
Tożsamość Europy

Andrzej Koprowski SJ*

Chrześcijaństwo a Europa jutra

Początki powojennego dialogu

Proponując refleksję nad chrześcijańskim dziedzictwem, a także jego znaczeniem dla jedności Europy i kształtu poszerzającej się Unii Europejskiej, chciałbym w ogromnym skrócie, „w punktach”, zarysować niektóre problemy i uprzedzenia, które trzeba otwarcie nazwać i wyjaśnić. Zacznę od sytuacji po drugiej wojnie światowej. Dwie wojny światowe zostały rozpetane przez Europejczyków, których podzieliły konfliktowe interesy państw. U podstaw tej kolizyjności legło odrzucenie chrześcijaństwa, czego efektem było pojawienie się dwóch form totalitaryzmu, komunistycznego i nazistowskiego. Jałta przypieczętowała podział kontynentu: kraje Europy Środkowej i Wschodniej dostały się pod dominację radziecką, zostały pozbawione wolności i podmiotowości, w części zachodniej zaś pozostał osad nienawiści – pokój osiągnięto bowiem nie przez szacunek i dialog, ale przez wykrwawienie się.

W tej sytuacji ogromne znaczenie miały wyraziste osobowości polityków, identyfikujących się z Kościołem katolickim. We Francji byli to Robert Schuman i otwarty na chrześcijaństwo liberał, Jean Monnet, we Włoszech – Alcide de Gasperi, w Niemczech – Konrad Adenauer. Wspierani myślą i autorytetem Piusa XII, byli przekonani, że trzeba przełamać urazy i nienawiść oraz wejść na drogę pojednania i budowania Europy, opartej na wspólnych, chrześcijańskich wartościach – na tym, co wnosi Ewangelia i doświadczenie społeczne „lokalnych Kościołów”, tradycja niemieckiego federalizmu chrześcijańskiego, francuskiego personalizmu i włoskiego

* *Andrzej Koprowski – w latach 1997–2003 prowincjał Jezuitów Prowincji Wielko-polsko-Mazowieckiej.*

katolicyzmu społecznego. Byli także przekonani, że do kulturowej wspólnoty wartości należy zmierzać stopniowo, etapami, że proces ten powinien być głęboko zakorzeniony w mechanizmach życia gospodarczego, społecznego i politycznego. Rozpoczęli więc od podstaw gospodarczego rozwoju po zniszczeniach wojennych, od Wspólnoty Węgla i Stali.

Po smutnych doświadczeniach wrogości w latach 1939–1945 podjęli zatem działania, by nauczyć się na nowo żyć i współistnieć. Natrafili na dobry grunt wrażliwości, zwłaszcza młodego pokolenia. To właśnie wtedy, na przełomie lat 40. i 50., rozkwitały inicjatywy Instytutu Nauk Społecznych we Fryburgu, powstałego w ramach Pax Romana, Międzynarodowego Ruchu Intelktualistów Katolickich. Kluczowy był wtedy problem pojednania francusko-niemieckiego. Powstawały i angażowały się w nurt pojednania partie chrześcijańsko-demokratyczne i ludowe, a także takie środowiska, jak Unia Młodych Demokratów Chrześcijańskich. Wspierały one ideę federacji europejskiej, wypracowaną przez Alcide’a de Gasperiego i Roberta Schumana. Oparciem dla nich był papież Pius XII, zatroskany o zagojenie ran, jakie świadomości europejskiej i etosowi kontynentu zadała druga wojna światowa.

Trudne dziedzictwo przeszłości

10 grudnia 1951 roku Alcide de Gasperi przedstawił Zgromadzeniu Rady Europy Traktat o Obronnej Wspólnocie Europejskiej, prezentujący spójną wizję integracji politycznej i cywilizacji ponadnarodowej – „Europy narodów”, opartej na chrześcijaństwie, nadającym poszczególnym państwu kulturową i etyczną zwartość.

