe, ale jest raczej skutkiem

niż przyczyną nieprzekazywania pewności i wartości”. To ostatnie stwierdzenie jest kluczowe dla zrozumienia tego, że za prezentyzmem, tak dobrze opisanym przez De Ritę, za sekularyzacją jako neutralnością znajduje się właśnie niezdolność do przekazywania pewności i wartości. Byłoby banalne sprowadzać wszystko do naturalnej kontestacji rodziców przez dzieci. Problem jest inny: jest nim to, że dorośli godzą się wprowadzać młodych w rzeczywistość, którą współczesna atmosfera i mentalność niosą ze sobą. Jeśli powątpiewa się w naczelną wartość osoby, sens życia, prymat prawdy, to jak może jedno pokolenie przekazać coś ważnego i solidnego drugiemu? Jeśli rodzice są nieobecni, a wychowawcy ustępują wobec bierności młodych, to zerwanie między pokoleniami w obszarze wychowania staje się oczywiste.

To nie jest tylko problem szkoły albo wychowania – to jest kryzys tego, co ludzkie. Sceptycyzm wielu dorosłych w kwestii sensu życia spotyka się z biernością i brakiem zainteresowania wielu młodych. Problem wychowania nie jest głównie problemem młodych, ale dorosłych. Wychowywać bowiem to wprowadzać kogoś w rzeczywistość. Jeśli nie przekazemy młodym sensu życia, to oni nie będą interesować się rzeczywistością. Sens życia komunikuje się w spotkaniu z osobą wychowawcy. Synowie

potrzebują ojców, żeby oni wprowadzili ich w rozumienie rzeczywistości.

Wobec zasklepienia się w teraźniejszości Kościół pozostaje nauczycielem zdolnym nauczyć o przeszłości i przyszłości, o tradycji i o nadziei. Jak powiedziano na IV Krajowym [Włoskim] Zjeździe Kościelnym w Weronie, nawiązując do II Soboru Watykańskiego, potrzebne są trzy podstawowe wybory:

- prymat Boga w życiu i duszpasterstwie Kościoła;

- świadectwo osobiste i wspólnotowe jako forma chrześcijańskiej egzystencji;

- formacja koncentrująca się na jedności osoby.

Pięć dziedzin, które wyróżniono na zjeździe w Weronie, służy ukierunkowaniu działania Kościoła włoskiego na jedność osoby. Odnosi się to do duszpasterstwa, ale tym bardziej do formacji sumienia społecznego. W życiu uczuciowym, wobec ułomności ludzkiej, w pracy i świętowaniu, w tradycji i obywatelskości trzeba świadczyć bardziej o Bożym „tak” dla człowieka niż o „nie” dla świata. Jak stwierdził kard. Vingtros, arcybiskup Paryża, „my, katolicy, nie możemy stać się publicznymi oskarżycielami świata”.

Jeśli jest prawdą, że u źródła kryzysu wychowania jest kryzys zaufania do życia i zasklepienie się w emocjach nie przekształconych w uczucia, to jest oczywiste, że

dziedziny zaproponowane na zjeździe w Weronie pomagają ukierunkować naszą działalność formacyjną na konkretne życie konkretnych ludzi – ludzi, którzy pracują, którzy są słabi, mają swoje doświadczenia uczuciowe, którzy żyją w mięcie człowieka. Kształtować sumienie i odpowiedzialność społeczną przez NSK to urealniać prorocstwo społeczne Ewangelii, zawierające się w czterech zasadach prymatu: osoby, dobra wspólnego, pomocniczości, solidarności.

NSK, jeśli interpretować ją i uwspółcześniać wedle inteligentnych wskazań De Rity, jest idealnym miejscem spotkania i konfrontacji nie tylko dla chrześcijan, ale wszystkich tych, którzy wierzą w dobro wspólne i je realizują. Nie chodzi tylko o to, żeby się uczyć, jaka jest myśl Kościoła, i żeby o niej uczyć; chodzi bardziej o to, by wychowywać, kształtując metodę myślenia, postawę życiową, zdolność „rozeznania społecznego”, odpowiedzialne obywatelstwo. NSK nie jest myślą, która wyklucza, ale która otwiera, prowadzi i wspiera chrześcijan i wspólnoty w szukaniu dobra wspólnego, może stanowić podstawę porozumienia ze wszystkimi ludźmi dobrej woli (udało się to katolikom, którzy zredagowali konstytucję, inspirując się właśnie tymi zasadami i odnajdując ważne zbieżności w poglądach z przedstawicielami innych tradycji). Dziś potrzeba takiego porozumienia

w kryzysowej sprawie wychowania, potrzeba spotkania katolików świeckich i świeckich odmiennej wiary, aby dojść do wspólnego projektu wychowawczego.

Najlepszym świeckim obrazem tej pasji wychowawczej, o której trzeba rozmawiać i w której trzeba szukać porozumienia wobec przytłaczającego nas prezentyzmu, jest opis w *Eneidzie*, gdy Eneasza opuszcza zniszczoną Troję, niosąc swego ojca Anchizesa na ramionach i trzymając syna za rękę. Wychowanie wymaga dzieła łańcucha pokoleń. Ten łańcuch jest dziś przerwany i trzeba go odtworzyć. Wychowanie wymaga tradycji. Tradycja daje genealogię osoby, nie tylko jej biologię. Doświadczenie ojcostwa i synostwa jest warunkiem tworzenia cywilizacji.

Chrześcijanin przeżywa w codzienności dwojaką liturgię chwały: jedna gromadzi uczniów w wieczerniku, gdzie sprawowana jest Eucharystia („To jest Ciało moje za was wydane. Czyńcie to na moją pamiątkę” – 1Kor 11, 24); druga rozsyła ich aż na krańce świata („Idźcie i nauczajcie wszystkie narody” – Mt 28, 19). Ten ruch przypomina oddychanie, ale przypomina i czas, w którym terażniejszość jest rozpięta między przeszłością a przyszłością. Czyni też NSK formą miłości dla życia i historii, tym, co daje nam narzędzia dla utwierdzenia ekologii razem ze wszystkimi ludźmi dobrej woli. Kształtowanie

sumienia społecznego może być sposobem nieretorycznego ucieleśniania tej nauki. Priorytetowym bowiem tematem w agendzie katolików, także w świetle rezultatów seminarium Retinopera w Asyżu, jest formacja.

Mamy wspaniałe punkty wyjściowe. Myślę przede wszystkim o dokumencie założycielskim Retinopera *Prendiamo il largo* z 2002 r. (dokument ten miał położyć tamę postrzeganiu społecznej obecności katolików jako nieważnej). Myślę też o agendzie społecznej katolików ogłoszonej na seminarium w Valombrosa w 2005 r., 60 lat po ogłoszeniu *Kodeksu z Camaldoli*.

Sześć lat minęło od pierwszego dokumentu. Scementowaliśmy przyjaźnie i umocniliśmy sieci współpracy. Dziś wydaje się, że nie można już naprawdę odroczyć tego „wypłynięcia na głębiej”, właśnie zaczynając od formacji. Chodzi przede wszystkim o formację w sensie kształtowania sumienia społecznego i odpowiedzialności społecznej, co nasze pismo zainicjowało w terenie przez ośrodki Forum de „La Società”. Po ostatnich wyborach nie wydaje mi się, żeby możliwe było utworzenie, przynajmniej w krótkim czasie, partii katolickiej ani zwielokrotnienie domniemanych nurtów katolickich w największych partiach. Ale formacja, owszem, jest.

Thum. Tadeusz Żeleźnik

Polityka rodzinna wobec potrzeb wzrostu

Savino Pezzotta

Izba Deputowanych Parlamentu Republiki Włoskiej

Wstęp

Rodzina jest na pozór prostym podmiotem, ale bynajmniej nie statycznym. Ażeby podjąć prawdziwą, konkretną jej analizę, trzeba przede wszystkim starać się zrozumieć, jakim podlega zmianom. Nawet po bieżne przyjrzenie się tym zmianom, które zaszły w ostatnich stu latach, ujawnia różnicę między dzisiejszą rodziną nuklearną, wyraźnie oddzieloną od krewnych i wspólnoty lokalnej, a dawną, której granice były dość otwarte dla wpływów zewnętrznych; małżonkowie i dzieci w takiej rodzinie byli mocno związani ze wspólnotą przynależności i wymieszani z krewnymi.

Te pierwsze, skrótowe obserwacje pozwalają nam stwierdzić, że:

- rodzina zawsze musiała przechodzić zmiany społeczne, na które wpływała i które na nią oddziaływały;

- w czasie wielkich przemian, takich jak obecne, zachodzi niebezpieczeństwo zaniku istotnych wyznaczników rodziny;

- pierwszą rzeczą, którą powinniśmy zrobić jeszcze przed zbadaniem zmian oddziałujących na rodzinę, jest zorientować się, czy umiemy określić trwałe składniki idei i naszego obrazu rodziny.

Dlatego warto przypomnieć pewne zasady. Rodzina jest:

- pierwszą grupą, tzn. spełnia fundamentalną rolę społeczną w kształtowaniu tożsamości osobowej i tworzeniu więzi, a więc i społeczeństwa;

- jest u początku samej cywilizacji, jako miejsce, które gwarantuje proces generatywny z punktu widzenia biologicznego, psychologicznego, społecznego i kulturowego;

- jest miejscem powstawania więzi osobowych, które mogą psychicznie i społecznie konstytuować podmiot ludzki;

- jest grupą, która organizuje zróżnicowane relacje prymarne „mężczyzna – kobieta”, „rodzice – dzieci”.

Cel i projekt rodziny zamyka się w słowie „rodzic”: rodzina jest nie

tylko miejscem reprodukcji, lecz także czynnikiem generatywnym, który nadaje formę, humanizuje, włącza w relacje to, co się z niej rodzi.

1. Rodzina a wzrost gospodarczy

Na gruncie wymienionych wyżej zasad, wyznaczających porządek moich refleksji, chciałbym podjąć ten temat. Nie zaczynam od analizy danych ani od potrzeby działań kompensacyjnych albo pomocowych, ale od relacji między polityką rodzinną a wzrostem gospodarczym, jak też od postulatów prof. Campiglio z Katolickiego Uniwersytetu w Mediolanie.

Przemiany gospodarki światowej i kryzys finansowy nakazują nam zastosować nieco odmienne podejście. Nie zapominamy o ważności pewnych działań, ale najpierw należy zbadać, jak kwestia rodziny może należeć do logiki wzrostu. Powinniśmy się dobrze zastanowić, czy w obecnej trudnej sytuacji wypada zajmować się tym podmiotem dla dobra wszystkich, stosując podejście mało współczujące, jak to nieraz się zdarza w naszych wypowiedziach.

Nasz kraj od paru lat przeżywa okres niskiego wzrostu, z czym łączą się trudności w planie społecznym i w zakresie dystrybucji zasobów. Kwestia płac, o której tyle się dyskutuje, zależy na pewno od nie-

adekwatnego systemu kontraktowego, ale i od tego, że nasza gospodarka cierpi na brak wydajności i konkurencji. Jest jasne dla nas wszystkich, że jeśli nie wytwarza się i nie dzieli bogactwa, to i to, co się rozdziela, wiedzie do powiększenia nierówności. Dlatego nie jest ani przypadkiem, ani skutkiem przewrotnego planu, że w tych latach wzrosło ubóstwo i rodziny mają większe trudności ze zrównoważeniem swoich budżetów; w szczególności na stres narażone są rodziny liczniejsze.

Temat wzrostu stał się główny. Czy jest możliwe pogodzenie kwestii wzrostu z kwestią rodziny? Powinniśmy odpowiedzieć na to pytanie, jeśli chcemy mówić o polityce rodzinnej.

Jasne, że kwestia rodziny jest węzłowa dla przywrócenia tendencji wzrostu i polepszenia jakości życia społecznego w naszym kraju. Dla osiągnięcia tych dwu celów konieczne staje się stopniowe zwiększanie zasobów z przeznaczeniem dla rodziny. Odważna polityka rodzinna oznacza także dążenie do określenia wydatków: trzeba odejść od logiki opiekuńczości i uczynić z polityki rodzinnej element modernizacji i reformy kraju.

