

Cywilizacyjne zmagania Europy

**Rola Kościoła katolickiego
w procesie integracji europejskiej**

**Publikacja zawiera zapis wystąpień i dyskusji
z konferencji w Krakowie 15–16 września 2006 r.**

Wydawnictwo „Wokół nas”
Gliwice 2007

Cywilizacyjne zmagania Europy

Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej

Wydawnictwo „Wokół nas” 2007

Powielanie, kopiowanie, reprodukowanie dozwolone za podaniem źródła.

Redakcja: Michał Góra, Rafał Budnik

Tłumaczenie tekstów: Marcin Wiatr

Foto: Antoni Witwicki

Wystąpienia uczestników debat panelowych są nieautoryzowane.

ISBN: 83-88199-89-7

Publikacja została sfinansowana ze środków
Reprezentacji Komisji Europejskiej w Polsce.



Wydawnictwo „Wokół nas”
ul. Basztowa 2/4
44-100 Gliwice
e-mail: wokolnas@plusnet.pl
www.wokolnas.pl

Jest to 203. publikacja Wydawnictwa „Wokół nas”

Spis treści

Bp prof. Tadeusz Pieronek *Słowo wstępne* 5

Otwarcie konferencji

Kardynał Stanisław Dziwisz 9

Ks. prof. Jan Dyduch 12

Stephan Raabe 14

Jaime Mayor Oreja 15

Wprowadzenie do pierwszego dnia konferencji

Jacques Santer *Spór cywilizacyjny Europy* 21

Sesja I. Drogi i bezdroża poprawności politycznej 27

Moderacja:

Roman GRACZYK (pisarz i publicysta)

Uczestnicy:

Maria MARTENS (członek Parlamentu Europejskiego)

Dr Christoph BÖHR (członek Parlamentu Europejskiego)

Dr Jarosław GOWIN (senator RP)

Jan TOMBIŃSKI (ambasador RP w Paryżu)

Sesja II. Solidarność – czy jeszcze charakteryzuje Europę? 55

Bp prof. Tadeusz Pieronek *Powitanie* 57

List Aleksandra Milinkiewicza do uczestników konferencji 58

Bogusław Sonik *Wstęp* 60

Moderacja:

Tomasz LIS (redaktor i członek zarządu TV POLSAT)

Uczestnicy:

Dieter ALTHAUS (premier Turynii)

Kard. José DA CRUZ POLICARPO (patriarcha Lizbony)

Vincuk VIACZORKA (przewodniczący Białoruskiego Frontu Narodowego)

Jaime MAYOR OREJA (wiceprzewodniczący frakcji EPL-ED, członek Parlamentu Europejskiego)

Dr Jan OLBRYCHT (członek Parlamentu Europejskiego)

Wprowadzenie do drugiego dnia konferencji	
Horst Langes <i>Konflikt kultur</i>	87
Sesja III. Przyszłość – „zderzenia cywilizacji” czy „cywilizacja zderzeń”?	93
<i>Moderacja:</i>	
Krzysztof BOBIŃSKI (publicysta, ekspert Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych)	
<i>Uczestnicy:</i>	
Dr Naika FOROUTAN (pracownik naukowy Uniwersytetu w Getyndze)	
Prof. Stefan MELLER (pracownik naukowy Uniwersytetu Warszawskiego)	
Dr Hans LANGENDORFER SI (sekretarz Konferencji Episkopatu Niemiec)	
Dr Mariusz SIWON (ekspert ONZ do spraw Kosowa)	
Sesja IV. Unia Europejska – między reformą a rozszerzeniem	125
<i>Moderacja:</i>	
Marek ORZECZOWSKI (były korespondent TVP w Brukseli)	
<i>Uczestnicy:</i>	
Jacques SANTER (prezydent Fundacji im. R. Schumana w Luksemburgu)	
Dr Jacek SARYUSZ-WOLSKI (wiceprzewodniczący Parlamentu Europejskiego)	
Michael GAHLER (członek Parlamentu Europejskiego)	
Stephan Raabe <i>Podsumowanie</i>	151
Fotografie	157

Słowo wstępne

Jest takie polskie przysłowie, że każda pliszka swój ogon chwali. Nie chciałbym się wcielać w zwyczaj tej ptaszyny, ale jestem przekonany, że tym razem, bez ryzyka, mogę wziąć z niej przykład. Czy mam rację, czy nie, odpowie sobie każdy z Czytelników tekstu, który jest zapisem VI Międzynarodowej Konferencji, zajmującej się od kilku lat rolą Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej. Jej tematem w 2006 r. były: *Cywilizacyjne zmagania Europy*.

Czytelnika, który weźmie do ręki prezentowany tekst, warto poinformować, że te konferencje odbywają się co roku w połowie września w Krakowie, począwszy od 2001 r., a są organizowane przez Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie we współpracy i przy życzliwym wsparciu Fundacji im. Roberta Schumana w Luksemburgu, Fundacji Konrada Adenauera w Warszawie, Konferencji Biskupów Europejskich (COMECE) w Brukseli, Komitetu Integracji Europejskiej przy Rządzie RP, Ambasadora Unii Europejskiej w Warszawie, Frakcji Europejskiej Partii Ludowej – Europejskich Demokratów w Parlamencie Europejskim, Wydawnictwa „Wokół nas” z Gliwic, a także władz lokalnych w Krakowie. Zamierzeniem pomysłodawców była pomoc w doprowadzeniu społeczeństwa polskiego do zjednoczenia Polski ze strukturami Unii Europejskiej, a następnie towarzyszenie jednoczącej się Europie w jej zmaganiu się z problemami, przed jakimi staje.

A że przed Europą ciągle stają nowe problemy, albo może my niektóre z nich nieco inaczej widzimy i chcemy się podzielić naszym ich rozumieniem, o tym świadczą dotąd odbyte konferencje, podejmujące coraz to nowe wątki europejskie.

Temat VI Konferencji wyłonił się na tle sprzeczności, które dają się zauważyć w myśleniu Europy o samej sobie w ostatnich latach albo też towarzyszącym jej od momentu pierwszych kroków integracyjnych. Świadczą o tym głosy uczestników debaty VI Konferencji w Krakowie.

Już przemówienia wprowadzające w przewidziany temat wykazują, że jednocząca się Europa obrała kurs, który zboczył od idei pierwotnej, zdecydowanej budować jedność Europy na jej tradycyjnych wartościach chrześcijańskich. Zwyciężyła ekonomia, doszło do głosu postrzeganie nie tylko Europy, ale także człowieka bez Boga, bez fundamentalnych wartości, na których powstała Europa i istniała przez stulecia. Chrześcijaństwo nie są tu bez winy, zwłaszcza jeżeli nie są w stanie świadczyć o chrześcijańskich wartościach osobiście i publicznie wobec agresywnych grup, obecnych także w gremiach decyzyjnych Unii.

