

EUROPA 2014 SZANSA NA NOWY POCZĄTEK?

Zapiski z wystąpienia ks. Juliána Carróna na prezentacji dokumentu ruchu
Komunia i Wyzwolenie
Mediolan, 9 kwietnia 2014

1. O CO TOCZY SIĘ GRA?

Europa narodziła się w oparciu o kilka wielkich słów, takich jak *osoba, praca, materia, postęp i wolność*. Słowa te osiągnęły pełnię swojej autentycznej głębi dzięki chrześcijaństwu, zyskując wartość, jakiej wcześniej nie miały, i to spowodowało głęboki proces „humanizacji” Europy i jej kultury. Wystarczy pomyśleć, by przytoczyć tylko jeden przykład, o pojęciu osoby. „Przed dwoma tysiącami lat jedynym człowiekiem mającym prawa ludzkie był *obywatel rzymski (civis romanus)*. Kto to jednak postanawiał? Władza – to ona decydowała kto jest, a kto nie jest *civis romanus*. Gajusz – jeden z największych prawników rzymskich, Gaius, wyróżniał trzy rodzaje narzędzi, jakie *obywatel*, czyli człowiek cieszący się wszystkimi prawami, mógł posiadać: narzędzia nieruchome i niemówiące; narzędzia poruszające się i niemówiące, czyli zwierzęta; narzędzia poruszające się i mówiące, tzn. niewolników” (por. Gaius, *Institutionum Commentarii quattuor*, II, 12-17; L. Giussani, *Zmysł religijny*, tłum. K. Borowczyk, Pallottinum, Poznań 2000, s. 144).

Ale dziś wszystkie te słowa stały się puste, albo coraz bardziej tracą swoją pierwotną powagę. Dlaczego?

Po długim i skomplikowanym procesie, w trakcie którego samo chrześcijaństwo, które przyczyniło się do ich powstania, zdusiło niektóre z tych idei, takich jak wolność i postęp – w pewnym momencie krzywej historii Europy pojawia się próba uniezależnienia tych fundamentalnych zdobyczy od doświadczenia, które pozwoliło na ich jasne sformułowanie. Jak wiele lat temu pisał ówczesny kard. Ratzinger w wystąpieniu w Subiaco: w wyniku długiego procesu historycznego, „W epoce oświecenia (...), w oderwaniu od wyznań religijnych i w obliczu zagrażającego kryzysu obrazu Boga, podjęto próbę uchwycenia istotnych, bezsprzecznych wartości moralnych i starano się znaleźć taki sposób wyrazu, który uczyniłby je niezależnymi od wielu podziałów i wątpliwości różnych filozofii i wyznań. Chciano w ten sposób zapewnić sobie podstawy współistnienia i, ogólnie rzecz biorąc, stworzyć zasady dla całej ludzkości. W tamtej

epoce wydawało się to możliwe, ponieważ zasadnicze przekonania, stworzone w ciągu wieków przez chrześcijaństwo, w większości opierały się zmianom i wydawały się bezdyskusyjne (J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Edycja Św. Pawła, Częstochowa 2005, s. 68-69). W ten sposób podjęta została oświeceniowa próba potwierdzenia tych „wielkich przekonań”, jak się wydawało, oczywistych samych z siebie, ignorując rolę przeżywanego chrześcijaństwa.

Jaki był wynik takiej „proklamacji”? Czy wielkie przekonania, na których przez wieki opierało się nasze wspólne życie, wytrzymały weryfikację historii? Czy ich oczywistość ostała się w obliczu dziejowych zawirowań pełnych niespodziewanych zdarzeń i prowokacji? Odpowiedź na te pytania wszyscy widzimy na własne oczy.

Kardynał Ratzinger pisał dalej: „Nie powiodło się poszukiwanie takiego pewnika, który byłby bezsporny ponad wszelkimi różnicami. Nawet naprawdę wielki wysiłek Kanta nie przyniósł oczekiwanej pewności, którą wszyscy by podzielali. (...) doprowadzone do granic możliwości próby tworzenia rzeczy ludzkich przy zupełnym pominięciu Boga prowadzą coraz bliżej do krawędzi przepaści, ku całkowitemu upadkowi człowieka” (tamże, s. 69).

Co dowodzi tego upadku? Wystarczy zdać sobie sprawę z tego, jaki efekt wywarł ten proces na dwóch rzeczach najdroższych nam, współczesnym Europejczykom: na rozumie i wolności.

„Ta [oświeceniowa] kultura – mówił ówczesny kard. Ratzinger – jest zasadniczo definiowana za pomocą prawa do wolności. Wychodzi się od tego prawa jako wartości podstawowej, która wszystko ocenia: wolność religijnego wyboru, zawarta w neutralności religijnej państwa; wolność wyrażenia własnej opinii pod warunkiem, że nie podaje w wątpliwość właśnie tego kanonu; demokratyczna organizacja państwa i parlamentarna kontrola organizmów państwowych; (...) ochrona praw człowieka i zakaz dyskryminacji. Tutaj kanon jest jeszcze w trakcie formowania z uwagi na to, że istnieją prawa człowieka sprzeczne ze sobą. Widać to na przykład w przypadku sprzeczności między pragnieniem wolności kobiet a prawem do życia dzieci nienarodzonych. Coraz bardziej rozszerzane jest pojęcie dyskryminacji, a co za tym idzie: zakaz dyskryminacji może w następstwie przekształcić się w ograniczenie wolności słowa i wolności religijnej (...). [Na przykład] fakt, że Kościół jest przekonany, iż nie ma prawa udzielać święceń kapłańskich kobietom, jest przez niektórych uznawany jako nie do pogodzenia z duchem Konstytucji europejskiej”. A zatem, kontynuuje Ratzinger, wskazując na ostateczne konsekwencje tego rozwoju, „zagałowana ideologia wolności prowadzi do dogmatyzmu, który okazuje się coraz bardziej wrogi wolności (...) Radykalne odłączenie filozofii oświeceniowej od jej korzeni staje się w ostateczności pomijaniem człowieka” W takim razie „prawdziwa sprzeczność dzisiejszego świata nie tkwi między różnymi kulturami religijnymi, ale między radykalnym uwolnieniem się człowieka z zależności od Boga, od korzeni życia z jednej strony, i wielkimi kulturami religijnymi z drugiej” (tamże, s. 51-53, 60-62).

