

Rocco BUTTIGLIONE

PLUS RATIO QUAM VIS

Rozważania nad prawdą i demokracją na progu XXI wieku

„Plus ratio quam vis” jest jak nić, po której biegnie historia Kościoła od schizmy zachodniej aż do obecnych czasów. Zasada ta pozwala nam patrzeć na historię Kościoła nie jak na dzieje kontrreformacji, lecz jak na próby wierności Chrystusowi.

Plus ratio quam vis. Siła rozumu znaczy więcej niż racja siły...

To motto charakteryzuje w pewnym sensie ethos Lublina.

Początkowo wskazywało ono na konieczność szerzenia wiary za pomocą argumentów racji, a nie argumentów siły. Taki sposób ewangelizacji można zauważyć u źródeł historii Polski, w czasie nawracania Litwinów. Podczas gdy Krzyżacy byli zwolennikami miecza, Rzeczpospolita Polska nawracała niewiernych drogą pokojową, czego wyrazem były zaślubiny królowej Jadwigi z Władysławem Jagiełą. Mniej więcej w tym samym okresie, w obliczu wielkiego kryzysu chrześcijaństwa pod koniec czternastego wieku, zasadę tę uwzględniono podczas sporów między chrześcijanami, po czym ponownie realizowano ją w wieku szesnastym i siedemnastym, gdy stanowiła kryterium odróżnienia między tak zwaną kontrreformacją a tym, co możemy określić jako reformę katolicką.

W następstwie burzliwych i dramatycznych wydarzeń szesnastego wieku oraz podziału chrześcijaństwa Kościół katolicki stanął w obliczu możliwości walki z reformacją za pomocą świeckiej metody działań politycznych i militarnych. W ten sposób duże obszary Czech i Węgier zostały ponownie skatolicyzowane przy użyciu siły, na innych obszarach inkwizycja utrzymała wiarę katolicką, stosując represje przy każdej próbie sprzeciwu. Można powiedzieć, że podobny los spotkał także terytoria, jak duża część Szkocji i część Irlandii, których mieszkańcom ogniem i mieczem narzucono reformację protestancką. Zasada „cuius regio, eius et religio” uświęciła ten stan rzeczy.

Religia, przejawiająca się w świadomości jednostek i narodu, została uzależniona od siły polityczno-wojskowej w taki sposób, że sprawujący władzę nabył prawo do decydowania w kwestiach religii i sumienia. Według G. W. Hegla, który dogłębnie pojął konsekwencje i filozoficzne znaczenie tego zjawiska historycznego, religia, a dokładniej chrześcijaństwo, ulega rozszczepieniu oraz redukcji i w konsekwencji nie jest w stanie sformułować podstawowych zasad życia społecznego, tak jak czyniła to dotychczas, na drodze po-

kojowej i bez kontrowersji. Religia przestała zatem być tym, co ludzi łączy, i stała się czynnikiem podziału. Aby więc utrzymać wspólnotę społeczną, należało szukać podstaw i zasad regulujących życie społeczne poza religią. Płaszczyzną dla tych poszukiwań stała się polityka. Zaniechano już więc budowania polityki na religii, natomiast konieczne było oparcie religii na polityce.

Proces takich przewartościowań w sposób najbardziej radykalny wystąpił w historii kultury francuskiej. Kiedy Francja niszczona była przez wojny religijne, obok partii reformacji i partii katolickiej wyłoniła się trzecia partia – partia ludzi prawych, niegodzących się na niszczenie królestwa. Określano ją partią polityków, ponieważ ich wspólny program miał na celu ustalenie politycznego dobra królestwa Francji bez względu na wyznanie obywateli. Członkowie tego stronnictwa chcieli także chronić interesy królestwa przed różnymi wpływami religijnymi. Prawdopodobnie do partii tej przystąpiły wybitne umysły ówczesnej Francji, chociaż przyświecający tej grupie politycznej ideał nacechowany był cynizmem, który wpłynął na kształt absolutyzmu monarchicznego. Jeszcze w motcie wyżłobionym na armatnich lufach wojsk Ludwika XIV: „ultima ratio regum” (ostateczna racja władców) odnaleźć można ten element cynizmu.