W ostatnich latach mówiono wiele o dobrach wspólnych, wypaczając i rozbijając samą ideę dobra wspólnego. Niemniej podniesiono też kwestię dób materialnych i niematerialnych, nad którymi czynnik

publiczny nie może tracić kontroli i którymi nie może się nie interesować. Są nimi woda, powietrze, środowisko, dobra kulturalne i artystyczne. Jak uchronić te dobra przed eksploatacją ekonomiczną i nadmierną prywatyzacją, żeby nie doszło do ich wyczerpania? Trzeba od razu powiedzieć, że dzieci i rodzina są dobrem wspólnym znacznie bardziej niż woda czy coś innego. Trzeba się nim bardziej zainteresować, poświęcić mu więcej uwagi, nie dopuścić do jego zubożenia.

2. Kwestia demograficzna

Podjmując temat wzrostu gospodarczego, jego jakości i konieczności, nie można pominąć oceny sytuacji demograficznej i starzenia się naszych społeczeństw. To, że średnia długość życia się zwiększyła, jest na pewno pozytywne, nawet jeśli zmienia się perspektywa i narastają problemy związane z opieką nad osobami w wieku powyżej 70 lat. Poza tym od ponad 30 lat spada wskaźnik urodzeń, a więc mniej jest ludzi młodych.

Starzejące się społeczeństwo może też skorzystać z imigracji dla utrzymania swoich standardów życia, ale traci „wigor”. Nie przypadkiem najbardziej dynamiczne systemy gospodarcze na świecie mają te kraje, gdzie dużo jest młodzieży. Włochy się rozwinęły, dokonały

cudu gospodarczego, gdy ludność była młodsza i miała wolę przyszłości. My, starzy, możemy być dynamiczni, twórczy, przedsiębiorczy, ale nie mamy dużej przyszłości przed sobą i męczy nas myślenie sięgające dalej; nawet jeśli próbujemy to czynić, to zawsze jesteśmy ostrożni. Dzisiaj trzeba inwestować w planie oczekiwań i perspektyw; należy myśleć na dalszą metę. Starzenie się ludności powoduje także kłopoty dla rodziny, gdyż zmusza ją do działania na bliską metę, chociaż z samej natury potrzebuje ona dłuższego czasu dla swoich celów.

Spróbujmy przedstawić krótką analizę ludności w wieku produkcyjnym i zobaczyć, jak się ona zmieniła w przedziale wiekowym 20-65 lat (z imigrantami): 2001 r. – 36,6 mln, 2007 r. – 36,1 mln, przewidywania Głównego [Włoskiego] Urzędu Statystycznego (ISTAT) na rok 2020 – 34,8 mln i dalej malejąco. Analizując te dane, dostrzegamy, że wzrost zależy coraz bardziej od imigracji, od zwiększenia zatrudnienia kobiet – zwłaszcza na południu – od podwyższenia wieku emerytalnego i wreszcie od zwiększenia wydajności pracy. Najlepszą drogą do wzrostu w naszym kraju jest na pewno nowa polityka innowacji, nauka, formacja, konkurencja, wydajność, ale też chyba przeciwdziałanie spadkowi demograficznemu. Nie sądzę, żeby można było spodziewać się rozwoju społecznie zrównoważo-

nego, jak to się mówi, jeśli nie podtrzymuje się przyrostu naturalnego, mimo że rezultaty będą widoczne dopiero za 20 lat.

3. Wspieranie przyrostu naturalnego

Konieczność zwiększenia i podtrzymania przyrostu naturalnego nie może być tylko sprawą czysto ekonomiczną, lecz powinna być włączona w to, co jest jednym z moralnych celów instytucji rodziny.

Prokreacja nie jest ważna jedynie dla podtrzymania gatunku, ale też dla kontynuacji i odnowienia historii rodzinnej i społecznej. Wydanie dzieci na świat głęboko naczyna uczuciową relację między mężczyzną a kobietą, ponieważ poprzez dzieci powstają nierozwalne więzi na całe życie. Związek małżeński może z wielu powodów ustać albo zostać zerwany; można być byłym mężem albo byłą żoną, ale nie jest się nigdy „byłą matką” ani „byłym ojcem”. Poza tym pojawienie się dzieci odnawia pokrewieństwo (nowi wnukowie, wujkowie, kuzyni) i społeczeństwo.

Jaka jest obecna sytuacja? Na jedną kobietę przypadało w 2007 r. 1,34 dziecka, nieco mniej niż w 2006 r., bo wtedy było 1,35. W 2005 r. wskaźnik płodności kobiet włoskich był jednak jeszcze niższy i wynosił 1,24 na kobietę,

a dla kobiet w innych krajach – 2,41. Ale kobiety we Włoszech pragną macierzyństwa na poziomie 2,1, co jest wskaźnikiem reprodukcji koniecznym dla ustabilizowania poziomu ludności i zapewnienia równowagi demograficznej.

We Włoszech stosunek dzieci chcianych do urodzonych wskazuje corocznie na duży niedobór. Ten brak jest zapełniany przez migrację tego samego rzędu wielkości. W tych dniach toczy się dyskusja o imigrantach. Trzeba też wiedzieć, że bez tych ludzi nasz wzrost gospodarczy byłby jeszcze niższy, a system – narażony na większe ograniczenia. Należy się zastanawiać nie nad wzrastającym napływem imigrantów, ale nad zmniejszaniem się liczby ludności włoskiego pochodzenia. Nie jest to fakt dramatyczny, ale należy wiedzieć, że zachodzi proces zastępowania, którym powinno się kierować.

W tym punkcie warto dać krótką syntezę sytuacji:

- Rodzina z coraz większym trudem jest pośrednikiem solidarności między pokoleniami.

- Rozrodczość zwiększyła się (z 1,22 do 1,31 dziecka na kobietę) za sprawą imigrantek (2,6 dziecka wobec 1,34 dla kobiet włoskich);

- Włoskie rodziny mają o jedno dziecko mniej, niżby chciały, a to z powodu braku wsparcia, czy to z powodu braku pracy z potrzebami rodziny, czy to gdy chodzi o system

podatkowy, który nie sprzyja rodzinom z dziećmi. Jako główne motywy tego, że nie chcą mieć więcej dzieci, matki podają: koszty, sztywne godziny pracy, trudności w godzeniu obowiązków w rodzinie z pracą, brak żłobków.

– Coraz później zawiera się małżeństwo.

– W coraz późniejszym wieku kobieta rodzi pierwsze dziecko. Według danych ISTAT średni wiek kobiet we Włoszech w momencie urodzenia pierwszego dziecka wynosi 30,8 lat. W Europie kobiety rodzą pierwsze dziecko, mając średnio 26-30 lat.

– Wzrasta możliwość, że małżeństwo przechodzi jeden lub więcej okresów w życiu, kiedy nie ma mieszkających z nim dzieci.

Te fakty oddziałują i zmieniają kontekst społeczny. Zachodzi, także w porównaniu z niedawną przeszłością, zmiana doświadczenia wzrastania (bycia dziećmi) i bycia rodzicami. Rodziny są coraz mniejsze, ale coraz bardziej zainteresowane przyszłością młodych pokoleń; mają przesadne zamierzenia albo oczekiwania i są uboższe w kapitał społeczny. Opóźnia się usamodzielnianie się dzieci, które coraz później opuszczają rodzinę: jest mniej dzieci, ale dłużej pozostają w domu. W latach 1995-2005 ilość młodych nieżonatych i niezamężnych zwiększyła się z 35,5% do 43,3%, przewyższając ilość ich rówieśników żyjących w małżeństwie

z dziećmi (zmniejszenie z 40% do 29,4%). Nad tym zaważa z pewnością trudność wejścia na rynek pracy, większa tymczasowość zatrudnienia i trudność posiadania stałego zatrudnienia oraz mieszkania. Zmienia się stosunek między dziećmi a rodzicami i stosunek do społeczeństwa. Przybywa gospodarstw domowych z jednym rodzicem, którym normalnie jest strona słabsza. Zjawisko samotnych kobiet z dziećmi (żyjących w separacji, rozwiedzionych, porzuconych, młodocianych, wdów) nie jest jeszcze przedmiotem należytej uwagi, ale jest wielkim problemem społecznym. Narastają kłopoty kobiet pracujących, które chcą zostać matkami.

W związku z tym zespołem problemów należy zauważyć, że gdy chodzi o wydatki na opiekę społeczną, wielokrotnie zanotowano opóźnienie Włoch w porównaniu z innymi krajami europejskimi: procent osób narażonych na ubóstwo przed świadczeniami socjalnymi i po nich maleje we Włoszech o 4 punkty procentowe, o 12 punktów we Francji i o 13 punktów w Niemczech. Można to różnie wyjaśniać, ale żadnemu obserwatorowi nie umknie mocna pozytywna korelacja między skutecznością tych wydatków a większym udziałem zasobów przeznaczonych dla rodziny, dzieci i inwalidów.

Drugim krokiem jest uznanie, że rodzina jest ważnym centrum

decyzyjnym w kwestiach o dużym wydzwiku ekonomicznym. Nie należy zapominać, że jest ważnym punktem organizacji konsumpcji materialnej, a dziś także niematerialnej. Dużo mówiono ostatnio o tym, jak utrzymać poziom dochodów, zwłaszcza rodziny. Sądzę, że politykę w tym zakresie powinno się prowadzić na dwóch poziomach:

– Płace. Powinny być powiązane z dynamiką potencjalnej wydajności systemu i kosztami życia. Reforma obecnego układu kontraktowego jest od strony społecznej i związkowej konieczna.

– Polityka dostosowana do obecnego czasu, kiedy bezpieczeństwo ekonomiczne jest przywilejem małżeństw bezdzietnych, gdzie oboje małżonkowie pracują.

4. Praca

Praca jest innym aspektem, który należy brać pod uwagę, gdy mówimy o rodzinie jako czynniku rozwoju. Praca i rodzina są dziś dwoma doświadczeniami, dziedzinami odpowiedzialności ważnymi dla kobiet, a nie są już alternatywne, jak było w latach 60. i pierwszej połowie lat 70. Powoduje to niewątpliwie przeciążenie dla kobiet, gdyż modele zachowań kobiecych zmieniły się o wiele bardziej niż w przypadku mężczyzn. W każdym razie zmienia to mocno organizacje

życia codziennego rodziny, doświadczenia, zasoby wnoszone przez każdego do interakcji między małżonkami i pokoleniami.

We Włoszech nie doszliśmy jeszcze do takiego wskaźnika zatrudnienia kobiet, jaki jest przyjęty w Unii Europejskiej. Ponad 50% młodych mam z dziećmi w wieku przedszkolnym jest na rynku pracy, przy czym jest to zróżnicowane terytorialnie: o wiele więcej w centrum i na północy niż na południu. Najnowsze dane statystyczne pokazują, że ponad pół miliona kobiet podjęłoby pracę, gdyby były odpowiednie usługi. Ale też jedna kobieta na pięć rezygnuje z pracy po urodzeniu dziecka.

Dziś bardziej niż kiedykolwiek przedtem rodzina jest narażona na trudności związane z pogodzeniem wymogów pracy i potrzeb domowych. Łączenie pracy z rodziną jest coraz trudniejsze. Polityka społeczna odnośnie do jakości czasu pracy zawodowej i czasu dla rodziny jest jeszcze w powijakach i często brak powiązania między jednym i drugim. Z ekonomicznego punktu widzenia rodzina jest dziś poddana różnym naciskom; konsumizm odbija się na stylu życia i postawach jej członków. Te wszystkie przemiany wymagają, żeby przedsiębiorstwa i związki zawodowe zastosowały nowe podejście do rodziny, starając się wyjść poza samą kwestię rewindykacji ekonomicznej i skupiając na sprawach czasu

pracy, usług i nowego systemu podatkowego.

