Christianitas
a przyszłość Europy

Kraków | 16 marca 2018

Zapis wystąpień
z konferencji

Prof. Ryszard Legutko
Ks. abp Marek Jędraszewski
Prof. Stanisław Grygiel
Ks. prof. Piotr Mazurkiewicz
Dr Jacek Saryusz-Wolski
Red. Bronisław Wildstein

Organizatorzy:

ECR EUROPEAN CONSERVATIVES AND REFORMISTS GROUP

ARCHIDIECEZJA KRAKOWSKA

Copyright by Fundacja Jeden z Nas | Kraków 2018
Opracowanie graficzne: Katarzyna Erbel
Skład: Jarosław Piskorz | JMP Design
Redakcja wystąpień: Magdalena Samoń

ISBN: 978-83-951509-0-6

www.christianitas-europa.pl

Spis treści

Europejski spór o naturę ludzką
Prof. Ryszard Legutko — 5

Jana Pawła II próby ratowania Europy
Ks. abp Marek Jędraszewski — 9

Europa to wydarzenie duchowe
Prof. Stanisław Grygiel — 15

Europejska *Großmutter*. O możliwości dialogu między Europą prawdziwą i fałszywą
Ks. prof. Piotr Mazurkiewicz — 25

Uprowadzenie Europy. Tożsamość, solidarność i pomocniczość w praktyce integracji europejskiej
Dr Jacek Saryusz-Wolski — 37

Tożsamość Europy a imigracja muzułmańska
Red. Bronisław Wildstein — 43

Chrześcijaństwo od wieków kształtowało tożsamość, kulturę i życie społeczno-polityczne narodów europejskich. Swój najpełniejszy wyraz znalazło w średniowiecznej *christianitas*, projekcie cywilizacyjnym, przekraczającym partykularne poczucie przynależności etnicznej, w którym podstawowym punktem odniesienia był Bóg.

Współczesna Europa, pogrążając się w coraz głębszym kryzysie, konsekwentnie odcina się od tego dziedzictwa. Naszym wspólnym zadaniem – jako chrześcijan – jest przypominanie o nim i przywracanie mu należnego miejsca w przestrzeni publicznej. Dlatego zapraszamy Państwa do lektury referatów, wygłoszonych na konferencji „Christianitas a przyszłość Europy", która odbyła się 16 marca 2018 roku w Krakowie. Jej podstawą były dwa ważne dokumenty, stanowiące świadectwo najwyższej odpowiedzialności za przyszłość Starego Kontynentu, naszego wspólnego domu: przemówienie papieża Franciszka do uczestników kongresu „Przemyśleć na nowo Europę" oraz *Deklaracja Paryska*.

Prof. Ryszard Legutko

Poseł do Parlamentu Europejskiego

Filozof, polityk, publicysta, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, szef delegacji Prawa i Sprawiedliwości w Parlamencie Europejskim, senator i wicemarszałek Senatu VI kadencji (2005-2007), minister edukacji narodowej (2007).

Europejski spór o naturę ludzką

Spór dotyczący natury ludzkiej rozgrywa się od wielu wieków w filozofii czy cywilizacji europejskiej. Ten spór wydaje się kluczowy dla zrozumienia wielu spraw i wiąże się z problemami definiowania Europy, także z tymi problemami, z którymi mierzymy się dzisiaj.

Jako pierwsza zostanie scharakteryzowana klasyczna koncepcja człowieka, która pojawiła się już w starożytności u dwóch wielkich filozofów greckich – Platona i Arystotelesa. Najbardziej znana formuła tej koncepcji występuje u Stagiryty, który pisał o człowieku, że jego natura jest konstrukcją architektoniczną. Użył dokładnie takiego sformułowania – „struktura architektoniczna", co oznacza, iż człowiek składa się z wielu nabudowanych na siebie elementów, tak jak budowla. Co tworzy tę budowlę? Tworzy ją to, kim człowiek jest jako jednostka, ale także to, kim jest żyjąc w jakiejś wspólnocie, kim jest będąc obywatelem jakiegoś państwa. Arystoteles mówi o byciu człowieka w rodzinie (w szerokim sensie greckim) czy domostwie, gminie i państwie, czyli w *oikia*, *kome* i *polis*. To dopiero tworzy człowieka. Kiedy Arystoteles charakteryzował człowieka w ten sposób, mówił o jego naturze – nie jest tak, że jeżeli jesteśmy tych powyżej wymienionych wymiarów pozbawieni, to natura nasza pozostaje taka sama. Nie, nasza natura jest wtedy w jakiś sposób okaleczona. Ten grecki filozof mówił, że kto nie potrzebuje innych ludzi do swojego istnienia, ten jest albo zwierzęciem, albo bogiem. Bycie człowiekiem

oznacza więc bycie Ateńczykiem czy Hellenem, albo bycie Polakiem. To jest część natury ludzkiej – historia związana z miejscem, z językiem, ze zbiorem symboli i skojarzeń, to jest to miejsce, gdzie uczymy się być ludźmi. Ale tenże sam Arystoteles w ostatnim rozdziale *Etyki nikomachejskiej* pisze o innym jeszcze ujęciu człowieka, już nie architektonicznym, ale mówi, że jest możliwe dla człowieka życie kontemplacyjne, życie umysłu ludzkiego, czy życie duszy rozumnej i to jest życie, istnienie najbliższe istnieniu boskiemu, bo dzięki niemu dotyka się rzeczy ostatecznych, rzeczy wiecznych. Ta koncepcja architektoniczna natury ludzkiej opiera się na dualizmie ciała i duszy jako dwóch elementów konstytuujących człowieka, co ma swoje dalsze konsekwencje – trzeba ustalić relacje pomiędzy ciałem i duszą, a te relacje są kwestią wychowania.

Grecy oczywiście byli świadomi tego, jak potężne namiętności współistnieją w człowieku. Ten dramatyczny obraz doświadczenia ludzkiego, który Grecy odnotowali, świadczy, że byli doskonale tego świadomi. Ale jednocześni uważali, że dzięki odpowiedniemu wychowaniu – pewnej relacji między ciałem a duszą – owa konstrukcja architektoniczna może powstać. I dzięki niej człowiek jest wolny, choć nie w sensie posiadania swobód politycznych (to też jest ważne, lecz jest to inny wymiar wolności, którego tutaj nie będę omawiał), ale jest wolny, ponieważ panuje nad sobą, może stawiać sobie cele i je realizować – to była definicja wolnego człowieka. Wracając jeszcze do wspominanego wcześniej życia kontemplacyjnego, jeżeli człowiek składa się z duszy i ciała, i ta dusza jest rozumiana jako dusza rozumna, to należy organizować swoje życie w ten sposób, by wkładać możliwie największy wysiłek w jej kształtowanie. Jest to coś w rodzaju pielęgnacji duszy, jej doskonalenia. Tak pokrótce można opisać filozoficzny spadek po starożytnych w kwestii koncepcji człowieka.

Średniowiecze, chrześcijańskie średniowiecze w Europie, przejęło koncepcję dualizmu ciała i duszy jako czegoś, co jest podstawowe do określenia życia człowieka. Choć w filozofii były nawiązania do starożytności, to oczywiście pojawiły się też nowe pojęcia, inny język, inna wizja transcendencji, ale można powiedzieć, że była to kontynuacja tej klasycznej koncepcji człowieka. Na przykład w *Liście do Galatów* możemy przeczytać, że są ludzie, którzy pochodzą od Abrahama i od jego naturalnej żony, niewolnicy Hagar, którzy żyją według ciała i są „niewolni" tak jak Hagar, natomiast ci, którzy pochodzą od prawowitej żony Abrahama, żyją wedle ducha i są ludźmi wolnymi. Konstrukcja architektoniczna i dbanie o duszę miały szczególnie wielkie znaczenie w wiekach średnich i doprowadziły do niezwykle ważnych wydarzeń w historii Europy średniowiecznej, mianowicie wyłonienia się dwóch instytucji, szczególnie nastawionych na pielęgnację duszy – jednego z dwóch składników budowy człowieka. Pierwszą były zakony czy monastycyzm, niezwykle intensywnie rozwijające się, zaś drugą uniwersytet. Uniwersytet to kontynuacja tego, co znajdujemy już u Platona i Arystotelesa, ich koncepcji życia kontemplacyjnego, ponieważ dusza jest czymś tak niezwykłym – mówili – że wymaga ona specjalnej pielęgnacji. A pielęgnacja umysłu była celem uniwersytetu, jak również pojęcia wolności rozumianej jako tworzenie umysłu wolnego. Widać to w określeniu „sztuk wyzwolonych" prowadzących do powstania wolnego umysłu – *artes liberales*. Chrześcijaństwo i myśl starożytna w tym punkcie były zasadniczo zgodne, a chrześcijaństwo wniosło jeszcze w sferze instytucjonalnej przynajmniej te dwie znaczące rzeczy, to znaczy monastycyzm i powstanie uniwersytetu.

I w pewnym momencie pojawia się (tak naprawdę pojawiła się w starożytności, ale w średniowieczu nabrała rozmachu) inna koncepcja, nazwana na potrzeby tego artykułu indywidualistyczną, choć ta nazwa nie jest do końca słuszna, ujmująca człowieka jako jednostkę. Początek

takiego widzenia człowieka wynika z wulgarnego empiryzmu zakładającego, że gdy patrzymy na świat, na innych ludzi, to widzimy ich jako pojedyncze ciała. W tym ujęciu człowiek to właśnie takie pojedyncze ciało, które porusza się i działa. Było ono rozwijane jako pojęcie biologiczne, jako pojęcie bardziej funkcjonalistyczne, ale, co jest interesujące i o czym też trzeba pamiętać, równolegle rozwijało się też jako pojęcie religijne. Ta alternatywna koncepcja natury ludzkiej miała za sobą potężną inspirację religijną w postaci protestantyzmu, który wyłonił się na początku nowożytności na skutek podziału w zachodnim chrześcijaństwie.

Czym jest protestantyzm? W bardzo dużym uproszczeniu protestantyzm można scharakteryzować poprzez dwa pojęcia: wiary oraz grzechu. Wiara jako właściwie jedyny rodzaj życia religijnego – tylko wiara, *sola fide*, tak naprawdę tylko ona się liczy. Protestantyzm w skrajnych odmianach ma właśnie formę fideistyczną. Przez grzech – ponieważ wśród protestantów panuje przekonanie o absolutnie kluczowym znaczeniu grzechu pierworodnego – natura ludzka jest skażona tak mocno, że tylko dzięki łasce, właściwie bez udziału człowieka, można osiągnąć zbawienie. Wydawać by się mogło, że ta gorąca wiara protestantów i zwrócenie się ku grzesznej naturze człowieka, wzmocni ową koncepcję architektoniczną, jednak stało się wręcz odwrotnie – osłabiło ją, w konsekwencji w znacznym stopniu ją eliminując. Bo jeżeli wiara jest tutaj najważniejsza – wiara pojmowana jako coś bardzo subiektywnego, tak subiektywnego, że właściwie niekomunikowalnego – to jest to raczej coś, co zamyka nas w obrębie własnego jednostkowego świata, a nie coś, co pozwala wychodzić na zewnątrz. Podobnie grzeszność, o której tyle mówili i pisali protestanci, sprawia, że konstrukcja architektoniczna, która mogłaby powstać, jest właściwie niewiele warta, ponieważ jest z natury rzeczy defektywna, w niczym nie pomaga, ponieważ nie umniejsza ludzkiej grzeszności. W ten sposób dualizm duszy i ciała nie tyle zniknął, co został wyłączony, realnie już nie odgrywał tej roli twórczej, jaką odgrywał wcześniej; dusza przestaje odgrywać jakąś rolę, tak naprawdę aktywna nie jest. Paradoksem jest, że protestantyzm w swoich pierwotnych wersjach był bardzo surowy, był znacznie bardziej surowy niż katolicyzm, jednak z czasem stawało się coraz mniej wyraźne, czemu miałaby służyć owa surowość, skoro grzechu nie da się opanować. Wraz z odpływem tej gorącej wiary, później wiary w ogóle, ciało zostało wyzwolone, ciało mogło sobie użyć, bo już nie było sędziego, a rozum ograniczał się wyłącznie do funkcji instrumentalnej.

Co ciekawe, na początku nowożytności, gdy w Europie rozpoczynają się przemiany, następują dwie rzeczy niemal jednocześnie, poniekąd we współdziałaniu. Jedna to straszny atak na życie zakonne, niezwykle brutalny atak na monastycyzm, nie tylko ze strony protestantów, ale w ogóle filozofia odrodzenia i późniejsza była nastawiona bardzo krytycznie do życia zakonnego. Na przykład Lorenzo Valla, znany włoski filozof, napisał dzieło o pochwale rozkoszy – *De voluptate*. Według niego rozkosz jest rzeczą wspaniałą, która została zdegradowana przez scholastykę i przez klasztory (a więc był też atak na Arystotelesa). Valla pisał również o pożytku wynikającym z uwodzenia zakonnic i łamania klasztornej dyscypliny. To samo mamy zresztą u Giordana Bruna, u Tommaso Campanelli, u którego pojawiają się elementy, można rzec, rewolucji seksualnej, lub u François Rabelais'go atakującego zakony, zakonników, mnichów w swojej sławnej powieści zatytułowanej *Gargantua i Pantagruel*. Równocześnie dokonuje się też coś innego – pojawia się atak na edukację, na tę klasyczną edukację, która wywodziła się od życia kontemplacyjnego i *artes liberales*, czyli pracy nad wykreowaniem wolnego umysłu. Twierdzono, że edukacja już nie może być bezinteresowna, musi być związana raczej z ciałem niż duszą, ponieważ ta druga, jak już zostało wcześniej wspomniane, zaczęła znikać, więc po co się nią zajmować. Niech raczej edukacja będzie związana z ciałem.

I w tych czasach nastąpiła eksplozja różnych teorii, które miały zrewolucjonizować edukację. Oczywiście było ich mnóstwo, lecz nie zadziałały one natychmiast, zadziałały z długim opóźnieniem, bo zarówno szkoły jak i uniwersytety trzymały się ciągle jeszcze tych umiejętności wyzwolonych oraz starej koncepcji kultywowania umysłu. Ale jeżeli chodzi o pomysły reformy, to one nabierały tempa i w końcu w wieku XX uniwersytety zasadniczo zmieniły swój charakter (choć trzeba pamiętać, że proces ten rozpoczął się jeszcze w XIX wieku). A więc, skoro nie ma duszy rozumnej, uniwersytety mają stać się przedsiębiorstwami, które uczą nas pewnych umiejętności, które mają być użyteczne dla naszego życia, mają zarabiać pieniądze, pchać gospodarkę do przodu. Podobnie szkoły, co obecnie jest bardzo wyraźne, mają dawać młodym ludziom konkretne narzędzia do tego, żeby radzili sobie w świecie, znajdowali miejsce na rynku pracy. W szkołach wyraźnie brakuje kultywowania umysłu. W pewnym momencie ta nowa koncepcja człowieka zwyciężyła i została przyjęta bardzo szeroko, została również przejęta przez politykę, bo jest, trzeba przyznać, dość wygodna. Pytanie, do jakiego stopnia ta stara koncepcja architektoniczna mogłaby być przejęta przez politykę i do jakiego stopnia mogłaby być realizowana? Na to pytanie bardzo trudno odpowiedzieć, ale prawdą jest, że gdy przeanalizuje się te dziesięciolecia reform edukacji i przemian społecznych w kontekście filozoficznym, to zawsze się dojdzie u ich początków do takiej koncepcji człowieka.

Mamy dzisiaj sytuację dość paradoksalną: po rewolucjach obyczajowych ostatnich dziesięcioleci, w latach 60. i później, dusza została właściwie kompletnie zlikwidowana, nastąpiła natomiast eksplozja namiętności – uważa się, że człowieka tworzą jego namiętności, żądze, pożądania, że to wszystko go konstytuuje. W takiej sytuacji wychowanie przestaje być możliwe, bo aby było ono możliwe, trzeba się odwołać do duszy czy rozumu – wychowanie polega na tym, że rozum wkracza jako autorytet i tworzy porządek. Ale skoro rozum to jest superego lub władza polityczna, to nie odgrywa już roli wychowawczej. Wydawałoby się, że żyjemy w czasach wolności ciała, bo niby wszystko wolno robić z własnym ciałem, a nawet z cudzym ciałem, ale nie ma wychowania. Co jest zamiast niego? W miejsce wychowania wkroczyła polityka, która stara się narzucić pewne sposoby kooperacji międzyludzkiej, sposoby współżycia, ustala reguły, mówi co dobre, a co złe. Z jednej strony, żyjemy naszymi namiętnościami i ogłaszamy publicznie z dumą, że jesteśmy najbardziej wolnymi ludźmi w historii świata, ponieważ nasze namiętności są nieograniczane, ale z drugiej, żyjemy w świecie, gdzie kontrola polityczna jest coraz silniejsza, coraz bardziej szczegółowa, coraz bardziej organizująca nasze zachowanie, to jest kontrola zachowań, słów, myśli. A więc żyjemy w paradoksalnym świecie, w którym uwolniliśmy się spod wpływu duszy i wpadliśmy w kontrolę, której potulnie poddaje się większość ludzi. Żyjemy w świecie coraz bardziej reglamentowanym, a jednocześnie wszyscy powtarzają jak u Huxleya, że są ludźmi najbardziej wolnymi na świecie.

Można patrzeć na historię Europy jako na spór tych dwóch koncepcji człowieka. Obie są europejskie. Nie jest tak, że zostały one przywiezione na sowieckich tankach, ale powstały na naszym kontynencie i wiele z tych problemów, z jakimi mierzymy się obecnie, wynika z ułomności ducha europejskiego. Ten spór pewnie będzie toczył się nadal i kluczową rolę ma w nim Kościół katolicki, który zawsze bronił architektonicznej wizji człowieka.

Ks. abp Marek Jędraszewski

Metropolita krakowski

Teolog, profesor Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, zastępca przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, przewodniczący Komisji ds. katechezy, szkół i uniwersytetów Rady Konferencji Biskupich Europy (CCEE).

Jana Pawła II próby ratowania Europy

Swoje wystąpienie rozpocznę od pewnego truizmu, mianowicie Europa jako dziedzictwo kulturowe jest szczególną syntezą trzech rzeczywistości: chrześcijaństwa – owej *christianitas*, filozofii, która rodziła się w czasach starożytnych i której symbolem są Ateny, oraz prawa, które zawdzięczamy Rzymowi. Ten truizm jest potrzebny, by zrozumieć przesłanie, które Ojciec Święty Jan Paweł II dwadzieścia jeden lat temu skierował w Gnieźnie – to była tysięczna rocznica męczeńskiej śmierci świętego Wojciecha – do zebranych tam wówczas rzesz pielgrzymów, ale przede wszystkim do pięciu prezydentów, którzy brali udział w tej uroczystości, prezydentów państw Europy Środkowej i Wschodniej. Tam był cały wielki passus poświęcony Europie, dodajmy, był to rok 1997, Polska dopiero dobijała się do drzwi Unii Europejskiej, podobnie jak inne państwa tego regionu. Już wtedy mówiono o niewidzialnej, ale istotnej ścianie, między tak zwaną starą Europą, Europą Zachodnią, a tymi nowymi państwami, które chciały tworzyć ze starymi Unię Europejską i które w myśl tego, co mówi Jan Paweł II, chciały, dla dobra Europy także, stać się jej drugim płucem. Otóż papież powiedział wtedy tak: „Nie będzie jedności Europy, dopóki nie będzie ona wspólnotą ducha. Ten najgłębszy fundament jedności przyniosło Europie i przez wieki go umacniało chrześcijaństwo ze swoją Ewangelią, ze swoim rozumieniem człowieka i wkładem w rozwój dziejów ludów i narodów. Nie jest to zawłaszczanie historii. Jest bowiem historia Europy jakby wielką rzeką, do której

wpadają rozliczne dopływy i strumienie, a różnorodność tworzących ją tradycji i kultur jest jej wielkim bogactwem. Zrąb tożsamości europejskiej jest zbudowany na chrześcijaństwie. A obecny brak jej duchowej jedności wynika głównie z kryzysu tej właśnie chrześcijańskiej samoświadomości". Ta myśl, bardziej pogłębiona, przy nieco innym rozłożeniu akcentów, pojawiła się także w ostatnim dziele Jana Pawła II (papież ujrzał to dzieło, kiedy po raz ostatni przebywał w Poliklinice Gemelli, w ostatnich tygodniach swojego życia), książce *Pamięć i tożsamość* z 2005 roku.