Nie oznacza to, że trzeba zająć pełne uprzedzeń „antyoświeceniowe” stanowisko: „oświecenie – pisze Ratzinger – wywodzi się z chrześcijaństwa i zrodziło się nieprzypadkowo i wyłącznie w ramach wiary chrześcijańskiej” (tamże, s. 66). W pamiętnym wystąpieniu z 2005 r., Benedykt XVI przywołuje „«tak» leżące u fundamentów nowożytności”, która je wypowiedziała, nie pomijając jednak jej „wewnętrznych napięć czy nawet sprzeczności”. Benedykt XVI podkreśla w ten sposób przewyciężenie sytuacji „zderzenia”, w której „pozornie nie było już żadnego miejsca otwartego na pozytywne i owocne porozumienie” między wiarą a nowożytnością, co nastąpiło w Kościele XIX wieku (przemówienie do Kurii Rzymskiej, 22 grudnia 2005).

W tym momencie możemy zrozumieć lepiej na czym polega problem Europy, z czego wyrasta jej kryzys i o co tak naprawdę toczy się gra. Oddajmy jeszcze raz głos Benedyktowi XVI:

„Problem, jaki ma Europa ze znalezieniem własnej tożsamości, polega, jak mi się wydaje, na tym, że w Europie mamy dzisiaj dwie dusze:

- jedną duszą jest abstrakcyjny rozum, antyhistoryczny, który dąży do zapanowania nad wszystkim, ponieważ czuje się wyższy niż wszystkie kultury. Rozum, który w końcu odnalazł siebie i który pragnie wyzwolić się od wszystkich tradycji i wartości kulturalnych do

abstrakcyjnej racjonalności. Pierwszy wyrok Strasburga w sprawie krucyfików był przykładem takiego abstrakcyjnego rozumu, który chce się wyzwolić od wszystkich tradycji, również od samej historii. Ale w ten sposób nie można żyć. Co więcej, również «czysty rozum» jest uwarunkowany przez określoną sytuację historyczną, i tylko w takim sensie może istnieć;

- druga dusza to ta, którą możemy nazwać chrześcijańską, która otwiera się na wszystko, co rozumne, ale pozostaje zakotwiczona u korzeni, które takiej Europie dały początek, które zbudowały ją na wielkich wartościach, na wielkich intuicjach, w optyce wiary chrześcijańskiej (Benedykt XVI, wywiad „*Campane d'Europa*”, 15 października 2012).

Dzisiaj w niebezpieczeństwie znalazł się właśnie człowiek, jego rozum, jego wolność – również wolność do posiadania krytycznego rozumu.

„Największym niebezpieczeństwem” – mówił ks. Giussani wiele lat temu – „nie jest nawet zniszczenie narodów, zabijanie, morderstwa, ale to, że władza próbuje zniszczyć *człowieczeństwo*. A esencją człowieczeństwa jest wolność, to znaczy relacja z nieskończonością”. Dlatego bitwę, którą człowiek czujący się człowiekiem musi podjąć, jest „bitwa między autentyczną religijnością a władzą” (*Autentyczna religijność i władza*, „Tracce”, luty 2005, s. 27).

Na tym polega kryzys, który wcale nie jest przede wszystkim gospodarczy. Dotyczy fundamentów. „To, co w odniesieniu do podstawowych zagadnień antropologicznych jest słuszne i może stać się obowiązującym prawem, nie jest całkiem oczywiste samo przez się. Nigdy nie było łatwo odpowiedzieć na pytanie, jak można rozpoznać to, co jest rzeczywiście słuszne i może w ten sposób służyć sprawiedliwości w stanowieniu prawa, a dziś – w warunkach ogromu naszej wiedzy i naszych zdolności – pytanie to stało się jeszcze o wiele trudniejsze” (Benedykt XVI, przemówienie w Bundestagu, 22 września 2011). Bez świadomości, że mowa tu o *oczywistości* tych fundamentów, bez których nie będzie możliwe stabilne współżycie, rozmieniamy się na drobne debatując o konsekwencjach, zapominając, że ich źródło jest gdzie indziej, jak już zobaczyliśmy. Odzyskać fundamenty: to sprawa najbardziej pilna.

Odpowiedź na tę pilną potrzebę nie oznacza powrotu do państwa wyznaniowego albo do Europy opartej na prawie chrześcijańskim, która byłaby jakimś nowym wydaniem Świętego Cesarstwa Rzymskiego, jakby tylko to umożliwiała obronę osoby, jej wolności i rozumu. Byłoby to wbrew samej naturze chrześcijaństwa. „Jako religia prześladowanych, jako religia uniwersalna, (...) [chrześcijaństwo] nie zgodziło się, aby państwo prawa uznało tę religię jako część organizacji państwowej, domagając się w ten sposób wolności wiary. (...) [O ile] chrześcijaństwo – wbrew swojej naturze – stało się niestety tradycją i religią państwa [...] zasługą oświecenia było i jest to, że ponownie zaproponowało te fundamentalne wartości chrześcijaństwa [wszyscy ludzie, bez rozróżnień, są stworzeni na obraz Boży, wszyscy mają tę samą godność] i oddało właściwy głos intelektowi” (*Europa Benedykta...*, dz. cyt., s. 65-66). Nie jest więc potrzebny powrót do momentu, który już minął, ale podjęcie drogi, na której będzie możliwy prawdziwy dialog o fundamentach.