Na tę samą trudność wskazują arcyciekawe debaty na temat dróg i bezdroży poprawności politycznej, która dokonuje spustoszenia w dziedzinie języka, a także przekazywanej przez język prawdy. Źródła i konsekwencje poprawności politycznej wskazują, że jest to dzisiaj jakaś pseudomoralność, zastępująca zasady tradycyjnej moralności chrześcijańskiej, dla usprawiedliwienia wizji i działań rodzących się z subiektywnych i politycznie ukierunkowanych ideologii. W tle tych rozważań pojawia się pytanie, dlaczego w preambule Traktatu Konstytucyjnego UE nie dopuszczono do zapisu o chrześcijańskich korzeniach kultury europejskiej, jak traktować starania Turcji o integrację z Unią i czy poprawność polityczna służy zamykaniu ust ludziom wierzącym.

Odpowiedź na pytanie o europejską solidarność ukazała z jednej strony jej bardzo szerokie rozumienie, nie tylko jako materialne wsparcie człowieka czy państwa, ale także jako obecność przy potrzebującym wsparcia w walce o poszanowanie ludzkiej godności, prawdę, wolność, zrozumienie człowieka, współczucie, które przekształca się w czyn i niesie radość z dzielenia się dobrem. Z drugiej strony nie brak oznak zaniku poczucia solidarności, wynikającego ze scedowania na państwo zwłaszcza wszelkiej pomocy socjalnej, z równoczesnym wycofywaniem się obywateli z solidarności wymagającej ich indywidualnego zaangażowania. To prawda, że Europa jest solidarna, świadczy o tym jej dotychczasowy dorobek, niemniej nie jest to solidarność bez zastrzeżeń, dlatego na pytanie, czy Europa jest jeszcze solidarna, część uczestników odpowiadała: tak, ale...

Debata na temat: „Przyszłość – »zderzenia cywilizacji« czy »cywilizacja zderzeń«” skupiła się, zarówno w aspekcie historycznym jak i aktualnym, na możliwości współistnienia cywilizacji zachodniej ze światem islamu. O ile cywilizacja zderzeń jest zjawiskiem, które w pewnym sensie kształtowało Europę, o tyle zderzenie cywilizacji jest nowe i nieprzewidywalne w skutkach. Potrzebny jest cierpliwy, strukturalny dialog na wielu poziomach, prowadzący do nawyku bycia razem i zgody na akceptację podstawowych wartości, mimo że rozumienie tych wartości jest odmienne. Islam nie walczy z chrześcijaństwem, lecz z Zachodem, a zasadniczą trudnością w dojściu do porozumienia jest negowanie przez dzisiejszą cywilizację europejską istnienia i roli Boga w świecie oraz indywidualistyczne pojmowanie praw człowieka, zwracające się przeciwko wspólnotocie.

Dyskusja na temat Unii Europejskiej – między reformą a rozszerzeniem – wykazała, że między tymi kierunkami rozwoju istnieje współzależność, bo każda reforma Unii okazywała się przygotowaniem do rozszerzenia, a każde rozszerzenie wymagało pogłębienia, czyli zmian instytucjonalnych. Unia nie może też lekceważyć granic, w jakich się znajdzie w wyniku rozszerzenia, bo są one ważnym wyznacznikiem jej tożsamości.

Tak więc debata trwa, bo trwa proces integracji.

Kraków, 12 stycznia 2007 r.

Otwarcie konferencji

Spotykając się na kolejnej konferencji poświęconej roli Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej, chcemy dziś zastanowić się nad problemem zmagania i wyzwań, jakie stoją zarówno przed ludźmi świeckimi, jak i duchownymi, a które związane są z procesem jednoczenia się naszego kontynentu. Proces ten zachodzi na różnych płaszczyznach, począwszy od rozszerzania granic Unii Europejskiej i otwarcia się na kolejne, nowe kraje, poprzez zmiany związane z ekonomią i wspólną polityką monetarną, aż po przemiany społeczne, które często budzą u ludzi wierzących szereg zastrzeżeń i pytań. Pozytywne zmiany polityczne nie mogą przesłaniać autentycznych wyzwań, przed którymi stoi Kościół i ludzie wierzący. I właśnie na ten aspekt obecności i zadań Kościoła w jednoczącej się Europie powinniśmy zwrócić szczególną uwagę.

Dla ludzi wierzących, zarówno poszczególnych osób jak i całych wspólnot, wizja jednoczącej się Europy nakreślona przez papieża Jana Pawła II jest najbardziej integralna. Integralność wizji przejawiała się nie tylko w przypomnianiu Europy o wartościach, jakie legły u jej narodzin, ale i o dwóch płucach duchowej tradycji Europy. Znamienne, że Jan Paweł II po raz pierwszy wspomniął dwie tradycje jednej Europy już podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny, w Gnieźnie w 1979 r., co wówczas mogło być odczytane przez jednych jako prorocstwo, a przez innych nawet jako brak politycznej roztropności. Odniesienie do duchowej tradycji i siły Europy stawało się treścią papieskich wystąpień niemal zawsze, kiedy Papież podejmował temat zjednoczenia kontynentu podzielonego politycznie, ekonomicznie, kulturowo, a nieraz i duchowo. W 1997 r. ponownie na gnieźnieńskim Wzgórzu Lecha Jan Paweł II przestrzegł przed wzniesieniem w Europie „muru, który przebiega przez ludzkie serca” i ostrzegł wiernych, a szczególnie obecnych tam polityków i liderów różnych środowisk, że „nie będzie jedności Europy, dopóki nie będzie ona wspólnotą ducha”. Każdy z łatwością zauważy, że dziś, po wielu latach, które były okresem niezwykłego przyspieszenia na drodze do zjednoczenia państw i narodów, słowa te nadal są aktualne, a często brzmią jak wezwanie Europejczyków do przeprowadzenia swego rachunku sumienia. Pozwoli to na nowo odkryć, że „największy fundament jedności przyniosło Europie i przez wieki go umacniało chrześcijaństwo ze swoją Ewangelią, ze swoim rozumieniem człowieka i wkładem w rozwój dziejów ludów i narodów”. Ten wkład chrześcijaństwa w nasze dzieje, zwłaszcza w kulturę duchową i materialną Europy, Papież przyrównał wówczas do wielkiej rzeki, „do której wpadają rozliczne dopływy i strumienie,

a różnorodność tworzących ją tradycji i kultur jest jej wielkim bogactwem” (Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny*, Kraków 2005, s. 911).