Nie przewidziano jednak sprawności i skuteczności ideologicznych działań Związku Radzieckiego. Projekt traktatu został zablokowany przez siły polityczne skupione wokół zachodnich partii komunistycznych, a z czasem i socjalistycznych. Histeria zagrożenia „Europą watykańską” i wmieszanie w to ponownej groźby „imperializmu niemieckiego” zrobiły swoje. Ojcowie myśli europejskiej stopniowo zaczęli być odsuwani: odszedł Paul Henri Spaak z funkcji przewodniczącego Zgromadzenia Europejskiego, Robert Schuman z funkcji ministra spraw zagranicznych Francji.

Lata 1952–1956 to okres zaostrzenia się konfliktów między Wschodem a Zachodem, a potem stopniowej odwilży, ale już bez żywotnego głosu osobowości chrześcijańskich. „Odwilż” lat 1956–1957 zaznaczyła się nie tylko w Europie Środkowo-Wschodniej, ale i na całym kontynencie. Nawiązane wówczas kontakty między środowiskami liberalno-laickimi Wschodu i Zachodu z czasem zdominowały scenę polityczną i kulturową, zachowując żywotność do dziś. W efekcie do dziś, po zmierzchu wieku ideologii i zburzeniu murów, bariery i brak zaufania wobec Kościoła i chrześcijaństwa nie zostały przełamane. Ich źródła sięgają radzieckiej manipulacji lat 50. Warto zasygnalizować ten fakt...

Przed kilku laty uczestniczyłem w konferencji na temat przemian w Rosji, zorganizowanej w Strasburgu przez Katolickie Biuro Informacji i Inicjatyw Europejskich (OCIPE) i jedną z Komisji Rady Europy. Wśród prelegentów była Hélène Carrère d'Encausse z Francuskiej Akademii Nauk, posłanka do Parlamentu Europejskiego. Zwróciła ona uwagę (a według niej jest to klucz do zrozumienia wielu procesów Europy XX wieku), że na początku ubiegłego stulecia Rosja była najbardziej religijnym państwem w Europie. Prawosławie, dominujące wyznanie, znalazło po-kojowy styl relacji z innymi Kościołami chrześcijańskimi oraz z islamem, który dotarł na teren Rosji wraz z podbojem narodów południa. Po rewolucji październikowej władze bolszewickiej Rosji podjęły frontalną walkę z religią, walkę o uformowanie „nowego człowieka radzieckiego”. Furia antyreligijna lat 20. i 30. była świadomym uderzeniem w zastany system wartości. Chodziło nie tylko o walkę z religią, ale o zastąpienie religii antyreligią. Odtąd partia miała rozsądzać, co jest dobre, a co złe; miała nagradzać nie tylko czyny, ale i myśli obywateli. Antyreligia stała się siłą napędową maszyny kolektywistycznego państwa. Deklaracje ideologiczne wprowadzały przy tym hasła społecznej równości, darmową oświatę i służbę zdrowia, powszechny dostęp do pracy i dobrodziejstw opiekuńczego państwa.

Ten proces zbiegł się w czasie z analogicznymi procesami, jeśli idzie o kierunek, na kontynencie europejskim. Józefinizm i tradycja austro-węgierska wplątały chrześcijaństwo i Kościół w struktury władzy. Masoneria natomiast oraz szersze kręgi inteligencji i działacze społecznych podjęły walkę o wykorzenienie tego splotu w duchu racjonalizmu, pod hasłami państwa laickiego oraz dowartościowania wolności indywidualnych. We Francji ciągle żywe były tradycje laickiej separacji Kościoła i państwa.

Zachodnie socjalistyczne związki zawodowe miały zabarwienie nie tylko antyklerykalne, ale wprost antyreligijne. Chrześcijanie znaleźli oparcie dla „swoich” związków zawodowych dopiero w postawie papieża Leona XIII i encyklice „Rerum novarum”. Weszli jednak na teren już „zagospodarowany” i negatywnie do nich nastawiony.