Mówiłem o innym rozłożeniu akcentów, a może bardziej dobitnie wyrażonym rozłożeniu akcentów, to znaczy papież z całą mocą podkreślał, znając te wszystkie trzy filary tworzące europejskie dziedzictwo, że najważniejszym filarem tego dziedzictwa jest chrześcijaństwo. Dlaczego? Papież pisze: „Dlaczego mówiąc o Europie, zaczynamy od ewangelizacji? Przyczyna, być może, tkwi po prostu w fakcie, że ta ewangelizacja stworzyła Europę, dała początek cywilizacji narodów i ich kulturze. Szerzenie wiary na kontynencie sprzyjało tworzeniu się poszczególnych narodów europejskich, zasiewając w nich ziarna kultur o różnorakich rysach, ale powiązanych wspólnym dziedzictwem wartości zakorzenionych w Ewangelii. W ten sposób rozwijał się pluralizm kultur narodowych na fundamencie wartości uznawanych na całym kontynencie. (…) Mówiąc, że ewangelizacja wniosła fundamentalny wkład w kształtowanie się Europy, nie mamy zamiaru umniejszać wpływu świata klasycznego. Kościół w swojej działalności ewangelizacyjnej przejął dziedzictwo kulturowe, które go poprzedzało, i nadał mu nową formę. Przede wszystkim dziedzictwo Aten i Rzymu, ale także ludów, które spotykał, rozszerzając się na kontynencie". Dziedzictwo wspólnych wartości dzięki Ewangelii, ale z drugiej strony, co jest bardzo ważne, budowanie wspólnot narodowych tworzących tę szczególną mozaikę ludów i narodów zamieszkujących nasz kontynent – to wkład Ewangelii.

Chciałbym jeszcze na moment zatrzymać się przy osobie Jana Pawła II i początku jego pontyfikatu. W tym roku, nie możemy o tym zapomnieć, przypada czterdziesta rocznica wyboru kardynała Karola Wojtyły na papieża. Znamy doskonale teksty, które wtedy stały się przedmiotem zachwytu, zaskoczenia, głębokich analiz na całym świecie. Najpierw chodzi o krótkie przemówienie na balkonie Bazyliki Świętego Piotra tuż po wyborze 16 października 1978 roku, a potem drugi, oczywiście bardziej szeroki tekst jego homilii wygłoszonej 22 października tego roku, kiedy podczas uroczystej Mszy Świętej na Placu Świętego Piotra inaugurował on swój pontyfikat. Najpierw fragment tego przemówienia z balkonu tuż po wyborze: „A oto najdostojniejsi kardynałowie powołali nowego biskupa Rzymu. Powołali go z dalekiego kraju, z dalekiego, lecz zawsze tak bliskiego przez łączność w wierze i tradycji chrześcijańskiej. Bałem się przyjąć ów wybór, jednak przyjąłem go w duchu posłuszeństwa dla Pana naszego, Jezusa Chrystusa i w duchu całkowitego zaufania jego Matce, Najświętszej Maryi Pannie". Szczególna gra słów – dalekie, coś co jest dalekie, daleki kraj, a z drugiej strony bliskość, ten kraj jest bliski Rzymowi. Przez co? Przez tradycję i wiarę chrześcijańską. I nawiązując właśnie do tego napięcia, które udzieliło się najpierw wszystkim zebranym na Placu Świętego Piotra (miałem szczęście być jednym z uczestników tego wydarzenia właśnie tam), to napięcie z dalekiego kraju na początku w momencie ogłoszenia samego nazwiska nowego papieża było bardzo wyczuwalne. Było to najpierw ogromne zaskoczenie, które sprawiło, że entuzjazm na placu, który panował jeszcze przed chwilą, przemienił się najpierw w prawie że śmiertelną ciszę, a nastroje powoli zaczęły się zmieniać dopiero, kiedy przez plac było podawane z ust do ust jedno słowo: „Polacco, Polacco" – to jest Polak. I w to wpisuje się naraz sam papież, mówiąc: rzeczywiście przybywam z dalekiego kraju, ale jestem bliski Rzymowi ze względu na wiarę i tradycję chrześcijańską. W tej ostatniej

książce *Pamięć i tożsamość* papież sam nawiązywał do tego, co wtedy w momencie ogłoszenia jego wyboru i ukazania się na balkonie Bazyliki Świętego Piotra przeżywał: „Kiedy wieczorem 16 października 1978 roku stanąłem po raz pierwszy na balkonie Bazyliki Świętego Piotra, aby pozdrowić Rzymian i pielgrzymów zgromadzonych na placu, powiedziałem, że przychodzę z dalekiego kraju. W gruncie rzeczy, ta odległość w sensie geograficznym nie była tak wielka, samoloty pokonywały ją w zaledwie dwie godziny. Mówiąc o dalekości, miałem na myśli istniejącą jeszcze w tamtym czasie żelazną kurtynę. Papież, który przychodził spoza żelaznej kurtyny w prawdziwym sensie tego słowa przychodził z daleka, chociaż w rzeczywistości przychodził z samego centrum Europy, przecież geograficzne centrum Europy znajduje się właśnie na terenie Polski". I to jest taka krótka analiza pierwszego wystąpienia papieża, a teraz druga – fragment jego homilii z 22 października 1978. Papież mówił o sobie wtedy tak: „Na rzymską Stolicę Piotra wstępuje dzisiaj biskup, który nie jest Rzymianinem. Biskup, który jest synem Polski. Ale z tą chwilą i on staje się Rzymianinem. Tak, Rzymianinem! Także dlatego, że jest synem narodu, którego historia od zarania dziejów i którego tysiącletnia tradycja naznaczone są żywą, mocną, nigdy nieprzerwaną, przeżytą i głęboką więzią ze Stolicą Piotrową. Narodu, który tej Stolicy pozostał zawsze wierny". Jest Rzymianinem, czuje się nim poprzez bardzo szczególne więzy, jakie kierowały Polską od momentu jej chrztu w relacji ze Stolicą Apostolską, z Rzymem.

Zacytuję dość długi fragment bardzo ciekawego eseju, który ukazał się dwa lata temu, pióra Dariusza Karłowicza *Ta karczma Rzym się nazywa*, by zrozumieć w pełni to przesłanie i tę samoświadomość papieża, jaką miał mówiąc, że jest Rzymianinem będąc Polakiem. Karłowicz pisze tak: „Myślenie o Polsce jako punkcie na skali między Rosją a Francją czy Niemcami sprawia na ogół, że mniej widoczny jest fakt, jak bardzo tożsamość polskiej wspólnoty – od samego początku (ab urbe condita) – ukształtowana została w wyniku decyzji o przyjęciu rzymskiej formy istnienia – najpierw przede wszystkim w wymiarze religijnym i duchowym, ale w konsekwencji również cywilizacyjnym oraz politycznym. Dla patrzących z perspektywy Europy urządzonej według oświeceniowej osi Wschód–Zachód natura wychylonej na Południe polskości okazuje się wyjątkowo trudna do zrozumienia i – co tu kryć – do zaakceptowania. I nie jest to tylko problem polityczny, ale – by tak rzec – poznawczy. Gdy patrzy się z perspektywy napięcia Wschód–Zachód, Polski – jako osobnego rodzaju porządku duchowego, politycznego i cywilizacyjnego – po prostu nie widać (nie istnieje). Dla myślenia zakorzenionego w oświeceniu (również dla tego zakorzenionego przez negację) katolicki, republikański i łaciński splot polskiego DNA w najlepszym razie wydaje się ewolucyjną anomalią, a polskość niezrozumiałym, bo nierozumnym przywiązaniem do czegoś spoza zasadniczej logiki dziejów (do świata katolickich, gadających po łacinie – jak ujął to pruski Fryderyk – «Irokezów»). W swoim krytycznym dystansie, a kiedy trzeba – żarliwym oporze wobec obu stron pooświeceniowego sporu, polska kultura duchowa, nie chcąc zadeklarować się po żadnej z nich (ani nawet ostatecznie podzielić się na dwie czytelne partie), jawi się jako niespójna, niekonsekwentna, kłopotliwa. Problem w tym, że konstytutywna dla polskości forma rzymska, a więc – mówiąc w wielkim skrócie – jej katolicyzm, republikanizm i łacińskość, nijak nie mieści się w tym sporze. Polska nie należy ani do legendy oświecenia z jego opowieścią o triumfach nowoczesności, która kiełzna dzikie, irracjonalne żywioły Wschodu, ani do tej drugiej, o słowiańsko-bizantyjskiej formie, która walczy z pychą i zepsuciem zachodniego świata (...). Kultura polityczna od chrztu oparta na przyjęciu łacińskiej miary (...), nie przekładając się na podstawowe dla oświeceniowej narracji doświadczenia – ani francuskie, ani niemieckie, ani rosyjskie (w jego wersji pro- i antyzachodniej) – okazuje się w kategoriach nowoczesności «niewypowiadalna» (arretha) – wyrasta

z doświadczenia w dużym stopniu nieprzekazywalnego, zrozumiałego tylko dla wtajemniczonych. (…) Katolicyzm integruje polskość z klasyczną kulturą duchową nie tylko na poziomie formy politycznej czy instytucjonalnej, lecz także w sferze indywidualnej drogi do szczęścia i doskonałości. Za sprawą starożytnej asymilacji, jaka dokonywała się w myśli Justyna, Tertuliana i Augustyna, w polskiej parafii drogą do zbawienia staje się rzymska cnota, której nauczali wychowani na greckiej filozofii łacińscy mistrzowie. Polibiusz i Cyceron, tworzący wyobraźnię polityczną wraz z Ojcami i Doktorami Kościoła (a nie wbrew nim), nadają kształt intuicjom moralnym, językowi sumienia, codziennym formom życia duchowego, praktykom religijnym i wreszcie politycznym modelom religijności. Wie o tym każdy polski humanista. (…) Świadomi czy nie – religii uczyliśmy się od św. Augustyna, polityki od Marka Tuliusza, rolnictwa zaś od cystersów (a więc Ksenofonta i Wergiliusza). Dlatego od mistrzów Uniwersytetu Jagiellońskiego, przez Kochanowskiego, po Iwaszkiewicza, Herlinga, Herberta czy Kubiaka w tej sprawie panuje zgoda. Polak nie musi jechać do Rzymu, aby się w nim znaleźć. Kto o tym zapomni, ten – jak pan Twardowski – znajdzie się w diabelsko niezręcznej sytuacji. Wyliczony przez Mickiewicza koszt amnezji jest bardzo wysoki. To wartość duszy polskiego szlachcica – polskiej duszy. Kultura polityczna i duchowa zbudowana została na osi Północ–Południe. Optyka Wschód–Zachód może ją uzupełniać, ale nie może jej zastąpić". W moim przekonaniu to, co napisał Karłowicz, jest cudowną interpretacją tego, co powiedział Jan Paweł II o sobie, kiedy uroczyście zasiadł na tronie Piotra – jestem Rzymianinem, jestem Rzymianinem właśnie dlatego, że jestem Polakiem. I właśnie dlatego wtedy, na Placu Świętego Piotra sformułował apel do całego świata: „Nie bójcie się, otwórzcie, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi. Dla Jego zbawczej władzy otwórzcie granice państw, systemów ekonomicznych i politycznych, szerokie dziedziny kultury, cywilizacji, rozwoju! Nie bójcie się! Chrystus wie, co nosi w swoim wnętrzu człowiek. On jeden to wie!". I mówił to papież, który miał świadomość, jak mało kto, że jest w Europie żelazna kurtyna, jest część Europy, która celowo jest wypłukiwana z wartości chrześcijańskich, z owej *christianitas* i wielkie niebezpieczeństwo, wobec którego staje – utraty własnej tożsamości, europejskiej tożsamości. I stąd apel papieża do wszystkich i na Wschodzie i na Zachodzie z Rzymu właśnie. Według tej nowej optyki Północ-Południe „Otwórzcie drzwi Chrystusowi", by zachować, w przypadku Europy, jej dziedzictwo i jej tożsamość.

Taki był początek pontyfikatu Jana Pawła II. Natomiast schyłek tego pontyfikatu, mówię tutaj o roku 2004, dokładnie o 18 czerwca tegoż roku, schyłek pontyfikatu przypadł na jego, papieża, zmagania o to, aby w preambule tworzonej konstytucji dla Unii Europejskiej znalazło się *Invocatio Dei* – wezwanie, odniesienie się do Boga. Jeszcze tego dramatycznego dnia, kiedy ważyły się losy konstytucji, 18 czerwca 2004 roku papież przyjął ambasadora Hiszpanii przy Stolicy Świętej, Jorge Dezcallara de Mazarreda, który składał mu listy uwierzytelniające i przy tej okazji raz jeszcze takie wołanie na pustyni – papież powiedział: „W chwili, gdy w starej Europie rodzi się nowy system polityczny, nie można zapominać o jej chrześcijańskich korzeniach, które w ciągu wieków przyczyniły się do szczytnego pojęcia osoby ludzkiej". Ale tego samego dnia popołudniu, kiedy uchwalono konstytucję, miejsce dla Boga w jej preambule się nie znalazło i stąd słowa pełne żalu i dezaprobaty ze strony Joaquína Navarro-Vallsa, dyrektora Biura Prasowego Stolicy Apostolskiej: „Stolica Apostolska nie może nie wyrazić rozgoryczenia z powodu sprzeciwu niektórych rządów wobec jednoznacznego uznania chrześcijańskich korzeni Europy. Mamy tu do czynienia ze zlekceważeniem historycznej oczywistości i chrześcijańskiej tożsamości narodów europejskich". I słowa kardynała Ratzingera, wtedy Prefekta Kongregacji Nauki Wiary: „W ten sposób chce się zamknąć religię w sferze prywatnej, gwarantując tym samym absolutny

pluralizm. To właśnie chrześcijańskie korzenie stworzyły możliwość pluralizmu, który nie występuje w światopoglądzie inspirowanym przez Koran. Dlatego tak istotne byłoby zagwarantowanie doświadczenia tej rzeczywistości wyrosłej z inspiracji chrześcijaństwa, która przyczyniła się do rozwoju przestrzeni wolności nazywanej Europą". I komentarz niepodpisany, a więc będący wyrazem nieoficjalnego stanowiska Stolicy Apostolskiej, komentarz z 20 czerwca 2004 roku, jaki ukazał się w „L'Osservatore Romano", tytuł tego artykułu to „Europa o wyblakłej pamięci". Fragment z tego artykułu: „odnosi się wrażenie, że Europa, która patrzy w przyszłość i zmierza położyć solidne i znaczące podwaliny dla rozwoju wspólnoty, z własnej woli pozbawiła się punktu oparcia swej pamięci historycznej". To był rok 2004, czternaście lat temu, od tego czasu upłynęło niemało lat, miesięcy, a przede wszystkim wydarzeń, które stanowią treść minionego czasu, czasu, który dla chrześcijaństwa w Europie trudno uznać za bardzo sprzyjający. Raczej możemy odnosić wrażenie, że to odchodzenie od korzeni europejskich staje się coraz bardziej świadome i coraz bardziej też mocno spychające chrześcijan w stronę prywatności. Przejawem tego w ostatnich miesiącach była walka z krzyżem na pomniku Jana Pawła II w Ploërmel, a w ogóle wiemy, że w Europie dąży się do tego, żeby z przestrzeni publicznej krzyże usuwać.

Oś Północ-Południe – odniesienie się do dawnej wspaniałej tradycji Greków, Rzymu i chrześcijaństwa i oś Wschód-Zachód, oś zbudowana przede wszystkim na tradycji oświeceniowej z definicji wypierającej chrześcijaństwo jako przejaw przesądu, zacofania, ciemnoty, a nie triumfu rozumu. A Europa chce za wszelką cenę, idąc według tej osi Wschód-Zachód, ten triumf rozumu nad religijnością, nad chrześcijaństwem, manifestować.

Na zakończenie odniosę się do dwóch stolic Europy Zachodniej, gdzie w sposób jak najbardziej świadomy zbudowano, a równocześnie jeszcze się buduje pewne pomniki nowej rzeczywistości, która ma, według jej twórców, być rzeczywistością post-chrześcijańską. Najpierw wzniesiony przez prezydenta François Mitterranda w 1989 roku z okazji dwustulecia rewolucji francuskiej wielki łuk La Grande Arche. Bardzo ciekawą interpretację tego niezwykłego budynku dał w swojej książce *Katedra i sześcian* George Weigel. Czytamy w jego eseju następujące refleksje: „Na zachodnim krańcu osi, która dzieli Paryż od Luwru, biegnie wzdłuż Pól Elizejskich pod Łukiem Triumfalnym i krzyżuje się z Sekwaną na moście Neuilly, stoi Wielki Łuk, La Grande Arche de la Défense. Zaprojektowany przez Johanna Otto von Spreckelsena, duńskiego architekta o surowej modernistycznej wrażliwości, Wielki Łuk jest ogromnym otwartym sześcianem, wysokim na 40 pięter, szerokim na 116 metrów, zbudowanym ze szkła i 2,47 akra białego kararyjskiego marmuru. Wysokie na trzy piętra poddasze Łuku mieści także Międzynarodową Fundację Praw Człowieka. François Mitterrand chciał, żeby Wielki Łuk był pomnikiem praw człowieka, czymś stosownie gigantycznym dla uczczenia dwusetnej rocznicy Rewolucji Francuskiej i Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. W jednym z przewodników Wielki Łuk nazwano «Łukiem Braterstwa». Ten sam przewodnik (…) głosił, że cała katedra Notre-Dame, z wieżami i iglicami, zmieściłaby się bez trudu wewnątrz Wielkiego Łuku". Przechadzając się po tarasie tej budowli i podziwiając, jak pisze „jeden z najpiękniejszych miejskich pejzaży świata" Weigel stawiał sobie, także nam, następujące pytania: „Która kultura broniłaby lepiej praw człowieka? Która kultura bardziej zdecydowanie strzegłaby moralnych podstaw demokracji? Czy ta, która zbudowała ten wspaniały, racjonalny, kanciasty, geometrycznie idealny, lecz istotowo pozbawiony treści sześcian? Czy może kultura, która stworzyła sklepienia i guzy, gargulce i skrzydlate przypory, narożniki i szczeliny, te asymetrie i niepowtarzalność Notre-Dame i innych wielkich gotyckich katedr Europy?". Pytanie dla autora tego tekstu czysto retoryczne. To jedna ze stolic tego napięcia na linii Wschód-Zachód.

