

ANDRZEJ STELMACHOWSKI
Warszawa

KOŚCIÓŁ KATOLICKI W POLSCE WOBEC WYZWAŃ LIBERALIZMU*

Przełom 1989 roku, a ściślej rzecz biorąc – jego następstwa były zaskoczeniem nie tylko w sferze polityki i gospodarki, ale także w płaszczyźnie ideologicznej. Dotychczas wydawało się, że w Europie Centralnej i Wschodniej ideologią panującą jest marksizm-leninizm; on też był postrzegany jako główne zagrożenie dla Kościoła i jego misji. Wrażenie to było spotęgowane przez fakt, iż na omawianym obszarze marksizm miał „stempel oficjalności”, jako doktryna państwowa, i był wspierany i propagowany przez państwo. Co więcej, leninowsko-stalinowska wersja marksizmu za kamień węgielny doktryny uznawała kierowniczą rolę partii komunistycznej w państwie i społeczeństwie. Ateizm był nie tylko elementem doktryny, był także czymś w rodzaju religii państwowej.

Prawdą jest, że ustrój państw tzw. realnego socjalizmu ewoluował. Przede wszystkim słabła jego baza ideologiczna. Rewolucyjny zapał słabł, w miarę jak odchodziło pokolenie, które było jego nośnikiem. Siła ideologii słabła w miarę ujawniania zbrodni popełnianych w imię marksizmu. Doświadczenia ekonomiczne wykazały utopijność podstawowych założeń socjalizmu w tej dziedzinie. Kryzys marksizmu jako ideologii był widoczny, ale istnienie państwa, które ciągle podtrzymywało jej założenia, zacierało głębię i rozmiary tego kryzysu. Dlatego śmiałem twierdzić, że i Kościół nie w pełni uświadamiał sobie zmianę sytuacji, mimo iż prześladowanie religii, zwłaszcza w Polsce, ustało już dawno

* Odczyt wygłoszony podczas uroczystości wręczenia Autorowi nagrody im. ks. Idziego Radziszewskiego, przyznanej przez Towarzystwo Naukowe KUL (Lublin, KUL, 13 czerwca 1996 roku).

i ustalił się pewien *modus vivendi* między ciągle jeszcze ateistyczną władzą a Kościołem.

Na terenie Polski ostatecznym ciosem dla ideologii marksistowskiej był „wybuch” ruchu solidarnościowego w latach 1980/1981. Stało się to dlatego, że głównym trzonem tego ruchu byli robotnicy wielkoprzemysłowi, a więc ci, którzy w myśl założeń doktryny byli „hegemonem”, „wiodącą klasą społeczeństwa budującego socjalizm”. I oto ta właśnie klasa zbuntowała się, zbutnowała się przeciwko władzy, która stała deklarowała, że funkcjonuje w imieniu robotników. Masowość ruchu nie pozwalała na twierdzenie, że ruch, który przybrał (nieco sztucznie) formę związku zawodowego, jest dziełem wąskiej grupy ludzi obalamuonych. Co gorsza, ruch ten zgłaszał otwarcie żądania swobody nie tylko wyznawania religii, lecz także jej publicznego głoszenia. Zapis Porozumienia Gdańskiego z 31 sierpnia 1980 roku w sprawie radiowych Mszy św. niedzielnych był manifestem tej postawy.

Wiemy wszyscy, że nie był to jeszcze koniec państwa socjalistycznego. Miał jeszcze przyjść stan wojenny z jego brutalną manifestacją siły. Ale dokonało tego wojsko; partia zeszła na plan dalszy. Co więcej, wojsko stało się siłą niezależną od partii, chociaż nie było to widoczne, gdyż szef armii był jednocześnie I sekretarzem partii, a większość generalicji do tejże partii należała. Niemniej jednak w łonie armii przechowywano tradycje oręża polskiego i związane z tym tradycje patriotyczne, a związek z ideologią marksistowską był słabszy niż w partii i w związanym z nią aparatem administracyjnym państwa. Stwarzało to przesłanki do późniejszego kompromisu z opozycją polityczną, który był przede wszystkim porozumieniem między armią a stroną „opozycyjno-solidarnościową” (takiego nazewnictwa używano w toku obrad Okrągłego Stołu).