Radzieckie hasła sprawiedliwości społecznej wydawały się bliskie ideom zachodnich reformatorów. Jak już wspomniałem, kryzys moralny w Europie pierwszych dziesięcioleci XX wieku zaowocował rozwojem faszyzmu i komunizmu. Obydwa te systemy były w istocie wariantami „projektu kolektywnego”, mającego zastąpić chrześcijaństwo. Paradoksalnie, ów „projekt” stał się atrakcyjny dla zachodnich kręgów intelektualnych, znacznej części działaczy społecznych i politycznych, a z czasem także dla zdominowanych przez te środowiska mediów Europy Zachodniej. Sprawilo to, że walka z bolszewizmem i obawa przed jego zalewem mieszały się z fascynacją „sowietami” – tym bardziej że także nad Sekwaną przelano wiele krwi w imię hasła sprawiedliwości społecznej. To wszystko hamowało lęki i budziło nostalgię za bardziej udaną wersją wolności, równości i braterstwa. Umacniało też niechęć do chrześcijaństwa i Kościoła.

Trzeba, byśmy mieli świadomość tego dziedzictwa przeszłości. Nie umarło ono całkowicie. Jego relikty odnajdujemy w tendencjach politycznych, w ideologii, w modach i klimatach środowiskowych w poszczególnych krajach Europy. Przekłada się to na działania osłabiające szansę współpracy w tworzeniu prawdziwie obywatelskiego i bogatego kulturowo społeczeństwa. Odpowiedniki tego splotu znajdujemy i po stronie chrześcijańskiej – aż po lęki wobec integralnej wizji chrześcijaństwa i jego „obecności w świecie współczesnym”, by użyć sformułowania Soboru Watykańskiego II. Lęki te skłaniają niekiedy do doraźnych działań, mających „obronić” społeczność katolicką, w rzeczywistości prowadzą jednak do marginalizacji chrześcijaństwa i Kościoła, negowania jego uniwersalnego wymiaru i historiozobawczego charakteru wydarzenia Jezusa Chrystusa, które ma wpływ na wizje człowieka i społeczeństwa. Wydarzenie to – umożliwiając formułowanie etycznych ocen poczynań polityków, ekonomistów, wszystkich podmiotów społecznej sceny oraz identyfikację i nazywanie po imieniu „struktury grzechu” – nie utożsamia jednak Kościoła z jednym podmiotem społecznym występującym przeciw drugiemu.

Aktualne uwarunkowania

Rozeznanie chrześcijańskie sygnalizuje nam braki natury etycznej, duchowej i kulturowej w aktualnej konstrukcji Europy. Sygnalizuje konsekwencje jednostronnej dominacji rynku, który niejako podporządkował sobie wolę polityczną, aspekty ekologiczny, społeczny, kulturowy, a nawet militarny i naukowy. Rynek staje się instrumentem podziałów i nowych form niesprawiedliwości.

Zarazem w środowisku „biurokratów z Brukseli”, dotychczas nastawionych obojętnie, a czasem wprost niechętnie wobec chrześcijaństwa, skoncentrowanych na socjotechnice, postępie technologicznym oraz wskaźnikach ilościowych, następuje dość ważna zmiana. Wynika ona z analizy poszerzających się możliwości rozwoju, ale i niebezpieczeństw dla zwartości tkanki społecznej Europy w stopniu zagrażającym samemu istnieniu europejskich społeczeństw. Od ponad 10 lat uczestniczę w pracach grupy ekumenicznej, skupiającej przedstawicieli organizacji medialnych – Międzynarodowego Katolickiego Stowarzyszenia Radia i Telewizji (obecnie Światowe Katolickie Stowarzyszenie Komunikacji Społecznej, SIGNIS) i protestanckiego Światowego Stowarzyszenia Komunikacji Chrześcijańskiej (World Association for Christian Communication, WACC) – do kontaktów z instytucjami Komisji Europejskiej w sprawie nowych technologii, rozwoju mediów i ich oddziaływania na kształt społeczeństwa w Europie. Uważam za wymowne, że jeden z wysokich przedstawicieli Komisji, odpowiedzialny za realizację projektu „Społeczeństwo informatyczne”, był zafascynowany możliwościami, jakie dają multimedia, ale i zatroskany o koszty osobowościowe i społeczne, jakie z tym wspaniałym rozwojem się wiążą.