I druga stolica, Berlin i wznoszony tam aktualnie, za rok ma być skończony, House of One – Dom Jednego. Wznoszony jest w sercu Berlina, w Fischerinsel, na miejscu, na którym wznosił się najstarszy w Berlinie kościół pod wezwaniem Świętego Piotra, tak zwany Petrikirche, kościół zniszczony podczas II wojny światowej i ostatecznie rozebrany w 1964 roku w czasach NRD. To bardzo symboliczne – w miejsce pierwszego kościoła chrześcijańskiego, zniszczonego i usuniętego z powierzchni ziemi, ma wznieść się coś radykalnie nowego. Ma być to, w myśl projektodawców, gest bez precedensu na rzecz tolerancji. Ma być to dom dla trzech monoteizmów, który będzie zawierał w sobie kościół chrześcijański, ale w wersji luterańskiej, jednocześnie jednak otwarty na możliwość przyjęcia i katolików i prawosławnych, dalej synagogę i meczet, ten z kolei uczyniony dla Sunnitów, ale też gotowy przyjąć Szyitów. I jeszcze czwarta przestrzeń w House of One przeznaczona jest dla ateistów i agnostyków. Budowla ta ma być punktem wspólnym dla trzech religii monoteistycznych, jednakże z definicji pomija się problem identyczności tych religii, ważne jest, żeby była liczba jeden, a co się za tą liczbą kryje, to już jest mało ważne. Jeden, bo te trzy monoteizmy głoszą wiarę w jednego Boga, ale chodzi tutaj o jakieś nieokreślone Jeden, przeznaczone dla wszystkich, neutralne i wyrażające się też w zrozumiałym *One* w języku angielskim. Narzucają się pewne analogie do starożytnej jeszcze filozofii Plotyna, który mówił o Jedni, która nie jest czymś – ani ilością, ani jakością, ani duchem, ani duszą, ani w ruchu, ani w spoczynku, która jest samotnym ideałem całkowicie zamkniętym w sobie, bezkształtnością, która istnieje przed wszelką ideą. Próbuje się więc stworzyć jakąś prawdę o Bogu, negując jakąkolwiek związaną z Panem Bogiem treść. Bo chodzi o to, żeby nikogo nie obrazić i żeby stwierdzić: są te trzy religie monoteistyczne, a więc jest coś, co je łączy – Jeden. W miejsce pewnych prawd o charakterze teologicznym proponuje się kartę wartości, a pośród tych wartości wymienia się dialog, tolerancję, spotkanie między różnicami, naturalność bycia razem, sztuczność różnic, demokrację, równość i szacunek. W konsekwencji tej redukcji Boga do bytu o charakterze numerycznym w miejsce religii House of One ustanawia religię obywatelską. Jest to kolejna wersja tego, co proponował Robespierre podczas wielkiej rewolucji francuskiej i to co próbował zaprowadzić, sam widząc zresztą sztuczność i nieprawdziwość swego pomysłu, kult tak zwanego *l'Être suprême* – Najwyższego Bytu. Właściwie to, przed czym Zachód na tej linii Wschód-Zachód uklęknąć jest gotowy, jest jakąś wielką czarną dziurą, jakimś brakiem, w którym Bóg jest tak bardzo nieuchwytny, że można nawet odnieść wrażenie: On w ogóle nie istnieje. Jest zatem, czy ma być, House of One wyrazem nowej religii europejskiej, której jedynym dogmatem jest, że Jeden znaczy jeden, ponieważ Bóg został zredukowany do pewnego bytu numerycznego, wiara stała się wiarą w pustkę, nowy monoteizm jest treściowo całkowicie pusty. Kim jest zatem ów *One*? „Twórcą różnorodności", jak odpowiada rabin Ben-Chorin, jeden z trzech propagatorów tego pomysłu, „twórcą różnorodności" – w przeciwnym wypadku byłoby nam wszystkim bardzo nudno.

A tu wraca znowu Jan Paweł II i jeden z ostatnich jego gestów, jakie widzieliśmy kiedy odchodził w Wielki Piątek, jego osobiste wtulenie się w krzyż, w którym jest jedyna nadzieja. Gest, który jest powtórzeniem, niemym, ale jakże przejmującym, słów świętego Andrzeja Apostoła, który zobaczył narzędzie śmierci, jakie mu zgotowano: „Ave Crux, Spes Mea Unica" – Witaj krzyżu, moja jedyna nadziejo.

Prof. Stanisław Grygiel

Filozof, teolog

Profesor Papieskiego Uniwersytetu na Lateranie w Rzymie, publikuje w czasopismach polskich i włoskich, dyrektor Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej (1980-1983), konsultor Synodu Biskupów dla Europy (1991, 1999).

Europa to wydarzenie duchowe

Mojemu synowi, Jakubowi.

Tym, którzy usiłują skonstruować nową tożsamość Europy, trzeba usilnie przypominać, że Europa jest czymś więcej aniżeli geograficznie określonym półwyspem bądź wytworem ekonomistów i polityków działających w oparciu o traktaty i procedury. Europa jest wydarzeniem duchowym. Poczęła się w greckim pytaniu o piękne dobro prawdy i sprawiedliwości, oraz w jerozolimskim zawierzeniu się Bogu przez proroków wzywających Go do zejścia na ziemię. Od kiedy zaś Jego zamieszkanie pomiędzy ludźmi podzieliło historię na dwie epoki, z których jedną święty Jan Ewangelista nazywa epoką ciemności, a drugą epoką światła, Europa wydarza się w osobach ukierunkowanych do źródła światła, do Miłości, dla której, w której i z którą Bóg powołuje do istnienia wszechświat i tę historię, jaką jest człowiek. Miłość będąca odpowiedzią na pytanie o sens ludzkiego życia we wszechświecie przychodzi do nas w dialogu pamięci z Przeszłością oraz w dialogu nadziei z Przyszłością. W rozmowie z Miłością, która jest Początkiem i Końcem „wszechświata i historii" (por. *Redemptor hominis*, 1), rodzi się profetyczna wizja wydarzeń duchowych, jakimi są osoba, małżeństwo, rodzina, naród a także

Europa. Brak tej wizji powoduje ich rozkład oraz duchową śmierć (por. Prz 29, 18). Tożsamość wydarzeń duchowych nie wynika bowiem z operacji rozumu (*ratio*) oświeconego przez obecne w nim liczby (Kartezjusz)[1], lecz wydarza się w dialogu z Transcendencją porywającą człowieka do krainy Inności, podobnie jak Zeus pod przebraniem białego byka porwał był do niej Europę, córkę króla Tyru i Sydonu. Europa wydarza się w naszym zachwycie Boską Innością oraz w darowanej nam nadziei, że Inność ta przybliży się do nas.

Człowiek uwiedziony przez Transcendencję objawiającą mu się w drugim człowieku wrasta w Jej Boskość. Adorując Ją, człowiek wchodzi w pracę innych ludzi na polu człowieczeństwa znajdującym się w każdym człowieku. Uprawia to pole wspólnie z innymi ludźmi, podobnie jak uprawia się ziemię, aby tak jak ona także i ono wydało obfity plon. Obietnica plonu zawiera przymierze z nadzieją dającą rolnikowi wewnętrzną moc niezbędną do obrony uprawianej przez siebie ziemi. W ten sposób tworzy on kulturę. Nie zapominajmy, że słowo kultura ma pochodzenie rolnicze (*colo*, *colere*, *cultum* – uprawiać ziemię). Granice Europy zatem przebiegają przez wolę i serce ludzi gotowych oddać życie za coś, nad czym pracują i na co czekają, jak rolnicy uprawiający zadaną im ziemię, a co nie daje się ani wycenić, ani wynegocjować. Kultura tworzona w nadziei, wierze i miłości odsłania podarowaną im godność, do której muszą pracowicie dorastać, jeżeli nie chcą jej utracić.

Na ziemi oderwanej od nieba miejsce kultury, czyli uprawiania człowieczeństwa, zajmuje to, co nazywam produkturą. Produktura nie zna daru, którym Miłość zobowiązująco wzywa człowieka do pracowitej i odpowiedzialnej miłości. To znaczy, że wzywa go do wolności odpowiadania miłością na miłość. W produkturze każda rzecz może funkcjonować tak, jakby była absolutem. Każda z nich rzuca ludzi na żer jakiemuś „złotemu cielcowi" uzasadnionemu totalitarną ideologią. Porażający cynizm sług „złotych cielców" odsłonił się w słowach prezydenta Francji – François Hollande'a – skierowanych do premier Beaty Szydło w Rzymie w 2017 roku: „Wy macie zasady, ale my mamy pieniądze!". Inaczej mówiąc, wy troszczycie się o kulturę, ale to my mamy w rękach produkturę.

W „The American Interest" ukazał się inspirujący esej pod tytułem *Two Princes*. Autor tego eseju wprowadza nas nie tylko w meandry nowożytnej polityki, ale ukazuje także drogę wyjścia z jej labiryntu[2]. Mówi o dwóch sposobach tworzenia państwa i utrzymywania go przy istnieniu. Jednym z nich jest polityka „Księcia" Nicolo Machiavellego, drugim, diametralnie różnym, jest, jeżeli mogę tak powiedzieć, polityka „Małego Księcia" Antoine de Saint-Exupéry'ego. „Mały Książę" troszczy się o najbliższą jego sercu różę, przebywającą na dalekiej planecie. Dzięki jednoczącej go z nią miłości odpowiada na prośbę lisa: „Oswój mnie!"[3]. Jakość jego, jak powiedziałby Sokrates, „prywatnego życia" decyduje o jakości życia społeczeństwa, bo ono rodzi się w osobie.

„Książę" Machiavellego natomiast buduje nie tyle społeczeństwo, ile raczej państwo. Buduje je zatem nie na więzach miłości i na sumieniu, lecz na kalkulującym rozumie, który traktuje wszystkie róże tak, jakby one były li tylko przedmiotami po użyciu wyrzucanymi na śmietnik. „Książę" boi się, i boi się słusznie, że epifanie prawdy człowieka, jakimi są przyjaźnie, małżeństwa i rodziny, ograniczą jego władzę. „Książę" boi się podmiotowości obywateli.

---

1 R. Bacon pisał: *Qui mathesim scit, potest omnia scire.*

2 Por. J. Grygiel, *Two Princes*, [w:] „The American Interest", 06.10.2014.

3 Por. A. de Saint-Exupéry, *Mały Książe*, Warszawa 1958, r. VII, VIII, XXI.

Obecność „róży" nadaje życiu „Małego Księcia" sens i wartość. Czyni go odpowiedzialnie wolnym. W więzach jego odpowiedzialnej miłości rodzą się naród i społeczeństwo zdolne do walki z moralną nieprawością „Księcia" Machiavellego. Dom „Małego Księcia" (*oikos*), w którym prawo (*nómos*) wynika z miłości do ziemi (*nomós*) uprawianej dla wspólnego dobra, jakim jest jego „róża", stanowi to, co nazywamy *oikonomia*. W niej Dawca ziemi (*nomós*) i zrośniętego z nią prawa (*nómos*) ocala duchowe i biologiczne życie człowieka. W ekonomii ocalenia człowieka nie ma miejsca dla zalotników Penelopy, którzy robią z domostwa jej męża, Odyseusza, karczmę przyjemności i krzyczą do Telemacha wyruszającego na poszukiwanie swojego ojca: „Głupcze! Chodźmy jeść i pić!"[4]. Dawca ziemi i jej praw sprzeciwia się tym, którzy niezwiązani miłością do „róży" podnoszą swoją *praxis* do godności „środka wszechświata i historii" (*Redemptor hominis*, 1) i tym samym wypędzają nawet siebie z ojczystej ziemi i skazują się na życie w nędzy bezdomności.

„Książę" nie lubi osobowych wspólnot, ponieważ nie ma nad nimi władzy, a nie ma jej dlatego, że prawda, której nie można pokonać, objawia się we wzajemnej obecności osób dla siebie otwartej tylko dla Boga. Przypomnę, że na pytanie: *Quid sit veritas?* – czym jest prawda? – starożytny epigramat odpowiada: *Veritas est vir qui adest* – prawdą jest osoba obecna dla drugiej osoby. Prawda objawiająca się w osobie obecnej dla innej osoby stanowi dla nich wzajemny obowiązek, *munus*. Żyjąc z tym obowiązkiem, *cum munere*, tworzą one osobową wspólnotę, *com-munio personarum*, w której znajdują ratunek przed niesprawiedliwością. Niesprawiedliwość dzieje się człowiekowi tam, gdzie on nie odpowiada na wezwanie innych: „Oswój mnie!", ani inni nie odpowiadają na takie samo skierowane do nich jego wezwanie. Osoba wymierza sprawiedliwość osobie, odpowiadając miłością na miłość. Samotność stanowi przestrzeń niesprawiedliwości.

Samotne jednostki i samotne państwa walczą między sobą jak pachołki z pachołkami o to, by uzyskać przewagę jedni nad drugimi. Pachołki nie wchodzą w pracę innych pachołków. Nie żyją w dialogu z Przeszłością i z Przyszłością, które uobecniają się w „róży" przebywającej na innej planecie. W konsekwencji nie są podmiotami, można z nimi zrobić wszystko, co się chce. Pachołki potrzebują do funkcjonowania tylko formalnych dekretów i procedur, nad którymi panują silniejsze pachołki. Wszystkich ich można przykuć do byle czego, dlatego że nie przykuli się do *verum*, *bonum et pulchrum*, do prawdy, dobra i piękna. Przed bylejakością formalizmu ustaw i procedur przestrzegał Hölderlin:

> *Dobre są ustawy, lecz*
> *Jak zęby smoków tną*
> *I zabijają życie, gdy je w gniewie zaostrza*
> *Prostaczek alboli król*[5].

***

„Książę" dyktujący Europie, jak ma żyć, niszczy korzenie, którymi ona wrasta w niebo Transcendencji prawdy, dobra i piękna. Poddaje Europejczyków zmiennym ustawom i procedurom, tak że oni, jak powiedziałby Kiryłow z *Biesów* Dostojewskiego, „jeżeli wierzą, to nie wierzą, że wierzą, a jeżeli nie wierzą, to nie wierzą, że nie wierzą"[6]. Gasi w Europie światło greckiego

4 Por. Homer, *Odyseja*, ks. II.

5 F. Hölderlin, *Rzut Hymnu do Madonny* [w:] tegoż, *Poezje wybrane*, Warszawa 1964, s. 123.

6 F. Dostojewski, *Biesy*, Warszawa 1958, s. 609.

pytania (*episteme*), proszącego prawdę o nieskrywanie się (*a-letheia*) za chmurą opinii (*doxa*). Jego „książęcej" władzy służy właśnie ta chmura, podczas gdy poznawcze pytanie o dobro i prawdę przypomina mu, że władza nie należy do niego, lecz do Tego, w którym biją źródła prawdy i dobra. „Książę" nie przyjmuje do wiadomości, że Europa wydarza się w sokratejskiej czci oddawanej „nieznanemu Bogu", mającemu swój ołtarz w Atenach (Dz 17, 23), oraz w żydowskim proroctwie, zapowiadającym przyjście Mesjasza na ziemię, aby ją zbawczo ożywić poranną rosą (Iz 45, 8) Boskiej wolności[7]. „Książę" walczy z Europą, która wydarza się w ludziach rozmawiających z Bożym osobowym Logosem, zamieszkałym pomiędzy nimi. Papież Franciszek chyba to miał na myśli, kiedy mówił, że Europa „nie jest zbiorem liczb i instytucji, ale składa się z osób"[8]. „Książę", zamykając Europę w liczbach oraz w instytucjach, zamyka jej drogę do dialogu ze Słowem, do którego kieruje się greckie fundamentalne pytanie o prawdę i jerozolimskie proroctwo zapowiadające jej nadejście.

Grecy utożsamiali prawdę ze sprawiedliwością, w której widzieli „córę Zeusa"[9]. Do „Bożej córy" – mówi Platon – może zbliżać się tylko przyjaciel mądrości (*filo-sofos*), bo tylko on dostrzega prawdę w świetle Dobra, które jak słońce wschodzi w jego czynach miłości wymierzających sprawiedliwość prawdzie rzeczy. Sokrates mówił: „Najgorzej żyje ten, który ma w sobie niesprawiedliwość i nie uwalnia się od niej"[10]. Chrystus zaś dopowiedział: „Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie uczniami moimi i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli" (J 8, 31-32).

Według Platona, człowiek i państwo rządzą się dwoma rodzajami sprawiedliwości (a więc i dwoma rodzajami prawdy). Jedną „określa miara, waga i liczba". Nazywamy ją sprawiedliwością matematyczną. Czyniąc ją, państwo i prawodawca powierzają „losowi rozstrzyganie o przydzielaniu" wszystkim równych części wspólnego bochenka chleba. Druga sprawiedliwość, którą Platon uważa za prawdziwą sprawiedliwość i której dlatego państwo nie może poniechać, polega „na osądzie Zeusa". „U ludzi bardzo rzadko tylko, i w niewielkiej mierze, wchodzi w rachubę, ale kiedy wchodzi, błogosławione skutki sprowadza zawsze dla państwa i dla jednostek. Większemu więcej, mniejszemu mniej przydziela (...), darząc każdego tym, co odpowiada jego naturze". Państwo powinno więc patrzeć na to, jak daleko obywatel zaszedł „na drodze cnoty"[11]. Przestrzeganie obydwu sprawiedliwości, po ludzku rzecz biorąc jest niemożliwe. „Boga więc i tylko o dobry los wzywać będziemy i prosić, żeby wynik losowania uczynił jak najsprawiedliwszym"[12].

Grecy uważali niesprawiedliwość za „płód pychy" (*hybris*)[13]. Pycha wynika z przekonania, że rozum ludzki, panując nad liczbami, panuje nad wszystkim. Człowiek nadęty pychą wywołaną panowaniem nad liczbami i nieuznający praw rodzących się w doświadczeniu obowiązków[14],

---

7 Prorok Izajasz woła do nieba: *Rorate coeli desuper et nubes pluant iustum*.

8 Franciszek, Przemówienie do uczestników Sympozjum: „Przemyśleć na nowo Europę. Chrześcijański wkład w przyszłość projektu europejskiego", promowanego przez Komisję Biskupów Wspólnoty Europejskiej (COMECE), Rzym 2017.

9 Ajschylos, *Ofiarnice*, w. 970-972.

10 Platon, *Gorgiasz*, 478 c.

11 Tegoż, *Prawa*, 757 b, c.

12 Tamże, 757 e.

13 Tamże, 691 c.

14 Por. Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 1964, s. 130 i n.

czyli w doświadczeniu obecności innych osób, rości sobie prawo do władzy nawet nad życiem i śmiercią. Niemniej jednak „strach dławi jego życie i wciąż go chwyta skurcz i ustawiczna męka". Nie żyjąc w bojaźni Bożej – *in timore Dei* – boi się silniejszych pachołków, tak że nie mówi prawdy nawet wtedy, kiedy ją mówi. Niezawierzony sprawiedliwości „Bożego osądu" jest „w świetle prawdy biedakiem"[15].