Jednocześnie okres stanu wojennego i lat po nim następujących był czasem szczytowego wpływu Kościoła katolickiego w Polsce. Kościół dopomagał wszystkim uwięzionym, bez względu na przekonania. Kościół był mecenasem sztuki, stwarzającym możliwość tworzenia i działania opozycyjnych artystów. Kościół był odbiorcą i dystrybutorem wielkiej pomocy zagranicznej o charakterze charytatywnym. Kościół podejmował nawet rozległe inicjatywy gospodarcze, czego wymownym przykładem była idea Kościelnej Fundacji Rolniczej (nie zrealizowana, a raczej zrealizowana tylko w bardzo ograniczonym zakresie na skutek oporu władz państwowych, stymulowanego – jak się wydaje – przez organa RWPG). Msze św. za Ojczyznę, zainicjowane przez śp. ks. Jerzego Popiełuszkę, stały się masowe, podobnie jak uroczystości patriotyczne organizowane w ramach Kościoła. Bodaj S. Bratkowski zauważył wówczas, że Polska jest unikatem wśród innych krajów europejskich, gdyż ma więcej praktykujących niż wierzących. Spostrzeżenie to było prawdziwe i zawierało w sobie

rodzaj ostrzeżenia na przyszłość, wskazywało bowiem, iż wielu ludzi zbliżyło się do Kościoła z przyczyn li tylko koniunkturalnych.

Równolegle występowało zjawisko, do którego wówczas nie przywiązywano większej wagi, a mianowicie ewolucja postaw coraz szerszych kręgów ludzi należących, jak mawiano, do tzw. nomenklatury. Ludzie ci zorientowali się, że eksponowane stanowisko w społeczeństwie może dać nie tylko udział we władzy państwowej, jak to się dzieje w krajach tzw. realnego socjalizmu. Przykład krajów kapitalistycznych pouczał bowiem, że stanowisko takie może dać także pieniądze, a zwłaszcza kapitał. Stąd wielu postarało się zawczasu o opanowanie stanowisk i placówek gospodarczych, dających dobry start do prywatyzowanych później banków, przedsiębiorstw itp. Dzisiaj niechętnie wspomina się o tym, że ustawa z 23 grudnia 1988 roku o działalności gospodarczej (Dz.U. nr 44 poz. 324), będąca do dnia dzisiejszego swoistą „małą konstytucją” dla życia gospodarczego i manifestem wolności gospodarowania, została uchwalona w okresie rządów M. Rakowskiego, a więc pod koniec istnienia starego reżimu. Droga do uwłaszczenia „nomenklatury” została przetarta.

Jednocześnie na drugim biegunie, w łonie ruchu „solidarnościowego” pojawiły się podobne tendencje, jakkolwiek wychodzące z innych założeń, a mianowicie z przekonania, że tylko kapitalizm może zapewnić Polsce efektywność gospodarczą i dobrobyt. Ponieważ zaś kapitalizm był przedstawiany w PRL w jego dziewiętnastowiecznej, klasycznej postaci, przeto wielu reprezentantów tego kierunku optowało za kapitalizmem liberalnym. Oczywiście nie był to kierunek jedyny ani nawet dominujący. Lektura dokumentów Okrągłego Stołu przekonuje nas, że w dziedzinie gospodarczej panował znaczny rozgardiasz, podziały przebiegały w poprzek linii politycznych i w rezultacie więcej było protokołów rozbieżności niż uzgodnień.

Dla naszych rozważań istotny jest wszakże fakt, że już w latach poprzedzających przełom 1989 roku pojawiły się tendencje liberalne, i to zarówno w łonie kręgów partyjnych, jak i kręgów opozycyjnych. Początkowo był to tylko liberalizm praktyczny, odnoszący się do sfery ekonomicznej. Jako taki nie natrafiał na opór środowisk katolickich, chociaż był w sposób oczywisty sprzeczny ze społeczną nauką Kościoła. Bez odzewu pozostawało zwłaszcza, tak dobitnie podkreślane w encyklice Jana Pawła II *Laborem exercens*, pierwszeństwo pracy przed kapitałem.

Gdy T. Mazowiecki tworzył swój pierwszy rząd niekomunistyczny we wrześniu 1989 roku, dokonał dwóch posunięć brzemiennech w skutki: 1) sam będąc daleki od spraw gospodarczych, powierzył ster spraw ekonomicznych liberałom z L. Balcerowiczem na czele, którego obdarzył pełnym zaufaniem i daleko idącymi pełnomocnictwami; 2) ogłosił zasadę tzw. grubej kreski, która oznaczała rezygnację z rozliczeń za rządy przeszłości.