Ochrona i wspieranie rodziny oznacza też działanie w tym kierunku, żeby rynek pracy zmierzał do wytworzenia trudnej równowagi między solidną bazą pracowników zatrudnionych na czas nieokreślony – dla zapewnienia jakości i ciągłości – a płynną grupą pracowników okresowych, młodych, przyjmowanych w sytuacji zwiększonego popytu. Ważne, żeby tym ostatnim zagwarantować dużą mobilność, odpowiednie płace i amortyzację społeczną, ażeby elastyczność nie była dla nich pułapką, ale szansą w tym przejściowym okresie życia.

5. Reforma szkoły

Dyskutuje się teraz o reformie szkoły. Stanowiska są mocno rozbieżne. Wydaje mi się, że w tych refleksjach wielką nieobecną albo tylko retorycznie przywoływaną jest rodzina. Zamyśl ten zawiera wiele niejasności, które trzeba usunąć. Nie mam nic przeciwko mundurkowi, ślubowaniu ani wychowaniu obywatelskiemu. W związku z tym ostatnim chciałbym zwrócić uwagę na odpowiedzialność nauczycieli i rodzin, którzy wielokrotnie woleli co innego przedkładać nad pogłębioną i uważną refleksję o instytucjach demokratycznych, o zasadach, na których się one opiera-

ją, o prawach i obowiązkach, którym podlegamy wszyscy. Kryzys wymiaru „politycznego” i akcent na „prywatność” mają z pewnością wiele przyczyn, ale szkoła nie zareagowała na to przez wychowanie do odpowiedzialności publicznej.

Muszę też wyrazić pewne zastrzeżenia do zmniejszenia liczby godzin. Sądzi się, że przemawiają za tym racje pedagogiczno-edukacyjne i że jedna osoba najlepiej nadaje się na okres przejścia dziecka do instytucji publicznej. Minister Gelmini upiera się: jeden wychowawca wzmacnia więź wychowawczą między nauczycielem a uczniem oraz między nauczycielem a rodziną. Dla dzieci w wieku 6-10 lat potrzebna jest jedna osoba, z którą uczeń mógłby mieć ciągły, bezpośredni kontakt. Rozporządzenie zatwierdzone przez rząd przewiduje jednego wychowawcę tylko dla 3 pierwszych klas szkół podstawowych.

Nie wątpię, że są to pewne racje, i nie chcę przyłączać się do chóru zwolenników dawnego systemu. Chciałbym jednak, żeby mieć na uwadze, iż dzieci przychodzą do szkoły podstawowej po przedszkolu, gdzie już zetknęły się z wieloma osobami. Także rodzina nie jest już dawnym miejscem zamkniętym, gdzie „matka” i krewni wypełniali całą przestrzeń relacyjną: dziś jest miejscem otwartym. Zapomina się też, że telewizja wprowadziła w pojęciowe uniwer-

sum dzieci wiele osób ludzkich i nie tylko. Myśleć, że jeden nauczyciel może dzisiaj, w 2008 r., podjąć się funkcji wychowawczej, dowodzi niewiedzy o skomplikowanych czasach, o wyodrębnianiu się dziedzin wiedzy, dyscyplin, uniwersum technicznego. Egzystencja dziecka – jak zresztą i dorosłego – jest wynikiem osobistego spotkania się z rzeczywistością, jest związana z rzeczami i osobami, które choćby przelotnie pojawiają się w przestrzeni relacyjnej.

Podjmując temat szkoły, powinniśmy dostrzegać, że rzeczywistość społeczna głęboko się zmieniła, że jest trudniejsza i bardziej skomplikowana z powodu obecności dzieci innych kultur i innych religii. Trzeba zdawać sobie sprawę z kłopotów, które rodzą nowe zjawiska, jak chuligaństwo. Świadomość, że żyjemy – i że dzieci żyją – w warunkach o wiele bardziej złożonych niż dawniej, powinna skłaniać nas do działania z pewną ostrożnością, zwłaszcza gdy mowa o szkole podstawowej. Jest potrzeba, żeby nadać stabilne ramy naszemu systemowi szkolnemu, ale trzeba uważać, żeby to nie prowadziło do ubożenia kulturalnego i zmniejszenia zasobów. Nie chciałbym, aby w rezultacie szkoła publiczna była doprowadzona do tego, że dostarczać będzie tylko podstawowych wiadomości z możliwością uczenia się zależnie od własnych chęci.

Zatrudnienie w pełnym wymiarze godzin, więcej nauczycieli w klasach z wychowawcami, nauczycielami religii, języków, zaawansowane metody nauczania i wzrost nowej kultury pedagogicznej nie były pomyślane, jak się chce wmówić, jako rodzaj wybiegu, żeby zaspokoić żądania związkowe dotyczące utrzymania miejsc pracy nauczycieli w dobie niżu demograficznego. Są odpowiedzią, choć wymagającą lepszego dopasowania, na złożoną rzeczywistość, która wymaga szkoły innowacyjnej i pedagogicznie zaawansowanej.

Pozostaje otwarta cała kwestia czasu i usług, które szkoła, może w sposób pośredni, świadczyła na rzecz społeczeństwa. Widzę niebezpieczeństwo, że wiele dzieci i dorastającej młodzieży zostanie na ulicy, będzie pozostawionych samym sobie. Myślę o tych wszystkich rodzinach, gdzie rodzice pracują, o samotnych matkach zmuszonych pracować, które nie mając czasu, nie będą mogły się nimi opiekować. Ze społecznego punktu widzenia jest chyba lepiej, żeby ta młodzież przebywała na terenie szkoły, a nie przed telewizorem czy na ulicy. Zarazem zdaję sobie sprawę, że obręb szkolny nie może być wystarczający i że dzieci potrzebują innych przestrzeni społecznych i wychowujących. Nie można też dzisiaj myśleć o tym, żeby jedno z małżonków zrezygnowało z pracy.

Jeszcze większe trudności w pogodzeniu pracy z rodziną mają młodzi zmuszeni do pracy nie zawsze stałej i pewnej. Poza tym należy pamiętać, że przemiany ekonomiczno-produkcyjne odmieniły sytuacje, które uważane były za trwałe i nie naruszalne. Poziom życia wielu rodzin został wystawiony na ciężką próbę z powodu wzrostu cen, opłat i kosztów całego szeregu usług. Najbardziej uderza to w liczniejsze rodziny. Problem dziś polega na tym, żeby jasno określić nowe cele działań na rzecz rodziny, dopasowując do każdego celu najbardziej odpowiednie narzędzie. Bezpośrednie cele są następujące: sprawiedliwość w podatkach, promocja rodziny i dzieci jako dobra wspólnego, specyficzna polityka adresowana do najmłodszych.

6. Podatek przyjazny rodzinie

Wielką kwestią jest dziś we Włoszech opodatkowanie rodzin. Niesprawiedliwy podatek oznacza ubogę rodzinę, którym się nie wiedzie, dzieci, które się nie rodzą.

Rodziny są mocno pokrzywdzone, gdyż nie uwzględnia się prawdę ich obciążeń. Trzeba zatem wprowadzić system fiskalny oparty nie tylko na sprawiedliwości wertykalnej (kto więcej ma, więcej płaci), ale i na sprawiedliwości horyzontalnej. Dlatego kto ma dzieci na utrzymaniu nie powinien płacić ta-

kich samych podatków jak bezdzietny. Podstawa opodatkowania powinna być obliczana z otrzymanego dochodu z uwzględnieniem liczby osób w rodzinie.

Pierwszym krokiem do prawdziwie sprawiedliwego podatku jest system odliczeń od dochodu wynoszących tyle, ile realny koszt utrzymania każdego według skali równowartości niezależnych od dochodu, którą naukowcy już dawno określili. Jest to system prosty i można go od razu zastosować; nie narusza progresywności poboru i może zastąpić obecny, skomplikowany system potrąceń. Problem tzw. niedorównujących, którzy nie korzystaliby z odliczeń z powodu zbyt niskich dochodów, można łatwo rozwiązać, wprowadzając podatek negatywny, czyli dodatek do dochodu równy wysokości brakującego odliczenia. W ten sposób w ramach przyszłej, całościowej reformy systemu podatkowego, należy przewidzieć wprowadzenie instrumentów mających za podstawę opodatkowania nie jednostkę, ale komórkę rodzinną.

Celem jest sprawiedliwość horyzontalna, którą można wprowadzić różnymi drogami, gdyż prostota systemu podatkowego jest wartością demokracji. Potrzebny jest system, który zlikwiduje dyskryminację szkodzącą rodzinie, i zarazem potrzebne jest zmniejszenie obciążenia podatkowego; niesłusznie nazywa się to zmniejszenie ko-

sztem dla finansów publicznych, ponieważ jest to tylko środek zaradczy przeciw obecnej dyskryminacji, związany z tym, że system podatkowy jest progresywny. Iloraz rodzinny jest propozycją wysuniętą w kampanii wyborczej przez zwycięzcę w wyborach. Inni mieli odmienne propozycje, choć ich cel był podobny. Współczynnik rodzinny ma ograniczenie w kosztach, ale zasadniczo nie wszystko jest do odrzucenia.

System fiskalny sprzyjający rodzinie przynosi też korzyści pośrednie w ogólnym planie gospodarczym. Oto niektóre: rodziny mogłyby przeznaczyć środki na konsumpcję, tym samym zwiększając popyt i wzrost; większy popyt i większe przychody przekładają się na wyższe podatki, które kompensowałyby ewentualne mniejsze wpływy; mniejszy nacisk na płace sprzyjałby konkurencyjności o wiele bardziej aniżeli ulgi podatkowe od wynagrodzeń za godziny nadliczbowe i zwolnienia z podatku przyrostów kontraktowych; większa korzyść dla rodzin, gdyż przy pewnych określonych sumach mniejsze podatki nie są zwiększone o żadne zaliczki (dziś każde zwiększenie zarobku o pewną kwotę skutkuje pobraniem podatku i składki na ubezpieczenie). Kwestia fiskalna jest zatem decydująca dla rodzin i samego kraju. Tym, co powinno należeć do polityki prorodzinnej, jest zniesienie, choćby stopniowe,

obecnej dyskryminacji fiskalnej rodzin, w szczególności tych liczniejszych.

Polityka prorodzinna nie dzieje się tylko na poziomie krajowym. Nie można nie doceniać poziomu lokalnego. Na tym poziomie rodzinę obciążają różne opłaty i podatki. Przykład: opłata za wywóz śmieci powinna być proporcjonalna do ilości produkowanych odpadów. Określenie ich ilości dla każdego użytkownika nie jest łatwe, ale obecny system obciąża rodziny liczniejsze. To samo można powiedzieć o zużyciu wody, gazu i prądu. Potrzebna byłaby słuszna taryfikacja, którą należałoby sporządzić, wyznaczając skalę równowartości zgodną z aktualnymi danymi statystycznymi ze szczególnym uwzględnieniem dzieci. Poza tym można obniżyć koszty transportu i szkolnych stołówek. Ponieważ zbliżamy się do wyborów lokalnych, nasi administratorzy powinni starać się stworzyć programy na miarę potrzeb rodzin, zaczynając od polityki taryf i usług.

Wnioski

Wszystkie te niezbędne rzeczy nie wystarczą do stworzenia polityki prorodzinnej. Przede wszystkim trzeba uznać, że rodzina jest dobrem wspólnym. To samo odnosi się do dzieci, szczególnie bardzo małych: liczne badania i dane

doświadczenia potwierdzają, że nie może chodzić o dzieci w nieco późniejszym wieku, ale od urodzenia. Ilość i jakość zasobów zainwestowanych w pierwszych 5-10 latach życia są decydujące dla lat następnych.

Mówi się wiele o dobrach wspólnych i słusznie wymienia się wodę, powietrze, środowisko i wiele innych rzeczy. Jestem przekonany, że do dóbr wspólnych zaliczyć należy rodzinę i nie dopuszczać do jej prywatyzacji. Z tego punktu widzenia społeczne inwestowanie w dzieci ma cechy inwestycji nieodwracalnej, którą należy zrealizować we właściwym momencie, nie wcześniej ani później, bardziej na poziomie lokalnym niż krajowym.