Europa degeneruje się w duchowego pokurcza, w miarę jak oddaje się w ręce polityków kierujących się tylko sprawiedliwością matematyczną, którą można różnie kalkulować. Polityczni gracze, którzy „z prawdą zaledwie że coś niecoś mają wspólnego"[16], wyrzucają ludzi „z istoty rzeczy i z prawdy"[17], przez co wywołują chaos, rozruchy i wojny. Do jednego z nich – Kaliklesa – polityka nihilizmu z *Gorgiasza* Platona, Sokrates skierowuje słowa, które, gdyby im dzisiaj dano posłuch, mogłyby „rozkurczyć" Europę: „Wolałbym, niechby mi raczej lira była niestrojna i fałszywie brzmiała, niechby tam raczej chór, któremu bym przodował, niechby się ze mną większość ludzi nie zgadzała, a twierdziła przeciwnie niż ja, aniżelibym ja sam, jedną jednostką będąc, miał nosić w sobie rozdźwięk wewnętrzny i sprzeczne myśli wygłaszać"[18]. Gdyby w Europie rządzili sokratejscy politycy, rządziłaby w niej sprawiedliwość prawdy, której „nigdy zbić nie można"[19].

Do prawdy objawiającej się w osobach obecnych dla siebie nawzajem winny prowadzić wszystkie prawa. Wszystkie one mają bronić osobowych domostw, tak żeby przebywający w nich ludzie czuli, że nic z zewnątrz nie zagraża tożsamości ich osób. Drogę, którą należy iść w pojmowaniu i tworzeniu tych praw, winien wytyczać „Wstęp", *Prooimion* Platona. „Wstęp", który dzisiaj nazywamy „Preambułą" winien wprowadzać obywateli w pracę przeszłych pokoleń i z nimi współtworzyć prawa zobowiązujące do pracy dla wspólnego dobra, a więc dla Przyszłości. Winien wskazywać drogę prowadzącą obywateli do rodzinnego domu. Platon widzi ją w czci należnej Bogu, rodzicom (tradycja) oraz bezcennej duszy człowieka i pięknu jego ciała. Innymi słowy, „Wstęp" winien mówić o sprawiedliwości, którą należy wymierzać prawdzie osób wzajemnie obecnych dla siebie, czyli będących wzajemnie dla siebie obowiązkiem (*munus*). W przeciwnym przypadku będzie on wiódł ludzi na nieprawe bezdroża, gdzie każdy tworzy sobie własne dobro i własną prawdę. Ludzie, w których nazwiskach nie ma rodowej tradycji, ani nadziei pomagającej trwać w pewności sensu życia, wywołują kakofonię w sobie samych oraz w społeczeństwie. W moich stronach dziecko w odpowiedzi na pytanie: „Jak się nazywasz?", zazwyczaj wskazuje na rodzinny dom, jakby chciało powiedzieć: „On jest moim nazwiskiem". Noszą w sobie „rozdźwięk wewnętrzny i sprzeczne myśli" wygłaszają nie dzieci, bo one trwają w rodzinnym domostwie miłości, lecz ludzie dorośli, którzy od niego odeszli.

„Wstęp" do podstawowych praw winien chronić społeczeństwo przed straceniem z oczu punktu odniesienia dla swoich działań i dla ustaw służących tym działaniom[20]. Ma on pomagać obywatelom wchodzić w pracowity dialog z przodkami, czyli w tradycję, oraz w równie pracowity dialog z tym, co nadchodzi, czyli w nadzieję. W „Preambule" zatem nie może chodzić o drobiazgi. Ona winna bowiem kreślić idealny horyzont, na którym niebo łączy się z ziemią

15 Platon, *Państwo*, 579 e.
16 Tegoż, *Prawa*, 804 b.
17 Tegoż, *Gorgiasz*, 472 b.
18 Tamże, 482 b-c.
19 Tamże, 473 b.
20 Platon, *Prawa*, 723, 724, 726, 727, 728.

i czyni ją ziemią rodzinną, pozwalającą zrozumieć człowieka. Jan Paweł II daremnie prosił o taką preambułę twórców tak zwanej Konstytucji Europejskiej z 2003 roku. Okłamywali go, wygłaszając przed nim puste słowa: „równość, wolność i braterstwo", puste, bo oderwane od rzeczywistości przez ubóstwiony rozum francuskiego oświecenia. Z pustych słów liczby tworzą absolutnie jednoznaczne, prozaicznie bezduszne ekonomiczno-polityczne „całości", w których życie duchowe zamiera.

Politykujący administratorzy drobiazgów i liczb, nieosadzeni w fundamentalnym pytaniu o dobro wspólne, które jest ciągle przed nami, nie troszczą się o to, żeby stanowione przez nich prawa odzwierciedlały „naturalny porządek rzeczy uwarunkowany pewną «koniecznością», z którą (...) żaden bóg nie walczy i nigdy walczyć nie będzie"[21]. Administratorzy drobiazgów i liczb troszczą się o postęp, ale nie troszczą się o jego kierunek. W konsekwencji zamiast tworzyć państwa tak, jak tworzy się dzieła sztuki[22], produkują państwa-kicze, w których obywatele nie mogą się zadomowić.

Nie jest łatwo „z góry (...) wyznaczyć" naturalny porządek rzeczy i według niego „prawa ustanawiać"[23]. Do tego potrzebna jest wizja państwa budowanego na ponadhistorycznych fundamentach. Politycy, którzy jej nie mają, tworzą preambuły ze słów skorumpowanych przez *saeculum*, czyli ze słów, o których treści decyduje upływający czas; ze słów nieosadzonych w Logosie aktu stworzenia. Skorumpowana antropologia polityków niemających wizji prawdy człowieka zniekształca ich doświadczenie moralne, tak że wydają oni obywateli na pastwę „biesów", które „kołują" nimi „we mgle"[24].

W świecie skołowanym przez „biesy" „nie ma sposobu, żeby zło ustało. (...) nie ma ratunku dla państw, a uważam, że i dla rodu ludzkiego". W takim świecie „nie znajdzie się szczęścia ani dla jednostki, ani dla państwa"[25]. Ludzie niewpatrujący się w prawdę, która „i u bogów nad wszystkimi góruje dobrami i dla ludzi jest największym dobrem ze wszystkich dóbr"[26], stchórzą zarówno przed śmiercią, jak i przed utratą rzeczy trzymanych w rękach. Swoim tchórzostwem zarażają oni państwo[27], tak że i ono nie jest zdolne zdobyć się „ani na wielkie dobro, ani na wielkie zło"[28]. Czy pustoszącej *praxis* tchórzy jakaś „osobista postawa myślowa mogłaby się (...) przeciwstawić zwycięsko? (...) Tego nawet i próbować nie ma sensu. Bo tego nie ma i nie było, i być nie może, żeby się wbrew ich wpływom wychowawczym uchował w charakterze jakiś inny stosunek do dzielności, ja mówię o charakterze ludzkim, przyjacielu. Nie mówimy o tym, co boskie. Trzeba dobrze wiedzieć, że co się uratuje i zrobi się jak należy na tle takich stosunków w państwach, to łaska boska uratowała"[29].

---

21 Por. tamże, 818 b.
22 Tamże, 817 b, d-e.
23 Tamże, 818 e.
24 Por. A. Puszkin, *Biesy*, [w:] tegoż, *Lutnia Puszkina*, Warszawa 1949, s. 93-94.
25 Platon, *Państwo*, 473 a-e.
26 Tegoż, *Prawa*, 730 c.
27 Por. Platon, *Państwo*, 485 c, 486 a-b.
28 Tamże, 491 e.
29 Tamże, 492 e, 493 a.

Platon wyznaje z goryczą: „To właśnie jest moja skarga, że żaden z dzisiejszych ustrojów państwowych nie jest godzien natury filozofa", przyjaciela mądrości[30]. W społeczeństwach administrowanych przez „kochanków władzy i mniemań"[31], a nie prawdy i sprawiedliwości, ludzie poruszają się po ulicach jak osły, konie, krowy, które „wpadają na każdego przechodnia (…) [bo] gdzie się tylko ruszyć, wszędzie pełno wolności"[32]. W takich państwach „wolno (…) każdemu robić, co się komu podoba"[33]. Wolno nawet zabijać innych oraz siebie pod warunkiem, że zwycięży się Boga, który jest „bólem strachu przed śmiercią"[34].

Kochankowie władzy, nie znając miłości „Małego Księcia" do „róży" i nie uznając, że prawda odsłaniająca się w jej pięknie domaga się nie tyle matematycznej sprawiedliwości, ile raczej sprawiedliwości „według osądu Zeusa", niszczą państwo gniewem przeciwko temu „osądowi". Gniewem przeciwko miłości i jej sprawiedliwości niszczą fundamenty państwa, którymi są przyjaźnie, małżeństwa i rodziny. „Początek powstawania dla wszystkich państw czy to nie jest wiązanie się małżeństw i życie w małżeństwach? (...). Więc jeżeli się prawa małżeńskie ułoży naprzód, to będzie pięknie, jeżeli chodzi o słuszność – dla każdego państwa"[35]. Państwo stawiające się ponad małżeństwem, ponad rodziną i ponad narodem zakazuje sumieniu człowieka iść pod prąd historii[36]. Nakazuje człowiekowi patrzeć na historię tak, jakby ona była „środkiem" jego życia i sumienia. Budowane na fałszywym „środku wszechświata i historii" może służyć wszystkiemu tylko nie przyjaźniom, małżeństwom i rodzinom[37]. Inaczej mówiąc, ten, kto nie wraca do Początku Europy, nie buduje jej. On ją niszczy. Powtórzę za Robertem Schumanem, że Europa będzie chrześcijańska albo nie będzie jej wcale.

Osobowy Początek, będący „środkiem wszechświata i historii", stanowi fundament Europy i jej wspólne dobro. Do tego, co wydarza się w tym Początku, Europa winna wracać, tak jak wraca się do rodzinnego domu, który daje tożsamość jego mieszkańcom. To oni dzięki temu, że wiedzą, kim są, tworzą kulturę, podczas gdy produkturę tworzą najemnicy, na których umyśle, a czasem także ciele, „Książę" wyciska niczym piętno numery i nimi każe każdemu z nich odpowiadać na pytanie: „Kim jesteś?".

„Książę", którego władzę ogranicza wolność wydarzająca się w przynależności osób do siebie nawzajem, narzuca społeczeństwu równość, która znosi wszystkie różnice pomiędzy ludźmi z wyjątkiem tych, które są określane matematycznymi kalkulacjami. Neguje przede wszystkim dwie różnice, które nie pozwalają mu myśleć dowolnie o człowieku i kształtować go według jego książęcych mniemań. Pierwszą z nich jest różnica ontologiczna, łącząca człowieka ze Stwórcą, a drugą jest różnica seksualna, łącząca mężczyznę i kobietę, tak że mężczyzna poznaje, kim jest, patrząc na siebie w świetle kobiety, a kobieta – w świetle mężczyzny. Ich wspólne spojrzenie w niebo odnajduje drogę do ostatecznej, Boskiej odpowiedzi na pytanie każdego z nich: „Kim jestem?".

---

30 Tamże, 497 b.
31 Por. tamże, 475 e, 479 d-e, 480.
32 Tamże, 563 c-d.
33 Tamże, 557 b.
34 Por. F. Dostojewski, *Biesy*, s. 120.
35 Platon, *Prawa*, 721 a.
36 Por. K. Wojtyła, *Myśląc ojczyzna…*, [w:] tegoż, *Tutte le opere letterarie*, Milano 2001, s. 234.
37 Por. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, 1155 a.

Przekreślenie tych dwu różnic pozwala „Księciu" nowożytności narzucać ludziom tożsamości konstruowane z liczb znajdujących się w jego *cogito-volo*. „Książę" nie wie i nie chce wiedzieć, że człowiek jest symbolem Człowieka[38], to znaczy, że jest symbolem Inności, w której odnajduje rodzinny dom i którą się określa oraz przedstawia innym. Człowiek nosi Inność przed sobą, tak jak starożytny aktor na scenie nosił przed sobą maskę (*persona*) przedstawiającą postać, którą miał odegrać. Z-godność z osobową Innością czyni człowieka godnością, to znaczy kimś, kto w ciągłym „godzeniu się" z tą Innością otrzymuje od niej bezcenną osobową tożsamość. Nie bez racji nazywamy okres Bożego Narodzenia „Godami", w czasie których Bóg zawiera nowe przymierze z ludźmi, na obraz którego dawniej gospodarz zawierał nową ugodę ze sługami, odnawiając nadaną mu godność.

Język łaciński wskazuje na godność słowem *dignitas*. Pochodzi ono od czasownika *digno(r)*, *dignare(i)*, *dignatum* – poważać, uznawać za wartość. W średniowieczu słowem *dignitas* oznaczano osobę, co pozostało do dzisiaj w łacińskim tekście mszalnej Prefacji, oraz przesłankę rozumowań. *Dignitas*, jaką jest Osoba Boga-człowieka, stanowi pierwszą Przesłankę, dzięki której można myśleć sensownie „wszechświat i historię". Tam, gdzie myśli się je w oparciu o inne przesłanki, panuje *indignitas*, to znaczy zideologizowany bezwstyd i podła swawola.

Brak godności sprawia, że „Książę" jednodniowych mniemań nie ma wewnętrznej mocy, dzięki której mógłby publicznie mówić tak, jak mówił Perykles, oddając cześć poległym pod Maratonem, którzy przekazali swoim dzieciom wartości większe niż życie: „Jesteśmy posłuszni (...) prawom, zwłaszcza tym niepisanym, które bronią pokrzywdzonych i których przekroczenie przynosi powszechną hańbę. (...) Kochamy piękno, ale z prostotą, (...) bogactwem się nie chwalimy, lecz używamy go w potrzebie; przyznanie się do ubóstwa nie przynosi nikomu ujmy, jednakże jest ujmą, jeśli ktoś nie stara się z niego wydobyć. (...) W zrozumieniu, że szczęście polega na wolności, a wolność na męstwie, nie uchylajcie się od niebezpieczeństw wojny"[39]. Swoim bezwstydnym strachem „Książę" zaraża społeczeństwo, tak że przestaje ono zdobywać wolność i bronić ją przed wrogami aż do oddania za nią życia.

„Książę" nowożytnego nihilizmu i nowożytnego strachu wywodzi się od Kaliklesa, który, oddzieliwszy prawa od natury człowieka[40], odrzucił niezmienne wartości, a dobrobyt uznał za jedyne dobro wspólne. Dla takich polityków – mówił Sokrates – obywatele nie różnią się od siewek (*charádrios*), do których mają napływać przyjemności. Politycy ci dbają o to, żeby, „jeśli ma dużo napływać, (...) odchodziło dużo, i duże niechby były otwory na odpływ"[41]. Zaciekły natomiast „stawiają opór"[42] przyjacielom mądrości, którzy za pierwszy swój obowiązek mają „udoskonalenie dusz współobywateli", a nie powiększanie ich przyjemności[43].

Kochankowie władzy służącej ich prywatnym interesom oraz ich mniemaniom widzą w rządzeniu państwem nie konieczność i obowiązek, lecz wywyższenie. Ich żądza władzy sprowadza na państwo nieszczęścia[44]. Trzeba więc starać się – napomina Platon – żeby rządzili państwem

38 Por. Platon, *Uczta*, 191 d.

39 Tukidydes, *Wojna peloponeska*, Wrocław 1991, ks. II, 35-46, s. 135-144.

40 Por. Platon, *Gorgiasz*, 483 a-e, 484 a-e, 492 a-d.

41 Tamże, 494 b.

42 Tamże, 513 c.

43 Tamże, 503 a.

44 Por. Platon, *Państwo*, 520 d, 521 b.

ludzie sprawiedliwi, przyjaźniący się z mądrością, a nie moralne „podrzutki". Niestety, głupota niepamiętająca o prawdzie, do której człowiek należy, sprawia, że „wybierają sobie kaleki i dzieci nieprawe (...) jedni na przyjaciół, a państwa na rządzących"[45].

Mąż stanu, czyli kochanek mądrości, któremu niestraszna jest śmierć, walczy z obywatelami „o to, żeby byli jak najlepsi". Nie obcuje z nimi „dla ich przyjemności". Stara się uczynić swoimi słowa Sokratesa: „Uważam, że ja jeden spośród niewielu Ateńczyków, żebym nie powiedział, ja sam jeden oddaję się sztuce prawdziwej polityki i ja jedyny spośród współczesnych uprawiam działalność społeczną"[46].

Mąż stanu nie poddaje się demokracji pachołków, która zgodnie ze swoimi procedurami może zrobić z nim nawet to, co zrobiła z Sokratesem. Reformuje „liczby i instytucje", ale bardziej dba o odradzanie się osobowych wspólnot, jakimi są małżeństwo, rodzina, naród i – *last but not least* – Kościół. Mąż stanu ani nie wstydzi się, ani nie boi się mówić, że Europa albo odrodzi się „w prawdzie i w Duchu" (J 3, 1 i n.), albo przestanie być Europą; przestanie być domostwem kultury, w którym odczytuje się Dziesięć słów Prawdy (Dekalog), wyrytych w sercu każdego człowieka, oraz nasłuchuje się jej głosu rozlegającego się w ateńskim oddawaniu czci „Nieznanemu Bogu" (Dz 17, 23), w jerozolimskim proroctwie oraz w zawierzeniu się Osobie będącej „środkiem wszechświata i historii". Człowiek powracający do Początku „nie jest już tylko *civis*, obywatelem obdarzonym przywilejami, które należy konsumować w bezczynności; nie jest już *miles*, walecznym sługą aktualnej władzy; a przede wszystkim nie jest już *servus*, towarem handlowym przeznaczonym wyłącznie do pracy i znoju"[47]. W człowieku, który staje się fundamentalnym pytaniem o prawdę i który jej szuka, Europa integruje się i odradza[48]. Mówię tu o czymś nieskończenie większym niż Unia Europejska. Ona jest tylko jedną z organizacji „liczb i instytucji" w Europie. Europa natomiast jest wydarzeniem duchowym.

Mówię o ideale Europy, który ją przekracza i do którego tym, którzy w niej mieszkają, trzeba dorastać. Przywołuję odpowiedź Platona, który na zarzut, że mówi o idealnym państwie, którego „na ziemi (...) nigdzie (...) nie ma", odpowiada: „A może w niebie (...) leży jego pierwowzór dla tego, który chce patrzeć, a patrząc urządzać samego siebie"[49].

Ideał (...) nie zstąpi do ludów,
Które doń rąk wyciągnąć nie chcą, czy nie mogą.
(...)
Bo zaprawdę ci powiem: że narodów losy,
I koleje ludzkości, i świat, i niebiosy,
I słońce, i gwiazd chóry, i rdzeń minerału,
I duch!...
...i wszystko – bierze żywot z Ideału[50].

45 Tamże, 535 c, 536 a.

46 Platon, *Gorgiasz*, 521 d, oraz *Obrona Sokratesa*, 23 c, 30 a, 31 b.

47 Franciszek, Przemówienie do uczestników Sympozjum...

48 Por. S. Grygiel, *Religia jako czynnik integracji społeczeństwa*, [w:] tegoż, *W kręgu wiary i kultury*, Warszawa 1990, s. 71-93.