W ten sposób liberałowie uchwycili ster spraw gospodarczych i uzyskali nieoczekiwanie silną pozycję społeczną. Brak sprzeciwu ze strony liberałów „czerwonych” (z dzisiejszej perspektywy zrozumiały), jak i ze strony robotników, którzy zaufali pierwszemu rządowi „solidarnościowemu”, doprowadził do tego, że sejm, chociaż „kontraktowy”, bez sprzeciwu uchwalił pakiet ustaw zrodzonych z ducha liberalizmu. Zresztą w warunkach rozregulowania życia gospodarczego i hiperinflacji wiele radykalnych posunięć było usprawiedliwionych i tak też były one przez pewien czas postrzegane.

Większe wątpliwości budziła doktryna „grubej kreski” i ona właśnie była przedmiotem głębokiej różnicy zdań wewnątrz „Solidarności”, m.in. była jedną z przyczyn (choć nie jedyną) tzw. wojny na górze, która rozpoczęła się w 1990 roku.

Ocena doktryny „grubej kreski” nie jest łatwa, zwłaszcza z chrześcijańskiego punktu widzenia. Przykład Czech wskazuje, że z perspektywy politycznej radykalne rozliczenie się z przeszłością daje korzyści polityczne i eliminuje z życia politycznego ludzi związanych z kręgami władzy starego reżimu. Natomiast powstaje pytanie, jak należy podejść do zagadnienia kierując się założeniami chrześcijaństwa. Zwłaszcza na tle bardzo żywych dążeń do „lustracji” powstaje zagadnienie, jak podejść do ludzi, którzy swego czasu się załamali i poszli na współpracę z władzą, zdradzając swych towarzyszy, mimo iż byli uważani za antykomunistów. W historii Kościoła takie sytuacje się zdarzały. Dziś już tylko specjaliści wiedzą, na jakim tle pojawili się donatyści w IV wieku. W rzeczywistości donatyzm był schizmą powstałą właśnie na skutek oceny postępowania tych chrześcijan, którzy załamali się w okresie prześladowań. Donatyści posunęli się tak daleko, że zakwestionowali ważność święceń dokonanych przez biskupa, którego posądzali (skądinąd niesłusznie) o apostazję w okresie prześladowań. Stanowisko Kościoła było trudne dla wielu współczesnych, ale zgodne z duchem chrześcijaństwa: należało przebaczyć i umożliwić powrót do wspólnoty tym wszystkim, którzy okazali skruchę i pragnęli do tej wspólnoty powrócić. Postawa ta podcinała korzenie donatyzmu, chociaż oczywiście bezpośrednio nie rozwiązywała jeszcze sprawy samej schizmy.

Czy te doświadczenia historii mają znaczenie dla nas? Wydaje się, że tak. Problem jest ważny zwłaszcza dla Kościoła prawosławnego na terenie byłego ZSRR, gdzie prześladowania religii przybierały szczególnie drastyczne formy. Przeważa tam przebaczenie (wymagające wszakże aktu pokajania się), niemniej jednak przykład Ukrainy, gdzie na tym właśnie tle doszło do rozłamu, zwłaszcza na terenie Kijowa, wskazuje, że nie jest to proces łatwy. U nas w Kościele katolickim też był okres, gdy przyjęto zasadę „grubej kreski” w odniesieniu zwłaszcza do tzw. księży patriotów, chociaż nie tylko w stosunku do nich. Było to dziełem Prymasa Tysiąclecia, który w 1956 roku przebaczył – w tym rów-

niez tym, którzy wobec niego osobiście zawinili – nie domagając się publicznie pokajania się.

Aktualnie nie chodziło o sprawę religii, lecz o płaszczyznę polityczną. Czy występuje tu analogia? Rzecz jest sporna, ale moim zdaniem analogia zachodzi i sądzę, że na dłuższą metę doktryna „grubej kreski” powinna przynieść dobre owoce. Okoliczność, że na krótką metę było inaczej, nie zmienia tu oceny. Rzecz w tym, że nie doktryna „grubej kreski”, lecz zupełnie inne przyczyny stały się problemem współczesnej Polski.

Przyczyną zasadniczą okazała się ewolucja liberalizmu polskiego, a mianowicie fakt, że bardzo szybko przestał się on ograniczać do czysto pragmatycznego liberalizmu ekonomicznego. Na tle gwałtownego i powszechnego recypowania wzorców zachodnich liberałowie polscy, i to zarówno ci „biali”, jak i ci „czerwoni”, zaczęli przejmować ideologię liberałów zachodnich.