Skąd więc wyruszyć w tych nowych warunkach?

2. LUDZKIE SERCE SIĘ NIE PODDAJE

Pomimo tego, że robi się wszystko, by zepchnąć człowieka na margines, by ograniczyć potrzeby jego rozumu (ograniczając wagę jego pytania), impet jego wolności (który w każdym ruchu musi wyrażać się pragnieniem spełnienia), serce człowieka wciąż bije, nie pozwalając się ograniczyć. Możemy to zauważyć w najróżniejszych momentach, w zrywach czasem nieporadnych, ale nie mniej przez to dramatycznych i w jakiś sposób szczerych, podejmowanych przez dzisiejszych Europejczyków by osiągnąć tę pełnię, której muszą pragnąć, a która czasem ukrywa się pod mylącym przebraniem.

Jeden przykład może pomóc zrozumieć naturę problemu, redukcje, które zazwyczaj ograniczają rozum i wolność. „Dzisiaj wieczorem – pisze do mnie przyjaciel – byłem na kolacji u dwojga znajomych z liceum, którzy są parą i teraz mieszkają razem. Po kolacji długo rozmawialiśmy i pojawił się też temat tego, czy mieć dzieci. Mój przyjaciel mówi: «Nigdy nie powołałam do życia dziecka. Skąd mam wziąć odwagę, żeby jakiegoś biedaka skazać na to, żeby był nieszczęśliwy?»

Nie wezmę na siebie takiej odpowiedzialności». A potem dodał: «Boję się mojej wolności, w najlepszym razie ona nie jest mi do niczego potrzebna, a w najgorszym mogę zrobić komuś krzywdę. To, czego chcę od życia, to spróbować wyżyć jak najmniej zła». Rozmawialiśmy długo: opowiedzieli mi o mnóstwie lęków, z jakimi żyją, i o tym, że czują, że już niczego nie spodziewają się od życia; a mają dopiero dwadzieścia sześć lat».

Za niezgodą na posiadanie dzieci stoi po prostu strach przed wolnością, albo może strach przed utratą wolności rozumianej w ograniczony sposób, strach przed rezygnacją z siebie i ze swojej przestrzeni życiowej. Ale na ile te wszystkie lęki, które powstrzymują potencjalnych rodziców, pozwolą im żyć? Mówienie o „wielkich przekonaniach” to mówienie o fundamentach, to znaczy o punkcie oparcia, który umożliwia doświadczenie wolności, wyzwolenie od lęków, i pozwala rozumowi patrzeć na rzeczywistość tak, żeby nas nie dusiła.

To wydarzenie pokazuje że „zagubienie w określeniu «fundamentów życia»” nie usuwa naszych pytań. Wręcz przeciwnie, uwydatnia je, jak mówi kard. Angelo Scola: „Czym jest różnica płci, czym jest miłość, co to znaczy rozmnażać się i wychowywać, dlaczego należy pracować, dlaczego pluralistyczne społeczeństwo obywatelskie może być bogatsze niż społeczeństwo monolityczne, jak można się razem spotkać by budować faktyczną komuniję we wszystkich wspólnotach chrześcijańskich i dobre życie w społeczeństwie obywatelskim; jak odnowić system finansowy i gospodarczy, jak patrzeć na kruchość w chorobie i śmierci, na kruchość moralną, jak poszukiwać sprawiedliwości, jak bezustannie się dzielić poznając potrzeby ubogich? To wszystko musi być na nowo wypowiedziane w naszych czasach, na nowo przemyślane a więc i na nowo przeżyte”. (A. Scola, słowo po homilii na 9. rocznicę śmierci ks. Giussaniego i 32. zatwierdzenia Bractwa przez Stolicę Apostolską, Mediolan, 11 lutego 2014).

Na nowo wypowiedziane, przemyślane a więc i przeżyte.

Taka jest natura prowokacji stawianej nam przez kryzys, w którym jesteście pograżeni.

„Kryzys – pisała Hannah Arendt – zmusza nas do powrotu do samych pytań i wymaga odpowiedzi starych lub nowych, a w każdym razie bezpośredniego osądu. Kryzys staje się katastrofą tylko wówczas, gdy odpowiadamy nań za pomocą sądów przyjętych z góry [jakiegokolwiek by nie były], czyli przesądów. Postawa taka nie tylko zaostrza kryzys, ale pozbawia nas możliwości doświadczenia rzeczywistości i uniemożliwia refleksję” (H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym*, przeł. M. Godyń, W. Madej, Aletheia, Warszawa 1994, s. 210).

A zatem to nie tylko pretekst do narzekania i zamknięcia: te wszystkie problematyczne momenty wspólnego życia w Europie stanowią wielką okazję do odkrycia, czy odkrycia na nowo, wielkich przekonań, które mogą pozwolić na takie wspólne życie. Nie powinno nas zaskakiwać, że także takie wielkie przekonania mogą przeminąć. Jaka jest tego przyczyna, przypomina nam znowu Benedykt XVI: „postęp sumaryczny jest możliwy tylko w zakresie materialnym. (...) Natomiast w sferze świadomości etycznej i decyzji moralnej nie ma podobnej możliwości sumowania, z prostego powodu, że wolność człowieka jest wciąż nowa i wciąż na nowo musi decydować. Takie decyzje nie są nigdy po prostu podejmowane za nas przez innych – w takim bowiem przypadku nie byłibyśmy już wolni. Wolność zakłada, że przy podejmowaniu fundamentalnych decyzji każdy człowiek, każde pokolenie jest nowym początkiem”. Zawsze potrzebny jest nowy początek, przede wszystkim dlatego, że sama oczywistość takich przekonań jest odmienna od oczywistości, jaka cechuje „odkrycia materialne. Skarbiec moralny ludzkości nie jest obecny w taki sposób, w jaki obecne są narzędzia, których się używa; istnieje on jako zaproszenie do wolności i jako jej możliwość” (*Spe salvi*, 24).