49 Platon, *Państwo*, 592 a-b.

50 C. K. Norwid, *W pracowni Guyskiego*, [w:] tegoż, *Pisma wszystkie*, Warszawa 1971, t. II, s. 194.

Europejczykiem staje się ten, kto, wpatrując się w niebo pięknej prawdy i pięknego dobra, pyta o Pierwszą Przesłankę myślenia o „wszechświecie i historii", nadającą równocześnie kształt jego życiu. Godność Europejczyka będąca w nim „obrazem i podobieństwem" Pierwszej Przesłanki wyprowadza go z platońskiej jaskini mniemań, gdzie niewolnicy są tylko numerowanymi częściami globalnej organizacji „liczb i instytucji", i prowadzi tam, gdzie wydarza się królewska demokracja osób. Europy nie ocali żadna reforma. Reformy wymaga Unia Europejska, aby uczynić ją bardziej europejską. Europę natomiast ocalą jedynie Europejczycy, którzy odrodzą się „w Duchu i prawdzie" (J 4, 23).

Ks. prof. Piotr Mazurkiewicz

Politolog, filozof

Profesor na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, członek zarządu European Society for Research in Ethics „Societas Ethica" (2002-2008), sekretarz generalny Komisji Episkopatów Wspólnoty Europejskiej COMECE (2008-2012).

Europejska *Großmutter*. O możliwości dialogu między Europą „prawdziwą" i „fałszywą"

W błogosławieństwie burz na morzu się ocknąłem
Dziesięć nocy jak korek tańczyłem na fali
Którą zowią odwiecznym ludzkich ofiar kołem,
I nie dbałem, czy głupia latarnia się pali!

(Arthur Rimbaud, *Statek pijany*)

Mówienie o Europie „prawdziwej" i Europie „fałszywej" wskazuje na istniejącą na kontynencie dwoistość, spór o to czym była, jest i czym powinna być Europa. Nie jest to jednakże spór jedynie o jakąś pojedynczą, choćby bardzo ważną cechę obecnej i przyszłej Europy (na przykład Europa Ojczyzn czy Ojczyzna Europa), ale o samą istotę europejskości. Binarnym układem posługują się nie tylko sygnatariusze *Deklaracji Paryskiej*, ale także ludzie Kościoła. „Chciałbym sformułować kilka tez – pisał kardynał Joseph Ratzinger w 1990 roku – wyznaczających linię demarkacyjną między tym czym Europa jest ze swej natury, a Europą wynaturzoną, między Eu-

ropą – obietnicą, a Europą – zagrożeniem"[1]. Jak widać Europa „fałszywa", Europa „wynaturzona" jest postrzegana także jako Europa stanowiąca zagrożenie dla Europejczyków i generalnie dla świata. Nie tylko jako „statek pijany", którego kapitan nie troszczy się o to, czy „głupia latarnia się pali", ale także – jak sformułował to Robert Spaemann – jako nazwa „miejsca, w którym rozpoczęła się likwidacja człowieka"[2]. Po Holokauście słowa tej przestrogi trzeba traktować śmiertelnie poważnie. Także słowa papieża Franciszka wypowiedziane w Parlamencie Europejskich o tym, że starzejąca się Europa przypomina dzisiaj bardziej „babcię, już bezpłodną i nietętniącą życiem"[3], niż młodą dziewczynę porwaną przez Zeusa. Europejska *Großmutter* wydaje się być u kresu swych lat, wyczerpana zarówno w sensie płodności fizycznej, jak i duchowej.

Oświecenie i świecka religia

Według Jana Pawła II, do czasu oświecenia w chrześcijańskiej Europie istniała zasadniczo jedna wielka narracja, w której mieszkańcy Starego Kontynentu odnajdywali sens swojego życia tak doczesnego, jak i wiecznego. Oświecenie zapoczątkowało nową wielką narrację, której ambicją było opisanie świata tak, „jakby Bóg nie istniał"[4]. Zaproponowana przez Hugo Grocjusza formuła *etsi Deus non daretur*, oddzielała ideę prawa naturalnego od jego podstaw teologicznych, przekształcając prawo naturalne w czysto teoretyczną refleksję nad regułami, których przestrzeganie jest koniecznym warunkiem przetrwania człowieka jako istoty społecznej[5]. Bóg jako źródło i ostateczna gwarancja prawa moralnego „został odesłany na emeryturę". Refleksja ta doprowadziła do *wymyślenia* „świeckiej przestrzeni publicznej" oraz „świeckiego państwa" jako obszaru „czystej władzy" zorganizowanego przez człowieka „tak, jakby Bóg nie istniał"[6]. Zawarta była w niej sugestia, że Bóg jest Stwórcą tylko części świata – i to tej mniej istotnej, dającej się zamknąć w murach kościołów – człowiek zaś stworzył *ex nihilo* całą resztę rzeczywistości, przede wszystkim zaś rzeczywistość społeczną i polityczną, którą – jako jej stwórca – może dowolnie poddawać modyfikacjom. Oświecenie nie zaproponowało rezygnacji z wielkiej narracji, postulując zastąpienie jej jakąś minimalistyczną propozycją świeckiego

1 J. Ratzinger, *Powołanie i przeznaczenie Europy. Europa obietnicą czy zagrożeniem?*, „Znaki Czasu" 19/1990, s. 3.

2 R. Spaemann, *Uniwersalizm czy europocentryzm*, [w:] K. Michalski (red.), *Rozmowy w Castel Gandolfo*, Warszawa – Kraków 2010, t. I, s. 494.

3 Franciszek, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim*, 25.11.2014, http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html.

4 „Równocześnie, zdając sobie sprawę, że z biegiem czasu, zwłaszcza w tak zwanych czasach nowożytnych, Chrystus jako sprawca ducha europejskiego, jako sprawca tej wolności, która w Nim ma swój zbawczy korzeń, został wzięty w nawias i zaczęła się tworzyć inna mentalność europejska, mentalność, którą krótko można wyrazić w takim zdaniu: «Myślmy tak, żyjmy tak, jakby Bóg nie istniał»" (Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Warszawie, 9 czerwca 1991 r.*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. IX, s. 574-575). Papież Franciszek zwraca uwagę, że wielu chrześcijan w praktyce żyje „tak, jakby Bóg nie istniał" (Franciszek, Adhortacja *Evangelii gaudium*, 80, http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html).

5 „To, co powiedzieliśmy, zachowuje w pewnym stopniu znaczenie, nawet gdyby dopuścić, czego nie można uczynić bez popełniania najcięższej zbrodni, że Bóg nie istnieje lub że nie troszczy się o sprawy ludzkie" (H. Grocjusz, *Prolegomena*, [w:] tegoż, *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*, Warszawa 1957, s. 53; por. J. Milbank, *Political theology and the new science of politics*, [w:] J. Milbank, S. Oliver (red.), *The Radical Orthodoxy Reader*, London – New York 2009, s. 179.

6 Jeśli człowiek rzeczywiście jest z natury religijny (*homo religiosus*), to wymyślenie, że w pewnych ważnych obszarach życia mógłby się zachowywać tak, jakby był niereligijny wymagało nie lada ekwilibrystyki intelektualnej (por. J. Milbank, *Political theology and the new science of politics*, s. 181).

państwa otwarcie przyznającego się do braku zainteresowania i braku kompetencji w dziedzinie religii[7].

Eric Voegelin zwraca uwagę, że – wbrew funkcjonującemu w nauce przesądowi, jakoby celem oświecenia było stworzenie liberalnego państwa świeckiego – idea władzy totalnej od samego początku stanowiła integralną część filozofii oświecenia. Także filozofom oświecenia trudno było sobie wyobrazić możliwość rządzenia państwem bez religii. Oświeceniowy władca, jak na okładce *Lewiatana* Thomasa Hobbesa, musi dzierżyć zarówno miecz, jak i pastorał. Religia bowiem – jak pisze Rousseau – „zawsze stanowiła podwalinę nowo zakładanych państw"[8]. Gdy zatem stało się jasne, że Kościoła katolickiego we Francji nie uda się przekształcić w kościół narodowy, podporządkowany władzy politycznej (analogicznie jak w państwach ościennych w okresie reformacji), na znaczeniu zyskały pomysły zastąpienia w tej roli chrześcijaństwa inną, wymyśloną przez państwo religią[9].

Z punktu widzenia władzy państwowej obojętne jest w co wierzą obywatele odnośnie życia po śmierci, jednak tylko tak długo, jak długo nie wywiera to żadnego wpływu na ich życie doczesne. W zakresie treści wyznania wiary, które wywierają wpływ na życie doczesne, zwierzchnik nie tylko ma prawo wiedzieć w co wierzą jego poddani, dokonywać pod tym względem wartościowania różnych religii, ale ma także prawo określić, w co powinni wierzyć obywatele i wymusić na nich wyznawanie „właściwej" wiary. Największą zbrodnią jest kłamstwo w dziedzinie religii, które – według Rousseau – powinno być karane śmiercią[10]. Mamy zatem nie tylko świecką religię, ale także świecką inkwizycję.

Od okresu oświecenia mamy do czynienia z rozwijaniem się obok siebie, a często także przeciw sobie, dwóch konkurencyjnych kultur. Zakłada się, że jedna z nich musi wymrzeć. Tymczasem jednak wolno jej jeszcze przebywać w stworzonych dla niej niszach. Młodsza, „radykalna kultura oświeceniowa (...), która w naszych czasach osiągnęła swój pełny rozwój", powinna stać się wkrótce podstawą europejskiej tożsamości na zasadzie wyłączności. „Obok niej mogą (...) współistnieć różne kultury religijne z ich własnymi prawami pod warunkiem i na miarę tego, jak szanują kryteria kultury oświecenia i jej się podporządkowują"[11]. Młodsza zatem ma skłonność do dominacji, przy czym, nawet jeśli jest nietolerancyjna dla starszej siostry, zawsze czyni to w imię tolerancji, emancypacji i postępu. Jej roszczenie do pierwszego miejsca – jak się sugeruje – należy jej się z racji naturalnej wyższości. „Tym, co sprawia, że nietolerancyjna tyrania laickiej liberalnej większości daje się usprawiedliwić – zwraca uwagę José Casanova – jest nie

7 Przykładem minimalistycznego podejścia jest zachowanie się Gallio w stosunku do św. Pawła: „Kiedy Gallio został prokonsulem Achai, Żydzi jednomyślnie wystąpili przeciw Pawłowi i przyprowadzili go przed sąd. Powiedzieli: «Ten namawia ludzi, aby czcili Boga niezgodnie z Prawem». Gdy Paweł miał już usta otworzyć, Gallio przemówił do Żydów: «Gdyby tu chodziło o jakieś przestępstwo albo zły czyn, zająłbym się wami, Żydzi, jak należy, ale gdy spór toczy się o słowa i nazwy, i o wasze Prawo, rozpatrzcie to sami! Ja nie chcę być sędzią w tych sprawach». I wypędził ich z sądu. A wszyscy, schwyciwszy przewodniczącego synagogi, Sostenesa, bili go przed sądem, lecz Galliona nic to nie obchodziło" (Dz 18,12-17).

8 J.-J. Rousseau, *Umowa społeczna*, Kęty 2002, s. 105.

9 E. Voegelin, *Od oświecenia do rewolucji*, Warszawa 2011, s. 236-237; „Przede wszystkim poprawiono błędne przekonanie, według którego duch rewolucji francuskiej był antyreligijny w tym sensie, że skłaniał się w kierunku separacji Kościoła i państwa. Państwo laickie nie było ideałem rewolucji. Rewolucja francuska miała charakter antychrześcijański i zmierzała do ustanowienia cezaropapistycznego reżimu religii niechrześcijańskiej" (tamże, s. 235).

10 J.-J. Rousseau, *Umowa społeczna*, s. 105.

11 J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005, s. 51.

tyle demokratyczna zasada rządów większości, ile raczej sekularne teleologiczne założenie wbudowane w teorie modernizacji, według którego jeden zestaw norm jest reakcyjny, fundamentalistyczny i nienowoczesny, a drugi – postępowy, liberalny i nowoczesny"[12].

Odpowiedzialność za aktualną kondycję europejskiej kultury

Problem w tym, że ta nowa kultura ma wpisany w siebie mechanizm autodestrukcji. Spróbujmy prześledzić jego działanie. Przede wszystkim jest on w niej wyartykułowany wprost jako pragnienie radykalnego zerwania z przeszłością. Mamy zatem, z jednej strony, kulturę, w której dominuje pragnienie kontynuacji, czegoś w rodzaju organicznego rozwoju, o jakim pisał święty Wincenty z Lerynu czy kardynał John Henry Newman, a z drugiej, pragnienie zbudowania nowego świata na ruinach przeszłości. Dobrze oddaje to metafora zaproponowana przez Chantal Delsol ukazująca ogrodników i demiurgów[13]. Trzy rewolucje reprezentowane jako główne osiągnięcia modernizmu na wystawie w Domu Historii Europy – francuska, październikowa i seksualna – są wymownymi symbolami tego pragnienia destrukcji. Patrząc jednak od innej strony, możemy powiedzieć, że ów mechanizm autodestrukcji jest owocem wewnętrznej logiki uruchomionego w oświeceniu procesu, którego istotą jest wyciąganie wszystkich możliwych konsekwencji z przyjętego założenia budowy świata „tak, jakby Bóg nie istniał".

Istotą tak zwanej śmierci Boga i próby budowania świata „tak, jakby Bóg nie istniał" (*etsi Deus non daretur*) jest utrata zewnętrznego punktu odniesienia. Prowadzi to w konsekwencji do immanentyzacji idei zbawienia, przeniesienia tego, co absolutne do rzeczywistości *profanum*. Ludzie żyją w przekonaniu, że za sprawą umowy między izolowanymi jednostkami stworzyli świat społeczny od zera, *ex nihilo*. Z tego też powodu – jak błędnie mniemają – nie podlega on żadnym innym normom niż ustanowione przez człowieka. Przekonanie takie jest rodzajem zabobonu, którego efektem jest „wewnątrzświatowa eschatologia" (*eschatologia intramondana*)[14]. Stanowi ona integralną część wspomnianej świeckiej religii, będącej w rzeczywistości jedynie surogatem religii transcendentnej. Planowa sekularyzacja jest zawsze tylko pozorną sekularyzacją, gdyż nie rezygnuje z nadziei na ostateczne zbawienie, ale lokuje ją w sferze doczesnej. Ludzie i społeczeństwa poszukują spełnienia w doczesnym świecie, w postaci jakiegoś ostatecznego, doskonałego społeczeństwa (*la società definitiva*)[15]. Doskonałe społeczeństwo, z którego udało się wyeliminować zło i którego nie można już ulepszyć jest – jak tego dowodzi historia XX wieku – jedynie bardzo ryzykowną politycznie utopią[16]. Rojenia o rychłej realizacji końca historii faktycznie niemal doprowadziły do urzeczywistnienia marzenia Immanuela Kanta o „wiecznym pokoju" w paradoksalnej formie świata pogrążonego w cmentarnej ciszy.

Zdaniem Raymonda Arona, który poszukuje strukturalnych i funkcjonalnych analogii między totalitarnymi ideologiami XX wieku a zbawczymi religiami, „zarówno ideologie prawicy, jak lewicy, zarówno faszyzm, jak komunizm, wyszły z nowoczesnej filozofii immanencji. Wszystkie one, nawet jeżeli nie przeczą istnieniu Boga, są ateistyczne w tym sensie, że przedstawiają

12 J. Casanova, *Religia, europejskie tożsamości laickie, integracja*, „Znak" 12/2004, s. 34-35.

13 Por. C. Delsol, *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*, Warszawa 2017, s. 5-11.

14 J. Ratzinger, *Powołanie i przeznaczenie Europy...*, s. 4.

15 Tamże.

16 Por. C. Delsol, *Nienawiść do świata...*, s. 39-56.

świat ludzki oderwany od transcendencji"[17]. Aron, który skupia swoją uwagę przede wszystkim na marksizmie i komunizmie, z pełnym przekonaniem pisze o ateistycznym charakterze tych ideologii. „Świecka religia ma za podstawę ateizm i głosi, że przeznaczenie człowieka dokonuje się wyłącznie na tej ziemi i w tym społeczeństwie"[18]. Omawiane przez niego ideologie są religiami zastępczymi w najdosłowniejszym sensie: zastępują tradycyjne religie, które pozostawiły po sobie pustkę, przejmując ich funkcje społeczne. „Śmierć Boga pozostawia pustkę w duszy ludzkiej, pozostają potrzeby serca, które powinien zaspokoić nowy chrystianizm"[19]. Nową religię są w stanie wymyśleć jedynie intelektualiści. Oni muszą wynaleźć zastępcze dogmaty, umocnione autorytetem uczonych, które podejmą tłumy[20]. Taką funkcję miał spełniać „niemiecki chrystianizm", który był próbą „«znacjonalizowania» religii zbawienia"[21]. Taką rolę spełnia komunistyczny profetyzm, choć – jak głosi konkluzja – jest on „bardziej polityczną próbą zastąpienia jej [chrześcijańskiej wiary] przez ideologię, zamienioną w państwową ortodoksję"[22]. Do strukturalnych elementów komunistycznej ideologii Aron zalicza marksistowski profetyzm, podnoszący ewolucję do rangi „świętej historii"; ideę zbiorowego zbawiciela, reprezentowanego przez partię; przekształcenie partii – awangardy proletariatu – w twór analogiczny do Kościoła; zamianę doktryny w dogmat; psychologię sekty; wiarę w możliwość stworzenia „nowego człowieka" dzięki aktywności „inżynierii duchowej"; jedność wszystkich sfer życia: duchowej i materialnej (totalizm). Ideologia, odwołująca się do mitów politycznych i mitów historycznych, przedstawia się jako „nowa nauka o zbawieniu"[23].

Chińska statua wolności

Horyzontalizacja idei zbawienia stanowi śmiertelne zagrożenie dla człowieka. Podejmuje się wówczas prometejską walkę o człowieka, ale o człowieka pomniejszonego, okrojonego do wymiarów doczesności[24]. Nie jest on postrzegany jako stworzony na obraz i podobieństwo Boże, a jedynie jako jedno z wyżej rozwiniętych zwierząt. Człowiek zostaje zaliczony, a raczej sam siebie zalicza, do świata *animalia*. Zmienia to w zasadniczy sposób nie tylko myślenie o sobie samym, ale także stosunek do drugiego człowieka. Należy zauważyć, że ewentualne porzucenie chrześcijańskiej tradycji nie oznacza automatycznego powrotu do cywilizacji przedchrześcijańskiego pogaństwa, odwołującego się w jakiś sposób do naturalnej moralności. Dzisiejsza neopogańska propozycja – jak zauważa kardynał Joseph Ratzinger – „oznacza

17 J. Ratzinger, *Powołanie i przeznaczenie Europy...*, s. 296.

18 Tamże, s. 304.

19 Tamże, s. 309.

20 Por. tamże.

21 Por. tamże, s. 312.

22 Tamże, s. 316.

23 Por. tamże, s. 296-325.

24 „Dzisiejszą pokusą jest sprowadzanie chrześcijaństwa do mądrości czysto ludzkiej, jakby do wiedzy o tym, jak dobrze żyć. W świecie silnie zsekularyzowanym nastąpiło «stopniowe zeświecczenie zbawienia», dlatego walczy się, owszem, o człowieka, ale o człowieka pomniejszonego, sprowadzonego jedynie do wymiaru horyzontalnego. My natomiast wiemy, że Jezus przyszedł, by przynieść zbawienie całkowite, które obejmuje całego człowieka i wszystkich ludzi, otwierając ich na wspaniałe horyzonty usynowienia Bożego" (Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 11, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html).

wykroczenie poza obręb dziejów ludzkiej moralności"[25]. W innym miejscu powie jeszcze mocniej: „W Europie rozwinęła się kultura, która jest w absolutnej sprzeczności nie tylko z chrześcijaństwem, ale z religijnymi i moralnymi tradycjami ludzkości"[26]. „Śmierć Boga" prowadzi w konsekwencji do „śmierci człowieka"[27].