Papież Polak wielokrotnie podkreślał nie tylko „ożywiający wpływ Ewangelii” na dzieje naszego kontynentu (por. Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 108), ale równocześnie przekonywał nas, wierzących, że zaangażowanie w budowanie wspólnoty ludów i narodów europejskich nie może być jedynie reakcją na różnorakie braki czy zagrożenia współczesności, lecz musi się stać dla każdego chrześcijanina odważną i otwartą aplikacją prawdy płynącej z Ewangelii. Chrześcijańska wizja zjednoczonej Europy nie sprowadza się do konkretnych rozwiązań politycznych czy gospodarczych. Dlatego nie może być naznaczona jakimkolwiek upartyjnieniem, posiada charakter autonomiczny, mocno podkreślając duchowy i kulturowy wymiar jedności europejskiej. W cytowanej adhortacji apostolskiej z 2003 r. Jan Paweł II apelował, aby Europa odnalazła swoją prawdziwą tożsamość poprzez oparcie integracji kontynentu „na harmonii wartości, które winny się wyrażać w prawie i życiu” (*Ecclesia in Europa*, nr 110). Europa będąca od samego początku „wspólnotą wymiany”, gdzie ponad wszelkimi podziałami dzielono się wiarą, kulturą i umiejętnościami, także dziś potrzebuje ducha otwartości i solidarności. Chrześcijańska tożsamość, do której odwoływał się Papież, nie określa przywilejów ani jakichś szczególnych prerogatyw, ale zadania stojące w pierwszej kolejności przed ludźmi ochrzczonymi. Podczas pielgrzymki do Austrii w 1983 r. Jan Paweł II mówił w Wiedniu o konieczności podjęcia przez współczesnych Europejczyków orędzia Krzyża. „Krzyż znaczy: miłość nie zna granic – rozpocznij od tych, którzy są najbliżej Ciebie, ale nie zapominaj o tych, którzy są najdalej” – apelował Jan Paweł II, wielokrotnie odwołując się (zwłaszcza podczas wizyt duszpasterskich w Polsce) do solidarności i odpowiedzialności.

Jeśli przypominamy sobie dziś nauczanie Jana Pawła II i jego zaangażowanie w proces odzyskiwania przez Europę jedności, zarówno w wymiarze duchowym jak i politycznym, musimy także wyraźnie zapytać o wyzwania, jakie niosą ze sobą zmiany cywilizacyjne zachodzące na naszym kontynencie. Dokładnie określił je papież Benedykt XVI, przemawiając wiosną tego roku do uczestników kongresu Europejskiej Partii Ludowej. Są nimi: w pierwszej kolejności ochrona życia we wszystkich jego fazach – od poczęcia do naturalnej śmierci. Po drugie uznanie i propagowanie naturalnego modelu rodziny, jakim jest związek mężczyzny i kobiety oparty na małżeństwie, oraz obrona tego modelu przed próbami zrównania go w prawach z radykalnie odmiennymi rodzajami związków, które w istocie osłabiają rodzinę i przyczyniają się do jej destabilizacji. Trzecim zadaniem stojącym przed europejskimi chrześcijanami (dziś szczególnie aktualnym) jest ochrona praw rodziców do wychowywania własnych dzieci (por. Benedykt XVI, Przemówienie z 30.03.2006 r. *W obronie chrze-*

ścijańskiego dziedzictwa Europy, w: „L’Osservatore Romano”, wyd. pol. nr 8/2006, s. 20).

Jeśli Benedykt XVI zwraca nam uwagę na aktualność tych zagadnień i ich wyjątkową rolę w procesie odnajdowania europejskiej tożsamości, to dlatego, że – jak sam powiedział – wskazane „zasady (...) nie są prawdami wiary, choć oczywiście wiara jest dla nich dodatkowym oświeceniem i potwierdzeniem; są one wpisane w samą naturę człowieka, a zatem wspólne dla całej ludzkości” (Benedykt XVI, tamże). Spychając wychowanie na karb państwa, a także akceptując ograniczanie funkcjonujących w Europie systemów i programów edukacyjnych jedynie do przekazywania wiedzy lub fałszywej afirmacji „wolności bez zasad”, stajemy się współodpowiedzialni za tych, którzy pozbawieni wychowania opartego na wartościach zatracają swoją ludzką godność i pogrążają się w ustawicznym kryzysie i konfliktach.

Do tak sformułowanych zadań stojących przed Europą XXI wieku należy dołączyć jeszcze jedno: troskę o poszanowanie tego, co dla nas, ale także dla innych, jest święte. Benedykt XVI, jeszcze jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary, przestrzegał, że w braku szacunku wobec Boga i sacrum – jakże często zauważanym w Europie – kryje się „jakaś nienawiść Zachodu wobec samego siebie”. Przejawia się ona w wypaczonym spojrzeniu na historię, rolę i miejsce religii oraz na tradycję duchową naszej europejskiej kultury. Tymczasem „Europa, jeśli ma przetrwać, potrzebuje nowej – zapewne krytycznej i pokornej – samoakceptacji. Kulturowy pluralizm, z wielkim zapałem chwalony i popierany, polega często na odrzucaniu z pogardą tego, co własne, na ucieczce od własnych wartości. Ale przecież kulturowy pluralizm nie może ostać się bez wspólnego zachowania pewnych stałych wartości, bez punktów odniesienia pochodzących z własnych walorów. Nie może się on ostać bez poszanowania tego, co święte” (Joseph Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Kielce 2004, s. 31).

Niech naszej refleksji i dyskusji przyświeca wezwanie skierowane przed trzema laty przez papieża Jana Pawła II w przedsynodalnej adhortacji *Ecclesia in Europa*: „Europo! Nie lękaj się! Ewangelia nie jest ci przeciwna, ale jest po twojej stronie” (nr 121).

Ks. prof. Jan Dyduch

rektor Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie

Szanowni Państwo, Drodzy zebrani, Panie i Panowie. Niedawno, w ubiegły poniedziałek 11 września, przeżywaliśmy piątą rocznicę bolesnych wydarzeń na Manhattanie w Nowym Jorku.

Ta smutna rocznica uświadomiła nam, że świat, że Europa nie są bezpieczne. Co zrobić, aby to zmienić? W ramach naszych spotkań, urządzanych już po raz szósty pod ogólną ideą: „Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej”, próbujemy dać odpowiedź na pytanie: jak zintegrować, jak zjednoczyć nasz kontynent europejski, aby stawał się coraz bezpieczniejszy, aby stawał się oazą pokoju, dobrobytu, solidarności, poszanowania praw ludzkich, aby kultura europejska zajaśniała nowym blaskiem.

Dostrzegamy w świecie i w Europie z jednej strony terroryzm, konflikty, nawet zbrojne, deptanie praw ludzkich, wyniszczające spory, słowem niszczące potężne siły zła, a z drugiej – tyle życzliwości, bezinteresowności, niesienia pomocy, przecogromną falę dobra. Te sprawy będziemy rozważać w czasie tegorocznych spotkań na temat „Cywilizacyjne zmagania Europy”. Przekonamy się, że w Europie trwa walka o wartości, w szczególności o wartości chrześcijańskie, które są niejako legitymizacją Europy. Europa była, jest i powinna pozostać kontynentem zbudowanym na wartościach chrześcijańskich.

W imię tak zwanej poprawności politycznej w miejsce wartości usiłuje się wprowadzić pseudowartości czy wartości pozorne. Na przykład wartością powszechnie uznawaną w Europie zawsze była rodzina oparta na monogamicznym związku małżeńskim mężczyzny i kobiety, a dzisiaj bardzo często wprowadza się inne związki, stawiając je na równi albo wyżej od tradycyjnego małżeństwa. Modna dziś, przywołana wyżej, zasada poprawności politycznej dokonuje spustoszenia w dziedzinie wolności i tolerancji. Ileż ofiar poniesiono w Europie w obronie prawdziwej wolności i tolerancji, która polega na odpowiedzialności, na poszanowaniu człowieka, a nie na reklamie i panoszeniu się zła czy kompromisach zagrażających zachowaniu tożsamości religijnej oraz kulturowej i często prowadzących do dyskryminacji.