Rysem tej ideologii, w jej współczesnym wydaniu, jest m.in. charakterystyczny stosunek do religii i Kościoła. Nie jest to już ateizm wojujący, charakterystyczny dla komunizmu. Jest to raczej programowy agnostycyzm. Nie ma więc walki z religią, a ateizm, zwłaszcza pojmowany jako swoista religia państwowa, praktykowana w krajach realnego socjalizmu, wydaje się liberałom rzeczą dziwną, jeśli nie wręcz śmieszną. Natomiast tradycją liberalizmu europejskiego jest mniej lub więcej podkreślany antyklerykalizm. Skoro wiara lub jej brak są sprawą czysto indywidualną, to i Kościół powinien być ograniczony do sfery prywatności. Wolnościowe założenia liberalizmu dopuszczają manifestowanie uczuć religijnych także publicznie, ale kwestionuje się dążenia Kościoła do uznania jego publicznoprawnej podmiotowości. Kościół winien być czymś w rodzaju stowarzyszenia, zaspokajającego potrzeby jego członków, ale niczym więcej. W pojęciu liberałów Kościół winien być apolityczny i nie zabierać głosu w sprawach publicznych.

I tu dochodzimy do pierwszej płaszczyzny sporu. Jak wiadomo, w konstytucji soborowej *Gaudium et spes* wzajemny stosunek Kościoła i państwa określony został jako stosunek podmiotów autonomicznych i w swoim zakresie niezależnych, ale współdziałających dla dobra wspólnego. Podobny zapis znalazł się w Konkordacie z 28 lipca 1993 roku, który – jak wiadomo – został podpisany, ale dotychczas go nie ratyfikowano. Stanowisko Kościoła jest jasne: skoro przedmiotem oddziaływań zarówno państwa, jak i Kościoła są ci sami ludzie, to w zakresie spraw, które są przedmiotem zainteresowań zarówno Kościoła jak i państwa (tzw. *materiae mixtae*), powinno istnieć zgodne współdziałanie. Stanowisko liberałów jest również czytelne: skoro działanie Kościoła (w myśl ich doktryny) ma dotyczyć sfery religijnej, która (ich zdaniem) należy do sfery prywatności, to winien wycofać się z publicznoprawnej sfery objętej działalnością państwa. Skoro zaś sfera publicznoprawna ma pierwszeństwo przed sferą

prywatnoprawną, przeto nie do przyjęcia jest założenie autonomiczności i wzajemnej niezależności Kościoła i państwa.

Ten punkt widzenia jest szczególnie bliski liberałom „czerwonym” proweniencji komunistycznej, gdyż jest zbieżny z tym, co od lat głosili i praktykowali. Stanowisko liberałów „białych” jest mniej precyzyjne, dlatego znacznie chętniej sięgają oni do innej argumentacji, mianowicie do konieczności odsunięcia Kościoła od polityki. Przy tym dochodzi do swoistego kamuflażu, polegającego na stosowaniu zbitki pojęciowej, łatwej do przyswojenia przez niezorientowanego obywatela. Nie rozróżnia się mianowicie pojęcia polityki *sensu stricto*, rozumianej jako udział we władzy państwowej lub dążenie do udziału w tej władzy, i pojęcia polityki *sensu lato*, rozumianej jako troska o dobro wspólne i działania zmierzające do realizacji tego dobra. Kościół posoborowy zrezygnował z polityki *sensu stricto*, czego spektakularnym wyrazem jest zakaz ubiegania się przez duchownych o mandaty w parlamencie, a tym bardziej o stanowiska w rządzie. Z całą mocą natomiast Kościół podkreśla, iż nie może zrezygnować z działań na rzecz dobra wspólnego ani z moralnej oceny działań politycznych. Otóż liberałowie kwestionują to prawo Kościoła pod hasłem wyeliminowania Kościoła z polityki w ogóle, bez jakiegokolwiek rozróżnienia. Dla takiego postawienia sprawy można pozyskać dość znaczną grupę zwolenników, zarówno tych przekonanych, jak i tych niezorientowanych.

