

LAICY I KATOLICY: O PRZYMIERZE W OBRONIE CZŁOWIEKA

Niezależnie od tego, czy ktoś jest wierzący, czy nie, przekonanie o istnieniu ludzkiej natury jest jednocześnie wyrazem przekonania o istnieniu granic, których człowiekowi nie wolno przekraczać. Istnieją wartości, których człowiekowi nie wolno naruszać – w tym sensie również dla człowieka niewierzącego są to wartości „święte”. Taką wartością jest sam człowiek, taką wartością jest ludzkie życie, które jest dla człowieka dobrem koniecznym, dobrem, bez którego nie może on realizować żadnych innych dóbr.

Trudno się spodziewać, aby refleksja filozofa mogła wywierać bezpośredni, a tym bardziej szybki wpływ na procesy (polityczne, gospodarcze czy kulturowe) dokonujące się w świecie, w którym żyje (dla nas jest to przede wszystkim obszar kultury europejskiej). Procesy te są wypadkową splotu wielu czynników – zarówno natury materialnej, jak i duchowej. Filozof może jednak zaproponować, abyśmy choćby na chwilę zatrzymali się, stanęli niejako z boku i postawili sobie pytanie o kształt naszej kultury – o to, dokąd zmierzamy, jakie wartości realizujemy i jakie realizować chcemy. Czas poświęcony na taką refleksję nie jest czasem straconym, przeciwnie – dzięki niej zyskujemy czas potrzebny do tego, aby decyzje, które podejmujemy, nie były jedynie wynikiem chwilowych fascynacji czy przejściowych mód.

Sądzę, że taka właśnie intencja przyświeca również kierowanej przez Ferdinanda Adornato „Fondazione Liberal”, która kładzie szczególny nacisk na potrzebę spotkania i dialogu myśli laickiej z myślą o inspiracji katolickiej. Warto powiedzieć kilka słów na temat tego dialogu, zwłaszcza w nawiązaniu do niedawnej publikacji Fundacji liberalnej książki *Laici o laicisti? Un dibattito su religione e democrazia*¹.

Tytuł książki *Laici o laicisti?*... dość trudno przetłumaczyć na język polski i dlatego na początek warto powiedzieć kilka słów o znaczeniu słów „laik”, „laicki” (pol. „świecki”) w kontekście debaty, która toczy się nie tylko we Włoszech². Słowo „laik” pochodzi od greckiego słowa „laos”, czyli „lud”, końcówka „-ikos” wskazuje zaś na przynależność do określonej grupy. W starożytnej Grecji termin „laikoi” odróżniał ludzi, którzy podlegali władzy, od tych, którzy sprawowali rządy. W tradycji chrześcijańskiej utrwalił się podział na

¹ Red. V. Possenti, Firenze 2002.

² Zob. „Civiltà Cattolica”, z. 3609, 4 XI 2000.

dwie grupy chrześcijan (ujęty prawnie w Dekrecie Gracjana): „clerici” (księża, zakonnicy), czyli ci, którzy poświęcają się modlitwie i ogólnie sprawom Bożym, i „laici”, czyli ci, którzy „żyją w świecie” i zajmują się sprawami tego świata. Wedle tego podziału grupa, która zajmuje się sprawami duchowymi, powinna kierować tymi, którzy zajmują się sprawami materialnymi. Postawa ta prowadziła do klerykalizacji Kościoła i wyrażała się w postulacie podporządkowania władzy świeckiej władzy duchowej.

Od trzynastego wieku mamy natomiast do czynienia z nasilającym się procesem laicyzacji, który – ogólnie mówiąc – polega na wyłączeniu rzeczywistości świeckiej spod władzy (a z czasem również spod wpływu) Kościoła. Dokonuje się zatem laicyzacja kultury (renesans), nauki (Galileusz), prawa (H. Grocjusz), polityki (N. Machiavelli). Proces ten osiąga swój szczyt w oświeceniu i w rewolucji francuskiej, kiedy to laicyzacja zaczyna oznaczać nie tylko wyłączenie rzeczywistości świeckiej spod władzy Kościoła, lecz także odrzucenie wszelkiego jej odniesienia do rzeczywistości transcendentnej. Religia mogła być co najwyżej „sprawą prywatną”. Wiemy, z jaką zaciekłością rewolucja francuska walczyła z wszelkimi śladami chrześcijaństwa w życiu publicznym (aż po zniesienie chrześcijańskiego kalendarza i ustanowienie kultu Rozumu, który był jednak rozumem całkowicie immanentnym, był ludzkim rozumem, któremu przyznano prerogatywy Boga).