Wraz z przyjęciem zasady „cuius regio, eius et religio”, zarówno w łonie reformacji protestanckiej, jak i kontrreformacji katolickiej, rozpoczął się proces, który w pewnym stopniu zdeformował ideał duchowy, jaki obie partie zamierzały utrzymać. Deformacja ta stała się początkiem kryzysu chrześcijaństwa i kultury Europy. Kolejne wieki bez skutku będą usiłowały zaleczyć tę ranę. Odwołanie się do polityki, to znaczy do siły rozumianej jako zasada łącząca życie narodów, przyjmowano jako rozwiązanie tymczasowe. Oczekiwano, że inny ideał, bardziej duchowy, zajmie w końcu jego miejsce. W pewnym stopniu oświecenie wraz z ideą tolerancji oraz romantyzm propagujący ideał narodowościowy zrealizuje te oczekiwania. Wkrótce jednak oba ideały upadną, staną się własnym zaprzeczeniem, pogłębiając podziały na kontynencie, dlatego też kryzys Europy nie zostanie przełamany. Chociaż bowiem nie akceptujemy koegzystencji opartej jedynie na supremacji władzy i siły, to nie potrafimy znaleźć elementu, który łączyłby naród, a wykraczałby poza zasadę władzy i siły.

Dzieje Kościoła szesnastego wieku nie są jedynie historią kontrreformacji, podobnie jak reformacja protestancka nie opierała się wyłącznie na zasadzie „cuius regio, eius et religio”. Historycznie związana z reformacją, lecz bardzo się od niej różniąca, zasada ta ulegała ewolucji. Świadomość konieczności rzucaenia wyzwania protestantomowi poprzez reformę Kościoła, która pozbawiłaby racji protestancki sprzeciw, nadała zasadzie tej kształt idei „plus ratio quam vis”. Aby osiągnąć ten rezultat, potrzebne było dogłębne zrozumienie powodów, zakresu i znaczenia protestu. Nie należało demonizować przeciw-

nika ani też ośmieszać go w nadziei, że będzie go można łatwiej zdemaskować. Należało uznać jego dobrą wolę i rozwiązać jego wątpliwości. Już nie represja polityczno-wojskowa, ale prawdziwa reforma Kościoła – taka była właściwa odpowiedź na protestanckie wyzwanie. Aby zapobiec rozłamowi, w wyniku którego mógł się wyłonić prymat polityki, w łonie Kościoła zastosowano zasadę „plus ratio quam vis”.

Okres reformacji katolickiej w Polsce był szczególnie znaczący. Historię Polski charakteryzują odrzucenie inkwizycji oraz wysiłki zmierzające do przyjęcia reformacji na drodze dialogu kulturowego i religijnego. Na skutek tego w ludowej kulturze polskiej nie było rozłamu między kwestią Boską a kwestią ludzką oraz między obroną prawa Boskiego i praw ludzkich, tak jak to uwidoczniło się w tragicznych wydarzeniach i w kulturze ludowej innych narodów katolickich.

Z perspektywy historii Polski lepiej rozumiemy, czym był dla Europy ekumenizm Soboru Watykańskiego II. Sobór ten był w pewnym sensie dojrzałą próbą – nie tylko ze strony katolików, lecz wszystkich chrześcijan – wykroczenia poza racje reformacji i zbudowania jedności metodą konfrontacji i poszukiwań, przez odwołanie się do oświeconego Boskim światłem rozumu ludzkiego. Dlatego też bardzo ważna była obecność na Soborze obserwatorów z Kościoła protestanckiego, a także z innych Kościołów chrześcijańskich. Równie ważne było wówczas rozpoczęcie dialogu ekumenicznego.

Próba wyjścia poza przyczyny rozłamu przez odnowę głębokich ideałów własnej wiary, określana przez Romano Guardiniego jako „riforma dalle origini” [odnowa przez powrót do źródeł], możliwa była tylko przy udziale tych, którzy oddalili się od Kościoła, a swoją obecnością potwierdzili pragnienie jedności i gotowości do przedsięwzięcia trudnego dzieła odbudowy.

Jednocześnie Sobór zerwał z tym wszystkim, co w dziejach Kościoła było przymierzem między tronem a ołtarzem, to znaczy zerwał z tendencją narzucania wiary za pomocą racji politycznych lub siły. Chociaż celem tego przymierza nie było umocnienie roli Kościoła ani też podporządkowanie go kontroli władzy świeckiej, przyczyniło się ono jednak do podporządkowania religii polityce, a Kościół przekształciło w instrumentum regni. Okazało się, że kiedy Kościół i państwo utożsamiają się, Kościół nigdy nie wygrywa. Przeciwnie, traci on wówczas swoją naturę i przekształca się w narzędzie władzy świeckiej.