Drugą płaszczyzną konfrontacji liberalizmu z Kościołem jest walka prowadzona pod hasłem w o l n o ś c i. Hasło wolności, wypisane jeszcze na sztandarach Rewolucji Francuskiej, było zawsze wyznaniem wiary liberałów. Co więcej, lata niewoli spowodowały, że hasła wolnościowe były bardzo bliskie sercom wielu pokoleń Polaków. Prawda, że polskie dążenia wolnościowe dotyczyły przede wszystkim sfery politycznej („Za wolność naszą i waszą”), ale znowu propagatorzy liberalizmu, podobnie jak to było z pojęciem polityki, nader chętnie sięgają do pewnego globalizmu pojęcia wolności, odnosząc ją do płaszczyzny ideologicznej, stosowanej w wielu dziedzinach życia społecznego.

Pierwszą sprawą, w której doszło na tym tle do konfrontacji punktów widzenia, była s p r a a b o r c j i. Senacki projekt ustawy o ochronie życia dziecka poczętego z 1990 roku spotkał się z gwałtownym sprzeciwem i był przedmiotem walki parlamentarnej przez wszystkie kadencje parlamentu po 1989 roku, obecnej kadencji nie wyłączając. Pozytywnym skutkiem debat parlamentarnych było wciągnięcie do dyskusji szerszych kręgów społecznych. Warto się przy tym przyjrzeć argumentom tych, którzy są zwolennikami aborcji. Otóż argumentem koronnym jest wolność kobiety do decydowania, czy ma urodzić dziecko czy też nie. Sięga się przy tym do arsenału argumentów, które pojawiły się jeszcze w starożytnym Rzymie. Już wówczas bowiem ścierały się stanowiska przeciwstawne, wyrażające się w dwóch paremiach: *nasciturus pro iam nato*

habetur i nasciturus est pars viscerum matris. Na tej drugiej paremii opierali się zwolennicy aborcji. Dziś, co prawda, przy współczesnym stanie nauk biologicznych trudno jest twierdzić, że dziecko poczęte jest częścią organizmu matki, ale z faktu, że dziecko poczęte nie może przez okres ciąży egzystować poza organizmem matki, wyprowadza się wniosek, że matka ma prawo decydować o jego życiu. Jest to koncepcja wolności już nie tylko anarchicznej, ale wręcz zbrodniczej. Najdziwniejsze jest to, że nader często zwolennicy aborcji deklarują się jako zwolennicy zniesienia kary śmierci nawet w stosunku do sprawców najcięższych przestępstw. Nie dostrzegają przy tym paradoksu, że jednocześnie są zwolennikami zabijania najbardziej niewinnych i najbardziej bezbronnych istot ludzkich. Dla liberałów-agnostyków piąte przykazanie Dekalogu nie ma oczywiście żadnego waloru, trudno jest wszakże pojąć, jak to się dzieje, że aborcję popierają wcale nie tak małe grupy katolików. Walka o życie nie narodzonych jest więc współcześnie jednym z najważniejszych obowiązków Kościoła.

Inną dziedziną, w której doszło do kolejnej konfrontacji, jest e d u k a c j a. Zaczęło się od walki o nauczanie religii w szkole. Walka ta była prowadzona na wielu frontach. Początkowo było to forum parlamentarne, kiedy to rozpatrywano ustawę o systemie edukacji narodowej. Następnie, i to w dwóch fazach, sprawa otarła się o Trybunał Konstytucyjny. Jak wiadomo, dwoje kolejnych rzeczników praw obywatelskich, z gorliwością godną lepszej sprawy, walczyło najpierw z tymczasową Instrukcją ministra edukacji narodowej w sprawie nauczania religii w szkołach, a następnie z rozporządzeniem tegoż ministra mającym już charakter stały. Trybunał Konstytucyjny w zasadniczej osnowie uznał obydwie akty normatywne za zgodne z Konstytucją. Mniej znany jest fakt, że grupa osób zaskarżyła wspomniane rozporządzenie do Trybunału Europejskiego w Strasburgu. Skarga ta została w marcu 1996 roku odrzucona już w stadium badania wstępnego, jako – oczywiście – bezzasadna.