Nasza konferencja chce ukazać także drogi wyjścia, chce podkreślić, że Europa ma przyszłość. Wśród nich wiodące znaczenie posiada „solidarność”, tak jak ją określił sługa Boży Jan Paweł II w encyklice *Sollicitudo rei socialis*: „... jest to mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego, wszyscy bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za wszystkich (nr 38). Działanie na rzecz dobra wspólnego i wzajemnej pomo-

cy odnosi się także do stosunków między państwami i narodami. Solidarność pomaga dostrzec „drugiego”, czy to osobę, lud czy naród, nie jako narzędzie, ale jako podmiot z jego prawami i potrzebami. Jan Paweł II nauczał nie tylko o prawach człowieka, ale także o prawach narodów. Realizowanie tak postrzeganej zasady solidarności jest drogą do pokoju i do rozwoju. W świetle wiary religijnej solidarność zostaje niepomiernie ubogacona, nabiera wymiarów specyficznie chrześcijańskich, przyjmując kształt bezinteresowności, przebaczenia i pojednania. Taka solidarność jest nadzieją dla świata i dla Europy.

W praktykowaniu solidarności pomaga dialog. Cierpliwy, konstruktywny dialog – prowadzony uczciwie, z poszanowaniem drugiej strony – jest jedyną słuszną metodą rozwiązywania konfliktów. Wobec nieuchronnych zderzeń cywilizacyjnych, w szczególności w starciu systemów kulturowych, gospodarczych i politycznych, które także będą przedmiotem rozważań naszej konferencji, dialog może przyczynić się do ich ucywilizowania.

W imieniu Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie dziękuję wszystkim współorganizatorom szóstej konferencji europejskiej, którymi są Fundacja Konrada Adenauera, Fundacja im. Roberta Schumana, Europejska Partia Ludowa (Chrześcijańscy Demokraci) i Europejscy Demokraci, Wydawnictwo „Wokół nas” i Papieska Akademia Teologiczna. Wszystkich uczestników serdecznie witam i pozdrawiam. Obecność i udział każdej osoby są dla nas cenne i drogie. Życząc wszystkim owocnych obrad, ogłaszam szóstą konferencję „Cywilizacyjne zmagania Europy” za otwartą.

Szczęść Boże.

Stephan RAABE

dyrektor Przedstawicielstwa Fundacji Konrada Adenauera w Warszawie

Ekscelencjo, Czcigodny Księżę Kardynale Metropolito Krakowski, Magnificencjo Szanowny Księżę Rektorze Papieskiej Akademii Teologicznej, Szanowny Panie Premierze Turyngii, Szanowni Księża Biskupi. Witam również szczególnie Pana Profesora Władysława Bartoszewskiego, przyjaciela naszych wysiłków konferencyjnych, Szanowni Państwo, w imieniu Fundacji Konrada Adenauera witam wszystkich bardzo serdecznie na tej konferencji.

Na wstępie muszę Państwa prosić o wyrozumiałość, będę mówić po niemiecku, ale mamy dobre tłumaczenie.

Europa bez chrześcijaństwa jest trudna do zrozumienia. Wiara chrześcijańska stanowi także i dzisiaj ważny element składowy tożsamości europejskiej, dlatego z zadowoleniem i radością należy powitać fakt, że kanclerz Angela Merkel w rozmowie z Papieżem ponownie opowiedziała się za *Invocatio Dei* w Konstytucji Europejskiej. Stąd można wyprowadzać rozciągające się ponad granicami państw inicjatywy chrześcijańsko-demokratyczne, które mogłyby w takich krajach jak Polska, Hiszpania, Włochy czy Niemcy znaleźć wielu zwolenników. Europa może żyć wiarą, może żyć Kościołem, jeżeli będzie tylko tego chciała. Tu nie chodzi o nic innego jak tylko o chrześcijańsko-demokratyczny charakter Europy, tak jak widzieli to ojcowie założyciele zintegrowanej Europy: Robert Schuman, Konrad Adenauer i inni. Ich myśl nie jest w żadnej mierze przestarzała, ale do dzisiejszego dnia wciąż aktualna i nowoczesna. Opierając się na ostatnich kazaniach Benedykta XVI, należy powiedzieć, że dopełnienie projektu Europy nie uda się bez Boga. Europa nie rozwinie się bez Boga. Pytanie, które musimy sobie postawić podczas tej konferencji, brzmi: gdzie i jak chcemy dać Bogu w Europie miejsce? Ta konferencja służy temu, aby się nad tym zastanowić i aby o tym podyskutować, dlatego życzę nam wszystkim dobrych i owocnych dyskusji w tych dniach. Dziękuję Państwu za wzięcie udziału w tym spotkaniu.

Jaime Mayor OREJA

wiceprzewodniczący EPL-ED, członek Parlamentu Europejskiego

Eminencjo, Kardynale Metropolito Krakowski, szanowni przedstawiciele władz, Panie i Panowie, to dla mnie wielki zaszczyt i wielka radość móc być tutaj, w Krakowie, w tym mieście położonym w sercu Europy, które zajmuje tak ważne miejsce w sercach chrześcijan. Poza tym to dla mnie wielki zaszczyt, że mogę brać udział w konferencji, o której w taki dobry sposób wyraził się bp prof. Tadeusz Pieronek w swoim liście do mnie sprzed kilku miesięcy, gdzie sformułował priorytety tej konferencji, priorytety, na temat których będziemy dyskutować podczas tych dwóch dni. Tak jak przedstawił mnie biskup Tadeusz, jestem politykiem. Nie jestem teologiem, nie jestem historykiem, nie jestem też filozofem. Jestem po prostu politykiem, który ma dość duże doświadczenie pracy w Hiszpanii, a obecnie również w instytucjach europejskich. To, co chcę powiedzieć w tym momencie, to pewne ogólne wprowadzenie do spraw, o których będziemy rozmawiać przez najbliższe dwa dni. I dlatego, żeby jakoś uporządkować moje wystąpienie, chciałbym powiedzieć, że będę mówił o trzech rzeczach.

Pierwsza refleksja dotyczy Unii Europejskiej. Otóż w chwili obecnej rzeczywistość polityczna, i mówię tutaj jako polityk, jest taka, że cały czas w zasadzie znajdujemy się w sytuacji wyborów. Nie ma w Europie kwartału bez wyborów. My, politycy, nieustannie podlegamy presjom wyborczym i wielokrotnie nie mamy czasu, żeby zająć się tym, czego Europa dzisiaj potrzebuje, to znaczy oderwać wzrok od ziemi i spojrzeć dalej, szerzej oraz przypomnieć sobie, po co istnieje Unia Europejska. Z tego powodu jesteśmy w jakiś sposób niewolnikami opinii, niewolnikami badań ankietowych. Unia Europejska nie może jednak być zbudowana w oparciu o ankiety i opinie wyrażone w danym momencie. Unia Europejska może być zbudowana jedynie w oparciu o głębsze przekonania i głębsze wartości. Niestety, dziś wiemy już, że nie możemy, właśnie my, politycy chrześcijańscy, żyć pod tyranią ankiet i badań opinii publicznej. Trzeba wiedzieć, jak czytać tego rodzaju badania czy ankiety, ale nie można być ich niewolnikiem. Każdy z nas musi być wierny własnym przekonaniom i zasadom, które praktykuje w czasie swojego życia osobistego, rodzinnego i publicznego.