Zjawisko to przyjmuje formę radykalną wtedy, gdy duchowni sprawują władzę świecką, wówczas bowiem Kościół jest zwycięzcą w walce z państwem o władzę i sam staje się państwem, rezygnując z właściwej sobie roli – roli Kościoła. Problem ten jest głównym tematem mało znanego dziełka *De Monarchia*¹, zawierającego dziedzictwo osobistej myśli Dantego Alighieri. Głębo-

¹ Zob. A. D a n t e, *De Monarchia*, w: tenże, *Opere minori*, t. 2, Torino 1986.

kie znaczenie omawianego zjawiska dostrzegali F. Dostojewski, czemu dał wyraz w legendzie o Wielkim Inkwizytorze².

Prześladowania, jakich doznał Kościół w ciągu całego dwudziestego wieku, nauczyły go, że prawdy nie można narzucać siłą. W ten sposób rozpowszechniana prawda straciłaby autentyczność, gdyż przeczyłaby prawdzie o człowieku stworzonym do wolnego wybierania prawdy, którą przyjmuje on z miłością. Prawda bez miłości i bez wolności nie byłaby prawdziwa, dlatego też Deklarację o wolności religijnej *Dignitatis humanae* przyjęto za podstawę soborowego przedsięwzięcia. Deklaracja ta otwiera drogę poszukiwaniom prawdy metodą racjonalną, a jednocześnie podkreśla niezbywalność praw sumienia. Zanim zgromadzenie soborowe przystąpiło do procesu odbudowy jedności, podjęło próbę uzdrowienia relacji świata, a szczególnie Europy, do Kościoła poprzez stanowcze stwierdzenie: stopy i prześladowania innowierców nie są i nie mogą być nigdy narzędziem służącym do rozwiązywania konfliktów religijnych.

Konsekwencją wiary jest przyjęcie postawy szacunku dla osób wyznających inną religię, nawet jeśli są one w błędzie. Można powiedzieć więcej: istnieje świecki odpowiednik chrześcijańskich prawd – są to prawdy moralne, wyryte przez Boga w sercu każdego człowieka, które Objawienie dodatkowo rozjaśnia, ale ich nie zmienia. Na płaszczyźnie szacunku można zatem zbudować sprawiedliwe współzycie ludzi różnych wyznań. Religia nie jest, a raczej nie powinna być powodem wojny. Idea wojny religijnej jest wewnętrznie sprzeczna, ponieważ wiara religijna nie potrzebuje wojny i nie należy wiary narzucać siłą.

Przyznanie się chrześcijan do winy i akt pokuty, które Jan Paweł II włączył w obchody Wielkiego Jubileuszu, przyczyniły się do wzrostu samoświadomości Kościoła, który niesie w świat swoje misyjne posłannictwo. Kościół prosi Boga o wybaczenie sprzeniewierzenia się Jemu i ludziom. Wielu krytykowało Papieża za podjęcie inicjatywy przyznania się do winy, gdyż była ona jakoby upokarzająca dla Kościoła. Zapomnieli oni, że ponizenie wiernych Kościoła jeszcze bardziej uwydatnia jego misję, a w misji tej nie może zabraknąć świadectwa świętych i męczenników, których rolę wciąż podkreśla Jan Paweł II. Krytycy inicjatywy Jana Pawła II twierdzili, nie bez racji, że winy chrześcijan należy szukać w mentalności ludzi tamtych czasów i w okolicznościach historycznych, w których przyszło im działać. Przeciwnicy ówczesnych chrześcijan bowiem nie posługiwali się łagodniejszymi środkami i metodami walki, przeciwnie – często byli agresywniejsi.

Twierdzenie powyższe jest prawdziwe, nie możemy jednak zapomnieć, że miarą wielkości Kościoła jest wierność Chrystusowi, nie zaś – co podkreśla Ojciec Święty – korzyści czy ludzkie możliwości.

² Por. F. D o s t o j e w s k i, *Bracia Karamazow*, Warszawa 1978, s. 298-320.

Wina za prześladowania prowadzone w imię Krzyża prowadzi do rozdarcia serca, o czym niejednokrotnie mówił Jan Paweł II. Wielki Jubileusz jest kontynuacją zasad przyjętych przez Sobór i wprowadza jego założenia w trzecie tysiąclecie. „Plus ratio quam vis” jest jak nic, po której biegnie historia Kościoła od schizmy zachodniej aż do obecnych czasów. Zasada ta pozwala nam patrzeć na historię Kościoła nie jak na dzieje kontrreformacji, lecz jak na próby wierności Chrystusowi. To nowe widzenie jest skutkiem „reformy katolickiej”, która zatriumfowała na Soborze.