W okresie III Republiki (1879-1905) tak zwani laicy uzyskali większość w parlamencie i dążyli do wprowadzenia we Francji „republiki laickiej”, co w istocie oznaczało przekształcenie Francji w państwo, w którym religia została całkowicie wykluczona ze sfery publicznej. W wyniku tego procesu słowo „laik” (świecki) przestało oznaczać osobę, która nie należy do stanu duchownego, ale stało się synonimem kogoś, kto walczy z obecnością religii w życiu publicznym.

Takie użycie tego słowa obecne jest również w języku polskim, gdzie wyrażenie „etyka laicka” w okresie powojennym oznaczało często nie tyle etykę opartą na rozumie, lecz właśnie etykę areligijną czy wręcz antyreligijną, a Towarzystwo Krzewienia Kultury Świeckiej wcale nie zajmowało się popularyzacją postaw, w których szacunek dla religii i wyznających ją osób stanowiłby istotną wartość. Podobny los spotkał zresztą słowo „humanizm”, o czym wyraźnie świadczy działalność różnych towarzystw humanistycznych w dzisiejszej Polsce.

Włoskie słowo „laicista” odnosi się właśnie do postawy kogoś, kto dąży do wykluczenia religii ze sfery publicznej; słowo „laico” nie musi natomiast mieć takiego znaczenia. Może oznaczać kogoś, kto nie jest człowiekiem wierzącym, ale nie jest też wrogi religii ani jej obecności w życiu publicznym; więcej, kogoś, kto widzi potrzebę, aby w dialogu z ludźmi wierzącymi stworzyć etykę publiczną podzielaną zarówno przez „laików”, jak i przez katolików. Przykładami takiej postawy w kulturze i polityce włoskiej mogą być choćby Norberto Bob-

bio czy Giuliano Amato. O takie rozumienie laickości chodzi również F. Adornato, który we wprowadzeniu do numeru czasopisma „Fondazione Liberal” poświęconego „Zachodowi Karola Wojtyły” napisał: „Oczywiście, można się zgadzać lub nie zgadzać z jego tezami, ale nie można udawać, iż nie zauważa się «filozoficznego wstrząsu», który w świecie spowodował Wojtyła, budząc go z moralnego otępienia, w które świat popadł i z którego – w dużej części – jeszcze się nie otrząsnął”³.

W chwili obecnej, kiedy trwają prace nad przyszłą konstytucją Europy, debata na temat rozumienia natury państwa świeckiego, miejsca religii w życiu publicznym i kształtu etyki publicznej jest potrzebna bardziej niż kiedykolwiek. Obserwując prace Parlamentu Europejskiego, można mieć czasami wrażenie, że przeważa w nim wspomniana tu francuska wizja laickości. Wydaje się, że maksymie Grotiusa, który twierdził, że prawo naturalne obowiązywałoby „etiamsi daremus non esse Deus” (nawet gdyby Boga nie było), próbuje się nadać dzisiaj nieco inne brzmienie i inny sens: „W życiu publicznym postępujemy tak, jak gdyby Bóg nie istniał”.

