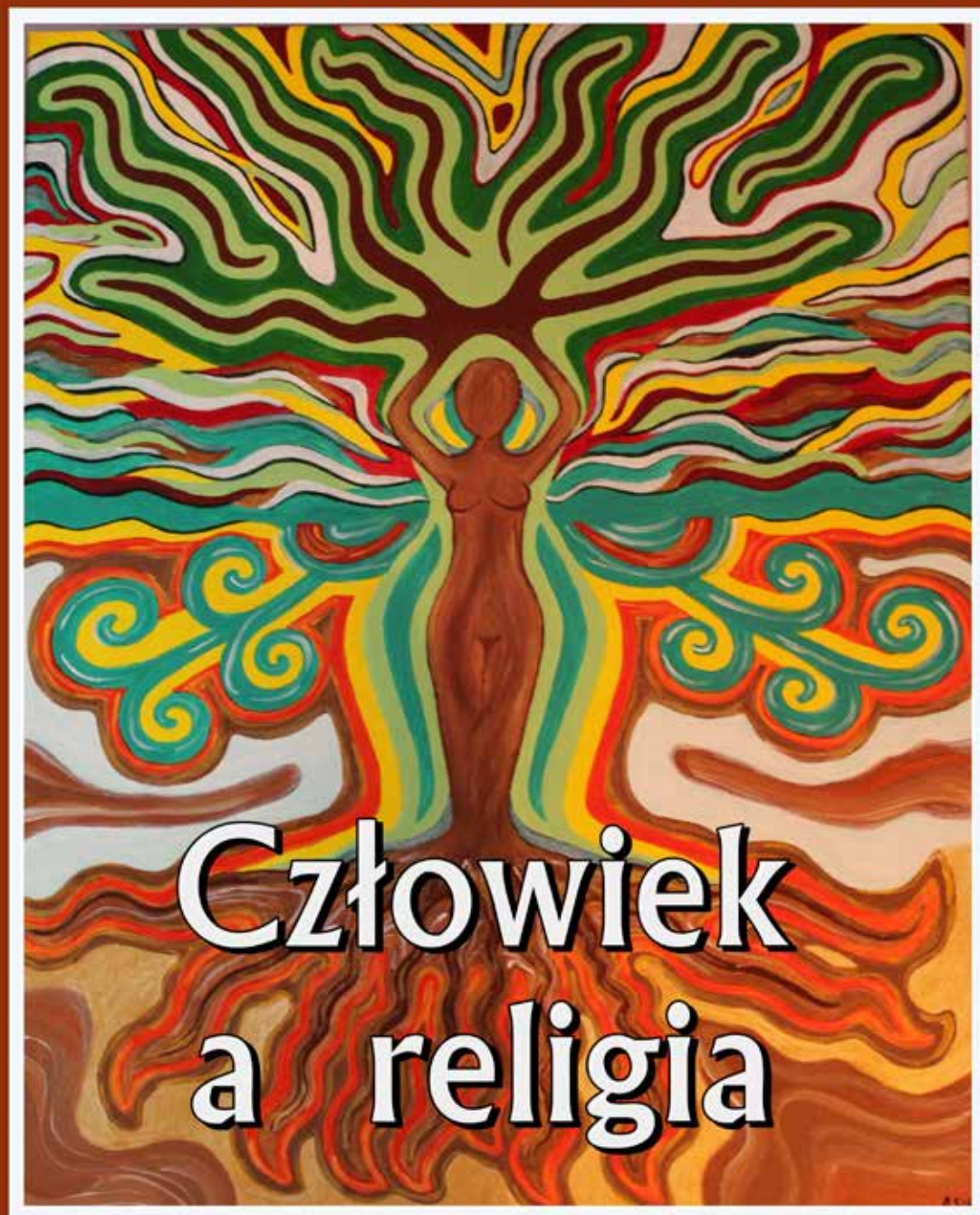


nasze
Argumenty

ISSN 2658-0209

Nr 4(6)/2020

Polska Europa Świat



Człowiek a religia

egzemplarz bezpłatny

Fundacja
Naprzód 

nasze
Argumenty
Polska Europa Świat

Nr 4 (6)/2020

nasze
Argumenty
Polska Europa Świat

Redaguje zespół w składzie:

Czesław Kulesza – redaktor naczelny

Jacek Kłopotowski – sekretarz redakcji

dr hab. Gavin Rae – konsultant naukowy

Projekt okładki: Piotr Lewandowski (wykorzystano pracę Joanny Opal)

Przygotowanie do druku i druk: Oficyna Wydawnicza RC

ISSN 2658-0209

Wydawca: Fundacja „Naprzód”,

Adres korespondencyjny redakcji:

00-001 Warszawa, skr. poczt. 135

www.fundacja-naprzod.pl, e-mail: naszeargumenty@fundacja-naprzod.pl

Pismo wydawane przy wsparciu Europejskiej Sieci na Rzecz Alternatywnego Myślenia i Dialogu Politycznego transform!europe.

transform!europe – Europejska Fundacja Polityczna – korzysta z dotacji Parlamentu Europejskiego



Szanowni Czytelniczki i Czytelnicy,

Z przyjemnością oddajemy Wam, ostatnie w tym roku wydania naszego kwartalnika, który porusza tematykę człowieka i wiary. Moment, w którym się ukazuje – czas po rozpętaniu przez polską prawicę wojny światopoglądowej może wydawać się mało korzystny. Może również działać na korzyść podjętej tematyki.

W tym numerze, chcemy przypomnieć i przybliżyć problematykę związaną z rozdziałem państwa od religii, tematykę dialogu lewicy szczególnie jej marksistowskiej części ze środowiskami chrześcijańskimi, przestrzec przed fanatyzmem religijnym oraz wspomnieć o teologii wyzwolenia.

Mamy nadzieję, że tematyka numeru pozwoli nam na chwilowe oderwanie się od problemów jakie przynosi nam pandemiczna codzienność i błędna narracja wyzwań tworzona przez rządzących.

Korzystając z okazji chciałbym w imieniu redakcji „Naszych Argumentów” oraz Zespołu Fundacji „Naprzód” życzyć Wszystkim normalności, wyzwolenia od bólu codzienności oraz realizacji planów i sprostaniu wyzwaniom jakie przyniesie Rok 2021.

Redaktor Naczelny

Czesław Kulesza

Spis treści:

Stosunki Państwo-Kościół

Andrzej Dominiczak
Stosunki Państwo-Kościół. Modele świeckości.7

Małgorzata Kulbaczevska-Figat
Rosja - Prawosławie-Państwo13

Sylwia Krakowska
Islam, czyli państwo, prawo i religia razem wzięte23

Dialog marksistowsko-chrześcijański

Michael Löwy
Dlaczego dialog marksistowsko-chrześcijański29

Michael Löwy
Lewicowo-chrześcijańskie porozumienie bez przemocy.33

Luciana Castellina
Papież Franciszek i otwarcie dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego.37

Pierro Coda
O pokojowym stylu myślenia41

Angelina Giannopoulou
O osiągnięciach dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego
w dziedzinie ekumenizmu ekologicznego47

Czesław Kulesza
Kilka słów na temat dialogu marksistów i chrześcijan z krajowej perspektywy.49

Radosław S. Czarnecki
Marksizm jako humanizm i problem ekumenizmu.55

Teologia wyzwolenia

Radosław S. Czarnecki
Pyrrusowa wiktoria.61

Norman Tabor
Romero. Święty obrońca ubogich.69

O fundamentalizmie religijnym inaczej

Radosław S. Czarnecki
Religijne NATO73

Sylwia Krakowska
Katecheza w szkole czyli systemowa dyskryminacja79

Wywiady

O perspektywach dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego85

O zbiorowej „niepamięci” i wspólnym interesie Lewicy i Katolicyzmu93

Andrzej Dominiczak

Stosunki Państwo-Kościół

Modele świeckości

Uwagi wstępne

Gończka rewolucyjna to czas uniesień: gniewu i nadziei, a także zaczn postępowych przemian lub wprost przeciwnie – regresu cywilizacyjnego – z pewnością jednak nie jest to czas przyjazny wazeniu racji: ani etycznych, ani politycznych. Dotyczy to również interesujących nas w tym artykule stosunków państwo-Kościół i racji przemawiających za jednym lub drugim modelem świeckości, wbrew bowiem potocznemu przekonaniu w Europie poza nią istnieją co najmniej dwa modele świeckości, lepiej lub gorzej chroniące prawa, wolności i interesy ogółu, zagrożone polityką Kościołów w państwach wyznaniowych. Przewagi lub słabości tych modeli widać szczególnie wyraźnie, gdy oceniamy je z punktu widzenia lewicowych celów i wartości. Wprawdzie nie całkiem prawdziwa wydaje się dzisiaj marksowska teza, w myśl której „krytyka religii ma sens i pozytywną rolę do odegrania tylko wtedy, gdy jest walką przeciwko okrutnemu światu kapitalizmu”¹, jednak z pewnością bardziej wartościowy jest model, który sprzyja budowie demokratycznego państwa opiekuńczego, niż na przykład ten, który wcielano w życie w państwach dawnego obozu socjalistycznego. Nie jest przecież przypadkiem, że w ostatnim ćwierćwieczu we wszystkich tych państwach obserwujemy renesans religijności w różnych formach, w tym tak kuriozalnych jak kult Władimira Putina, któremu lud rosyjski buduje świątynie.

Krytyka religii i dążenie do świeckości zawsze mają sens, z pewnością jednak mniej sensu ma państwo świeckie, które wprawdzie religię i Kościół wyklucza politycznie, ale jednocześnie konserwuje je lub wręcz umacnia w „ludzkich sercach i umysłach”. Zmiany na rzecz świeckości nie mogą być trwałe i głębokie, jeśli nie osłabiają wpływu czynników, które sprawiają, że ludzie wciąż szukają pocieszenia w kościołach; „religia bowiem – jak pisał Marks – jest westchnieniem uciśnionego stworzenia, sercem nieczułego świata, jest duszą bezdusznych stosunków. Religia jest opium ludu”². Wprawdzie

1 K. Marks, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa. Wstęp*, K. Marks, F. Engels, *o religii*, s. 29; za: Jerzy Kochan; *De non existentia Dei czyli o nieistnieniu Boga*, Wydawnictwo naukowe Scholar, Warszawa 2015, s. 168.

2 Tamże.

dzisiaj, dzięki psychologii ewolucyjnej, wiemy już, że nie taka była pierwotna funkcja wierzeń religijnych, jednak z pewnością – o czym przekonują między innymi wyniki badań Phila Zuckermana³ – religie słabną tam, gdzie mniej jest biedy i niesprawiedliwości, a zdesperowani lub zrozpaczeni ludzie nie muszą składać rąk w modlitewnym/błagalnym geście skierowanym do wyobrażonego stwórcy, co czynią nawet wtedy, gdy ich wiara jest słaba, wiedzą bowiem, że poza religią nie ma dla nich żadnej nadziei. Model stosunków Państwo-Kościół, jaki praktykowano w demokracjach ludowych, nie jest oczywiście jedynym niegodnym rekomendacji dla nowoczesnej lewicy demokratycznej. Radykalni przeciwnicy Kościoła formułują czasem projekty nie mniej opresyjne jak sama religia, takie np. jak propozycja przymusowego osadzenia osób wierzących w szpitalach psychiatrycznych, przyjęta z entuzjazmem przez uczestników jednej z antyklerykalnych konferencji.

Czasem też, projekty z pozoru słuszne, ujawniają swoje problematyczne oblicze dopiero wtedy, gdy poznamy lepiej motywacje uzasadnienia, jakimi kierują się ich zwolennicy. W ostatnich dniach na przykład, podczas ulicznych protestów przeciwko orzeczeniu tzw. Trybunału Konstytucyjnego, łamaniu praw kobiet i państwu wyznaniowemu, okazało się, że zdaniem części radykalnych zwolenników legalizacji aborcji, prawo to powinno przysługiwać kobietom tylko dlatego, że – jak twierdzą – „płód jest własnością kobiety, a właściciel może zrobić ze swoją własnością, co mu się żywnie podoba”. Dyskusja, jaka wywiązała się w tej sprawie w mediach społecznościowych, wykazała, że w protestach uczestniczą nie tylko liberalne i lewicowe feministki i feminiści, ale również dogmatyczni libertarianie bliscy skrajnej prawicy w stylu amerykańskim, którzy przy innych okazjach są zwykle sojusznikami skrajnie konserwatywnych kół w Kościele katolickim. Łączy ich na przykład stosunek do przemocy domowej, którą uważają za prywatną sprawą rodziny, czyli *de facto* za przysługujące sprawcy prawo do stosowania przemocy wobec słabyszch członków rodziny. Libertarianie z tego nurtu są przeciwnikami wtrącania się państwa w życie prywatne, społeczne i gospodarcze, a wolność w ich mniemaniu wyraża się głównie w nieskrępowanym prawie do posiadania używania broni palnej. Świeckość tego rodzaju z pewnością nie byłaby lepsza niż model praktykowany w PRL! Jaki zatem model uważamy za godny polecenia?

Modele świeckości jak wspomniałem wyżej, w Europie i w innych państwach Zachodu istnieją – mówiąc ogólnie – dwa cywilizowane modele świeckości: rzadki, a w Polsce uważany za powszechny, model twardego rozdziału (separatystyczny), przyjęty we Francji i w Stanach Zjednoczonych, oraz tak zwany model pluralistyczny, w różnym kształcie i w różny sposób przyjęty w większości krajów europejskich i w Unii Europejskiej.

Oba modele sprawdziły się lepiej lub gorzej w zależności od kontekstu historycznego, w jakim były przyjęte, i w jakim funkcjonowały przez kolejne dekady stulecia. Model twardego rozdziału na przykład lepiej się udał we Francji, prawdopodobnie dlatego, że już na początku XX wieku, gdy ustawą z 1905 r. wprowadzono go w tym kraju w życie,

3 Phil Zuckerman, Is faith good for Us? <http://www.humanizm.net.pl/isfaith.html> (Dostęp: 25 października 2020).



Francja była w dużej mierze krajem świeckim kulturowo i obyczajowo. Inaczej było w Stanach Zjednoczonych w 1791 roku, gdy rozdział Kościoła od państwa wprowadzono w tym kraju pierwszą poprawką do konstytucji. Mówiąc nawiasem, zdaniem wielu historyków poprawka ta była inspirowana tzw. Katechizmem Rakowskim, wyznaniem wiary braci polskich, bodaj najbardziej postępowego ruchu religijnego w XVII wieku. To jednak, co było postępowe w wieku XVII, okazało się hamulcem postępu w kolejnych stuleciach. Amerykański mur separacji chronił wprawdzie państwo przed wpływami Kościołów, ale jednocześnie chronił Kościoły przed wpływami świata zewnętrznego, co sprawiło, że fundamentalizm chrześcijański nie ma nigdzie na Zachodzie takiego zasięgu i takich wpływów jak właśnie w Stanach Zjednoczonych. Podobne są – ku zaskoczeniu zwolenników tego modelu świeckości – dalekosiężne skutki twardego rozdziału we Francji. Wprawdzie państwo świeckie miewa się tam dobrze w sensie czysto formalnym, jednak w ostatniej dekadzie, a ściślej mówiąc między rokiem 2012 a 2020 nie tylko wzrosła w tym kraju liczba osób wierzących (z ok. 48 do blisko 53 proc.) ale aż trzykrotnie wzrosła liczba osób, które uważają się za głęboko religijne (z ok. 3 proc. do ponad 10 proc.)⁴. Znowu się okazuje, że mur separacji od Kościoła nie oddala, ale doń przyciąga. Kościół nieuwikłany w politykę wydaje się, a może także jest faktycznie, czystszy moralnie, bardziej uduchowiony bardziej atrakcyjny; sam bardziej się liczy z wartościami, które głosi. Pociąga wielu, którzy uciekają od świata i szukają schronienia w żarliwej wierze lub wzniosłej duchowości; lepiej też zaspokaja ich potrzeby i nie zniechęca aferami, w które nieuchronnie wikłają się kościoły zaangażowane w życie polityczne.

Przeciwnie tendencje obserwuje się w krajach, które przyjęły model pluralistyczny, oparty na zasadzie pełnego i faktycznego równouprawnienia Kościołów z organizacjami światopoglądowymi, w Unii Europejskiej zwanymi „filozoficznymi.” W Niemczech ten model świeckości wprowadzono już w 1919 roku w Konstytucji Republiki Weimarskiej, której art. 137, ust. 7 głosi, że „Stowarzyszenia, których celem jest wspólna troska o światopogląd, są traktowane tak samo jak związki wyznaniowe”. Po drugiej wojnie światowej przepis ten w niezmiennym brzmieniu przeniesiono do konstytucji demokratycznych Niemiec. Do dzisiaj jest on konstytucyjną podstawą niemieckiego modelu świeckości. Ta sama filozofia świeckości znalazła swój wyraz w Traktacie o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej, gdzie w art. 17 stwierdza się, co następuje:

1. Unia szanuje status przyznany na mocy prawa krajowego kościołom i stowarzyszeniom lub wspólnotom religijnym w Państwach Członkowskich i nie narusza tego statusu.
2. Unia szanuje również status organizacji światopoglądowych i niewyznaniowych, przyznany im na mocy prawa krajowego.
3. Uznając tożsamość i szczególny wkład tych kościołów organizacji, Unia prowadzi z nimi otwarty, przejrzysty i regularny dialog.

4 Zmiany w religijności Europejczyków na podstawie Europejskiego Sondażu Społecznego; wykład prof. dr hab. Zbigniewa Mikolejeo; https://www.youtube.com/watch?v=Kbs0Ckn2Jdc&feature=emb_logo (Dostęp: 25 października 2020 r.).

Ogólnikowy charakter tych postanowień wynika z ograniczonych kompetencji Unii, jednak widoczne jest, że Europa traktuje Kościoły po prostu jako jedną z organizacji światopoglądowych zaspokajających pewne potrzeby obywateli, tak jak to czynią organizacje filozoficzne. Unia Europejska nie wartościuje, nie wyróżnia i nie dyskryminuje światopoglądów ani wyznających je obywateli, traktuje wszystkie wszystkich tak samo, w czym właśnie wyraża się przyjęty przez nią pluralistyczny model świeckości.

Ten sam co do zasady model przyjęły na swój sposób m.in. Belgia i Holandia. Szeroki zakres swobód religijnych i poszanowanie praw Kościołów: katolickich, protestanckich były w tych krajach respektowane od 1579 roku, gdy siedem północnych prowincji niderlandzkich zawarło tak zwaną Unię z Utrechtu, jednak pełne równouprawnienie niewierzących i ich organizacji dokonało się stopniowo dopiero po drugiej wojnie światowej, począwszy od roku 1958, gdy Belgijskie Towarzystwo Humanistyczne uzyskało dostęp do publicznego radia i telewizji. W kolejnych latach i dekadach, w Belgii i Holandii, organizacje światopoglądowe uzyskały wspierany przez państwo dostęp do wszystkich instytucji, w których dotąd obecne były Kościoły. Humanistów zatrudniono w szpitalach, domach opieki, instytucjach oświatowych i w wojsku. Działacze tych organizacji zaczęli też celebrować uznawane przez państwo ceremonie świeckie, produkować filmy dokumentalne, wydawać książki i pisma oraz organizować warsztaty edukacyjne, takie na przykład jak szkoły umierania, będące próbą alternatywnej wobec religii, racjonalnej praktycznej odpowiedzi na problem umierania i śmierci. Model świeckości, realizowany w obu tych krajach jest podobny, ale sytuacja przyjmowane rozwiązania szczegółowe nie są identyczne. Np. w Belgii państwo nadal wspiera Kościół finansowo, a w Holandii zasadniczo państwo Kościoła nie finansuje, jeśli jednak przyjrzeć się bliżej praktyce politycznej, to oczywiście, jak to jest w zwyczaju w Holandii, istnieje wiele wyjątków od zasady ogólnej, takich np. jak przepisy regulujące system oświaty. Konstytucja Holandii zakazuje jakiegokolwiek dyskryminacji w edukacji i gwarantuje państwowe finansowanie szkół publicznych i wyznaniowych, przez co rozumie się również szkoły humanistyczne, takie np. jak Uniwersytet Humanistyczny w Utrechcie. Podobnie wygląda sytuacja w Niemczech, choć tam państwo dofinansowuje Kościoły i organizacje humanistyczne ze specjalnego podatku „kościelnego”, co wydaje się dobrym rozwiązaniem pozwalającym uniknąć sporów o wielkość i proporcjonalność dotacji państwowych. W Belgii na przykład Kościoły otrzymują aż 80 procent z ogólnego budżetu dla organizacji światopoglądowych wszelkiego typu, choć w niedzielnych nabożeństwach uczestniczy zaledwie około 11 procent mieszkańców tego kraju, a tylko 46 procent deklaruje się jako ludzie wierzący. Jak więc widzimy, Belgia nie jest świeckim rajem, tak jak nie są nim Holandia, Niemcy czy Dania. Raje świeckie nie istnieją tak samo jak raje religijne, jednak model pluralistyczny świeckości ma przynajmniej trzy niezaprzeczalne zalety, które w ocenie większości Europejczyków decydują o jego przewadze nad modelem separatystycznym, co dotyczy szczególnie krajów takich jak Polska, gdzie większość obywateli wciąż deklaruje się jako ludzie wierzący, choć tylko 5 procent akceptuje bez zastrzeżeń wszystkie elementy doktryny Kościoła Katolickiego. Jakże zatem są te niezaprzeczalne zalety?



1) Model pluralistyczny jest po prostu skuteczniejszy. W latach 60. XX wieku Holandia była jeszcze krajem bardzo religijnym, na północy protestanckim, na południu katolickim. Dzisiaj wraz z Belgią należy do krajów najbardziej zeświecczonych lub wręcz ateistycznych. W kraju tym zamyka się co roku dziesiątki kościołów, a mieszkańcy wiosek lub miasteczek, gdzie to się zdarza, w większości nie zadają sobie trudu, by brać udział w nabożeństwach w innych miejscowościach, gdzie kościół jeszcze działa. Po prostu przestają praktykować. Religia przestała być ważna nawet dla osób, które wciąż uważają się za wierzące. To warto podkreślić, bo religia nieważna mniej zagraża naszym prawom i wolnościom i nie wpływa na politykę państwa, w którym wciąż jest praktykowana. Powstaje nawet pytanie, czy religia nieważna lub mało ważna może być w ogóle uważana za religię, wszak wolna jest od dogmatów, czci lub kultu, przez co upodabnia się do wspólnot świeckich pielęgnujących dawne obyczaje, bez większego wpływu na wyznawane wartości lub na wybory polityczne.

2) Model pluralistyczny sprzyja świeckości w samych kościołach. W Kościołach i związkach wyznaniowych obu głównych wyznań chrześcijańskich w Holandii, a także w prowadzonych przez nich szkołach, poglądy duchownych i uczniów są niemal równie liberalne, jak uczniów i nauczycieli w szkołach publicznych. Kilka lat temu na przykład Episkopat Holandii nie usunął ze stanu duchownego księdza, który twierdził w swoich kazaniach, że Bóg nie istnieje. Holenderscy biskupi uznali, że to „ciekawe stanowisko” nie zakazali księdzu-ateście odprawiania nabożeństw ani publicznych wypowiedzi. Krytyka polityki Jana Pawła II była w tym kraju tak surowa, że autor niniejszego artykułu, zaproszony do udziału w lekcji religii w Hadze, wystąpił - pół żartem, pół serio - w obronie papieża, choć w Polsce wydał pierwszą książkę krytyczną na jego temat pt. „Bez miłosierdzia – Jana Pawła II wojna z ludźmi”.

Holenderskie Kościoły nie protestują przeciwko eutanazji ani małżeństwom osób tej samej płci. Chrześcijaństwo w tym kraju okazało się reformowalne. Nie tylko tam oczywiście. Np. w państwowym, protestanckim kościele duńskim, w kraju o podobnym modelu świeckości, 40 procent „wyznawców”, w tym wielu duchownych, to osoby niewierzące, a nabożeństwa odprawiają również kobiety lub osoby nieheteronormatywne.

3) Wreszcie, co może najważniejsze dla lewicy, fakt, że realizujące pluralistyczny model świeckości państwo wspiera organizacje światopoglądowe różnego typu, sprzyja budowie kultury politycznej, która sprawia, że w Europie niemal wszystkie liczące się partie polityczne uprawiają politykę wrażliwą społecznie, opiekuńczą, równościową i antyrasistowską – słowem mniej lub bardziej lewicową.

Bez tej kultury lewica, a na pewno lewica demokratyczna, nie ma szansy na sprawowanie rządów, a jej wpływy są niewielkie. Nie jest przypadkiem, że nawet w obecnej sytuacji, gdy w wyniku pandemii tysiące ludzi straciło pracę, lewicowe partie nie wzywają do wprowadzenia szeroko dostępnego zasiłku dla bezrobotnych, a ludzie bezdomni i pozbawieni środków do życia muszą liczyć na dobroczynność, kościelną lub niekościelną, ale zawsze poniżającą i w żadnej mierze nie rozwiązującą ich problemów. Nie

może być inaczej. Przecież „święty” Jan Paweł II odrzucał państwo opiekuńcze. W encyklice „Centesimus Annus” napisał między innymi, że „państwo opiekuńcze powoduje utratę ludzkich energii i przesadny wzrost publicznych struktur, w których - przy ogromnych kosztach - raczej dominuje logika biurokratyczna aniżeli troska o to, by służyć korzystającym z nich ludziom. Istotnie, wydaje się, że lepiej zna i może zaspokoić potrzeby ten, kto styka się z nimi z bliska i kto czuje się bliżnim człowiekiem potrzebującego”⁵. Czego tak naprawdę bronił polski papież, krytykując państwo opiekuńcze, pozostawiam domyślności Czytelników.

W Polsce nie istnieje etyczna kultura polityczna, a dobroczynność, nie państwo opiekuńcze, chwalą wszyscy, wierzący i niewierzący, choć co roku w naszym kraju umiera z zimna kilkudziesięciu bezdomnych. W pluralistycznych państwach świeckich nikt nie umiera z zimna. W Brukseli na przykład świeckie władze miasta bezdomność „zdelegalizowały”, co oznacza, że bezdomnym zapewnia się nocleg z wyżywieniem w ciepłym i czystym pomieszczeniu. Pomaga się wszystkim, którzy tego potrzebują, również nietrzeźwym i niewierzącym. Tak w Europie realizuje się koncepcję państwa opiekuńczego. Kościół polski ją odrzuca, bo zdaje sobie sprawę, że nic tak nie osłabia katolickiego imperium charytatywnego, a nawet samej wiary, jak powszechne poczucie bezpieczeństwa, również materialnego. Żeby w kraju takim jak Polska państwo opiekuńcze było możliwe, niezbędna jest świecka kultura polityczna, wrażliwość społeczna i etyczność oparta nie na posłuszeństwie przykazaniom, ale na współodczuciu, zrozumieniu i uznaniu wartości. Dlatego państwo powinno wspierać nauczanie etyki oraz społeczne debaty światopoglądowe, wspierając organizacje, które je inspirują i organizują, bez tego wsparcia bowiem świecka mniejszość, dyskryminowana w mediach i pozbawiona zaplecza majątkowego, nie ma szans na uzyskanie rzeczywistego wpływu na stan kultury politycznej. Nadal, jak dotąd, możliwy będzie antyklerykalizm, ale nie powstanie humanistyczna kultura polityczna, bez której lewica demokratyczna ma małe lub żadne szanse na uzyskanie znaczącego poparcia oraz wpływ na poziom i jakość życia w naszym kraju.

Andrzej Dominiczak, działacz społeczny, publicysta, tłumacz, prezes Towarzystwa Humanistycznego.

5 Joannes Paulus PP. II, *Centesimus Annus*, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html, (Dostęp: 20 października 2020 r.).

Małgorzata Kulbaczevska-Figat

Rosja – Prawosławie – Państwo

Z powodu pandemii koronawirusa w Moskwie w 2020 r. nie odbyła się planowana od dawna huczna parada z okazji 75. rocznicy zwycięstwa nad hitlerowskimi Niemcami. Przesunięte, ale nie odwołane zostało natomiast inne wydarzenie – poświęcenie nowej centralnej świątyni Sił Zbrojnych Federacji Rosyjskiej. Imponujący sobór w parku „Patriot” w rejonie odincowskim pod Moskwą może być symbolem obecnego stanu stosunków państwo-Cerkiew, będąc przy tym obiektem kontrowersyjnym tak dla zwolenników świeckiego państwa, jak i dla szczerze wierzących prawosławnych.

W patriarszym soborze Zmartwychwstania Pańskiego, Głównej Świątyni Sił Zbrojnych Federacji Rosyjskiej – bo tak brzmi pełna nazwa obiektu – doszło do pełnego splotu przestrzeni sakralnej i militarystycznej, z założenia propaństwowej treści. Chrystus na ikonie stanowiącej część głównego ikonostasu, dzierży w dłoni miecz, Matka Boska z Dzieciątkiem ukazana na ogromnej mozaice ponad pomieszczeniem ołtarzowym (najlepiej widocznym dla wiernych uczestniczących w liturgii) przedstawiona jest jako opiekunka Rosji podczas Wielkiej Wojny Ojczyźnianej. Kolejne mozaikowe sceny nawiązują m.in. do bitew II wojny światowej, Parady Zwycięstwa, wojny w Afganistanie, wojny o Naddniestrze i przyłączenia Krymu. Przekaz jest jednoznaczny: we wszystkich tych momentach żołnierze rosyjscy (radzieccy), jako że czynili dobro i walczyli ze złem, znajdowali się pod boską opieką. Z soborowych mozaik zniknęły ostatecznie wyobrażenia najbardziej kontrowersyjne, które wywołały burzę jeszcze przed konsekracją świątyni: portret Stalina jako część kompozycji dotyczącej zwycięstwa w 1945 r. i postaci Władimira Putina Siergieja Szojgu na obrazie przedstawiającym aneksję Krymu. Ogólny wydzźwięk pozostał jednak bez zmian: Rosja jest krajem pod szczególną opieką Boga i świętych, a opiekę tę zawdzięcza szczególnym walorom moralnym, jakie gwarantuje wyznawanie prawosławia, najdoskonalszego, niezmiennego chrześcijaństwa; Cerkiew zaś odgrywa rolę depozytariuszki wartości duchowej przewodniczki, dzielącej z narodem wszystkie koleje losu, dodającej sił i wypraszającej wsparcie nadprzyrodzone. Duchowy komponent, przenikający państwo rosyjskie i jego nieodłączny atrybut, siły zbrojne, nadaje ich funkcjonowaniu dodatkowy wymiar, odróżniając je od innych państw i ich armii. Podczas gdy one działają głównie lub wyłącznie w celu zabezpieczenia swoich interesów, Rosja ma do spełnienia misję: czyni sprawiedliwość, zaprowadza pokój, powstrzymuje zło.

Sakralizując państwo rosyjskie i przekonując, iż od lat niezmiennie realizuje ono tak nakreśloną misję, twórcy soboru w rejonie odincowskim nie zawahali się rozciągnąć mesjanistycznej interpretacji także (a nawet przede wszystkim) na wydarzenia z czasów radzieckich, chociaż absurdem byłoby mówienie o prawosławnym charakterze Armii Czerwonej czy socjalistycznego, bezwyznaniowego (okresowo zaś agresywnie ateistycznego) państwa. Współczesna rosyjska polityka historyczno-tożsamościowa opiera się jednak właśnie na próbie ominięcia tej sprzeczności. Autentyczna дума Rosjan z powodu heroicznej walki przodków z faszyzmem, pokonania bezwzględniego przeciwnika ocalenia przed zniszczeniem nie tylko własnego, ale też innych narodów ma być fundamentem dla dumy ze współczesnego państwa rosyjskiego i dla jedności całego społeczeństwa. Kapitalistyczne państwo rosyjskie nękanie samowolą oligarchów, korupcją i potężnymi nierównościami społecznymi nie może czerpać legitymacji ani z pamięci o Rewolucji Październikowej (kultywowanie jej rodziłoby niewygodne pytania o dzisiejszą politykę państwa rosyjskiego, wciąż deklarującego w swojej konstytucji, że jest państwem socjalnym), ani z dumy z upadku ZSRR (lata 90. funkcjonują w zbiorowej pamięci Rosjan jako czasy ubóstwa, bezprawia i zawiedzionych nadziei). Pozostaje Zwycięstwo, odarte z symbolicznych powiązań z rewolucją 1917 r.: żołnierze Armii Czerwonej walczyli, wedle popularnego dyskursu, nie w obronie socjalistycznej ojczyzny, a po prostu ojczyzny i narodu, wspierani przez Cerkiew. Na licznych wystawach okolicznościowych, przygotowanych na 75. rocznicę Zwycięstwa oraz wcześniejsze, pomniejsze wojenne rocznice, działania Cerkwi – jak zbieranie funduszy na uzbrojenie, wystawienie kolumny czołgowej nazwanej imieniem prawosławnego świętego księcia Dymitra Dońskiego, czy fakt, że metropolita leningradzki Aleksy, późniejszy patriarcha, pozostał w oblężonym Leningradzie, codziennie prowadząc modlitwy - eksponowane były ze szczególną konsekwencją. Przyznając, iż pierwsze lata po rewolucji oraz okres wielkiego terroru wiązały się ze zmasowanymi prześladowaniami duchownych i zamykaniem świątyń, autorzy tej polityki historycznej podkreślają, że w obliczu wojny polityka religijna Stalina uległa zmianie, ocaleli z represji hierarchowie zostali w 1943 r. zaproszeni na Kreml, władze wydały zgodę na wybór patriarchy. Co znamienne, w narracji tej brak już zwykle miejsca na doprecyzowanie, iż kilkanaście lat po wojnie doszło do kolejnego zwrotu: wprawdzie prawosławni duchowni nie byli już skazywani na śmierć za domniemaną działalność kontrrewolucyjną, jednak Nikita Chruszczow polecił zamknąć tysiące świątyń, niemal wszystkie klasztory i seminaria duchowne w kraju. Na kolejną realną „odwilż” Cerkwi przyszło czekać aż do czasów pieriestrojki.

Związaną Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej z państwem dokonuje się nie tylko w obszarze polityki historycznej. Reprezentacja prawosławia w przestrzeni publicznej nieustannie się zwiększa. Cerkwie-pomniki są częścią praktycznie każdego tworzonego współcześnie kompleksu memorialnego (od miejsc pamięci ofiar stalinowskiego terroru w Kommunarce i Butowie pod Moskwą po pomniki wojenne), były również powszechnie dobudowywane do starszych, powstałych w czasach radzieckich upamiętnień II wojny światowej (jak kompleks pomnikowy bitwy pod Kurskiem w Prochorowce, gdzie cerkiew stała się główną dominantą zespołu), czy nawet rosyjskiej wojny domowej. Nikogo nie dziwi również otwieranie świątyń przy uniwersytetach, szpitalach czy na



lotniskach. Nawet podczas budowy miasteczka olimpijskiego w Soczi nieodzowną inwestycją, obok obiektów sportowych, okazała się efektowna architektonicznie świątynia prawosławna. Cerkiew aktywnie „nadrabia straty” w budownictwie sakralnym, odzyskując świątynie zaadaptowane w ZSRR na cele świeckie wznosząc nowe obiekty sakralne w miastach i dzielnicach budowanych w okresie radzieckim, gdzie do tej pory świątynie nie funkcjonowały. Z jednej strony w wielu wypadkach była to faktyczna odpowiedź na zapotrzebowanie – w wielu rosyjskich metropoliach (nawet w Moskwie) chęć udziału w nabożeństwie oznaczała dla wierzących mieszkańców konieczność długiej podróży do centrum miasta, jako że najgęściej zamieszkane osiedla-sypialnie były całkowicie lub niemal całkowicie pozbawione świątyń, a okres prześladowań i ograniczania działalności Cerkwi przetrwały nieliczne, zabytkowe obiekty. Z drugiej strony zdarzały się przypadki, gdy pozyskiwanie przez Cerkiew działek budowlanych i wzniesienie świątyń w konkretnej lokalizacji wywoływało gwałtowne kontrowersje. Ostatnim i najgłośniejszym takim przypadkiem były protesty przeciwko budowie soboru w Jekaterynburgu w maju 2019 r., na miejscu jednego z ostatnich w centrum uralskiej metropolii – która, notabene, posiada już wiele obszernych cerkwi – terenów zielonych. Spontaniczne demonstracje zmusiły metropolię jekaterynburską do ustępstw i wycofania się z projektu budowy świątyni w tej lokalizacji.