Druga refleksja, którą chciałbym zwerbalizować, to niewątpliwie bardzo ważny fakt, iż oprócz działań osobistych są również działania zbiorowe. Im bardziej pewne wartości są transparentne, tym bardziej musimy być zorganizowani, żeby skutecznie tych wartości bronić. Czasami jednak mam wrażenie, że

istotne wartości promują się w zasadzie same. Nie jest jednak prawdą, że zorganizować się nie musimy, takie myślenie jest zupełnym błędem. Podkreślam, musimy wiedzieć „jak?” i musimy potrafić się zorganizować dla obrony naszych wartości. To prawda, że Sobór Watykański II wprowadził rozróżnienie pomiędzy polityką, Kościołem i życiem prywatnym, ale to nie oznacza, że autonomia jest tożsama z brakiem organizacji i niemożnością wspólnego stawienia czoła ważnym problemom dotyczącym istotnych wartości związanych z przyszłością Europy. Jeżeli pojawiają się siły, których celem jest zniszczenie wartości chrześcijańskich na naszym kontynencie, takich jak na przykład tradycyjne małżeństwo, to nie ma wyjścia, trzeba się organizować. Dlatego też musimy być obecni w polityce. Musimy być obecni również w mediach. Zamiast dokonywać tutaj katastroficznej analizy tej sytuacji, musimy przeciwstawić jej raczej naszą własną organizację, musimy wiedzieć, jak powinniśmy być obecni w mass mediach. Musimy zorganizować obronę najważniejszych wartości, takich jak życie, małżeństwo i tradycyjne zasady, które odziedziczyliśmy po naszych przodkach. Dzisiaj Parlament nie jest już kluczowym instrumentem, jeśli chodzi o tworzenie obowiązujących opinii, a zatem, kontynuując moją drugą refleksję, chciałbym powiedzieć, że nie możemy czekać, aż Europa się poprawi i będziemy mieli się w niej wszyscy dobrze, musimy wziąć aktywny udział i aktywnie naprawiać to, czym dzisiaj jest Unia Europejska, poprawić teraźniejszość Europy. W bardziej zorganizowany sposób niż kiedykolwiek powinniśmy być aktywnymi uczestnikami współczesnego społeczeństwa. To, czy jesteśmy większością czy mniejszością, nie jest istotne.

Trzecia refleksja, którą chciałem się z państwem podzielić, dotyczy tego, że najważniejsze jest działanie osobiste. To, co najważniejsze, to autentyczny, osobisty głos, którym przemawiamy w obronie pewnych wartości. Sądzę, że problem Europy nie polega na kryzysie konstytucyjnym. To problem znacznie głębszy. To kryzys działania, kryzys braku postawy, kryzys braku wysiłku. Bierze się on stąd, że nie robimy na niwie osobistej tego, co powinniśmy robić, żeby mieć swój udział, niewielki udział, w budowie domu europejskiego. Spośród tych wszystkich przeciwników, których mamy i których już tu wcześniej wymieniono, dla mnie najgroźniejszym jest nasz własny brak przekonania, nasz własny brak wysiłku zmierzającego do obrony naszych wartości, czy też po prostu nasz własny brak wartości. Toteż tak ważną rzeczą jest zrozumienie, że przyszłość Europy, że sukces Europy nie zależy od instytucji, które mamy w chwili obecnej, ale od wartości, od głębokich wartości, które zawsze charakteryzowały Europę, takich jak godność osoby ludzkiej, wartość wolności, które zawsze przeciwstawiane były dyktaturom, takim jak chociażby komunizm. Dlatego też dzisiaj Europa, a dokładnie realizacja jej projektu, jest sukcesem. Musimy wiedzieć, że należy się bronić przed osobami, które narzucają nam swój

brak akceptacji wiary. Dzisiaj jest to w Europie niezwykle ważne. Obecnie znacznie wygodniej żyje się politykom, którzy nie są wierzący, niż politykom wierzącym. Wydaje się, że wiara czy przekonania religijne są dużą przeszkodą w wykazaniu, że ktoś jest tolerancyjny i ma demokratyczne poglądy. Rządzą agnostycy. Nie mam nic przeciwko agnostykom, mam natomiast wiele przeciwko temu, że my, chrześcijanie, katolicy, musimy dodatkowo udowadniać, że jesteśmy demokratami i że jesteśmy tolerancyjni, jak gdyby wiara czy nasze przekonania religijne były jakimś ograniczeniem w prowadzeniu codziennej polityki. Dlatego martwię się tym, że jesteśmy politykami „letnimi”, niezbyt głęboko wierzącymi, a osoby, które wypowiadają się z pewną pasją czy namiętnością, są natychmiast bardzo ostro krytykowane i określane mianem radykałów.

Europa bez wartości, pełna relatywizmu, nie poradzi sobie, a niestety obecnie taka właśnie postawa charakteryzuje większość europejskiej lewicy. Na zakończenie chciałbym jeszcze powiedzieć, że najważniejszy jest nasz stopień wewnętrznego przekonania, własna spójność. Dlatego też apeluję o autentyczność i prawdę w tym, co robimy i o czym jesteśmy przekonani. Każdy naród boryka się ze swoimi własnymi problemami. Natomiast wspólny jest klucz do sukcesu, który polega na autentyczności naszej wiary i na działaniu opartym na przekonaniach, które wyznajemy. To jest recepta na przyszłość Unii Europejskiej.

15 września 2006 r.

**Wprowadzenie
do pierwszego dnia konferencji**

Spór cywilizacyjny Europy

Nie można sobie wyobrazić Unii Europejskiej i jej kształtowania w duchu tradycji chrześcijańskiej bez Roberta Schumana. W swoim przemówieniu wygłoszonym w 1958 roku, zaraz po wyborze na przewodniczącego Parlamentu Europejskiego, Schuman wypowiedział następujące słowa: „Jesteśmy wezwani do tego, byśmy na nowo uświadomili sobie chrześcijański fundament Europy, budując demokratyczny model sprawowania władzy, który poprzez pojednanie przyczynia się do powstania »wspólnoty narodów« w wolności, sprawiedliwości, solidarności i pokoju, i który zakorzeniony jest w podstawowych wartościach tradycji chrześcijańskiej”.

Ojcowie założyciele – Robert Schuman, Konrad Adenauer, Alcide de Gasperi, Joseph Bech, Jean Monnet i inni – nie mieli wątpliwości co do faktu, iż Wspólnota Europejska musi być w pierwszym rzędzie wspólnotą wartości. Nie ma w tym przekonaniu miejsca na przypadek. Owi pierwsi polityczni aktorzy Europy – w tym miejscu przywołajmy także Winstona Churchilla z jego proroczym wystąpieniem w Zurychu w 1946 roku – zbyt dobrze znali historię swoich krajów i historię kontynentu europejskiego jako całości. Sami byli świadkami dwóch wyniszczających Europę wojen światowych. Z tych doświadczeń należało wyciągnąć właściwą lekcję. W opinii tych polityków stworzenie i realizacja koncepcji ograniczającej się do gospodarczego projektu integrującego narody europejskie nie były wystarczające. Ów projekt musiał mieć duszę. Właśnie wspólnota wartości była odpowiedzią na te oczekiwania.