Pradawna zasada „plus ratio quam vis” realizowana była już we wczesnym okresie istnienia państwa polskiego, a przejawiała się ona na przykład w odmowie nawrócenia Litwinów siłą. W wieku dwudziestym w Polsce zasadę tę zastosowano ponownie, a sposób, w jaki tego dokonano, pozwala sądzić, że tylko polski Papież był w stanie spełnić zadanie ponownej interpretacji Soboru.

Porządek Jałty opierał się na zasadzie prymatu siły nad prawem. Pontyfikat Jana Pawła II i głęboko z nim związany ethos solidarności doprowadziły do kryzysu tego porządku ze ściśle moralnego powodu: odwoływały się nie do racji siły, lecz do siły moralnej. W tej sytuacji nie tylko odmawiano zastosowania przemocy w rozwiązywaniu sporów, ale wręcz odchodzono od idei użycia siły w ramach akcji politycznej. Walka o wolność w Polsce, tocząca się w trakcie długiej zimy Jaruzelskiego, była walką bez przemocy. Jej celem było rozbudzenie świadomości przeciwnika, nie zaś chęć jego zastraszenia lub zniszczenia. Uważano, że nowy, następujący po komunistycznym porządek będzie przede wszystkim porządkiem moralnym. Jeden z ówczesnych propagatorów idei prymatu prawdy nad siłą – Václav Havel – w *Sile bezsilnych*³ wykreował społeczeństwo opierające się na prawdzie i wierzył, że odkrycie prymatu prawdy nad siłą mogłoby być szczególnym wkładem wniesionym do Europy przez państwa, które doświadczyły ucisku komunistycznego.

Europa Zachodnia i Stany Zjednoczone wpływały na ograniczanie władzy komunistycznej za pomocą metod ekonomicznych i militarnych, lecz nie były w stanie władzy tej pokonać, bowiem nie udało się im złamać jej ducha. Dokonały tego dopiero społeczeństwa w Polsce, Czechosłowacji i w innych krajach, które doświadczyły komunizmu i odniosły nad nim duchowe zwycięstwo. Pamięć o tych wydarzeniach miała się przyczynić do odrodzenia europejskiej kultury i umożliwić tym państwom dołączenie (i to nie z ostatniej pozycji) do grona społeczeństw o już określonym profilu oraz wniesienie do istniejącego modelu oryginalnego wkładu, inicjującego odnowę. Wydarzenia kolejnych lat częściowo rozwiąły te oczekiwania. Na skutek cierpień spowodowanych prześladowaniami komunistycznymi więź między tronem a ołtarzem została ostatecznie zerwana, a Kościół katolicki, jak nigdy dotąd, zaczął sobie zdawać sprawę z wartości wolności i wartości sumienia.

³ Zob. V. H a v e l, *Siła bezsilnych*, w: tenże, *Eseje polityczne*, Warszawa 1984.

Walka o wolność Kościoła jest, i musi być, zarazem walką o wolność ludzkich sumień. Przekonanie to charakteryzuje cały pontyfikat Jana Pawła II. W jednej ze swoich książek Samuel Huntington wspomina o trzech falach rozwoju demokracji w świecie⁴. Pierwsza fala poprzedza pierwszą wojnę światową. Na tym etapie rządy demokratyczne w większości krajów rozwijają się w opozycji do Kościoła katolickiego. Istotny jest wtedy fakt uczestnictwa katolików w antydemokratycznych ruchach, charakteryzujących okres międzywojenny. Po drugiej wojnie światowej przez Europę przechodzi druga fala demokratyczna; tym razem ze znaczącym uczestnictwem katolików. Szczególnie w Niemczech i we Włoszech umacniają się rządy demokratyczne, w których partie demokracji chrześcijańskiej odgrywają zasadniczą rolę. Część opinii publicznej odnosi jednak wrażenie, że katolicy przyjmują demokrację bez przekonania o jej wartości. Zarzucano też katolikom niewłaściwą postawę w czasach dominującego we Włoszech i we Francji totalitaryzmu. W takiej sytuacji społecznej rodzą się spory i polemiki wokół postaci Piusa XII. Świat katolicki dochodzi do demokracji z opóźnieniem i nie wyróżnia się szczególnie w walce o jej zdobycie. Trzecia fala demokratyzacji, która nadciągnęła tuż po zakończeniu Synodu Ekumenicznego Watykańskiego II i towarzyszyła pontyfikatowi Jana Pawła II, stanowiła przełom w postawie katolików wobec idei demokracji. W tym okresie na całym świecie znacznie wzrosła liczba osób żyjących w systemach demokratycznych. Rewolucje demokratyczne zatriumfowały nad pravicowymi dyktaturami w Ameryce Południowej i w Azji, a w Europie Środkowej i Wschodniej nad totalitarnymi systemami komunistycznymi. W trakcie tych przemian Kościół odgrywał pierwszoplanową rolę. Szczególne znaczenie miała głoszona w ramach katolickiej nauki społecznej zasada obrony praw człowieka oparta na przekonaniu, że osoba ludzka jest wartością nadrzędną wobec porządku politycznego. W okresie tym Kościół nie odwoływał się jedynie do argumentów doktrynalnych. Zwłaszcza podczas walki z komunizmem Kościół poniósł więcej ofiar niż na przykład siły polityczno-kulturowe również walczące o demokrację. Siłom tym, nie Kościołowi, można zarzucić słabość i powiązania z komunizmem i z ich strony należy oczekiwać usprawiedliwień. Kościół wszedł w nową fazę światowej demokracji, tym razem jako pierwszoplanowy bohater.