Wyraźna obecność prawosławnych obiektów sakralnych w krajobrazie rosyjskich miast niemal bliźniaczo już przypomina sytuację z początku XX wieku: również wtedy cerkwie przy szkołach, instytucjach państwowych, zakładach leczniczych czy placówkach dobroczynnych były czymś oczywistym. Jedną z nielicznych rzeczy, której do tej pory Cerkiew nie osiągnęła w zakresie kształtowania przestrzeni publicznej, jest natomiast pełna dekomunizacja nazw ulic czy miejscowości oraz zastąpienie „bezbożnych” radzieckich toponimów nazwami przedrewolucyjnymi, często o jednoznacznie prawosławnym rodowodzie, odnoszącym się do wezwań najbliższej położonych świątyń. W większości przypadków w centrach rosyjskich miast dalej mamy ulice Lenina, Kirowa, Swierdłowa i Dzierżyńskiego, chociaż przypadki powrotu do dawnego nazewnictwa były, i to w samym centrum – odchodząca od Placu Czerwonego w Moskwie reprezentacyjna ulica to ponownie Nikolska (św. Mikołaja), a nie, jak przed 1991 r., 25 Października. Państwo bez żadnych wątpliwości wsparło natomiast inicjatywy Patriarchatu Moskiewskiego na rzecz sprowadzenia do Rosji słynnych chrześcijańskich relikwii – gdy w 2011 r. w kilkunastu rosyjskich miastach wystawiono dla kultu relikwie pasa Matki Bożej sprowadzone z monasterów góry Athos, milicja pomagała zachować porządek, a w wielotysięcznych kolejkach do relikwii ustawiali się również lokalni politycy. W ostatnich latach ogromną karierę zrobiły rytualne kąpiele w przeręblu w dniu święta Objawienia Pańskiego (Święto Jordanu, 19 stycznia); lokalne władze zachęcają do udziału w rytuale, zapewniają porządek, a w razie nieoczekiwanego wypadku także pomoc medyczną na miejscu.

I kolejne podobieństwo do carskich czasów: prawosławni kapelani wrócili na szerszą skalę do wojska, policji i innych struktur siłowych; pracą z tymi strukturami zajmuje się odrębny wydział przy Świętym Synodzie Cerkwi. Nikogo nie dziwią również ostentacyjne gesty polityków najwyższego szczebla, podkreślających swoją pobożność. Minister

obrony Siergiej Szojgu, wyjeżdżając na paradę w Dniu Zwycięstwa przez jedną z bram Kremla w latach 2018 i 2019 r. wykonywał znak krzyża, a uczestnictwo prezydenta Władimira Putina (wcześniej Dmitrija Miedwediewa), rosyjskich premierów i innych czołowych polityków w nabożeństwach podczas najważniejszych świąt prawosławnych jest już od dobrych kilku lat sprawą oczywistą. Wątki „tradycyjnych wartości”, szacunku dla rodziny i stawianie się w opozycji do „zgniłego”, zsekularyzowanego Zachodu nieustannie przeplatają się w wystąpieniach rosyjskich polityków. Putinowi w powoływaniu się na prawosławne dziedzictwo nie przeszkadzał nawet fakt, iż przez większość swojego życia był osobą niewierzącą i niepraktykującą, i nawet dziś podczas nabożeństw z jego udziałem można zauważyć, że nie jest biegle obeznany z prawosławną liturgią, jej przebiegiem gestami oczekiwanymi od wiernych. Prezydent Rosji nie jest zresztą jedynym takim przypadkiem. Podkreślanie przywiązania do prawosławia uważają dziś za nieodzowne nawet politycy Komunistycznej Partii Federacji Rosyjskiej, a jeden z jej liderów Siergiej Gawriłow kieruje w Dumie Państwowej komitetem ds. relacji państwa i Cerkwi. Rosyjscy politycy niezależnie od partyjnej przynależności przekonują, że ich kraj powinien iść własną historyczną drogą, opartą na własnych doświadczeniach zamiast naśladowania innych, i praktycznie bez wyjątku zgadzają się co do tego, że prawosławie miało w przeszłości nadal ma na tej drodze szczególną rolę do odegrania. Dlatego też rosyjskie ustawy przyznają mu honorowe pierwsze miejsce w przyjaznym sojuszu z innymi religiami i wyznaniem uznawanymi za tradycyjne, zakorzenione w historii narodowości żyjących w państwie – judaizmem, islamem i buddyzmem.

Zwiększona obecność Cerkwi w przestrzeni publicznej i nadanie jej roli czynnika uświęcającego rosyjską państwowość oznacza również przyzwolenie na bogacenie się Cerkwi na niemalże nieograniczoną skalę. Z uwagi na brak transparentności, eksperci nie podejmują się oszacowania, jakiej wartości majątek jest faktycznie w rękach Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej czy też osobiście w rękach jej zwierzchnika, patriarchy Cyryla, powszechnie jednak określanego w mediach mniej usłużnych wobec Kremla mianem oligarchy. Sporym echem rozeszły się skandale finansowe wokół Cyryla i jego nieruchomości w prestiżowych punktach Moskwy, czy jego domniemanego zaangażowania w przemyt tytoniu w pierwszych latach po rozpadzie ZSRR. Bogactwo najwyższych hierarchów nie oznacza przy tym, że równie zamożne jest całe duchowieństwo – sytuacja materialna duchownych z rodzinami, prowadzących parafie z dala od wielkich ośrodków, często jest trudna i uzależniona od datków wyznawców (podobne nierówności w dochodach wyższego i niższego duchowieństwa również występowały w Cerkwi przedrewolucyjnej). Przedstawiciele Cerkwi nie stoją również całkowicie ponad prawem. Informacje o skandalach z ich udziałem, także obyczajowych, rzadko, ale regularnie trafiają do mediów głównego nurtu w Rosji. Niektóre z ujawnionych spraw mocno uderzały w moralny autorytet rosyjskiego prawosławia, jak ostatnia z głośnych afer – sprawa biskupa czerepowieckiego Flawiana z wiosny 2020 r., w którego mieszkaniu w Petersburgu wykryto laboratorium do produkcji narkotyków gotowe wyroby¹. Wydaje się, że systematyczne przyzwalanie przez państwo, by tego rodzaju incydenty

1 В доме российского епископа нашли нарколабораторию, <https://lenta.ru/news/2020/03/24/narkbishop/> [dostęp 20 grudnia 2020 r.].

ujrzały światło dzienne, jest ze strony rosyjskich władz metodą dyscyplinowania Cerkwi. Nie ulega bowiem wątpliwości, że przy całym wsparciu symbolicznym i pieniężnym, jakie otrzymuje Cerkiew od władz federalnych czy lokalnych Rosji, to nie ona decyduje o zasadach tej współpracy i to ona ma wykazywać się dyspozycyjnością, by realizować cele nakreślone przez Kreml. Równocześnie państwo nie podważa podtrzymywanego przez Cerkiew stanowiska o ogromnych, niczym niezawinionych ofiarach, jakie poniosła ona w całym okresie radzieckim – nie przypomina o prawdziwych przyczynach upadku autorytetu prawosławia w Rosji przedrewolucyjnej, nie rozwija również wątków współpracy hierarchów cerkiewnych z KGB już po II wojnie światowej, chociaż i te sprawy były ujawniane (i to w odniesieniu do postaci z najwyższych kręgów Cerkwi – m.in. patriarchy Aleksego II, patriarchy Cyryla, zmarłego w 1978 r. metropolity leningradzkiego Nikodema, wieloletniego przewodniczącego Wydziału Zewnętrznych Stosunków Cerkiewnych, czy nadal żyjącego metropolity krutickiego i kołomieńskiego Juwenaliusza, stałego członka Świętego Synodu). Wydaje się zresztą, że sprawy kontaktów i współpracy z tajnymi służbami nie budzą wśród rosyjskich wiernych szczególnych emocji. Informacje o takiej współpracy często traktowane są ze zrozumieniem i założeniem, że „nie można było inaczej”.

W jednym pozycja Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej uderzająco wręcz różni się od położenia Kościoła Katolickiego w Polsce – ogromna skala obecności prawosławnych duchownych w rosyjskiej przestrzeni publicznej nie przekładała się do tej pory na realny wpływ na ustawodawstwo. Prawosławni hierarchowie od dawna krytykują choćby obowiązujące w Rosji przepisy aborcyjne, dające kobiecie prawo do aborcji do 12 tygodnia bez podawania przyczyny, duchowieństwo angażuje się w inicjatywy *pro-life*. Jednak poza tymi środowiskami prawo kobiety do decydowania o kontynuowaniu lub przerwaniu ciąży nie jest przedmiotem debaty; propagandowy sukces polskich „obrońców życia” pozostaje poza zasięgiem ich rosyjskich odpowiedników. Podobnie Cerkwi nie udało się uczynić nauki religii prawosławnej obowiązkową w rosyjskich szkołach. Z kolei w sprawie ukraińskiego Majdanu, konfliktu na wschodzie Ukrainy i rosyjskiej aneksji Krymu, Cerkiew zajęła (została zmuszona do zajęcia?) jednoznacznie prokremlowskie stanowisko, usprawiedliwiając i afirmując wszelkie działania Moskwy, a wcześniej prezydenta Janukowycza, odrzucając jakąkolwiek dyskusję o możliwym uniezależnieniu się Cerkwi na Ukrainie od moskiewskiej jurysdykcji (ostatecznie autokefaliczna Cerkiew Prawosławna Ukrainy powstała mimo sprzeciwów Moskwy, przy walnym udziale władz ukraińskich z prezydentem Poroszenką na czele, i funkcjonuje na Ukrainie równoległe ze strukturą wierną Moskwie), chociaż na tle panujących na Ukrainie nastrojów społecznych było to działanie wysoce ryzykowne, prowadzące do utraty części wyznawców. Analogicznie podczas niezakończonych jeszcze protestów na Białorusi udział duchownych w demonstracjach i niedostatecznie prorządowe stanowisko metropolity mińskiego Pawła² zakończyło się odwołaniem go z urzędu przez

2 Cerkiew białoruska posiada status egzarchatu, co oznacza częściową tylko autonomię w ramach Patriarchatu Moskiewskiego. o ile bieżące sprawy wewnętrzne mniejszej wagi metropolita miński rozstrzyga we własnym zakresie, o tyle wszystkie decyzje istotniejsze (obsada katedr biskupich, tworzenie i zamykanie klasztorów, obsada stanowisk rektorów seminariów duchownych) podejmowane przez cerkiewny Święty Synod w Mińsku muszą być zatwierdzone przez Moskwę.

Święty Synod Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Jego następcą, metropolita Beniamin, dał już wyraźne sygnały poparcia Aleksandra Łukaszenki.

Czy Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej odpowiada położenie słabszej strony w sojuszu tronu i ołtarza, w dodatku tej strony, która na takim sojuszu tyleż zyskuje, co traci? Gwałtowne odrodzenie religijne, zauważalne po upadku ZSRR, dawno wyhamowało. O ile około 70% obywateli rosyjskich deklaruje się jako wyznawcy prawosławia, to realna stała frekwencja w cerkwiach nie przekracza dziesięciu procent, a jeszcze mniej obywateli deklaruje regularną lekturę Biblii czy jest w stanie w badaniach sondażowych udowodnić znajomość głównych dogmatów wiary. Identyfikacja religijna odgrywa raczej rolę składnika tożsamości narodowej i kulturowej niż realnie sygnalizuje zainteresowanie duchowością czy moralnością. Zwrot ku Cerkwi w latach 90. XX wieku wynikał w dużej mierze z ideologicznej pustki po upadku realnego socjalizmu, a położenie prawosławia poza główną strukturą władzy i przysparzało mu życzliwego zainteresowania i szacunku. Im bardziej oczywiste jest związanie duchowieństwa z politykami, a ostentacyjne bogactwo Cerkwi idzie w parze z sakralizacją władzy, której notowania spadają (popularność Władimira Putina przed pandemią była najniższa od lat!), tym więcej w społeczeństwie sceptycyzmu, czy nawet niechęci wobec Cerkwi. W największym stopniu tendencje te widoczne są w młodym i średnim pokoleniu. Powtarzając, zwłaszcza od drugiej dekady XXI w., błędy już popełnione przed 1917 r., Patriarchat Moskiewski zaczął tracić wyznawców (i potencjalnych wyznawców), zanim jeszcze zdążył na dobre ich odzyskać.

Trudno jednak nie skonstatować, że Rosyjska Cerkiew Prawosławna nie potrafi inaczej. Bizantyjski wzorzec symfonii, współdziałania i wzajemnego uzupełniania się władzy świeckiej i kościelnej w imię bogobojnego rządzenia i prowadzenia ludu do zbawienia, od samego momentu pojawienia się na wschodniej Słowiańszczyźnie (chrzest Rusi 988 r.) daleko odbiegał od teoretycznych założeń. To świeccy władcy byli w stanie decydować o obsadzie tronu metropolitalnego w Kijowie, a następnie we Włodzimierzu i Moskwie. Podniesienie metropolii moskiewskiej do rangi patriarchatu w 1589 r. niczego w tym względzie nie zmieniło – to carowie decydowali o obsadzie najwyższego duchownego urzędu, kierując się w tym względzie własnymi, politycznymi, a nie duchowymi względami. Przykładowo pierwszy patriarcha (wcześniej metropolita) moskiewski Hiob cieszył się protekcją Borysa Godunowa, gdyż był mu całkowicie oddany i posłuszny, zaś w przekonaniu władcy konsolidacja Cerkwi była krokiem na drodze do konsolidacji państwa. Typując w 1667 r. na patriarchę Joazafa, wcześniej archimandrytę (przełożonego) słynnego monasteru Trójcy Świętej i św. Sergiusza z Radoneża, car Aleksy I otwarcie miał na celu postawienie na czele Cerkwi człowieka bez nadzwyczajnego autorytetu inicjatywy. Nieliczne otwarte konflikty między rosyjskimi monarchami a zwierzchnikami Cerkwi, kończyły się w przytłaczającej większości przypadków zwycięstwem przedstawicieli władzy świeckiej. Dla metropolity moskiewskiego Filipa II odważna krytyka krwawych czynów Iwana Groźnego zakończyła się wygnaniem, uwięzieniem i wreszcie skrytobójczą śmiercią. Ambicje patriarchy Nikona (urzędującego w latach 1654-1666), pragnącego, by Moskwa stała się żywym obrazem królestwa niebieskiego pod przewodnictwem władzy duchownej, zakończyły się otwartym kon-



fliktem z carem Aleksym I, usunięciem z urzędu (przy pomocy usłużnych zwierzchników prawosławnych patriarchatu starożytnych³) i osadzeniem w odległym monasterze. Obaj wymienieni doczekali się jednak przynajmniej pewnej formy rehabilitacji – Filip II został zaliczony w poczet świętych, Nikona pośmiertnie przywrócono do spisów patriarchów, a jego reformy liturgicznej nie wycofano. Kolejni nieliczni „zbuntowani” hierarchowie za swoje wystąpienia płacili zwykle zesłaniem do monasteru, uwięzieniem i marginalizacją. Cerkiew godziła się na instrumentalne traktowanie w zamian za określone korzyści – dostarczając ideologicznego uzasadnienia dla działań władz, posiadała aż do 1905 r. monopol na prowadzenie działalności misyjnej. Państwowe wsparcie pozwalało jej systematycznie powiększać liczbę świątyń i wyznawców. Formalna przynależność większości mieszkańców Rosji do prawosławia zdawała się satysfakcjonować hierarchię – niska świadomość prawd wiary, skupienie się na obrzędowości czy niekiedy zupełnie fikcyjne deklarowanie wyznania prawosławnego (przypadki „nawróconych” muzułmanów z Kaukazu Północnego czy guberni kazańskiej) nie były uważane za problem wymagający realnego przeciwdziałania.

Obrazem tego, jak Cerkiew – mimo swojego nieustannie udowodnianego oddania – padała ofiarą zmian kursu w polityce carów był fakt likwidacji Patriarchatu Moskiewskiego po śmierci patriarchy Adriana w 1700 r. Car Piotr I, który nie szanował konserwatywnych i antyzachodnio nastawionych prawosławnych hierarchów, a przyszłość Cerkwi widział tylko pod ścisłą kontrolą państwa, najpierw nie dopuścił do wyboru nowego patriarchy, a następnie w 1721 r. powołał w jego miejsce Świętobliwy Synod Rządzący, na czele którego stał sam car, reprezentowany przez świeckiego urzędnika – oberprokuratora. Aż do upadku caratu w wyniku rewolucji lutowej Cerkiew nie tyle pozostawała w związku z państwem, co wprost wpleciona była w instytucje Imperium Rosyjskiego, ściśle realizując oczekiwania władców. W zgodzie z polityką państwa Cerkiew przejęła wyznawców Kościoła unickiego na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, całkowicie akceptując zastosowanie przez władze siłowych metod „nawracania” (zwłaszcza w ostatniej fazie likwidacji unii – w guberniach lubelskiej i siedleckiej w 1874-1875 r. - powszechnie stosowane były wobec „opornych unitów” kontrybucje, kary cielesne i wysokie grzywny) – w zamysłu władz świeckich pozyskanie tych ludzi dla prawosławia i narodowości rosyjskiej miało ułatwić rusyfikację i integrację Królestwa Polskiego z imperium. Z kolei na podbitych począwszy od lat 60. muzułmańskich ziemiach Azji Środkowej władze rosyjskie nie zgodziły się na prowadzenie misji prawosławnej na szeroką skalę, gdyż szanse na integrację nowych nabytków terytorialnych widziały we współpracy z lokalną, rzecz jasna nieprawosławną elitą. Jednocześnie sformułowana przez Siergieja Uwarowa jeszcze w 1832 r. triada „prawosławie – samodzierżawie – ludowość” w teorii pozostawała głównym założeniem funkcjonowania państwa rosyjskiego.

Wady takiego modelu funkcjonowania Cerkwi w II poł. XIX w. były coraz bardziej wyraźne i znaleźli się hierarchowie, którzy domagali się jego rewizji. W okresie rewolucji 1905 r. metropolita petersburski Antoni szczególnie aktywnie starał się o przeprowadzenie soboru cerkiewnego, który ustaliłby nowe miejsce Cerkwi w państwie i jej partner-

3 Aleksandryjskiego, antiocheńskiego i jerozolimskiego, znajdujących się wówczas pod panowaniem osmańskiej Turcji i uzależnionych od finansowego wsparcia carów.

skie relacje z carem. Do soboru jednak ostatecznie nie doszło, a wydanie w 1905 r. przez Mikołaja II ukazu tolerancyjnego, zezwalającego – po raz pierwszy w historii państwa rosyjskiego – na wystąpienie z Kościoła prawosławnego, zostało przez znaczną część duchowieństwa i hierarchii przyjęte z przerażeniem. Fakt, iż tysiące „nawróconych” w poprzednich dekadach unitów, muzułmanów czy buddystów złożyło wnioski o to, by nie uznawać ich już za prawosławnych, odczytano jako wycofanie się władz ze sprawowania opieki nad „przodującym” wyznaniem. W rzeczywistości, jak już zasygnalizowano wcześniej, do ostatniego momentu funkcjonowania Imperium Rosyjskiego to prawosławne świątynie były najbardziej widoczne w przestrzeni publicznej, wznoszone w reprezentacyjnych lokalizacjach na terenach zamieszkiwanych przez innowierców, były widocznymi znakami rosyjskiego panowania, a utożsamienie narodowości rosyjskiej z przynależnością do tego właśnie wyznania nie zostało poważnie zakwestionowane.

O ile obalenie caratu zostało przez Cerkiew jako instytucję zaakceptowane, a także pozwoliło wreszcie zwołać sobór zablokowany w 1905 r. przez Mikołaja II i wybrać po ponad 200 latach nowego patriarchę, to zderzenie z otwarcie wrogą wobec religii władzą, było dla Cerkwi rosyjskiej szokiem. Dotychczasowe modele „symfonii” czy współpracy były nieaktualne: wybrany w 1917 r. patriarcha Tichon nie wystąpił otwarcie przeciwko władzy bolszewickiej, ale nie potępił w żaden sposób hierarchów błogosławiących białe armie, a także wzywał do zaprzestania prześladowań wierzących i obłożył klątwą wszystkich dopuszczających się antyreligijnej przemocy. Równocześnie władze radzieckiej Rosji eksperymentowały z utworzeniem „alternatywnego” Kościoła prawosławnego (Żywa Cerkiew, ruch odnowicielski) z udziałem duchownych, którzy w latach przedrewolucyjnych byli zaangażowani w oddolne ruchy na rzecz reformowania Cerkwi. Eksperyment ten zakończył się fiaskiem – wierni przywiązani do prawosławia w ogromnej większości byli również przywiązani do kanonicznej struktury, zaś ci, którzy wiarą i/lub duchowieństwem się rozczarowali, odrzucali religię w ogóle. W 1922 r. Tichon został osadzony w areszcie domowym; zmarł trzy lata później, nie odzyskawszy wolności. Gdyby nie zapadł na zdrowiu, prawdopodobnie zostałby postawiony przed sądem i skazany na śmierć – radzieckie kierownictwo rozważało przeprowadzenie takiego pokazowego procesu. Faktyczny (ale dopiero w 1943 r. ogłoszony patriarchą⁴) następca Tichona, metropolita Sergiusz, nie widział innej możliwości ratowania Cerkwi, jak tylko próba powrotu w stare koleiny – w 1927 r. wydał słynną deklarację, w której zapowiadał całkowitą lojalność duchowieństwa wobec władzy, a także złożył swoistą samokrytykę, stwierdzając, że „trudności” w relacjach Cerkwi z władzą radziecką wynikały wyłącznie z antykomunistycznych poglądów kapłanów i mnichów. Praktyczną konsekwencją wystąpienia był jednak głównie rozłam w szeregach samej Cerkwi: duchowni mogli godzić się z meandrami carskiej polityki wyznaniowej czy nierównościami społecznymi w Imperium, wielu jednak (choć nie była to postawa powszechna) nie potrafiło zrozumieć, dlaczego prawosławie miałoby współistnieć z ideologią komunistyczną. Władze stalinowskiego ZSRR nadal natomiast dążyły do wykorzenia religii. Niszczenie świątyń i represje wobec duchowieństwa doprowadziły do sytuacji, w której

4 Po śmierci Tichona władze radzieckie nie zgodziły się na zwołanie kolejnego soboru wybór patriarchy.

w 1939 r. na terenie całego kraju czynnych było zaledwie kilku biskupów, a całe diecezje (eparchie) prawosławne funkcjonowały jedynie w teorii, gdyż wszystkie świątynie zamknięto lub zniszczono. Historycy Cerkwi zgadzają się co do faktu, iż gdyby nie napaść III Rzeszy na ZSRR, Stalin nie zrewidowałby swojej polityki wyznaniowej, a prawosławie rosyjskie czekałby upadek. W powojennym Związku Radzieckim do polityki tak zmasowanych represji władze już nie powróciły. Cerkiew z kolei aktywnie realizowała doktrynę lojalności i współlistnienia z władzami, biorąc udział w rozwijanym pod radzieckimi auspicjami ruchu na rzecz pokoju na świecie i zapewniając na forum międzynarodowym, iż w ZSRR nie ma mowy o ograniczaniu praw wierzących. Radykalnie antykomunistyczne pozostały jedynie struktury cerkiewne utworzone w latach 20. przez białych emigrantów rosyjskich (Rosyjska Cerkiew Prawosławna poza granicami Rosji), których zresztą Patriarchat Moskiewski – a za nim większość prawosławnego świata – nie uważał za kanoniczne.

W tym kontekście nietrudno zauważyć, że dalsze losy Cerkwi po upadku ZSRR stanowią swoiste odwrócenie sytuacji, jaka zaistniała po rewolucji lutowej październikowej. Upadek władzy, z którą prawosławni hierarchowie funkcjonowali w określonych relacjach, pozwolił i w 1917, i w 1991 r. w pierwszej chwili podjąć próbę wewnątrzcerkiewnego ożywienia, zdefiniowania własnej roli „w rozdziale od państwa, ale nie od społeczeństwa”, jak pisał – jeszcze będąc metropolitą smoleńskim i kaliningradzkim – obecny patriarcha Cyryl. Próba ta, w trudnych niespokojnych czasach, spotkała się zresztą z życzliwym zainteresowaniem wielu Rosjan, dotąd funkcjonujących bez religii. Szybko jednak możliwość ponownego uzyskania państwowego „parasola” okazała się zbyt kusząca, by zrezygnować z niej w imię drogi trudniejszej, choć dającej możliwość uzyskania w długofalowej perspektywie realnego autorytetu w społeczeństwie. Postawiona w obliczu konieczności rywalizacji z nowymi wyznaniem protestanckimi i Kościołem Katolickim, rozwijającymi swoje struktury na „jałowej ziemi” byłego ZSRR, Cerkiew wróciła do bliskiego sojuszu z państwem, wychodząc z założenia, że oficjalne, choćby nieszczerze poparcie polityków zagwarantuje określoną bazę wyznawców da pewność długiego trwania. Przed 1917 r. podobna strategia zakończyła się dla Cerkwi całkowitym uzależnieniem od świeckiej władzy i utratą autorytetu w całych warstwach społecznych – większość Rosjan niezaangażowanych bezpośrednio w rewolucję lub kontrrewolucję beczynnie przyglądała się zamykaniu świątyń, w podziemne życie duchowe, wiedząc o ryzyku, angażował się niewielki procent. Dziś perspektywa rewolucji w Rosji, socjalistycznej i antyreligijnej, wydaje się zupełną abstrakcją, jednak nawet bez gwałtownych przemian Cerkiew wiernych traci. Nie jest wykluczone, że w perspektywie kilku-kilkunastu lat przestanie być potrzebna nawet i samym władzom, które wyjdą z założenia, iż funkcję integracyjną w zlaicyzowanym społeczeństwie może jeszcze skuteczniej spełniać sam tylko kult Zwycięstwa wspinającej przeszłości Rosji.

Znany jest mit Moskwy jako Trzeciego Rzymu – centrum światowego chrześcijaństwa, ostatniej depozytariuszki prawdziwej wiary. Spisana przez mnicha Filoteusza z Pskowa wizja ta zakładała jednak nie uświęcenie sprawujących władzę w Rosji, ale też nałożenie na nich określonych obowiązków. Prawosławie nie miało „z automatu” nadawać im swego atrybutu nieomyślności, ale pełnić funkcję drogowskazu i wskazówek działa-

nia w polityce zewnętrznej wewnętrznej, wobec poddanych. Niezgodne z nauczaniem Chrystusa postępowanie oznaczałoby niespełnienie boskiego posłannictwa i upadek „Świętej Rusi”. W praktyce koncepcję tę realizowano jako zwykłe podporządkowanie Cerkwi władzy świeckiej, a Cerkiew, nawet gdy w średniej i długiej perspektywie na decyzjach władz świeckich traciła, nie była w stanie (nie chciała?) się temu uproszczonemu myśleniu przeciwstawić.

Małgorzata Kulbaczevska-Figat, dziennikarka, wicenaczelną lewicowego portalu strajk.eu, związana ze Społecznym Forum Wymiany Myśli w Warszawie.

Sylwia Krakowska

Islam, czyli państwo, prawo i religia razem wzięte

Z punktu widzenia Europejki żyjącej w kraju demokratycznym, z systemem rządów parlamentarno – gabinetowych, gdzie rola państwa jest ściśle określona w trójpodziale władz, a więc władzy ustawodawczej (parlament), wykonawczej (rząd) i sądowniczej, analizowanie systemów władzy państwowej w krajach muzułmańskich jest niezwykle karkołomne. W islamie praktycznie nie istnieje oddzielenie sacrum od profanum, a więc istota świeckiego państwa zanika.

Religia – państwo i prawo stają się w islamie jednością. Prawo jest boskiego pochodzenia i realizowane jest przez wysłanników Boga – następców proroka Mahometa w formie szariatu. Państwo, jako aparat przymusu oraz organizator życia społecznego jest zatem całkowicie podporządkowane realizacji celów religijnych. Jest to jedność.

Z drugiej strony, islam nie jest jednolity, a poszczególne państwa muzułmańskie diametralnie różnią się od siebie. Od absolutnej władzy irańskich ajatollahów – do zeuropeizowanej demokracji parlamentarnej w Turcji, z wolnymi wyborami, równymi prawami obywateli itd. (a przynajmniej w teorii tak jest...).

Islam jest głęboko obecny nie tylko w krajach arabskich, a więc swego pochodzenia, ale w znacznych połaciach Azji, czy Afryki, zasiedlonych przez miliony ludzi – wyznawców. Te miliony mają rozmaite, etniczne pochodzenie, posługują się wieloma językami skazani są niejako na pokrętne nauki swoich imamów, bez możliwości zapoznania się ze świętą księgą – Koranem, spisany przez proroka Mahometa. W islamie istnieje bowiem kategoryczny zakaz tłumaczenia koranu na inne języki, więc jego treść dociera do wyznawców w znacznym stopniu zniekształcenia, bez możliwości weryfikacji u źródła, dostępnej tylko dla władających językiem arabskim. Pogłębia to jedynie różnice religijne, ale również różnice w postrzeganiu prawa oraz funkcji państwa.

Zupełnie odmienna jest rola islamu w państwach demokratycznych, gdzie ma on licznych wyznawców, ale współistniejących z innymi religiami, w generalnie świeckim państwie, o demokratycznych rządach państwa prawa (np. we Francji, Niemczech, czy

Ameryce). Państwo jest w stanie w tych krajach zapewnić harmonijne współistnienie na gruncie demokratycznego prawa i demokratycznie sprawowanych rządów.

Jeszcze jednym problemem jest ekspansja islamu na kraje, w których dominujące były rozmaite religie i wierzenia, obyczaje narodowościowe plemienne, np. w Afryce Równikowej. Tam islam – zresztą podobnie jak i religia chrześcijańska – stały się naleciałością, sztucznie wprowadzoną i to nie zawsze w sposób bezkonfliktowy. Dodatkowym elementem takiej sytuacji jest fakt, że islam uznaje (nawet czasem szanuje) religie monoteistyczne (chrześcijaństwo i judaizm), zaś wyznawców innych wierzeń, nie monoteistycznych – całkowicie nie uznaje, ba stanowczo potępia.

Za genezę współczesnego islamu uważa się okres (VII w. ne) ucieczki proroka Mahometa z Mekki do Medyny, gdzie znalazł wyznawców i rozpoczął budowę struktur władzy państwowej, wspólnoty miejskiej, tworząc stosunkowo sensowną wizję rządów. Ich następstwem było państwo kalifatu (obecna Syria) tworzące w miarę jednolity system władzy religijnej, państwowej i realizowanej przez prawo boskie (szariat); skądinąd całkiem sprawnie działające i zapewniające przyzwoity rozwój gospodarczy, handel zagraniczny z innymi państwami i harmonijne życie społeczne.

W wiekach średnich do ogromnego znaczenia i potęgi doszło Islamskie Imperium Otomańskie (tureckie), szczególnie po zdobyciu Konstantynopola, ekspansji na niemal całe Bałkany. Imperium Otomańskie jednak miało silną władzę państwową, rządy absolutne sułtana i jego terenowych przedstawicieli, wszystko wspomagane bardzo silną armią. Panowanie zaś nad znaczną połącją Azji Mniejszej i europejskimi Bałkanami – tworzyło potężną siłę ekonomiczną o znacznych dochodach państwowych, zapewniającą mocny rozwój. Stopniowo jednak siła państwa osmańskiego zaczęła się chwiać w posadach, zarówno poprzez doznane klęski militarne na początku XIX w., jak i cały wiek XIX trwające liczne coraz silniejsze ruchy wojny narodowo – wyzwolencze, obejmujące całość Bałkanów. Stosunkowo staroświeckie skorumpowane państwo osmańskie zaczęło przegrywać te wojny, wobec napływu nowoczesnych technologii wojskowych z krajów Zachodu. Stopniowo też Bałkany zaczęły się uniezależniać od Turcji, począwszy od Czarnogóry, poprzez Serbię, Bośnię, Grecję. Sama Turcja, wobec sojuszu z państwami centralnymi – stała się wrogiem państw Entanty (w czasie I wojny światowej), łącznie z wyzwoleniem (przy pomocy Rosji) Bułgarii. W samej Turcji rozpad imperium spowodowały ruchy Młodo Turków, którzy znieśli sułtanat, ustanawiając stosunkowo nowoczesne, demokratyczne państwo tureckie – oderwane od zasad islamu, na rzecz rozdziału sacrum od profanum, a więc na wzór europejski.

Przez cały wiek XX państwa islamskie w znacznym stopniu zaczęły uniezależniać się do jedności religijno – państwowej, tworząc załączki władzy quasi demokratycznej, z silniej zaznaczonym rozdziałem religii od państwa, w którym to dziele pomagały państwa zachodnie (Wielka Brytania, po części Francja, Hiszpania). Tak rodziły się państwa rządzone przez stanowione prawa, z silną emancypacją świeckiego państwa (np. Egipt, Libia, Algieria, Maroko).

W krach Azji Mniejszej swoistym katharsis powodującym emancypację – stało się odkrycie i podjęcie na masową skalę eksploatacji ropy naftowej – przysparzającej ogrom-



nych dochodów. Spowodowało to rozmaite sytuacje w poszczególnych krajach arabskich. Kraje takie jak Irak, Syria znacząco wzmocniły świecką władzę państwową, zaś inne, np. Arabia Saudyjska stały się jednolitą religijno – państwową satrapią, całkowicie opartą o rządy szariatu, a więc niejako odtworzenie starych wzorów kalifatu.

Jeszcze inną drogą poszło ogromne państwo Iran, najpierw rządzone mocną ręką dynastii Pahlawich, we współdziałaniu z USA i krajami Zachodu. Aliści szach Iranu przegrał walkę o władzę z przywódcami religijnymi – ajatollahem Chomeinim jego współpracownikami, którzy przejęli całkowitą władzę, tworząc państwo praktycznie religijne, rządzone poprzez prawo islamskie – szariat – z całkowitą eliminacją demokratycznych „naleciałości” z USA i Europy Zachodniej.

Od tego czasu w krajach islamskich obserwuje się stopniowe odchodzenie od demokracji typu zachodniego, na rzecz reaktywacji państw ściśle islamskich.

W wielu krajach arabskich, np. Iraku, Libii – regułą były rządy świeckie, przy których islam występował niejako w tle, zaś rozwój zapewniała ropa naftowa i liczne inwestycje przemysłowe. Nie zmienia to faktu, że w istocie były to rządy dyktatorskie, nawet z elementami terroru państwowego. Ten system rządów spotkał się z energicznym, wojennym przeciwdziałaniem USA i innych krajów Zachodu, dyktatury zostały obalone, aliści okazało się, że na ich gruzach wcale nie powstały demokracje typu zachodniego, ale jakiś konglomerat mniej lub bardziej siłowo utrzymywanej władzy, bez poparcia społeczeństwa – bo dlaczego jakiegokolwiek społeczeństwo miałyby się godzić na amerykański dyktat „demokracji”?

Jednocześnie najpierw w krajach arabskich, później z ekspansją na inne zrodził się ruch Al Kaidy, głoszący prymat dżihadu – czyli świętej wojny, skierowanej przeciwko wszystkim, którzy nie przyznawali się do Islamu. Wobec interwencji radzieckiej w Afganistanie, z której zresztą Rosjanie wycofali się – zrodził się, początkowo wspomagany przez Al Kaidę ruch talibów, a ponieważ Amerykanie obarczyli Al Kaidę odpowiedzialnością za ataki w samych USA – interwencji w Afganistanie i wojny tłącej się nieprzerwanie od lat. To z kolei przyczyniło się do odrodzenia islamu.

W samej Azji Mniejszej, wobec wojny domowej w Syrii, której tłem jest koncepcja świeckiego państwa, jako przeciwwagi dla państwa muzułmańskiego – zrodził się odrębny ruch – Państwo Islamskie, rządzone terrorystycznie wedle wskazań dżihadu. I wojna ta dalej się ostro toczy, a jej końca nie widać.

Charakterystyczne jest, że kraje arabskie rządzone przez władzę świecką, chociaż z islamem w tle, aczkolwiek dyktatorsko, a nawet z elementami terroru państwowego okazały się skuteczne w dbałości o rozwój. W Iraku – niewątpliwy dyktator Saddam Husajn, korzystając ze znacznych dochodów państwa, mocno inwestował w jego rozwój, budując autostrady, zapory wodne, nowoczesny a nawet innowacyjny przemysł. W tym zakresie współdziałał z wszystkimi krajami świata, nie bacząc na różnice polityczne. Irak zapewniał także obywatelom pomoc w studiach wyższych na całym świecie. Analogiczną politykę prowadził Muammar Kaddafi, który też korzystając z naftowego bogactwa – rozbudowywał miasta, zapewniając obywatelom mieszkania (powszechnie

dostępne), bezpłatne szkolnictwo, powszechną służbę zdrowia. Każdy obywatel Libii mógł studiować za granicą na koszt państwa.