W swoim przemówieniu z 1951 roku przed Foreign Press Association w Londynie Konrad Adenauer sformułował zarys przedsięwzięcia w następujących słowach: „Proces integracji i tworzenia większych wspólnot narodowych służy zachowaniu chrześcijańskich wartości cywilizacji europejskiej, które naszemu życiu nadają sens. Ten proces służy również postępowi społecznemu i wspiera materialny dobrobyt, których w demokratycznym świecie nie da się urzeczywistnić w sprzeczności, lecz jedynie w harmonii z wolnością człowieka i wolnością narodów”. W tej wypowiedzi czytelne są wszystkie najważniejsze cele europejskiej polityki integracji. Nie było z pewnością sprawą przypadku, iż Konrad Adenauer spośród priorytetowych celów procesu integracji europejskiej

na pierwszym miejscu wymienił zachowanie chrześcijańskich wartości jako fundamentu nadającego sens jednoczącej się Europie. Dopiero w dalszej kolejności wymienia społeczny postęp, dobrobyt i demokrację. Oczywiście Adenauer zdawał sobie sprawę z tego, że wartości, których był zwolennikiem, będą akceptowane przez Europejczyków wówczas, jeśli oni sami będą żyli w dostatku i w świecie sprawiedliwości społecznej.

Czym są właściwie wartości?

Wartość oznacza fundamentalny, centralny, ogólny cel oraz podstawę orientacji dla wszelkiego ludzkiego działania i współżycia społecznego w określonej kulturze. Jakie wartości, normy, cnoty, które ukształtowały się, rozwinęły i umocniły w Europie, należałoby wymienić? Wszystko zaczyna się od godności człowieka jako osoby. Godność jest właściwa każdemu człowiekowi i jako taka jest nienaruszalna. Wolność, równość, solidarność – oto podstawowe wartości życia społecznego.

Wartości nie są treścią jakiegoś kazania o moralności. Przywiązanie do wartości winno być czymś ściśle emocjonalnym. I tak na przykład państwo nie może wymusić zgody na przestrzeganie i pielęgnowanie zasad demokracji czy też sensu demokratycznego konsensusu. Z taką postawą musi się – w sposób absolutnie dobrowolny – utożsamiać większość obywateli, którzy poczuwają się do przestrzegania zasad i wartości demokratycznych.

Wartości są związane z krajobrazem kulturowym. Kultura jest fundamentem danego społeczeństwa, kraju czy też kontynentu. Jest również wspólnym doświadczeniem życiowym. Natomiast ważnymi składnikami kultury są religia i język. Europa jest bogata różnorodnością języków i kultur, a to właśnie różnorodność wskazuje bezpieczną drogę do jedności. W tym miejscu raz jeszcze przywołam słowa Konrada Adenauera: „Nie należy sprowadzać Europy do jednego wymiaru. Jej największy wdzięk i jej bogactwo polega właśnie na jej różnorodności. To, co nam jest zadane, to próba wyłuskania z tej różnorodności tego, co wspólne, próba połączenia w jedno tego, co stanowi różnicę. Oto siła właściwie rozumianego federalizmu, który w większej europejskiej ojczyźnie pozwala zachować tożsamość francuską, włoską, niemiecką, holenderską, belgijską czy luksemburską. Tu powstaje coś nowego, a jednocześnie to nowe nie niszczy tradycji. Tożsamość narodowa będzie nadal trwała, choć od tej pory nie będzie już ani czymś ostatecznym, ani najświętszym”.

Dlatego niezmiernie ważne jest to, by w projekcie konstytucji, którego proces ratyfikacji będzie kontynuowany, jako element składowy traktatu w części drugiej znalazła się Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Bowiem dopiero wówczas projekt konstytucji nabierze charakteru wiążącego. Bez przesady można stwierdzić, że ten swoisty katalog praw podstawowych jest najbar-

dziej obszernym i nowoczesnym dokumentem tego typu we współczesnym ustawodawstwie. W porównaniu z innymi tekstami konstytucyjnymi jest bardziej szczegółowy, jest też w porównaniu z tekstem konstytucyjnym Rady Europy bardziej nowoczesny. Definicja praw podstawowych obywateli europejskich wyłożona jest w 53 artykułach. Poprzedza je preambuła, w której czytamy m.in.: „Unia Europejska przyczynia się do zachowania i rozwoju wspólnych wartości, respektując różnorodność kultur i tradycji narodów Europy oraz narodowej tożsamości krajów członkowskich, a także organizacji władzy państwowej na płaszczyźnie narodowej, regionalnej i lokalnej”.

Jednak musimy przywołać fakt, że podczas tworzenia tekstu preambuły rozgorzał spór wokół kwestii odwołania się do Boga oraz do religijnego i chrześcijańskiego dziedzictwa Europy. Okazało się niemożliwe do przyjęcia rozwiązanie zaproponowane przez wiele państw i większość członków europejskiego Konwentu, by zgodzić się na sformułowanie „chrześcijańskie i kulturowe dziedzictwo”. Przede wszystkim przedstawiciele zlaicyzowanego państwa francuskiego sprzeciwiali się sformułowaniu „religijny lub chrześcijański”. W końcu zdecydowano się na użycie słów: *patrimoine spirituel et moral*. W każdym razie Niemcom pozwolono na użycie sformułowania (ale tylko w niemieckim tłumaczeniu dokumentu): „Świadomi duchowo-religijnego i kulturowego dziedzictwa Europy”. Dyskusja prowadzona wiele dni w gorączkowej atmosferze przypominała czasami rozmowy religijne, jakie toczyły się niegdyś w starej Europie, czy też przypominała spory między Kościołem wschodnimi a zachodnim. Przebieg dyskusji pokazał, że zwolennicy *Invocatio Dei* w dzisiejszej Europie nie dysponują większością, lecz jednocześnie także przedstawiciele stanowiska laickiego są w izolacji i sięgają po argumenty tradycji i pietyzmu.

Mimo wszystko do preambuły Traktatu Konstytucyjnego włączono passus, który był wynikiem kompromisu: „Inspirowani kulturowym, religijnym i humanistycznym dziedzictwem Europy, z którego wynikają powszechne wartości, stanowiące nienaruszalne i niezbywalne prawa człowieka, jak również wolność, demokracja, równość oraz państwo prawne...”.

Chrześcijaństwo jako kulturowa siła i inspiracja

Biskupi katoliccy w swym stanowisku z 10 maja 2004 roku dotyczącym wyborów do Parlamentu Europejskiego wskazują na Kartę Praw Podstawowych jako na instrument służący do urzeczywistnienia wartości chrześcijańskich, pisząc: „Jako chrześcijanie z Ewangelii oraz z bogatego dziedzictwa nauki społecznej Kościoła możemy zaczerpnąć kryteria, z których wynikają poszczególne tematy”. Po tych słowach następuje lista dwunastu punktów, które obejmują: szacunek wobec życia ludzkiego na wszystkich etapach jego rozwoju, ochronę wszelkiego stworzenia, rozumianą jako możliwość przeciwdziałania zanieczysz-

czeniu środowiska naturalnego, wsparcie rodziny jako najważniejszego źródła bezpieczeństwa, stabilności, zdrowia, wychowania oraz podstawowej jednostki społeczeństwa, zachowanie pokoju w wolności poprzez wspieranie pokojowych rozwiązań konfliktów i zachowania praw międzynarodowych, tworzenie fundamentu sprawiedliwości społecznej poprzez politykę rozwoju i politykę handlową w służbie ludzi najuboższych.