Ale o fundamentalne decyzje w jakiej sprawie chodzi?

3. CHODZI ZAWSZE O CZŁOWIEKA I JEGO SPEŁNIENIE

Za każdym ludzkim zrywem stoi wołanie o spełnienie. Słuchanie tego wołania nie jest wcale oczywiste i jest pierwszym wyborem wolności. Rilke przypomina nam o pokusie, która wciąż czyha także na nas, by to wołanie uciszyć: „I sprzysięga się wszystko, by nas przemilczeć, może / na w pół jak hańbę, na w pół jak niewyraźną nadzieję” (*Druga elegia*, tłum. M. Jastrun, w: R.M. Rilke, *Poeta*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 76).

Kto nie ulega tej pokusie, ten zaczyna poszukiwać form, w jakich mogłaby się spełnić jego osoba, ale wciąż jest wystawiony na ryzyko pójścia na skróty, które wydają się pozwalać na szybsze i bardziej satysfakcjonujące osiągnięcie celu.

To właśnie, na przykład, widzimy dzisiaj w próbie osiągnięcia spełnienia przez tak zwane „nowe prawa”. Dyskusja, która się wokół nich wytworzyła, pokazuje, co oznacza debata o fundamentach i jakie są jej możliwe konsekwencje.

Od połowy lat '70 pojawiają się coraz liczniej „nowe prawa”, a tendencja ta przyspieszyła bardzo w ciągu ostatnich 15-20 lat. U ich podstaw leży ta sama żądza *wyzwolenia*, która wprawiła w ruch rok 1968 – nieprzypadkowo aborcja została zalegalizowana po raz pierwszy w 1973 r. w Stanach Zjednoczonych i w tych samych latach również w Europie zaczęły się pojawiać regulacje prawne rozwodów i aborcji. Dzisiaj mówi się o prawie do małżeństwa i adopcji również między osobami tej samej płci, o prawie do posiadania dziecka, o prawie do własnej tożsamości płciowej, o prawach transseksualistów, o prawie dziecka do nieurodzenia się, jeśli jest chore, o prawie do śmierci, i ta lista mogłaby się ciągnąć jeszcze długo.

Wiele osób odczuwa te nowe prawa jako obelgę, jako prawdziwy zamach na wartości, na których przez wieki opierała się cywilizacja zachodnia, a zwłaszcza europejska. Ściślej mówiąc: te nowe prawa są niezwykle pociągające dla wielu osób – dlatego tak szybko się rozprzestrzeniają – a inni boją się ich jako czegoś destrukcyjnego dla społeczeństwa. I to wokół tych tematów „moralności publicznej” dzisiaj – nie tylko we Włoszech, ale i w Europie i na całym świecie – tworzą się najgłębsze rozłamy społeczne i najostrzejsze polemiki polityczne.

Skąd ta dziwna mieszanina fascynacji i awersji? Spróbujmy zadać sobie pytanie, gdzie leży źródło tych „nowych praw”.

Każde z nich, ostatecznie, rodzi się z głębokich *ludzkich potrzeb*. Potrzeba uczuciowa, pragnienie macierzyństwa i ojcostwa, strach przed cierpieniem i śmiercią, poszukiwanie własnej tożsamości i tak dalej. Każde z tych nowych praw ma swoje korzenie w tkance ludzkiego życia. Stąd są tak pociągające. Mnożenie się praw indywidualnych wyraża oczekiwanie, że system prawny zdoła rozwiązać ludzkie dramaty i zapewnić zaspokojenie nieskończonych potrzeb, które zawiera w sobie ludzkie serce.

Ich wspólnym rysem jest to, że wszystkie stawiają w centrum człowieka, który żąda *absolutnego samostanowienia* w każdym momencie życia: chce decydować o życiu i śmierci, o cierpieniu lub jego braku, o posiadaniu lub nieposiadaniu dziecka, o byciu mężczyzną lub kobietą i tak dalej. Chodzi o człowieka, który postrzega siebie jako osobę *absolutnie wolną*, nieograniczoną, która nie toleruje żadnego rodzaju uwarunkowań. Samostanowienie i niedyskryminacja, na takim tle kulturalnym, są więc słowami kluczami kultury nowych praw. „Współczesne «ja» - jak wieczny nastolatek – (...) nie chce słyszeć o ograniczeniach. Wolność oznacza bowiem dla niego warunki dostępu do wciąż nowych możliwości (...) i tak udaje, że może ograniczyć pragnienie do (...) pędu za przyjemnościami i do osiągania ich. A mają one głównie społecznie zorganizowaną formę konsumpcji: oczywiście dóbr, ale także idei, doświadczeń, więzi. Ale zaraz po ich osiągnięciu odczuwamy ich niewystarczalność. A jednak za każdym razem zaczynamy od nowa, inwestując dalej nasze siły psychiczne w to, co w świetle faktów musi okazać się rozczarowujące” (M. Magatti-C. Giaccardi, *Generativi di tutto il mondo, unitevi!*, Feltrinelli, Milano 2014, s. 14).