Nie da się bez sarkazmu zauważyć, że te programy, z upadkiem (wymuszonym) dyktatorów – upadły. Na gruzach socjalnych, mużułmańskich potęg – nie wykiełkował „american dream” (i nie ma w tym nic dziwnego).

Islam jest religią stosunkowo młodą. Za jego powstanie uważa się ucieczkę Mahometa z Mekki do Medyny, gdzie – na początku VII w. ne. zaczął budować załóżki nowego państwa. Współdziałał w tym zakresie z przedstawicielami judaizmu – jako religii monoteistycznej.

Podstawą filozoficzną była wiara w jedyne boga – prawodawcy. Religia i prawo (szariat) stanowiły jedność, a zasady te winny stać się jedynymi, którymi powinni kierować się ludzie. Zasady te są spisane przez Mahometa w świętej księdze – Koranie, niezmiennej i nietykalnej; nawet tłumaczenie na inne języki jest zakazane. Na owe czasy była to religia stosunkowo nowoczesna, również w sferze socjalnej i obyczajowej. Wbrew pozorom, nie dyskryminowała kobiet, zapewniając równość małżeńską, prawo dziedziczenia dóbr. Aczkolwiek przewidywała wielożeństwo – zapewniała równość statusu majątkowego. Dopuszczała rozwody, a nawet wprowadzała obowiązek alimentacyjny.

Pewną formą redystrybucji socjalnej wyznawców islamu jest obowiązek dawania uboższym jałmużny. Oblicza się, że w ten sposób ok. 2,5 % majątków jest dystrybuowane na uboższych, tworząc jakiś załówek systemu socjalnego.

Najpoważniejszym grzechem, karanym śmiercią – była (i jest) apostazja, odstąpienie od religii.

Koran nigdy nie był nowelizowany – istnieje tylko w oryginale. Jego wyjaśnianiem zajmują się uczeni mężowie – tworząc komentarze, ale bez odstępstw od pierwotnej treści.

Sam islam nie jest jednolity. Największy odłam stanowią sunnici – najbardziej wierni nauczaniu Mahometa. Zarówno uczeni w koranie i sędziowie stosujący szariat są jakby następcami Mahometa, ale bez jakichkolwiek święceń kapłańskich. Wierni skupieni są wokół meczetu, którym kieruje przywódca wspólnoty i sędzia.

Sunitów jest ok. 80 – 85 % mahometan.

Konkurencyjną odmianą – są szyici. Jest ich ok. 12 %. Głównym wierzeniem jest, że islamem rządzą następcy Mahometa, jego krewni, zwani imamami. Pełnią funkcję przywódców wspólnoty i sędziów, stosujących szariat. Największym skupiskiem szyitów jest Iran.

Kolejną grupą jest charydżyzm.

Na świecie istnieje ogromna ilość odłamów islamu, których wyznacznikiem są rozsiane wszędzie szkoły koraniczne, gdzie następuje tłumaczenie wyznawcom wersetów – sur Koranu. Stąd islam w żadnej części świata nie jest jednolity. Szczególnie jest to widoczne wśród mahometan spoza świata arabskiego. Skoro Koranu nie wolno tłumaczyć na inne języki – przeto niearabscy wyznawcy skazani są niejako na tłumaczenia imamów,



nie zawsze wierne pierwotnej treści świętej księgi. Daje to ogromne możliwości nadużyć.

Przykładem jest ruch talibów afgańskich. Byli to uciekinierzy przed wojną z Afganistanu do sąsiedniego, też islamskiego Pakistanu, gdzie uczęszczali do szkół koranicznych, w których dostawali porcję wiedzy nie całkiem zgodnej z pierwotną treścią koranu. Tak zrodziła się filozofia Dżihadu – świętej wojny.

Pierwotnie dżihad oznaczał obowiązek wojny z samym sobą, rozumianej, jako formę samodoskonalenia, osiągnięcia wyższego poziomu.

Tymczasem pokątni koraniści uczynili z tego obowiązek brania udziału w wojnie przeciwko obcym – świętej wojnie. Śmierć w takiej wojnie zapewniała wstęp do raju, była świętym obowiązkiem wojownika – mudzahedina. Stąd zresztą wojna z talibami jest tak bezwzględna i krwawa.

Ta sytuacja sprawia też, że zasady szariatu różnią się pomiędzy różnymi krajami islamskimi. w jednych zdrada małżeńska jest karana śmiercią (kobieta), w innych obie strony (kobieta i jej kochanek). W niektórych homoseksualizm podlega karze głównej, w innych nie. W bardziej postępowych krajach kobiety mają szansę na zdobycie jakiegoś wykształcenia, w innych są skazane wyłącznie na dom.

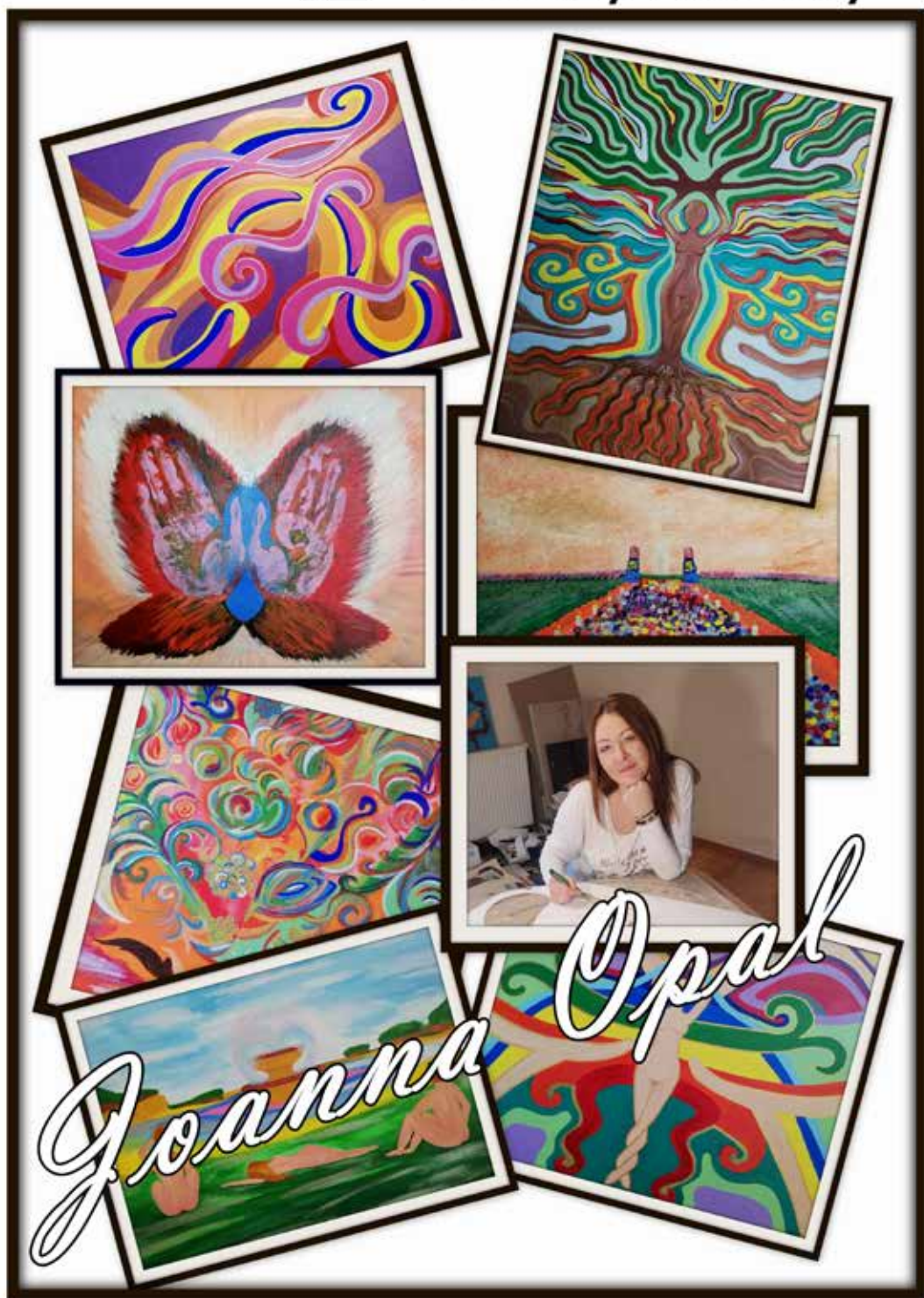
Przedziwne sytuacje miały miejsce w tych krajach muzułmańskich, gdzie wystąpił regres polityczny obyczajowy, z zanikiem form proeuropejskich na ortodoksyjny islam. Przykładem – Iran rządony bezwzględnie przez ajatollahów, gdzie powszechne dawniej stroje i zachowania europejskie – zostały zastąpione czarczafami ortodoksją religijną. Charakterystyczny jest Afganistan, skąd zniknęły mini spódniczki na rzecz burek. Również u mężczyzn nastąpił odwrót od europejskich garniturów, dżinsów na rzecz powiewnych szat.

Jednocześnie na świecie są kraje, gdzie wszystkie religie sobie wzajemnie nie przeszkadzają. W Albanii nikogo nie dziwi, że przy jednej ulicy, obok siebie stoją trzy świątynie: meczet, cerkiew i kościółek katolicki. W Bośni i Hercegowinie na obowiązkowe wieczorne modły do meczetu idą kobiety zakutane w chusty, zaś panowie w tym czasie idą na piwo. Ich czas modlitwy jest o innej godzinie.

Takie same sytuacje występują we Francji, Niemczech, Hiszpanii, USA, czy Kanadzie. Jakkolwiek – wszystkie te państwa są mniej lub bardziej zaawansowanymi demokracjami, bez nawet cienia szariatu w strukturach państwa. Czego nie można, niestety, powiedzieć o pewnym kraju w środku Europy, gdzie muzułmanów jest jak na lekarstwo, a budzą oni powszechny popłoch (choć nikomu nigdy nic złego nie zrobili), szariat jest słowem-wytrychem, a inna religia psuje tkankę państwa...

f / Obrazy Joanny -

obrazy współczesne - intuicyjne



Joanna Opal

Michael Löwy

Dlaczego dialog marksistowsko-chrześcijański

W ostatnich latach transform!europe zaangażował się w proces budowania dialogu z chrześcijanami, a konkretnie - z katolikami. Pomysł takiej wymiany myśli narodził się w 2013 roku podczas spotkania papieża Franciszka z dwoma przedstawicielami Partii Europejskiej Lewicy: Alexisem Tsiprasem, który był wówczas przewodniczącym stojącej w opozycji do konserwatywnego greckiego rządu lewicy oraz Walterem Bajerem koordynatorem transform!europe. Od tamtego czasu odbyło się wiele spotkań z udziałem przedstawicieli lewicy z Austrii, Niemiec, Włoch, Hiszpanii i Francji. Ze strony Stolicy Apostolskiej w rozmowach uczestniczyli abp Vincenzo Zani, watykański sekretarz Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej oraz liczni przedstawiciele ruchu Focolare. Większość spotkań odbywała się we włoskim mieście Lopiano, na terenie Instytutu Uniwersyteckiego Sophia, ośrodka akademickiego powiązanego z ruchem Focolare. Obie strony dialogu charakteryzowała heterogeniczność i duża różnorodność poglądów (zarówno wśród marksistów jak i katolików), co stanowi zupełne przeciwieństwo „demokratycznego centralizmu”.

Jednym z nowszych działań będących owocem tych spotkań jest udany projekt Szkoła Letnia DIALOP (Dialogue Project), który zrealizowano na terenie Uniwersytetu Egejskiego na wyspie Siros przy wsparciu watykańskiej Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej, transform!europe i greckiego rządu utworzonego przez partię SYRIZA¹ (więcej informacji na temat wydarzenia można uzyskać na stronie internetowej transform-network.net).

Podobne dialogi pomiędzy marksistami a chrześcijanami były inicjowane wcześniej - w latach 60. ubiegłego wieku w Ameryce Łacińskiej. Wielu chrześcijan przyswoiło niektóre ważne marksistowskie koncepcje; z kolei większość przedstawicieli lewicy (o ile nie wszyscy) nie tylko z radością powitali w swoich szeregach chrześcijan, ale także odrzucili „ateizm” jako jeden z filarów doktryny lewicowej polityki. W Europie historyczny i polityczny kontekst jest, niewątpliwie, znacząco odmienny. W przeszłości podejmowano wiele form dialogu, ale obecnie mamy do czynienia z nową sytuacją, ponieważ: 1) nie istnieje już tzw. „rzeczywiście istniejący socjalizm”, który często był

¹ W wyniku wyborów parlamentarnych 2019 roku SYRIZA utraciła władzę.

skonfliktowany z kościołem katolickim 2) w 2013 roku na czele kościoła staje José Maria Bergoglio - Papież Franciszek.

O ile Bergoglio niewiele zmienił w tradycyjnej doktrynie kościoła w odniesieniu do takich kwestii jak rodzina, etyka seksualna, aborcja czy feminizm, to w wielu innych obszarach zmiany są zaskakujące i imponujące. Jego krytyka nierówności społecznych, złego traktowania imigrantów, dyktatorskiej siły pieniądza to tylko niektóre przykłady otwartości Jego poglądów na teologię wyzwolenia i wsparcia dla ruchów społecznych. Mocnym symbolem była kanonizacja Oskara Romero, arcybiskupa San Salvador, który za działalność opozycyjną wobec panującego reżimu i został zamordowany przez juntę wojskową. Zarówno ta, jak i inne inicjatywy to przykłady znaków świadczących o „skręcie w lewo” (używając naszej nomenklatury), które stają się szczególnie widoczne jeśli zestawimy je z orientacją teologiczną dwóch poprzednich przywódców kościoła rzymskokatolickiego. Znamionem przykładem nowego dyskursu głowy Watykanu jest encyklika „*Laudato Si*” (2015), w której poruszany jest temat kryzysu ekologicznego.

Dla Papieża Franciszka, katastrofy ekologiczne i zmiany klimatu to nie jedynie wynik indywidualnych zachowań, ale raczej skutek współczesnych modeli produkcji i konsumpcji. Bergoglio nie jest marksistą, a słowo „kapitalizm” ani razu nie pada w jego encyklice. Natomiast wynika z niej jasno, że dla papieża Franciszka dramatyczne problemy ekologiczne, z którymi się obecnie zmagamy są wynikiem działań „machiny dzisiejszej zglobalizowanej ekonomii”, która stanowi globalny system, „system komercyjnych powiązań własności, który jest strukturalnie wypaczony”.

Czym są dla Franciszka te „strukturalnie” wypaczone cechy systemu? Są one przede wszystkim określeniem systemu, który cechuje się „ograniczonym zainteresowaniem biznesu” i „wątpliwą ekonomiczną postawą”, w którym rządzi instrumentalna logika, której jedynym celem jest maksymalizacja zysków. Jednak ta „zasada maksymalizacji zysków, często izolowana od innych czynników, odzwierciedla brak rozumienia zasadniczej koncepcji ekonomii. O ile rośnie produkcja, niewiele uwagi przykładają do tego, że odbywa się to kosztem przyszłych zasobów lub zdrowia środowiska naturalnego”. To wykoślawienie, to etyczne i społeczne wypaczenie, nie jest cechą, którą można przypisać konkretnemu państwu. Przyjmuje raczej formę „globalnego systemu, w którym priorytet nadaje się spekulacji i pogoni za zyskiem finansowym, nie bacząc ani na szerszy kontekst, ani, tym bardziej, na wpływ tej pogoni na ludzką godność i środowisko naturalne. Widzimy wyraźnie, jak silnie powiązane są ze sobą degradacja środowiska naturalnego i degradacja ludzka i etyczna”.

Inne cechy charakterystyczne dla wypaczonego systemu to: obsesja nieograniczonego wzrostu, konsumpcjonizm, technokracja, totalna dominacja pieniądza i deifikacja rynku. Niszcząca logika wypaczenia redukuje wszystko do rynku i do „finansowego kalkulowania kosztów i zysków”. Wiemy jednak, że „środowisko należy do kategorii tych dóbr, których nie możemy odpowiednio uchronić przed zniszczeniem, ani promować siłami rynkowymi”. Rynek nie jest w stanie uwzględnić jakościowych, etycznych, społecznych, ludzkich czy naturalnych wartości, innymi słowy - „wartości, które znacznie przekraczają wszelkie obliczenia”.



Jak można było się spodziewać, orientacja teologiczna papieża Franciszka spotkała się z ostrym sprzeciwem konserwatywnych kręgów kościoła katolickiego. Jednym z najbardziej aktywnych przeciwników jest amerykański kardynał Raymond Burke, entuzjastyczny stronnik Donalda Trumpa, oraz Matteo Salvini. Niektórzy przeciwnicy oskarżają Franciszka o herezję, a nawet o to, że jest ukrytym marksistą. Gdy Rush Limbaugh, amerykański reakcyjny dziennikarz katolicki, nazwał Franciszka „marksistowskim papieżem”, ten uprzejmie nie zgodził się z tym określeniem, zaznaczając jednak, że nie uznał tego za obelgę, gdyż zna „wielu marksistów, którzy są przyzwoitymi ludźmi”. Z drugiej strony, teolodzy wyzwolenia, tacy jak Gustavo Gutierrez, przyjęty przez papieża w 2013 roku, czy Leonardo Boff, którego Jan Paweł II i Ratzinger starali się uciszyć, otwarcie popierają Bergoglio i postrzegają go jako prawowitego spadkobiercę spuścizny Św. Franciszka. Poza tymi dwoma osobami, prezentującymi skrajne punkty widzenia wobec Franciszka, w kościele katolickim jest jeszcze wiele osób, które sympatyzują z papieżem ale nie są w stanie przyjąć jego postawy radykalnego antysystemowego zaangażowania. Było to widoczne także w trakcie nawiązywania obecnego dialogu.

Celem dialogu nie jest, rzecz jasna, „nawracanie” naszych partnerów na marksizm, ani robienie z nas, marksistów, pobożnych katolików. W naszych dyskusjach nie wchodzi my w polemiki typu: wiara czy ateizm, materializm czy idealizm, teologia czy nauka, duchowość czy walka klasowa. Prowadzimy wolną wymianę poglądów i myśli, w której każda ze stron stara się nauczyć czegoś od drugiej strony, staramy się znaleźć wspólne wartości, wspólne obszary zainteresowań i wspólne cele. Od samego początku, bez skrywania różnic, sprzeczności, przeciwieństw, słuchając siebie nawzajem prowadzimy dialog oparty na wzajemnym szacunku i otwartości.

W przyszłości planujemy m. in. zorganizowanie kolejnej Letniej Szkoły DIALOG w jednym z europejskich miast (do ustalenia). Chcielibyśmy jednak także rozwinąć nowe formy wspólnych działań: debaty publiczne, publikacje, i – czemu nie? – społeczne inicjatywy. Patrzymy z tej samej perspektywy na sprawy o strategicznym znaczeniu, dotyczące kwestii społecznych, politycznych, moralnych. Jest to perspektywa oparta na stanowisku Franciszka wobec kluczowych zagadnień związanych z przyszłością Europy:

- 1) odrzucenie niesprawiedliwości społecznej, nierówności i wykluczenia, wynikającej z bałwochwalstwa pieniądza i obecnego wypaczonego systemu ekonomicznego;
- 2) potrzeba podjęcia radykalnych działań w zakresie ochrony środowiska, wykraczających poza fałszywe rozwiązania „rynków handlujących zezwoleniami na emisję CO₂”;
- 3) braterstwo w człowieczeństwie jako przeciwwaga dla ksenofobii, rasizmu, islamofobii innych form manifestacji nietolerancji aktywnie promowanej przez ultrapravicowe partie i niektóre europejskie rządy (Włochy i Węgry to najbardziej oczywiste przykłady, choć nie jedyne);
- 4) gościnność wobec emigrantów, którzy powinni zostać przyjęci w Europie jako istoty ludzkie w potrzebie, jako nasi siostry i bracia, a nie pozostawieni na śmierć w Morzu Śródziemnym, jak to ma obecnie miejsce.

Marksistów europejskiej lewicy i zwolenników papieża Franciszka w kościele katolickim łączy silne społeczne i etyczne zaangażowanie w wyżej wymienione sprawy - w odróżnieniu od większości rządów i przywódców Unii Europejskiej. Dramatyczna sytuacja w Europie i na świecie wymaga sprzymierzenia sił *hominum bonae voluntatis*, tj. ludzi, którzy szczerze wierzą w wartości humanistyczne, bez względu na to, czy uważają się za zwolenników Marksa czy Jezusa.

Tekst pochodzi z rocznika transform!europe Yearbook 2019 - THE RADICAL LEFT IN EUROPE: REDISCOVERING HOPE

Michael Löwy, francusko-brazylijski socjolog, filozof marksistowski. Emerytowany dyrektor naukowy w dziedzinie nauk społecznych w Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), obecnie wykłada w École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) w Paryżu.

Michael Löwy

Lewicowo-chrześcijańskie porozumienie bez przemocy

Kilka tygodni temu brałem udział w konferencji zorganizowanej we włoskiej Brescii z okazji 60. rocznicy ogłoszenia encykliki papieża Pawła VI „Populorum Progressio” (marzec 1967). Dokument ten zawiera ciekawe refleksje dotyczące kwestii przemocy. Paweł VI, rzecz jasna, krytykuje przemoc, ale przyznaje, że są pewne wyjątki: „rewolucyjne powstania - poza przypadkami jawnej i długotrwałej tyranii, które w sposób rażąco naruszają podstawowe prawa człowieka i które działają na szkodę ogólnego dobra danego kraju – rodzą nowe krzywdy, przyczyniają się do powstania nowych nierówności i wywołują nowe klęski”.¹

Rok później, w 1968 roku, południowoamerykańscy biskupi, którzy obradowali w kolumbijskim mieście Medellín, poddali pod dyskusję ten sam temat w rozdziale „Problem przemocy w Ameryce Łacińskiej” w dokumencie podsumowującym spotkanie. Po raz pierwszy posłużyli się wówczas terminem „zinstytucjonalizowanej przemocy” w odniesieniu do niesprawiedliwości społecznej w Ameryce Łacińskiej, i wezwali do „globalnych, odważnych, pilnych i znacząco innowacyjnych transformacji”, które miałyby jej przeciwdziałać. W odniesieniu do tego stwierdzenia zacytowali przytoczony wyżej cytat z „Populorum Progressio”, dodając, że źródłem tyranii opisywanej przez Pawła VI może być „nie tylko jedna osoba”, ale także „rażąco niesprawiedliwe struktury”². Koncepcje zinstytucjonalizowanej przemocy i ustrukturyzowanej tyranii, wprowadzone przez biskupów podczas konferencji w Medellín, przeniosły debatę ze sfery moralnej/indywidualnej do sfery społecznej.

* * *

Wszyscy jesteśmy zgodni co do tego, że do rozwikłania społecznych problemów Europy należy użyć środków wykluczających przemoc. Zagadnienie to nie jest abstrakcyjne; stanowi konkretny problem polityczny, który wynika z okoliczności historycznych i instytucjonalnych. W przeszłości, na przykład w czasach nazistowskiej okupacji, zbrojny ruch oporu był moralnie uzasadniony. Dziś w Europie praktycznie nikt na lewicy nie twierdzi, że ruchy emancywacyjne powinny używać przemocy. Garstka młodych aktywistów, nazywających siebie Czarnym Blokiem, nagminnie wybija okna podczas

demonstracji, lecz należy takie zachowanie traktować jako (niepotrzebną) symboliczną przemoc, która nie jest skierowana przeciwko istotom ludzkim.

W Europie istnieją jednak różnorodne formy „instytucjonalnej przemocy”:

- 1) Przemoc europejskich neoliberalnych kapitalistycznych zasad, które prowadzą do społecznego cierpienia, rosnącej nierówności, niepewności, bezrobocia, ubóstwa i rozkładu państwa dobrobytu. W kilku przypadkach, np. w Grecji, kapitał finansowy i jego instytucje (Europejski Bank Centralny, MFW, itd.) używają przemocy ekonomicznej i szantażu do przeprowadzania brutalnych cięć płac i emerytur swoich obywateli, jednocześnie podejmując społecznie regresywne kroki, które prowadzą do masowego bezrobocia i biedy.
- 2) Przemoc wobec uchodźców: zamykając granice, budując mury i rozciągając druty kolczaste, europejskie rządy stają się odpowiedzialne za tysiące emigrantów, którzy nie przeżyli przeprawy przez Morze Śródziemne. Ci, którzy dotarli do wybrzeży Europy są internowani w „obozach przejściowych” i w większości przypadków, nie uzyskują azylu. Wielu deportuje się z powrotem do krajów ojczystych. Wielu uchodźców, którzy w akcie desperacji uciekają przed wojnami – w Syrii, Iraku, Afganistanie i Sudanie – czy przed głodem, zostaje skazanych na śmierć przez brak człowieczeństwa dominujących sił w Europie. Papież Franciszek potępił tę sytuację w trakcie słynnej interwencji na Lampedusie w 2014 roku.
- 3) Przemoc wobec mniejszości etnicznych i religijnych. Wiele krajów europejskich prowadzi politykę dyskryminacyjną wobec Romów, Muzułmanów, Żydów i innych mniejszości. W niektórych przypadkach dochodzi do morderstw na tle rasowym.
- 4) Przemoc policji wobec pokojowych demonstrantów oraz mordowanie osób pochodzących z dawnych państw kolonialnych – głównie z Afryki i krajów arabskich – żyjących w biednych dzielnicach dużych europejskich miast.

W całej Europie odpowiedzią na przemoc instytucjonalną jest rosnąca liczba pokojowych ruchów społecznych, takich jak:

- 1) Legalne lub nielegalne siatki ludzkiej solidarności z emigrantami, które pomagają im się przedostać przez zamknięte granice, zapewniają dach nad głową, jedzenie poczucie braterstwa.
- 2) Obywatelskie ruchy przeciwko neoliberalnej polityce „oszczędnościowej”, takie jak ruchy Indignados w Hiszpanii i Grecji, czy masowe strajki demonstracje we Francji przeciwko regresywnemu prawu pracy wprowadzonemu przez rząd w 2016 roku.
- 3) Ruchy społeczno-ekologiczne, które sprzeciwiają się powstawaniu bezużytecznych, szkodliwych dla środowiska megaprojektów, takich jak lotnisko Notre-Dame-des-Landes we Francji albo występujących przeciwko górnictwu w Niemczech (‘Ende Gelände!’).
- 4) Symboliczne pokojowe inicjatywy społeczne, takie jak ruch Attac, który „wykradał” krzesła z banków w ramach protestu przeciwko wyprowadzaniu pieniędzy do rajów



podatkowych i ogromnym inwestycjom w energię opartą na surowcach kopalnych, które są odpowiedzialne za katastrofalne zmiany klimatyczne. Inicjatywy Attac są przerywane przez policję, ale sądy zwykle odmawiają skazywania “kosiarzy krzesel”.

To tylko nieliczne przykłady tego rodzaju ruchów, których są tysiące.

Wybór pokojowej formy działania umotywowany jest różnymi przesłankami: niektórzy uważają, że brak przemocy wywodzi się z przekonań moralnych i/lub religijnych. Jednak większość aktywistów wybiera pokojowe rozwiązania z jednego prostego powodu: w dzisiejszej Europie nie ma wojskowych ani faszystowskich reżimów, z którymi należałoby walczyć zbrojnie i które uzasadniałyby przemoc. Tak długo jak istnieją wolności demokratyczne – które ostatnio są ograniczane w niektórych europejskich państwach – walka bez przemocy pozostaje rozsądną opcją. W dzisiejszej Europie wiadać wyraźnie, że zarówno marksiści, jak i chrześcijanie rozumieją potrzebę przeciwstawiania się instytucjonalnej przemocy przy pomocy pokojowych rozwiązań.

Tekst pochodzi z rocznika transform!europe Yearbook 2018 - INTEGRATION – DISINTEGRATION – NATIONALISM

Michael Löwy, francusko-brazylijski socjolog, filozof marksistowski. Emerytowany dyrektor nauk w dziedzinie nauk społecznych w Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), obecnie wykłada w École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) w Paryżu.


Cytaty

1. 'Populorum Progressio', http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html; oraz a marcha da Igreja, Rio de Janeiro; Editôra Encontro, 1967, str. 38-39.
2. <http://www.geraldschlabach.net/medellin-1968-excerpts>; a Igreja na atual transformação da america-latinz à luz do concilio. *Conclusões de Medellin*, Petropolis: Editôra Vozes, 1973, str. 61-62.

nasze Argumenty

polecają



Projekt DIALOP 
to wspólny
projekt ośrodków
akademickich
oraz marksistowskich
i chrześcijańskich
organizacji
pozarządowych,
którego celem jest
promocja dialogu na rzecz
pokoju niestosowania
przemocy,
sprawiedliwości społecznej,
demokracji i ekologii między
oboma środowiskami.

Zachęcamy do zapoznania się
z inicjatywami powstałymi
w ramach projektu:



[DIALOPProject/?ref=page_internal](https://www.facebook.com/DIALOPProject/?ref=page_internal)

DIALOP
TRANSVERSAL DIALOGUE PROJECT

Luciana Castellina

Papież Franciszek i otwarcie dialogu chrześcijańsko – marksistowskiego

Na II Światowym Spotkaniu Ruchów Ludowych (WMPM – World Meeting of Popular Movements), które odbyło się w Boliwii w 2015 roku (pierwsze miało miejsce w Rzymie w 2014 r.), prezydent Evo Morales wręczył papieżowi Franciszkowi w prezencie krzyż, składający się z młota i sierpa. Czytając przemówienie Papieża, wygłoszone rok później w 2016 roku na spotkaniu w Rzymie (w tym czasie gościem spotkania był prezydent Pepe Mujica, który do niedawna kierował rządem Urugwaju, niestety na spotkaniu tym, pomimo zaproszenia, nie pojawił się Bernie Sanders, który okazał się być zajęty udziałem w kampanii wyborczej) można by przypuszczać, że krzyż ten, jakże odmienny, stał się nowym symbolem kościoła Bergoliego.

Świadomie używam określenia „można by”, ponieważ wiem, że należy być w tej kwestii ostrożnym. Jednocześnie nie można nie uświadamiać sobie faktu, że pontyfikat Franciszka ma istotny wpływ na najważniejsze kierunki polityki Watykanu.

Czegoś podobnego dokonał również jego niesamowity poprzednik Jan XXIII podczas II Soboru Watykańskiego, zwołanego z początkiem 1960 roku, a którego decyzje zostały mocno okrojone przez pontyfikaty kolejnych papieży. Niemniej jednak widać bardzo wyraźnie ów przeskok jakościowy w retoryce Franciszka, zwłaszcza podczas jego spotkań z różnego rodzaju współczesnymi ruchami.

Jest to prawdą zwłaszcza w kontekście potępienia przez niego (i staje się to coraz bardziej jasne) tego, co niekoniecznie dosłownie, ale jednak nazywa się kapitalizmem („niesprawiedliwa struktura”, która teraz stała się wyraźna, a która mieści w sobie wszystkie wykluczenia, zniewalając ludzi, ograbiając ich z wolności oraz idealizując nieskończoność i bezwarunkowość postępu). Nowością i prawdą jednocześnie jest, że siła leży nie tylko w potępieniu obecnego stanu rzeczy, ale także w zidentyfikowaniu historycznego wroga, którego zdołaliśmy oswoić, i na którego jednocześnie się znieczuliliśmy.

W swoim przemówieniu Papież zwracał się przede wszystkim do wykorzystywanych ofiar systemu, zapraszając ich do tego, by nie stali jedynie z założonymi rękami ale, jak

zakłada końcowy dokument spotkania w Rzymie, przeszli od fazy sprzeciwu do przejęcia władzy politycznej, od fazy walki społecznej po walkę wyborczą.

My Włosi mamy szczególne doświadczenie jeśli chodzi o nawoływanie do ingerencji kościoła w politykę i, co jest niezwykle, tę właśnie jego formę aktywności potępiliśmy i zaczęliśmy zwalczać, ponieważ gdybyśmy tego nie zrobili, stalibyśmy się wsparciem dla partii, która sama siebie nazwała Chrześcijańską Partią Demokratyczną, reprezentującą Watykan w jego antykomunistycznej krucjacie. Inne kraje również przechodziły przez podobne doświadczenia, choć w mniejszej skali niż Włochy, w których siła wpływu Kurii Rzymskiej była ogromna. W przeciwieństwie zaś do tego, co miało miejsce w przeszłości, zaproszenie Papieża Bergolio do udziału we wspólnej polityce, posiadało zupełnie inne znamiona, co też przejawia się w sarkastycznym lekceważeniu, z jakim włoska prasa odnosi się do jego działań: „Papież Franciszek błogosławi centra społeczne (innymi słowy organy skrajnej lewicy)”, „Bergolio spotyka się z Leoncavallo (najbardziej znanym spośród tych ośrodków)”, „Zapatyści i Marksści odwiedzą Papieża” – takie oto nagłówki pojawiają się w głównych gazetach.

Należy powtórzyć, że słowa Papieża reprezentują nową formę retoryki i podejścia w sposobie myślenia nie tylko z powodu tego, że precyzyjnie wskazują przeciwnika, którego należy zaatakować (kapitał – pieniądze), ale głównie dlatego, że stanowią wezwanie do zapoczątkowania przez jego dotychczasowe ofiary przeciwstawienia się systemowi. „Postawcie się!” – mówi (Papież), zwracając się do ubogich – „Dopóki nie zakwestionujecie polityki ekonomicznej i dopóki polityka społeczna będzie polityką biednych, zamiast dla biednych, inaczej mówiąc, dopóki nie zostawicie za sobą paternalizmu, odrywając się od niego, a swojego przeznaczenia nie weźmiecie we własne ręce, dopóty będziecie jedynie przedmiotem polityki, zamiast obiektem troski i godności.

Naturalnie nie mówi się tu o „walce klas” jako motorze historii tak, jak w tradycji marksistowskiej. Używane jest natomiast słowo „ludzie” z całą różnorodnością jego znaczenia. Jednakowoż świat, który został zaproszony do „powszechnej mobilizacji” jest coraz rozleglejszy i zajmuje bardzo dużo miejsca w społeczeństwie, w którym praca jest coraz częściej podzielona i ogołocona z praw, gdzie rozprzestrzenia się nieformalna ekonomia, a klasa robotnicza, która jest przecież ekonomicznym i gospodarczym hegemonom jawi się jako zjawisko mniejszościowe, słabsi zderzają się ze sprzecznościami, a wykluczenie społeczne wzmacnia się coraz bardziej. I to jest trudna dla lewicy rzeczywistość, której nie potrafi ona jeszcze zorganizować i co niestety powoduje wzrost kryzysu w jej strukturach.

Patrząc na 97 organizacji z 68 różnych krajów, które spotkały się na ostatnim WMPM (rozwińcie skrót – jak wyżej), natychmiast odkryć można podobieństwo, a nawet więcej – zgodność, z twórcami naszego Światowego Forum Społecznego, którzy w swoich przesłaniach największy nacisk położyli na najbardziej zmarginalizowane sektory życia. Nieprzypadkowo był to Stedile, historyczny lider brazylijskiego Ruchu Bezrolnych, członek Rady Forum, które narodziło się w Porto Alegre. Stedile był także jednym z twórców spotkań, promowanych przez Papieża Franciszka. Podobne są również napotykanne pytania: o dobra wspólne (począwszy od sprzeciwu wobec prywatyzowa-



nia źródeł wody pitnej), podstawowe wynagrodzenie, wolność od głodu (suwerenność żywnościową), które zostały poświęcone na rzecz ogromnych przedsięwzięć rolnych i międzynarodowych koncernów spożywczych. Na spotkaniu w Rzymie obecny był również wojownik tej idei - Vandana Shiva.

Czy jednak każdy z nas się z tym wszystkim zgodzi? Oczywiście, że nie. Poczynając od tzw. praw człowieka (aborcja, prawo do decyzji o zakończeniu własnego życia), które przecież zdecydowanie są bardzo ważne. Właśnie w kontekście tych problemów pojawia się dziś bezprecedensowa otwartość na nowy kierunek myśli społecznej, że różnorodność czy też odmienność nie powinny uniemożliwiać wzajemnej współpracy wierzącym, niewierzącym i przedstawicielom odmiennych religii. Przestrzeń zaś do takiego postrzegania współpracy otworzył ruch feministyczny, w odpowiedzi na uznanie przez Papieża szerokiej problematyki zagadnienia gender.