W obecnych czasach Kościół ma wiele do powiedzenia na temat przyszłości demokracji. Wydaje się, że zwłaszcza w drugiej połowie swego pontyfikatu Jan Paweł II jest szczególnie świadomy zarówno tej odpowiedzialności, jak i istniejących zagrożeń. W obecnej sytuacji światowa demokracja narażona jest na dwa zasadnicze niebezpieczeństwa. Pierwsze – to relatywizm etyczny. Ewentualna dekadencja demokracji jest ściśle związana ze znaczeniem idei rozumu. Czym więc jest rozum? Istnieją dwa zasadnicze pojęcia rozumu, do których

⁴ Zob. S. H u n t i n g t o n, *Trzecia fala demokracji*, Warszawa 1995.

należy się odwołać. Pierwsze to rozum-narzędzie – jak określił go M. Horkheimer – przy użyciu którego człowiek dominuje nad światem i przeobraża go zgodnie z własnymi intencjami⁵. Rozum wskazuje narzędzia, którymi można realizować ludzki cel dominacji nad światem. Za sprawą rozumu świat ulega transformacji, a nawet humanizacji. W rozumieniu tym nie określa się celów działań rozumu. W procesie humanizacji świat staje się gościnnym miejscem dla ludzi, a nawet miejscem na tyle komfortowym, że człowiek naturalizuje się w nim i realizuje swoje cele, kierując się niekontrolowanymi namiętnościami i coraz rzadziej opierając się na regulującym pojęciu dobra. Rozum-narzędzie nie jest zdolny do rozpoznania tego, co dobre dla istoty ludzkiej. Jest to rozum niezdolny do oceny moralnej, czerpiący swe cele z doraźnych ludzkich przekonań. Słabość takiego rozumu staje się oczywista w chwili, gdy w pole uwagi podmiotu wkracza drugi człowiek. Rozum, który nie uznaje celów, a tylko środki, traktuje drugiego człowieka również jako środek, jako narzędzie przydatne do realizacji zamierzeń podmiotu. W ten sposób znaczenie Kantowskiego imperatywu moralnego: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twojej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”⁶, mogącego stanowić pomost między chrześcijaństwem a oświeceniem, zostaje zredukowane do jego narzędnego, oświeceniowego, wymiaru. Osoba jednak często jest wykorzystywana. Ma to miejsce w formach klasycznego totalitaryzmu, w którym drugi człowiek zostaje poświęcony na rzecz realizacji ideologii, oraz w formach materialistycznego konsumizmu zachodniego, w którym drugi człowiek traktowany jest tylko jako narzędzie umożliwiające odniesienie osobistego sukcesu lub też doznanie przyjemności.

Koncepcja tolerancji, będąca niewątpliwie najlepszym wytworem kultury oświecenia, przestaje spełniać swoją funkcję w sytuacjach, gdy nie jest jasne, dlaczego punkt widzenia drugiej osoby winien być respektowany. Załóżmy, że jedynym powodem do przyjęcia postawy tolerancji byłaby troska o uniknięcie ewentualnego konfliktu, wtedy obowiązek tolerancji ograniczałby się do tych osób, które w wyniku konfliktu najprawdopodobniej poniosłyby porażkę. W ten sposób osoby pozbawione siły stałyby się *eo ipso* ludźmi pozbawionymi praw.