Ta kultura niesie ze sobą przekonanie, że osiągnięcie wciąż nowych praw jest drogą realizacji człowieka. Sądzi on, że w ten sposób będzie mógł uniknąć debaty o fundamentach lub uczynić ją niepotrzebną, tę debatę, którą podsumowuje pytanie Leopardiego: „A kimże ja jestem?” (G. Leopardi, *Pieśń nocna pasterza błędzącego po Azji*). Ale niestawianie pytania o to, kim jest osoba, czym jest «ja», jest jak próba wyleczenia choroby bez postawienia diagnozy! A więc, ponieważ debata o fundamentach jest odczuwana jako zbyt abstrakcyjna w obliczu życiowych potrzeb, powierzamy się technikom i procedurom. To od takiej postawy rozpoczął się pęd do uznania tych nowych praw przez ustawodawstwo.

Ale krytyczny moment kultury współczesnej polega właśnie na tej krótkowzroczności, z jaką patrzy ona na głębokie potrzeby człowieka: nie pojmując nieskończonej wagi potrzeb, jakie tworzą człowieka, kultura ta proponuje – zarówno w planie materialnym jak i uczuciowym – mnożenie w nieskończoność częściowych odpowiedzi. Daje się nam częściowe odpowiedzi na ograniczone pytania. Ale, jak przypomina nam Cesare Pavese, „to, czego człowiek szuka w przyjemnościach, jest czymś nieskończonym i (...) nikt zgoła nie rezygnuje z nadziei osiągnięcia tego” (C. Pavese, *Rzemiosło życia*, tłum. A. Dukanović, PIW, Warszawa 1972, s. 271). Dlatego podnoszenie choćby do nieskończonej potęgi „fałszywych nieskończoności” (by użyć słów Benedykta XVI) nigdy nie zaspokoi nieskończonego pragnienia. Przyrost ilościowy dóbr i doświadczeń nie może zaspokoić „niespokojnego serca” człowieka.

Dramat naszej kultury nie polega więc na tym, że człowiekowi wszystko wolno, ale na fałszywych obietnicach i iluzjach, które niesie ze sobą taki permissywizm. Każdy będzie mógł sprawdzić we własnym doświadczeniu, czy pogoń za coraz to nowymi prawami jest drogą ludzkiej realizacji czy też nie przynosi wręcz przeciwnego rezultatu: niezrozumienie nieskończonej natury pragnienia, brak rozpoznania tego, z czego jesteśmy utworzeni, faktycznie prowadzi do ograniczenia osoby do płci, do czynników biologicznych, fizjologicznych i tak dalej. Tutaj jasno widać wewnętrzną sprzeczność takiego pojmowania człowieka, bardzo rozpowszechnionego w naszych rozwiniętych społeczeństwach: absolutnie wywyższa się „ja” nieposiadające żadnych ograniczeń w swoich nowych prawach, a jednocześnie między wierszami stwierdza się, że podmiot tych praw jest praktycznie „niczym”, ponieważ sprowadza się go do poprzedzających go czynników, czy to materialnych, czy naturalnych, czy losowych.

Jak na podstawie tego wszystkiego zrozumieć sytuację dzisiejszego człowieka? To, co powiedzieliśmy, dotyczy również działań tych, którzy są przeciwni tej tendencji, ale bez podjęcia refleksji nad postawą obrońców nowych praw. Sądzą oni bowiem, że ustawodawstwo, które takich praw nie dopuści, może być rozwiązaniem problemów; w ten sposób także oni unikają debaty o fundamentach. Oczywiście, słuszne prawo jest zawsze lepsze niż prawo błędne, ale niedawna historia pokazuje, że żadne słuszne prawo, samo z siebie, nie zdołało powstrzymać nas przed dryfowaniem, które jest teraz naszym udziałem.

Oba stronnictwa dzielają tę samą postawę. Dla obu aktualne są słowa T.S. Eliota: „Ustawicznie próbują uciekać / Z zewnętrznych i wewnętrznych ciemności, / Rojąc o ustrojach tak doskonałych, że nikt nie musi być dobry” (T.S. Eliot, *Chóry z Opoki w tegoż: W moim początku jest mój kres*, przekł. A. Pomorski, Świat Książki, Warszawa 2007, s. 197). Dotyczy to tak jednych jak i drugich.

Ale próba rozwiązania ludzkich pytań za pomocą procedur nigdy nie będzie wystarczająca.

Mówi o tym ponownie Benedykt XVI: „Ponieważ człowiek zawsze pozostaje wolny, a jego wolność jest zawsze krucha, nigdy na tym świecie nie zaistnieje definitywnie ugruntowane królestwo dobra. Kto obiecuje lepszy świat, który miałby nieodwołalnie istnieć na zawsze, daje obietnicę fałszywą; pomija ludzką wolność”. Więcej, „Jeśli istniałyby struktury, które nieodwołalnie ustanowiłyby jakiś określony – dobry – stan świata, zostałyby zanegowana wolność człowieka, a z tego powodu ostatecznie struktury takie nie byłyby wcale dobre” (*Spe salvi*, 24).

A czy jest jakaś inna droga?

4. ZGŁĘBIĆ NATURĘ OSOBY

Tylko zastanawiając się nad człowiekiem i pragnieniem spełnienia, które go tworzy, nad jego głęboką potrzebą, będziemy mogli na nowo wypowiedzieć, przemyśleć i przeżyć wartości. Bo tak naprawdę to zmysł religijny jest „korzeniem wszelkich wartości. Wartość, ostatecznie, jest perspektywą relacji między tym, co przypadkowe, a całością, absolutem. Człowiek odpowiedzialny w każdej prowokacji rzeczywistości, z jaką się zderza, angażuje się w odpowiedź na te pytania, które wyraża zmysł religijny – czy, jak nazywa to Biblia, «serce»” (L. Giussani, *L'io, il potere, le opere*, Marietti 1820, Genova 2000, s. 166). To zmysł religijny, ten zespół ostatecznych potrzeb, które znajdują się u podstaw każdej ludzkiej istoty, jest miarą tego, czym

jest „wartość”. Tylko świadomość takiego czynnika, wspólnego wszystkim ludziom, może otworzyć drogę do poszukiwania wspólnych rzeczy pewnych.