Jak to wszystko mogło się zdarzyć? Osobiste znaczenie Bergolio – zwłaszcza jego odważa w konfrontacji z całym aparatem kościelnym, który jest przecież mocno konserwatywny – przysłużyła się zdecydowanie istotnej zmianie polityki Watykanu. Jednakże nie byłoby to możliwe, gdyby nie przemiany, jakie miały miejsce w ostatnich dziesięcioleciach, a które spowodowały globalny kryzys kapitalizmu, burząc stworzoną przez niego iluzję pozytywnej nowoczesności i tworząc najbardziej w historii skrajne nierówności. Innymi słowy jest to - by użyć słów Franciszka – demokracja, zdominowana przez potężną siłę grup medialnych. Jeśli ten proces ma miejsce, to dzieje się tak z powodu pogłębiającej się bezdusności świata, która wciąż przyprawia o płacz i przerażenie. Jedynymi, którzy wydają się nie dostrzegać tych znaków czasu są siły polityczne, które nazywają siebie lewicowymi, a tak naprawdę skończyły na poddaniu się liberalnemu i globalnemu kapitalizmowi.

Biorąc pod uwagę poszczególne swobody zarówno polityczne jak i kulturowe, bez nadmiernych uproszczeń i tendencyjności, wszystko, co dzieje się obecnie w kościele chrześcijańskim, dotyczy również nas i to jest dobra wiadomość.

Pamiętam też IX Kongresu Włoskiej Partii Komunistycznej na początku lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia, kiedy Jan XXIII i II Sobór Watykański otworzyli nowe horyzonty, które pomogły nam, ludziom świeckim komunistom osiąść mniej krótkowzroczne przekonanie na temat rzeczywistości świata katolickiego. Z inicjatywy samego Togliattiego w dokumencie soborowym umieszczono fragment, który brzmiał: „wiara religijna, przeżywana autentycznie może się przyczynić do krytyki kapitalizmu”. Dziś, pomimo przeciwności, wydaje się to jeszcze bardziej oczywiste. Niestety w samym kościele istnieją też siły zaangażowane w niebezpieczną kontrofensywę.

W wyniku współpracy grup roboczych utworzonych przez Transform i sekretariat Watykańskiej Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej oraz Greckiego Uniwersytetu Egejskiego udało się, w roku 2018, zorganizować Szkołę Letnią na wyspie Syros poświęconą tematyce dialogu.

Podczas trzech spotkań WMPM rozprawdziliśmy również książkę, zawierającą wystąpienie Papieża Franciszka z jego przesłaniem, która była dodatkiem do naszego

dziennika (jedyne go we Włoszech, używającego w tytule słowa „komunistyczny”), naturalnie za zgodą Watykanu. Jest to również jedna z możliwych form wspierania wspomnianego dialogu.

Tekst pochodzi z rocznika transform!europe Yearbook 2018 - INTEGRATION – DISINTEGRATION – NATIONALISM

***Luciana Castellina**, założycielka włoskiej gazety *Il Manifesto Partito di Unità Proletaria*, była posłanka do Parlamentu Europejskiego, kilkakrotnie posłanka do włoskiej Izby Deputowanych, była przewodnicząca włoskiej Akademii Filmowej Italcinema, jedna z czołowych postaci lewicy włoskiej nieprzerwanie od lat 70. XX wieku do dnia dzisiejszego.*

Pierro Coda

O pokojowym stylu myślenia

Do przedstawienia poniższej refleksji zainspirowała mnie prowokacyjna myśl filozoficzna Emmanuel Lévinasa oraz poglądy wyrażane przez Papieża Franciszka.

1. W swoim „*Otherwise Than Being*” Levinas pisze:

Prawdziwym problemem ludzi Zachodu jest nie tyle odrzucanie idei samej przemocy, co kwestionowanie walki z nią, co bez hartowania się w ciągłym sprzeciwie wobec zła, mogłoby przestać być walką właśnie („*Otherwise Than Being*”, str. 177).

Levinas otwarcie staje wobec głębi problemu przemocy, w którą dała się wciągnąć Europa XX wieku, odsłaniając przy tym strukturalny (a mówiąc precyzyjniej – metafizyczny) związek pomiędzy pewnego rodzaju formą myślenia a przemocą.

Myślenie w rzeczywistości nigdy nie jest neutralne i nie funkcjonuje niezależnie od swobody osoby myślącej odnośnie uznania bądź nie godności innych ludzi. Levinas podkreśla, że jeśli nawet myśl pragnie pohamować przemoc, która niszczy relacje jako przestrzeń, w której kwitnie wolność, to jednak istnieje, gdzieś na pograniczu świadomości, subtelnie niedostrzegalne niebezpieczeństwo, które jest nie mniej destrukcyjne i zdradliwe, a polega na tym, by przemoc zwalczać przemocą, to znaczy za pomocą wojny czy innego rodzaju przymusu, a nawet wyeliminowanie tych, którzy dopuszczają się przemocy.

Historia religii podobnie, jak i myśli politycznej ma spore doświadczenie jeśli chodzi o zagadnienia konsekwencji i skutki ulegania tej tragicznej skłonności. Aby pozbyć się pokusy czynienia przemocy, nawet jeśli jest ona odległa i śladowa, należy proces myślenia skierować ku korzeniom i uczyć się go z największą uwagą i niezmienną czujnością.

Dominujący dziś sposób myślenia ma typowo zachodni styl, którego cechą charakterystyczną jest (nawet jeśli jego założenia są słuszne) jednostronność, naruszanie, a nawet pogwałcanie swobodnego i twórczego rozwoju jednostki i społeczeństwa, od najsłabszych i odrzuconych poczynając, a na przejawach różnorodności ludzkiej, kulturowej, społecznej i ekologicznej kończąc.

Chciałbym teraz pokrótce wymienić to, co w tej charakterystyce wydaje mi się najistotniejsze:

- *indywidualizm*: jest to rozwój myślenia wraz ze świadomością tego, że posiada się prawo do absolutnie własnego procesu, gdzie wpływ innych nie jest brany pod uwagę, zwłaszcza w zakresie kształtowania osobowości,
- *zaborczość*: zamysł, który przekłada się na opanowanie rzeczy (spraw), o których się rozmyśla, a które stają się przez to zwykłymi przedmiotami do przejęcia,
- *instrumentalizacja*: myśl realizowana jako instrument, służący dążeniu do tego, by osiągnąć efekty pozytywne dla siebie, ze wszystkimi tragicznymi tego konsekwencjami, zarówno na poziomie gospodarczym jak i politycznym,
- *ideologizm*: myśl będąca narzucaniem praw istniejącej rzeczywistości i naginaniem jej do idei (jawnych lub ukrytych) osoby, która ją stosuje,
- *męski szowinizm*: myśl, która w istniejącej dziś formie, w rzeczywistości kształtowała się w społeczeństwie zdominowanym przez męski światopogląd, którego istotnym elementem była asymetria w relacjach damsko – męskich,
- *uniformizm*: myślenie oparte na doświadczeniu pewnych rzeczy jako czegoś bardzo jednoznacznego i ustandaryzowanego, zmierzające nie tylko do zredukowania różnorodności, ale w ogóle ignorowania dla samej zasady, wartości, bogactw, odrębności i zróżnicowania,
- *immanentyzm*: myślenie, które zakłada nieuwzględnianie lub celowe lekceważenie znaczenia zewnętrznych wartości poznawczych, na rzecz tego, co jest określane jako przeżycia wewnętrzne.

Potrzeba stworzenia „nowego kierunku myślenia” – jak początkowo zdefiniował ją Franz Rosenzweig, i którą również odnaleźć możemy nie tylko u Levinasa, ale także kilku innych przedstawicieli szkoły frankfurdzkiej, np. u Jacques Derrida – zawiera radykalną przemianę i odnowę sposobu myślenia na każdym z jego poziomów.

I wokół tego właśnie tematu – choć na pewno nie bez napięć i oporów ze strony instytucji zarówno politycznych, gospodarczych jak i technokratycznych – zaczyna zachodzić niewielka, choć jednak znacząca, zbieżność głosów i wspólnych akcentów, często o proroczym zabarwieniu. Z ich kluczowymi zaletami: determinacją, by kroczyć drogą takiego sposobu myślenia, które rozładowuje pokusę praktykowania przemocy poprzez styl radykalnie pokojowy i precyzją w wyrażaniu pozytywnych myśli, inspirowanych pojednaniem i procesem budowy pokoju.

2. A teraz odnośnie zachęty jaką dał Papież Franciszek:

Jego świadectwo – w słowach i uczynkach – motywowane jest inspiracją, w której centrum znajduje się ewangelia Jezusa, albo jeszcze ściślej: ewangelia, której symbolem jest Jezus, wiszący na Krzyżu – jak czytamy w jego orędziu na Światowy Dzień Pokoju: „Świat bez przemocy jako styl polityki i pokoju”¹. Kontekst przywołany przez Franciszka jest koncepcją polityki w swoim podstawowym i pełnym znaczeniu. Jest „kultywowaniem niestosowania przemocy w najbardziej osobistych myślach i przekonaniach”².



Krótką a zarazem mocno inspirującą zasadę niestosowania przemocy i zaszczerpienia tym samym nowego sposobu myślenia – czego również chciałby Levinas – podał nam Papież Franciszek w Regina Coeli, w niedzielę 23.kwietnia 2017 roku.

„Miłosierdzie w świetle Paschy Wielkanocnej umożliwia nam dostrzeżenie jej jako prawdziwej formy świadomości [...] ponieważ otwiera ono drzwi umysłu w taki sposób, by lepiej zrozumieć misterium Boga i naszego osobistego istnienia. Miłosierdzie pozwala nam zrozumieć, że przemoc, żal, mściwość nie są ważne³, a pierwszą ich ofiarą jest ten, kto uczucia te odczuwa, ponieważ odziera ją go one z jego własnej godności⁴.

Poniżej chciałbym się skupić na wysnuciu z niniejszych rozważań kilku sugestii. Otóż:

- Po pierwsze miłosierdzie otwiera drzwi umysłu, a to oznacza, że pozwala mu wydość się z zamkniętej przestrzeni „ego”, rozumianego w indywidualnym znaczeniu, które z natury swej jest zaborcze, aby we właściwy sposób otworzyć się na wolność relacji z innymi. To angażuje o wiele bardziej niż jedynie otwarcie siebie samego na innych, ponieważ daje przestrzeń, szacunek i pozwala postawić siebie na miejscu drugiego, po to, by zrozumieć czego on doświadcza i co myśli. Kto zaś potrafi się w to zaangażować zaczyna dostrzegać siebie jako „miseri cordiati” (odbiorcę i dawcę miłosierdzia) czyli ludzi, którzy potrafią żyć bezinteresownie dzięki dawaniu przebaczenia. To jest to, czym miłosierdzie właśnie jest: uznaniem wielkości przebaczenia jako procesu, z którego powstaje i odradza się życie.
- I to jest myślenie – oto moja kolejna sugestia – które patrzy przez otwarte drzwi miłosierdzia i przyglądając się jego nowym horyzontom, dostrzega w nich również nowe drogi. Miłosierdzie jest więc, innymi słowy, elementem (stylem) prawdziwej formy świadomości. Nie jest to sposób chwilowego zdobienia powierzchowności czy taniego apolitycznego dobrego samopoczucia, ale otwarcie prawdziwych horyzontów światła, oświetlających krajobraz i pozwalający innym dostrzec głębię znaczenia oraz słuszność rzeczy i sytuacji.

Jeśli uleganie pokusie użycia przemocy jest pozbawianiem siebie godności i jednocześnie odbieraniem jej komuś innemu, to przebaczenie jest uznaniem odbudowaniem tej godności w drugim człowieku i jednocześnie potwierdzeniem godności własnej. To właśnie w przebaczeniu uznawana jest godność istoty ludzkiej.

- Moja trzecia sugestia dotyczy tego, że nie należy ignorować i lekceważyć konfliktów, ale nie powinno się też analizować ich niezgodnie z logiką dialektyczną, to znaczy tak, że np. jeden rodzaj konfliktu jest usuwany (lub umniejszane jest jego znaczenie), a potem przejmowany jest przez inny, który ostatecznie zwycięża, ale zgodne z logiką wzajemnego uznania, w której każdy z biegunów konfliktu jest świadomy swojej własnej perspektywy i braków jednocześnie, a także swoich własnych ograniczeń i bólu. To właśnie sugeruje Papież Franciszek, pisząc o gotowości stawienia czoła konfliktowi, rozwiązania go i uczynienia ogniwem w łańcuchu nowego procesu (Ewangelii gaudium, str. 227). [...]. Aktywne powstrzymanie się od przemocy jest sposobem na pokazanie tego, że jedność jest o wiele silniejsza i bardziej owocna niż konflikt i że wszystko na świecie jest ze sobą bardzo ściśle połączone (Laudato

Si, 16, 117, 138). Naturalnie same różnice mogą powodować ścieranie się ich ze sobą, ale umiejmy spojrzeć na nie konstruktywnie i bez przemocy. Tak, by „napięcia i przeciwności mogły osiągnąć różnorodną, a jednocześnie życiodajną jedność (Ewangelii gaudium 228), utrzymując po obu stronach to, co ważne pożyteczne⁵ (Ewangelii gaudium 228)⁶.

Kwestia logiki tego rodzaju myślenia przejawia się (choć nie wyczerpuje tematu) w tym, w jaki sposób zarządza się konfliktem. Jest też zagadnieniem kluczowym, ponieważ wyraża wszystko, co dotyczy określonego sposobu myślenia. Intuicja Hegła, sprowadzona ponownie na ziemię przez Marksa, niejako za pośrednictwem Feuerbacha, miała tę zaletę, że próbowała nazwać zmianę poczucia tożsamości ruchem życia i myśli, co niestety kończy się może zredukowaniem odmienności, nadaniem jej negatywnego znaczenia i ostatecznie wyeliminowaniem. Tutaj należałoby sięgnąć do korzeni Trójcy, której poszczególne elementy łączą się ze sobą i spotykają, a nie eliminują.

- Wreszcie chciałbym zarysować moją czwartą sugestię, tym razem będącą przywołaniem przez Papieża Franciszka słów Jana Pawła II, i którą to myśl rozwinął w swoim przesłaniu podczas Światowego Dnia Pokoju: „Ta pokojowa przemiana polityczna mogła zaistnieć po części dzięki postawie ludzi, zaangażowanych w działalność „ponad przemocą”, którzy choć zawsze odmawiali poddania się sile władzy, to jednak raz po raz skutecznie znajdowali sposoby, by dawać świadectwo prawdzie⁷. Taki właśnie styl myślenia – bez przemocy – daje wiele nowych możliwości rozwiązywania problemów, ponieważ jest w stanie spojrzeć na dany konflikt nie tylko własnymi oczami, ale także oczami innych.

Pierre, student z Kongo, wygnany ze swojej ojczyzny za aktywne zaangażowanie w walkę polityczną, powiedział nam dwa lata temu, że „niektóre rzeczy można zobaczyć tylko oczami, które płakały, oczami ofiar przemocy i oczami tych, którzy zjednoczyli się z nimi w miłosierdziu. Ponieważ te oczy już same w sobie promieniują światłem nowego i sprawiedliwego świata pokoju.

Tekst pochodzi z rocznika transform!europe Yearbook 2018 - INTEGRATION – DISINTEGRATION – NATIONALISM

Pierro Coda, prezbiter, dziekan Instytutu Uniwersytetu Sophia w Incisa Val d'Arno w Toskanii, pracownik Centrum Studiów Movimento dei Focolari i Papieskiej Akademii Teologicznej, konsultant Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, kluczowa postać w trwającym dialogu marksistowsko-chrześcijańskim.



Przypisy:

- 1 Pope Francis, „Message of His Holiness Pope Francis for the Celebration of the Fiftieth World Day of Peace”, 1 January 2017, § 6.
- 2 Pope Francis, „Message of His Holiness”.
- 3 Translator’s note: that is, ‘are senseless’.
- 4 http://w2.vatican.va/content/francesco/en/angelus/2017/documents/papa-francesco_regina-coeli_20170423.html
- 5 Translator’s note: Literally, in Italian: ‘[preserving] the precious potentials of polarities in conflict’.
- 6 Pope Francis, „Message of His Holiness Pope Francis for the Celebration of the Fiftieth World Day of Peace”, 1 January 2017, § 6.
- 7 Pope Francis, „Message of His Holiness Pope Francis for the Celebration of the Fiftieth World Day of Peace”, § 4.

^{nasze}
Argumenty
Polska Europa Świat

polecają

SPOŁECZNE FORUM WYMIANY MYŚLI

**Najbardziej
opiniotwórczy,
lewicowy, think tank
w Polsce**



/SpoleczneForumWymianyMysli

partnerzy SFWM _____

Strajk.eu
STRONA STARTOWA POLSKIEJ LEWICY

TRYBUNA lewica.pl

P
Przełąd

SPÓŁCZYSTWO

POKORNE
Dobry Słuch

TAJNE

Fundacja Naprzód

Angelina Giannopoulou

O osiągnięciach dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego w dziedzinie ekumenizmu ekologicznego

DIALOP to wspólny projekt uniwersytetów, fundacji stowarzyszeń, opracowany przez wykładowców z różnych marksistowskich lub chrześcijańskich środowisk ideologicznych i filozoficznych. Jego celem jest promowanie dialogu między stanowiskami marksistowskimi i chrześcijańskimi oraz rozwijanie wspólnych koncepcji na rzecz pokoju, niestosowania przemocy, sprawiedliwości społecznej, demokracji i transformacji ekologicznej. Podczas gdy w Europie istnieje ryzyko, że stanie się ona kontynentem podzielonym murami i płotami, a także rosnącymi poziomami nierówności, należy opracować alternatywną wizję Europy: wspólną Europę mostów, charakteryzującą się wymianą dóbr i wartości kulturowych.

Być może po raz pierwszy w historii lewica otwiera się - w sposób zorganizowany - na dialog ze środowiskami chrześcijańskim i jego opinią publiczną. Postrzegamy ten dialog jako mający znaczenie historyczne. Pojęcie ekumenizmu jest ważne dla każdego procesu dialogu, a dialog jest istotnym krokiem w kierunku zrozumienia otaczającego nas świata, ale także w kierunku sprawstwa, a więc przemiany świata.

W tej chwili wszyscy jesteśmy w bardzo trudnym momencie. Stoimy w obliczu niebezpieczeństwa zniszczenia świata przyrody, a co za tym idzie - cywilizacji. Wsłuchując się w głos głowy kościoła katolickiego, papieża Franciszka, nadrzędna jest potrzeba transformacji systemu społeczno-gospodarczego naszego świata. Daje lewicy niepowtarzalną okazję do działania. „Fratelli Tutti” dotyczy braterstwa i przyjaźni społecznej jest encykliką krytyczną w kwestiach ekologicznych. Równolegle Kościół prawosławny zdecydował już w 1989 roku za pośrednictwem Patriarchatu Ekumenicznego o ogłoszeniu 1 września dniem „Ochrony Środowiska Naturalnego i całego Stworzenia”. Dla ortodoksów istotą jest tutaj „ponowna ekumeniczna ekologiczna ewangelizacja”.

Dialog to proces, dzięki któremu chrześcijanie mogą zapoznać się z tradycjami socjalistów i odwrotnie. Nie oznacza to, że wymazujemy i/lub ignorujemy różnice, które mamy (np. Rola kościoła katolickiego w Polsce w kwestii praw kobiet do aborcji. Za-uważamy, że nie ma mowy o odnowie Kościoła Rzymsko-Katolickiego bez zmiany jego podejścia do kwestii kobiet), ale współpraca nie zwalnia z obowiązku krytycznego myślenia żadnej ze stron. Dialog należy postrzegać jako akt polityczny. Podczas dialogu wielu z nas uświadomiło sobie, że „tożsamość” nie jest, aż tak trwała jak nam się wydaje. Czy jestem tylko chrześcijaninem? Czy jestem tylko socjalistą?

Dla chrześcijan zaangażowanych w ten projekt, wejście w interakcję z lewicową tradycją socjalistyczną, jest kwestią rzeczywiście przełomową. Podobnie jak dla marksistów abstrahowanie od kwestii istnienia Boga. Wydaje się, że ta kwestia ma niewielkie znaczenie w zestawianiu z celem ostatecznym jakim jest radykalna transformacja naszych społeczeństw. Aby tak się stało, potrzebna jest większość społeczna. Potrzebne są szerokie sojusze. Te sojusze mogą obejmować ograniczyć się do kręgów kościołów chrześcijańskich. Równoległe nasza wizja świata będzie obejmować nie tylko racjonalność, ale także duchowość. Chcemy, aby ludzie ewoluowali w wielu kierunkach.

Jeśli chodzi o kryzys klimatyczny, sposób, w jaki Kościół Katolicki zaczął rozwiązywać ten problem, ujawnia jeden niezwykle ważny punkt porozumienia. Żeby stawić czoła kryzysowi klimatycznemu, należy wprowadzić nie tylko indywidualną odpowiedzialność, ale przede wszystkim zmiany strukturalne. Ponadto odpowiedzialność elit, klas rządzących, jest jasno określona w encyklikach Papieża. „Ostateczne wezwanie do działania”, znajduje się w tych listach (głównie w Fratelli Tutti), to wezwanie jest oczywiście wezwaniem politycznym. Możemy znaleźć bliskość między tym dyskursem a dyskursem lewicy. „Wołanie ziemi jest krzykiem ubogich”, jak pisze papież Franciszek.

Nasz dialog, nasz projekt, ma na celu nie tylko niekończącą się dyskusję i debatę. Uważamy, że nadszedł czas, aby przejść do konkretnych, praktycznych kroków. Musimy poszerzyć nasze grono, zaangażować więcej osób z kościołów chrześcijańskich, partii i ruchów lewicowych w całej Europie oraz rozpocząć pracę nad inicjatywami i współpracować z ludźmi, którzy również pracują w terenie.

Zachęcam do obejrzenia filmów do, których linki znajdują się poniżej:

<https://youtu.be/D-Rp3Ue4gig>

<https://youtu.be/3YuNUhF-UUw>

Tekst pochodzi ze strony internetowej transform!europe

Angelina Giannopoulou, jest politolożką z Aten, koordynatką w programie „Integracja europejska i strategiczne perspektywy radykalnej lewicy” transform!europe oraz współpracowniczką Instytutu Nicos-Poulantzas. Od 2019 roku jest radną Aten.

Czesław Kulesza

Kilka słów na temat dialogu marksistów i chrześcijan z krajowej perspektywy

Zmiany zachodzące we współczesnym świecie, kolejne kryzysy gospodarcze i klimatyczne czy niedobory w okresie pandemii uświadamiają coraz większym grupom społecznym, iż kontynuacja polityki kosmetycznych zmian w ramach istniejącego systemu nie jest żadnym rozwiązaniem. Na popularności zyskują stronnictwa kwestionujące zaistniały porządek. Niestety i to nie tylko w naszym kraju przewodzą im prawicowe ugrupowania populistyczne, które dość często cechują się skrajnie prawicowym programem i akceptacją autorytarnych sposobów sprawowania władzy.

Sytuacja ta wymaga od środowisk lewicy, - przede wszystkim tej radykalnej - umiejętności przedstawienia swojego programu oraz poszukiwania sojuszników w jego realizacji. Dlatego cieszyć może - mająca w ramach Forum Społecznego - współpraca z Socjaldemokratami i Zielonymi. Równie istotny wydaje się odnowiony - przy udziale europejskiej Sieci na rzecz Alternatywnego Myślenia i Dialogu Politycznego - dialog marksistowsko-chrześcijański. Właśnie o nim piszę kilka słów.

O trudnych relacjach i próbach dialogu

Kościół od samego powstania i organizowania się ruchu robotniczego był nieprzychylny jego lewicowej, determinującej jego strategię części. Uważał, że odgrywający w nim kluczową rolę marksiści to przedstawiciele błędnej doktryny antropologicznej opartej na materializmie i ateizmie. Znacznie to utrudniało jakiejkolwiek porozumienie. Jednak zagrożenie światową rewolucją proletariacką i umacnianie się partii robotniczych w krajach Europy Zachodniej wpłynęły na otwarcie Kościoła na palące i wymagające szybkiego rozwiązania problemy społeczne (Encyklika „Rerum Novarum”). Stworzyło to grunt do próby podjęcia współpracy.

Próby dialogu pomiędzy marksistami a Kościołem mają długą tradycję. Już w 1936 roku sekretarz generalny Francuskiej Partii Komunistycznej Maurice Thorez otworzył

swoje ugrupowanie na środowiska katolickie formułując tak zwaną politykę wyciągnięcia ręki. Propozycja współdziałania dotyczyła wtedy dwóch kwestii walki z faszyzmem, przeciwdziałaniu rozwarstwieniu i ubóstwu. Ze strony chrześcijańskiej, dialog został wtedy podjęty przez uznawanego za przedstawiciela lewicy katolickiej Emanuela Moniera. Za kolejne próby zbliżenia stanowisk chrześcijan ze środowiskami marksistowskimi należy uznać: osadzoną w mesjanistycznych korzeniach krytykę kapitalizmu Paula Tillicha, czy postulaty bliskiej współpracy z radykalną lewicą zawarte na łamach wychodzącego w latach 1935-1939 miesięcznika rewolucyjnych chrześcijan działających w ramach Frontu Ludowego „Terre Nouvelle”. Warto odnotować również, że we Włoskiej Partii Komunistycznej były obecne wpływy chrześcijańskie oraz odwołania do teologii wyzwolenia.

Po II Wojnie Światowej Erich Kellner założył Międzynarodowe Towarzystwo Paulinów, którego głównym celem było prowadzenie dialogu ze środowiskami marksistowskimi. Jednak za kolejną falę dialogu marksistowsko-chrześcijańskiego można uznać przełom lat 60. 70. ubiegłego wieku. Wtedy to poza aktywnymi wcześniej w środowiskach chrześcijańskich E. Kellnerem, J. B. Mentzem, K. Rahnerem czy J. Moltmannem, po stronie marksistowskiej aktywni byli E. Bloch, M. Machovec czy A. Schaff.

Cieszyć mogą próby ponownego podjęcia tematyki dialogu pomiędzy Lewicą a środowiskami Kościoła podejmowane w XXI wieku. O czym nieco więcej będzie można dowiedzieć się z innych artykułów znajdujących się w tym wydaniu naszego kwartalnika.

Polska specyfika, czyli o zaszłościach historycznych i błędach przeszłości

Pisanie o możliwościach współpracy pomiędzy Lewicą, a Kościołem/Kościołami chrześcijańskimi w Polsce jest kwestią trudną wymaga delikatności. Dzieje się tak, ponieważ Kościół Katolicki jest nierozzerwalnie związany z naszą państwowością. W ciągu swej historii odgrywał zarówno pozytywną, jak negatywną rolę społeczną. Pisanie o tym jest również obciążone ładunkiem emocjonalnym, ponieważ wielokrotnie w swych działaniach występował przeciwko tendencjom postępowym i przemianom społecznym, które zawsze miały fundamentalne znaczenie dla Lewicy. Dodatkowym utrudnieniem w prowadzeniu dialogu były represje na jakie napotykał Kościół w okresie Polski Rzeczpospolitej Ludowej oraz to, iż zdołał umocnić swoją pozycję w środowiskach robotniczych, które w okresie międzywojnia były raczej antyklerykalne. Stał się instytucją wspierającą opozycję, a po przemianach ustrojowych wpływowym graczem politycznym i beneficjentem przemian.

W Polsce od odzyskania niepodległości w 1918 roku Lewica nie miała zbyt dobrych kontaktów z Kościołem. Mimo, że religijność była obecna w domach wielu robotników tworzących partie lewicy, Kościołowi nie było po drodze z emancypacyjnym programem środowisk postępowych. Powodowało to wrogość i wzrost nastrojów antyklerykalnych. Po II Wojnie Światowej, po okresie stalinowskim władze państwowe podejmowały próby uzgodnienia zasad koegzystencji i pozorowały dialog. Warto

jednak odnotować tutaj działalność społeczną środowisk katolickich w okresie Polski Rzeczypospolitej Ludowej. Można tutaj wyróżnić dwa nurty włączania się we współpracę z władzą, nazywaną bardziej lub mniej słusznie dialogiem. Pierwszy – bardziej uległy wobec władz - o zabarwieniu narodowo-konserwatywnym reprezentowanym przez powiązane z Bolesławem Piaseckim pismo „Dziś i Jutro”, a później wydawnictwo katolickie PAX oraz drugi – mniej ugodowy wobec władz - o bardziej liberalnym charakterze, który można było dostrzec na łamach „Tygodnika Powszechnego” czy w Klubie Inteligencji Katolickiej. Za swoistą próbę dialogu Lewicy z Kościołem można uznać wydaną - w drugim obiegu pod koniec lat 70. ubiegłego wieku książkę Adama Michnika „Kościół – Lewica – Dialog”. Trzeba jednak zaznaczyć, iż stosowane przez władze państwowe środki przymusu oraz z powodu ograniczonej woli realnej dyskusji i trzeba tutaj mówić raczej o targach, czy próbie sił pomiędzy stronami, niż o dialogu. Ograniczenia dialogu marksistowsko-chrześcijańskiego w krajach Bloku Wschodniego były dostrzegane nawet przez partyjnych marksistów w nim uczestniczących: w Polsce A. Schaff, w Czechach Milan Machovec.

O roli Kościoła w nowej rzeczywistości

Okres transformacji ustrojowej miał wpływ na kondycję zarówno Kościoła, jak polskiej Lewicy. Kościół jako instytucja znacznie zwiększył swoje wpływy na życie państwa, a lewica zaczęła powoli tracić wpływ na kształt ustrojowy Polski. Okres transformacji był okresem wyrzeczeń, zaciskania pasa, doktrynalnej walki z własnością społeczną, prywatyzacji i wikłania się Kościoła w walki polityczne. Kościół podobnie jak niewielka grupa obywateli znacznie wzbogacił się (mimo braku reprivatyzacji był traktowany priorytetowo przy zwrocie majątku oraz uzyskał szereg ulg i przywilejów). Zadbął również o swój wpływ na losy kraju. W 1993 pod presją Kościoła uchwalono restrykcyjne prawo antyaborcyjne powszechnie znane jako kwestionowany ostatnio kompromis aborcyjny oraz Polska podpisała ze Stolicą Apostolską – Konkordat. W okresie przemian lewica dwukrotnie współrządziła. W czasie tym musiała współdziałać z Kościołem, lecz i w tym okresie nie można mówić o dialogu. Działo się tak najprawdopodobniej z dwóch względów: kompleksu i poczucia win za okres PRL oraz z powodu tego, że tym razem Kościół występował z pozycji siły i był gotowy do negocjacji narzuconych przez siebie rozwiązań. Rządząca Lewica w tym okresie pod wpływem przyjętej wcześniej formy przemian coraz bardziej oddalała się od swych korzeni. Okres transformacji nie był dobrym okresem zarówno dla Lewicy i Kościoła, ponieważ w czasie tym społeczeństwo wystawiło im negatywne opinie. Lewica dostała czerwoną kartkę w procesie wyborczym, a Kościół nadszarpnął swój wizerunek, pozycję społeczną.

O różnych kościołach w Polsce

Po okresie transformacji ustrojowej nastąpił okres względnej stabilizacji. Wejście do Unii Europejskiej i fundusze pomocowe pozwoliły na dokonanie rozlicznych inwestycji i rozwój kraju. Państwo mimo międzynarodowego kryzysu gospodarczego miało

dobrych wyników gospodarczych. Nastąpiła stabilizacja polityczna, a większości parlamentarnej coraz częściej utrzymywały się przez całą kadencję. Nie dokonano jednak żadnych transferów socjalnych. Nadal jedni wzbogacali się kosztem drugich. Kapitał dominował nad pracą. Sytuacja ta budziła niezadowolenie tłumszonych przez lata obywateli. Coraz częściej pojawiały się głosy krytyczne wobec transformacji oraz patologii z niej wyniesionych. Krytykę tę (poza nielicznymi środowiskami radykalnej lewicy) prowadziły środowiska narodowo-katolickie, mające poparcie konserwatywnej części hierarchii Kościoła i środowiska Radia Maryja.

W 2015 roku Zjednoczona Prawica wygrała wybory parlamentarne i prezydenckie. Sukces ten powtórzyła w 2019 (Sejm) i 2020 (wybory prezydenckie). Wtedy to rozpoczęto, nie zawsze zgodnie z konstytucją, dokonywać zmian instytucjonalnych. Poprzez obietnicę transferów socjalnych i sanacji państwa, polaryzacja społeczna objęła nowe grupy, które nie uległy jej w wyniku dyskusji posmoleńskiej. Rządzący zadbali również o swój najbardziej konserwatywny elektorat. Programy socjalne były tworzone w ramach polityki prorodzinnej, z „sukcesem” powrócono do zaostrzenia możliwości dokonania aborcji. Władza przyryka oko i bagatelizuje afery pedofilskie z udziałem ludzi Kościoła. Podobnie jak w innych przypadkach stosuje wykluczenia i wyjątki. Pytanie co na to Kościół?

Wraz z przemianami mającymi miejsce w kraju, zaostrzają się spory wewnątrz Kościoła. Można odnieść wrażenia, że środowiska liberalne w ramach tej instytucji coraz aktywniej włączają się w dyskusję na temat konieczności przeprowadzenia zmian. Dystansując się od polityki i rządu chcą rozmawiać na temat przyszłości, wspólnoty oraz dławiących ją patologii. Głos tych grup nie jest tak zdecydowanie krytyczny wobec rzesz ludzi demonstrujących w obronie swych praw na ulicach. Nie cieszy ich, że na instytucji, którą reprezentują, budują sobie kapitał grupy skrajnie prawicowe. Niestety głosy te są dość często zagłuszane przez dominujące w Kościele tendencje zachowawcze. Nawet wśród tych, bezpośrednio niezaangażowanych istnieje chęć zamiecenia trudnych spraw pod dywan. Coś jednak pękło i się zmieniło. Zakazy wystąpień publicznych dla ks. red. Bonieckiego, czy ks. Lemańskiego oraz piętnowanie ich działalności, czy eliminowanie ks. Isakowicza-Zalewskiego z dyskusji o pedofilii nie odniosły oczekiwanych skutków. Jaką siłę będą miały listy otwarte ludzi Kościoła, czy skargi na bierność hierarchów kościelnych wobec zjawiska pedofilii wystosowane do papieża Franciszka czy coś zmienią?

Czy zaistniała sytuacja sprzyja dialogowi marksistowsko-chrześcijańskiemu, czy choćby częściowej współpracy: Lewica – środowiska postępowe w Kościele?

O oczyszczeniu przedpola do dialogu

Zarówno Kościół, jak i polska Lewica przechodzą kryzys instytucjonalny. Oczywiście skala i zasięg tego zjawiska są różne, ale mające wpływ na oba środowiska. Kościół musi poradzić sobie z nasilającym się zjawiskiem nieformalnego i sformalizowanego odchodzenia wiernych, a Lewica z utratą poparcia i powrotem do swoich korzeni. Sprawa nie

jest łatwa ale wydaje się, że istnieją obszary, w których współpraca mogłaby przynieść krótko i długoterminowe korzyści zarówno liberalnym grupom w Kościele oraz Lewicy. Za główny cel krótkoterminowy można uznać obronę wartości demokratycznych sprzeciw wobec faszystacji życia społeczno-politycznego. Istotą rozważań długoterminowych powinna być dyskusja na temat ram zmian w relacjach społecznych, sprawiedliwszego ustroju od kapitalizmu. Trzeba założyć, iż w wyniku rozbieżności będą mogły wystąpić pewne rozbieżności, pewne kwestie pozostaną z dialogu wyłączone.

Dialog taki, należy traktować również w kategoriach szansy dotarcia do środowisk robotniczych (ludzi pracy), które związały się z Kościołem w okresie Polski Ludowej, a teraz poprzez brak reprezentanta politycznego ich interesów zwróciły się ku skrajnej prawicy.

Warto aby w dialogu Lewica-Kościół, poza socjaldemokratami, brały udział szersze środowiska marksistowskie. Nie dla wszystkich jednak marksistów podjęcie takiej współpracy jest istotne. Milan Machovec wyróżnił trzy typy ateizmu: **wulgarny** (nie odpowiadający na egzystencjalne bolączki człowieka takie jak: pytania o człowieczeństwo, sens życia, czy moralność); **prometejski** (waleczny, polemiczny, naukowy) oraz **dialogiczny** (negujący religię, podchodzący do niej w sposób dialektyczny, tzn. przyjmujący z religii jedynie pozytywne aspekty, włącza się w ich urzeczywistnianie). Machovec proponuje definiować Boga, w kontekście ludzkiej postawy poszukiwania sensu życia. Jest przekonany, że człowiek religijny żyje w odrealnionym świecie a obietnica lepszego świata po śmierci jest łatwym usprawiedliwieniem dla słabości ziemskiego życia. Samookreślenie człowieka odgrywa u niego kluczową rolę. Świadomość swojego „ja” i znaczenia jego relacji z drugim człowiekiem. Takie pojmowanie relacji międzyludzkich sprzyja dialogowi. Filozof z Pragi zwrócił uwagę na następujące warunki dialogu: (1.) konieczność odwagi i otwarcia się, (2.) szczerłość partnerów dialogu, (3.) partnerskie traktowanie drugiej strony dialogu i niedopuszczalność do jakichkolwiek form fanatyzmu, (4.) pełne zaangażowanie, (5.) nie może być prowadzony pod przymusem. Wśród zagrożeń procesu dialogu wymienia: (1.) niski poziom wiedzy i kultury uczestników, (2.) hierarchiczność ustroju niektórych społeczeństw i instytucji, (3.) brak obycia i doświadczenia w prowadzeniu dialogu. Jak zauważa Machovec, najlepszym marksistowskim partnerem do dialogu z chrześcijanami są przedstawiciele ateizmu dialogicznego. To czy marksiści z lewicy socjalistycznej włączą się do dialogu z ludźmi Kościoła zależy również od nas.