Nihilizm nie tylko pozostaje w sprzeczności z wymogami i treścią słowa Bożego, ale przede wszystkim jest zaprzeczeniem człowieczeństwa człowieka i samej jego tożsamości. Nie wolno bowiem zapominać, że usunięcie w cień zagadnień bytu prowadzi nieuchronnie do utraty kontaktu z obiektywną prawdą, a w konsekwencji z fundamentem, na którym opiera się ludzka godność[28].

Sekularyzacja zasadniczo zmienia sposób postrzegania świata i człowieka. Leszek Kołakowski stwierdza, że istnieje ścisły związek między postępującą sekularyzacją a narastaniem autorytarnych tendencji, aż po zupełne zaprzeczenie demokracji, jakim jest totalitaryzm. „Totalitaryzm to całkowita sekularyzacja, która osiąga kulminację w przeniesieniu tego, co absolutne, na rzeczywistość *profanum*, a więc karykaturalna imitacja zbawienia wiecznego"[29]. Totalitaryzm zatem to konsekwentny sekularyzm.

„Jeśli nie ma prawa boskiego, rozróżnienie dobra i zła może być ustanowione jakimkolwiek dekretem, przez kogokolwiek i przybrać jakikolwiek sens. (...) Państwa, które nie chcą określić się moralnie poprzez tradycję chrześcijańską (w cywilizacji, która wyszła z tej tradycji), w rzeczywistości obwieszczają, że są całkowicie wolne w określaniu tego, co sprawiedliwe lub niesprawiedliwe; że każde prawo jest dobre, od momentu, kiedy obowiązuje"[30].

Myśl ta koresponduje z poglądem Jana Pawła II głoszącym, że totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy, to znaczy korespondującej z naturą człowieka[31]. Totalitaryzm, o którym pisze Kołakowski, gdyby miał się rzeczywiście pojawić, najprawdopodobniej nie byłby podobny do XX-wiecznych totalitaryzmów posługujących się w jawny sposób brutalną przemocą. Tamte zrodziły się w epoce modernizmu, to znaczy błędnych, lecz silnych przekonań odnośnie posiadania ostatecznej prawdy i jednoznacznego kryterium pozwalającego odróżnić dobro od zła. W epoce postmodernizmu, również totalitaryzm musiałby przybrać postmodernistyczną formę. Dość charakterystyczne, że Chantal Delsol, francuska filozof, poszukując autorów, którzy rozumieli to ryzyko, odwołuje się do takich myślicieli jak Aleksander Sołżenicyn, Václav Havel, Milan Kundera czy Leszek Kołakowski. W swoich wystąpieniach zauważali oni niebezpieczne podobieństwo między późnym systemem komunistycznym a zachodnim konsumpcjonizmem. Nie chodziło im o epokę gułagów, ale o społeczeństwa post-totalitarne lat 80. Zasadnicza różnica sprowadza się – zdaniem Havla – do faktu, że zachodni sposób manipulacji człowiekiem jest nieskończenie bardziej wyrafinowany. „Nieprawość założyła

25 J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Częstochowa 2005, s. 30.

26 Tamże, s. 48.

27 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli polskiego świata nauki*, Lublin, 09.06.1987, [w:] tegoż, *Wiara i kultura*, Lublin 1988, s. 424.

28 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 90, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html.

29 L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, Kraków 2014, s. 38.

30 Tamże, s. 50-51.

31 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 44, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html.

jedwabne rękawiczki i porzuciła swe legendarne sale tortur, zamieniając je na okazałe biura anonimowych biurokracji"[32]. Totalitaryzm opisywany przez Delsol to dyktatura szyderstwa, które porównuje ona do brudnej bomby atomowej w obszarze kultury. Wszelkie próby publicznego przeciwstawiania się ideologii gender czy użyciu takich terminów z zakresu politycznej nowomowy, jak „społeczna bezpłodność" (mająca oznaczać, że człowiek jedynie czasowo nie może mieć dzieci w pojedynkę) czy „eksmisja" dziecka z łona matki (jedynie czasowo technologicznie niemożliwa, a więc przypadkowo zbieżna w skutku z aborcją), prezentowane są jako przejawy choroby umysłowej lub moralnej dewiacji[33]. Celem stygmatyzacji oponentów jest wykluczenie ich z publicznej debaty nad przyszłością kontynentu.

Głęboki sceptycyzm poznawczy powoduje istotne konsekwencje w funkcjonowaniu demokracji. Jürgen Habermas deklaruje jednoznacznie: „*Post-truth-democracy*, której nadejście wieścił «New York Times» podczas ostatniej walki o fotel prezydenta Stanów Zjednoczonych [chodzi o wybory w 2004 r. – PM], nie byłaby już więcej demokracją"[34]. „Jeśli nic nie jest prawdą, to wszystko jest spektaklem, w którym najjaśniejszy blask reflektorów można kupić za największą sumę pieniędzy"[35] – pisze Timothy Snyder i ostrzega: „Post-prawda jest przed-faszyzmem"[36].

„Wykasowanie" prawdy o Bogu prowadzi wprawdzie do „uwolnienia" człowieka od Boga, ale zarazem powoduje „możliwość wymazania z oblicza człowieka tych cech, które ujawniają jego podobieństwo do Boga"[37]. Od przyjęcia teoretycznego założenia, że Bóg nie istnieje, do znalezienia się „poza dobrem i złem", od Grocjusza do Nietzschego, prowadzą trzy drobne kroki: *etsi Deus no daretur – etsi veritas non daretur – etsi bonum non daretur*. Drugi krok ku totalitaryzmowi polega na negacji istnienia prawdy obiektywnej[38], czego w jakiś sposób dzisiaj doświadczamy i z czego Zachód jest w jakiś sposób dumny, promując na salonach kategorię post-prawdy. Trzeci krok to zniesienie obiektywnego kryterium rozróżniania dobra i zła.

Wydaje się, że w tym miejscu należy przywołać pewną uroczystość, jaka odbyła się 4 maja 2018 roku w Trewirze. Aby uczcić dwusetne urodziny Karola Marksa, przewodniczący Komisji Europejskiej, Jean-Claude Juncker, wygłosił tam okolicznościowe przemówienie i odsłonił jego pomnik[39]. Statuę podarowała Chińska Republika Ludowa. Finał dziejowego procesu rehabilitacji „wielkiego filozofa" zaiste godny „końca historii". Trudno mieć do kogokolwiek pre-

32 V. Havel, *Histoires et totalitarisme*, [w:] tegoż, *Essais politiques*, Paris 1990, s. 165, cyt. za: C. Delsol, *Nienawiść do świata...*, s. 66.

33 C. Delsol, *Nienawiść do świata...*, s. 79 i 91.

34 J. Habermas, *Między naturalizmem a religią*, Warszawa 2012, s. 127.

35 T. Snyder, *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, Kraków 2017, s. 65.

36 Tamże, s. 71.

37 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 90.

38 Por. tegoż, Encyklika *Centesimus annus*, 44.

39 W przemówieniu na cześć Marksa, Juncker powiedział: „Karl Marx was a philosopher, who thought into the future had creative aspirations. (…) Today he stands for things, which he is not responsible for and which he didn't cause, because many of the things he wrote down were redrafted into the opposite. (…) He is the main founder of Marxism, the founder of Marxist political parties and the creator of international communism, and the greatest thinker of modern times" (P. A. Churm, *Juncker opens exhibition to Karl Marx*, http://www.euronews.com/2018/05/04/juncker-opens-exhibition-to-karl-marx [04.05.2018]; pełne nagranie przemówienia przewodniczącego: http://ec.europa.eu/avservices/audio/audioDetails.cfm?sitelang=en&ref=I154723 [04.05.2018]).

tensje – Juncker to chrześcijański demokrata, a cała impreza odbyła się w rzymskiej bazylice pełniącej na co dzień funkcję protestanckiego kościoła. Wydarzenie zapewne nie było nazbyt zaskakujące nawet dla postronnego obserwatora, gdyż asymetrię w stosunku do nazizmu i komunizmu obserwujemy zarówno w mediach (dość jednoznaczne potępienie organizacji neonazistowskich i brak takiego potępienia w stosunku do organizacji komunistycznych), jak i na ulicy, gdzie młodzi ludzie noszą różnego rodzaju komunistyczne emblematy (na przykład t-shirty z wizerunkiem Che Guevary) nie niepokojeni przez policję. Dezorientacji w tej dziedzinie sprzyjają sygnały wysyłane przez polityków. W zamieszaniu uczestniczą także przedstawiciele kościołów chrześcijańskich, co jest szczególnie niepokojące zważywszy, że to religia faktycznie pełni rolę jednego z zasadniczych „bezpieczników" w obronie przed totalitarną ideologią[40]. Widać, jak wielki postęp dokonał się także w Kościele od czasu encykliki Piusa XI *O bezbożnym komunizmie*. Paradoksalnie, uroczystość ta stwarza także dogodną okazję, by wystosować publiczny apel o ponowną sekularyzację unijnej polityki.

Rodzinna Europa, czyli o kryzysie demograficznym

Innym powodem, aby śmiertelnie poważnie potraktować spięcie między Europą „naturalną" i „wynaturzoną" jest spojrzenie na demografię. Papież Franciszek w Parlamencie Europejskim zwrócił uwagę, że europejska *Großmutter* powoli osiągająca kres swojej żywotności. Świadomość kryzysu demograficznego sprzyja otwartości Europy na masowy napływ imigrantów, również z innych cywilizacji. Dzieje się to w myśl strategii *populate or perish* (zaludnić albo zginąć). Uzasadnieniem jest tu kolejna propagowana forma politycznej religii w postaci ideologii multikulturalizmu. W punkcie wyjścia odnajdujemy teoretyczną tezę głoszącą, że ludzkość weszła w epokę post-tożsamościową. Różnice kulturowe stały się więc społecznie nieistotne. Miejsce uniwersalizmu, przyjmującego za podstawę ogólnoludzkiej wspólnoty istnienie wspólnej ludzkiej natury, zajmuje globalizm z jego dążeniem do ustanowienia globalnego rządu (*global governance*) i globalnego *melting pot*. Powraca tutaj motyw sporu dwóch odmiennych wizji człowieka i świata, który Matthieu Bock-Côté określa jako spór obozu umowy społecznej z obozem dziedzictwa i zakorzenienia[41]. W pierwszym dąży się do globalizacji więzi politycznej, w drugim sięga się przede wszystkim do własnej historii. Pierwszy chce sprawić, aby – dzięki autokreacji – „człowiek wszędzie był taki sam", a ponieważ to cywilizacja zachodnia jest wymyśliła naturalne, nieprzekraczalne granice ludzkiego działania, które utrudniają ten proces, należy ją obalić. Drugi odwołuje się do pamięci, jednak nie po to, aby „mieszkać w muzeum, lecz po to, by odnaleźć najlepszą część dziedzictwa strzegącą nas przed demiurgiczną pokusą, która zakłamuje dążenie do postępu, nakazując zapomnieć człowiekowi o jego ograniczeniach"[42].

Samuel P. Huntington zwraca uwagę, że multikulturalizm stanowi kwintesencję antyeuropejskiej cywilizacji. Jest to w istocie ruch mający na celu obalenie hegemonii europejskiego systemu wartości, natomiast praktykowany na europejskim gruncie skierowany jest przede wszystkim przeciwko monopolowi chrześcijańskiej wiary i chrześcijańskiego sposobu organizacji życia społecznego. Zwalczana monokultura bowiem oznacza tu nic innego, jak właśnie

40 Pius XI, Encyklika *Divini Redemptoris* (*O bezbożnym komunizmie*), https://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html [11.05.2018]).

41 Por. M. Bock-Côté, *Multikulturalizm jako religia polityczna*, Warszawa 2017, s. 306.

42 Tamże, s. 308.

kulturę chrześcijańską[43]. „Cywilizacja zachodnia uwolniona wreszcie od siebie samej – pisze Bock-Côté – będzie mogła odtąd stopić się z ludzkością"[44].

Bock-Côté przywołuje jeszcze co najmniej dwie istotne kwestie, bezpośrednio powiązane z funkcjonowaniem demokratycznego systemu. Po pierwsze, jego zdaniem, multikulturalizm, to znaczy ideę równości kultur wylansowała po roku 1968 nowa lewica, świadoma nieuniknionej porażki marksizmu. Miał on stanowić narzędzie służące „demokratycznemu" przejęciu przez mniejszość władzy nad większością. Krytyka zachodniej cywilizacji, dekonstrukcja zachodnich tradycji, hasło antyrasizmu, redefinicja praw człowieka, błędna polityka niedyskryminacji czy dominacja prawa nad polityką są elementami politycznego projektu[45]. „Progresizm kryje w sobie pokusę fanatyzmu i toruje drogę praktyce czynienia z «reakcjonistów» wrogów publicznych, nieprzyjaciół rodzaju ludzkiego, których wrogość wobec postępu świadczy o niechęci do emancypacji człowieka. Sankcjonuje nietolerancje, uzasadniając ją szlachetnymi pobudkami. W takim świecie ten, kto wie, co to jest doskonałe społeczeństwo, nie prowadzi debat politycznych, mnoży natomiast działania wychowawcze, a w razie konieczności w sposób uzasadniony może uciec się do przemocy lub cenzury, by zapobiec wyrażaniu opinii politycznych, które kwestionują jego wyobrażenie o utopii czy o sensie historii"[46]. „Każe nam się wspierać kolonizację naszych ziem i upadek naszej kultury" – piszą autorzy *Deklaracji Paryskiej*[47].

Po drugie, Bock-Côté przypomina, że atak na suwerenność narodową, tożsamość historyczną, wartości świata zachodniego jest rodzajem mniej lub bardziej świadomego sabotażu wobec fundamentów demokratycznego państwa. „Ludzie bowiem nie walczyli z totalitaryzmem tylko po to, by bronić swoich praw, lecz także po to, by bronić swojego kraju, swojej kultury i cywilizacji"[48]. Zapominając o tym, czyni się europejską politykę nierealistyczną. Uniwersalistyczna Europa, oparta na multi-kulti nie przetrwa długo w post-uniwersalnym świecie.

Kryzys demograficzny w Europie nie jest spowodowany przez brak imigrantów, ale przez wyjątkowo niskie współczynniki płodności. Rodzi się zbyt mało dzieci, których nie są w stanie zastąpić dorośli sprowadzeni z innych kręgów kulturowych. Niska dzietność zaś uwarunkowana jest kryzysem instytucji małżeństwa i rodziny. „Rodzina przechodzi [dzisiaj] głęboki kryzys kulturowy, podobnie jak wszystkie wspólnoty oraz więzi społeczne. W przypadku rodziny kruchość więzi staje się szczególnie poważna, ponieważ chodzi o podstawową komórkę społeczeństwa, o miejsce, gdzie człowiek uczy się współżycia w różnorodności i przynależności do innych oraz gdzie rodzice przekazują dzieciom wiarę"[49]. Rodzina spełnia wobec społeczeństwa i państwa nie tylko rolę prokreacyjną, zapewniając przedłużenie ich bytu fizycznego. W rodzinie nie tylko rodzą się obywatele, czy też nabywają cnoty konieczne do normalnego funkcjonowania społeczeństwa i państwa. Rodzina jest miejscem, gdzie ludzie zyskują umiejętność budowania relacji z innymi osobami, uczą się z nimi utożsamiać, okazywać sobie nawzajem bezinteresowną pomoc, uczą się liczyć na drugiego człowieka, który staje się emocjonalnie

43 Por. S.P. Huntington, *Kim jesteśmy? Wyzwania dla amerykańskiej tożsamości kulturowej*, Kraków 2007, s. 160.

44 M. Bock-Côté, *Multikulturalizm jako religia polityczna*, s. 119.

45 Por. tamże, s. 293-298.

46 Tamże, s. 302.

47 *Deklaracja Paryska. Europa, w jaką wierzymy*, https://thetrueeurope.eu/europa-w-jaka-wierzymy/.

48 M. Bock-Côté, *Multikulturalizm jako religia polityczna*, s. 312.

49 Franciszek, Adhortacja *Evangelii gaudium*, 66, http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html.

bliski i który stanowi uczuciowe zaplecze. Jest to szczególnie widoczne w przypadku rodzin, w których żyją dzieci upośledzone czy osoby niepełnosprawne. Rodzina wreszcie jest podstawowym miejscem przekazu tradycji tak religijnej, jak i narodowej. Przekazuje się je „z pokolenia na pokolenie", z ojca na syna i wnuka, z matki na córkę i wnuczkę. Rodzina – tak istotna dla Kościoła i społeczeństwa – znajduje się dzisiaj w kryzysie. Kryzys zaś ten ma charakter kulturowy. Indywidualizm sprzyja stylowi życia deformującemu i osłabiającemu stabilność więzi rodzinnych. „Istnieje tendencja, by widzieć małżeństwo jako czystą formę uczuciowej gratyfikacji, którą można ustanowić w jakikolwiek sposób oraz zmienić zależnie od wrażliwości każdego"[50]. „Nikt nie może myśleć, że osłabienie rodziny jako społeczności naturalnej, opartej na małżeństwie jest czymś, co społeczeństwu przynosi korzyści – przestrzega papież Franciszek – Jest wręcz odwrotnie: wyrządza szkodę dojrzewaniu ludzi, kultywowaniu wartości społecznych i rozwojowi etycznemu miast i narodów. Nie dostrzega się już wyraźnie, że tylko wyłączny i nierozerwalny związek między mężczyzną a kobietą realizuje w pełni funkcję społeczną, będąc zaangażowaniem stabilnym i umożliwiającym płodność. (…) Żaden związek niepewny lub zamknięty na przekazywanie życia nie zapewnia nam przyszłości społeczeństwa"[51]. Wiedza ta dobrze jest znana w państwach Europy Środkowej, które w latach komunizmu doświadczyły polityki antyrodzinnej i które, między innymi, na bazie tego doświadczenia wpisały do swoich konstytucji definicję małżeństwa jako związku jednej kobiety i jednego mężczyzny. Rodzina to mama, tata i dzieci. „Musimy domagać się praw rodziny, a nie tylko praw jednostki. Rodzina jest dobrem, bez którego społeczeństwo nie może się obejść, które musi być chronione. Obrona tych praw jest «profetycznym wezwaniem na rzecz instytucji rodziny, wymagającej szacunku oraz ochrony przed wszelkiego rodzaju uzurpacją», zwłaszcza w obecnej sytuacji, gdy zazwyczaj zajmuje niewiele miejsca w programach politycznych"[52]. „Fałszywa" Europa jest antyrodzinna, „prawdziwa" – troszczy się o rodzinę zbudowaną na fundamencie trwałego związku między jednym mężczyzną i jedną kobietą.

Post-prawda a przyszłość uniwersytetu

Ostatnim wątkiem, do którego chciałbym nawiązać w kontekście dwóch kultur jest instytucja uniwersytetu. Daleką konsekwencją próby budowy świata „tak, jakby Boga nie było" jest dominacja w naukach humanistycznych i społecznych ateistycznego paradygmatu. W formie minimalistycznej paradygmat ten przyjmuje za punkt wyjścia negatywny agnostycyzm. Za naukowe uchodzi tylko to, co milcząco przyjmuje założenie, że Boga nie ma. Nauki te, że tak powiem, nie są zainteresowane poznaniem pełnej prawdy, wręcz zachęcają do niedoszukiwania się pełnej prawdy, uznając, że naruszałoby to zasady obiektywizmu i neutralności światopoglądowej w nauce[53].