„Rozwiązanie problemów, które codziennie stawia przed nami życie” – mówił wiele lat temu ks. Giussani – „nie następuje bezpośrednio poprzez mierzenie się z problemami, ale poprzez zgłębienie natury osoby, która się z nimi mierzy”. Innymi słowy „kwestie szczegółowe znajdują rozwiązanie, jeśli zgłębimy to, co u podstaw” (A. Savorana, *Vita di don Giussani*, Rizzoli, Milano 2013, s. 489).

To jest wielkie wyzwanie, przed którym stoi Europa. Alarm w sprawie wychowania pokazuje, jak bardzo ograniczony został człowiek, jak bardzo zepchnięty na margines, pokazuje brak świadomości tego, kim tak naprawdę jest człowiek, jaka jest natura jego pragnienia, strukturalnej dysproporcji między tym, czego oczekuje, a tym, co może osiągnąć własnymi siłami. Przywoływalismy już ograniczanie rozumu i wolności; a do tego dodajmy teraz ograniczenie pragnienia. „Pomniejszenie pragnień, cenzurowanie niektórych potrzeb, pomniejszanie pragnień i potrzeb jest bronią władzy”, mówił ks. Giussani. To, co nas otacza, „dominująca mentalność (...), władza, doprowadza do tego, że stajemy się obcy wobec siebie samych” (*L'io rinasce in un incontro. 1986-1987*, Bur, Milano 2010, s. 253-254, 182). To tak, jakby oderwano od nas nasz byt: stajemy się niewolnikami wielu pomniejszonych wyobrażeń o pragnieniu i łudzimy się, że jakaś gotowa recepta będzie mogła rozwiązać nasz ludzki problem.

Wobec takiej sytuacji, zadajmy sobie pytanie: czy da się przebudzić osobę, by mogła być naprawdę sobą, by stała się głęboko świadoma samej siebie, czy da się zgłębić naturę osoby, wyzwalając się od dyktatury własnych „małych” pragnień i od wszystkich fałszywych odpowiedzi? Bez takiego przebudzenia człowiek pozostanie we władzy najróżniejszych tyranii, które nie są w stanie dać mu spełnienia, którego tak pragnie.

Ale jak budzi się pragnienie? Nie dzięki rozumowaniu albo jakiejś technice psychologicznej, ale tylko dzięki spotkaniu kogoś, w kim dynamika pragnienia już się uruchomiła. Skoro o tym mowa, to zobaczymy, jak potoczył się dalej dialog między młodym autorem listu a przyjaciółmi, którzy boją się swojej wolności. Chłopak, po wysłuchaniu opowieści o wszystkich lękach swoich przyjaciół, stwierdza: „«Macie rację, że się boicie, jesteście inteligentni i zdajecie sobie sprawę, że wolność jest czymś wielkim i trudnym, i że życie to poważna sprawa. Ale czy nie pragniecie posmakować wolności? Nie chcielibyście móc pragnąć szczęścia?». Powiedziałem im, że ja nie jestem w stanie zignorować tego pragnienia! Oni na to, po kilku chwilach ciszy: «Właśnie tego najbardziej ci zazdrościmy, że się nie boisz». I żegnając się ze mną, gdy wychodziłem, on powiedział: «Spotykajmy się częściej, bo kiedy jestem z tobą, to ja też mniej się boję»”.

Nikt tak dobrze, jak ks. Giussani, nie wykorzystał tego doświadczenia, tyleż prostego co radykalnego i rezonującego w kulturze, by odpowiedzieć na pytanie, jak przebudzić „ja”: „To, co zaraz powiem – mówił ks. Giussani – to nie jest odpowiedź przydatna tylko w sytuacji, w której jesteśmy pogrążeni (...); to, co mówię, jest zasadą, uniwersalnym prawem od kiedy tylko [i dopóki] istnieje człowiek: osoba odnajduje siebie samą w żywym spotkaniu [dopiero co usłyszeliśmy opis tego: „Właśnie tego najbardziej ci zazdrościmy, że się nie boisz... Spotkajmy się jeszcze”], to znaczy w obecności, na jaką się natyka, która wyzwala siłę przyciągania, (...) prowokuje do zauważenia, że moje serce, ze wszystkim, co je tworzy (...), jest, istnieje” (*L'io rinasce in un incontro. 1986-1987*, op. cit., p. 182). To serce bardzo często jest uśpione, pogrzebane pod gruzami, pod tysiącem rozproszeń, ale jest budzone i prowokowane do rozpoznania: ono jest, serce jest, twoje serce jest. Masz przyjaciela, spotykasz na drodze przyjaciela twojego życia, kiedy coś takiego się wydarza, kiedy widzisz przed sobą kogoś, kto budzi cię dla siebie samego. To jest przyjaciel, cała reszta nie pozostawia śladu.

„W tej historycznej chwili przede wszystkim potrzebujemy ludzi, którzy za pomocą oświeconej i przeżywanego wiary uczyniliby Boga wiarygodnym w tym świecie (...). Potrzebujemy ludzi, którzy mieliby spojrzenie skierowane ku Bogu, ucząc się od Niego prawdziwego człowieczeństwa. Potrzebujemy ludzi, których umysł byłby oświecony światłem Bożym i którym Bóg otwierałby serce, tak aby ich intelekt mógł przemówić do intelektu innych, a ich serce mogło otworzyć serca innych” (*Europa Benedykta...*, dz. cyt., s. 70-71).