Podejmij rękawicę, czyli kilka słów o perspektywach

Tak jak wcześniej wspomniano, dialog marksistowsko-chrześcijański wydaje się sporym wyzwaniem. Jednak warunki jego prowadzenia znacznie się zmieniły. Zmiany zachodzące w Kościele Reformowanym (otwarcie na kobiety, mniejszości seksualne, problematykę antykoncepcji itp.) oraz bardziej zachowawcze ale równie istotny przełom w Kościele Rzymskokatolickim mogą budzić nadzieję.

Polska perspektywa nie rysuje się tutaj zbyt optymistycznie. Nadal spora część hierarchii kościelnej ma spore problemy z zaakceptowaniem zmian zachodzących w Kościele.

Pozytywnie jednak nastraja fakt, iż społeczeństwo zdolne jest to większego krytycyzmu wobec działań Kościoła, że coraz głośniej słyhać krytykę wewnątrz Kościoła, że środowiska liberalne związane z Kościołem zabierają głos w sprawie jego roli. Wreszcie, że Lewica Katolicka zrzeszona wokół wydawanego przez Klub Inteligencji Katolickiej (KIK) magazynu „Kontakt” zabiera głos w istotnych dla Kraju i Kościoła inicjatywach. No i że ludzie wierzący odnajdują się w partiach politycznych lewicy. Trzeba liczyć, że środowiska te włączą się w dialog jaki rozpoczął się w ramach projektu DIALOP. My jako redakcja również w ten dialog się włączymy.

Czesław Kulesza, działacz społeczny, członek Zarządu Fundacji „Naprzód”, członek Zarządu Europejskiej Sieci na rzecz Alternatywnego Myślenia Dialogu Politycznego transform!europe, redaktor naczelny kwartalnika „Nasze Argumenty”.

Bibliografia

1. Ks. Robert Puzio CM, Milan Machovec – *Marksistowski „Prorok” humanistycznego dialogu*, Zeszyty Naukowe KUL 57(1015), nr 1 (229).
2. Monika Woźniak, *Sierp, młot, krzyż*, Magazyn „Kontakt”, 2018.
3. Daria Mazur, *Dialog niemożliwy. Realizm socpaksowski – próba łączenie sfery ideologii religii, Oblicza Komunikacji, Ideologie w słowach obrazach*, Wrocław 2009.
4. Paweł Grad, *Marksizm chrześcijaństwo albo Kołakowski MacIntyre*, Christianas 2018.
5. Stanisław Obirek, *Nowa odłona filozofii dialogu Jorge M. Bergoglio*, Etyka 48, 2014.

Radosław S. Czarnecki

Marxizm jako humanizm i problem ekumenizmu

Humanizm (z łac. *humanus* - ludzki, gr. *issos* - wiedza, nauka) to nurt filozoficzny i światopogląd oparty na racjonalnym myśleniu, wyrażający troskę o potrzeby, szczęście, godność i swobodny rozwój człowieka w środowiskach: społecznym i naturalnym. Człowiek jest w nim zarówno gospodarzem (w sensie eksploatacji ale także ochrony) środowiska naturalnego, jak i elementem ekosystemu Ziemi. Humanisci postulowali i postulują rozstrzygnięcie dylematów etycznych poprzez odwoływanie się do pojęć uniwersalnych, wspólnych wszystkim ludziom. Poszukują oni źródła prawdy i moralności w człowieku i jego dążeniu do szczęścia harmonii. Różnice w rozumieniu dochodzą wtedy gdy mamy do czynienia z poglądami teistycznymi bądź agnostycznymi, a-religijnymi. Z kolei pojęcie ekumenizmu lub ruch na jego rzecz (z gr. *οικουμένη οikumene* - zamieszkała ziemia) wiążą się z myśleniem działaniami mającymi na celu rozwinięcie współpracy w ramach chrześcijaństwa, a nawet – wszystkich religii na świecie. Podstawowym narzędziem ekumenizmu jest dialog i wspólna modlitwa (i to na różnych poziomach i w różnych przestrzeniach), porozumienia i działanie dwu- lub wielostronne.

Puszczony w ruch mechanizm międzynarodowej konkurencji, w ramach panującego na świecie ustroju eksploatacji, przede wszystkim krajów biednych przez bogate, działa spontanicznie kierując świat ku katastrofie.

Adam SCHAFF (1993)

Adama Schaffa [1913-2006] nie trzeba przedstawiać szerzej lewicowemu odbiorcy. Wybitny myśliciel, intelektualista, marksista, naukowiec. Płodny autor (45 książek, ponad 400 monografii, niezliczona ilość artykułów publikowanych na całym świecie), członek Klubu Rzymskiego, kontrowersyjny i ewoluujący w swych poglądach humanista. Admirowany i potępiany. Na pewno warty czytania zastanawiania się nad tym co przekazuje swemu czytelnikowi. Konfrontowania jego przemyśleń oraz też z obecną rzeczywistością.

>Humanizm ekumeniczny< to niepokazna książeczka napisana jeszcze w latach 90. ub. wieku. Ukazała się wówczas wyłącznie w Austrii i Hiszpanii. W Polsce jej pierwsze wydanie miało miejsce w 2012 r. Jednak tak długi okres oczekiwania na polskie wydanie ma też i swoje zalety: widać z perspektywy czasu co w rozważaniach Schaffa było proroczą, profetyczną, wybiegającą w przyszłość refleksją. a co się zdezaktualizowało, co było dyskusyjne czy wręcz błędne. Tłem rozważań Schaffa jest połączenie personalnych fascynacji - od pewnego momentu jego pracy intelektualnej i namysłu nad istotą ludzkiego bytu - z jednej strony społeczną nauką Kościoła, a z drugiej - spojrzeniem na rodzący się Nowy Porządek Świata. Porządek, który zastępuje dotychczasowe stosunki społeczne, sposób produkcji, zmieniające się w jakimś sensie pojęcie własności, eliminuje człowieka jako podmiotu z procesu produkcji itd. To wszystko czynią nie tylko tzw. nowe technologie, ale przede wszystkim przekształcający się, zmieniający się niczym kameleon i przystosowujący się do otoczenia (które poniekąd sam kreuje) mega kapitał o globalnym wymiarze.

Jako filozofowi, humaniście i marksiście, nie bez powodów – mimo wspomnianej fascynacji rozwiązaniami pochodzącymi z teistycznie i wertykalnie zorientowanej instytucji jej nauki – trudno było pominąć humanizm, który jest immanentny całej myśli socjalistycznej, marksizmowi en bloc. W tym aspekcie widać jak wspomniana fascynacja społeczną nauką Kościoła rzymskiego jest obecna w narracji Schaffa, gdzie go prowadzi i dlaczego tak się dzieje. To jasne gdy analizujemy cały jego dorobek, zwłaszcza ostatnich dekad życia. Nie oceniając i nie dokonując szczegółowej egzegezy takiego zwrotu w myśli Schaffa i jego przyczyn, należy tylko podkreślić – czego on nie czyni i nie mówi ex cathedra – iż całość tzw. nauki społecznej Kościoła (poczynając od słynnej encykliki >Rerum novarum< Leona XIII, a na dokumentach Jana Pawła II kończąc - przede wszystkim chodzi o encyklikę >Laborem exercens<) jest inspirowana bezsprzecznie marksizmem. Z oczywistych względów nauka katolicka o tym nie wspomina, nie może odwołać się bowiem do najbardziej zasadniczego oponenta ideowego wobec swego przesłania, a takim jawi się marksizm. Nie chodzi tu tylko o słynną dewizę brodacza z Trewiru, że „*religia jest opium ludu*”. Chodzi przede wszystkim o własność, stosunek do kapitału, o promowane stosunki społeczne a przed wszystkim o rozumienie wolności człowieka. W tych elementach, mimo porażki komunizmu państwowego jakim to tworem okazał się ZSRR i po 1945 roku blok państw skupionych wokół niego, trzeba widzieć właśnie ową moc marksizmu jako nauki i doktryny stanowiącej najbardziej jaskrawą i jednoznaczną opozycję dla wszelkiego dogmatyzmu i konserwatyzmu. W tym tkwi humanizm niesiony przez naukę Karola Marksa.

Z humanizmem wiąże się bezpośrednio pojęcie tolerancji. Tu Schaff rozwija ją w duchu socjaldemokratycznym, właśnie ekumenicznym. „*Tolerancja nie oznacza rezygnacji z walki o zwycięstwo opinii, które się uważa po głębokim przemyśleniu za słuszne, a tylko zrezygnowanie z przekonania, iż wyłącznie moje własne stanowisko jest jedynie słuszne. I że znajduje się w nim prawda absolutna, gdy tymczasem zdanie mojego antagonisty jest absolutnie fałszywe i nie można z niego niczego się nauczyć. Takie stanowisko charakteryzuje nie naukowca, nie myśliciela, a głupca*” (s. 103). Z naukowcem zgoda, z politykiem – ostatecznie, w dobie powszechnej demokracji czy quasi – demokracji też



jest to dopuszczalne. Ale jak na ten problem spojrzeć z punktu widzenia wykluczonych, upośledzonych, upokorzonych i gnębionych wygląda to inaczej. Czy pozostaje im tylko jano-pawłowe módl się i pracuj, bądź cierpliwy, pokorny, czekaj aż Pan cię podniesie, pocieszy i da życie wieczne ? Już Kościół kat. – oczywiście w latach posoborowego rozedrgania i światowej ofensywy sił lewicowych oraz postępowych (60- 70-te lata XX wieku) - dopuszczał rozumienie dla rewolucyjnego, siłowego zniesienia różnego rodzaju dyktatur, opresji państwowej, hiper-wyzysku dokonywanego przez mega-kapitał (Paweł VI, encyklika >Populorum progressio< z 1967r.).

Schaff więc w tej kwestii staje wyraźnie po stronie sił zachowawczych, tradycyjnie widzących zmiany: ewolucja i niekończący się dialog mający doprowadzić do zrozumienia przez ciemieżców i opresjonatów sytuacji ludzi, którzy stali się od nich zależni. Zostali – wg sentencji biblijnych – „*im poddani*”. Nie widać u niego nawet tak drobnego zrozumienia dla rewolucyjnych wystąpień jak uczynił to cytowany Paweł VI w swej wiekopomnej – dlatego - encyklice.

Także trudno się zgodzić z Schaffem, iż kapitalizm zwiędnie, szczególnie wtedy gdy praca nie tyle zniknie co przestanie być towarem. Dotychczasowy charakter kapitalizmu jako systemu nie tylko gospodarczego ale całości kultury z nim związanej – to jest tradycyjny sens tego ustroju, systemu jak mówi autor książki – ma ulec zakończeniu w wyniku przebiegających procesów (s. 31). Jego zdaniem ludziom wypłacałoby się specyficzną pomoc pieniężną. Jałmużna, wsparcie, ekwiwalent na przeżycie ? Koniec kapitalizmu, w dotychczasowej postaci może nastąpi, ale co z kapitałem jako takim ? Przecież to kapitał i prywatna własność a także związany z nimi zysk determinują istotę kapitalizmu. Bez zaniku kapitału jako takiego i związanych z nim atrybutów działalności oraz myślenia człowieka o życiu i otoczeniu, o żadnym moim zdaniem uwiądzie systemu gospodarki rynkowej w nowoczesnym stadium (czyli także i kapitalizmu) mowy być nie może.

Pomijam tu już zasadniczą rolę pracy czy twórczego zajęcia w permanentnej socjalizacji, rozwoju i humanizacji człowieka i jej kolosalnego znaczenia w funkcjonowaniu naszego gatunku. Jak ten problem wpłynie na ludzi kiedy staną przed jej brakiem (jak to m.in. zauważył opisał Jeremy Ryfkin [w]: „Koniec pracy”, 1995) ? O tym Schaff nie wspomina choć dla Lewicy to winien być doniosły test na jej stanowisko pro-człowiecze, pro-rozwojowe, progresywne. Sama fascynacja zwiększaniem się jednostkowo pojmowanego wolnego czasu nie wystarcza dla odrodzenia Lewicy po soc-liberalnym marazmie.

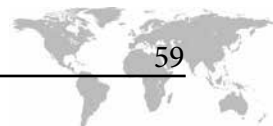
Nie można się też pogodzić ze stwierdzeniem Autora, iż upadek realnego socjalizmu w warunkach XX wieku jest początkiem Nowego Porządku Światowego. Tak, oczywiście socjalizm jest jedynym rozwiązaniem przed globalnymi, piętrzącymi się przed ludzkością zagrożeniami. Socjalizm bez jakichkolwiek przymiotników czy ozdobińców. Widzimy to dziś jaśniej niż Schaff pisząc swą książkę w końcu XX wieku. To jest życzeniowy i anty-komunistyczny, de facto rewizjonistyczny jak się dawniej mówiło, punkt widzenia. Współczesny świat, totalnie opanowany przez ideologię neoliberalną okazuje się coraz dalszym ideałem od Nowego Socjalizmu o jakim pisał i jaki wieszczył Schaff (s. 33).

Zajmijmy się dwoma aspektami będącymi tytułem książki, czyli humanizmem i ekumenizmem. Jak traktować człowieka – bo on jest „*jako miara wszechrzeczy*” podmiotem marksizmu i socjalizmu – w dzisiejszym świecie gdy właśnie admirowane technologie powodują dehumanizację nie tylko stosunków pracy, ale rzucają złowrogi cień na całość relacji interpersonalnych? Jak ekumeniczne i dialogowe podejście do religii jakie prezentuje cały czas Schaff na łamach recenzowanego tekstu przekłada się na znaczenie i wpływy religijnych fundamentalizmów, które w ostatnich dekadach dają o sobie mocno znać? Krytykując rozumienie słynnej tezy Marksa o religii „*jako opium ludu*” (s. 42 i następne) wg mnie Schaff interpretuje esencję tej myśli Marksa życzeniowo i jednostronnie. Religia sama jako taka może i nie jest ideologią, nie jest jednoznacznie określoną doktryną. Tego jednak nie można powiedzieć o instytucjach religijnych zawsze umocowanych w konkretnych strukturach i stosunkach społecznych, własnościowych, a co za tym idzie – w systemie (każdej) władzy. I to one są doczesnym przełożeniem religii w codzienne jej rozumienie. Owe instytucje tworzą m.in. poprzez swoją narrację naukę w świadomości odbiorców czy wyznawców, coś co mocno Schaff krytykuje w innym miejscu nazywając to „*closed mind*” (zamknięta umysłowość). Jednak roli instytucji religijnych w kreowaniu tej szkodliwej dla postępu i wolności mentalności nie chce dostrzec.

Operując humanizmem jako pojęciem – jak nazywa: autonomicznym - Adam Schaff porusza się w przestrzeni idealnej, modelowej, czyli fantasmagorycznej. Nie uwzględnienie współczesnej, niestychanie szybko zmieniającej się rzeczywistości (o którym to fakcie sam często w recenzowanej książce wspomina), to moim zdaniem w tego typu rozważaniach błąd, niedopatrzenie. Trzeba bowiem zawsze – przynajmniej w minimalnym stopniu – konfrontować teoretyczne rozważania z życiową praktyką. Stale, permanentnie, krytycznie. Bo to ona jest katalizatorem wszelkich idei. To jeden z kanonów lewicowości oraz marksizmu jako nauki, doktryny, ideologii.

Na temat ekumenizmu pojętego wedle kanonów religijnych już tu wspomniano. Oczywiście promocja i zachęcanie do przemocy w dzisiejszym świecie pełnym konfliktów, ze zgromadzonymi coraz to nowocześniejszymi środkami unicestwienia człowieka jest zupełnie bez sensu. W świecie gdzie inwigilacja, manipulacja, medialne szczucie i wszechobecne fejk-newsy stały się normą immanentną temu co nazywano demokracją i wolnością słowa, takie zachowanie byłoby zbrodnią. Ale jak rozumieć ekumeniczny dialog w „*świecie odgórnie narzucanego szczęścia*” (s. 71)? Jak rozumieć to szczęście w świecie tyranii reklamy, konsumpcjonizmu i nie liczenia się z powszechnym (do niedawna) nawoływaniem o pluralizm i multikulturowość, z której odeszły, bo zostało zglajchszaltowane właśnie przez owe nowe technologie idące pod rękę z mega-kapitałem o globalnym wymiarze, w niebyt?

Ekumenizm – tak, jeśli wspiera dialog między wspólnotami. Tak - kiedy prowadzi do ograniczenia egoizmu jednostkowego. Tak – gdy zapobiega konfliktom czyli ofiarom. Jednak nie może być to droga – a tak się we współczesnym świecie zdominowanym przez wspomniane technologie i kapitał dzieje – do jednostkowego egoizmu, zbiorowego etnocentryzmu, trybalizmu i wzmacniania partykularyzmów przechodzących w swoistą idolatrię. a jest takie niebezpieczeństwo (tekst ze s. 73 i następnych może



być tak interpretowany). Musi być zachowany balans pomiędzy „*personą*”, osobą ludzką a zbiorowością, „*kolektywem*”. Sojusz humanizmów – socjalistycznego i chrześcijańskiego (s. 101 następane) – nie może prowadzić do zagubienia i zatarcia istotnych, zasadniczych różnic w rozumieniu terminu humanizm. W rozmyciu wartości stanowiących jądro i niesionych przez humanizm socjalistyczny, jako spadkobiercy Oświecenia oraz wszelkich tradycji z nim związanych. Humanizm socjalistyczny jest zawsze – trzeba to tak wyraźnie powiedzieć – zorientowany jest zawsze horyzontalnie czyli na doczesność bytu człowieka. Natomiast humanizm chrześcijański, tak czy tak, musi być nakierowany (bez względu na retorykę i argumentację) – wertykalnie. I to jest wg mnie bariera, której nie da się przekroczyć bez utraty swojej natury, rudymenarnej esencji.

I o tych zagadnieniach należy mówić jasno wyraźnie, mieć tego świadomość, bez owijania w bawełnę. Raz by nie było niedomówień, dwa – celem uniknięcia rozczarowań, trzy – dla przejrzystości dialogu w każdym momencie od jego rozpoczęcia.

Oczywiście jak wspomniano są liczne pola w dzisiejszym świecie dla wzajemnej współpracy, dla debat wymiany poglądów, dla wspólnych opracowań i analiz w kontekście zagrożeń czyhających na ludzkość, a kierowanych do „*wszystkich ludzi dobrej woli*”. I to należy akcentować jednak bez nadmiernego optymizmu wzajemnego serwilizmu.

Książka Schaffa pt. „Humanizm ekumeniczny” jest doskonałym materiałem dla dyskusji nie tylko nad współpracą owych wspomnianych „*wszystkich ludzi dobrej woli*”, którym leży na sercu i umyśle pomyślność oraz przyszłość naszej planety, naszego gatunku, naszej globalnej, ludzkiej cywilizacji. Jest też doskonałym narzędziem dla ponownego ustalenia – jak mówił Zygmunt Bauman 31.03.2011 r. w krakowskiej Kuźnicy – „*etycznych fundamentów socjalizmu*”. My świadomi ludzie lewicy – świadomi zagrożeń, ale też wartości i wniesionych do historii przez nasz ruch będący „*w przeszłości reprezentantem jednych z największych nadziei ludzkości*” (wg Jose Saramago), a jednocześnie popełnionych przez naszych polityków błędów – winniśmy się stale pochylać nad zagadnieniami ogólnymi m.in. poruszonymi w książce Schaffa. Niezgoda i polemika nie oznaczają bowiem przekreślenia rangi jego refleksji i wniosków. Bo Oświecenie i socjalizm (a tym samym marksizm traktowany jako narzędzie do opisu rzeczywistości) to także odwieczne próby odpowiedzi na rozmaite pytania sprowadzające się do prostego - dlaczego ?

Polecam jak najbardziej lekturę dzieła polskiego filozofa, myśliciela, humanisty, z lekka dziś pomijanego zapomnianego.

Adam Schaff, *Humanizm ekumeniczny* (tytuł oryginału: *Ökumenischer humanismus*), polskie wydanie: Wydawnictwo „Kto jest Kim”, Warszawa 2012, ss. 116).

Radosław S. Czarnecki, niezależny publicysta, współtwórca Społecznego Forum Wymiany Myśli, współpracownik Fundacji „Naprzód”.

Lewicowy portal informacyjny

Strajk.eu



znajdź nas na facebooku

 portalstrajk

Radosław S. Czarnecki

Pyrrusowa wiktoria

Jan Paweł II nigdy nie rozumiał teologii wyzwolenia, bo polskie korzenie uniemożliwiały mu dostrzeżenie tego, że w Ameryce Łacińskiej wrogiem nie był ani komunizm, ani nazizm, lecz elity pozbawione wrażliwości społecznej.

Leonardo BOFF

Mało się mówi dziś o zwycięstwie odniesionym przez Watykan kierowanym przez Jana Pawła II nad teologią wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej w początkowej dekadzie swojego pontyfikatu. Była to ważna platforma starcia ideologicznego i systemowego. Bez wątpienia jedna z najważniejszych prób hierarchii watykańskiej na odwrócenie modernistycznych trendów w katolicyzmie zapoczątkowanych przez *Vaticanum II* pontyfikat Jana XXIII. Jednak owo zwycięstwo, jak pokazuje współczesna sytuacja Kościoła kat. na południe od Rio Grande, przeradza się w porażkę, uwiąd, bankructwo potęgi i ideową mizериę. O tym jednak polskie media i publicyści zajmujący się katolicyzmem milczą z wielu względów.

Czym była teologia wyzwolenia, skąd wywodziły się jej korzenie, jakie procesy i mechanizmy społeczne, sterowały jej powstaniem, rozwojem i co przedsięwziął Kościół rzymski celem pacyfikacji tego ruchu? Dlaczego owo zwycięstwo – jak zazwyczaj w historii Kościoła - tradycjonalizmu rzymskiego nosiło ze sobą ziarna porażki (w dzisiejszym wymiarze) katolicyzmu w Ameryce Pd.?

Teologia wyzwolenia to nurt w katolicyzmie (choć prawidłowo winno się mówić o teologiach wyzwolenia gdyż był to ruch niezwykle szeroki, bogaty intelektualnie i interpretacyjnie, rozległy pod względem zastosowań tych teorii w praktyce) powstały na początku lat 60-tych. Czerpał swe źródła z najszerzej pojętych tradycji II Soboru Watykańskiego oraz tzw. społecznego imaginariu. Dążył do przełamania paternalizmu, hierarchiczności Kościoła oraz upodmiotowienia ludu bożego. To dziecko zarówno Soboru jak i ducha tamtych czasów. Najkrócej mówiąc pojęcie wyzwolenia „...będące w wielu kontekstach synonimem wybawienia, zbawienia – nabrało w teologii wyzwolenia i w posługiwaniu się nim przez reprezentujących ją teologów treści, które nie mieszczą się

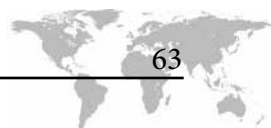
w zakresie tradycyjnie pojmowanych pojęć religijnych wyzwolenia z grzechu, to jest zła moralnego, rozumianego często w historii w sposób dość specyficzny i zawężony, wyłącznie indywidualistyczny”¹. Zdaniem tej teologii grzech jest nie tylko złem indywidualnym, ale także zbiorowym, społecznym, politycznym. a przez to strukturalnym, ustrojowym, przynależnym określonej formacji społecznego zorganizowania i funkcjonowania.

Filozoficznych i teoretycznych korzeni teologii wyzwolenia szukać należy w XIX-XX- wiecznym rozwoju nauk społecznych i humanistycznych: to ciąg myślowy poczynając od Immanuela Kanta, przez Georga W. Hegla, Karola Marksa oraz pozytywizm Augusta Comte’a. Także ewolucjonizm Karola Darwina miał tu swój niemały wpływ. W 20-tym stuleciu kontynuatorem – w jakimś stopniu tej drogi myślowej – okazał się ks. Pierre Teilhard de Chardin ze swoim ewolucjonizmem chrystycznym. Neopozytywiści, do dorobku których odwoływali się później reprezentanci teologii wyzwolenia to przede wszystkim: Rudolf Carnap, Alfred J. Ayer, Bertrand Russel. Także neomarksści mieli swój pokaźny wkład w teoretyczną podbudowę tego sposobu myślenia i widzenia świata: Ernst Bloch, Roger Garaudy, Herbert Marcuse czy Teodor W. Adorno. Również w jakimś sensie myśl egzystencjalistów (Jean Paula Sartre’a, Alberta Camusa, Jeana Mearly-Ponty’ego czy Karla Jaspersa) okazała się jakąś bazą dla tych rozważań.

Tradycyjne pojmowanie teologii w scholastycznym stylu, jej bezpłodność w zderzeniu z problemami nowoczesnego świata, wymusiło niejako zmianę opcji u znacznej części zachodnich teologów takich jak np. Jean Baptiste Metz, Harvey Cox, Jürgen Moltmann czy Jose Comblin. Poczuli oni łączyć poszukiwania takiej interpretacji orędzia chrześcijańskiego aby z jednej strony działalność Jezusa Chrystusa skoncentrować na wymiarach: społecznym, kulturowym i interpersonalnym, a z drugiej strony – by ową działalność przełożyć można było na praktykę polityki.

W Ameryce Łac. teologia wyzwolenia pojawia się w połowie lat 60-tych XX wieku. Jest to szczególnie okres - czas ożywienia nastrojów kontestatorsko-rewolucyjnych w tej części świata. Fakt, że ta teologia zyskała największe poparcie – zarówno w teorii jak i w praktyce – akurat na tym kontynencie nie jest obojętny zarówno dla jej treści jak i przesłania. To był wówczas kontynent ludny (tak jest dzisiaj), a jednocześnie dramatycznie rozdarty ideowo, socjalnie, materialnie, kulturowo. W dobie sekularyzującej się Europy stanowią największe zaplecze katolicyzmu, z wymiernymi korzyściami ilościowymi na przyszłość (tak sądzono w latach 60-, 70- 80-tych XX wieku w Rzymie). Pod koniec *Vaticanum II* zadecydowano o zwołaniu odrębnej konferencji biskupów latynoamerykańskich poświęconej własnym problemom (szczególnie socjalno-kulturowym, wykluczeniu, biedzie, niesprawiedliwości) i tzw. znakom czasu. Świadczyć to może o świadomości części hierarchii w przedmiocie nastrojów społecznych, nurtów i ruchów intelektualnych w ramach katolicyzmu, a także o próbach opanowania żywiołowo narastających oddolnych reform skostniałych i konserwatywnych struktur kościelnych. Momentem decydujący o rozwoju teologii wyzwolenia w Ameryce

¹ ks. B.Mondin, *Teologowie wyzwolenia*, Warszawa 1988, s. 5.



stało się spotkanie hierarchów Kościoła w ramach CELAM² w Medellin (Kolumbia; 28.08 – 6.09.1968).

Teologowie południowoamerykańscy szczególnie zasłużeni dla propagowania tego rodzaju teologii to przede wszystkim Gustavo Gutierrez (uważany za teoretyka i prekursora na kontynencie latynoamerykańskim tej refleksji teologicznej), Leonardo Boff, Enrique Dussel, Hugo Assmann, Eduardo Pironio i Dom Helder Camara³. Ponadto za sympatyków – wśród wyższej hierarchii katolickiej – uważano Oscara Romero (Salwador) oraz Brazylijczyków: Pablo Arnsa, Aloisa Lorscheidera. Wśród niższego kleru – zakonnego i diecezjalnego – wyróżniali się przede wszystkim ks. Ernesto Cardenal (Nikaragua), Jean-Bertrand Aristide (były ksiądz, późniejszy prezydent Haiti), Juan Luis Segundo (Brazylia), Camilo Torres (Kolumbia) Ignacio Ellauricia (Salwador), Frei Betto (Brazylia), Benjamin Forcano (Hiszpania/Salwador). Niezwykle aktywni na tym polu pozostawali jezuici wspierani przez ówczesnego Generała Towarzystwa Jezusowego o. Pedro Arrupe (też był sympatykiem tego nurtu intelektualnego w Kościele, jako kontynuacji myśli II Soboru Watykańskiego).

Podstawowymi zasadami wynikającymi z flirtu społecznej nauki Kościoła i neomarksizmu, ideologii lewicowych (często – lewackich) i kulturowo progresywnych nurtów lewicowo-katolickich stało się użycie nie tylko terminologii bliskiej spuściznie Marksa, ale przede wszystkim specyficzny schemat patrzenia na rzeczywistość społeczną, materialną, kulturowo-cywilizacyjną kontynentu latynoamerykańskiego. Kard. Dom H. Camara twierdził, że tak jak św. Tomasz z Akwinu dostosował naukę Arystotelesa do potrzeb średniowiecznego Kościoła tak aktualnie należy wprowadzać marksizm (jako narzędzie opisu rzeczywistości) do teologii i inkulturować go do katolicyzmu. Zwłaszcza w odniesieniu do Ameryki Pd. *Praxis* życia stało się podstawą do wyciągania wszelkich wniosków – doczesnych duchowych. Jezusa próbowano opisać jako czynnego rewolucjonistę⁴, teologię i homiletykę zapełniły słowa o rewolucji, ubogich, biednych, odrzuconych, solidaryzmie; zaproponowano retorykę walki klasowej, utożsamiając ubogich (ten termin stał się podstawą dyskursu w ramach teologii wyzwolenia i nakierowania działalności duszpasterskiej, teologicznej itd. na tę kategorię społeczeństwa) ze staro- i nowotestamentowym narodem wybranym. Ale główny nacisk tych nurtów to tworzenie paralelnego Kościoła zwanego ludowym, anty-hierarchicznego, opartego na tzw. wspólnotach podstawowych. Ten aspekt organizacyjny miał dwa wymiary. Jeden to wspomniana retoryka odniesienie do ówczesnej sytuacji społeczno-politycznej kontynentu, a drugi – brak diecezjalnego kleru, zwłaszcza w interiorze, alienacja wyższego duchowieństwa z problematyki społecznej, jego bogactwo i bizantyzm życia, wreszcie – ekskluzywizm oraz sprzężenie z opresyjnymi juntami i reżimami wojskowymi rządzącymi w większości krajów latynoamerykańskich. Nauczanie przejmowali więc ludzie świeccy, prowadzeni indoktrynowani w przestrzeni

2 CELAM – Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów.

3 To jego powiedzenie: „*Kiedy daję biednym chleb nazywają mnie świętym. Kiedy pytam dlaczego biedni nie mają chleba nazywają mnie komunistą*” stało się sztandarowym motywem „teologii wyzwolenia” na kontynencie południowo-amerykańskim.

4 ks.C.Torres, STUŁA KARABIN oraz esej R.Kapuścińskiego (na kanwie historii działalności osoby ks.C.Torresa) pt. „*Chrystus z karabinem*”.

nauki społecznej przez nielicznych, ale nader aktywnych duchownych, zwolenników owych teologii. Widać to przede wszystkim w ówczesnej Brazylii, Kolumbii, ale także w Ameryce Środkowej.

Ofensywa Watykanu przeciwko „teologiom wyzwolenia” rozpoczęła się niemalże zaraz po wyborze Jana Pawła II (Paweł VI był w tej materii wyjątkowo ostrożny i zdystansowany). Przekładała się ona przede wszystkim w decyzjach personalnych papieża (nominacje biskupów o konserwatywnym reakcyjnym sposobie widzenia rzeczywistości), usuwanie ze stanowisk hierarchów sympatyzujących z tymi kierunkami intelektualnymi i nieposłusznych Rzymowi, zawieszanie w czynnościach teologów głoszących nieprawomyślne idee, w naukach (homilie podczas licznych podróży na kontynent, a także w encyklikach papieskich) oraz dwóch instrukcjach (1982 1986) nt. aspektów owych teologii sygnowanych przez Kongregację Doktryny Wiary (kierowaną ówczesnie przez kard. Józefa Ratzingera). Wydano także Deklarację, o niektórych stowarzyszeniach i ruchach zabronionych duchownym (1982) sygnowaną przez Kongregację ds. Duchowieństwa (kard. Silvio Oddi).

Zwłaszcza akapit mówiący, że zabrania się uczestniczenia kapłanom w tych ruchach, stowarzyszeniach obywatelskich, społecznych, politycznych, przynależności do inicjatyw i wszelkiego typu nurtów intelektualnych, których „...cel i metody działania są przeszkodą hierarchicznej komunii w Kościele lub też przynoszą szkodę tożsamości kapłańskiej czy szkodzą też wypełnianiu, powinności które kapłani w imię Chrystusa wykonują ...[...]...Bowiem w istocie rzeczy takie stowarzyszenia lub ruchy powodują podziały i niezgodę wewnątrz Ludu Bożego, pomiędzy wiernymi czy wśród duchowieństwa i w stosunku z własnym ordynariuszem, usuwają w cień misję kapłańską oraz rozbijają komunię kościelną: misję komunii, które stanowią element istoty życia posługi kapłana”⁵ jest niezwykle istotnym i znamionym. Czyli - centralizm, dogmatyzacja, podporządkowanie, brak samodzielności myślenia i wszelkie wynikające z tych aspektów efekty funkcjonowania jednostki.

Jan Paweł II w swoich encyklikach - w latach 70 -, 80- i na początku 90-tych - odnosił się wielokrotnie do problematyki sygnalizowanej przez teologie wyzwolenia w sposób jednoznacznie krytyczny, nie stroniąc od otwartych napomnień, gróźb czy apokaliptycznych wizji ⁶. Najostrzej te słowa – *ex cathedra* do zgromadzenia wiernych - zabrzmiały w Managui (Nikaragua, 4.03.1983) ⁷.

Formalnym zakończeniem sprzyjającego klimatu dla pluralizmu teologicznego, sygnałem końca kontestacji i powrotem do centralizmu rzymskiego może być Konferencja CELAM w Puebla (Meksyk; 27.01 – 13.02.1979). Potwierdzeniem tych trendów była kolejna konferencja biskupów w Santo Domingo (12.10. – 28.10.1992) ⁸.

5 Tekst Deklaracji [w]: L'OSSERVATORE ROMANO (wyd. polskie) nr 3/1982, s. 16.

6 Chodzi tu głównie o encykliki REDEMPTOR HOMINIS, (1979), LABOREM EXERCENS (1981), SOLLICITUDO REI SOCIALIS (1987) CENTESIMUS ANNUS (1991).

7 Tekst wystąpienia [w]: JAN PAWEŁ II w AMERYCE POŁUDNIOWEJ, Warszawa 1987, ss. 75-80.

8 Tu z kolei odbył się pełen triumfalizm z tytułu 500-lecia odkrycia Ameryki Płd. przez K.Kolumba i chrystianizacji tego kontynentu z licznymi odwołaniami do idei wyzwolenia autochtonów amerykańskich z jarzma pogaństwa.



Belgijski duchowny ks. Remi Verwimp, progresista i aktywista ruchów społecznych na rzecz zmian w Kościele, tak ocenia pontyfikat Jana Pawła II: „Podczas swego pontyfikatu, z bezpośredniej inicjatywy papieża zostały powołane do życia 123 rozmaite organizacje religijne, wszystkie o charakterze prawicowym, konserwatywnym i reakcyjnym. Niektóre z nich mają powiązania z Opus Dei, ale inne posiadają własną dynamikę, np. wspólnota Egidius, fundacja Tiberiades i wiele innych. Są one oparte na małych wspólnotach nauczając w duchu fundamentalistycznej interpretacji Biblii. Ich celem – będącym również celem zmarłego papieża – jest zastąpienie starych struktur terytorialnych Kościoła, jak parafie, które obecnie doświadczają ogólnego odpływu wiernych”⁹.