Na Zachodzie debata wokół aborcji często prowokowała tworzenie teorii demokracji radykalnie oddzielających ideę tolerancji od idei prawdy. Niebezpieczeństwem temu Jan Paweł II przeciwstawia dwa mocne argumenty. Pierwszy z nich to odwołanie się do nowego pojmowania rozumu, a mianowicie do faktu, że rozum spełnia funkcję narzędzia służącego wolności w celu spotkania i rozpoznania prawdy. Rozum bowiem nie funkcjonuje bez *ethosu*, a *ethos* prowadzi rozum do umiłowania prawdy. Z jednej strony zatem rozum poszukuje

⁵ Zob. M. H o r k h e i m e r, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt 1974.

⁶ I. K a n t, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 1971, s. 62.

prawdy o bycie, o człowieku, z drugiej strony zaś poszukuje on prawdy o ładzie wszechświata, która uzależniona jest od rozpoznanej prawdy o bycie. Jeżeli pierwsza funkcja rozumu nie zostanie uznana, to jego druga funkcja może ulec wypaczeniu.

Decyzja o celach nie jest arbitralna, a istota ludzka jest celem, wokół którego skupia się polityczna wspólnota. Omawiając zagadnienie prymatu osoby nad polityką, Papież proponuje posoborowej dyskusji teologicznej istotne wyjaśnienie. Dyskusje teologów prowadziły czasem do wniosku, że uznania wartości wolności religijnej i praw sumienia nie można pogodzić z obroną praw prawdy. Nierozważnie akceptując tendencję dominującą w modzie filozoficznej, niektórzy teologowie uznali za swój obowiązek wyrzec się prawdy obiektywnej. Skłonili się tym samym ku zasadzie: świadomość stwarza prawdę, zamiast ją uznawać. W ten sposób rozumiany obowiązek tolerancji rodzi się z niepewności co do pojęcia prawdy. Sprzeciwia się temu Jan Paweł II, który w dziełach filozoficznych wyraża przekonanie, że źródłem i istotą tolerancji jest przynależne każdemu człowiekowi prawo dochodzenia do prawdy za pośrednictwem osobistego dialogu egzystencjalnego z samą prawdą. Dialog ten toczy się w świadomości i można powiedzieć, że sam w sobie jest moralnym sumieniem człowieka. Drugi człowiek może włączyć się do tego dialogu jedynie z najwyższą delikatnością i z wielkim poszanowaniem po to, by wskazać i pomóc w rozpoznaniu prawdy, którą już sam napotkał, by ją zaproponować, ale nigdy narzucić. Nikt bowiem nie może rozpoznać prawdy za kogoś. Z natury prawdy natomiast wynika obowiązek szerzenia jej, kiedy została rozpoznana, szukania jej bez kompromisu, ale też zakaz narzucania jej komukolwiek w poszanowaniu prawa innych do osobistego z nią spotkania. Możemy poznać wiele prawd, lecz mimo to wiemy, że ta ostateczna z natury rzeczy jest nieuchwytna. Ona nigdy nam się nie narzuca, zostaje propozycją i można ją rozpoznać w akcie miłości, który wystawia nas na egzystencjalne ryzyko.

Dialog o prawdzie tylko w pewnej części jest procesem naukowym. Może być modlitwą i może stanowić ryzyko egzystencjalne. Trzeba być tego świadomym wtedy, gdy dialog o prawdzie staje się dialogiem o wierze, gdyż dialog ekumeniczny nie może być jedynie próbą oryginalnych rozwiązań teologicznych, pozwalających na pogodzenie różnych sformułowań i punktów widzenia. Powinien on być podtrzymywany przez wolę pogłębienia osobistego nawrócenia ku prawdzie w celu pobudzenia rozmówcy do poszukiwania i pragnienia analogicznej znajomości prawdy.

Demokracja żyje w napięciu, któremu właściwe jest poszukiwanie prawdy. Demokracja zamiera tam, gdzie zatrzymano się w procesie poszukiwania prawdy, bo ktoś uznał, że dotarł do niej i w związku z tym usiłuje ją narzucić innym. Demokracja wygasa również tam, gdzie ktoś uważa, że poszukiwanie prawdy jest zbędne, ponieważ prawda nie istnieje albo że jeśli już istnieje, to jest nieprzekazywalna i w związku z tym musi ona pozostać w sferze nieuchwytnych

osobistych poglądów. W kontekście owego napięcia, pulsującego w naszych demokracjach, lekcja udzielona nam przez Papieża i Sobór wskazuje drogę odnowy.