Musimy dziś zadać sobie pytanie: co oznacza dla Unii Europejskiej fakt, iż jest ona uprzywilejowaną spadkobierczynią tradycji chrześcijańskiej? W komunikacie z 9 maja 2005 roku pt. „Powstawanie Unii Europejskiej a odpowiedzialność katolików” Komisja Episkopatów Wspólnoty Europejskiej postawiła następujące pytanie: „W jaki sposób powinniśmy mówić o Europie, która jest chrześcijańska nie tylko u jej źródeł i korzeni, lecz także w odniesieniu do samego projektu zjednoczenia Europy i jego celów? Innymi słowy: w jaki sposób katolicy, jako obywatele Unii Europejskiej, mogą stać się prawdziwymi apostołami Chrystusa w swych próbach praktycznej realizacji przesłania Kazania na Górze?”.

Tradycja chrześcijańska nie należy tylko do przeszłości. Jej roli nie sposób zredukować jedynie do funkcji historycznego doświadczenia i zakresu wiedzy polityczno-społecznej. W związku z tym należy podkreślić fakt, iż wspólnoty katolickie w Europie, respektując poszczególne kompetencje instytucji wspólnotowych, w wieloraki sposób przyczyniają się do rozwoju życia duchowego i kulturalnego w Unii Europejskiej.

W oświadczeniu prasowym z 5 maja 2006 roku biskupi Europy słusznie nawołują do podjęcia nowej próby ożywienia debaty dotyczącej przyszłości Europy, szczególnie po trudnościach związanych z procesem ratyfikacji Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej. W swoim stanowisku podkreślają, że Unia Europejska musi stawiać człowieka i jego nienaruszalną godność w centrum wszelkich swoich wysiłków zmierzających do budowy bardziej sprawiedliwego świata. Poza tym stwierdzają, że konieczne jest bardziej zdecydowane wsparcie dla wiary chrześcijańskiej i etycznych przekonań wielu ludzi w Europie, oczywiście z uwzględnieniem innych racji i przekonań.

Bogactwo tradycji chrześcijańskiej obecne jest w nauce społecznej Kościoła oraz w doświadczeniu, które może stać się pożytkiem dla całego społeczeństwa. Musimy zadać sobie pytanie, w którym miejscu zasady nauki społecznej Kościoła i obecny kierunek zmian Unii Europejskiej są zbieżne. Bowiem ta właśnie nauka może jak najbardziej pozytywnie stymulować zaangażowanie obywateli, którzy co prawda utożsamiają się z dziedzictwem historii europejskiej naznaczonej przez chrześcijaństwo, lecz nie wyznają w sposób wyraźny wiary chrześcijańskiej.

Podczas corocznych spotkań w Krakowie debatujemy nad budowaniem przyszłości Europy w jej różnych aspektach. Obecne dyskusje poświęcimy m.in. zjawiskom poprawności politycznej oraz solidarności, czyli zagadnieniu wykrzywiającemu rzeczywistość oraz zagadnieniu porządkującemu sferę polityki i relacji między ludźmi. Zanim jednak zagłębimy się w przedmiotowe rozważania, musimy odpowiedzieć na kilka głównych kwestii:

– co duchowo jednoczy Europę?

– na czym opiera się politycznie skuteczne poczucie wspólnoty?

– co może stanowić duchową siłę, która będzie w stanie połączyć zarówno myślenie o przyszłości, jak i świadomość własnych korzeni?

Z pewnością niewystarczające jest zdefiniowanie Europy jedynie w kategoriach geograficznych, bowiem w swej historii Europa była zjawiskiem raczej politycznym i kulturowym. Ale jednocześnie należy uświadomić sobie fakt, i tu pozwolę sobie przywołać słowa Christiny Weiss, że „jedynie kultura jest w stanie kształtować ów spiżowy koncept, który z Europy czyni coś więcej niżli tylko jakieś terytorium, mieszankę narodów czy zlepek konkurujących ze sobą państw. To dopiero kultura nadawała w przeszłości i nadaje dziś wszelkim artystycznym, religijnym, politycznym, a także ekonomicznym wizjom Europy ową siłę, z której wciąż na nowo rodziło się marzenie o jedności europejskiej”.

Czy to czasem właśnie nie ta siła, która zainspirowała i dodała twórczej odwagi ojcom założycielom Unii Europejskiej, w tym szczególnie Robertowi Schumanowi?

Sesja I

Drogi i bezdroża poprawności politycznej

Moderacja:

Roman GRACZYK (pisarz i publicysta)

Uczestnicy:

Maria MARTENS (członek Parlamentu Europejskiego)

Dr Christoph BÖHR (członek Parlamentu Europejskiego)

Dr Jarosław GOWIN (senator RP)

Jan TOMBIŃSKI (ambasador RP w Paryżu)

Roman GRACZYK

Przypadł mi zaszczyt zainicjowania pierwszej z czterech sesji. Bardzo dziękuję organizatorom. Sesja została zatytułowana – *Drogi i bezdroża poprawności politycznej*. Jeśli i „drogi”, i „bezdroża”, to znaczy, że w pojęciu poprawności politycznej jest coś, co akceptujemy i coś, co odrzucamy; tak się zdaje sugerować ten tytuł. Pozwolę sobie wygłosić krótkie wprowadzenie do dyskusji w trzech punktach. W pierwszym punkcie powiem, skąd wzięło się pojęcie poprawności politycznej i jak ono ewoluowało, w punkcie drugim – o braku zasadności przypisywania tego pojęcia do jednej opcji politycznej, bo poprawność polityczna jest ponad politycznymi podziałami. W punkcie trzecim spróbuję zapytać o to, jaki jest związek pomiędzy ogólnym tematem konferencji – *Zmagania cywilizacyjne Europy* – a poprawnością polityczną właśnie; jak to się jedno z drugim łączy.