Narcyzm instytucjonalny i zapatrzenie we własną świetność historyczną, poparte euforią zwycięstwa nad komunizmem (z polsko-centrycznej perspektywy) oraz pacyfikacją administracyjno-intelektualną teologii wyzwolenia spowodowały, iż Kościół rzymski nie spostrzegł równoległe przebiegających procesów społecznych (m.in. zagrażających istocie instytucjonalnemu katolicyzmowi), nie dostrzegł mimo powtarzanych sloganów post-koncyliarnych o znakach czasu właśnie owych sygnałów dobiegających ze świata współczesnego. Jak stwierdza filozof religioznawca prof. Zbigniew Stachowski na bazie powszechnej macdołnadyzacji, rozbuchanej konsumpcji, sukcesomanii i kompletnego rozproszenia (pluralizacja) także sfera religijności musiała poddać się tym trendom¹⁰. Permanentny kryzys katolicyzmu uwidaczniany – najpierw w skali Europy, dziś w skali świata – jest w początkach XXI wieku autentycznym faktem. Gdy w początkach XX wieku chrześcijanie (jako całość) stanowili w skali całego globu 34 % populacji to w 1992 r. jedynie 28,6% (obecnie ok. ¼). Przyczyna nie tkwi jedynie w demografii czy strukturze ludnościowo-rasowej. W 1971 r. katolicy to 18,2 %, w 1996 – 17,4 %¹¹. Dziś te procenty są jeszcze mniejsze. Proces dekatolicyzacji świata postępuje gwałtownie. Pokładane nadzieje przez Watykan w Ameryce Łac. – ze względu na powszechność katolicyzmu przewidywany przyrost populacji (w latach 1930-65 ludność tego regionu powiększyła się o 125% i ów trend utrzymuje się nadal) – nie sprawdziły się absolutnie. O skali zmiany wyznania (z katolicyzmu na różne denominacje – szczególnie ewangelikalnej proveniencji¹²) niech świadczy fakt – mówimy o przełomie XX, XXI wieku – wspomniany przez kard Ernesto y Ahumadę (USA), który już w 1991 r. zwracał uwagę na sytuację hiszpańskojęzycznej społeczności w USA (wówczas było to ok. 18 mln pocho-

9 www.internacionalista.pl z dn. 13.02.2010 (rozmowa ks.R. Verwimp z dziennikarzem E.Demeesterem (kwiecień 2005 r.).

10 Z.Stachowski, „Nowe ruchy religijne wyzwaniem dla Kościoła katolickiego” [w]: NOWE RUCHY RELIGIJNE Warszawa-Tycyn 2000, s. 48.

11 Mimo wzrostu ilościowego katolików w latach 1978-2002 (o ok. 44 %, głównie w krajach tzw. III Świata) procentowy udział tego wyznania w skali całego globu – ok. 2 mld ludzi to chrześcijanie – się nie zmienia.

12 Ewangelikanie (chrześcijanie ewangeliczni) – nie jest to osobne wyznanie, ale specyficzna odmiana chrześcijaństwa (denominacje protestanckie) opartego głównie na indywidualnym kontakcie z Absolutem, osobistym nawróceniu (tzw. *born again*, z ang. – narodzić się na nowo). Rekrutują się przeważnie spośród mormonów, metodystów lub baptystów. Pod to pojęcie podciąga się także różne odmiany zielonoświątkowców (wspólna nazwa dla tych denominacji to Kościoły pentekostalne). Zielonoświątkowcy wywodzą swą tożsamość (początek XX wieku) z ruchu metodystycznego. Teologicznie łączy ich z chrześcijanami ewangelikalnymi nacisk na wiarygodność nieomylność Biblii jako słowa bożego oraz wyłączne pośrednictwo Jezusa w zbawieniu. Dla nich pokuta wiara w ewangelie jest koniecznością nawrócenia.

dzących głównie z Meksyku, a katolicy stanowili ok. 2/3 tej populacji) gdzie rocznie ok. 60 000 ludzi przechodziło na protestantyzm lub wybierało przynależność do nowych ruchów ewangelicznych. Dziś sytuacja dla katolicyzmu w tej populacji (pod względem ilościowym) jest krytyczna jak informuje Episkopat amerykański..

Nie inaczej musiała (podane wcześniej przykłady świadczą o tendencjach światowych – o Europie i jej problemach dechrystianizacyjnych i sekularyzacyjnych lepiej nie wspominać¹³) się układać sytuacja w Ameryce Pd. Tu jednak nałożyła się dodatkowo tradycja i spuścizna teologii wyzwolenia. Zwłaszcza w przestrzeni strukturalno-organizacyjnej.

Historyk kultury i religii, katolicki myśliciel, prof. Jean Delumeau stwierdza w kontekście rozwoju ruchu pentekostalnego i ewangelicznego w Ameryce Łac., że „...to nie przypadek [...]. Wykorzystują one bowiem podejrzliwość hierarchów wobec tzw. wspólnot bazowych, aktywnych i żarliwych grup w dzielnicach, grup, które dzięki Bogu, nie zniknęły. W każdym razie musimy zastanowić się nad sukcesem pokrewnych grup chrześcijańskich, ewangelikalnych czy też nie są one elastycznymi i zdecentralizowanymi strukturami Kościoła, a takich potrzebuje nasza epoka”¹⁴. Innym powodem, przyspieszającym z pewnością rozwój i pochod ewangelikanów przez Amerykę Łac. jest zanik religijności parafialnej (czyli masowe przeniesienie się ludności ze wsi do miast, gdzie wokół metropolii wytworzyły się rozległe suburbia biedy, przemocy, nihilizmu i beznadziei). To tu – jak określa je Delumeau - struktury bazowe wspólnot ewangelicznych, małe, prężne, bliskie wyznawcy na co dzień, charyzmatyczne empatyczne, działające na zasadzie marketingu religijno-społecznego oraz wolnego rynku (popyt-podaż) zdobywają coraz liczniejszych wyznawców.

Struktury bazowe to żywcem przeniesiony z minionej epoki model funkcjonowania Kościoła ludowego i wspólnot podstawowych promowany przez teologie wyzwolenia, a zwalczany przez Watykan i część miejscowej hierarchii jako marksistowska V kolumna wewnątrz Kościoła.

Dziś w skali świata wyznania pentekostalne osiągnęło liczbę ok. 400 mln wyznawców. Z tego tytułu wyraźne zaniepokojenie daje się odczuć zarówno wśród katolików jak i tradycyjnie klasyfikowanych protestantów. Prestiżowy i wiarygodny, Waszyngtoński Instytut Badań Religijności, Pew Foundation wskazuje na fakt, że 70 % wyznawców denominacji protestanckich na południe od Rio Grande to właśnie ewangelikanie. Te wspólnoty charakteryzuje osobiste i żarliwe zaangażowanie animatorów i przewodników duchowych, prozelityzm uliczny i życie wspólnie z wiernymi (coś na kształt księży robotników we Francji w okresie lat 40-, 50-tych ub. wieku). Np. 2/3 ośrodków pomocy, wsparcia, opieki (oczywiście są to centra religijne i indoktrynujące religijnie swoich klientów) w megalopolis Rio de Janeiro należy do zielonoświątkowców.

Aktualnie ok. ¼ ludności Ameryki Pd. jest zaliczanych (wg wyznania) do tych denominacji. Choć w skali różnych krajów ten rozkład jest różny. w ostatnich dekadach pro-

13 RAPORT o STANIE WIARY. z KARD.J.RATZINGEREM ROZMAWIA V.MESSORI, Kraków-Warszawa 1996.

14 J.Delumeau, „Chrześcijańska nadzieja” [w]: ZNAK nr 11/654/2009, s. 72.



testantyzacja społeczeństw latynoskich postępuje niezwykle szybko: Meksyk, Argentyna, Paragwaj to ok. 10 %, Nikaragua – 17 %¹⁵. W Gwatemali obecnie ponad 55 % ludności zalicza się już do wyznań protestanckich (ewangelikanie – 40 %), a w Brazylii – ok. 40 % to nie-katolicy.

Najbardziej widowym znakiem tych procesów jest wspomniana Brazylia – najludniejszy kraj katolicki świata (ok. 200 mln ludzi). Jeszcze w latach 60-tych XX wieku procent katolików oscylował tu na granicy dziewięćdziesięciu kilku procent. Dziś, wg informacji Narodowej Konferencji Biskupów Brazylii jest to jedynie 60 % (to i tak szacunek zawyżony porównując go z danymi Pew Foundation). Ubytek jest więc więcej niż znaczący (w skali roku z brazylijskiego Kościoła kat. odchodzi kilkadziesiąt tys. ludzi).

Sam katolicyzm w Ameryce Pd. przeżywa ponadto (o czym hierarchia dyskretnie milczy, gdyż jest to temat niewygodny, wstydlivy, anty-dogmatyczny i anty-watykański) równocześnie z odchodzeniem wiernych swoistą sykretyzacją kultu, liturgii, wiary. Irenizm kwitnie na dobre, a duchowieństwo z tytułu spadku liczby wiernych, braku powołań, jak również związków kulturowych ze środowiskiem, w którym działa nie przeciwdziała energicznie takim tendencjom. Szerzą się więc kulty quasi-chrześcijańskie, para-religijne, mieszczące w sobie elementy katolicyzmu, pierwotnych religii afrykańskich (dot. to przede wszystkim potomków byłych niewolników przywiezionych do Nowego Świata z Afryki) czy autochtonicznych wierzeń jak np: *candomble*, *umbanda*, *santeria*, *voodoo* itp.

Chrześcijaństwo przenosząc swoje centrum do krajów tzw. Południa będzie musiało się stawać coraz bardziej podobne do swojego wizerunku z pierwszych wieków istnienia: purytańskie, wojownicze, konserwatywne, mistyczne, profetyczne. Rosło będzie zapotrzebowanie na męczenników (coraz mniej zachodniego racjonalizmu, krytycyzmu i naukowości), odrzucanie spuścizny kultury zachodnio-europejskiej (moralność, demokracja, humanizm), ale jednocześnie musi się stawać coraz bardziej pluralistyczne, rozproszone, wielowątkowe i multi-rytualne. Zachód dla katolicyzmu i Rzymu jest już peryferią. Jedyną nadzieją Kościoła w przestrzeni zachodniej jest obrona przywilejów, np. podatkowych, wynikających z jego niegdysiejszej pozycji.

W bezpośredniej konfrontacji z islamem (Afryka) i charyzmatycznymi, mistycznymi i fundamentalistycznymi wyznaniem ewangelikalnymi (Ameryka Łac.) katolicyzm będzie musiał przyjąć taką płaszczyznę konfrontacji i egzemplifikacji.

Jan Paweł II zapoczątkował swoim pontyfikatem proces fundamentalizacji – na nowo, po soborowej próbie dostosowania i otwarcia katolicyzmu na nowoczesność, na modernizm, na współpracę z kulturą Zachodu - Kościoła rzymskiego. z jednej strony ów trend można wpisać w ogólnoświatową tendencję do tzw. odnowy religijności (o czym mówią tacy koryfeusze współczesnej humanistyki jak Peter Berger czy Jürgen Habermas), ale o charakterze ortodoksyjnym, fundamentalistycznym, purytańskim (islam od rewolucji imama Ruhollaha Chomeiniego, wpływy protestanckich *born again* na

15 Dla przykładu: niektóre dane pokazują, iż w Chinach jest od 70 do 80 mln wyznawców tych religii, w Nigerii – 15 mln, a w Korei pd. – 2 mln.

sytuację w USA czy rosnąca popularność fundamentalistów hinduistycznych na płw. Indyjskim). Działania na polu zwalczania teologii wyzwolenia mogą być zaliczone do tej kategorii przedsięwzięć Watykanu. Ale jest i druga strona – w wyniku tych działań Kościoł w swoim zapleczu ilościowym (za jaki uchodzić miała Ameryka Łac.) w dłuższej perspektywie przegrał. Charyzmat, mistyczny żar, emanacja emocji religijnych nie przystają do hierarchicznej struktury rodem z feudalnej Europy. a to właśnie biurokracja kościelna jest (i była dotychczas zawsze) podstawą działań Kościoła, zwłaszcza w tym regionie świata.

Ale najlepszym podsumowaniem tych rozważań nad sukcesem denominacji pentekostalnych i kryzysem Kościoła katolickiego w Ameryce Łac. mogą być słowa Naomi Klein napisane w duchu anty-korporacjonistycznym (odnoszące się co prawda do innej sytuacji i zagadnień, ale *meritum* problemu pozostaje uniwersalne – Kościół katolicki jest bowiem najstarszą i najbardziej globalną korporacją działającą zarówno w wymiarze duchowym jak i materialnym) odniesione do walki ludzi przeciwko uniformizacji, scalaniu, standaryzacji wszelkich przestrzeni naszego życia, a nade wszystko materializacji i utowarowienia. Jest ta walka zorganizowana zgodnie z zasadami stanowiącymi odwrotność sposobu organizacji państw, korporacji i tradycyjnych organizacji religijnych. Na skupianie odpowiada się rozdrobnieniem, na centralizację – dyspersją, na koncentrację władzy – labiryntem rozproszenia i mnogością podmiotów, na homogenizację – skrajnym pluralizmem¹⁶. I tu należy szukać również przyczyn – w pewnych światowych procesach tendencjach – uwiędu takich korporacyjnych podmiotów jakim jest bez wątpienia Kościół katolicki. Choć do końca nie musi to być proces korzystny dla jednostki ludzkiej jako takiej.

Efektem, w jakimś sensie tych procesów, po pacyfikacji postępowych i humanistycznych trendów w katolicyzmie brazylijskim są współczesne sukcesy polityczne religijnych fanatyków i zarazem ortodoksów wolnego rynku rekrutujących się z przeszczepionych na grunt latynoski z Ameryki denominacji ewangelikalnych: Prezydent kraju Jair Bolsonaro i niegdysiejsza rywalka Dilmy Rouseff w wyborach prezydenckich, hiper-prawicowa ekolożka i feministka Marina Silva.

Radosław S. Czarnecki, niezależny publicysta, współtwórca Społecznego Forum Wymiany Myśli, współpracownik Fundacji „Naprzód”.

16 N.Klein, NO LOGO, Izabelin 2004, s. 470

Norman Tabor

Romero. Święty obrońca ubogich

Podczas niedzielnej mszy (14 października) w Watykanie papież Franciszek kanonizował siedmiu błogosławionych. Wśród nich znaleźli się m.in. Paweł VI (pontyfikat w latach 1963-1978) i salwadorski arcybiskup Oscar Arnulfo Romero – duchowny walczący o prawa obywatelskie i wsparcie dla najuboższych, zamordowany przez skrajnie prawicowe bojówki na usługach lokalnej junty wojskowej.

Salwadorczyk spotykał się z ignorancją i brakiem zrozumienia ze strony konserwatywnych hierarchów katolickich, także po jego męczeńskiej śmierci latami zwlekano z kanonizacją. Nową, pośmiertną drogę kapłana ubogich umożliwiło dopiero objęcie tronu Piotrowego przez nieco bardziej progresywnego Jorge Mario Bergoglio. Romero nieprzerwanie stanowi przykład wzorowego kapłana oraz dokładne przeciwieństwo zaściankowych i pazernych księży przedstawionych w „Klerze” Smarzowskiego. Może to właśnie postępowość i niezależność Romero spowodowała, że rodzime, prawicowe media od lat prezentują zakłamany wizerunek świętego i starają się wypaczyć jego obraz.

W dniu kanonizacji na portalu internetowym TVPiS, Romero uchodzący za jedną z ikon lewicy latynoskiej i teologii wyzwolenia, określony został mianem „przyjaciela chadeków”. Ale zanim papież postanowił ogłosić go świętym, obraz Romero na prawicy nie był tak kolorowy. Radykalnie prawicowy publicysta i historyk Sławomir Cenckiewicz w 2015 r. opluł Salwadorczyka na łamach tygodnika „Do Rzeczy”. Apologeta prawicowego autorytaryzmu uznał wtedy, że „przez blisko 35 lat było oczywiste”, że ksiądz z Salwadoru „zginął za społeczno-polityczną ideologię, której służył, nie zaś za sprawę Bożą i wiarę katolicką”.

Według naczelnego propagandzisty prawicy, Romero popierał rewolucję komunistyczną i szukał uzasadnień dla stosowania siły przez „lewaków”. Cenckiewicz wypominał nawet, że arcybiskupa żegnało na pogrzebie „postępowe i liberalne duchowieństwo z całego świata, lewica i komuniści”. Zakończył zaś swój wywód następująco: „W każdym razie Oscar Romero służył złej sprawie i niewątpliwie, życia za wiarę katolicką nie oddał, nawet jeśli któryś z hierarchów w swojej niemądrej wypowiedzi postara się go przyrównać do świętych Stanisława Biskupa czy Tomasza Becketa, których oddanie wobec Kościoła i obrona wiary katolickiej zaowocowały wieńcem prawdziwego męczeństwa”.

Na temat prawicowych ataków na „służącego złej sprawie” Romero można byłoby napisać pracę doktorską. Ludziom takim jak Cenckiewicz, czy osławiony redaktor Terlikowski z komunizmem i mitycznym „lewactwem” kojarzy się wszystko, co różni się od skrajnej prawicy i katolickiego fundamentalizmu. Ale kim naprawdę był abp. Romero jak przysłużył się „złej sprawie”?

Legendarny duchowny urodził się w czerwcu 1917 roku w mieście Ciudad Barrios na górzystym południu kraju. Jako młody chłopak wstąpił do zakonu jezuitów, a następnie studiował teologię w San Salvador i Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. W 1942 roku otrzymał święcenia, a dwa lata później powrócił do ojczyzny. Systematycznie pisał się w górę w kościelnej hierarchii, pierwszym jego sukcesem było wejście w skład Konferencji biskupów Salwadoru. Uchodził wówczas za duchownego neutralnego politycznie i na tyle konserwatywnego, aby nie sprawiać problemów przełożonym. Cztery lata później otrzymał sakrę biskupią.

W tym czasie w kraju panoszyła się brutalna skrajnie prawicowa i proamerykańska junta wojskowa. Według Rodneya Castledena głównym sponsorem wojskowego reżimu był demokratą Jimmy Carter, którego administracja na wsparcie dyktatury przeznaczała dziennie około półtora miliona dolarów. Społeczeństwo terroryzowane było przez szwadrony śmierci i wspierające je bojówki. Gospodarka de facto należała do kilku najbogatszych rodzin latyfundystów, podczas gdy większość rodzin żyła w nędzy. Jedyną opozycją wobec junty byli marksiści i progresywni chrześcijanie. Tych ostatnich inspirowała teologia wyzwolenia, toteż zwalczani byli zarówno przez juntę, miejscowych hierarchów, jak i papieżstwo.

Zanim Romero zaczął działać w opozycji, najbardziej znanym krytykiem reżimu i obrońcą praw człowieka był o. Rutilio Grande. Ksiądz ten bronił chłopów pracujących na plantacjach trzciny cukrowej, za co w marcu w 1977 roku został zamordowany. Uznawany dotychczas za konserwatystę arcybiskup przejął pałeczkę naczelnego opozycjonisty kraju. W najbliższą niedzielę Romero zabronił celebracji mszy w całym kraju, jedynym miejscem, w którym odprawiono mszę, była katedra w San Salvador. Mszę osobiście celebrował arcybiskup.

Dwa lata później Romero pojechał do Watykanu, gdzie spotkał się z Janem Pawłem II. Arcybiskup przedstawił papieżowi dokumenty poświęcone sytuacji praw człowieka w latynoamerykańskim kraju. Według części historyków papież skrytykował postawę Romero i nie obdarzył go zaufaniem. Po audiencji od Romero odwróciła się większość salwadorskich biskupów, którzy w maju tego samego roku wysłali do Rzymu list ze skargą na arcybiskupa. Duchowni zarzucali Romero, że usiłuje on zyskać osobistą popularność i podżega do rewolucji.

Wolta duchownych (tylko jeden z grona biskupów pozostał wierny Romero) umożliwiła juncie podjęcia kroków zmierzających do likwidacji zasłużonego obrońcy praw człowieka. Romero otrzymywał pogrożki, a w końcu pod ołtarzem w jego kościele znaleziono ładunek wybuchowy. Niezlomny arcybiskup nie zrezygnował z walki z niesprawiedliwym ustrojem, w swoich kazaniach krytykował nie tylko miejscowych apa-



ratczyków, ale również apelował o pomoc do społeczności międzynarodowej i wzywał prezydenta Cartera o wycofanie się z poparcia dla reżimu.

24 marca 1980 roku walkę arcybiskupa przerwał zamach na jego życie. Ksiądz został zastrzelony podczas celebrowania mszy świętej. Pogrzeb bohatera walki o demokrację zgromadził ponad milion osób z całego świata. Mordercami kapłana byli najprawdopodobniej członkowie salwadorskiego szwadronu śmierci przeszkoleni w finansowanej przez CIA Szkole Ameryk.

Celem arcybiskupa był Salwador demokratyczny i solidarny, pozbawiony niesprawiedliwości społecznej i ucisku. Czy szeroko rozumiana równość społeczna i wolność nie była celem przyświecającym działalności Jezusa i pierwszych chrześcijan? Pozostaje więc zadać pytanie, kto ma więcej wspólnego z oryginalnym chrystianizmem – arcybiskup Romero, czy skrajna i nierzadko neoliberalna prawica gardząca egalitaryzmem?

Tekst pochodzi z portalu strajk.eu.

Norman Tabor, publicysta, współpracownik portalu strajk.eu

Strajk.eu

CZYTAJ

Fundacja
Naprzód

MYŚL

nasze
Argumenty
Polska Europa Świat

DZIAŁAJ

SPOŁECZNE
FORUM
WYMIANY MYŚLI

DOŁĄCZ DO NAS



Radosław S. Czarnecki

Religijne NATO

Słynna sprawa *Roe v. Wade* (*Roe versus Wade*, czyli *Roe przeciwko Wade*) z początku lat 70. rozpatrywana przez Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych stanowi symbol i jest zarazem jednym z przełomowych momentów XX wieku w dziejach walk o poszerzanie podstawowych i praw wolności człowieka. W wyniku tej sprawy przerwanie ciąży zostało uznane za legalne, dając jednak stanom możliwość wprowadzenia regulacji ograniczających możliwość aborcji w drugim i trzecim trymestrze. To był ważny krok w uwalnianiu się człowieka z religijnie uwarunkowanych – w dotychczasowym i tradycjonalistycznym spojrzeniu – i prawnie przez państwo nakazywanych zachowań człowieka.

* * * * *

W październiku br. z inicjatywy administracji amerykańskiej, z błogosławieństwem samego Mikke'a Pompeo podpisano Genewską Deklarację Konsensusu na rzecz Zdrowia Kobiet i Wzmacniania Rodziny. Polska jako jedna z trzech państw europejskich (pozostałe to Węgry i Białoruś) podpisała ów dokument. Jest on efektem inicjatywy USA i presji środowisk fundamentalistów religijnych (z tzw. pasa rdzy, gremia ewangelików oraz tzw. nowi chrześcijanie czyli „Born-again Christian”) sprzeciwiających się uznaniu aborcji za powszechne prawo człowieka. Intencje autorów tego dokumentu wpisują się nie tylko w ostatnią decyzję polskiego TK w tej sprawie, ale są zgodne z klimatem panującym od ponad 2 dekad w polskim życiu publicznym. W sumie deklarację podpisały 32 rządy, większości państw Azji i Afryki, m.in. władze Bahrajnu, Brazylii, Egiptu, Indonezji, Kenii, Kuwejt, Libii, Omanu, Pakistanu, Arabii Saudyjskiej, Ugandy oraz Zjednoczonych Emiratów Arabskich.

Od dobrych kilku lat świat doświadcza presji ze strony religijnych fundamentalistów inspirowanych m.in. doktryną Jana Pawła II (chrześcijaństwo) czy wahhabizmu (islam), w kierunku akcentowania tradycjonalistycznych wartości religijnych, wierności rodzinie, wspólnotcie bądź ojczyźnie itd. Do tego dochodzą tendencje chiliastyczne i millenarystyczne niesłychanie popularne wśród owych fanatyków. Obok administracji amerykańskiej polskiej i prawicy obecnej w naszym mainstreamie, gorącymi zwolennikami takich idei są m.in. Wiktor Orban, Rodrigo Duterte czy Jair Bolsonaro.

Ta Deklaracja, jej nazwa, miejsce podpisania (Genewa czyli siedziba wielu międzynarodowych organizacji) sprawia, iż niezorientowane osoby mogą ją poczytywać jako konkurencję dla znanej i szanowanej Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ. Jest genewska deklaracja kolejną próbą religijnych fundamentalistów, mających wpływ w administracji waszyngtońskiej (i jest to stan niezależny od politycznej opcji rządzącej w Białym Domu od dekad) zmiany w pojmowaniu i interpretowaniu podstawowych wolności człowieka. Jak zawsze na pierwszy ogień szła i idzie dostępność kobiet do zabiegu przerywania ciąży.

Nie tylko ONZ uznaje prawo do przerywania ciąży za podstawową wolność człowieka, prawo do swobodnego wyboru i decydowaniu o sobie (czyli uświadomiona podmiotowość własnego życia). Ku takiemu rozumieniu podstawowych praw człowieka skłaniać się poczynają także **Międzynarodowy Czerwony Krzyż i Czerwony Półksiężyc, największe międzynarodowe organizacje zajmujące się pomocą humanitarną. O człowieku – podkreślam: o człowieku – wyraźnie mówi Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ONZ (1.12.1948). Szczególnie w artykułach 1, 3, 5, 7,10, 12, 18, 25 30.**

Ofensywa fundamentalizmu religijnego ma miejsce w USA na dobre od dawna. Oświeceniowe rozwiązania rozdziału państwa i kościołów, neutralność administracji wobec symboli religijnych i nieobecność retoryki religijnej w oficjalnych enuncjacjach najwyższych urzędników państwowych należą już do przeszłości. Przełomową stała się tu prezydentura Jimmiego Cartera (demokraty i baptysty), jak również – w jeszcze większym stopniu – Billa Clintona (też demokraty i również baptysty). To od jego prezydentury uchwalono prawodawstwo pozwalające wykorzystywanie wolności religijnej jako polityki zagranicznej USA. Ustawę podpisał Bill Clinton 27.10.1998 r. (ustawa „O międzynarodowej wolności religijnej”).

Esencją tych procesów jest m.in. sześć zasad Dawida Brooksa (początek XXI w) argumentujących za porzuceniem ułudy sekularyzmu (jako czegoś nieuchronnego) i postępującej laicyzacji. David Brooks, topowy dziennikarz New York Timesa, Washington Post, The Wall Street Journal i komentator telewizyjny tak uzasadnia elementy typowe dla krucjaty, celem której jest sakralizacja na nowo życia ludzi współczesnego świata. Wpisuje się to doskonale zarówno w trendy religijno-fundamentalistyczne jak i w amerykańską megalomanię. Ochrona wolności religijnej jest w tych projektach związana z kulturową i filozoficzną tradycją USA gdzie postrzega się własną historię jako wyjątkowy eksperyment mesjański. Idea ta jest ważkim składnikiem współczesnej tzw. religii obywatelskiej Stanów Zjednoczonych, jednoczącej wielowyznaniowe społeczeństwo amerykańskie i nadającej najwyższą bo boską (a nie ludzką pochodzącą z wyborów) legitymację instytucjom państwowym:

- 1 Uzmysłowienie sekularystom, iż nie stanowią oni normy w zachowaniach społecznych. Są po prostu mniejszością, unikatem, który należy poddać badaniom naukowym z tego tytułu.
- 2 Naciskać na nich, aby odrzucili tezę, iż triumf liberalnej demokracji w skali całego globu jest nieunikniony. Sytuacja w wielu krajach przypomina bowiem Średniowiecze.



- 3 Zwrócenie powszechnej uwagi na nieznanych globalnym elitom mistyków i kaznodziei amerykańskich, takich jak Tim LaHaye czy Jerry B. Jenkins. David Brooks zauważa, że mówić i pisać o religii należy wg kanonów prozelickich i misjonarskich.
- 4 Odrzucenie materialistyczno-przyczynowego wyjaśnienia zjawisk religijnych w kontekście społecznym (maniera socjologiczno-religioznawcza). Religie są wynikami impulsów, odczytywaniem idei czego efektem są indywidualne akty wiary i tak należy prezentować te zjawiska.
- 5 Religia porządkuje właściwie świat wartości: zło nazywa złem, a dobro dobrem. I jest porządkiem boskim, którego realne istnienie jest koniecznością społeczną, ostateczną egzemplifikacją. Nie akceptujący tych rozwiązań winni być poddani działaniom edukacyjnym i ewangelizacyjnym.
- 6 Eschatologizacja codzienności Ameryki od początku XXI w. jest pozytywnym zjawiskiem, zaś ci co tę sytuację kontestują są w zdecydowanej mniejszości i stanowią rezerwat oraz wdzięczne pole dla wspomnianych badań naukowych i działań ewangelizacyjnych.

Idee narodu wybranego przez Boga wśród Amerykanów jest niesłychanie popularna, podobnie jak ma to miejsce w narodzie Izraela (tradycja biblijna). Podobnie jak Żydzi, Amerykanie są głęboko religijni, ale ich religijność jest ukierunkowana na ideał ziemski i jest ściśle związana z rozwiązywaniem problemów społeczno-politycznych tu i teraz (tradycja protestancka). Ich mesjanizm zawsze miał dwojaki charakter. Odciska się to stale na ideologii i praktyce polityki zagranicznej USA. Z jednej strony idea amerykańskiej misji mówi, że to Ameryka była i jest zawsze nosicielem wartości humanistycznych, demokratycznych, postępowych, a jej osiągnięcia są moralnym przykładem dla reszty świata. Z drugiej strony amerykańska wyjątkowość stała się podstawą do aktywnej interwencji w bieg wydarzeń światowych i narzucaniu mu bezwzględnie amerykańskich rozwiązań. Amerykański mesjanizm nabierał militarystycznego i imperialistycznego zabarwienia. Przykłady – proszę bardzo: Korea, Gwatemala, Kuba, Wietnam, Iran, Granada, Somalia Jugosławia, Irak, Afganistan, Syria. I flaga interwencji NATO nie zmienia tu w jakikolwiek sposób charakter tych interwencji.

Ten klimat i taka masowa propaganda religijna są źródłem inspiracji dla ustawodawców i polityków amerykańskich, ponieważ pozwalała im znaleźć nowe argumenty uzasadniające ingerencję w sprawy nie tylko obywateli własnego państwa ale też i innych krajów. Świadczy o tym 40 projektów ustaw, które rozpatrywano podczas kolejnych sesji Kongresu USA jednocześnie z dyskusją nad prawem „O międzynarodowej wolności religii” (w końcu XX i początku XXI wieku). Chodziło tu o zapewnienie nieograniczonej swobody działania amerykańskim zborom czy konwentom protestanckim (de facto – ewangelikalnym, gdyż jest to obecnie najbardziej ofensywna denominacja w ramach protestantyzmu), które są zdaniem wielu polityków USA najlepszym promotorem wizji „American Dream” obok McDonalda, NBA, Hollywood, „biznesów” Zuckerberga czy Gatesa itd.

Trzeba dodać, iż w ten trend doskonale wpisali się bogaty i wpływowy (i rosnący w siłę finansową, mimo skandali obyczajowych gdyż emigrację z Ameryki Łac. stanowią głównie katolicy) amerykański Kościół katolicki. Na tym polu wyróżniają się pro-fundamentalistycznymi działaniami tak znane osoby jak Mel Gibson (aktor i reżyser) czy Carlos Slim-Helu (miliarder z branży telekomunikacyjnej).

Tradycja kaznodziejska w USA ma długą i bogatą historię. Tak jak mariaż religii (mimo jej duchowej istoty) z przedsiębiorczością. Kult rynku sprzyja konsumpcji i jest jednocześnie doskonałym źródłem zysku. Dziś mówi się – a jest to bezsprzecznie wpływ neoliberalnej kultury nie tylko w gospodarce ale w całym życiu społecznym – wręcz o „disnejlandyzacji Pana Boga” i skonsumowanej religii jako takiej. Mega-kościół, różnych denominacji, w USA obrosły bowiem miejscami rozrywki i najbardziej wyrafinowanej konsumpcji (kawiarnie, sale widowiskowe, kina, galerie handlowe, puby, biblioteki, wytwórnie filmów i gier komputerowych, laserdromy etc.). W owych świątyniach rozrywki, w miejscowych McDonaldach czy Starbucksach dzieci mogą jeść ciastka z marcepanową figurką Jezusa lub wafelki w obrazujące wydarzenia staro-testamentowe. Przekłada się to na inwestycje w ten biznes. Oblicza się, iż po handlu bronią oraz produktami militarnymi jest to kolejne na mapie zyskowości w USA źródło dochodów. a ponieważ ok. 30 % Amerykanów interpretuje Biblię dosłownie, nie można się dziwić, iż to tam zrodziło się pojęcie religijnego fundamentalizmu, że tam jest tyle osób negujących ewolucję a uznających kreacjonizm za naukę, że w USA mieszka tak wielki procent obywateli tego przodującego kraju na świecie opowiadających się za teorią płaskiej Ziemi i uważających, iż piekło istnieje realnie a potępieni (czyli wrogowie Ameryki) i Pana Boga prędzej czy później tam się znajdują itd.

Nie dziwi więc, iż w dobie globalizacji, w imieniu swoich interesów administracja waszyngtońska (bez względu na polityczną proveniencję) wykorzystuje od lat religię i wolność wyznania do swoich, utylitarnych, imperialnych celów i przedsięwzięć.

Od lat USA wykorzystywały międzynarodowe organizacje działające na rzecz wolności religijnej do swoich politycznych celów. Jedne bardziej drugie mniej poddawały się wpływowi Waszyngtonu (zwłaszcza te, które swe siedziby mają na terenie Ameryki, siłą rzeczy są silnie infiltrowane przez odpowiednie agendy rządowe).

Jedną z takich jest IRLA (International Religious Liberty Association) powstała jeszcze w 1893 r. Dziś działa w 80 krajach, a w 173 posiada swoich rezydentów-korespondentów. Wg założeń ma promować wolność wiary lub niewiary, zgodnie z definicją zawartą w artykule Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Wolność religijna jest podstawowym prawem człowieka, które jest ściśle związane ze wszystkimi innymi jego prawami. IRLA jest reprezentowana w ONZ (Nowy Jork i Genewa). Organizuje sympozja, konferencje skierowane głównie do społeczności akademickich oraz osób pełniących funkcje publiczne. Zajmuje się też sponsoringiem wydarzeń mających związek z religią. Jest obecna w wielu stacjach TV, radiowych, w Internecie. Ciekawe jest, iż IRLA zarejestrowano jako NGO zwolnioną z podatku. Jako iż jest edukacyjną organizacją non-profit w Dystrykcie Federalnym Kolumbii (miasto Waszyngton). Finansowanie działań organizacji pochodzi od podmiotów wspierających cele stowarzyszenia. Donatorzy



prywatni, fundacje, inne NGO-sy. Pierwotne związki z Kościołem Adwentystów Dnia Siódmego są dziś nie wspomniane. Chętniej mówi się współcześnie o ekumenizmie i uniwersalizmie wolności religijnej. Co prawda IRLA nie identyfikuje się z żadną partią polityczną w USA i jest oficjalnie światową organizacją, jednak charakterystycznym jest fakt, iż na jej czele stoi obecnie John Nay (w przeszłości ambasador Stanów Zjednoczonych w Surinamie oraz funkcjonariusz służby dyplomatycznej USA zajmujący się wtedy właśnie, prawami człowieka i wolnością religijną na świecie).

Po upadku Muru Berlińskiego i w zmienionej sytuacji geopolitycznej w XXI wieku IRLA nie mogła już skutecznie służyć jako instrument polityki amerykańskiej. Potrzebne były inne instrumenty, przede wszystkim inicjatywy legislacyjne, na podstawie których rząd USA mógłby uzasadniać własne działania na arenie międzynarodowej w celu promowania własnych interesów gospodarczych i politycznych ubierając je w retorykę dot. wolności religijnej. M.in. w tym kierunku podążały wspomniane inicjatywy administracji Clintona.