Potrzeba odnowy nabiera dzisiaj szczególnej wagi, kiedy to integralizm islamski rzuca wyzwanie pozbawionym tożsamości światowym demokracjom. W obliczu tego wyzwania musimy stanąć do konfrontacji ze słabością naszej zbiorowej świadomości i relatywistycznej demokracji. Aby zmienić panujący stan rzeczy, należy znieść obecny rozłam między chrześcijaństwem a demokracją, między demokracją pojmowaną tylko jako metoda a całokształtem wartości leżących u podstaw naszej kultury. Jest to niezbędne, jeśli chcemy nawiązać dialog z islamem, dialog, w którym podkreślony zostanie pozytywny potencjał naszej kultury. Zniesienie powyższych rozłamów pozwoli światu uniknąć możliwego dziś starcia cywilizacji. Dialog może być prowadzony tylko między dwiema dobrze określonymi tożsamościami. Tymczasem to, co stanowi największą obawę islamu wobec kultury Zachodu, to właśnie perspektywa znalezienia się twarzą w twarz z pustą tożsamością, która proponuje jedynie witalność, używanie, rozpustę i władzę.

Dialog między islamem a chrześcijańskim Zachodem jest możliwy, nie jest natomiast możliwy dialog islamu z tym Zachodem, którego wyrazem są demokracje bez fundamentu wartości. Dlatego też Papież wytrwale podkreśla, że prowadzona obecnie wojna z terroryzmem nie jest wojną religijną. Jest to wojna, która może mieć i ma silne racje polityczne, takie jak obrona narodów zagrożonych terroryzmem lub obrona praw człowieka. Na pewno wojna ta nie jest krucjatą, nie jest wojną chrześcijaństwa z islamem. Zadaniem wielkich religii w czasie obecnej wojny jest staranie się o to, aby nie wygasły ostatecznie racje pokoju, oraz sprawienie, aby dialog między religiami odegrał rolę antidotum przeciwko rozwojowi konfliktu zbrojnego i stał się sygnałem do podjęcia rokowań pokojowych.

Drugim – obok relatywizmu etycznego – rodzajem niebezpieczeństwa, na które Papież nieustannie zwraca naszą uwagę, jest ryzyko, że współczesne demokracje przeobrażą się w demokracje bogatych. Już ateńska demokracja, a mówiąc ogólnie grecka, była demokracją posiadaczy. Nie funkcjonowałaby ona, gdyby klasie obywateli nie była podporządkowana klasa niewolników, wytwarzająca swoją pracą nie tylko podstawowe wartości produkcyjne, ale też ich nadmiar, który umożliwiał obywatelom ateńskim poświęcanie własnego czasu i uwagi kwestiom publicznym i obowiązkom kulturalnym. Oczywiście, nasze zachodnie demokracje bardzo się różnią od demokracji greckiej. Pod wieloma względami są one demokracjami ludzi pracy i byłoby wielkim uproszczeniem twierdzenie, że ich dobrobyt bazuje na wyzysku innych narodów. Szereg niepokojących aspektów współczesnych demokracji zmusza nas jednak do refleksji. Coraz częściej na przykład społeczny konsens naszych demokracji opiera się na bardzo wysokim poziomie konsumpcji, nie zaś na ideale wspól-

noty i jej dobra, które mogłoby być motorem wspólnot demokratycznych. Innym przykładem niepokojącego problemu naszych demokracji jest utrata poczucia ciągłości pokoleniowej, która pozwalałaby usprawiedliwić ofiary ponoszone dzisiaj po to, by następnym pokoleniom przekazać mniej zanieczyszczony glob ziemski, z mniej wyniszczonymi zasobami naturalnymi.

Kolejnym przykładem problemu trapiącego dzisiejsze państwa demokratyczne jest wzrastająca liczba emigrantów. Przybywają oni do krajów zachodnich w poszukiwaniu pracy i z nadzieją na lepszą przyszłość. Nie jesteśmy w stanie jednak zaoferować im odpowiedniej adaptacji w naszych społeczeństwach, poszanowania ich tożsamości, a jednocześnie integracji z naszymi społecznościami na jednakowych prawach. Jeszcze poważniejszym problemem jest fakt, że w obecnej chwili, wraz z trzecią falą demokratyzacji, do systemu demokratycznego dołączają kraje niezamożne, niebędące w stanie stworzyć takiego systemu politycznego, który gwarantowałby wysoki poziom konsumpcji. W krajach tych należy dopiero wytworzyć wysoki poziom konsumpcji, do tego jednak konieczne jest posiadanie i przestrzeganie etyki indywidualnej pracy oraz zbiorowego zaangażowania.