Co to oznacza w praktyce życia politycznego i jakie ma to konsekwencje dla toczonej w ustroju demokratycznym publicznej debaty? Aby to zilustrować, odwołam się do książki Gian Enrico Rusconiego *Come se Dio non ci fosse*⁴. To ona bowiem stanowiła bodziec do dyskusji, której owocem jest wspomniana już książka *Laici o laicisti?...* Rusconi twierdzi, że w demokracji publiczna debata ma charakter świecki, a zatem ludzie wierzący powinni w niej uczestniczyć „jakby Boga nie było”. Oznacza to, że w procesie formowania woli publicznej wolno im przywoływać tylko te argumenty, które dadzą się uzasadnić rozumowo; nie wolno im się natomiast odwoływać do argumentów „z autorytetu”. To jednak jest tylko pierwsza część argumentacji Rusconiego. Postulat „etsi Deus non daretur” oznacza bowiem dla niego coś więcej. Wymaga on – twierdzi Rusconi – aby człowiek potraktował poważnie swoją autonomię racjonalną i moralną, czyli sam zaczął konstruować swój „świat etyczno-polityczny”. Co to oznacza w praktyce? Otóż zdaniem Rusconiego trzeba porzucić obciążoną teologicznie i kulturowo ideę ludzkiej natury, a świat ludzkich wartości budować w racjonalnym dialogu ludzi wierzących i niewierzących⁵.

Problem pojawia się właśnie w tym miejscu. Niezależnie od tego, czy ktoś jest wierzący, czy nie, przekonanie o istnieniu ludzkiej natury jest jednocześnie wyrazem przekonania o istnieniu granic, których człowiekowi nie wolno przekraczać. Istnieją wartości, których człowiekowi nie wolno naruszać – w tym sensie również dla człowieka niewierzącego są to wartości „święte”. Taką war-

³ F. A d o r n a t o, *L'unico (ultimo?) filosofo morale*, „Fondazione Liberal” 2001, nr 7, sierpień-wrzesień, s. 3 (tłum. fragmentu – J. M.).

⁴ Einaudi 2000.

⁵ Autor streszcza swoją argumentację w artykule *Laici e cattolici oggi*, w: *Laici o laicisti?...*, s. 3-30.

tością jest sam człowiek, taką wartością jest ludzkie życie, które jest dla człowieka dobrem koniecznym, dobrem, bez którego nie może on realizować żadnych innych dóbr: człowiek istnieje bowiem tylko wówczas, gdy żyje. Myślę, że tak pojmował świętość wartości życia N. Bobbio, gdy z punktu widzenia etyki laickiej opowiadał się za ochroną ludzkiego życia od samego jego początku.

Takiego rodzaju religijności – Adornato nazywa ją „religijnością granicy” (wł. *religiosità del limite*) – potrzebuje również demokracja, zwłaszcza w obliczu możliwości, jakie daje dzisiaj człowiekowi nauka. Jeśli tak jest, to tezę Rusconiego można odwrócić: w pewnym sensie potrzeba, aby ludzie niewierzący postępowali „*etsi Deus daretur*” – w sensie uznania, iż istnieją wartości, którymi człowiekowi nie wolno dysponować. Potrzeba nam dzisiaj wspólnej troski o szacunek dla tajemnicy tego świata.

W tej wspólnej trosce mogą się spotkać zarówno ludzie wierzący, jak i niewierzący. W każdym okresie historycznym istnieje pewna główna linia, która na polu polityki określa podział na sprzymierzeńców i przeciwników. W obliczu stojących przed nami wyzwań w procesie budowania wspólnego europejskiego domu główny podział wydaje się przebiegać między tymi, którzy bronią „religijności granicy”, i tymi, którzy są gotowi pozostawić wszystko ludzkiej arbitralności. Warto przypomnieć to, co przed kilku laty pisał przyjaciel Instytutu Jana Pawła II, doktor honoris causa KUL, prof. Rocco Buttiglione: „Pierwszą przyczyną obecnego kryzysu jest fałszywa antropologia, która nie pojęła nierozdzielnej więzi wolności i prawdy. Tylko na podstawie tej więzi można związać demokrację z nienaruszalną wartością każdej ludzkiej osoby, zabezpieczając ją przed stoczeniem się w korupcję, która otwiera drogę nowej tyranii. Problem prawdy jest problemem polityki”⁶. Wokół tej myśli mogą się spotkać wszyscy ci, którym zależy na tym, aby świat otrząsnął się z szerzącego się w nim wciąż jeszcze „moralnego otępienia”.

⁶ R. Buttiglione, *Wprowadzenie*, w: T. Styczeń SDS, *Solidarność wyzwala*, Lublin 1993, s. 26.