Silna promocja polityki prorodzinnej nie może kazać nam zapomnieć o tym, że świat się zmienił i że trzeba umieszczać politykę prorodzinną w ramach tego, co nazywamy łańcuchem pokoleniowym, czyli w ramach małej wspólnoty 6-7 osób.

Kryzys demograficzny stawia często centralne pokolenie pracujących dzieci wobec trudnych i rozdzierających wyborów między inwestowaniem w przyszłość własnych dzieci a koniecznymi wydatkami na opiekę nad starszym, już niesamodzielnym rodzicem. Jeśli zwiększenie dochodu może zrekompensować w pewnych granicach większe potrzeby, to podział czasu w tym łańcuchu pokolenio-

wym stanowi może większy problem, gdy urbanistyczne rozplanowanie i społeczna organizacja naszych miast wydają się tak pomyślane, żeby utrudniać, nie zaś ułatwiać momenty wspólnoty rodzinnej. Innymi słowy, gdy rozważyć poważnie kwestię czasu, społeczna wartość nierynkowej aktywności, przede wszystkim kobiet, powinna być traktowana na równi z tradycyjną wartością rynku.

Problem rodziny to dziś najpierw problem kulturowy i aksjologiczny, ale jak widzieliśmy, ma on silne powiązania ekonomiczne. Bez śmiałej polityki rodzinnej nie będzie wzrostu albo będzie mały wzrost. Stąd konieczność dokonywania konkretnych wyborów, a w pierwszej kolejności nowego zaprojektowania państwa socjalnego tak, żeby: zredukować dyskomfort posiadania dzieci; pozwolić kobietom godzić posiadanie dzieci z pełnią życia zawodowego, społecznego i relacyjnego; wspierać młodych na drodze do samodzielności i przyjęcia obowiązków rodzinnych; ograniczyć zagrożenie ubóstwem rodzin z dziećmi; przywrócić centralną pozycję rodziny, co jest zadaniem wszystkich, ale też polityki, która lepiej robi, składając mniej deklaracji, a więcej czyniąc. W czasie kampanii wyborczej złożono tak wiele obietnic. Teraz zobaczymy, czy składający je potrafią ich dotrzymać, czy jeszcze raz ograniczą się do niewielu rzeczy.

Dzisiaj dominująca kultura w podejściu do rodziny uwypatnia stronę afektywno-emotywną relacji rodzinnych ze szkodą dla strony etyczno-normatywnej, która dawniej była ważniejsza. Pogodzenie tych dwu momentów jest dziś niezbędne, jeśli chcemy zachować konstytucyjną ideę rodziny. Można też zauważyć, że kiedy się mówi „rodzina”, to zawsze ma się na myśli niezmiennie elementy, które określają jej specyfikę i tożsamość i które zawierają się w wymiarze etycznym i afektywnym, manifestującym się w rozrodczości. W etosie ludowym wydaje się to jeszcze elementem dominującym, chociaż ciągle ulega on stopniowej erozji.

Jeśli więc dobrze jest wyjaśniać ścisłą relację między rodziną a wzrostem gospodarczym, to nie można nie starać się uwypatniać etycznego wymiaru problemu: rodzina niech będzie rozumiana i wspierana jako miejsce głębokich uczuć i odpowiedzialności. Trzeba mieć świadomość, że kiedy psuje się relacja między uczuciowością, seksem, czułością i etyką odpowiedzialności, wtedy następuje kryzys. Jego ujścia są nieprzewidywalne, ale zawsze odbijają się niekorzystnie w płaszczyźnie społecznej i wspólnotowej.

Thum. Tadeusz Żeleźnik

Nauka społeczna Kościoła z perspektywy Ameryki Łacińskiej *

Juan Esteban Belderrain

Uniwersytet w La Plata
Argentyna

Wyznaję, że kiedy zaproponowano mi temat wystąpienia, najpierw miałem chęć odmówić. Za bardzo trudne uważam omówienie tak obszernego tematu z mojej perspektywy, związanej z najdalszym południem świata i ze szczególną dyscypliną, jaką się zajmuję, czyli z nauką o polityce. Potem jednak wydało mi się słuszne, żeby zaufać tak znakomitym osobistościom, które mnie zaprosiły, a poza tym dać wiarę sugestywnej propozycji genialnego Tolstoja: „Namaluj swoją wioskę, a namalujesz świat”. Celem mojego wystąpienia będzie zatem namalowanie mojej wioski, Ameryki Łacińskiej, a w szczególności jej sytuacji politycznej po to, żeby mając taki punkt wyjścia, podjąć analizę dotyczącą wspólnoty międzynarodowej i wyzwań, które stwarza ona dla NSK.

1. Zmienna miłość do demokracji

Za każdym razem, kiedy mam okazję mówić na jakimś forum międzynarodowym o sytuacji w Amery-

ce Łacińskiej, jestem od razu zmuszony odpowiadać na te same pytania: Dlaczego w Ameryce Łacińskiej są takie populizmy? Czym są dzisiaj ustroje polityczne z takimi ludźmi na czele jak Hugo Chavez w Wenezueli, Rafael Correa w Ekwadorze czy Evo Morales w Boliwii? Aby nie odkładać odpowiedzi, postanowiłem uczynić to pytanie punktem wyjścia. Zatem zajmę się „populizmami”, które są kluczem do interpretacji obecnego momentu historycznego, politycznego, ekonomicznego, społecznego i kulturowego Ameryki Łacińskiej.

Pragnę podkreślić, że mówię o „populizmach”, w liczbie mnogiej, gdyż mamy do czynienia z ogromną różnorodnością sytuacji w tych krajach, których cechą wspólną – poza przypadkiem Kuby – jest to, że owe populizmy funkcjonują na gruncie republikańskich

* Tekst wygłoszony na Krajowym Seminarium Retinopera, które odbyło się w dniach 26-28 września 2008 r. w Asyżu.

i pluralistycznych demokracji. Problemem jest znalezienie kategorii pojęciowych, które by służyły nie tylko do interpretacji tak złożonych i różnorodnych przypadków jak Kuba, Haiti, Kolumbia, Wenezuela, Boliwia, żeby przywołać tylko niektóre, gdzie są jawne bądź ukryte tendencje populistyczne.

W tym zadaniu pomoże mi raport ogłoszony niedawno przez działającą przy ONZ Komisję Gospodarczą ds. Ameryki Łacińskiej i Karaibów pt. *Spójność społeczna. Integracja i poczucie przynależności w Ameryce Łacińskiej i na Karaibach*. Ten dokument, chociaż jest raportem instytucji ekonomicznej, bardzo wyraźnie pokazuje, jak warunki kulturowe w tym rejonie rzutują na istniejące problemy społeczne, stan rozwoju gospodarczego i możliwości wyjścia z takiej sytuacji.

Raport wskazuje, że głównym problemem Ameryki Łacińskiej jest „deficyt spójności społecznej”. Jedną z głównych zalet tego dokumentu jest dokładna charakterystyka pojęcia spójności społecznej, które dzięki temu staje się pojęciem operatywnym, mówiącym, jak oddziaływać na rzeczywistość w celu jej przekształcenia. Wedle tego raportu spójność społeczna to kwestia nie tylko mechanizmów włączenia czy wykluczenia społecznego, ale też ich wpływu na percepcję i postępowanie jednostek w społeczeństwie lub określonej

wspólnocie. W związku z tym autorzy dokumentu odróżniają „czynniki strukturalne i obiektywne” oraz „czynniki subiektywne” zniku spójności społecznej.

Do pierwszych należą: ubóstwo, marginalizacja, wykluczenie i nierówność szans. Natomiast drugie, nie mniej ważne, to percepcje i oceny owych czynników strukturalnych; kształtują one klimat pomysłowości albo niedostatku, bezpieczeństwa albo jego braku, solidarności albo indywidualizmu, zaufania albo nieufności i w ten sposób ułatwiają albo utrudniają osiągnięcie konsensu społecznego. Na przykład ubóstwo jest strukturalną przeszkodą dla spójności społecznej, ale o wiele większą przeszkodą jest obojętność wobec ubóstwa, gdyż uniemożliwia szukanie akceptowanych rozwiązań. Jest to sprawa ogromnie ważna, gdyż otwiera dyskusję o tym, że polityka publiczna musi mieć możliwość oddziaływania na subiektywne czynniki spójności społecznej, choć w odpowiednich granicach. Działanie w tym kierunku jest na ogół bardziej pośrednie i należy do społeczeństwa obywatelskiego; poza tym także Kościół spełnia bardzo znaczną rolę.

1.1. Demokracja jako system polityczny

Wspólnoty zabezpieczają spójność przez swą organizację, a w szczególności przez system polity-

czny. Jak wiemy, system polityczny jest powiązaniem między sposobem organizacji władzy, jaki wspólnota sobie ustanawia i zachowuje na danym terytorium – i to jest państwo – a całością sił społecznych wyrażającą się w różnych podmiotach, bardziej lub mniej zorganizowanych i zespolonych; tę całość nazywamy społeczeństwem obywatelskim. Takie powiązanie określa szereg reguł gry, przez które społeczeństwo obywatelskie i państwo organizują i legitymizują udział we władzy oraz jej wykonywanie przez różne podmioty.

W takim powiązaniu można dostrzec, z grubsza biorąc, dwie odrębne logiki. Jedna sprzyja koncentracji władzy w rękach niewielu (to na ogół jest dziełem oligarchii), druga zaś przydziela władzę większej liczbie możliwych podmiotów (tak czynią „poliarchie”, o których mówi definicja Roberta Dahla). Logika demokratyczna w tym powiązaniu społeczeństwa obywatelskiego i państwa dąży do możliwie najbardziej sprawiedliwego rozdziału władzy między wszystkich obywateli, członków wspólnoty.

Trochę prowokacyjnie powiedziałbym, że termin „demokracja” jest bardziej czasownikiem aniżeli rzeczownikiem. Demokracja jest demokratyzowaniem. W tym sensie podzielam pogląd Guillerma O'Donnella, że demokratyzacja dotyczy nie tylko systemu rządów, lecz także państwa. Są demokraty-

zujące formy państwa i są formy, które koncentrują władzę w rękach niewielu. Państwo to nie tylko aparat: stanowi ono pewien porządek stosunków społecznych, podtrzymywany zapewnieniem scentralizowanego przymusu na danym terytorium. Stosunki te formalizują się przez system prawny i są promowane przez ideologię (w szerokim tego słowa znaczeniu). Jedną z funkcji państwa jest upowszechnianie i podtrzymywanie idei narodu i dobra wspólnego. Porządek podtrzymywany przez aparat urzędniczy, system prawny i ideologię może nie być egalitarny ani bezstronny. Zarówno kapitalizm, jak i biurokratyczny socjalizm podtrzymują i powielają koncentrację władzy – oligarchie – i systematycznie asymetryczne stosunki władzy. Demokratyzacja państwa oznacza zatem kompensowanie takich asymetrii; oznacza wykorzystanie aparatu urzędniczego, systemu prawnego i tworzenia idei w celu możliwie najbardziej sprawiedliwego rozdziału władzy dla wszystkich członków wspólnoty.

Można to rozciągnąć na społeczeństwo obywatelskie. Mówić o społeczeństwie obywatelskim to mówić o bardzo zróżnicowanym polu, gdzie podmioty działają zgodnie z własną logiką. Różne podmioty w społeczeństwie obywatelskim przejmują pewne właściwości państwa odnoszące się do porządku społecznego i politycznego,

który one promują. Także organizacje społeczne działają na gruncie pewnego porządku, na terytorium albo polu symbolicznym i oddziałują na nie w tym celu, żeby je zmienić albo zachować. Nie mają one możliwości stosowania przemocy fizycznej, ale wykonują władzę nad systemem opartym, jak twierdził Weber, na tradycji, obawie przed karą, pragmatycznej kalkulacji, zwyczaju, legalności i skuteczności określonego systemu prawnego, który ustanawiają przez statuty, regulaminy wewnętrzne itd. Dlatego nie można naiwnie gloryfikować społeczeństwa obywatelskiego jako transparentnego i skutecznego w opozycji do biurokratyzowanego i nieskutecznego państwa.