Dla naszych rozważań istotne jest wszakże, jakimi motywami posługiwali się rzecznicy praw obywatelskich bądź też osoby występujące do Trybunału Europejskiego. Otóż pomijając liczne wątki uboczne, niekiedy kuriozalne (np. twierdzenie, jakoby minister edukacji narodowej wymuszał zgodę na treść rozporządzenia na przedstawicielach Kościołów niekatolickich), jak również zarzuty procesowe, wypada wspomnieć o zasadniczym punkcie wyjściowym skarg. Otóż powoływano się przede wszystkim na p r a w o d o m i l c z e n i a. Podkreślano, że przekonania religijne i światopoglądowe są tak dalece sprawą prywatną, że żaden organ państwa (w tym wypadku administracja szkolna) nie ma prawa zapytywać, czy rodzice życzą sobie, by dziecko uczęszczało na naukę religii, a szkoła nie ma prawa uwidaczniać stopnia z religii na świadectwie szkolnym. Podkreślano również obawę, że dzieci należące do mniej-

szości wyznaniowych lub dzieci rodziców niewierzących będą dyskryminowane z racji ich przekonań. Na całe szczęście praktyka dowiodła, że wszystkie te obawy okazały się nieuzasadnione, a w szkołach nie notuje się konfliktów na tle nauki religii. Natomiast wspomniane już prawo do milczenia miałoby być orężem chroniącym prawa mniejszości. Problem ten, moim zdaniem, ma znaczenie szersze. Jak wiadomo, w ustroju demokratycznym decyduje większość, chociaż jednak muszą istnieć również jakieś gwarancje zabezpieczenia praw mniejszości. Nie może to jednak prowadzić do paraliżu państwa (historia *liberum veto* z czasów I Rzeczypospolitej może tu służyć jako *memento*) ani do swoistego terroryzowania większości przez mniejszość. Byłoby absurdem, gdyby większość katolicka miała być ograniczona w swych prawach (w danym wypadku w prawie rodziców do katolickiego wychowania dzieci) tylko dlatego, że mniejszość mogłaby odczuwać dyskomfort z racji swojej odmiennej postawy. Prawo do własnego milczenia nie może przeradzać się w zmuszanie do milczenia innych.

W dziedzinie edukacji do konfrontacji doszło nie tylko na tle nauczania religii w szkołach. Ostatnio pojawiło się zagadnienie uświadamiania seksualnego. Opór społeczny wywołała tu zwłaszcza konfrontacyjna postawa aktualnego ministra edukacji narodowej, który uznał, że szkoła może się nie liczyć w omawianej sprawie z poglądami rodziców. W rzeczywistości jednak jest to wycinek znacznie szerszego zagadnienia. Otóż liberałowie, pod hasłem wolności, głosili i głoszą teorię swobody seksualnej. Na tle zaś widocznych ujemnych następstw propagują tzw. bezpieczny seks, jaki rzekomo mają zapewniać środki techniczne, przede wszystkim antykoncepcyjne. Wychowanie seksualne w szkołach miałoby właśnie ów „bezpieczny seks” upowszechniać. Nie muszę w tym gronie podkreślać, jak bardzo szkodliwe społecznie są tego rodzaju teorie i jak destrukcyjnie oddziałują one na młode pokolenie. Dodajmy, że pokolenie to jest „bombardowane” propagandą pornograficzną rozpowszechnianą przez *mass-media*, *sex shop'y* itp. W tym wypadku wolność bez ograniczeń i hamulców działa rozkładowo i rujnuje poczucie odpowiedzialności. Permisywizm w wychowywaniu młodego pokolenia, podważanie więzi rodzinnych doprowadziły już do głębokiego kryzysu rodziny w krajach zachodnich. Można żywić uzasadnioną obawę, że ślepe naśladownictwo Zachodu zaowocuje podobnymi zjawiskami także w Polsce, jeżeli nie nastąpi zdecydowane i mądre przeciwdziałanie.

Tymczasem, znowu pod hasłem wolności, usiłuje się przedstawiać to, co nienormalne, jako właśnie prawidłowe i społecznie akceptowalne. Dość wspomnieć zapis projektowanej Konstytucji dotyczący ochrony osób o innej „orientacji seksualnej”. Rzecz dotyczy oczywiście homoseksualistów. Zjawisko to istnieje, ale miało i ma charakter marginalny. Czynienie zeń cnoty i udzielanie poparcia podważa to, co normalne, i anarchizuje życie rodzinne.