Dopiero wtedy można zrozumieć, że druga osoba jest dobrem. Rzeczywiście, bez spotkania z drugim – z pewnym konkretnym drugim – nie mogłoby się ukazać, nie mogłoby przetrwać „ja”, które otwiera się na fundamentalne pytania życia, które nie zadowala się częściowymi odpowiedziami. Relacja z drugim jest podstawowym wymiarem antropologicznym.

5. DRUGI CZŁOWIEK JEST DOBREM

To właśnie na podstawie świadomości, że drugi człowiek jest dobrem – czego dowodzi ta rozmowa przyjaciół – można budować Europę. Bez odnowienia tego podstawowego doświadczenia, że drugi człowiek nie jest zagrożeniem, ale dobrem służącym spełnieniu mojego „ja”, trudno będzie wydobyć się z kryzysu, w którym tkwimy, ogarniającego relacje ludzkie, społeczne i polityczne. Stąd bierze się konieczność, by Europa stała się miejscem, w którym mogą się spotkać różne osoby, mające różną tożsamość, by pomagać sobie w drodze do przeznaczenia, jakim jest szczęście, za którym wszyscy tęsknimy.

Obrona tego obszaru wolności dla każdego i dla wszystkich jest decydującym powodem do tego, by głosować w najbliższych wyborach, dla odnowienia Parlamentu Europejskiego, dla Europy, w której nikt nie będzie niczego narzucał ani też nie będzie wykluczania z powodu przesądów lub tożsamości odmiennej niż własna. Głosujmy na Europę, w której każdy będzie mógł wnieść coś od siebie w jej budowę, dając własne świadectwo, przyjmowane jako dobro dla wszystkich; żaden Europejczyk nie powinien być zmuszany do rezygnacji ze swojej tożsamości, by zyskać prawo mieszkania we wspólnym domu.

Tylko w spotkaniu z drugim człowiekiem będziemy mogli razem wypracować ten „proces argumentacji wyczulonej na prawdę”, o którym mówi Habermas. Możemy, w tym sensie, jeszcze lepiej zdać sobie sprawę z wagi stwierdzenia papieża Franciszka: „A zatem prawda jest relacją! Tak, iż również każdy z nas pojmuje prawdę i ją wyraża, wychodząc od siebie: od swojej historii i kultury, od sytuacji, w której żyje itd.” (Franciszek, *List do niewierzącego* w: „La Repubblica”, 11 września 2013, tłum. CL). „Nasze zaangażowanie nie polega wyłącznie na działaniach albo na programach promocji i opieki. To, co uruchamia Duch, nie jest przesadnym aktywizmem, ale przede wszystkim *uwagą* skierowaną na drugiego człowieka, «uważaniem go za jedno z samym sobą»” (*Evangelii Gaudium*, 199). Tylko w takim odnowionym spotkaniu tych kilka wielkich słów, które dały początek Europie, będzie mogło na nowo ożyć. Ponieważ, jak przypomina nam Benedykt XVI, „nawet najlepsze struktury funkcjonują dobrze tylko wtedy, gdy w społeczności są żywe przekonania, które są w stanie skłaniać ludzi do wolnego przyjęcia ładu wspólnotowego. Wolność potrzebuje przekonania; przekonanie nie istnieje samo z siebie [ani nie może go wytworzyć ustawa], ale wciąż musi być wspólnotowo zdobywane” (*Spe salvi*, 24). Takie odzyskanie fundamentalnych przekonań nie może się wydarzyć inaczej, jak tylko w relacji. Metoda, dzięki której w pełni ukazały się „fundamentalne przekonania” (osoba, absolutna wartość jednostki, wolność i godność każdej istoty ludzkiej) jest tą samą metodą, za pomocą której można je odzyskać: innej drogi nie ma.

My, chrześcijanie, nie boimy się zupełnie wejść na równych zasadach w taki dialog o wszystkim. Jest to dla nas wspaniała okazja do sprawdzenia, czy chrześcijańskie wydarzenie jest w stanie ostać się wobec nowych wyzwań, ponieważ daje nam możliwość dawania wszystkim świadectwa o tym, co się wydarza w życiu, kiedy człowiek napotyka na swojej drodze na chrześcijańskie wydarzenie. Nasze doświadczenie, w spotkaniu z chrześcijaństwem, pokazało nam, iż tym, co ożywia osobiste wartości, nie jest chrześcijańskie prawo albo wyznaniowe struktury sądowe i polityczne, ale wydarzenie się Chrystusa. Dlatego nie pokładamy naszej nadziei, dotyczącej tak nas jak i innych, w niczym poza nowym wydarzeniem się Chrystusa w ludzkim spotkaniu. Nie znaczy to, że chcemy przeciwstawiać sobie wymiar wydarzenia i wymiar prawny, ale chcemy wskazać na to, że drugie pochodzi od pierwszego. Właśnie nowe wydarzenie się Chrystusa sprawia, że rozumienie wiary staje się rozumieniem rzeczywistości, dzięki czemu możemy wnieść coś własnego i znaczącego, ożywiając te przekonania, które mogłyby stać się częścią prawa wspólnotowego.