Otwierają się bowiem wprost nieograniczone możliwości dostępu „zwykłego obywatela” do źródeł informacji. Ale już teraz widać, że towarzyszy temu, w skali coraz bardziej masowej, zanik umiejętności kontaktu ze środowiskiem. Multimedia dostarczają ogromną ilość informacji, ale poszczególni ludzie odczuwają brak wspólnych treści, które konstytuują zwartą tkankę społeczną, poczucie wspólnoty, postawy zwane „solidaryzmem społecznym” oraz wartości niezbędne do przełamania samotności, odnalezienia sensu istnienia i względnie stabilnego życia społecznego. Doprowadziło to „biurokratów” z Brukseli do ponownego zainteresowania chrześcijaństwem i działalnością Kościołów chrześ-

cijańskich, zwłaszcza katolickiego i protestanckich. Najczęściej formułowane jest to w następujący sposób:

- Rozwój technologiczny otwiera niespotykane dotąd możliwości. Jesteśmy w stanie analizować i modyfikować reguły ekonomiczne. Jesteśmy jednak bezradni wobec nieadekwatnej etycznej dojrzałości społeczeństw oraz niezdolności do zapewnienia warunków, w których jednostka ludzka (osoba) zachowałaby poczucie sensu istnienia i zdolność współżycia w środowisku społecznym, lokalnym i międzynarodowym.
- Należy kłaść większy nacisk na umocnienie wymiaru etycznego, systemu wartości, na sprawy rodziny. Rodzina będzie odgrywała większą rolę niż szkoła w „przyuczeniu” dziecka do właściwego korzystania z systemu multimedialnego. Niepokój budzi sytuacja, występująca już w USA, gdzie istnieje jednostka chorobowa „epidemii pilota”. Dzieci nie oglądają programów, tylko „przerzucają kanały”. Blokują to rozwój osobowości do tego stopnia, że traci się zdolność koncentracji uwagi i są potrzebne leki psychotropowe, by uczniom przywrócić koncentrację uwagi przez 15–30–45 minut. Obawy budzi narastająca tendencja ucieczki od rzeczywistości, życie fikcją, w „wirtualnej rzeczywistości”, nieumiejętność myślenia kategoriami zachodzących procesów czy myślenia o konsekwencjach podejmowanych działań.
- Kościoły chrześcijańskie mają wyraźne odniesienie wspólnotowe i wspólnototwórcze, a zarazem wrażliwość na rolę kulturowego dziedzictwa historii. Staną wobec potrzeby zainspirowania procesu przekształceń, zgodnie z wizją człowieka, stylem więzi międzyludzkich, relacji między różnymi grupami, zaczynając od rodziny, poprzez społeczności lokalne, sąsiedzkie i krajowe, po międzynarodowe. Kościół jest bowiem powszechny, uniwersalny. Zarazem realizuje swą misję w konkretnym kraju, w konkretnym środowisku, w kontakcie z konkretnym człowiekiem. W efekcie świadomość etyczna płynąca z Ewangelii nabiera dziś nowego znaczenia.
- Dostrzega się, że Kościoły chrześcijańskie powinny stać się aktywnym uczestnikiem odbudowy tkanki życia społecznego. Społeczeństwo informatyczne dostarczy wprawdzie ogromu informacji, ale będzie temu towarzyszył narastający kryzys życia wspólnotowego oraz zanik umiejętności kontaktów międzyludzkich. Jest to czynnik groźny

zagrożający dynamice życia społecznego, a także decydujący o bezradności wobec frustracji osobistych, towarzyszących poczuciu niezrealizowania się człowieka w najbliższym, rodzinnym środowisku.