Z roku na rok w naszej kulturze maleje liczba dzieci i perspektywa końca naszej cywilizacji nie jest odległa. Byłby to koniec cywilizacji, która przewyższa wszystkie inne rozmiarem swych dóbr i bogactw materialnych. W tej sytuacji pozycja Kościoła jest szczególna. Nie ulega wątpliwości, że chrześcijaństwo jest integralną częścią Zachodu i że w pewnym sensie jest jego sumieniem, co nie znaczy, że chrześcijaństwo ogranicza się do kultury Zachodu. Odnotowujemy jego silną obecność w krajach wchodzących dzisiaj na drogę demokracji, w krajach, które będą musiały utworzyć własny model demokracji, gdyż nie będą mogły po prostu naśladować stworzonych przez nas wzorców. Będą one raczej zmuszone do przeanalizowania korzeni demokracji i nie jest wykluczone, że wysiłek ten zaowocuje lekcją korzystną i dla nich, i dla nas, obywateli dojrzałych państw, gdyż dostarczy nam wskazówek do wykorzystania w reformie udoskonalającej nasze demokracje.

Wolnemu społeczeństwu niezbędny jest wolny rynek, a jednocześnie wolne społeczeństwo nie może się zadowolić tylko wolnym rynkiem. Coraz bardziej zwiększa się ryzyko istnienia świata ściśle podzielonego na posiadaczy i na osoby pozbawione środków do życia, świata, który jest podzielony na kraje bogate i na kraje biedne. Świata podzielonego na płaszczyźnie wewnętrznej, krajowej, w aspekcie grup społecznych i zróżnicowanych grup narodowościowych, składających się z zasiedziałyłch mieszkańców, którzy zajmują wyższe stopnie drabiny społecznej, oraz imigrantów, podlegających systemowi izolacji i prawu segregacji. Demokracja bez depozytu wartości, oparta na wzajemnym wyzysku, nie jest w stanie zmierzyć się z tymi problemami. Będziemy mogli podjąć to wyzwanie tylko wtedy, gdy w pełni obudzimy w sobie podziw i szacunek dla drugiego człowieka jako osoby ludzkiej w pełnym znaczeniu. Do-

piero wtedy będziemy mieć siłę do stworzenia takiego porządku społecznego, w którym będzie miejsce również dla każdego drugiego. Należy też dopracować logikę wymiany dóbr między równymi, niezbędną w wolnym społeczeństwie, a wraz z nią bezpłatną wymianę, opartą na solidarności i uznaniu wspólnej przynależności do wspólnoty narodowej, innymi słowy – do wielkiej wspólnoty ludzkiej.

W ostatnich latach Unia Europejska rozwinęła dobrze działający wspólny rynek, który zapewnił jej obywatelom dobrobyt i koniunkturę. Unia nie powstała jednak z powodów ściśle ekonomicznych. Powstaniu jej przyświecała idea uniknięcia w Europie wojny między bratnimi narodami. Wspólny rynek posłużył jako narzędzie do tego, aby narody współzawodniczyły między sobą o pozyskanie dóbr ziemi metodami pokojowymi, na przykład poprzez przemysł, handel, i do tego, aby zrezygnowały ze zdobywania surowców i rynków drogą wojen i zbrojeń. Eksperyment ten został ukoronowany wielkim sukcesem i dzisiaj wiele krajów ubiega się o uczestnictwo w Unii.

Rozszerzenie granic Unii nie jest jednak możliwe bez radykalnej reformy. W związku z tym niedługo rozpocznie się faza tworzenia nowej polityki europejskiej. Zostanie napisana nowa konstytucja przy współudziale krajów kandydujących do Unii Europejskiej. Może więc to być okazja do wspólnego zastanowienia się nad kulturowymi korzeniami Europy i nad politycznym projektem, który stanowiłby podstawę przyszłego ukształtowania Unii. Może to być okazja dla nas, abyśmy uświadomili jej członków o wartości historycznego zwycięstwa Solidarności nad władzą totalitarną i na nowo potwierdzili wyższość rozumu nad siłą oraz słuszność idei rozumu. Między tym, co jest możliwe, a tym, co stanie się faktem, otwiera się przestrzeń, którą można będzie wypełnić i której można będzie nadać właściwe znaczenie tylko dzięki Boskiej Opatrzności oraz dzięki wysiłkom narodów, państw, Kościołów i instytucji kultury, parlamentów i uniwersytetów, a także wszystkich kobiet i mężczyzn dobrej woli. Mam nadzieję, że temu celowi może się przysłużyć również nasze dzisiejsze spotkanie.