Liberalny permisywizm, szerzony pod hasłem wolności, przejawia się także w p ł a s z c z y ź n i e s p o ł e c z n o - p o l i t y c z n e j. Przybrał on postać poglądu, że jeżeli jakiś czyn nie jest karalny w myśl prawa karnego, to wszystko jest w porządku. Porządek prawny miałby więc zastąpić porządek moralny. Wszystko, co nie jest karalne, miałoby być dozwolone. Byłoby to wypaczenie zasady prawa cywilnego, że to, co nie jest zakazane, jest dozwolone. Między prawem cywilnym a prawem karnym jest jednak rozległa przestrzeń działań prawem wyraźnie nie regulowanych, ale społecznie doniosłych. Zresztą i prawo cywilne nie jest autonomiczne wobec porządku norm moralnych. Nie może ono – jak wszelkie prawo – naruszać porządku wynikającego z nadrzędnego prawa natury. Zresztą, na szczęście, w polskim prawie cywilnym mamy szereg zabezpieczeń przed samowolą stron i nadużywaniem prawa poprzez odwołanie się do „zasad współżycia społecznego”, pod którymi *opinio communis* rozumie normy moralne. Permisywizm, o którym mówimy, jest szczególnie groźny dla życia politycznego, dla tworzących się dopiero praktyk i zwyczajów. Byłoby bardzo źle, gdyby odpowiedzialność polityczna miała powstawać dopiero w razie naruszenia przepisów prawa karnego.

Wreszcie płaszczyzną, która stanowi bardzo poważne wyzwanie dla katolików, jest ż y c i e g o s p o d a r c z e. Tak się złożyło, że po 1989 roku ster rządów w sprawach gospodarczych (z wyjątkiem krótkiego okresu rządów premiera J. Olszewskiego) pozostawał w rękach najpierw „białych”, a potem „czerwonych” liberalistów. Pod hasłem koniecznych reform gospodarczych przeprowadzali oni posunięcia, które niekiedy były konieczne, niekiedy pożyteczne, niekiedy zaś wyraźnie szkodliwe.

Z punktu widzenia społecznej nauki Kościoła zwłaszcza dwa posunięcia zaliczyć należy do szkodliwych. Przede wszystkim wymienić trzeba p r o b l e m b e z r o b o c i a. Liberaliści zdołali wmówić, że bezrobocie było zjawiskiem nieuniknionym, bez którego reforma gospodarcza nie mogłaby być zrealizowana. Obawiam się, że również Kościół uwierzył w pewnym okresie w konieczność bezrobocia, chociaż wiadomo było skądinąd, że bezrobocie oznacza społeczną degradację osoby ludzkiej, oddziałuje ujemnie na życie rodzinne, a niekiedy skłania do pijaństwa i rozpaczy. Tymczasem są kraje, które pokazują, że można osiągnąć dostatek społeczny bez bezrobocia. Krajem tym jest Japonia, a w bliskim sąsiedztwie – Czechy. W warunkach, gdy przez parę dziesięcioleci nie było u nas strukturalnego bezrobocia, wprowadzenie go było kolosalnym błędem. Co gorsza, nie oznaczało to wcale oszczędności w sensie społecznym. Ciężar utrzymania bezrobotnych wzięło na siebie państwo, obciążając zakłady pracy ogromnymi składkami ubezpieczeniowymi i dokonując urzędniczej dystrybucji świadczeń w sposób wysoce marnotrawny. Najgorzej zrealizowano wspomniane posunięcia w sektorze rolnictwa, doprowadzając do zniszczenia

PGR-ów i wepchnięcia ich załóg w szeregi bezrobotnych, w czym więcej było ideologii niż zdrowego rozsądku.

Drugim, mniej zauważalnym, ale istotnym posunięciem było „odbarczenie” przedsiębiorstw od działalności socjalnej. Wmówiono, że zadaniem przedsiębiorstw jest jedynie wytwarzanie zysku, a działalność socjalna winna być powierzona komu innemu. W ten sposób doszło nie tylko do zniszczenia wielu obiektów socjalnych, ale również do pewnej znieczulicy na los pracownika jako człowieka. Liberalowie bardzo chętnie operują pojęciem „siły roboczej”, traktując pracowników czysto instrumentalnie. Zapomniano, że są takie kraje, jak chociażby wspomniana już wyżej Japonia, gdzie troska o osobiste potrzeby pracownika jest posunięta bardzo daleko, a przywiązanie do przedsiębiorstwa ceni się obustronnie jako doniosłą wartość. Na szczęście silne u nas związki zawodowe podejmowały i podejmują działania obronne, dzięki czemu ujemne skutki wspomnianej drugiej decyzji liberalów nie rysują się tak dramatycznie jak bezrobocie.