Benedykt XVI na uniwersytecie w Ratyzbonie powiedział: „W świecie zachodnim szeroko rozpowszechniona jest opinia, że tylko pozytywistyczny rozum i wywodzące się z niego formy filozofii są uniwersalne. Ale głęboko religijne kultury świata widzą w tym właśnie wykluczeniu rzeczywistości boskiej z uniwersalnego obszaru rozumu zamach na ich najgłębsze przekonania.

50 Tamże.

51 Franciszek, Adhortacja *Amoris laetitia*, 52.

52 Tamże, 44.

53 Por. G.L. Muller, *Raport o stanie nadziei*, Warszawa 2018, s. 21.

Rozum, który pozostaje głuchy na to, co boskie, (…) spycha religię w sferę subkultury (…)". Dalej papież przytacza odpowiedź Sokratesa na zarzut Fedona, że całe ludzkie poznanie jest „jak woda w cieśninie Eurypu", w której fale miały siedem razy na dzień zmieniać kierunek. „Byłoby w pełni zrozumiałe, gdyby ktoś, rozdrażniony tak licznymi błędami, znienawidził na resztę życia wszelkie rozważania o bycie i je wyszydzał. Ale w ten sposób zagubiłby prawdę o bycie i poniósłby wielką szkodę" (Platon, *Fedon*, 90 c-d). Benedykt XVI dopowiada: „Od długiego czasu Zachodowi zagraża taka właśnie niechęć względem fundamentalnych pytań dotyczących jego własnej racjonalności, co może przynieść mu poważną szkodę"[54].

Swego czasu Benedykt XVI zaproponował zmianę oświeceniowego paradygmatu: czy nie rozsądniejsze i bardziej odpowiedzialnie byłoby dopuszczenie w punkcie wyjścia możliwości istnienia Absolutu? Myślenie i działanie zgodnie z regułą: *veluti si Deus daretur* („tak, jakby Bóg istniał")? Przejście od paradygmatu ateistycznego czy negatywnego agnostycyzmu do agnostycyzmu pozytywnego, opowiadającego się za „hipotezą Boga" wszędzie tam, gdzie jej eliminacja miałby katastrofalne konsekwencje dla człowieka i życia społecznego, gdzie mogłaby doprowadzić ludzkość na skraj przepaści[55]?

Przyjęcie ateistycznego paradygmatu w powiązaniu z postulatem politycznej poprawności doprowadziło do głębokiego kryzysu instytucji uniwersytetu na Zachodzie, zwłaszcza humanistyki i nauk społecznych. Zostały one faktycznie zdominowane przez różne warianty neomarksizmu, w czym wielką rolę odegrała polityczna poprawność. „Polityczna poprawność służy na uniwersytetach nie tylko do nadzorowania języka i postaw kadry nauczycielskiej, ale także do przyspieszania bądź rujnowania karier opartego na przesłankach, które zdaniem wielu mało mają wspólnego z osiągnięciami akademickimi" – przestrzega Roger Scruton. „W rezultacie – czytamy w *Deklaracji Paryskiej* – nasze [europejskie] uniwersytety są obecnie czynnymi podmiotami trwającej kulturowej destrukcji"[56]. Profesorowie, których gościmy na naszych uniwersytetach niejednokrotnie zaskoczeni są swobodą myślenia i wypowiedzi, która wciąż dominuje na polskich uczelniach. Choć istnieje konieczność włączenia polskiej humanistyki w nurt europejski, trzeba czynić to z wielką roztropnością, by nie sprowadziło się to do jej zainfekowania „francuską chorobą".

Czy dialog jest możliwy?

Wydaje się, że w epoce dialogu międzykulturowego dopuszczalna jest tylko pozytywna odpowiedź. Jednakże nie chodzi tu o dialog między kulturami wywodzącymi się z różnych cywilizacji, ale o dialog między odmiennymi, a czasem przeciwstawnymi kulturami wewnątrz tej samej cywilizacji. Czy dialog między ogrodnikami i demiurgami jest możliwy, czy też są to tak różne profesje, że nie ma możliwości nawet doprowadzenia do spotkania między ich przedstawicielami na racjonalnym gruncie? Odpowiedź zależy od tego, jak głęboka jest niechęć demiurgów do własnej przeszłości. Może to być udawany dialog między prawdą a fałszem, między dobrą i złą wolą, między tymi, którzy troszczą się o swój dom i tymi, którzy wybrali bezdomność. Ale może to być także dialog między chrześcijanami i post-chrześcijanami, między tymi, którzy mają nadzieję, którzy ją świeżo utracili i tymi, którzy dopiero jej

54 Benedykt XVI, *Poznanie prawdy. Wykłady papieskie*, Kraków 2017, s. 48.

55 J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, s. 68.

56 *Deklaracja Paryska...*

szukają. Bardzo wymowny jest tytuł książki Daniela Mahoneya *The Conservative Foundations of the Liberal Order: Defending Democracy Against Its Modern Enemies and Immoderate Friends*[57]. Gdyby w gronie demiurgów można by odnaleźć zarówno zagorzałych wrogów Europy, jak i jej nieumiarkowanych przyjaciół, sprawa nie byłaby beznadziejna.

57 D. Mahoney, *The Conservative Foundations of the Liberal Order: Defending Democracy Against Its Modern Enemies and Immoderate Friends*, Wilmington, United States 2011.

Dr Jacek Saryusz-Wolski

Poseł do Parlamentu Europejskiego

Ekonomista, polityk, urzędnik państwowy, członek m.in. Komisji Spraw Zagranicznych w Parlamencie Europejskim, sekretarz Komitetu Integracji Europejskiej (2000-2001), wykładał na Uniwersytetach w Edynburgu, Oxfordzie i Paryżu.

Uprowadzenie Europy. Tożsamość, solidarność, pomocniczość w praktyce integracji europejskiej

Uległem pokusie, żeby na bogaty i wielowątkowy tekst tak zwanej *Deklaracji Paryskiej. Europa, w jaką wierzymy* odpowiedzieć skromnym przyczynkiem „Europa, jaką praktykujemy".

Wydaje się bowiem, że najlepszym sprawdzianem siły myśli i aksjologii chrześcijańskiej jest to, jak przenika ona do praktyki, *praxis*.

A zatem w jakimś sensie zstępujemy na ziemię Europy realnej, tej, która jest trochę „prawdziwa" i trochę „fałszywa", mówiąc językiem deklaracji, ponieważ używając również jej słów, „każdy twór ludzki jest niedoskonały".

Chrześcijańska praktyka w Europie w wykonaniu polityków – chrześcijan czy chrześcijańskich polityków – powinna być ofensywna, a nie defensywna i kontemplacyjna, ale także możliwie konkretna.

Dlatego zawężam moje rozważania do problemu wspólnoty europejskiej, zorganizowanej w formie Unii Europejskiej. Dlaczego? Dlatego że Europa nie ma innej formy organizacyjnej. Ta jest jedyna, choć niedoskonała. Dlatego to nią właśnie trzeba się zajmować.

Teza brzmi: Europa została uprowadzona, porwana, skradziona, jak kto woli, w jakiś sposób tracimy tę „prawdziwą" na rzecz tej „fałszywej". Dlatego warto zestawiać tę formę integracji europejskiej, jaką jest UE, która jest dziś często kontestowana, z założeniami pierwotnego projektu chrześcijańsko-demokratycznych Ojców Europy, takich jak Robert Schuman i Alcide de Gasperi.

Ta pierwotna wizja jest aprobowana przez dominujące spektrum opinii w Unii Europejskiej. Ale uwaga: aprobowana, przywoływana, acz niepraktykowana. Czasami zdarza mi się mówić, że dzisiaj Robert Schuman w głosowaniu w Parlamencie Europejskim nie dostałby większości głosów.

A zatem jeśli projekt jest powszechnie chwalony, jego pokojowy wymiar nagrodzony Noblem, a jego Ojcowie Założyciele, zarówno Robert Schuman, jak i Alcide de Gasperi, są w drodze na ołtarze, to musiało się wydarzyć coś złego. I to „coś złego" nazywam uprowadzeniem Europy. Nawiązuję oczywiście do mitologii greckiej, ale mówiąc językiem dzisiejszej polityki, oznacza to zboczenie z kursu czy, w kategoriach aksjologicznych, odejście od wartości i korzeni.

Uprawiając blisko pół wieku integrację europejską, najpierw naukowo, a później w praktyce, dostrzegam stopniowe odchodzenie od pierwotnych założeń europejskiej konstrukcji tak zwanych Ojców Założycieli.

Dwa wydarzenia szczególnie mi to uzmysłowiły. Pierwsze, kiedy przegraliśmy batalię o odniesienie do chrześcijaństwa w preambule do Traktatu, co szczególnie dzisiaj wydaje się fatalnym i niosącym daleko sięgające konsekwencje błędem.

Drugi raz, kiedy Polska wchodziła do UE w 2004 roku. Zamówiony wówczas specjalnie na tę okazję u Franciszka Starowieyskiego obraz, alegoria przedstawiająca byka i dwie kobiece postaci – Europy i Polski – noszący dziś tytuł *Divina Polonia*, zderzył się z cenzurą poprawności politycznej. Ówczesny wiceprzewodniczący Komisji Europejskiej Frans Andriessen zażądał usunięcia z obrazu drugiej części jego tytułu (ślad zamazania do dziś widać na obrazie). Pierwotny tytuł brzmiał, a mistrz miał prawo nazwać obraz tak, jak chciał, zgodnie ze swą artystyczną, historyczną i żartobliwie polemiczną wizją: *Divina Polonia Rapta per Europa Profana (Boska Polska porwana przez świecką Europę)*. To zarazem symboliczny komentarz do naszych dzisiejszych europejskich sporów oraz inspiracja i ilustracja do mojego tytułu.

Dziś Europa jest w kryzysie: traci swoją tożsamość, przestaje być solidarna i nie przestrzega zasady pomocniczości. Nastąpiło odejście od wskazań twórców integracji w wymiarze duchowym, a w konsekwencji także w wymiarze politycznym. Unia staje się dla lewicowej części europejskich elit podstawą dla ideologii politycznej, która ma prowadzić do zastępowania tradycji, europejskiej cywilizacji i państw narodowych, zamiast je wzbogacać o wymiar wspólnotowy i uszlachetniać ich wzajemne relacje. Obecna fala powrotu do państw narodowych, choć niejednokrotnie przyjmująca niepokojące oblicze, jest w pewnej mierze reakcją na ten zideologizowany i oderwany od ludzi wymiar integracji europejskiej. Tyle wyjaśnień, dlaczego „Uprowadzenie Europy".

Pokrótce o trzech fundamentach integracji europejskiej: tożsamości, solidarności i pomocniczości – to wzajemnie powiązana triada.

Tożsamość

Problem tożsamości europejskiej i jej narodowych komponentów został szeroko przedstawiony w *Deklaracji Paryskiej*. Najzwięźlej jednak ilustruje to motto UE, zawarte w Deklaracji Państw Członkowskich do Traktatu o Unii Europejskiej (TUE): „Zjednoczeni w różnorodności", wskazujące na wspólny mianownik europejskiej tożsamości oraz jej korzenie tkwiące w kulturach narodowych. Tym wspólnym mianownikiem jest chrześcijaństwo, obok greckiej kultury i rzymskiego prawa. Fragment Eurazji nigdy nie stałby się całością polityczną i kulturową, gdyby nie chrześcijaństwo, co przyznawał nawet Voltaire. Z kolei jeden z Ojców Założycieli – Robert Schuman – miał powiedzieć: „Europa będzie chrześcijańska albo nie będzie jej wcale". Bez własnej, odróżniającej ją od reszty świata, tożsamości, pod znakiem zapytania stanie sam projekt europejski, jego żywotność i szanse przetrwania.

Preferencja wspólnotowa, jeden z pierwotnych elementów filozofii integracji europejskiej, tak zwana „préférence communautaire", czyli uprzywilejowanie relacji wewnątrz wspólnoty względem świata zewnętrznego, jest punktem wyjścia dla solidarności wzajemnej, a jej brak prowadzić może do osłabienia i rozpadu wspólnoty.

Dwie uwagi dotyczące tożsamości na marginesie problemu imigracji. Po pierwsze, masowa imigracja bez asymilacji, przekraczająca społeczne zdolności absorpcyjne i integracyjne, niesie skutki dla tożsamości i tym samym pośrednio może sprzyjać dezintegracji. Po drugie, zasada swobodnego przepływu osób wewnątrz UE, jedna z czterech unijnych wolności, wymaga zapytania innych o zgodę przez kraj zapraszający, rodzi bowiem konsekwencje dla innych państw i dla całej wspólnoty.

Dzisiaj obserwujemy odejście od równowagi między dwoma składnikami maksymy „Zjednoczeni w różnorodności" na niekorzyść różnorodności i na rzecz nadmiernej uniformizacji i centralizacji. Dzieje się to zwłaszcza w postaci wkraczania przez Unię w sferę kulturowo-obyczajową, wbrew zapisowi artykułu 4 TUE ustęp 2, który mówi: „Unia szanuje równość Państw Członkowskich wobec Traktatów, jak również ich tożsamość narodową, nierozerwalnie związaną z ich podstawowymi strukturami politycznymi i konstytucyjnymi". Artykuł 4 mówi zatem wyraźnie, że Unia powinna szanować równość i tożsamość narodową.

Europie grozi utrata tożsamości, ponieważ duchowość Ojców Założycieli jest dziś słabo rozumiana, jeśli w ogóle, w dużej części Europy i zwłaszcza wśród lewicowej części elit europejskich. Brak odwołania do chrześcijaństwa w preambule Traktatów jest znakiem chęci odcięcia się od własnych korzeni i tożsamości, a bez tożsamości projekt europejski jest zagrożony. Wreszcie ryzyko zbyt dużego i szybkiego otwarcia się na inne kultury, niewykazujące chęci integracji z kulturą europejską, jest realne. Szeroko mówi o tym kardynał Robert Sarah.

Solidarność – drugi element triady

Traktat mówi w preambule o „pogłębieniu solidarności między narodami, w poszanowaniu ich historii, kultury i tradycji", a w artykule 3 TUE ustęp 3 jest mowa o tym, że „Unia wspiera solidarność między Państwami Członkowskimi".

My w Polsce, lepiej niż gdziekolwiek indziej w Europie, wiemy, że solidarność może być tylko dobrowolna oraz płynąć z wnętrza człowieka i wyznawanych przezeń wartości, pośrednio

dotyczy to też każdej wspólnoty, a nie może wynikać z przepisów prawa czy kontraktów. Wielu w zachodniej Europie mylnie interpretuje solidarność, traktując ją jak kontrakt handlowy.

O takim podejściu świadczą słowa byłego prezydenta Francji – François Hollande'a: „Wy macie zasady, a my pieniądze", a także próby łączenia funduszy unijnych z migracją w propozycjach różnych polityków europejskich, z Martinem Schulzem na czele. Solidarności nie można wymusić siłą i znamienne jest, że Martin Schulz użył niemieckiego słowa „macht", które w tym kontekście brzmi wyjątkowo źle. Wygląda to na zapowiedź przemocy instytucjonalnej, wyrastającej z pokusy odchodzenia od metody wypracowywania konsensusu i dobrowolności na rzecz penalizacji i sankcji jako metody integracji.

Solidarność wymaga poczucia wspólnoty, podzielanej tożsamości i zaufania, bez nich nie może istnieć, nie ma wtedy hierarchii solidarności i podstawy dla *ordo caritatis*. Solidarność jest wartością niepodzielną, musi być pojmowana holistycznie, całościowo. Złamanie solidarności w jednym wymiarze ją unicestwia, to wartość oparta na wzajemności. Tylko prawdziwie solidarna Europa potrzebna jest światu, bo alternatywą jest zagubiony kontynent, bez pomysłu na siebie.

Unia Europejska ulega pokusie odejścia od holistycznej solidarności. Praktykuje zamiast tego wybiórczą, selektywną solidarność, pozwala na instrumentalizację tak zwanych europejskich wartości i manipulację nimi.

Jan Paweł II mówił: „Solidarność to znaczy: jeden i drugi, a skoro brzemię, to brzemię niesione razem, we wspólnocie. A więc nigdy: jeden przeciw drugiemu".

Tymczasem, co widzimy w dzisiejszej UE, to różne traktowanie imigrantów ze Wschodu i Południa; twardość UE względem firm z USA, jak Google, a miękkość wobec Rosji i Gazpromu; podwójne standardy na osi Wschód – Południe, obecność misji wojskowych w południowym sąsiedztwie UE, Afryce, a ich brak na Wschodzie: Ukrainie, Gruzji. Wreszcie podwójne standardy w traktowaniu Europy Zachodniej i Środkowo-Wschodniej, ich godności, interesów, bezpieczeństwa militarnego i energetycznego: kazus Nord Stream 2, także dyskryminacja konsumentów.

Tyle o solidarności selektywnej versus holistycznej.

Pomocniczość – ostatni element triady

Zasada ta, zaczerpnięta z nauki Kościoła i wpisana, tak jak i solidarność, przez europejskich chrześcijańskich demokratów do Traktatów, znajduje swoje odzwierciedlenie w preambule do Traktatu o Unii Europejskiej (TUE): „Decyzje są podejmowane jak najbliżej obywateli, zgodnie z zasadą pomocniczości". Artykuł 5 TUE mówi z kolei w ustępie 2: „Zgodnie z zasadą przyznania Unia działa wyłącznie w granicach kompetencji przyznanych jej przez Państwa Członkowskie w Traktatach do osiągnięcia określonych w nich celów. Wszelkie kompetencje nieprzyznane Unii w Traktatach należą do Państw Członkowskich".

W ustępie 3 zaś mówi: „Zgodnie z zasadą pomocniczości, w dziedzinach, które nie należą do jej wyłącznej kompetencji, Unia podejmuje działania tylko wówczas i tylko w takim zakresie, w jakim cele zamierzonego działania nie mogą zostać osiągnięte w sposób wystarczający przez Państwa Członkowskie".

W praktyce obserwujemy jednak kryzys stosowania zasady pomocniczości, nieuprawnione ingerencje Komisji Europejskiej w kompetencje państw członkowskich: kazusy systemu prawnego Polski czy polityki imigracyjnej. Komisja Europejska nadinterpretuje i – używając terminu tylko w Polsce zrozumiałego – „falandyzuje" prawo europejskie, na przykład wkraczając w kwestie systemu emerytalnego, który przecież należy do kompetencji państw członkowskich.