Wspomniany mesjanizm amerykański niesłychanie często jawi się jako antyteza wolności religijnych. Przykładem tego jest współpraca – oczywiście niejawną, cichą, za pomocą CIA i innych służb specjalnych powiązanych z administracją waszyngtońską lub jako zlecenie dla krajów zależnych od Ameryki (dzisiejsze półkolonie czy protektoraty) – z islamskimi fundamentalistami takimi jak Bin Laden (lata 80. w Afganistanie) czy ISIS (w Syrii). Czyli z typowymi fanatykami religijnymi jak najdalej odległymi od idei wolności religijnej, tolerancji i demokracji. Podpisana Genewska Deklaracja Konsensusu na rzecz Zdrowia Kobiet i Wzmacniania Rodziny (to ukłon wobec rzesz działaczy ruchu pro-choice) jak i promowany przez sekretarza stanu USA Mike'a Pompeo tzw. Międzynarodowego Sojuszu na rzecz Wolności Religijnych są kolejnym etapem wykorzystywania amerykańskiej misyjności dla szerzenia określonych wartości w świecie. Tym razem płaszczyzną staje się religia i wolność religijna wg własnych doświadczeń i interesów. Jest to jak wspomniano w tekście również wyrazem wzrostu znaczenia religijnych ortodoksów w samych Stanach Zjednoczonych. W lutym br. w Waszyngtonie odbyła się konferencja na ten temat, w której wzięli udział przedstawiciele rządów krajowych, a także ok. tysiąca przywódców religijnych i działaczy społecznych inaugurująca wspomniany Sojusz. Jak w mowie otwierającej konferencję stwierdził Pompeo *„Sojusz ma na celu zgromadzenie wyższych urzędników rządowych w celu omówienia działań, które ich kraje mogą wspólnie podjąć celem promowania, poszanowania wolności religii lub przekonań oraz ochrony członków mniejszości religijnych na całym świecie”*. Członkowie sojuszu zobowiązali się potępić przemoc religijną, łamanie praw do wolności wyznania, stosowanie praw o bluźnierstwie i odmowę rejestracji grupom religijnym lub niereligijnym, sprzeciwić się ograniczeniom dotyczącym zmiany lub wyrzeczenia się religii, chronić osoby prześladowane za przekonania i odrzucać dyskryminację. Zwraca uwagę obecność w Sojuszu na rzecz Wolności Religijnych takich krajów jak Ukraina, Gruzja, Polska, kraje bałtyckie czyli państwa stale stojące obok amerykańskiego rydwanu bez względu na sytuację i zawsze zainteresowane wsparciem Waszyngtonu w każdej z możliwych konfrontacji z Moskwą (państw sygnatariuszy Sojuszu było w sumie 27). Ma to być takie „religijne NATO”, a zadaniem tego aliansu jest (niewypowiedziane ex cathedra) wywieranie naci-

sku politycznego na Rosję oraz Chiny pod pozorem ochrony wolności religijnych. Utworzenie Sojuszu to pierwszy przypadek w historii, kiedy międzynarodowa koalicja zbiera się na szczęblu przedstawicieli krajowych, aby promować kwestię wolności religijnej na całym świecie. Tak podkreślił Sekretarz Stanu USA prowadzący inauguracyjne spotkanie nowej organizacji. To nowy i bezprecedensowy projekt i próba zjednoczenia wszystkich religii świata pod imperatywem wolności i integralności osobistej. Oczywiście wg wizji tez amerykańskiej polityki.

Na groteskę zakrawa fakt, iż wśród krajów założycieli i najgorętszych orędowników Sojuszu znajdują się państwa będące same w poprzek idei tak „Ustawy o wolności religijnej” jak i założeń nowego aliansu. Ot choćby w Estonii, Kosowie czy na Litwie jawnie dyskryminuje się prawosławnych obywateli. Od połowy lat 90. XX wieku w Estonii Patriarchat Konstantynopolski utworzył schizmatyczny Estoński Kościół Prawosławny konkurencyjny wobec Moskwy i tamtejszego patriarchy. Dziś ze swymi 7000 wiernymi posiada on około 60 parafii, a moskiewski kościół kanoniczny z kilkaset tysięczną rzeszą wiernych ma ich o połowę mniej. Podobna sytuacja ma miejsce na Ukrainie po ogłoszenia tzw. Tomosu dla Ukrainy (6.01.2019). Przyjęcie Republiki Kosowa do nowego Sojuszu wygląda jeszcze bardziej tragikomicznie. Twór pseudo-państwowy na obszarze Serbii, założony przez typowo terrorystyczną organizację (UÇK) gdzie podczas wojny po secesji doszło do prawdziwego ludobójstwa rdzennej ludności tego terytorium – prawosławnych Serbów. Dziś władze Kosowa – oskarżane są nie tylko o wspomniane akty masowych zbrodni ale o przemysłowy handel ludzkimi narządami - próbują bawić się w „liberalną demokrację” i „prawa człowieka”, choć w rzeczywistości polityka Kosowa wobec prawosławnych obywateli (Serbowie, Romowie), ich wielowiekowych i zabytkowych sanktuariów jest czystym fundamentalizmem na tle religijnym i etniczno-kulturową czystką. Czysta jawna hipokryzja.

Sojusz na rzecz Wolności Religijnych będzie mógł więc narzucać światu wartości amerykańskiego społeczeństwa i to w bardzo politycznej, zależnej od sytuacji międzynarodowej, optyce. I w bardzo delikatnej niemal intymnej sferze jaką jest wyznanie religijne oraz związany z nim światopogląd. Oceny poziomu wolności dokonane przez członków sojuszu muszą siłą rzeczy być upolitycznione, gdyż nie jest to stowarzyszenie religijne lecz polityczne.

Na zakończenie rodzi się m.in. taki oto dylemat: co jednak z takimi tworamii religijnymi jak np. Church of Scjenology, typowa, korporacyjno-quasi-religijna wspólnota wyznaniowa. Typowa dla amerykańskiej galaktyki wyznaniowych zborów, wspólnot, kościołów, kwalifikowana jako tzw. nowy ruch religijny. w Europie swą siedzibę ma w Brukseli gdzie działa bez żadnych ograniczeń. Jednak we Francji jest zakazana prawnie. Czy to oznacza, że 27 krajów członkowskich nowego Sojuszu może poprzeć sankcje wobec Francji, jeśli scjentolodzy są prześladowani w Paryżu zgodnie z miejscowym prawem? Czy to oznacza, że Francja ogranicza wolność wyznania ?

Radosław S. Czarnecki, niezależny publicysta, współtwórca Społecznego Forum Wymiany Myśli, współpracownik Fundacji „Naprzód”.

Sylwia Krakowska

Katecheza w szkole czyli systemowa dyskryminacja

1. Fakty

Lekcje religii powróciły do szkół 30 lat temu. Stało się to, dosłownie! - na mocy żądania wyrażonego przez przedstawicieli Episkopatu, którego to żądania z nikim i nigdy nie konsultowali. Ot, w roku 1989, po Okrągłym Stole – biskupi poczuli się na tyle silni i na tyle słyszalni ważnym głosem w sprawach kształtu państwa – że publicznie zażądali powrotu lekcji religii do szkół, które do tej pory odbywały się w kościelnych salkach katechetycznych i były finansowane w całości przez stronę zainteresowaną, czyli kościół. Rodzicom dzieci uczęszczających na religię nawet do głowy nie przychodziło, by za te zajęcia płacić – było bezsprzecznie oczywiste, że jeśli dziecko chodzi – to kościół te koszty pokrywa. Oczywiście, religia w salkach odbywała się w godzinach popołudniowych; tak, żeby nie wchodziła w kolizję z siatką zajęć szkolnych. To po stronie duchownych stał obowiązek takiej organizacji lekcji religii, by dzieci zainteresowane nimi (a w tamtym czasie naprawdę było mało dzieci niezainteresowanych) mogły w nich brać udział.

Nastał jednak rok 1990, kiedy liczący na poparcie kościoła katolickiego, ubiegający się o urząd prezydenta w nadchodzących wyborach, ówczesny premier, T. Mazowiecki – rękoma ministra edukacji, Henryka Samsonowicza (wieloletniego działacza PZPR, po roku 1980 związanego z „Solidarnością”) – instrukcją, wchodzącą w życie 3 sierpnia 1990 – wprowadził lekcje religii do szkół. Z całą pewnością, już wtedy wiedział, że nie procedując tego projektu normalnym trybem, w Sejmie – łamie prawo. Już wtedy zwracała na to uwagę ówczesna rzeczniczka praw obywatelskich – prof. Łętowska. Sam Mazowiecki, wiele lat później, w udzielanym red. Torańskiej wywiadzie-rzece – przyznał, że wtedy – jako polityk nie miał wątpliwości, że tak należy postąpić; jednak jako katolik – był stanowczo przeciw takiemu rozwiązaniu. Ta opinia jednak, wyrażona wiele lat po podjęciu decyzji niosącej konkretne, mierzalne i policzalne skutki – dziś musi budzić i budzi obrzydzenie. Trudno zgodzić się z tym, że już u progu przemian ustrojowych (zostawiając dywagacje na temat, czy były dobre, czy nie), a właściwie w pierwszym roku ich trwania – premier, szef rządu myśli tak, co przyznaje wiele lat później:

„Rząd, który przeprowadzał tak wiele rzeczy trudnych, nie mógł mieć w Kościele przeciwnika - odpowiadał. Potem dodał, że nie było czasu, by załatwić tę sprawę zgodnie z ustawą i poddać ją pod głosowanie w Sejmie: - Zaczynał się rok szkolny, a miałem telefony i z sekretariatu episkopatu, i od samego prymasa Glempa, że Kościół oczekuje, by sprawa została załatwiona przed 1 września – mówił.”

W takich zatem, autentycznie partyzanckich i załatwionych pod naciskiem kleru warunkach, lekcje religii od 1 września 1990 zaczęły odbywać się w szkole. I choć już kilkanaście dni później, prof. Łętowska złożyła skargę do Trybunału Konstytucyjnego, zarzucając złamanie artykułów 1 i 3 ówczesnej Konstytucji i kilku ustaw – nic się nie zmieniło. Trybunał w roku 1991 skargę oddalił (fakt, z trzema zdaniemiami odrębnymi), jednak uznano – co najważniejsze, że *„rozdział Kościoła od państwa nie zostaje naruszony, ponieważ MEN „udostępnia jedynie pomieszczenia szkół” a „wypłatania wynagrodzenia nauczycielom religii nie można utożsamiać z dotowaniem lub subwencjonowaniem kościołów.”*

Od tej chwili, organizowanie lekcji religii w szkole było „legalizowane” rozporządzeniami ministrów, których do tej pory wydano kilka; ostatnie, obowiązujące – jest datowane 28 maja 2020 roku.

Oczywiście, biskupi nie dopuścili do „skandalu”, by w świeckim co do zasady państwie – nie było odniesienia do nauki religii w szkole, zapisanej w Konstytucji. Reguluje to *Artykuł 53. § 4:*

„Religia kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej może być przedmiotem nauczania w szkole, przy czym nie może być naruszona wolność sumienia i religii innych osób”.

2. Realia i praktyka

Zasada dobrej legislacji mówi, że skoro coś jest zapisane w Konstytucji, to powinno być w określony, przewidziany systemem sposobem – ubrane w „uzus”, czyli akt prawny mniejszej rangi, a po prostu będącym wykonaniem przepisu z Konstytucji. Przeważnie jest to ustawa, ale mogą to być rozporządzenia, czy akty prawa miejscowego (obowiązującego na danym obszarze). Jest to uzależnione od „ważności” sprawy, ponieważ gradacja aktów prawnych jest w systemie ściśle uregulowana. Zaraz więc po Konstytucji – kolejnymi aktami prawnymi są ustawy.

Zdumiewające zatem jest, że tak „ważna” w Polsce sprawa, jak nauka religii w szkołach, mimo wpisania jej do Konstytucji – nie doczekała się ustawy i aktów wykonawczych do niej (rozporządzeń). I nie, nie ma tu znaczenia fakt, że Konkordat, jako umowa międzynarodowa (zatem akt prawny stojący w hierarchii ważności wyżej, niż Konstytucja) – reguluje stosunki państwo - kościół. Albowiem, w rzeczy samej, jak sama nazwa wskazuje – umowa międzynarodowa, reguluje stosunki pomiędzy państwami – stronami. W tym przypadku Polska – Watykan; nie natomiast państwo – instytucja, jaką jest kościół katolicki.

Wobec czego, naukę religii w szkołach „ułożono” li tylko przy pomocy rozporządzeń. Rzeczywiście, trzeba przyznać, że są skonstruowane całkiem sensownie (o ile w ogóle można mówić o sensie nauki religii w szkole), choć nadal brakuje w nich pewnych, kluczowych uregulowań. Niestety, te, które są - praktycznie nie działają nie są przestrzegane.

Najbardziej jaskrawym przykładem niedziałania przepisów z rozporządzenia o organizacji nauki religii w szkole jest już ten mówiący o organizacji i uczestnictwie w tych zajęciach.

Otóż – norma prawna mówi, że lekcje religii są organizowane przez placówki oświatowe (tak, w ciągu tych 30 lat – religia zdążyła już wejść także do przedszkoli, a nawet i niektórych żłobków) na życzenie rodziców (lub pełnoletnich uczniów), którzy swoje dzieci na te lekcje zapisują, pisząc stosowne oświadczenie woli.

Jak jest w praktyce? Ano tak, że z początkiem każdego nowego roku szkolnego – plan zajęć jest już ułożony, religia w nim uwzględniona; oczywiście, w środku lekcji, nigdy na początku lub końcu zajęć obowiązkowych. Co gorsza, takie ułożenie w planie zajęć jest jak najbardziej legalne, ponieważ nie istnieje i nigdy nie istniał żaden akt prawny, który mówiłby o tym, że lekcje religii powinny odbywać się na początku lub końcu zajęć obowiązkowych. Mimo, że przecież z formalnego punktu widzenia – religia to zajęcia dodatkowe, zupełnie takie same, jak kółko szachowe czy szkolny teatr. Co to oznacza dla dzieci nieuczęszczających na religię? Przede wszystkim – zmarnowanie dwóch godzin tygodniowo na włączenie się po szkolnym korytarzu czy wysiadanie na okiennym parapecie. A przecież mogłyby w tym czasie robić coś innego – chodzić do szkoły językowej, na basen; czy cokolwiek innego, gdyby tych dwóch godzin im po prostu nie kradziono – czyli gdyby religia była na początku lub na końcu zajęć. Skoro już jest w szkole. Młodsze dzieciaki mają jeszcze gorzej. Też są okradane z czasu, oczywiście – ale oprócz tego – są stygmatyzowane wyprowadzaniem z klasy przez opiekuna, który ma zapewnić im opiekę w czasie religii, na którą nie uczęszczają. Tak mówi przepis rozporządzenia i przynajmniej w przypadku młodszych dzieci – rzeczywiście ta opieka jest zapewniana. Niestety, zdarza się i tak, że szkoła „nie da rady” (i należy wtedy składać skargę do kuratorium) zapewnić opieki i dziecko niechodzące na religię – zostaje posadzone w ostatniej ławce klasy, w której ta religia się odbywa i z komunikatem od prowadzącego: „siedź cicho nie przeszkadzaj” – doświadcza łamania punktu 6., Art. 53. Konstytucji: „*Nikt nie może być zmuszany do uczestniczenia ani do nieuczestniczenia w praktykach religijnych*”; par excellence.

Podobnie sytuacja wygląda w przedszkolach, tu już jest prawie nagminne sadzanie gdzieś w kątku dziecka nieuczęszczającego na religię; po czym, nie dość, że bierze ono bierny udział w zajęciach, to jeszcze narażone jest na ciekawskie uwagi rówieśników; nierzadko też pada ofiarą kpin katechety, czy straszenia „piekłem” – i od równolatków, i katechety. Nie można tutaj nie wspomnieć o uroczystościach, konkursach czy innych wydarzeniach o charakterze religijnym, które się w placówkach oświatowych odbywają – ot, jasełka w przedszkolu, koncert kołęd, czy wycieczki „szlakiem papieża – Polaka”. Standardem i złą praktyką jest rozpoczynanie roku szkolnego od

mszy w kościele – a to już jest tak „normalne”, że na czepialskiego wychodzi ten, który mówi, że to bezprawie.

Żeby nie było wątpliwości, trzeba uczciwie przyznać, że dyskryminacja dotyka także opiekunów. Są przecież niewierzący nauczyciele, których system zwyczajnie zmusza do praktyk religijnych – prowadzenie dzieciaków na msze, rekolekcje, odwiedzanie innych miejsc kultu, w ramach „wycieczek szkolnych” itd.

Ale bywa i tak, że indoktrynacja katolicka i dyskryminacja niewierzących czy innowierców odbywa się również na innych lekcjach – np. historii, od jak najbardziej świeckiego nauczyciela.

Przykład sprzed 4 lat, z jednego z wiodących krakowskich gimnazjów (wtedy jeszcze istniały): temat na sprawdzianie – „napisz list do Martina Lutra i wyjaśnij mu, dlaczego katolicyzm jest lepszy od protestantyzmu”.

I ciąg dalszy łamania przepisu o udziale w zajęciach z religii – najpóźniej na pierwszym zebraniu z rodzicami, wychowawca rozdaje „karteczki” do podpisania, które brzmią: „...wyrażam/nie wyrażam zgody na udział mojego dziecka w lekcjach religii. Podpis.”

Nie da się chyba jednocześnie bardziej pogwałcić i normy rozporządzenia, i Konstytucji, która w Art. 53, punkt 7, mówi: „*Nikt nie może być obowiązany przez organy władzy publicznej do ujawnienia swojego światopoglądu, przekonań religijnych lub wyznania.*” Nie można w tym miejscu nie wspomnieć, że o ile władze szkół doskonale zdają sobie sprawę, że te karteczki są bezprawne i nie powinny być rodzicom rozdawane – tak ci ostatni, w znakomitej większości – nie mają choćby błędnego pojęcia o tym, że ich prawa i prawa ich dzieci są właśnie ordynarnie łamane. Nie wiedzą, że nie ma potrzeby składania oświadczeń o nieuczęszczaniu, że nikt nie ma prawa takich oświadczeń od nich żądać. Nie wiedzą również, że nawet jeśli zapisali dziecko na religię, czy „wyrazili zgodę na uczęszczanie” – mogą w każdym momencie trwania roku szkolnego z tego zrezygnować, czyli po prostu „wypisać się”, bez żadnych konsekwencji. Chociaż, konsekwencje poniekąd będą (jeśli nie uczęszcza się na inne dodatkowe zajęcia, ze statusem takim, jaki ma religia – czyli etyka) – w postaci grubej kreski na świadectwie, w miejscu, gdzie nad przedmiotami obowiązkowymi – jest linia na wpisanie oceny z religii czy etyki. Tak, te oceny wliczają się do średniej.

Ale, skoro już o etyce wspomniałam. Otóż, to nie jest tak, że ma w szkole równy z religią status i od początku roku jest wpisana w siatkę godzin itd. Nie, nie. W tym przypadku rozporządzenie działa znakomicie, o zorganizowanie lekcji etyki trzeba się pisemnie zwrócić; piętrzone są trudności najczęściej te lekcje, jeśli uda się je w danej szkole zorganizować – odbywają się w godzinach mocno popołudniowych, dawno po skończeniu lekcji. A jeśli się nie uda – dziecku pozostaje skorzystać z zajęć międzyszkolnych – uczniowie z kilku różnych szkół spotykają się na przykład o 17 w jednej z nich – na lekcję etyki. Wspaniałe rozwiązanie, prawda? Równościowe takie i niedyskryminujące...

Kolejna kwestia, o której nie wolno milczeć. Finanse. Finanse, czyli ile podatnika to wszystko kosztuje? Na marginesie wspomnę, że przecież 30 lat temu, gdy biskupi zażą-

dali powrotu religii do szkół – właściwie ten temat nie był poruszany, nie było norm, które by to w sposób jasny precyzowały. „Jakoś tak” się stało, że pensje księżom katechetom płacą szkoły. Szkoły, czyli samorządy. Żeby nie było wątpliwości – mówimy o ogromnych sumach; na prawie 22 tysiące zatrudnionych katechetów potrzeba prawie półtora miliarda złotych rocznie.

Zupełnie nie rozumiem, dlaczego wszyscy podatnicy mają płacić za zajęcia dodatkowe cudzych dzieci... każdy rodzic przecież za dodatkowe zajęcia swojego dziecka (języki, zainteresowania) – płaci z własnej kieszeni.

Przy okazji – zaiste osobliwym faktem jest, że to szkoły zatrudniają katechetów, szkoły im płacą pensje; katecheci natomiast nie podlegają pod nadzór pedagogiczny kuratoriów oświaty. Krótko mówiąc – jeśli pojawia się problem wymagający rozwiązania systemowego, takiego, jaki w oświacie obowiązuje – to tutaj nie, tu trzeba do biskupa się zwrócić. Kuratorium nie może wchodzić w „kompetencje” nauczyciela religii.

Krótko mówiąc – lekcje religii w szkole to autentyczny, bezsporny gwałt na prawach człowieka, na wolności myśli, na prawie do braku wyznania, na fundamentalnej zasadzie rozdziału państwa od kościoła.

3. Rozwiązanie problemu?

Istnieje? Jeśli tak – jakie? Jak to zrobić?

Wbrew pozorom – nie ma tutaj nad czym zbytnio się zastanawiać, rozważać rozmyślać.

Nie ma potrzeby z troską pochylać się nad kościołem i znów robić tak, żeby to jemu było dobrze. Rozwiązanie jest jedno, skanduje go od prawie dwóch miesięcy ulica, która przecież trwa w poruszeniu również z powodu kościoła i jego pomysłów, a które to pomysły zindoktrynowane do szpiku państwo postanowiło „uregulować” – tym razem za ofiary biorąc kobiety ich prawa reprodukcyjne.

Sylwia Krakowska, politolożka związana ze Społecznym Forum Wymiany Myśli w Krakowie.

www.kuprzestrodze.edu.pl



Na naszej stronie znajdziecie Państwo ciekawe, wychodzące poza podstawę programową treści pokazujące czego możemy nauczyć się z historii, m.in. dotyczące psychologii nazizmu, faszystowskiej wizji rodziny, pedagogiki pamięci, ludobójstwa, czy pracy przymusowej. Treści te staną się przyczynkiem do nieco innego spojrzenia na suche statystyki i relację z historycznych wydarzeń.



www.5piw.edu.pl



Przyjazna i interaktywna strona dla młodych ludzi chcących podejmować inicjatywy mające na celu włączenie się w budowę społeczeństwa otwartego, wrażliwego na różne formy dyskryminacji i krzywdy.



O perspektywach dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego

z Cornelią Hindebrandt współprzewodniczącą Europejskiej Sieci na Rzecz Alternatywnego Myślenia i Dialogu Politycznego transform!europe rozmawia Czesław Kulesza

Przede wszystkim, w imieniu redakcji „Naszych Argumentów” chciałbym pogratulować Tobie i Mardze Ferre wyboru na współprzewodniczące transform!europe i życzyć Wam powodzenia i wytrwałości w utrudnionej działalności w dobie pandemii.

Jednym z priorytetów i projektów prowadzonych w ramach transform!europe jest projekt dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego czy możesz powiedzieć o działaniach prowadzonych w tej dziedzinie?

Dialog chrześcijańsko-marksistowski ma długą historię, która sięga samego Marksa. Oznacza to, że krytyka religii przez Marksa jest znacznie bardziej zróżnicowana, niż często zakładamy. Przede wszystkim nie tyle interesowała go religia, ile przewyższanie wszelkich społecznych „okoliczności, w których człowiek jest poniżany, zniewalany, opuszczany i pogardzany”. Dlatego mówi o religii jako o proteście przeciwko prawdziwej nędzy, jako „westchnieniu uciśnionego stworzenia”, „duszy bezdusznych okoliczności”. Tam, gdzie ludzie chcą zmienić ten bezduszny świat, jest szansa, a także i konieczność dialogu filozoficznego, który staje się dialogiem ideologicznym lub rozważaniem filozoficznym – naszym zdaniem na tym właśnie polega dialog chrześcijańsko-marksistowski.

Dialog ten jest zakorzeniony w ruchach solidarnościowych klasy robotniczej. Odnaleźć go można w działalności utopijnych socjalistów, którzy potrafili połączyć swoją wiarę z zaangażowaniem w działalność o charakterze socjalistycznym. W swojej pracy posiłowali się tekstem Biblii np. cudem odpuszczania grzechów i powszechnego przebaczenia, nakazami miłości bliźniego, „Kazaniem na górze”, krytyką Mamony, podkreślali wagę współwłasności we wspólnocie. Niewątpliwie można to uznać za impuls i zobowiązanie do przezwyciężenia kapitalizmu. Korzeni dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego można również się upatrywać we współpracy komunistów i chrześcijan, zwłaszcza w walce z faszyzmem. Warto również przypomnieć, że podczas próby tworzenia państw demokracji ludowej chrześcijanie, w imię wspólnej hu-

manistycznej odpowiedzialności, byli zapraszani do włączania się w budowę społeczeństw socjalistycznych. Kościół nie był jednak – co można było przewidzieć, bo nie jest on instytucją socjalistyczną – zainteresowany taką współpracą. Należy pamiętać również, że władze w tych krajach – mimo pozorowania dialogu – chciały podporządkować Kościół zasadom wiodącej roli klasy robotniczej i jej partii marksistowsko-leninowskiej. O tym etapie dwustronnych stosunków nie można zapomnieć.

Współczesny dialog światopoglądowy nie jest celem samym w sobie, nie jest zwykłym ćwiczeniem filozoficznym, ale wynika z konieczności zmiany ustrojowych i wiedzy, że do takiej transformacji potrzebna jest większość społeczna. Należy budować sojusze, które obejmują więcej sił niż lewica i które, biorąc pod uwagę stojące przed światem wyzwania, będą w pełni mogły im sprostać. Niewątpliwie może w tym pomóc współpraca z kościołami chrześcijańskimi - w szczególności Kościołem Katolickim – ponieważ działają one w skali globalnej. Można przywołać wiele przykładów współdziałania lewicy ze środowiskami chrześcijańskimi na rzecz alternatywy społecznej. Dlatego najistotniejsze jest aby dialog był wielotematyczny i skupiał się na krytyce kapitalizmu, krytyce neoliberalizmu gospodarczego, polityki cięć socjalnych i demontażu państw opiekuńczych, zagrożeniom demokracji oraz polityce gospodarczej, której potencjał autodestrukcyjny stale przyspiesza globalne ocieplenie i niszczenie środowisko. Lewica w Europie i na świecie od lat formułuje tę krytykę jako fundamentalną krytykę kapitalizmu i domaga się alternatyw społecznych.

Znamienne i nowatorskie było, że papież - papież Franciszek już w roku swojego wyboru w 2013 roku - w adhortacji apostołskiej „*Evangelii gaudium*” sformułował wszechstronną krytykę społeczną: „*Ta ekonomia zabija!*”. Trafił w sedno definiując konsekwencje podstawowej struktury społeczeństw kapitalistycznych.

Rok 2013 był czasem, w którym przez restrykcyjną politykę neoliberalnych elit państw narodowych Unii Europejskiej powstały i rozwinęły się nowe ruchy społeczne. W Grecji doprowadziły one do powstania greckiej lewicy SYRIZA, której przewodził Alexis Tsipras, który odrzucał politykę zdefiniowaną w memorandumach i opowiedział się za fundamentalną zmianą strategii politycznej.

W tym czasie papież Franciszek przyjął Alexisa Tsiprasa i Waltera Baiera na prywatnej audiencji, podczas której papież mówił o konieczności wszechstronnego dialogu, który miałby zbliżyć ludzi i prądy społeczne, które mimo odmiennych korzeni ideologicznych są sobie bliskie ze względu na krytykę niesprawiedliwego i ekologicznie niszczącego stanu świata. Wbrew woli niektórych kościelnych hierarchów, spotkanie to odbyło się z inicjatywy Papieża Franciszka. W przygotowaniach do niego brali udział przedstawiciele Ruchu Focolare (katolickiego ruchu świeckich mężczyzn i kobiet, którzy uważają się za uczestników pluralistycznego ideologicznie dialogu w skali globalnej) i transform!europe.

To spotkanie było impulsem do rozpoczęcia dialogu na etapie o którym teraz mówimy. Następnie w latach 2016 i 2017 odbyły się sympozja na Uniwersytecie Sophia Ruchu Focolare w Loppiano (Florence, Włochy), których gospodarzami były transform!europe (po stronie lewicy) i Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej (po stronie kościelnej/Watykanu).



Motto sympozjum w 2016 r. brzmiało „Wspólne wyzwania dla Europy”, a celem seminarium było zbadanie możliwości wspólnego dialogu na temat współczesnych wydarzeń. Seminarium miało pokazać, że dialog był dwustronny jest możliwy. Istotne również było zidentyfikowanie tematów, które będą poruszane w ramach rozmów w najbliższych latach. Sympozjum w kwietniu 2017 roku dotyczyło demokracji i niestosowania przemocy. Oba spotkania zakończyły się sukcesem, a przedstawione analizy współczesnych wyzwań wzajemnie się uzupełniały i otwierały przestrzeń do uczenia się od siebie nawzajem i motywowały do dalszej współpracy. Nadarzała się również okazja do wymiany spostrzeżeń i doświadczeń oraz lepszego zrozumienia swoich racji.

Organizatorem i koordynatorem obu seminariów był arcybiskup Vincenzo Zani, sekretarz watykańskiej Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego, Walter Baier, koordynator transform!europe oraz Franz Kronreif z Ruchu Focolare.

W 2018 roku na greckiej wyspie Syros odbył się letni uniwersytet chrześcijańsko-marksistowski zatytułowany „Zacznijmy myśleć o Europie jako Dobru Wspólnym”. Był on dla wszystkich uczestników nowym typem projektu mieszczącego się w ramach dialogu ideologicznego. Spotkanie to mogło się odbyć dzięki wsparciu greckiego rządu kierowanego przez SYRIZA i otwartości Uniwersytetu Egejskiego oraz współpracy między Watykanem, ruchem Focolari i transform!europe. Celem letniego uniwersytetu było promowanie kultury dialogu przekraczającego różnice ideologiczne w Europie. W spotkaniu wzięło aktywny udział kilka instytucji akademickich w Europie, między innymi Uniwersytet Sophia we Włoszech, Uniwersytet Paris VIII (Francja), a także Instytut Nicosia Poulantzasa (Grecja) i Fundacja Róży Luksemburg (Niemcy).

Innym aspektem działań odbywających się w ramach Szkoły Letniej było zbadanie możliwości rozwoju akademickiego programu nauczania, umożliwiającego młodym ludziom z różnych środowisk kulturowych i ideologicznych budowanie wspólnej przestrzeni dialogu w Europie na ważne dla naszych czasów kwestie, takie jak ekologia, procesy zmian pokojowych, wyzwania związane z migracją, potrzeba prawdziwej demokracji w Europie, a także, co nie mniej ważne, kwestie ubóstwa i sprawiedliwości społecznej.

W trwającym ponad tydzień spotkaniu uczestniczyło trzydziestu pięciu studentów i dwunastu wykładowców pochodzących z dziewiętnastu krajów europejskich i pozaeuropejskich. Na zakończenie letniej szkoły jej uczestnicy przyjęli jednomyślnie tekst apelu skierowanego do mieszkańców Europy. Domagano się w nim podjęcia wspólnych wysiłków w celu powstrzymania produkcji broni i dostarczania jej grupom będącym w konflikcie, powstrzymania globalnego ocieplenia i ścisłego wykonania porozumienia paryskiego, anulowania nieuczciwych porozumień handlowych UE, położenia kresu współczesnemu niewolnictwu i uznania równość, płci i zaprzestania wszelkiego rodzaju nadużyć i przemocy wobec kobiet.

W latach 2019 i 2020 rozpoczęto prace mające na celu wdrożenie akademickiego programu nauczania z zakresu transwersalnej etyki społecznej. Wobec braku sukcesów w pozyskiwaniu funduszy z UE, nasze działania koncentrowały się na znalezieniu większej liczby partnerów, w szczególności ośrodków akademickich. Udało nam się pozyskać do współpracy Uniwersytet w Innsbrucku, Uned (Madryt) i Coimbra (Por-

tugalia). Rozważaliśmy również utworzenie studiów podyplomowych. W okresie tym, kontynuowaliśmy nasz dialog, na wspólnie organizowanych seminariach, które odbywały się w Loppiano, Wiedniu i Niemczech. Nasze pogłębione debaty dotyczyły nowych globalnych wyzwań i problematyce rozwarstwienia i różnic w poziomie rozwoju gospodarczego w Europie. Aby umocnić podwaliny naszego dialogu poruszyliśmy również sprawy dotyczące kwestii dla nas fundamentalnych, między innymi kwestię naszej idei człowieka. W dość obszernej książce „Europe as a Commons. Exploring Transversal Social Ethics”, tom 1, która została opublikowana pod koniec 2020 roku, szczegółowo opisaliśmy tło, motywacje intelektualne, zaangażowanie na rzecz aktywnego współtworzenia Europy i wreszcie nasze wspólne wartości.

Podczas Szkoły Letniej partii europejskiej lewicy w 2019 r. projekt DIALOP został zaprezentowany i omówiony na jednym z seminariów. W 2020 roku z powodu pandemii nasze działania ograniczyły się do przeprowadzenia dwóch webinarów, które dotyczyły kwestii transformacji społeczno-ekologicznej. W dyskusji obecne były odniesienia do społecznych encyklik papieża „Laudato si” i „Fratelli Tutti”, które przedstawiają argumenty przemawiające za koniecznością transformacji społeczno-ekologicznej z katolickiej perspektywy. Podobne pytania omawialiśmy podczas naszego webinarium na Forum Europejskim Partii Lewicy.

Próbowaliśmy odpowiedzieć na fundamentalne pytanie, gdzie możemy znaleźć podobieństwa w naszych analizach i czy można je przekształcić w konkretne interwencje społeczno-polityczne. Efektem naszych rozważań są propozycje dwóch projektów, które mamy nadzieję zrealizować w przyszłym roku: (1.) chcemy wspierać inicjatywy przeciwdziałające wylesianiu brazylijskich lasów deszczowych (to sugestia, wysunięta przez francusko-brazylijskiego marksistę Michaela Löwy’ego), (2.) zamierzamy wspierać kampanię na rzecz dostępnej bezpłatnie dystrybucji szczepionki na COVID. Każdy powinien mieć dostęp do tego i innych szczepień. Inicjatywę tę wspierają także partie lewicy europejskiej.

Latem 2021 roku zorganizujemy drugą Szkołę Letnią w Kadyksie. Podobnie jak podczas pierwszej, chcemy zgromadzić młodych otwartych ludzi, dla których motywacją do działania jest wiara, bądź lewicowej wartości polityczne. Na nasze spotkanie, tak jak poprzednim razem chcemy zaprosić profesorów i ekspertów z obu stron, młodych doktorantów lub doktorantów, zainteresowanych zgłębieniem omawianych podczas obrad szkoły obszarów badawczych w duchu poszukiwania systemowej alternatywy. W naszych rozważaniach nie chodzi jedynie o wzajemny szacunek, ale o współpracę opartą na znajomości różnic między nami i możliwości i wyzwań jakie stwarza nam otaczająca rzeczywistość. W dialogu tym kluczowe znaczenie mają zarówno intencje, jak i przyjęta metodologia. Nie pracujemy już z zamiarem zmiany drugiego. Kierujemy się zasadą poszanowania światopoglądu i przekonań innych. Robiąc tak, dążymy do osiągnięcia zróżnicowanego konsensusu, tj. konsensusu między tym, co nas częściowo łączy, a częściowo dzieli, a co jest podstawą naszego dialogu. Nie musimy zawsze i we wszystkim się zgadzać, ale potrzebujemy pewnych nakładających się konwergencji i umiejętności radzenia sobie z nimi w sposób partnerski i przyjazny.



Co nas marksistów łączy z chrześcijanami?

Zarówno chrześcijanie, jak i marksiści twierdzą, że mają „historyczną misję” i potencjał, aby wyzwolić człowieka z poddaństwa, ucisku, wojny, nędzy i trudności. Obie grupy mają również wieki doświadczeń, w tym okresy dogmatyzmu, którego zasadność mogła budzić wątpliwości i była kwestionowana. Zarówno marksiści, jak i chrześcijanie znają również aberracje swojej historii, w której z łatwością można odnaleźć niedociągnięcia, zaniedbania, a nawet zbrodnie. Sojusz między tronem a ołtarzem był odpowiedzialny za szerzenie wojen, grabieży, ucisk i kolonizację innych ludów. Zbrodnie stalinizmu zostały popełnione w imię „wielkiej sprawy socjalizmu i komunizmu”. Ale zarówno marksizm, jak i chrześcijaństwo wciąż na nowo ujawniały potencjał dla nowych ruchów emancypacyjnych.

Obie strony opierają się na historii wyzwolenia, która została dla nas cudownie ujęta w słowa w Manifeście komunistycznym. Można ją znaleźć - głównie, ale nie tylko - w Starym Testamencie, gdzie przybiera ona postać bolesnego i wyzwolenia z niewoli. Kategorie imperatywu Marksa, aby obalić wszelkie „okoliczności, w których człowiek jest poniżany, zniewolony, opuszczony i wzgardzony”, przypomina słowa Magnificatu w Nowym Testamencie, w którym Maryja chwali Pana, mówiąc, że „ściągnął potężnych z ich tronów, i podnosił pokornych; głodnych nasycił dobrami, a bogatych z niczym odprawił”. Teoretyczne i teologiczne podstawy dialogu zostały już przedstawione w podstawowych materiałach źródłowych. Czy można wspólnie utworzyć manifest wyzwolenia? Gdzie są podobieństwa między nami, gdzie ich brakuje?