Wszystkie wyżej wymienione przykłady są jedynie częściową ilustracją tezy, że w miejsce marksizmu pojawiło się dla Kościoła nowe, kto wie czy nie groźniejsze zagrożenie w postaci liberalizmu. W swym kulcie pieniądza i pogoni za zyskiem buduje on współczesnego „złotego cielca”, na którego ołtarzu gotów jest poświęcić nie tylko prawa osoby ludzkiej, ale przede wszystkim zakwestionować samego Boga, zakwestionować czynem pierwsze przykazanie Dekalogu.

Co winien w tej sytuacji uczynić Kościół? Przede wszystkim dawać świadectwo, odważnie i bezkompromisowo, tak jak to już czyni w zakresie obrony życia nie narodzonych. W żadnym razie nie powinien nadmiernie eksponować swych praw i dążeń majątkowych. Przykład konfliktu, jakiego stroną są oo. karmelici w Przemysłu, niech tu będzie odstrasającym przykładem.

Nowe warunki pracy i nowe zagrożenia wymagają odpowiedniego przystosowania się. Dobrze, że odradza się Akcja Katolicka jako zgromadzenie ludzi świeckich podejmujących zadania, które im właśnie przystoi realizować. Ale już na tym tle pojawia się zagadnienie postawy samych duchownych i ich współpracy ze świeckimi, zwłaszcza tymi zorganizowanymi, ale również z innymi współdziałającymi na różnych polach. Okres komunizmu wytworzył formację księdza-wodza, któremu wierni winni się podporządkować i go wspierać. W okresie, gdy Kościół w Polsce był „oblężoną twierdzą”, było to naturalne, ale obawiam się, że kompleks „oblężonej twierdzy” w świadomości wielu duchownych trwał nadal, nawet wtedy, gdy już nie było po temu przesłanek. Dzisiaj, w innych warunkach ustrojowych i społecznych, potrzeba „księdza partnera”, księdza-dobrotliwego przewodnika duchowego, który będzie działał nie tyle *ratione imperii*, ile raczej *imperio rationis*. Trudno już liczyć na automatyzm przywiązania do wiary i Kościoła. Automatyzm ten jeszcze w wie-

lu środowiskach działa, ale działa coraz słabiej, zwłaszcza tam, gdzie brak jest głębszej motywacji religijnej. Dlatego tak wiele dobrego robią ci księża, ale i ci wierni świeccy, którzy chcą i potrafią „wyjść naprzeciw”, wesprzeć słabych i wątpliwych. Z myślą o nich możemy przywołać słowa św. Pawła Apostoła: „Teraz więc trwają wiara, nadzieja i miłość [...] z nich zaś największa jest miłość” (1 Kor 13, 13).

DIE KATHOLISCHE KIRCHE IN POLEN UND DIE HERAUSFORDERUNGEN DES LIBERALISMUS

Z u s a m m e n f a s s u n g

Es handelt sich um einen Vortrag, den Prof. A. Stelmachowski anlässlich der Verleihung des Idzi-Radziszewski-Preises für seinen Beitrag zur Wissenschaft im Geiste des christlichen Humanismus gehalten hat.

In diesem Vortrag werden vielfältige Themen behandelt. Einerseits schildert der Autor die Wandlungen in der Politik der staatlichen Behörden gegenüber der Kirche im Kontext der politischen, wirtschaftlichen und ideologischen Veränderungen in Polen. Dieser Wandel ist insbesondere durch den Verzicht auf eine offene Konfrontation mit Religion und Kirche, wie sie von den kommunistischen Machthaber geführt wurde, gekennzeichnet. Neu dagegen ist, daß wir es heute mit einer Politik zu tun haben, die die Religion in die Privatsphäre abdrängen und den Einfluß der Kirche auf das öffentliche Leben einschränken will. Ausdruck dieser Politik sind die Schwierigkeiten, auf die die Wiedereinführung des schulischen Religionsunterrichts stieß, sowie die Hindernisse im Prozeß der Ratifizierung des Konkordats.

Andererseits verweist der Autor auf die Notwendigkeit bestimmter Veränderungen in der Haltung der Kirche als einer sich für die Verteidigung der Menschenrechte einsetzenden Institution sowie eines stärkeren Engagements der katholischen Laien und der Geistlichen für die Aktivierung des sozialen Lebens mit christlichen Werten.

Aus dem Polnischen übersetzt von Herbert Ulrich