Organizacje społeczeństwa obywatelskiego mogą być czynnikami jego demokratyzacji, jeśli dążą do demokratyzacji porządku, którego są częściami. W przeciwnym razie mogą być współwinnymi tendencji oligarchicznych. Stąd konieczność demokratyzacji społeczeństwa obywatelskiego, żeby złamać te tendencje, sprzyjające akumulacji władzy, niszczące solidarność, wytwarzające układy korporacyjne, a tym samym wzmocnić działanie zgodne z wartościami solidarności i odbudowywać społeczne poczucie we współżyciu ludzi, poczucie przynależności do wspólnoty i demokratyczne poczucie sprawiedliwego rozdziału władzy.

1.2. Cztery cechy demokracji w Ameryce Łacińskiej

Z tego punktu widzenia można powiedzieć, że demokracje w Ameryce Łacińskiej mają cztery wspólne cechy: są rozprzestrzenione, zależne, nierówne, zniechęcone.

Są to demokracje rozprzestrzenione w dwojakim sensie. Są „rozsiiane”. Prawie wszystkie kraje regionu mają przynajmniej reżimy poliarchiczne. W ostatnich latach mogliśmy obserwować, jak różne kraje pokonały głęboki kryzys dzięki mechanizmom przewidzianym w ich systemach konstytucyjnych. Dlatego możemy nawet powiedzieć, że demokracje te są umocnione albo bardziej skonsolidowane.

Jednakże to upowszechnienie demokracji może być też rozumiane w drugim znaczeniu, a mianowicie, że są rozproszone, występują szeroko, ale z małym natężeniem. Gwarantują one okresowe wolne wybory, podział władz, ale nie zapewniają pełnego korzystania z praw wszystkim obywatelom z jednakowymi szansami i na całym terytorium. Obywatelskość nie pokrywa się z tym, co polityczne. Jest ona np. wtedy, gdy jednostka może zwrócić się do instytucji publicznej: komisariatu policji, sądu, szkoły, szpitala, oczekując uczciwego potraktowania i zająć się jej potrzebami – a to już nie sprawdza się jednakowo w krajach latynoamerykańskich. Razem z systema-

mi demokratycznymi są w niektórych krajach całe obszary, gdzie wprost nie istnieje monopol państwa na stosowanie siły, gdyż są one w mocy zbrojnych grup, organizacji mafijnych itd. Gdzie indziej istnieją formy dominacji osobistej i półfeudalnej, które potrafiły włączyć formy demokracji przedstawicielskiej do swojego funkcjonowania. W jednym i drugim przypadku zachodzi prawdziwa „prywatyzacja” władzy, sprzeczna z demokratyczną logiką systemu. Zmniejszenie bezpieczeństwa, miejscowe mafie, niedozwolone interwencje policji, tortury i egzekucje w biednych dzielnicach, odmówienie praw kobietom i nieletnim, bezkarny handel narkotykami i prostytucja ujawniają coraz większą niezdolność aparatu urzędniczego i społeczeństwa obywatelskiego do wdrożenia norm i instytucji państwa.

Druga cecha: demokracje w Ameryce Łacińskiej są demokracjami zależnymi. W ostatnich dziesięcioleciach zwiększyła się znacznie zależność ekonomiczna krajów Ameryki Łacińskiej. Najbardziej widoczną konsekwencją otwarcia rynków w latach 90. było w niektórych krajach zniszczenie przemysłowego majątku produkcyjnego i wzmocnienie modelu rolniczo-eksportowego. Z tym wiąże się zależność od cen subsydiowanych produktów w krajach centralnych. W niektórych krajach zwiększenie zależności przejawia się w zwiększeniu

udziału strat w produkcji brutto. W innych najbardziej widocznym efektem jest zwiększenie zadłużenia zewnętrznego. Znacznie zwiększyła się możliwość blokowania polityki wewnętrznej przez skoncentrowany kapitał zagraniczny z pomocą oceny stopnia ryzyka dla inwestowania; większy stopień ryzyka oznacza groźbę braku inwestowania i wycofania kapitałów.

Trzecia cecha: demokracje w Ameryce Łacińskiej są nierówne. Ameryka Łacińska jest rejonem największych na świecie nierówności. I tak: 10% populacji posiada 48% wszystkich dochodów, a 10% ludzi najbiedniejszych tylko 1,6%. Rozpiętość dochodów między jednymi a drugimi ma się jak 50:1. W Brazylii jest to 54:1, w Kolumbii 57:1, w Gwatemali 63:1. Natomiast w Włoszech jest to 14:1, w Hiszpanii 8:1, w krajach skandynawskich 3:1. Ogólnie w krajach uprzemysłowionych wyższa grupa, stanowiąca 10% populacji, otrzymuje 29,1%, a najniższa grupa, stanowiąca taki sam odsetek, otrzymuje 2,5%. Stosując „wskaźnik Giniego”, który służy do pomiaru nierówności w dystrybucji dochodu i konsumpcji, mamy takie dane za lata 70.-90.: nierówność w Ameryce Łacińskiej i Karaibach była większa o 10 punktów procentowych w porównaniu z Azją; większa o 17,5 punktów niż w 30 krajach Organizacji Współpracy Gospodarczej i Rozwoju Ekonomicznego; wresz-

cie większa o 20,4 punktów niż w Europie Wschodniej. Nierówność występuje na każdym polu, nie tylko w dochodach. Jest duża nierówność w dostępie do ziemi i kredytów. Małe i średnie przedsiębiorstwa otrzymały łącznie tylko 5% kredytu dostarczonego przez system finansowy, a 95% tego kredytu zostało zarezerwowane dla wielkich przedsiębiorstw.

Wreszcie możemy powiedzieć, że demokracje w Ameryce Łacińskiej są „zniechęcone”. Dane z Latinobarometro są nader wymowne. Według tego studium ludzie w krajach Ameryki Łacińskiej mniej popierają demokrację niż Europejczycy albo Afrykańczycy i są bardziej z niej niezadowoleni. Poparcie dla demokracji (48%) było o 30 punktów procentowych niższe niż w Ameryce Łacińskiej niż w Europie, a zadowolenie z demokracji (25%) – o 29 punktów niższe niż deklarowane przez Afrykańczyków. W ostatnim raporcie, z 2005 r., Latinobarometro pokazuje także, iż niechęć ta się zmniejsza (z 53% w 1995 r. do 48% w 2005 r.).

Podjmuje się różne próby wyjaśnienia tego zjawiska. Trzeba się nad nimi zatrzymać, gdyż na ogół łączy się niechęć do demokracji z faktem osobowego przywództwa i doświadczeniami populistycznymi w tym regionie. Jedna z hipotez bazuje na ujęciach, które wskazują, że niechęć do demokracji bierze

się z latynoamerykańskiego podłoża kulturowego. Zdaniem niektórych autorów, np. Huntingtona, zmieszanie kultury ludów tubylczych z tradycją kolonizatorów i przybyszów oraz katolicyzm wytworzyły kulturowe podłoże mało przychylnie dla demokracji liberalnej, natomiast sprzyjające cezarytycznym albo przywódczym formom sprawowania rządów. Drugie wyjaśnienie sięga do instytucji i ma dać odpowiedź na nieufność przez instytucjonalne projekty mogące polepszyć czynny udział obywateli, np. przez formy obywatelskiego udziału w dyskusji i kontroli nad sprawami publicznymi: wysłuchanie obywateli, publiczne sprawozdanie itd.

Głębsze przyczyny niskiej oceny demokracji nie zawierają się jedynie w tradycjach kulturowych albo w nieadekwatności instytucji, ale też w opinii obywateli o rządach w ich krajach i o tym, czy skutecznie rozwiązują ich problemy. Mowa o tym w raporcie Programu Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju *Demokracja w Ameryce Łacińskiej* (2004). Wynika z niego, iż 71% obywateli jest zdania, że rządy są w służbie uprzywilejowanych mniejszości, że przez działanie demokratyczne nie broni się skutecznie własnych interesów i że politycy dbają przede wszystkim o swoje interesy, a nie zajmują się sprawami społecznymi. Źródłem zniechęcenia jest więc skrajna

nierówność w społeczeństwach latinoamerykańskich. Ludzie sądzą, że nierówność w korzystaniu z podstawowych praw, utrzymywanie przywilejów i korupcja są śmiertelną trucizną, która od dziesięcioleci krąży w żyłach demokracji i stopniowo prowadzi do zagubienia jej sensu.

To nam pozwala spojrzeć w sposób szczególny na zjawisko populizmu. W społeczeństwie takim jak nasze, gdzie jest tak wielka nierówność, gdzie większość nie ma możliwości zaspokojenia podstawowych potrzeb (praca, wykształcenie, zdrowie), popieranie modelu, który może dać dostęp do takich dóbr, jest czymś racjonalnym. W społeczeństwach mocno rozczłonkowanych i nierównomiernie uposażonych klientelizm i populizm będą istnieć zawsze i mogą być wykorzystane przez organizacje polityczne, religijne lub przestępcze. Jedynym sposobem ich ograniczenia jest zapewnienie powszechnego dostępu do dóbr, żeby urealnić prawa obywatela. To też w ograniczeniu populizmów na kontynencie nie pomoże oczernianie ich przywódców ani kultur latinoamerykańskich. Nie będzie też skutecznym rozwiązaniem destabilizowanie rządów. Nie będzie rozwiązania, jeśli nie zostaną usunięte podstawy, na których wspiera się populizm, mianowicie klientelizm, rodzący ubóstwo i nierówność. Konieczna jest głęboka demokratyzacja,

zdolna zrodzić wiarygodną i skuteczną politykę służącą równości i postępowi ludzkiemu.

2. Wyzwania dla nauki społecznej Kościoła

Sądzę, że ten szkic naszej latinoamerykańskiej wioski może posłużyć do opisu podobnych sytuacji w innych częściach świata. Bez wątpienia trzeba będzie dodać inne elementy, ale ogólny obraz jest taki właśnie: rozbitcie, podział i deficyt spójności społecznej.

Zastosujmy analizowane pojęcia dotyczące demokracji systemów politycznych do porządku międzynarodowego, a zobaczymy, że wnioski nie będą zbyt odmienne. Władza nie jest dzielona sprawiedliwie i koncentruje się w wyniku globalizacji ekonomicznej. Nierówności narastają, z czym wiąże się zarzucenie wspólnych projektów, większa niepewność i nieufność.

Jeśli wejdziemy w położenie obywatela, który cierpi w jednej z wielu występujących na świecie sytuacji wykluczenia, to nasuwają się takie pytania: Jak może istnieć jakakolwiek spójność w świecie, gdzie jest taki podział i rozbitcie? Gdzie są jakieś punkty zakorzenienia, więzi z instytucjami, które kształtują stosunki między państwem a społeczeństwem? Kto jest reprezentatywny i w ogóle jakie

tożsamości zbiorowe mogą przetrwać w takich warunkach?

Czy dzisiaj Kościół ma przesłać, żeby ująć obecne potrzeby i budzić nadzieję możliwej przyszłości? Od pierwszych sformułowań w samej Ewangelii poprzez okres patrystyczny i różne wypowiedzi magisterialne Kościół uważnie śledził poszczególne kwestie społeczne, które dotyczyły jego ewangelicznego orędzia pokoju i pełnej realizacji człowieka. Jednakże dzisiaj nie mamy do czynienia z sytuacją człowieka chromego lub wdowy ani z imperialistyczną okupacją jak za czasów Jezusa. Nie mamy do czynienia z kwestią społeczną z końca XIX w. ani z powojennego okresu XX w. i doby soboru. Nowa kwestia społeczna jawi się jako wynik paradoksalnego procesu. Gdy bowiem świat wydaje się jednoczyć i ujednoczać w toku globalizacji, zarazem wspólnoty lokalne, poczynając od rodzin przez organizacje i nawet narody, rozpadają się, rozczłonkowują i tracą wewnętrzną spójność. Taki jest społeczny efekt globalizacji. Jest to unifikacja, która rozbija; fragmentacja, która się poszerza.