Refleksje na temat globalnego ocieplenia oraz konieczności zmiany sposobów produkcji i reprodukcji zostały pogłębione koncepcyjnie w encyklice społecznej „Laudato si” i dobrze wpisują się w rozważania lewicy na temat Zielonego Nowego Ładu, który łączy kwestie społeczne i ekologiczne. Niezwykle głębokie są refleksje na temat konfliktów międzynarodowych i sposobów ich rozwiązywania. Również można je znaleźć w „Fratelli Tutti”. Lewicy wciąż brakuje refleksji o podobnej jakości i propozycji działań w tym zakresie. Optymizmem może napawać, iż podjęto już prace wstępne w tym zakresie. Wśród chrześcijan i marksistów istnieją już zaawansowane alternatywne i mogące uzupełniające się projekty dotyczące usług publicznych i dóbr wspólnych. Jeśli chodzi o te kwestie polityczne, które są ważne zarówno dla chrześcijan, jak i lewicowców, pisma papieża Franciszka i dokumenty programowe lewicy są w wielu miejscach zbieżne.

Czerpiemy z podobnych wartości i staramy się je przekładać sobie nawzajem. Są nimi takie wartości jak miłość do bliźniego, braterstwo / siostrzeństwo oraz solidarność i aktywność w życiu społecznym. Koncepcje te można znaleźć w wielu programach lewicy i rzecz jasna, także w encyklikach społecznych papieża Franciszka.

W jaki sposób projekt porusza tematy, które często dzielą chrześcijan i marksistów, takie jak definicja rodziny, role płciowe oraz wynikające z nich prawa i obowiązki, prawo do panowania nad własnym ciałem czy stosunek do teologii wyzwolenia?

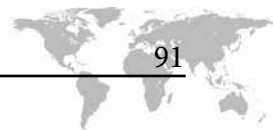
Otwarcie poruszamy tematy, w których mamy różne zdanie. Należy jednak pamiętać, że Kościół Katolicki, podobnie jak lewica, nie jest blokiem monolitycznym, ale wie-

łością zjednoczoną w wierze chrześcijańskiej, której najwyższym reprezentantem jest papież. Podczas gdy np. Kościół Katolicki w Polsce chce jeszcze bardziej zaostrzyć i tak już restrykcyjne przepisy dotyczące aborcji, Kościół Katolicki w Irlandii, tj. księża, zakonnicy oraz osoby świeckie, wspierał drogę do liberalizacji prawa aborcyjnego. Dwie trzecie Irlandczyków, w tym 78 proc. katolików, opowiedziało się za liberalizacją aborcji, przyczyniając się do wprowadzenia prawa, które obowiązuje od 1 stycznia 2019 r. Oba te stanowiska są możliwe podczas obecnego pontyfikatu, z papieżem, który w tej kwestii zalicza się do konserwatystów w hierarchii katolickiej i którego stanowisko jest nie tylko konserwatywne w odniesieniu do aborcji, ale także antykoncepcji.

Jego wypowiedź na temat leczenia psychiatrycznego dzieci homoseksualnych w roku 2018 była po prostu nie do zaakceptowania. Z drugiej strony mamy, jego stwierdzenie z 2020 r., mówiące, że homoseksualiści mają prawo do życia w rodzinie, ponieważ oni również są dziećmi Bożymi było trudne do zaakceptowania nawet dla liberalnych biskupów z niemieckiej Konferencji Biskupów. Ważny jest również kontekst tej wypowiedzi, który nie kwestionował związków partnerskich. Papieski sposób radzenia sobie z nadużyciami seksualnymi popełnianymi przez urzędników i dostojników kościelnych, po okresie powolnego rozruchu, nabrał rozpędu. Doprowadziła do tego rosnąca presja chrześcijan z całego świata - zwłaszcza z Ameryki Łacińskiej, wiedzących, że do walki z tymi patologiami konieczna jest pomoc sądownictwa kościelnego.

Papież jest otwarty na wyzwania, wciąż jednak jest pełen sprzeczności. Oczywiście rozumiem, że papież, aby przyspieszyć reformy hierarchii kościelnej i instytucji Watykanu, musi poruszać się w zawitych sieciach władzy watykańskiej. Istotną kwestią wymagającą zmiany jest rola kobiet, także w hierarchii samego Kościoła Katolickiego. Lewica musi jednak przyznać, że pewne zmiany, w tym zakresie są już są widoczne. Na przykład w encyklice „Fratelli Tutti” z marca tego roku Franciszek pisze, że upłynie dużo czasu, zanim społeczeństwa zostaną zorganizowane w taki sposób, aby kobiety miały taką samą godność i te same prawa jak mężczyźni. Kobiety są „biedne w dwojakim sensie”, doświadczają wykluczenia, wykorzystywania i przemocy, ponieważ mają mniejsze możliwości obrony swoich praw. Pytanie brzmi, jakie wnioski wyciągnie z tego również Kościół Katolicki. Czy oznaczałoby to również prawo do decydowania kobiet (i mężczyzn) o własnym ciele?

Hasło ruchu wyzwolenia kobiet „Moje ciało - mój wybór!” zwraca się do społeczeństwa o strukturze patriarchalnej, w którym głos Kościołów Chrześcijańskich, jako władzy normatywnej, wciąż ma znaczną wagę. Nie wiem czy wierzący, kierujący się Starym i Nowym Testamentem, który rozumie życie jako dar od Boga są w stanie podpisać się pod takim stwierdzeniem? Mostem łączącym mogłaby być tutaj godność kobiety i mężczyzny, wraz ze wszystkimi otwartymi pytaniami, jakie się z tym wiążą. Do zmiany dotychczas dominujących relacji pomiędzy płciami potrzebna jest presja ze strony społeczeństwa. Jedynie dzięki niej będzie można zmienić relacje między płciami, lecz wymaga to refleksji na temat roli zarówno kobiet, jak i mężczyzn (!), zarówno w Kościołach, jak i w naszych społeczeństwach. Byłoby to również ważne dla Kościołów, zwłaszcza w obliczu nowego konserwatyzmu i nowej prawicy politycznej, w której konserwatywnym narodowy łączy się w nowy nierozzerwalny sposób z antyfemini-



zmem, rasizmem i antysemityzmem.

Oczywiście kwestia kobiet dotyczy również fundamentalnych struktur Kościoła Katolickiego, w szczególności jego struktur władzy. Pojawiają się również pytania, które w pierwszej kolejności nie dotyczą władzy. Na te pytania w różny sposób odpowiadają ludzie religijni i bezwyznaniowi. Wśród nich jest np. pytanie, czym jest życie i czy kontrola nad własnym życiem nie obejmuje również kontroli nad własną śmiercią? Jak podejść do prawa decydowania o własnym ciele w dobie pandemii? Kiedy zaczyna się życie i w jakich okolicznościach - jeśli w ogóle - można je genetycznie zmienić, czy też jest to dopuszczalne i za jaką cenę? Postęp medycyny reprodukcyjnej, kwestia macierzyństwa zastępczego stawiają dylematy etyczne także dla niewierzących, podobnie jak pytanie, czy osoba powinna mieć prawo do dziecka lub dzieci? Jakie to powinno mieć osadzenie w kontekście praw dziecka?

Jeśli chodzi o teologię wyzwolenia, wydaje mi się, że encykliki społeczne tego papieża przypominają czasy Soboru Watykańskiego II, jeśli chodzi o język, w jakim zostały napisane, i sposób ich opracowania. Papież Benedykt XVI, jako kardynał prefekt Kongregacji Nauki Wiary, przez wiele dziesięcioleci prześladował przedstawicieli teologii wyzwolenia, podczas gdy papież Franciszek kanonizował jednego z jej najważniejszych przedstawicieli, abp Oscara Romero. Tutaj również powoli następuje zmiana zdania, która uwidacznia się w społecznej krytyce tego papieża. Ale być może procesy uczenia się papieża Franciszka rozpoczęły się znacznie wcześniej, być może kiedy był jeszcze kardynałem w Argentynie, powszechnego ubóstwo kapitalistycznego społeczeństwa miał na wyciągnięcie ręki.

Nie jest to pierwsza próba dialogu między kręgami chrześcijańskimi i lewicowo-marksistowskimi. Inna taka próba miała miejsce na przykład w latach 70. Czy widzisz większą szansę na szerszy dialog podczas pontyfikatu papieża Franciszka, a także na tle zmian w kościołach protestanckich, w których kobiety odgrywają większą rolę w życiu duchownym i gdzie jest większy szacunek dla mniejszości seksualnych?

Z jednej strony papież otwiera drzwi swoimi przemówieniami, a przede wszystkim swoimi pismami apostołskimi i encyklikami społecznymi. Dla niego dialog międzyreligijny, a zwłaszcza dialog z niewierzącymi jest metodami i sposobem uczenia się. Jego rozważania dotyczące godności życia od momentu poczęcia, poszukiwania niezbywalnej ludzkiej godności czy pokoju mogą być podstawą dialogu ekumenicznego, który toczy się już w kościołach protestanckich od lat osiemdziesiątych XX wieku jako soborowy proces na rzecz pokoju, sprawiedliwości i zachowanie stworzenia. W 2013 r. Zgromadzenie plenarne Światowej Rady Kościołów (WCC) w Buson w Korei Południowej zażądało „ekonomii życia”, tj. takiej gospodarki, która stawia człowieka, a nie zysk w centrum uwagi. Już przed kolejnym walnym zgromadzeniem w 2022 roku w Karlsruhe / Niemcy, WCC będzie dyskutować o kwestiach międzynarodowej struktury finansowej i możliwych alternatyw, które są pytaniami, którymi kieruje się również papież. W obliczu otwartej kwestii, kto ma zapłacić za kryzys okresu pandemii, pomocne byłoby, gdyby WCC i Watykan uzgodniły wspólne lub zbliżone stanowisko, które będzie mogła wesprzeć Lewica.

Myślę, że papież wie jakie kwestie wymagają zmian aby ułatwić dialog z protestantami, innymi religiami, niewierzącymi czy marksistami (socjalistami). Jego krytyka kapitalizmu wiąże się z konserwatyzmem w kwestii kobiet, w sprawach dotyczących aborcji i antykoncepcji. Może coś jeszcze w tych kwestiach się zmieni. Nie wiem czy będzie to miało miejsce podczas jego pontyfikatu, ponieważ działa on w bardzo konserwatywnym otoczeniu. Docenić należy jednak jego otwartość, umiejętność radzenia sobie z różnymi sprawami w dogłębny sposób, tego czasami brakuje niektórym ludziom lewicy.

Dziękuję za rozmowę.

Cornelia Hildebrandt, wraz z *Margą Ferré* (Fundacja Europy Obywatelskiej, FEC, Hiszpania), współprzewodniczącą *transform!europe*. Jest konsultantem ds. partii i ruchów społecznych oraz zagadnień związanych z dialogiem ideologicznym w Instytucie Krytycznych Analiz Społecznych Fundacji Róży Luksemburg (RLS).

O zbiorowej „niepamięci” i wspólnym interesie Lewicy i Katolicyzmu

z prof. Stanisławem Obirkim, rozmawia Andrzej Dominiczak

Andrzej Dominiczak: *Panie Profesorze, jest Pan znany jako były jezuita, dysydent katolicki krytyczny teolog, ale jako intelektualista akademik zajmuje się Pan wieloma sprawami, w tym m.in. problemem pamięci zbiorowej. Z tej właśnie perspektywy chciałbym zacząć naszą rozmowę, a mówiąc ściślej, chciałbym Pana zapytać o zbiorową pamięć, czy też niepamięć blisko półwiecza tzw. Polski Ludowej oraz o to, co z niej wynika dla dzisiejszej lewicy?*

Stanisław Obirek: W istocie zajmuję się wieloma sprawami, a długi epizod jezuicki (1976-2005) ma istotne znaczenie dla mojego postrzegania rzeczywistości. Zresztą głównie dzięki temu, że zdobyłem dość rzadkie kompetencje *insidera*, stąd z dużą pewnością siebie wypowiadam się na temat polskiego katolicyzmu. Mam bowiem nieodparte wrażenie, graniczące z pewnością, że obecny katolicyzm polski jest w dużym stopniu przykładem patologii religijnej, która nie dla wszystkich jest oczywista. Stąd utożsamianie tego, co się dzieje w przestrzeni publicznej w Polsce, bywa postrzegane jako katolicyzm i jako chrześcijaństwo, z wielką szkodą zarówno dla katolicyzmu jak i chrześcijaństwa. Myślę, że właśnie pamięć, zarówno indywidualna jak i zbiorowa, to dobry przykład przestrzeni, w której dochodzi do wspomnianych patologii.

AD: *A co z tej ogólnej diagnozy wynika dla dzisiejszej lewicy i jej stosunku do Kościoła katolickiego? Jako psycholog wiem, że ludzka pamięć indywidualna jest bardzo zawodna, a Pański artykuł na temat pamięci zbiorowej uświadomił mi, że dotyczy to również tego, co pamiętamy jako społeczeństwo. Czy Pana zdaniem pamięć zbiorowa hipotetycznych czy też faktycznych zasług Kościoła z czasów PRL jest rzeczywiście tak żywa i tego rodzaju, że lewica, jeśli chce istnieć, nie może konsekwentnie budować państwa świeckiego i zdecydowanie bronić praw kobiet oraz mniejszości przez Kościół piętnowanych i dyskryminowanych?*

SO: Co do pamięci zbiorowej, to godzi się przywołać ustalenia Maurice Halbwachsa, zwłaszcza te mniej znane, o których pisał już w czasie wojny, choć materiały do nich

zbierał przez wiele lat, a dotyczące pamięci legendarnej związanej z topografią, jak mówią chrześcijanie „ziemi świętej” i z przekazami ewangelicznymi. Dzisiaj na ten temat wiemy znacznie więcej, szczególnie istotne jest wprowadzone przez Bogdana Cywińskiego pojęcie Kościoła juliańskiego. Chodzi o mentalność kleru katolickiego, który obawia się utraty kiedyś zdobytych przywilejów (cesarz Julian próbował mu je faktycznie odebrać, ale nie zdążył, bo zginął zaledwie po dwóch latach od objęcia rządów w 363 roku) tę perspektywę (zwykle czysto teoretyczną niestety) przedstawia jako uprzedzone prześladowania. Mam wrażenie, że w dzisiejszej Polsce jest to wyjątkowo żywo obecne, ale wracajmy do Halbwachsa. Myślę, że Halbwachsa fascynował długi proces kształtowania tożsamości w oparciu o starannie dobrane przez chrześcijańskich intelektualistów (a najczęściej przyjmowane, nieświadomie zresztą, przez wiernych jako cały obraz) fragmenty przeszłości (często mityczne czy legendarne) i jak one zmieniają charakter przeszłości. To samo dzieje się dzisiaj na naszych oczach. w pełni podzielałam Pańską diagnozę na temat paraliżu lewicy, która dała sobie wmówić, że jej „mniej wolno” (bo niby dlaczego?), choć przecież pokojowo zgodziła się na podział władzy, a właściwie tę władzę potulnie oddała. Jest to tym bardziej uderzające, jeśli zestawimy postawę ludzi lewicy z arogancją większości katolickiego kleru, który przecież w okresie przejściowym był bardzo ważnym partnerem lewicy. Zadziwia mnie tak krótka pamięć kleru, a właściwie jego „zapomnienie” o własnej roli w transformacji politycznej. Poza tym większość dzisiejszych decydentów kościelnych wywodzi się z klasy chłopskiej, która właśnie PRL-owi zawdzięcza swój awans społeczny. Jedynym wytłumaczeniem jest świadomość (wstydliva, choć znowu nie uświadomiona), że tak naprawdę to kler stał się jedynym beneficjentem politycznej transformacji i nie poniósł żadnych jej kosztów, co stało się udziałem większości społeczeństwa. Mówiąc krótko, pamięć zbiorowa o „zasługach Kościoła i kleru” została większości społeczeństwa narzucona jako oficjalna narracja samego Kościoła (co nie dziwi, bo każda grupa lubi się przedstawiać jako wyjątkowo zasłużona i niezbędna), ale również przez instytucje państwowe, jak chociażby Instytut Pamięci Narodowej, i większość mediów (co już dziwi, bo nie taka jest funkcja państwa czy mediów). Jednak obserwuję pewną zmianę w tej obowiązującej do tej pory narracji. Myślę, że lewica powinna bardziej aktywnie włączyć się w kształtowanie społecznego imaginariu, choćby przypominając współpracę dużej części kleru w budowaniu socjalistycznego porządku. Nie chodzi mi tu tylko o zapomniany zupełnie epizod księży patriotów, ale współpracę tak prominentnych hierarchów jak Henryk Gulbinowicz czy wielu zakonników jak prowincjał jezuitów Andrzej Koprowski i Stanisław Opiela. Do tej pory ta współpraca była definiowana jako zdrada, dzisiaj coraz częściej pisze się o dopuszczalnej formie współpracy dla dobra wspólnego. Za niezwykle istotną uważam również całkiem oficjalną wspólną troskę władz komunistycznych kościelnych o „moralność społeczną”. Jej przykładem jest napiętnowanie przez kardynała Wyszyńskiego w czasie homilii na Skałce w Krakowie w 1976 roku „bluźnierczego spektaklu Apocalipsis cum Figuris Jerzego Grotowskiego i „Białego małżeństwa” Tadeusza Różewicza, jako sztuki demoralizującej. Dzięki pracom archiwalnym Leszka Kolankiewicza wiemy, że Wyszyński szukał w tej sprawie wsparcia u władz państwowych. Myślę, że takich przestrzeni możliwej korekty obowiązującego czarno-białego obrazu jest więcej. Jeśli podejdziesz się do tej sprawy bez wartościujących sądów, to może się

okazać, że lewica ma dzisiaj znacznie więcej do zaproponowania Kościołowi niż coraz bardziej się radykalizujący narodowy populizm.

AD: *A jeśli - jak Pan sugeruje - lewica wyzwoli się wreszcie z pęt tej zbiorowej „niepamięci” i aktywniej włączy się w kształtowanie społecznego i politycznego imaginarium, również w zakresie stosunków państwo-kościół, to jaki model tych stosunków by jej Pan doradził? Czy byłby to raczej model radykalnego rozdziału, jak we Francji lub w USA, czy też przyjęty w Niemczech, Belgii Holandii, ale także w Traktacie Unii Europejskiej - model pluralistyczny, w którym Kościół traktowany jest tak samo jak inne organizacje światopoglądowe, w Traktacie UE zwane filozoficznymi?*

SO: No cóż, nie mam recept i najłatwiej byłoby mi odpowiedzieć, że nie mam pojęcia, jaki model relacji państwo-kościół zaproponować. Jednak mogę opowiedzieć o własnych marzeniach, w tym względnie opartych również na krytycznej ocenie istniejących modeli, o których Pan wspomniał w swoim pytaniu. Bo przecież wiadomo nie od dziś, że wypracowany przez ojców założycieli Stanów Zjednoczonych model separacji w Konstytucji, a zwłaszcza w pierwszej poprawce dotyczącej właśnie tej sprawy, się nie sprawdził. Prezydent Donald Trump, poza wszystkimi innymi ekscesami, jakich się dopuszcza, jest znany również z niezwykle żarliwego popierania rozwiązań chrześcijańskich fundamentalistów, którzy ze swej strony odwzajemniają mu tę życzliwość równie bezkrytycznym poparciem. Mamy więc tu przykład pogwałcenia konstytucyjnych założeń. Nie wystarczy więc takowe mieć zapisane, ale trzeba mieć też ludzi, którzy mają wolę ich przestrzegania. Moim zdaniem na początku drugiej dekady XXI wieku mamy do czynienia w skali globalnej z zupełnie nową sytuacją niż ta, w jakiej ukształtowały się relacje państwo-kościół w USA, Francji, czy w poszczególnych krajach europejskich. Przecież nawet w naszej części Europy, w każdym z pokomunistycznych krajów sytuacja jest nieporównywalna ze względów kulturowych i historycznych. Stąd również hipotetyczne określanie tej relacji w naszym kraju musi te historyczne i kulturowe uwarunkowania uwzględniać.

Jak Pan zauważył, lubię w moim patrzeniu na współczesność odwoływać się do lektur, które okazały się szczególnie pomocne w jej rozumieniu. Taką książką w tym kontekście jest praca dwojga amerykańskich socjologów religii, Pippy Norris i Ronalda Ingleharta, pt. *Sacrum i profanum. Religia i polityka w świecie*. Jej teza jest prosta: rozwój społeczny prowadzi do przemiany postaw i wartości, a religia jest tylko jednym z wielu elementów branych pod uwagę. Dokonuje się to w dwojaki sposób: 1) przez przejście od wartości tradycyjnych do świecko-racjonalnych, oraz 2) przez przejście od wartości związanych z przetrwaniem do wartości autoekspresji i samorealizacji. Ten drugi aspekt jest szczególnie interesujący, bo łączy się z teorią Abrahama Masłowa o gradacji potrzeb ludzkich. Takich prac jest oczywiście więcej, jednak Norris i Inglehart konsekwentnie i od wielu lat konfrontują istniejące teorie z dziedziny socjologii religii czy politologii z szczegółowymi danymi zbieranymi w ramach badań dotyczących Ogólnoświatowego Badania Wartości (*World Values Survey* – WVS). Myślę, że uralniają one zwykle nazbyt abstrakcyjne dywagacje na temat wzajemnych relacji instytucji religijnych państwowych. Wspominam o tych badaniach również dlatego, że sam napisałem wspólnie z austriackim socjologiem Arno Tauschem, książkę o globalnym katolicyzmie, opiera-

jąc się właśnie na tych danych. Najważniejsze jest jednak to, że Norris i Inglehart kwestionują zasadność dotychczasowych rozwiązań, które są właśnie na naszych oczach weryfikowane. Wspomniałem o modelu amerykańskim, ale przecież równie boleśnie jest weryfikowany model niemiecki, czy francuski. A wszystko dzieje się w ogniu społecznej debaty na temat lekceważenia zarówno przez państwo jak i instytucje religijne nadużyć seksualnych kleru wobec nieletnich. Zresztą podobne problemy wstrząsają tak odmiennymi krajami jak Anglia i Australia. Tak więc nie chodzi o wymyślanie nowych modeli regulujących wzajemne relacje kościół-państwo, ale o uszczelnienie istniejących rozwiązań. Temu służy przede wszystkim rosnąca samoświadomość obywatelska poszczególnych społeczności i postępująca sekularyzacja. Mimo pojawiających się krytyk i samokrytyk pod adresem sekularyzacji, można na użytek naszej rozmowy przyjąć, że religia odgrywa coraz mniejszą rolę w życiu współczesnych społeczeństw, a najważniejszym zadaniem zarówno instytucji państwowych jak i inicjatyw obywatelskich powinno być ograniczenie szkód, jakie wyrządzają instytucje religijne w drodze do pełnej dojrzałości. W tym kontekście łatwiej zrozumieć wspomniane ustalenia, które są dość oczywiste. Tak więc wracając do Pańskiego pytania, myślę, że przy określaniu przyszłych relacji państwo-kościół należy przede wszystkim poznać preferencje Polaków tu i teraz. Wtedy może się okazać, że gwałtowne domaganie się ze strony niektórych przedstawicieli kleru katolickiego, czy blisko z nim współpracujących organizacji fundamentalistycznych typu Ordo Iuris lub polityków prawicowych pewnych rozwiązań prawnych, nie ma żadnego umocowania społecznego, a w każdym razie bardzo słabe. Tak więc w interesie zarówno polityków lewicowych, jak i przedstawicieli otwartego katolicyzmu leży ścisła współpraca i wypracowanie strategii umożliwiających zablokowanie wspomnianych działań. Osobiście wiąże też duże nadzieje z faktem, że należymy do struktur Unii Europejskiej i Rady Europy, co jednak gwarantuje nam ramową ochronę prawa i zdobyczy cywilizacyjnych. Ostatecznie każdy może się odwołać w sytuacji zagrożenia własnych praw do Strasburga. Widzę również w samym Kościele początki krytycznej refleksji nad ewolucją tych relacji. W ostatnio opublikowanym w „Gazecie Wyborczej” artykule wspólnie z moim przyjacielem Arturem Nowakiem, nazwaliśmy to, z czym mamy do czynienia w Polsce, „teokracją rydzykową”. Nie muszę dodawać, że nie jest to model, który mi odpowiada.

AD: *Wspomniany przez Pana Abraham Maslow i jego koncepcja piramidy potrzeby uświadomiły mi, że lewica przede wszystkim może, a nawet powinna zrobić dla świeckości, jest po prostu budowa państwa opiekuńczego z prawdziwego zdarzenia; tym bowiem, co najbardziej sprzyja wszelkiej racjonalności i świeckości, jest zaspokojenie potrzeby bezpieczeństwa, którą Maslow uważał za podstawową. Przypuszczam, że właśnie dlatego Jan Paweł II był przeciwnikiem państwa opiekuńczego?*

W kolejnym pytaniu chcę się jednak odnieść do tego, co Pan powiedział o wspólnym interesie lewicy i przedstawicieli katolicyzmu otwartego oraz o potrzebie ich bliskiej współpracy w celu powstrzymania inwazji agresywnych fundamentalistów spod znaku Ordo Iuris i „rydzykowej teokracji”. Czy z Pana insiderskiej wiedzy o polskim katolicyzmie wynika, że katolicy są dostatecznie otwarci i wystarczająco dzielni, by podjąć taką współpracę? Czy na przykład poparliby inicjatywę wprowadzenia do unijnej Karty Praw Podstawowych

przepisu zakazującego usprawiedliwiania religią lub tradycją wszelkich naruszeń praw człowieka, a nie tylko przemocy wobec kobiet, jak to czyni konwencja stambulska?

SO: Muszę wyznać, że nic mi nie wiadomo o tym, że „Jan Paweł II był przeciwnikiem państwa opiekuńczego”. Wprost przeciwnie, jego znany apologeta, dominikanin Maciej Zięba, twierdzi, że polski papież był wyjątkowo wrażliwy na sprawy społeczne i jako przykład podaje jego encykliki społeczne, w których istotnie Jan Paweł II bierze w obronę ludzi dyskryminowanych. Ale to nie jest temat naszej rozmowy, więc nie będę się na tym rozwodził. Natomiast chciałbym się skupić na Pańskim pytaniu dotyczącym możliwości działania otwartych katolików wspólnie z lewicą. Ta sprawa bardzo mi leży na sercu, choć sam nie utożsamiam się z katolicyzmem i uważam, że jako wyznanie chrześcijańskie po roku 1989 ostatecznie się skompromitowało, ulegając tym wszystkim dewiacjom, które biskupi z takim zapałem piętnują (konsumeryzm, chciwość, korupcja, nierozliczone krzywdy ofiar pedofilii księży, mobbing podległych biskupom i księżom ludzi świeckich). Jednak moim zdaniem, największym grzechem tej instytucji jest strukturalna dyskryminacja kobiet i wykluczenie ich z procesu decyzyjnego w sprawach w dużym stopniu dotyczących przede wszystkim kobiet i ich praw rozrodczych. Jednak mimo wszystko jestem przekonany, że lewica z katolikami otwartymi ma wiele do ugrania. Oczywiście nie wszystko, bo przecież szereg postulatów, które dla lewicy są czymś oczywistym (aborcja, środki antykoncepcyjne itd.), dla wielu katolików jest nie do zaakceptowania. Więc chodzi o to, by wyraźnie określić obszary możliwej współpracy nie koncentrować się na tym, co dzieli.

Punktem wyjścia mogłoby być zapoznanie się z krytycznymi uwagami pod adresem katolicyzmu - również tego, jaki proponował w Polsce Jan Paweł II - jakie właśnie do papieża kierował jego przyjaciel Stefan Swieżawski. Jego listy są opublikowane i można do nich sięgnąć. Dla mnie to była rewelacja. Między innymi Swieżawski pytał Wojtyłę, dlaczego w seminariach i wśród księży dominują ideologie prawicowe. On sam miał poglądy lewicowe i nie widział żadnej sprzeczności między nimi a swoim byciem katolikiem. Poza tym widzę, że właśnie media kojarzone z otwartym katolicyzmem („Tygodnik Powszechny”, „Znak” „Więź”) są bardzo krytyczne wobec uwikłania politycznego koncernu medialnego Tadeusza Rydzyka i związanych z nim biskupów; dystansują się wobec mowy nienawiści używanej przez niektórych księży (Dariusz Oko, Dariusz Kowalczyk) biskupów (Marek Jędraszewski i wielu innych). Oczywiście nie można nie widzieć, również działań środowisk fundamentalistycznych jak nie tylko wspomniane Ordo Iuris, ale grup tak egzotycznych jak „Żołnierze Chrystusa”, którzy 15 sierpnia w Radzyminie przyrzekali między innymi „walczyć z tym, aby z jednej strony nie ulegać tendencjom tak zwanego Kościoła otwartego, który głosi fałszywe miłosierdzie, potrzebę pogodzenia się ze współczesną kulturą i uznania wszelkiego rodzaju ideologii na froncie walki z duchem tego świata”. To jest część katolicyzmu polskiego, ale nie ona powinna skupiać uwagę ludzi lewicy zainteresowanych współpracą z katolikami. Poza tym, nie możemy zapominać, że żyjemy w epoce globalizacji i rewolucji informatycznej, które na nowo zdefiniowały również katolicyzm. Choć jak wspomniałem to „nie moje małpy nie mój cyrk”, to ze względów zawodowych (to przedmiot moich wykładów i pisanych artykułów naukowych i książek poświęconych właśnie obecności

religii w przestrzeni publicznej) bardzo wiele czasu i energii poświęcam katolicyzmowi w innych krajach. Przede wszystkim w USA, Europie Zachodniej, Azji i Ameryce Południowej. Jestem w stałym kontakcie z wieloma myślicielami i myślicielkami katolickimi, którzy mają lewicowe poglądy i oceniają bardzo krytycznie własną instytucję, w tym również papieża Franciszka i jego konserwatywne poglądy w sprawie mniejszości seksualnych. Przecież konwencja stambulska jest broniona przez wielu katolików. Mam nadzieję, że zmiana władzy w Polsce już niebawem odklei katolicyzm od skrajnej i nacjonalistycznej prawicy, a „teokracja rydzikowa” przejdzie do historii jako egzotyczny przykład dewiacji katolicyzmu.

AD: *Jan Paweł II ocenił krytycznie państwo opiekuńcze w encyklice “Centesimus Annus”. Czytamy tam między innymi, że “ (...) państwo opiekuńcze powoduje utratę ludzkich energii i przesadny wzrost publicznych struktur, w których - przy ogromnych kosztach - raczej dominuje logika biurokratyczna, aniżeli troska o to, by służyć korzystającym z nich ludziom”.*

Na szczęście – jak sądzę - nie polskiego papieża mamy na myśli w rozmowie o współpracy lewicy z katolikami otwartymi. Co zaś do tych ostatnich, wciąż nie mam pewności, czy poparcie dla konwencji stambulskiej oznacza również poparcie dla praw, o których mówi dość konserwatywna Karta Praw Podstawowych UE, rozumiem jednak, że pewności w tej sprawie mieć nie można.

Na zakończenie zatem, odwołując się do niedawnych wypowiedzi rabina Schudricha i papieża Franciszka, zapytam ogólnie, czy dla Pana jako liberalnego chrześcijanina, słuszne jest wyraźne rozróżnienie między grzechem a złem moralnym pojmowanym „po ludzku” pozostawienie Bogu osądu i kary za grzechy, bez próby chronienia ludzi przed piekłem przy pomocy kodeksu karnego i aparatu ścigania?

SO: To dla mnie duże zaskoczenie, mimo, że czytałem sporo tekstów samego Jana Pawła II, jak i poświęconych mu prac. Widać mamy jeszcze sporo odkryć w tym względzie. Na pewno dużo ciekawego światła rzuci na ten pontyfikat wyczekiwany od roku, przede wszystkim przez liberalnych katolików, tzw. raport McCarricka. Chodzi o zadziwiajączą wręcz karierę notorycznego pedofila i wysoko postawionego hierarchy amerykańskiego, który prawdopodobnie przede wszystkim dzięki wysokim łapówkom (kiedyś to się nazywało grzechem symonii) nie tylko uzyskiwał coraz bardziej prestiżowe stanowiska w kościele, ale przez dziesiątki lat nadużywał swojej pozycji do krzywdzenia dzieci i młodych mężczyzn. Tak więc tych zaskoczeń związanych z Janem Pawłem II i jego najbliższym otoczeniem czeka nas jeszcze wiele.

Ale wracam do Pańskiego ostatniego pytania dotyczącego „wyraźnego rozróżnienia między grzechem a złem moralnym” jakiego dokonał rabin Schudrich. Ze wstydem przyznaję, że nie znam tej wypowiedzi, więc nie będę się odnosił do tego, co ten przywódca religijny miał na myśli. Natomiast chętnie podzielę się moimi własnymi przemyśleniami na ten temat. Otóż moim zdaniem, a wypowiadałem się tutaj tylko w moim własnym imieniu, bo wiem, że na przykład teologia katolicka ortodoksyjna stoi na innym stanowisku, nie można zgrzeszyć przeciw Bogu, tylko przeciw człowiekowi. Dla mnie grzech i krzywda wyrządzona drugiemu człowiekowi to jedno to samo. Mówienie

o grzechu przeciwko Bogu (czy jak to jest w teologii katolickiej ujęte „grzech przeciwko Duchowi św.”) to dla mnie wielkie nieporozumienie. Po prostu Bóg jest poza ludzkim porządkiem i nic, absolutnie nic, co człowiek może zrobić, powiedzieć czy nawet tylko pomyśleć, nie może w żaden sposób dotknąć Boga. Natomiast sprawa inaczej przedstawia się w przypadku ludzi. Tutaj i owszem, każda myśl, słowo i konkretny gest mogą człowieka skrzywdzić i zranić. I każdy taki gest, słowo czy myśl (dla mnie nie ma rozróżnień, bo przecież słowo jest poprzedzone myślą, a czyn nierzadko pojawia się jako konsekwencja wcześniej wypowiedzanych słów), które dotknęły drugiego człowieka, powinny być naprawione. Krótko mówiąc nikt, nawet bardzo pobożny katolik, nie może się wywinąć od konieczności zadośćuczynienia i naprawienia wyrządzonej krzywdy czy szkody. W tym kontekście myślę, że praktyka spowiedzi i „odpuszczenia grzechów” jest wielkim nadużyciem właśnie wobec konkretnych ludzi, którzy zostali tymi „grzechami” dotknięci. Co więcej, traktowanie tej praktyki jako swoistej „brudnej tablicy, którą oczyszcza ścierka sakramentalna” i pozwala krzywdzicielowi powtarzać, niekiedy kompulsywnie, te same zachowania, jest czymś wysoce nagannym i społecznie szkodliwym.

A skoro pyta Pan o piekło, to chyba nie będzie dla Pana i naszych Czytelników, zaskoczeniem, jeśli powiem, że ja w piekło po prostu nie wierzę. Wpisuję się zresztą tą moją „niewiarą w piekło” w bardzo szlachetną tradycję chrześcijańską rozpoczętą przez wielkiego teologa z przełomu II i III wieku n.e. Orygenes, który wprowadził pojęcie apokatastazy, czyli powrotu całego stworzenia do Boga na końcu czasu. Orygenes zapoczątkował nie tylko wspaniały rozkwit teologii chrześcijańskiej pozostającej w twórczym dialogu z judaizmem i tradycją helleńską, ale również zaproponował taki humanistyczny pogląd na religię, która nikogo Bogiem nie straszy. W późniejszych wiekach rozwijają ją Grzegorz z Nisy, niektórzy mistycy jak Julianna z Norwich, a w czasach nam współczesnych szwajcarski teolog Urs von Balthasar i Waław Hryniewicz w Polsce. Nie muszę dodawać, że tego typu teologia nie ma nic wspólnego z wulgarnym powiedzeniem „hulaj duszo, piekła nie ma”, ale stanowi wyraz głębokiego humanizmu chrześcijańskiego.

AD: *Cieszę się, że w chrześcijaństwie istnieje i wciąż żywa jest koncepcja religii, „która Bogiem nie straszy”. Bardzo dziękuję za rozmowę.*

Stanisław Obirek, teolog, historyk, antropolog kultury, profesor nauk humanistycznych, profesor zwyczajny Uniwersytetu Warszawskiego, były jezuita. Interesuje się miejscem religii we współczesnej kulturze, dialogiem międzyreligijnym, konsekwencjami Holocaustu i możliwościami przezwyciężenia konfliktów religijnych, cywilizacyjnych i kulturowych.



Polecamy

Europe in the Brave New World

Stefan Amzoll
Joachim Bischoff
Silvia Federici
Nora García
David Harvey
Piotr Ikonowicz
Yiannos Katsourides
Loudovicos Kotsonopoulos
José Manuel Pureza
Agnieszka Mrozik
Yifat Solel
Göran Therborn

Edited by
Walter Baier, Eric Canepa
and Haris Golemis

2020
 **transform!**
europe

www.merlinpress.co.uk