- Do niedawna władza była wiązana z kapitałem. Obecnie zależy od dostępu do źródeł informacji. Podmioty polityczne dostrzegają konieczność wezwania Kościołów do stawiania trudnych etycznych pytań i domagania się publicznych odpowiedzi na pytania: jak państwo, partie polityczne, silne ekonomicznie podmioty, często monopolizujące całe sektory życia publicznego, realizują swą odpowiedzialność za konsekwencje swoich działań; czy tworzą warunki dla demokratycznego społeczeństwa, czy przeciwnie, wykorzystują reguły demokracji proceduralnej dla swoich egoistycznych interesów, spychając społeczeństwa Europy do sytuacji „nowoczesnego feudalizmu”.

Zauważmy, że odbiega to od hałaśliwych i nagłaśnianych przez sporą część mediów opinii, że integracja europejska nie wymaga odniesienia do chrześcijańskich korzeni i systemu wartości, pozostając na poziomie „umowy społecznej” i to tak przykrojonej, by mieściła wszystko, nie służąc w rzeczywistości nikomu.

Chrześcijaństwo a konstytucja europejska

W tym momencie trzeba zapytać o sprawy Konwentu i przygotowanego przezeń projektu konstytucji europejskiej. Kryzys szczytu przywódców państw w Brukseli w grudniu 2003 r. spowodował odłożenie dyskusji nad nią. Czy konstytucja europejska stworzy klimat sposobny do uruchomienia mechanizmów społecznych służących rozwiązywaniu problemów, stojących przed Europą?

Joseph H. H. Weiler, założyciel Katedry Prawa Konstytucyjnego na Uniwersytecie we Florencji, a obecnie profesor uniwersytetu w Nowym Jorku, podejmuje temat konstytucji europejskiej, opatrując swą książkę podtytułem: „Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość”. „Konstytucja dla Europy” jest dlań nie tylko poszukiwaniem nowego podziału kompetencji między Komisją a Radą UE i innymi podmiotami prawnymi, ale także próbą przededefiniowania pojęcia Europy, jej *telos* – tożsamości i samoświadomości. To zaś zakłada uwzględnienie „sposobu powiązania głównych linii symbolicznych, przywołujących wartości wyznawane w poszczególnych państwach członkowskich”¹.

Weiler analizuje praktykę konstytucyjną państw UE zaangażowanych w przestrzeganie „wolności od” i „wolności do religii”, pokazując zróżnicowanie tradycji i wyrażających je sformułowań przyjętych przez Francję, Niemcy, Irlandię, Danię, Grecję, Hiszpanię, Maltę i Wielką Brytanię. Analiza prowadzi go do wniosku, że dla europejskiej praktyki konstytucyjnej charakterystyczny jest duch tolerancji, wzajemnego poszanowania, autentycznego pluralizmu, zawarty w prawie pozytywnym. „Nie chodzi o neutralność wykluczającą obydwie opcje („wolność do” i „wolność od” religii), lecz o tolerancyjny pluralizm, obejmujący obie opcje”². Jako trafny tego przykład cytuje preambułę Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.:

„W trosce o byt i przyszłość naszej Ojczyzny,
odzyskawszy w 1989 roku możliwość suwerennego i demokratycznego
stanowienia o Jej losie,
my, Naród Polski – wszyscy obywatele Rzeczypospolitej,
zarówno wierzący w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i
piękna,
jak i nie podzielający tej wiary, a te uniwersalne wartości wywodzący z innych
źródeł,
równi w prawach i powinnościach wobec wspólnego dobra – Polski,
wdzięczni naszym przodkom za ich pracę, za walkę o niepodległość okupio-
na ogromnymi ofiarami, za kulturę zakorzenioną w chrześcijańskim dzie-
dzictwie Narodu i ogólnoludzkich wartościach,
nawiązując do najlepszych tradycji Pierwszej i Drugiej Rzeczypospolitej,
zobowiązani, by przekazać przyszłym pokoleniom wszystko, co cenne z
ponadtyśiącletniego dorobku,
złączeni więzami wspólnoty z naszymi rodakami rozsianymi po świecie,
świadomi potrzeby współpracy z wszystkimi krajami dla dobra Rodziny
Ludzkiej,
pomni gorzkich doświadczeń z czasów, gdy podstawowe wolności i prawa
człowieka były w naszej Ojczyźnie łamane,
pragnąc na zawsze zagwarantować prawa obywatelskie, a działaniu instytucji
publicznych zapewnić rzetelność i sprawność,
w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem lub przed własnym sumieniem,
ustanawiamy Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej jako prawa podstawowe
dla państwa oparte na poszanowaniu wolności i sprawiedliwości, współ-
działaniu władz, dialogu społecznym oraz na zasadzie pomocniczości
umacniającej uprawnienia obywateli i ich wspólnot.
Wszystkich, którzy dla dobra Trzeciej Rzeczypospolitej tę Konstytucję będą
stosowali,
wzywamy, aby czynili to, dbając o zachowanie przyrodzonej godności czło-
wieka, jego prawa do wolności i obowiązku solidarności z innymi, a
poszanowanie tych zasad mieli za niewzruszoną podstawę Rzeczypospolitej
Polskiej”.