Na taką okoliczność Kościół ma zdecydowane orędzie, wyłożone jasno przez Jana Pawła II, które możemy nazwać jego testamentem dla Kościoła. W liście apostolskim *Novo millennio ineunte* czytamy: „Oto jeszcze jedna wielka dziedzina, w której należy podjąć zdecydowa-

ne i planowe działania na płaszczyźnie Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych: *komunia (koinonia)*, będąca ucieleśnieniem samej istoty tajemnicy Kościoła [...] abyśmy wszyscy stali się «jednym duchem i jednym sercem» (por. Dz 4, 32). Właśnie budując tę komunie miłości, Kościół objawia się jako «sakrament», czyli jako znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego» (nr 42). Dalej Papież pisze: „Czynić Kościół domem i szkołą komunii: oto wielkie wyzwanie, jakie czeka nas w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata” (nr 43).

Co to znaczy konkretnie? Sądzę, że pilnie potrzebne jest ponowne odczytanie całego bogatego dziedzictwa społecznego magisterium Kościoła w świetle pojęcia *koinonia*. Są tu trzy poziomy.

2.1. Relacje międzysobowe

Chodzi o ożywianie duchowości komunii jako zasady wychowawczej dla chrześcijanina, a więc dla służby ołtarza, osób konsekrowanych, pracowników duszpasterstwa i świeckich w ogólności. Duchowość komunii oznacza przede wszystkim skupienie się na tajemnicy Trójcy mieszkającej w nas, której oblicze powinno być rozpoznawane także w braciach obok nas.

Papież wymienia trzy dziedziny formowania się w duchu komunii (zob. NMI 43):

1) Poczucie przynależności. Duchowość komunii oznacza zdolność słuchania brata w wierze w głębokiej jedności Ciała mistycznego, a więc jako kogoś mi bliskiego: powinienem umieć dzielić jego radości i cierpienia, dostrzegać jego pragnienia, służyć mu w potrzebach i ofiarować mu prawdziwą, głęboką przyjaźń.

2) Pozytywna i organiczna wizja. Duchowość komunii jest także zdolnością do widzenia przede wszystkim tego, co w drugim pozytywne, ażeby to przyjąć i docenić jako dar od Boga, dar dla mnie – poza tym, że jest to darem dla tego brata, który to bezpośrednio przyjął.

3) Przyjęcie drugiego. Duchowość komunii to umiejętność dawania miejsca drugiemu we wspólnym niesieniu brzemienia drugich (zob. Ga 6, 2) i odrzucanie pokus egoistycznych, które rodzą współzawodnictwo, nieufność i zawiść.

2.2. System społeczny

Konieczne jest rozwinięcie poczucia przynależności. W doświadczeniu życia trynitarnego powinniśmy uczyć się dawać miejsce nie tylko drugiemu, ale i sobie samym. Chodzi o zdolność marzenia, projektowania, działania razem. History-

cznie Kościół był ważną kuźnią organizacji i instytucji, które ukształtowały życie społeczne. W obecnych czasach ta misja nie może zniknąć; przeciwnie – powinna być odnowiona i w tym za punkt wyjścia trzeba mieć doświadczenie życia wspólnotowego, jakie wyraża każda organizacja.

2.3. System polityczny

Jest to najbardziej profetyczny poziom głoszenia *koinonia*. Tu należą: zastąpienie struktur grzechu strukturami komunii; skontrolowanie systemów instytucjonalnych i kulturowej inercji podtrzymującej nierówność, wykluczenie, indywidualizm i obojętność; rewitalizacja demokracji na zapomnianej zasadzie „braterstwa”; głęboka demokratyzacja struktur politycznych na wszystkich poziomach, a przede wszystkim promocja władzy z demokratyczną legitymacją o zasięgu międzynarodowym (co postuluje się w *Populorum progressio*), która mogłaby przeciwdziałać rozpraszającym skutkom globalizacji.

Oby Kościół był coraz bardziej domem i szkołą komunii, ażeby z niej przez dialog i wyobraźnię miłości wyrastały konkretne propozycje eliminacji ubóstwa, zmniejszenia nierówności i odbudowania tkanki społecznej.

Thum. Tadeusz Żeleźnik

Samorządowy Oskar dla redaktora naczelnego „Społeczeństwa”

Jednym z laureatów tegorocznej nagrody im. Grzegorza Palki w kategorii „działania w samorządzie lokalnym o znaczeniu ponadlokalnym” został redaktor naczelny wersji polskiej naszego dwumiesięcznika, Zbigniew Borowik, „za wkład w przybliżenie chrześcijańskiej wizji zasad i celu organizowania się społeczeństwa, w tym wspólnot lokalnych i organizacji pozarządowych”.

Nagroda nosi imię zmarłego tragicznie, wybitnego działacza samorządowego, pierwszego w III Rzeczypospolitej prezydenta miasta Łodzi. Nazywana też Samorządowym Oskarem, jest uznawana za najbardziej prestiżowe wyróżnienie samorządowe w Polsce. Fundatorem nagrody jest stowarzyszenie samorządowe Liga Polska, skupiające Ligi Miejskie i Wiejskie, a w nich – szerokie grono ludzi aktywnych w sferze publicznej, dla których idea i praktyka samorządu

terytorialnego stanowią podstawę ładu demokratycznego w Polsce.

O przyznaniu nagrody decyduje kapituła złożona z członków zarządu Ligi. Zasiada w niej także Jadwiga Palka, żona patrona nagrody, i Jerzy Kropiwnicki, obecny prezydent Łodzi. Przewodniczącym kapituły jest Tadeusz Wrona, prezydent Częstochowy. Wnioski o przyznanie nagrody mogą składać posłowie i senatorowie RP, oddziały Ligi Krajowej i jej organy statutowe, organy samorządu terytorialnego oraz związki i stowarzyszenia samorządowe.

Wśród laureatów przyznawanej od 1998 r. nagrody, zwłaszcza w kategorii ogólnopństwowej, jest wiele wybitnych postaci z naszego życia publicznego, m.in. Lech Kaczyński, Jerzy Buzek, Michał Kulesza, Jerzy Regulski, Irena Lipowicz, Marian Krzaklewski, Grażyna Gęsićka, Danuta Hübner.

Krzysztof Wroczyński
Prawo wobec moralności.
Antonia Rosminiego
koncepcja filozofii prawa

Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, ss. 292

Książki tego rodzaju jak prezentowana tutaj publikacja dra Krzysztofa Wroczyńskiego można omawiać na dwa sposoby: skupiając się albo na dyscyplinie czy problematyce naukowej, którą akurat jest filozofia prawa (i po części filozofia moralności), albo na myślicielu, którego koncepcja stała się dla autora przedmiotem rozważań, a więc włoskim filozofie i teologu bł. Antoniu Rosminim (1797-1855). W omawianym przypadku obydwaj ujęcia wydają się równoprawne, ponieważ i zakres problemowy książki, i jej „bohater” ze wszech miar zasługują na zainteresowanie i pogłębioną refleksję.

Postać Rosminiego jest stałym czytelnikiem „Społeczeństwa” bynajmniej nieobca. Pisaliśmy o nim bowiem na tych łamach już niejednokrotnie, i to w rozmaitych kontekstach (zob. zwłaszcza S 2004 nr 1 i S 2004 nr 4-5, a także numer bieżący). Jego bogata spuścizna piśmiennicza – która obejmuje ponad 100 obszernych prac z wielu działów filozofii i teologii (ontologia, antropologia, logika, epistemologia, kosmologia, etyka, pedago-

gika, psychologia, teoria polityki i prawa, teologia naturalna, ascetyka, eklezjologia itd.), jak również obfitą korespondencją – wprawdzie nie wywarła szerszego wpływu na filozofię europejską w ogóle (nie licząc Włoch), lecz pozostaje interesująca, aktualna i spekulatywnie płodna sama w sobie. Zresztą staje się ona także inspiracją dla wielu myślicieli i badaczy współczesnych, również z najmłodszego pokolenia, którzy chętnie nawiązują do niej we własnych „próbach filozoficznych”, częstokroć bardzo udanych. Jeżeli zaś chodzi o sam temat opracowania, to chyba nie ma potrzeby podkreślać, jak bardzo aktualna i często dyskutowana jest dzisiaj problematyka ogólnie i szczegółowo rozumianych praw jednostki, ich ewentualnego ugruntowania w prawie naturalnym, treści i zakresu obowiązywalności, dopuszczalnych modyfikacji, możliwych zagrożeń i naruszeń itd.

Dr Krzysztof Wroczyński (ur. 1950, długoletni pracownik naukowo-dydaktyczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, członek założyciel i sekretarz Fundacji „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej” oraz autor wielu artykułów naukowych i popularnonaukowych) podejmuje w swej książce temat z gruntu filozoficzny, a zarazem mający istotne odniesienie do codzienności ludzkiego życia – zarówno jednostkowego, jak i zorganizowanego w rozmaite instytucje

o charakterze społecznym i publicznym. Autor rozważa bowiem istotę, cechy i treści prawa podmiotowego (uprawnienia, *ius*) oraz jego powiązania z moralnością (naturalnym prawem moralnym), oczywiście na fundamencie i tle idei Rosminiańskich. Należy podkreślić, że nie jest to przedsięwzięcie łatwe, gdyż badacz musiał zmierzyć się z dwiema głównymi przeszkodami: z komplikacją samej materii, która opornie poddaje się teoretycznym dystynkcjom i ustaleniom, oraz z zawiłym, dygresyjnym i mocno już archaicznym stylem formułowania myśli przez włoskiego filozofa. O tych i innych trudnościach sam autor pisze we wprowadzeniu (zob. ss. 23-24).

Wroczyński podzielił swoje opracowanie na cztery części, zawierające 11 rozdziałów. W pierwszej z nich, mającej charakter niejako zapoznawczy (*Tło historyczne i teoretyczny program Antonia Rosminiego-Serbatiego*, zob. ss. 31-88), przedstawia sylwetkę Rosminiego na tle wydarzeń epoki, czyli zjednoczenia Włoch (Risorgimento), następnie kresli założenia i przebieg rozwoju jego twórczości filozoficznej, a wreszcie przybliży specyfikę Rosminiańskiego namysłu nad prawem. W części drugiej, którą można by określić jako preparacyjną (*Prawo moralne i filozoficzne „system prawa moralnego”*, zob. ss. 89-140), autor charakteryzuje etykę włoskiego filozofa – zarówno

samą w sobie, jak i w jej rozgraniczeniu z eudajmonologią – oraz etyczne założenia jego systemu filozoficzno-prawnego. Kolejna część dotyka już samego sedna pracy, a mianowicie pytania o istotę prawa podmiotowego i jego związku z moralnością (zob. ss. 141-181); znajdujemy tutaj kluczowe w autorskim zamysle refleksje nad definicją prawa podmiotowego, korelacją praw i obowiązków, naturą i zakresem powinności prawnej, a także logiczno-metodologicznymi i treściowymi zasadami determinacji (derywacji) praw. Wreszcie w najobszerniejszej części czwartej (*Prawa podmiotowe człowieka*, zob. ss. 183-269) autor rozważa takie kwestie jak: przyrodzone i nabycie prawa człowieka; ich stosunek do natury i osoby w człowieku; negacja, ograniczanie i obrona przyrodzonych praw człowieka; miejsce praw człowieka w ogólnej klasyfikacji prawa; stosunek A. Rosminiego do filozofii św. Tomasza z Akwinu. Uwzględnienie tego ostatniego zagadnienia może nieco zaskakiwać, ale Wroczyński uzasadnia je następująco: „Nie można uniknąć choćby pobieżnej konfrontacji jego [tj. Rosminiego] myśli z poglądami św. Tomasza z Akwinu, a to z tego powodu, że sam autor często odwołuje się do Akwinaty, a nawet w pewnym sensie uważa się za tomistę [...]” (s. 22).