Kraje członkowskie dokonują tylko transferu swoich suwerennych kompetencji na rzecz organów wspólnotowych. Komisja Europejska nie posiada suwerenności samoistnej, lecz tylko delegowane kompetencje. Gwałci zatem tę zasadę, wkraczając w obszary, gdzie nie ma kompetencji albo są one co najmniej wątpliwe, jak procedura nadzoru praworządności w krajach członkowskich, co stwierdziły zresztą służby prawne Rady UE. Jednocześnie nie wykonuje ona swych obowiązków strażnika prawa europejskiego w obszarach, gdzie ewidentnie ma kompetencje, na przykład polityka energetyczna (Nord Stream 2). Zaciera się różnice między deklaratywnymi i preskryptywnymi zapisami Traktatów. Popełnia błąd metodologiczny, wywodząc kompetencje z deklarowanych celów. Komisja deklarowała na początku tej kadencji, że chce być „big on big things and small on small things" – duża w sprawach dużych i mała, skromna, wycofana w sprawach małych. Tymczasem nadal obserwujemy nadmierną centralizację. KE ulega pokusie bycia aktorem politycznym, włączając się w spory polityczne w krajach członkowskich i stając tym samym po stronie wybranych stron sceny politycznej. Staje się także instrumentem w narzucaniu woli jednych krajów członkowskich innym (polityka imigracyjna), zgodnie z zasadą równi – równiejsi, i stosuje podwójne standardy (dyscyplina budżetowa).

Wreszcie w Unii, której fundamentem jest zapewnienie pokoju, za co Unia dostała pokojowego Nobla, doprowadzono do sytuacji napięć wewnętrznych, będącej owocem ostatnich lat, konfliktów i kontradyktoryjności relacji między krajami członkowskimi, czasami wręcz wojny informacyjnej.

To jeszcze nie wojna, ale już konflikty na słowa. Taka sytuacja niepotrzebnie antagonizuje kraje członkowskie i ich społeczeństwa między sobą, skłóca i sieje niezgodę, tym samym zaprzeczając unijnej misji pokojowej, w szerszym rozumieniu tego słowa. Pokój to bowiem nie tylko brak wojny, ale na wyższym poziomie – zgoda i harmonia.

Konkluzje

W praktyce dzisiejszej Unii Europejskiej odchodzi się często od korzeni i pierwotnych założeń. Została ona, mówiąc w przenośni, uprowadzona. Na inne rozważania pozostawiam odpowiedź na pytanie: przez kogo i dlaczego.

Praktykując wybiórczą solidarność – błądzi.

Dzieli Europę na dwie prędkości, na równych – równiejszych, przeszkadza w zasypywaniu podziałów, między „starą" i „nową" Unią, wręcz je odtwarza.

Porzuca metodę Ojców Założycieli – ewolucyjnej, inkrementalnej integracji – na rzecz metody skokowej, z efektem w postaci utraty zaufania obywateli i oderwania elit od ludzi.

Pozwala, by instytucje unijne bardziej zajmowały się sobą niż potrzebami i obawami obywateli.

Ulega pokusie lewicowej, politycznej ideologizacji procesu integracji europejskiej.

Wreszcie z chciwości, chcąc rozwiązać problemy demokracji i rynku pracy poprzez masową imigrację, poświęca pokój społeczny na rzecz ułudnego bogacenia się, także kosztem tożsamości.

Dopuszcza nielojalną konkurencję w zakresie rynku pracy, polityki antymonopolowej, funkcjonowania strefy euro czy systemu rozdziału funduszy unijnych.

Te trzy elementy triady – tożsamość, solidarność, pomocniczość – są wzajemnie powiązane i uwarunkowane, bo bez tożsamości nie ma solidarności, tej prawdziwej, holistycznej – a nie selektywnej; dobrowolnej – a nie narzuconej. Solidarność bowiem może realizować się tylko przez pomocniczość, zwaną w języku unijnym subsydiarnością, czyli blisko ludzi.

Potrzebujemy zatem powrotu do oryginalnej, niezniekształconej wizji Unii, w której taż nie zastępuje państw narodowych, ale jest ich wspólnotowym uszlachetnieniem i uzupełnieniem. Unii, która nie wykazuje braku szacunku dla nich, ale czerpie z nich żywotne siły.

Unii równowagi między państwami członkowskimi, gdzie jedne nie starają się dominować i narzucać swej woli innym, nadużywając swych przewag.

Unii harmonii między tym, co przynależne państwom, a tym, co wspólnotowe.

Unii zjednoczonej, a nie podzielonej na dwie prędkości.

Dokładnie taki był zamysł Ojców Założycieli, aby nie tracąc przywiązania do swoich narodów, otworzyć je na trwałą współpracę z innymi narodami w duchu solidarności, uniemożliwiając w ten sposób powrót do horroru wojny oraz tworząc ramy dla budowy dobra wspólnego, jakim jest zjednoczona Europa.

Nie da się bowiem tego osiągnąć, przeciwstawiając wspólnotę europejską – wspólnotom i państwom narodowym. Dziś ten oryginalny sposób myślenia jest zagrożony, co może rodzić negatywne skutki.

Zjednoczeni w różnorodności, w szacunku dla siebie nawzajem, dla prawdziwych wartości – to dobra i warta przywołania maksyma na dzisiejszy trudny czas w Europie.

Red. Bronisław Wildstein

Publicysta, dziennikarz, pisarz

Członek Narodowej Rady Rozwoju, Kolegium Instytutu Pamięci Narodowej – Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu oraz zespołu ds. dialogu z Izraelem, współprowadzący program „O co chodzi" w TVP Info, felietonista tygodnika „Sieci".

Tożsamość Europy a imigracja muzułmańska

I

Z perspektywy dominującej dziś na Zachodzie, a zwłaszcza w Europie, liberalno-lewicowej ideologii, imigracja muzułmańska nie powinna stanowić żadnego problemu. Sam akt wyróżnienia przybyszy pod względem religijno-kulturowym i naznaczanie ich poprzez wskazywanie ich takiego właśnie rodowodu budzić powinien – i budzi – nie tylko wątpliwości, ale i sprzeciw. To przecież stygmatyzowanie określonej grupy przybyszy, co prowadzić może do ich wykluczenia z harmonijnej, wielokulturowej wspólnoty w jaką przekształca się, a w każdym razie przekształcić się powinien nasz świat. A jeśli tak się nie dzieje, to wyłącznie z winy tych, którzy naznaczają, a więc i wykluczają, dzielą i odrzucają. Uwięzieni w swoich przednowoczesnych klatkach myślenia, nie potrafią zrozumieć, że różnice religii i kultur nie muszą zakłócać harmonijnego bytowania ich przedstawicieli, i to oni są jedyną przeszkodą w spełnieniu się wielokulturowej utopii nowej cywilizacji.

Podejście takie, co widać na pierwszy rzut oka, oznacza dość lekceważący stosunek do kulturowo-religijnych odmienności, a więc cywilizacji jako takiej. Skoro różnice między jej formami tak łatwo uzgodnić, wynika z tego, że są one w gruncie rzeczy powierzchowne i mało znaczące.

A ponieważ kultura funkcjonuje wyłącznie w swoich partykularnych wariantach – co nie znaczy, że nie mogą się one ze sobą porozumieć i przenikać – podejście owo zakłada, że znaczy ona niewiele więcej niż kuchnia, kostium czy towarzyska konwencja. Ewentualne napięcia, które ich zróżnicowanie może powodować, muszą być – zgodnie z referowanymi założeniami – wyłącznie efektem braku tolerancji i otwartości, czyli złej woli. Przecież różne ubiory, sposoby podawania posiłków czy gesty powitania doskonale mogą ze sobą współegzystować. W przeszłości, owszem, cywilizacyjne odmienności bywały źródłem wrogości oraz krwawych konfliktów, ale wynikało to z niedojrzałości uwikłanych w nie ludzi i przypominało straszną wojnę krain Liliputu i Blefuscu o to, z którego końca należy rozbijać ugotowane jajko. Wraz z postępem nauczyliśmy się, że są to sprawy nieważne i łatwe do pogodzenia.

Wprawdzie nawet wyznawcy dominującej ideologii mogą się zgodzić, że przybycie wywodzącej się z odmiennej cywilizacji dużej grupy imigrantów prowokuje czasowe problemy, ale są przekonani, że rozwiązanie ich jest wyłącznie efektem dobrania odpowiednich metod inżynierii społecznej. Należy wykazać się dobrą wolą w podejściu do przybyszy, oferować im rozbudowaną opiekę społeczną, hojne zasiłki, oraz, przede wszystkim, wspomaganie psychologiczne i psychoterapeutyczne. Drugą stroną tych zabiegów powinna być intensywna kampania wymierzona w postawy nietolerancyjne i ksenofobiczne, czyli tych, którzy wskazują zagrożenia wiążące się z prowokowanymi w ten sposób cywilizacyjnymi antagonizmami.

Jeśli po latach okazuje się, że wysiłki te nie przyniosły nie tylko oczekiwanych efektów, ale często wydają się przeciwskuteczne, to z perspektywy swoich ideologicznych wyznawców oznacza tylko, że zastosowane zostały w zbyt małym zakresie i należy je wzmocnić i rozbudować. Przynoszą odwrotne wyniki? Widocznie niedostatecznie je stosowano. I, przede wszystkim, nie położono właściwego nacisku na walkę z ksenofobią, nietolerancją czy wręcz rasizmem, za który uznawane jest na przykład wskazywanie znaczenia kulturowych różnic. Innymi słowy, wina zawsze leżeć będzie po stronie Europejczyków. A odpowiedzią na to będzie cenzura – naturalnie wyłącznie wobec niewłaściwych, ze strony ustalających normy, wypowiedzi – i restrykcje prawne w stosunku do tych, którzy uznawaliby, że polityka otwartych bram wobec obcych kulturowo imigrantów kreować może nieobliczalne w skutkach konsekwencje.

II

Lewicowo-liberalna ideologia ma wiele mniej lub bardziej świętych ksiąg, ale łatwo ją z nich wyłuskać. Można to także zrobić analizując kulturę masową, która stała się jej wehikułem, a także przyglądając się praktyce politycznej Unii Europejskiej i głównych jej krajów. Stosunek do muzułmańskiej imigracji jest doskonałym jej wyrazem.

Właściwe dla zachodniej kultury podmiotowe traktowanie osoby ludzkiej zostaje w nowej ideologii hiperbolizowane i przekształca się w paradoks, gdyż prowadzi do uznania jednostki ludzkiej za wręcz samoistną monadę, która wprawdzie występuje w kulturowym przyodziewku, ale nie niesie to dla niej żadnej istotowej konsekwencji. Zgodnie z tym założeniem przyjmowanie dowolnie wielkich, cywilizacyjnie odmiennych grup imigrantów, nie musi prowadzić do żadnych poważniejszych, a w każdym razie trwalszych napięć. Jeśli pojawiają się one, to wyłącznie jako łatwe do przezwyciężenia atawizmy. Przecież przybysze, bez względu na to z jakiej kultury, muszą odkryć wyższość proponowanego im nowoczesnego modelu, w którym jako wolne i niezwiązane niczym poza kontraktowymi zasadami otwarto-

ści i tolerancji indywidua będą mogły się dowolnie samorealizować. Nowa ideologia oferuje im emancypację z wszelkich dotychczasowych struktur, co w założeniu jej propagatorów oznaczać ma doskonałą wolność. Przezwyciężone w ten sposób kultury mają funkcjonować wyłącznie jako rodzaj folkloru.

Ponieważ najsilniejsza w Europie jest jej własna chrześcijańska tradycja, masowa imigracja innej religii ułatwić może naszemu kontynentowi wyzwolenie się ze swojej tradycyjnej formy, która, w myśl panującej doktryny emancypacji, traktowana jest jako ograniczenie. Stąd ostrze ataku dominującej ideologii wymierzone jest w nią właśnie. Nie sposób nie zobaczyć w tej postawie również resentymentu, który przejawia się w rodzaju ojkofobii, nienawiści do tego co swoje. Pierwszym krokiem emancypacji ma być wyzwolenie się z własnej tradycji. Można odnieść wrażenie, że w dominującej dziś w Europie narracji największym nieszczęściem, jakie przydarzyło się ludzkości, była stworzona przez nią cywilizacja – źródło kolonializmu, faszyzmu, nacjonalizmu i innych dręczących świat plag, od których nowa ideologia otwartości i tolerancji ma go wyzwolić. To, że ideologia ta jest dziedzicem europejskiej kultury – prawym czy nieprawym, to zostawmy na inne rozważania – nie prowokuje rzeczników nowego wspaniałego świata do refleksji. Inna sprawa, że w ogóle niewiele rzeczy ich do tego skłania.

Dlatego stosunek europejskiego establishmentu do chrześcijaństwa, a zwłaszcza katolicyzmu jest zdecydowanie gorszy niż do innych religii, które trafiają na nasz kontynent. Formalnie są one chronione zgodnie z oficjalną doktryną jako słabsze „gdyż mniejszościowe". W rzeczywistości jednak są faworyzowane jako instrument służący rozbiciu tradycyjnego europejskiego porządku. Resentymentalna ojkofobia nie pozwala dostrzegać samobójczego charakteru tych działań. W dalszej perspektywie bowiem islam stanie się – już tak się dzieje – doktryną szczególnie wrogą europejskiemu lewicowemu status quo.

III

Muzułmańska imigracja stała się testem na prawdziwość dominującej w Europie ideologii. Można przyjąć, że zdążyła już sfalsyfikować ją ze szczętem. W różnych krajach stosowano odmienne metody radzenia sobie z nią, choć wszystkie one mieściły się w doktrynalnym kanonie. Zawsze zawodziły. Postawę europejskiego establishmentu zmieniło to w małym stopniu. Pamiętającym życie w komunistycznym systemie musi narzucać się tu analogia ze stosunkiem jego elit do kolejnych aktów jego kompromitacji. Odpowiedzią było domaganie się więcej tego samego.

Podobieństwo to odsłania głębszy mechanizm. Ideologia to zwarty system wyjaśnienia wszelkich zjawisk społecznych, uznanie ich politycznego rodowodu i w konsekwencji przyjęcie, że istnieje jeden model uporządkowania ich w doskonałym kształcie, który zapewni możliwą do osiągnięcia pełnię rodzaju ludzkiego. Tak rozumiana ideologia zawsze uzasadnia władzę swoich rzeczników. Musi zakładać, że niedoskonałość ludzka jest efektem błędów istniejących dotąd cywilizacji. W innym przypadku musiałaby pogodzić się z fundamentalną ułomnością rodzaju ludzkiego i zrezygnować ze swojej podstawowej, utopijnej dominanty. Jeśli jednak defekty człowieka są wynikiem błędów cywilizacji, która go dotychczas determinowała, to wyzwolenie muszą zapewnić mu ci, którym udało się już z niej wyemancypować. Czy będzie to ideologia komunistyczna, nazistowska czy liberalna zawsze do czynienia mamy z tym samym fenomenem. Zawsze jest ona legitymacją władzy jej kapłanów, którzy w przeciwieństwie do swoich religijnych

odpowiedników nie mają już nad sobą Boga. Nic dziwnego, że to oni do ostatka bronić będą uzasadniającego ich władzę kreda. Inna sprawa, że również oni w najmniejszym stopniu ponoszą konsekwencje błędów swojej doktryny. W gospodarce niedoboru ich potrzeby zaspokojone były w specjalnych sklepach. W dzisiejszej Europie to nie oni mają kłopoty z imigrantami. Ich świat jest w dużej mierze wydzielony. Żyją w osobnych, dobrze strzeżonych osiedlach, przemieszczają się w chronionej przestrzeni, jadają w drogich, niedostępnych imigrantom restauracjach. Nie mają z nimi kontaktu, więc, w przeciwieństwie do zwykłych obywateli, dużo bardziej stać ich na tolerancję. Ich kulturowe środowisko pozostaje stosunkowo nietknięte. Aż do momentu, kiedy się zawali wraz z całą obecną Europą.

IV

Blisko pół wieku eksperymentu otwarcia na muzułmańską imigrację jest chyba najbardziej uderzającym dowodem klęski liberalnej ideologii. Przybysze w swojej masie nie chcą się asymilować. Odmawiają przyjęcia nie tylko dominującej kultury, ale również tradycyjnych form europejskiej tożsamości. Inna sprawa, że atakowana i w odwrocie nie wydaje się atrakcyjną propozycją dla przybyszy. Można tłumaczyć to – i taka interpretacja obowiązuje – że przyczyny owej porażki są ekonomiczno-społeczne, a główna odpowiedzialność spoczywa na rasizmie i ksenofobii. Gdyby jednak wbrew faktom przyjąć takie uzasadnienia, winna dawać do myślenia trwałość owych postaw funkcjonujących wbrew twardej tresurze, która aplikowana jest mieszkańcom naszego kontynentu. Okazuje się, że istota ludzka, do której odwołuje się ideologia liberalna nie chce zaistnieć ani pośród przybyszy, ani mieszkańców Europy. Realny człowiek nie jest abstrakcyjnym, indywidualnym bytem, ale określa go zbiorowa, kulturowa forma. Może się on jej wyrzec i zastąpić ją inną, ale to trudne, wręcz dramatyczne przedsięwzięcie. Cywilizacja, do której przybysze mieliby się asymilować musi być atrakcyjna, a więc i silna. Niczym takim nie jest współczesna Europa. Stała się ona miejscem eksperymentu, który polega na rozmontowaniu jej tradycyjnej tożsamości, aby zastąpić ją swoim przeciwieństwem, jakim jest lewicowo-liberalna doktryna. Ta z kolei ufundowana została wyłącznie na negacji, to znaczy na zakwestionowaniu tradycyjnych, a więc znanych nam porządków. Zamiast nich oferuje utopię uwolnionej od wszystkiego jednostki, która staje się skazanym wyłącznie na hedonizm, niezakorzeniony w niczym bytem.

Wprawdzie ideologia ta posługuje się tradycyjnymi pojęciami etycznymi, ale zostały one wydrążone z treści i odwrócone przeciwko swojemu elementarnemu znaczeniu. Zjawisko to obserwować możemy w czystej postaci przy okazji debaty o muzułmańskiej imigracji.

Jej liberalno-lewicowi obrońcy posługują się językiem moralnym. Pomoc potrzebującym miałaby być naszym elementarnym obowiązkiem. Tyle, że jeśli mówimy o rzeczywistości społecznej podstawową cnotą, która umożliwia właściwe do niej podejście, jest roztropność. To odwołując się do niej widzimy, że pomoc realnie potrzebującym trzeba stosować tam, gdzie jest ona najbardziej niezbędna i efektywna, czyli w miejscu ich zamieszkania. Nie należy przyjmować mas zwykle młodych mężczyzn, przedsiębiorczych i silniejszych niż pozostali z ich narodu, ale pomagać tym w rzeczywiście tragicznych warunkach, na miejscu klęski. Co więcej, pomoc taka jest wielokrotnie skuteczniejsza i mogłaby uratować życie i uczynić je znośniejszym naprawdę wielu ludziom.

Rzeczywiście Europa jest bogatsza, bezpieczniejsza i ciągle wygodniejsza do życia niż ogromna większość świata. Jeśli ogłosi swoją otwartość i gotowość przyjęcia wszystkich, to wkrótce nie tylko nie będzie bogatsza, ani bezpieczniejsza, ale w ogóle jej już nie będzie. Duże masy imigracji muzułmańskiej, które nie chcą się asymilować, coraz bardziej otwarcie domagają się przyjęcia ich porządku cywilizacyjnego, który jest radykalnie odmienny od tradycji naszego kontynentu.

Większość Europejczyków w sposób naturalny chce zachowania swojej tożsamości. Czy nie wolno im bronić swojego kulturalnego środowiska? Czy opętana resentymentem mniejszościowa elita ma prawo zniszczyć cywilizację, na której pasożytuje?

EUROPEAN CONSERVATIVES AND REFORMISTS GROUP

ARCHIDIECEZJA KRAKOWSKA

www.christianitas-europa.pl

ISBN: 978-83-951509-0-6