Propozycji Konwentu autor ten zarzuca odejście od „agnostycznej postawy państwa wobec religii” na rzecz „postawy laickiej”, faworyzującej „wolność od” i ograniczającej „wolność do”. Ważne dla szerszej debaty społecznej na temat chrześcijaństwa w Europie wydają się rozważania Weilera dotyczące kulturowych, społecznych i politycznych relacji między Kościołem, społeczeństwem i państwem. Warto przy tym zwrócić uwagę na dokonaną przezeń wnikliwą analizę encyklik papieskich i innych dokumentów nauczania społecznego Kościoła, harmonijnie łączących wyraziste prezentowanie tożsamości chrześcijaństwa z zobowiązaniem do szacunku dla postaw Innego, do tolerancji, do uznania nietykalnej wartości sumienia ludzkiego. Weiler odnajduje w tym szansę twórczego spotkania się pluralistycznych społeczeństw Europy na fundamencie prawdy, w klimacie głębokiego wzajemnego szacunku dla siebie, dla historycznych dokonań, z jakichkolwiek źródeł by one wypływały.

Polski głos w debacie o Europie przyszłości

Szerszą debatę na ten temat należy podjąć także w Polsce. I my zmagamy się dziś z kryzysem autorytetu „klasy politycznej”, z coraz większą niechęcią szerokich rzesz społeczeństwa do „myślenia partyjnego”, co grozi zanegowaniem także roli „myślenia politycznego” bliskiego greckiemu *polis*. W kotle przemian widać zawirowania wokół roli i kształtu związków zawodowych, ścieranie się poglądów (a może raczej – ideologicznych ujęć) na temat znaczenia i miejsca religii, chrześcijaństwa w Europie i Polsce jutra. Coraz częściej pojawia się pytanie o *telos*, o tożsamość, o samoświadomość jednoczącej się Europy oraz Polski w „Europie narodów”.

Warunki historyczne sprawiły, że brak nam w Polsce dojrzałej kultury politycznej, że nie mamy równie bogatych jak w krajach zachodnich doświadczeń w zakresie konsultacji społecznych i wiązania władzy z odpowiedzialnością za wspólne dobro. W rezultacie w naszym społeczeństwie stępieja się ostrość spojrzenia na drugiego człowieka jako stworzonego przez Pana Boga na Jego obraz i podobieństwo, a więc obdarzonego niezbywalną godnością. W spojrzenie na drugiego człowieka, czasem i na samego siebie, na styl relacji międzyludzkich, na styl sprawowanych społecznych funkcji wkrada się bylejakość. Zanika też to, co językiem katechizmowym nazywamy miłością bliźniego: solidaryzm

społeczny, gotowość poświęcenia się dla dobra wspólnego, dla drugiego człowieka, zwłaszcza, gdy wymaga to wysiłku, ofiary.