Studium zostało oczywiście skonstruowane w stylizacji nauko-

wej, aczkolwiek nie jest naszym zadaniem rozstrzygać, czy spełnia wszelkie wymogi przewidziane dla tego rodzaju publikacji. Może np. dziwić fakt, że część trzecia, bądź co bądź stanowiąca meritum opracowania, zajmuje w nim stosunkowo niewiele miejsca. Na pewno też autor nie uniknął innych skrótów czy uproszczeń, o czym zresztą lojalnie uprzedza czytelników we wprowadzeniu (zob. s. 21). Było to jednak poniekąd nieuniknione, zważywszy zarówno na obszerność dzieła Rosminiego, jak i na ściśle, wewnętrzne powiązanie wszystkich składników jego systemu filozoficznego. Pisze o tym sam autor: „[...] Rosmini nigdy nie był filozofem akademickim i nie można jego rozważań o prawie analizować w całkowitej abstrakcji od innych elementów jego doktryny filozoficznej lub sfer jego działalności, nawet praktycznej lub wręcz apologetycznej. Na jego doktrynę prawną i moralną [...] wpływały różnorodne doświadczenia” (s. 24; por. s. 249). Stąd z jednej strony pojawiła się potrzeba, by rozważania włoskiego myśliciela w materii praw-

no-moralnej ukazać na szerszym tle jego poglądów filozoficznych, a z drugiej strony – by te poboczne wątki odpowiednio okroić, inaczej bowiem zakłóciłyby główny tok analiz.

Książka świadczy o dużym wysiłku badawczym i redaktorskim, który autor włożył w jej przygotowanie. Bogata faktografia i liczne cytaty są udokumentowane w rozbudowanych przypisach. Trzon publikacji został wsparty materiałami dodatkowymi, takimi jak 10-stronicowa bibliografia, indeks nazw osobowych i wykaz skrótów.

Omawiana publikacja jest ważna dla wszystkich, którzy interesują się nowożytną myślą filozoficzno-prawną i etyczną. Nawet jeśli autor nie do końca spenetrował wybrany obszar problemowy, to z pewnością rzucił na niego wiele światła, i to z różnych punktów widzenia. Na zakończenie wypada również odnotować, że jest to pierwsze monograficzne opracowanie na temat Rosminiego i jego filozofii, które ukazuje się w języku polskim.

Paweł Borkowski

Luigino Bruni

*La ferita dell'altro.
Economia e relazioni umane*

Edizioni Il Margine, Trento 2008, ss. 211

Pośród wielu, a raczej zbyt wielu opracowań poświęconych historycznemu i filozoficznemu znaczeniu ekonomii, które w ostatnich czasach należy do najpopularniejszych przedmiotów badań, poręczny tomik autorstwa Luigino Bruniego [*Rana drugiego. Economia i stosunki międzyludzkie*], profesora ekonomii politycznej na Uniwersytecie Milano-Bicocca, zajmuje pozycję szczególną. Wyróżnia się bowiem oryginalnością ujęcia, która polega na próbie interesującego zbliżenia ekonomii z ontologią, stosunków materialnych z dobrostanem duchowym, a więc relacyjności ze szczęściem; próba ta manifestuje się w całej argumentacji, prowadzonej w sposób elegancki i przekonujący.

U podstaw interakcji handlowych został usytuowany czynnik moralny i religijny; sprawia on, że merkantylne społeczeństwo przeobraża się nieomal we wspólnotę kościelną. Na pierwszy rzut oka wydaje się to paradoksem. Autor jednak wykazuje, że nie o paradoks tutaj chodzi, lecz o konieczną ewolucję historyczną. Swój dyskurs tworzy przede wszystkim jako badanie antropologiczne, a wtórnie

socjologiczne, nad pojęciem rynku, który – idąc za wskazaniem Adama Smitha – możemy określić jako oś konstrukcyjną nowożytnej gospodarki. Bruni podkreśla nie tylko znaczenie rynku dla rozwoju społeczeństwa jako całości, lecz także jego ścisłe powiązanie z koncepcją życia opartą na wartościach chrześcijańskich. Stara to sprawa – można by rzec – podnoszona już przez Jana Kalwina. Bruni jednak wykracza, by tak powiedzieć, poza kontekst biblijny stanowiący tło dla kalwińskiego mechanicyzmu, który powodzenie gospodarcze uzależniał od szczególnej łaskowości Jahwe, i odwołuje się do treści zasadniczo ewangelicznych. W tym ujęciu indywidualistyczne zainteresowanie zyskiem, będące podstawą kapitalistycznego rozwoju, otwiera się na relację wspólnotową; nie dochodzi wszakże do zanegowania autonomii osoby, która jest koniecznym motorem wszelkiego postępu gospodarczego, jako ekspresji wolności.

Niemożliwe byłoby krok po kroku prześledzić wywód autora, a to ze względu na bogactwo myśli, którego nie sposób zawrzeć w paru zdaniach. Nie jest to zresztą konieczne. Aby dać wyobrażenie o treści książki, wystarczy zrekonstruować główne etapy rozważań autora, rekomendując czytelnikowi dokładną ich lekturę.

Bruno wychodzi z podstawowego założenia antropologiczne-

go, które w pewnym sensie wyraża tragedię życia wspólnotowego: każda jednostka ma silną potrzebę nawiązywania stosunków z bliźnim, a równocześnie zawsze postrzega go jako przeszkodę dla rozwoju własnej wolności. W epoce średniowiecza to napięcie było jak gdyby łagodzone i „przewyciężane” w pośrednictwie boskim: drugiego człowieka, będącego obrazem Chrystusa, należało znosić pomimo jego destrukcyjnych zachowań. Odpowiedź na tę aporię chciał dać feudalizm, który w różnorodnych formach historycznych przez bardzo długi czas hierarchicznie organizował społeczeństwo na zasadzie niepodważalnego autorytetu. Odpowiedź ta jednak nie wystarczała, ponieważ hierarchizacja życia narzucona przez system feudalny, „sprzęgając” szczęście jednostkowe ze stosunkiem poddaństwa (chociaż było to łagodzone poczuciem *communitas*, której patronował Bóg i w której panowały relacje *ad personam*), koniec końców nie gwarantowała ani wolności, ani równości, ani sprawiedliwości, nieodzownych dla rozwoju społecznego. Mimo to, dopóki poczucie religijne tkwiło w świadomości, dopóty ani wolność uwarunkowana arbitralnością stosunków osobistych, ani nierówność wpisana w układ hierarchiczny nie były postrzegane jako siły przeciwne postępowi społecznemu. Dopiero kiedy świadomość religijna

osłabła i zmętniała, również zapośredniczenie boskie, pozwalające tolerować strukturę feudalną z jej hierarchicznymi stosunkami ludzkimi, zaczęło się wydawać nieadekwatne i typowe dla porządku, który opiera się nie na zasłudze, lecz na kaprysie możnego oraz na fałszywej sprawiedliwości *ad usum delphini* i dlatego nie sprzyja uregulowanemu rozwojowi społecznemu.

Ażeby wolność i sprawiedliwość otrzymały prawo obywatelstwa w społeczeństwie, które humanistyczny indywidualizm oddalił od *communitas*, potrzebny był nowy rodzaj relacji między ludźmi – opartych już nie na jednostkowej woli, lecz na pozaosobowej rzeczywistości umowy społecznej. Jak powiada autor, trzeba było przejść od *communitas* do *immunitas* (gdzie *immunitas* oznacza odrzucenie przyjacielskich stosunków dowolnie regulowanych przez silniejszego), czyli od międzypodmiotowości pionowej do poziomej. To właśnie próbował czynić – informuje Bruni – zarówno filozof polityki Thomas Hobbes ze swoim projektem umowy między poddanymi a królem, jak i ekonomista Adam Smith z teorią „niewidzialnej ręki” rynku. Jeden i drugi dostrzegali potrzebę ustanowienia takiej więzi między ludźmi, jaka służyłaby osiągnięciu osobistego szczęścia. Zarazem obaj nie chcieli, żeby więź ta była psuta przez stronnictwą dowolność oraz

niepewność warstwy uczuciowej, która wprawdzie jest niezbędna w sferze prywatnej, ale – jak sądzili – szkodliwa na obszarze publicznym. Hobbes i Smith zamierzali nie zlikwidować, lecz „zobiektywizować” stosunki międzyludzkie (pierwszy z nich tę rolę przypisywał ciężkiej i widzialnej ręce władzy, drugi – niewidzialnej ręce rynku), a więc uczynić mniej „widzialnymi” owe rany i rozczarowania, które stawały się już nie do zniesienia wskutek nazbyt osobistych relacji między „ja” a „ty” i z racji braku zapośredniczenia boskiego. Stosunki miały być „skolektywizowane”, tak jednak, żeby ta kolektywizacja nie stała się przeszkodą w rozwijaniu osobistego potencjału ludzkiego i przyczynkiem do nieszczęścia.

Niestety, obydwa te rozwiązania – oparte na czynniku „trzecim” (państwo, rynek), który przestał już być „pierwiastkiem boskim” – z biegiem czasu okazały się, zdaniem Bruniego, nieskuteczne ze względu na cel, któremu miały służyć, a którym było pogodzenie szczęścia jednostki z rzeczywistością społeczną. Albowiem monarchia absolutna wyrodziła się w ludzki totalitaryzm, rynek zaś doprowadził do zubożenia i dehumanizacji społeczeństwa kapitalistycznego. Należało odrzucić nie wolę interwencjonizmu państwowego, który projektował Hobbes, a który w nowoczesnej ocenie stał

się metodą niewykonalną. Pojawiła się potrzeba jakiegoś rozwiązania odsyłającego do „niewidzialnego” przewodnictwa Smithowskiego rynku; ten bowiem oferował najbardziej adekwatne sposoby reakcji na współczesny proces dziejowy (czyżże bowiem jest globalizacja, jeżeli nie poszerzaniem rynku?), który nieustannie zmierza do powiększania zakresu praw jednostki.

Dla Bruniego rynek to rzeczywistość nieunikniona. Występuje w niej naturalne dążenie ku drugiemu (*eros*). Jeżeli rynek zostanie odpowiednio zbudowany, a więc oparty mniej na ekonomizmie, a bardziej na bezinteresowności, może ukształtować przyszłe społeczeństwo. Byłoby to „braterskie” współzycie, w którym interes każdego człowieka łączyłby się z powszechnym szczęściem za pośrednictwem altruistycznego uczucia „wzajemności”. Altruizm jako całkowite poświęcenie jest utopią, lecz altruizm „strategiczny”, o jakim pisze Buchanan, czyli wynikający z zaufania skorelowanego ze wzajemnością (*filia*), jest postawą możliwą; opiera się on bowiem na oczekiwaniu dobra od kogoś, kto dowiódł, że potrafi oddawać dobro za otrzymane dobro. Taki altruizm strategiczny albo wzajemność jest mimo wszystko jakąś formą darmości, aczkolwiek nie utożsamia się z nią *sic et simpliciter*. Mógłby on stanowić podstawę akceptowalnego współzycia, sprzyjając współ-

pracy w obrębie społeczeństwa, bezinteresownym postawom, równości w transakcjach, przyjaznemu uczestnictwu.

Aby to jednak nastąpiło, musi dokonać się „skok jakościowy”. Mianowicie trzeba przekształcić *immunitas* (obojętność w relacjach) typowego dla rynku, przedmiotowego zapośredniczenia kontraktowego między „ja” a „ty” w nową *communitas*, gdzie relacje nasycałoby chrześcijańskie uczucie *agape*. Byłby to bardziej sposób bycia niż działania, wykraczający poza „interes” i wyrażający wzajemną pomoc (w pięknym ujęciu Bruniego: trzeba przejść od *eros* do *filia* i od *filia* do *agape*). Jeżeli celem ekonomii jest dobro wspólne (szczęście prywatne i publiczne), to trzeba, żeby rynek nie sprowadzał się do poziomu „merkantylnego” i nie był jedynie miejscem pozyskiwania dóbr na wyłączność ani rywalizacji: powinien on wyrażać postawy oparte na altruizmie i wzajemności.