Właśnie to uściślenie jest rdzeniem dokumentu *Evangelii Gaudium*: spostrzeżenie, że w świecie katolickim walka o obronę wartości stała się z czasem rzeczą pierwszorzędną, ważniejszą od mówienia o nowości, jaką przynosi Chrystus, od świadczenia o Jego człowieczeństwie. To odwrócenie przyczyny i skutku wskazuje na „pelagiańskie” ukąszenie dużej części dzisiejszego chrześcijaństwa, na szerzenie się „chrześcijaństwa-chryścianizmu” [kierunku kulturalnego] (Rémi Brague), pozbawionego łaski. Alternatywa nie polega, jak niektórzy narzekają, na „duchowej” ucieczce od świata. Prawdziwą alternatywą jest raczej, jak widzieliśmy, wspólnota chrześcijańska nie pozbawiona swojej historycznej wagi, która wnosi swój własny wkład „budząc w ludziach, poprzez wiarę, siły prawdziwego wyzwolenia” (Benedykt XVI, w: *Accanto a Giovanni Paolo II*, Ares, Milano 2014, s. 18).

Ludzie zaangażowani w życie publiczne, na polu kulturalnym czy politycznym, mają obowiązek, jako chrześcijanie, opierać się dzisiejszemu „dryfowaniu” antropologicznemu. Ale ten obowiązek nie może obejmować całego Kościoła jako takiego: on powinien dziś spotykać wszystkich ludzi, niezależnie od wyznawanej przez nich ideologii albo przynależności politycznej, by świadczyć o „pociągającej sile Jezusa”. Zaangażowanie chrześcijan w politykę albo w sfery, w których decyduje się kształt dobra wspólnego ludzi, pozostaje koniecznością. Co więcej, dzięki modelowi społecznego nauczania Kościoła, wskazuje takie formy współistnienia, które sprawdziły się w doświadczeniu chrześcijan. Dzisiaj jest to ważniejsze niż kiedykolwiek. Nie można też zapominać o tym, że w aktualnych okolicznościach takie zaangażowanie przyjmuje, w sensie Pawłowym, wartość *katechontico*, to znaczy krytyki i ograniczenia, na ile to możliwe, negatywnych skutków czystych procedur i mentalności, która stoi u ich korzeni. Nie można jednak sądzić, że z takich działań, choć są one ważne, wyniknie automatycznie odnowa ideowa i duchowa ludzkiej społeczności. Bo odnowa ta jest wynikiem „tego, co przychodzi wcześniej”, co *primerea* [poprzedza], nowego człowieczeństwa zrodzonego przez miłość do Chrystusa, samej *miłości Chrystusa*.

Właśnie taka świadomość pozwala nam dostrzec ograniczenia stanowiska ludzi czy to z jednego, czy z drugiego stronnictwa, którzy sądzą, że wszystko da się rozwiązać za pomocą procedur i praw, a w konsekwencji twierdzą, że obrona przestrzeni wolności to za mało. Wielu chciałoby, żeby nabywanie praw lub ich zakaz były zapewnione przez politykę. Dzięki temu nie musieliby „być dobrzy”, by zacytować Eliota. Czego uczy nas fakt, że „nawet naprawdę wielki wysiłek Kanta nie przyniósł oczekiwanej pewności, którą wszyscy by podzielali”? Czego uczymy się z najnowszej historii, która pokazała, że nie wystarczyły dobre prawa, by utrzymać przy życiu wielkie przekonania? Przed nami długa droga do przebycia, byśmy mogli osiągnąć „współdzieloną pewność” (*Europa Benedykta*, dz. cyt., s. 69).

Długa droga, jaką przebył Kościół by sprecyzować pojęcie „wolności religijnej” może pomóc w zrozumieniu, że obrona przestrzeni takiej wolności to może wcale nie tak mała rzecz. Po długich rozterkach, na Soborze Watykańskim II, Kościół stwierdził wreszcie, że „osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej”, mówiąc nadal, że chrześcijaństwo jest jedyną „prawdziwą religią”. Uznanie wolności religijnej nie jest jakimś kompromisem, jakby się chciało powiedzieć: ponieważ nie udało nam się przekonać ludzi, że chrześcijaństwo jest prawdziwą religią, to przynajmniej szerzymy wolność religijną. Nie; tym, co kazało Kościołowi zmienić praktykę, która trwała przez wieki, przez wiele wieków, było zgłębienie natury prawdy i drogi do osiągnięcia jej: „prawda nie inaczej się narzuca jak tylko siłą samej prawdy”. Takie było silne przekonanie Kościoła pierwszych wieków, była to wielka chrześcijańska rewolucja opierająca się na rozróżnieniu między dwoma państwami, między Bogiem a Cezarem. Przekonanie to osłabło po edykcji z Tesaloniki (380 r.) wydanym przez cesarza Teodozjusza. Powracając do ducha Ojców Kościoła, Sobór Watykański II może stwierdzić, że „ludzie powinni być wolni od przymusu (...), tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia (...) byle w godziwym zakresie”. I wreszcie: „To prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej powinno być w taki sposób uznane w prawnym ustroju społeczeństwa, aby stanowiło prawo cywilne” (Deklaracja o wolności religijnej

Dignitatis humanae, 7 grudnia 1965, 1-2). Jeśli coś takiego mówi się o wartości najwyższej, to co dopiero o wszystkich pozostałych!

Tylko jeśli Europa stanie się przestrzenią wolności, gdzie każdy może, wolny od przymusu, iść własną ludzką drogą i dzielić ją z tymi, których na niej spotyka, tylko wówczas będzie mogło przebudzić się zainteresowanie dialogiem, spotkaniem, w które każdy może wnieść wkład swojego doświadczenia, by osiągnąć taką „współdzieloną pewność”, jaka jest warunkiem wspólnego życia.

Pragniemy, by Europa stała się przestrzenią wolności dla spotkania poszukiwaczy prawdy. Dla czegoś takiego warto pracować.