Mimo to już dziś Polska ma coś istotnego do wniesienia w tę debatę. Jest wolna od silnych emocjonalnie obciążeń historycznych Zachodu, o których wspominałem, odwołując się do wykładu Héléne Carrere d'Encausse. Ma wprawdzie u siebie zarówno „twardych ideologów” po socjalistycznej i antyklerykalnej stronie, jak i chrześcijan, którym łatwiej byłoby w parlamencie odmawiać różaniec niż pracować nad dobrymi ustawami, ale klimat kulturowy i społeczny w Polsce sprzyja poszukiwaniu form życia społecznego bardziej sprawiedliwych i bardziej „ludzkich”, w całościowym, nie tylko materialnym wymiarze. Sprzyja on także sięgnięciu do inspiracji nauczania społecznego i doświadczeń powszechności Kościoła. „Czasy nasze domagają się od nas, by nie zamykać się w żadnych sztywnych granicach, gdy chodzi o dobro człowieka. On musi mieć wszędzie świadomość i pewność swojego autentycznego obywatelstwa. Powiedziałbym: świadomość i pewność swojego prymatu w jakimkolwiek układzie stosunków i sił” (Jan Paweł II, Kraków, 9 czerwca 1979 r.).

Polska winna coś znaczącego wnieść do Unii Europejskiej. Nie mamy równie dużego jak Zachód doświadczenia związkowego, ale właśnie dlatego możemy łatwiej niż inni uchwycić to, co potrzebne w nowej sytuacji społecznej, ekonomicznej, kulturowej i politycznej współczesnego świata. Wyrazistość „opcji preferencyjnej, ale nie wyłącznej, na rzecz ubogich”, obecna w nauczaniu społecznym Jana Pawła II, wskazywanie przez Kościół nowych sfer zagrożeń i mechanizmów służących ich rozwiązywaniu mogą być bliższe lekturze i doświadczeniu związkowców polskich. Mogą inspirować zmiany zmierzające do zapewnienia sprawiedliwości bardziej powszechnej i bardziej odpowiadającej nowoczesnemu społeczeństwu w dobie technologii i globalizacji, a zarazem spłaszczenia kulturowego i rwania się więzi społecznych.

Pamiętam dobrze Drugi Zjazd Gnieźnieński, spotkanie siedmiu prezydentów państw europejskich z Janem Pawłem II w 1997 r., w rocznicę spotkania Bolesława Chrobrego z cesarzem Ottonem. Uczestniczyłem w konferencji prasowej prezydentów. Znamienna była wypowiedź prezydenta RFN Romana Herzoga: „Zmiany w świecie zachodzą dziś tak szybko i są tak bardzo głębokie, że z pewnością podział świata za 20–25 lat będzie wyglądał inaczej niż dziś. I wcale nie jest pewne, czy wśród kontynentów Europa zachowa swoją odrębność, czy może będzie tylko

dotatkem do amerykańskiego przemysłu audiowizualnego albo do technologicznej i przemysłowej potęgi Azji, zwłaszcza Japonii. Wszystko zależy od tego, czy Europa odzyska swoją żywotność kulturową i duchową, którą dawniej czerpała z chrześcijaństwa”.

Nie można chować głowy w piasek, trzeba zauważyć gwałtownie narastające problemy, wobec których stoi Europa i Unia Europejska: problem demograficzny (z jego skutkami społeczno-ekonomicznymi), problem migracji (z trudnościami natury kulturowej i społecznej), problem delikatnej materii „tkanki społecznej” i kurczącej się postawy solidaryzmu społecznego (z odradzaniem się nacjonalizmów i emocjonalnych uprzedzeń między narodami), problem różnego rodzaju subkultur, kontestujących ustalone zasady ładu publicznego i porządku prawnego.

Proces integracji europejskiej sprzyjał poszerzeniu wiedzy o krajach europejskich. Jego efektem było m.in. dostrzeżenie „trudnych problemów” w poszczególnych krajach „piętnastki”. Narasta świadomość trudności związanych ze sprawą ubezpieczeń społecznych. Przy małym przyroście demograficznym oraz przedłużającym się okresie życia ludzkiego coraz trudniej jest o wypracowanie przez zawodowo czynną część populacji środków potrzebnych na pokrycie rent i emerytur.