Prościej mówiąc, u podstaw rynku powinna się znajdować nie sama relacja kontraktowa „człowiek – rzecz” (*eros*), lecz przyjacielska relacja „człowiek – człowiek” (*filia*). Człowiek zaś nie powinien już być postrzegany jako środek do celu, lecz jako „bliźni”, któremu należy ofiarować bezinteresowne wsparcie (*agape*). Z tego wynika podwójny postulat: trzeba traktować dobro wspólne na równi z in-

terese prywatnym oraz uznać, że szczęście nie jest faktem ekonomicznym, ale zasadniczo faktem etycznym, chrześcijańskim doświadczeniem wzajemnego wsparcia, które nie ma przeciwwagi utylitarystycznej.

Tę „agapiczną” ekonomię antycypował już, według Bruniego, neapolitański ekonomista Antonio Genovesi w XVIII w. Nie można jej określić mianem kapitalistycznej, skoro w sferze publicznej i prywatnej obowiązuje to samo zaufanie do bliźniego. Ekonomia ta, inspirowana znanym nakazem ewangelicznym, żeby traktować innych ludzi jak siebie samego, powinna stanowić wzorzec wszelkich form ludzkiej działalności.

Autor dochodzi do następującego wniosku: szczęście nie jest faktem czysto materialnym i nie polega na coraz większej możliwości nabywania dóbr; jest ono doświadczeniem duchowym, które za pośrednictwem przedmiotów odnosi do drugiego człowieka. Radości i zadowolenia doznajemy nie przez to, że konkurujemy z innymi ludźmi w zdobywaniu i konsumowaniu dóbr (hedonizm: krótkotrwałe szczęście przedmiotowe), ale przez to, że czynimy innych uczestnikami naszych dóbr (eudajmonizm: długotrwałe szczęście podmiotowe). Temu zaś, aby szczęście nie sprowadziło się tym sposobem do samego doznania, do poziomu jedynie psychologicznego i indywidual-

nego, do swego rodzaju subiektywnej korzyści, przeciwdziała właśnie rynek. Dzięki swej relacyjnej i praktycznej naturze przekształca on, by tak powiedzieć, owo wewnętrzne zadowolenie w pożytek społeczny, łagodząc wstrząs „zdezerzenia” z radością spotkania i sprawiając, że szczęście wzrasta nie dzięki ekonomicznej wartości dobra będącego przedmiotem wymiany, ale dzięki aktowi nawiązania relacji. Dobro „relacyjne” nie daje się wymieniać na pieniądze i właśnie dlatego jest darmowe i z konieczności nacechowane wzajemnością. Przez to staje się symbolem przewycięzania owych pozostałości materializmu i komercjalizmu, które tkwią jeszcze w altruizmie,

przewycięzania darmowości jeszcze powiązanej z wartościami społecznymi, a więc z materialnymi celami i wyznacznikami. Oczywiście wzajemność może też pozostać w relacji z jakimiś wielkościami pieniężnymi. Zasadniczo jednak abstrahuje ona od konsumpcji i produktywności, nie pozwalając przekształcić wartości w cenę, czyli działając tak, żeby relacyjność przestała być – jak pisze autor – zranieniem, *vulnus*, a przeistoczyła się w charyzmat i błogosławieństwo, czyli w nowy sposób traktowania świata, wypełniony darem bezinteresowności.

Nicola Noccelli

Thum. Paweł Borkowski

Angelo Amati

L'albero cerca le sue radici

Letizia Editore, Arezzo 2006, ss. 110

Wiadomo, że współczesność stwarza uciążliwe i złożone problemy w naszym współzyciu obywatelskim. Z jednej strony państwo ma szukać odpowiedzi na zjawiska społeczne i nowe potrzeby. Z drugiej strony Kościół, głoszący jedną wizję etyczną życia społecznego, dba o to, żeby wszystkie wartości duchowe, poczynając od prawa do życia, były stale chronione.

Religia na równi z nauką docieka tajemnicy życia. Chociaż czyni to z innej perspektywy, odpowiada na ludzką potrzebę znalezienia sensu bycia w świecie; jest zatem nie mniej warta uwagi niż nauka, historia czy literatura. Z tego powodu dialog okazuje się konieczny. Gdy Angelo Amati [w książce *Drzewo szuka swoich korzeni*] twierdzi, że trzeba współdziałać, daje do zrozumienia, iż debata między wiarą a społeczeństwem, często zakłócana niejasnym pojmowaniem świeckości państwa, odnawia się dzisiaj w zmienionym kształcie w odniesieniu do rozmaitych proble-

mów stanowiących prawdziwe wyzwanie.

Powodów do dialogu jest wiele i autor ukazuje niektóre z nich. Pierwszy, może najważniejszy, dotyczy chrześcijańskich korzeni. Religia katolicka – niezależnie od tego, co na temat osób praktykujących, wątpiących i zupełnie niezwiązanych z Kościołem mówią statystyki – jest we Włoszech częścią kultury narodowej. Natomiast oddalenie od wiary i uczuć religijnych charakteryzuje, z różnych przyczyn, jednostki oraz mniej lub bardziej liczne grupy. Z tego wynika, że żaden uprawniony, demokratyczny podział między obywatelami nie pokrywa się z rozdzieleniem laików i katolików. O wierności Kościołowi i jego wskazaniom w kwestiach antropologicznych i bioetycznych decyduje sumienie każdego człowieka.

Nie ma większej wolności rozum niż ta, która pomaga dojrzeć chrześcijańskiemu rozeznaniu w obliczu decyzji dotyczących życia osobistego i zbiorowego. Można by powiedzieć, że jest tak również w przypadku tych, którzy żyją ideologią i frakcyjnym posłuszeństwem. Modne stało się – stwierdza Amati – mówić o świeckości jako wolności od religii.

Zbieżność wiary z rozumem jest postulatem kultury chrześcijańskiej, która jednak oddziela cele religii od celów nauki. Z pewnością ma znaczenie – argumentuje autor na

s. 100 – że postęp społeczny, gospodarczy, kulturalny i obywatelski dokonał się na Zachodzie, gdzie zakorzeniło się i rozwinęło chrześcijaństwo i skąd następnie promieniowało we wszystkich kierunkach.

Najwidoczniej zapomina się, że religia to także element cywilizacji i że chrześcijaństwo z Zachodem łączy pewne cechy tożsamości, aczkolwiek chrześcijaństwo, w swym uniwersalizmie skierowane do całej ludzkości, przekroczyło granice Zachodu. W rzeczywistości – co wyraźnie zaznaczył Benedetto Croce – polemika między państwem a Kościołem jest skutkiem antyklerykalizmu, nie jest świecka. W minionej epoce mogła mieć jakieś uzasadnienie (wystarczy wspomnieć spór o *plenitudo potestatis*), ale nie dzisiaj. Prawdziwa świeckość i prawdziwa wiara istnieją po to, aby uczciwie współzawodniczyć w prowadzeniu człowieka ku pełni znaczenia czasu, który dano mu przeżyć.

W dynamice dziejów istnieją wartości ukształtowane przez chrześcijaństwo i stanowią one część niezbywalnego dziedzictwa. Same idee świeckości, demokracji, wolności, dobra wspólnego, tak jak wiele innych współczynników życia obywatelskiego, już w Ewangelii znajdują dla siebie życiodajne podłoże.

Powrót do prawidłowej koncepcji świeckości, którego w swojej

książce dokonuje Amati, może przynieść wiele dobrego – szczególnie z tej racji, że autorowi udało się ukazać go w sposób spójny i niewymuszony. Rino Fisichella, rzymski biskup pomocniczy i rektor Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego, na zakończenie prezentacji książki Amatiego wyraża

życzenie, aby rozważania autora „znalazły odzew, a przede wszystkim skłoniły do przezwyciężenia ograniczeń i nieporozumień na drodze do wspólnej wizji i bardziej odpowiedzialnych sumień”.

Oreste Bazzichi
Thum. Marta Mędrzak

Pietro Sapienza

Eclissi dell'educazione. La sfida educativa nel pensiero di Rosmini

Libreria Editrice Vaticana,
Città del Vaticano 2008, ss. 140

Zaciekawienie wzbudza książka [*Schyłek wychowania. Wyzwanie edukacyjne według Rosminiego*], która przywołuje autora takiego jak Antonio Rosmini, słynny filozof i teolog ubiegłego stulecia, prezentując go jako teoretyka wychowania. A jednak Pietro Sapienza proponuje nam właśnie coś takiego. Obserwujemy dzisiaj kryzys wychowania, o czym wielokrotnie przypominał Benedykt XVI. Wyszedłszy z tego założenia, autor książki szuka w dziełach Rosminiego wskazań pożytecznych dla odnowy dyskursu pedagogicznego. Realną przeszkodą w skutecznym wychowywaniu – utrzymuje – jest teza o niepoznawalności prawdy

i dobra, przyjmowana przez współczesnych za podstawę ich relatywizmu etycznego. Kiedy nie wiemy, do czego wychowywać, nie wiemy również, jak i dlaczego to robić. Rosmini oczywiście zna trudności poznania, krępowanego przez ludzkie ograniczenia i paczonego przez niekontrolowane namiętności; mimo to podkreśla znaczenie wychowania do poszukiwań prawdy i dobra. W ten sposób edukacja staje się formacją moralną, przygotowaniem do wchodzenia w prawidłowe, sprawiedliwe relacje międzyludzkie w obrębie społeczeństwa. Relacja to niezastąpiony czynnik prawdziwego rozwoju ludzkiego i prawdziwego wychowania.

Główny problem jest natury antropologicznej. Każda osoba ludzka – będąca konkretnie istniejącym prawem, jak głosi Rosmini w swojej słynnej *Filozofii prawa* – ma być celem, a nigdy środkiem do celu. Społeczności ludzkie powstają ze stosunków społecznych albo stosunków posiadania. Jeżeli osoba

jest celem, a nie środkiem do celu, to zachodzi stosunek społeczny. Jeżeli natomiast występuje stosunek posiadania, to górę bierze egoistyczny, zaborczy indywidualizm, a ludzie popadają w izolację; wskutek tego drugi człowiek jest postrzegany jako konkurent i jako środek do zdobywania dóbr.

Rozpoczynając od wychowania moralnego opartego na prawdziwym dobru, można wychowywać do życia obywatelskiego i religijnego. Co do tego ostatniego, to Rosmini kładzie akcent na wychowanie chrześcijańskie, w jego zaś ramach – na poznawanie Pisma Świętego w toku solidnej katechezy, która wymaga zaangażowania i poświęcenia. Tak samo jest zresztą w wychowaniu społeczno-politycznym, w którym prymat osoby i relacje międzypersonalne stanowią niezbędny element. Dobro samo w sobie jest również atrakcyjne i budzi pozytywne odczucia; na tym można opierać wymóg poświęcenia i dyscypliny. Wszystko zależy od tego, czy wychowawca potrafi wskazać drogę ku autentycznej prawdzie i autentycznemu dobru, omijając pozory prawdy i nieuporządkowane, cząstkowe lub konfliktowe dobra. Tym sposo-

bem w wychowaniu podejmuje się wyzwanie relatywizmu, konfrontując relatywne, subiektywne wartości z prawdą i dobrem, które stoją ponad tamtymi i mają wartość obiektywną. To samo dotyczy wartości osoby, jej praw i związanych z nimi obowiązków, jej całościowego dobra.

Autor przeprowadza częste paralele między pismami Rosminiego a nowszymi i najnowszymi wypowiedziami Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, z których wyciąga interesujące i aktualne wnioski. Książka została zgłoszona przez wydawcę do nagrody Gran Premio Capri San Michele 2008 i zwyciężyła w kategorii „Aktualności”. Jest to już 25. edycja nagrody, przyznawanej od roku 1984, a ufundowanej przez Associazione di Varia Umanità przy monumentalnym kościele św. Michała w Capri. W roku 2002 nagrodę przyznano Janowi Pawłowi II za książkę *Drogi miłości*, a w roku 2007 – Josephowi Ratzingerowi za publikację *Jezus z Nazaretu*; wcześniej, będąc jeszcze kardynałem, Ratzinger otrzymał tę nagrodę dwukrotnie.

Franco Appi
Thum. Paweł Borkowski