Wspominam o tym, by zasygnalizować wielość różnorodnych, ale i autentycznych problemów, coraz częściej zauważanych przez opinię publiczną jednoczącej się Europy. Konwent przygotował projekt europejskiej konstytucji, oparł go na ideałach demokratycznych, bliskich w interpretacji nurtom osadzonemu w zdobyczach rewolucji francuskiej, na mecha- nizmach sprawnego technokratycznie społeczeństwa wysoko rozwiniętych technologii i roli „rynku”, tj. społeczeństwa bardziej niż „pluralistycznego”, a stanowiącego mozaikę ras, wyznań, kultur. Starał się usunąć wszystko, co mogłoby wydobywać różnice. Dlatego pominął zapis o Bogu i o chrześcijaństwie. Także w kontekście dziedzictwa przeszłości.

Polska krytycznie odnosi się do idei „Europy dwóch prędkości”, jaka ostatnio pojawia się dość często w kilku krajach Unii. Idea ta odbiega od pierwotnych zasad integracji kontynentu. Wydaje się zarazem, że Polska mogłaby nadać „pierwszej prędkości” wiele dynamizmu i uwrażliwić ją na sprawy harmonijnego łączenia wymiaru ekonomicznego ze społeczno-kulturowym czy zachowania wyrazistej tożsamości własnej przy jednoczesnym szacunku dla odmienności przekonań i postaw w pluralistycznym społeczeństwie. Jest charakterystyczne, że historyografowie zachodni,

zwłaszcza francuscy (np. Alphonse Dupront, Ambroise Jobert) coraz mocniej podkreślają zarówno specyficzne doświadczenie Polski, od czasów Pawła Włodkowica, poprzez toruńskie spotkanie katolików i protestantów (Colloquium Caritativum), kontrastujące z wojnami religijnymi, które wykrwawiały „Europę pierwszej prędkości”, jak i fakt, że Polska stała się naoczny azylem dla innowierców tępionych w ich krajach.

Mamy odmienne doświadczenie kulturowe i społeczne niż to, które w skrajnej formie doprowadziło do laicyzmu po rewolucji francuskiej. Współcześnie polskie doświadczenie może okazać się nowatorskie. Oczywiście, wymaga ono od nas przemyślanego wysiłku, „pracy u podstaw”, wymaga ponadpartyjnego, prawdziwie obywatelskiego spojrzenia polityków i parlamentarzystów oraz autentycznego, a nie tylko pozorowanego otwarcia na organizacje pozarządowe. Może jednak zaowocować postawami, które staną się impulsem zwrotnym dla społeczeństw europejskich, silniejszym niż tylko ekonomiczna jedność. Powie ktoś: dziś jest to niemożliwe, nie sprzyja temu bowiem atmosfera społeczna w Polsce. Mam tego świadomość, ale jestem przekonany, że jest to w zasięgu naszych możliwości, dzięki sile tradycji kulturowej, dzięki chrześcijaństwu i więzi kościelnej. Co więcej, stwarza to szansę wyrwania społeczeństwa polskiego z narastającego poczucia zagrożenia, niemocy, rozbicia wartości wspólnego dobra. Stwarza szansę przywrócenia nadziei w jej ogólnospołecznym wymiarze. Nadziei, czyli przeświadczenia, że można coś istotnego zmienić na lepsze w naszym społecznym życiu.

Ojciec Święty Jan Paweł II wielokrotnie powtarzał, że Polska jest w Europie od wieków, potrzebuje Europy, ale i Europa oraz Kościół w Europie potrzebują Polski, potrzebują naszego doświadczenia wiary i jej społecznego owocowania. W mozaikę różnych religii i kultur Europy Polacy mogą wnieść wyrazistość swojej kultury i więzi, opartej na chrześcijaństwie – na tym, co Kościół wniósł i wnosi w to, co Polskę stanowi.

PRZYPISY

- 1 J. H. H. Weiler: *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość*. Poznań 2003, s. 32.
- 2 *Ibidem*, s. 41–42.