Przechodząc do rzeczy, na początek stwierdzę coś oczywistego – poprawność polityczna to pojęcie, które wywodzi się ze Stanów Zjednoczonych, z lat pięćdziesiątych, kiedy chodziło o to, żeby pewne grupy mniejszościowe nie były określane w taki sposób, który je odrzucał, marginalizował, który je upokarzał. To wówczas właśnie zdecydowano, żeby nie mówić czarnuchy, tylko Murzyni, wtedy zdecydowano, żeby nie mówić pedały, ale homoseksualiści; mówić w sposób nie upokarzający, lecz neutralny, opisowy. Odnośnie do osób ułomnych, czy to fizycznie czy mentalnie, zdecydowano wtedy, żeby nie mówić kaleki, ale niepełnosprawni. Tak było na początku. Można przyznać, że początki poprawności politycznej mają dwie charakterystyki. Poprawność dotyczyła więc sposobu wystawiania się, i nie jest koniecznym działaniem politycznym, czy niekoniecznie przeradza się w działanie polityczne. Druga charakterystyka jest natomiast następująca: sama zmiana językowa jest umiarkowana, nie jest radykalna. Jednak sprawy poszły naprzód i dzisiaj jesteśmy w innym punkcie, otóż jesteśmy w takim punkcie, który, obrazowo mówiąc i odnosząc go do tej pierwszej charakterystyki, można by nazwać w ten sposób, że słynna sprzed dwóch lat kontrowersja wokół kandydatury pana Rocco Buttiglione, który *notabene* miał być uczestnikiem tej debaty i naszego panelu, jednak z jakis powodów nie może w niej brać udziału, czego żałujemy, otóż ta kontrowersja, gdybyśmy żyli pod rządami i obyczajem dawnej poprawności politycznej, to kontrowersja ta przebiegałaby w ten sposób, że pana Buttiglione bardzo gruntownie skrytykowano by za jego publiczne wypowiedzi i tyle. Tymczasem, wiemy dobrze, że rzecz potoczyła się dalej i przybrała formy *par excellence* polityczne. Bardzo gruntownie skrytykowano go, po czym faktycznie wymuszono jego rezygnację z kandydowania.

Gdyby odnieść się do charakterystyki językowej, w której początkowo było pewne umiarkowanie, to sprawy posunęły się również bardzo daleko. Weźmy

choćby homoseksualistów – jak powiedziałem – nie pedały a homoseksualiści, tak było, potem nie homoseksualiści, ale geje – słowo sympatyczne, życzliwe, a później czasami już nie geje, tylko kochający inaczej. Akurat w języku polskim zwrot „kochający inaczej” jest trochę przewrotny, trochę śmieszny i może trochę, w sposób niezamierzony, uszczypliwy, ale w innych językach tak nie jest czy tak nie musi być. W każdym razie intencja jest taka, żeby posunąć się aż do pełnej akceptacji. W przypadku osób niepełnosprawnych ewolucja jest następująca – nie kaleki, ale niepełnosprawni, potem inwalidzi, a potem pełnosprawni inaczej. To znowu nie wszędzie się przyjmuje. W Polsce owi pełnosprawni inaczej słabo się przyjmuje, na szczęście. Intencja w każdym razie jest taka, że chcemy jakby językiem wymusić zniesienie wszystkich barier. Wiemy, że między ludźmi pełnosprawnymi a niepełnosprawnymi są bardzo fundamentalne bariery różnego rodzaju i chcemy te bariery znieść, chcemy radykalnie znieść wszelkie różnice, ale, jak wiemy, język tego nie potrafi – rzeczywistość to potrafi i polityka. Państwo może interweniować w różny sposób i te bariery znosić. Sam język tego nie robi. Jeśli tylko operujemy językiem, to dochodzimy znowu do karykatury, no bo utrzymujemy, na przekór rzeczywistości, że ktoś, kto jest bez nóg i bez rąk, jest tak samo sprawny, jak ktoś, kto ma ręce i nogi, co jest groteskowe i straszne, a ostatecznie nawet obraźliwe dla tego człowieka. Rozumując w ten sposób, nie ma kłamcy, tylko jest prawdomówny inaczej, nie ma złodzieja, tylko uczciwy inaczej i tak dalej... Wytwarza się tu rzeczywistość jakby z Orwella, gdzie ministerstwo prawdy było w rzeczywistości ministerstwem propagandy.

Ewolucja na obu przytoczonych poziomach zaszła daleko i niepokoi, bo mamy już chyba do czynienia z jakąś dewiacją, z jakimś zwyrodnieniem poprawności politycznej, Chciałbym, żebyśmy wokół tego toczyli naszą debatę. Po drugie, chcę powiedzieć, że zwykle, kiedy mówimy o poprawności politycznej, to kierujemy coś na kształt oskarżenia na zewnątrz, mówimy – ktoś inny jest poprawny politycznie, liberałowie są poprawni politycznie, Francuzi są poprawni politycznie. Rzadko pytamy się, a czy my przypadkiem nie jesteśmy też poprawni politycznie, nie kierujemy tego dostatecznie często do siebie. Mam wrażenie, że poprawność polityczna jest czymś więcej niż cechą dyskursu jednej opcji politycznej – zwykle mówi się, że lewica jest poprawna politycznie, prawica nie. Historycznie tak było, to lewica wymyśliła poprawność polityczną, ale zaryzykowałbym twierdzenie, że jednak poprawność polityczna jest czymś głębszym, siedzi gdzieś głębiej w człowieku, jest skłonnością ludzką do mówienia rzeczy łatwych, do mówienia rzeczy przyjętych i oczywistych, rzeczy bezpiecznych. Innymi słowy, czy nie jest tak, stawiam pytanie, że imieniem poprawności politycznej jest po prostu konformizm?

W trzecim punkcie tego wstępu postawiłem pytanie, jak poprawność polityczna wiąże się z cywilizacyjnymi zmaganiem i Europą. Będziemy o tym na pewno mówić dziś i jutro. Niewątpliwie Europa traci ducha. W Europie coraz trudniej zwycięża przekonanie, że ważniejsze jest być niż mieć. Utrata ducha ma swoje konsekwencje. Jeżeli weźmiemy nawet tytuły poszczególnych sesji tej konferencji: sesja druga – *Solidarność – czy jeszcze charakteryzuje Europę?*, trzecia – *Przyszłość – zderzenia cywilizacji czy cywilizacja zderzeń*, czwarta – *Unia Europejska – między reformą a rozszerzeniem*, widzimy, że istnieje generalny kłopot, jakiś kryzys. Unia się szamocze, zabrnęła w jakieś ślepe uliczki. Sądzę, iż istnieje pewien związek między tą utratą ducha a zabrnieniem w ślepe uliczki, że to nie jest bezkarnie. Istnieje związek – taka jest moja intuicja – między poprawnością polityczną a tamtymi dwoma. Inaczej mówiąc, gdyby poprawności politycznej było mniej, byłoby więcej uczciwości w debacie, odwagi i otwartości. Problemy, w które Europa zabrnęła, łatwiej dałyby się rozwiązywać. Nie twierdzę, że byłyby łatwo rozwiązywalne, ale nieco łatwiej. W tym kierunku będę chciał poprowadzić naszą dyskusję. Tyle, proszę państwa, tytułem wstępu.

Teraz chciałbym zwrócić się do uczestników tej dyskusji z pytaniem. Będę prosił wszystkich panelistów o krótką, pięciominutową wypowiedź i potem dalsze pytania. Pierwsze pytanie jest następujące: o ile zgadzamy się wszyscy, że do pewnego stopnia poprawność polityczna jest koniecznością, stanowi normalny wymóg współżycia, jest częścią kultury politycznej, to od jakiegoś momentu staje się balastem. Bardzo proszę o pokazanie tego momentu, tej granicy, dokąd to jest akceptowane, dobre, konieczne, wskazane, a odkąd staje się balastem. Jak nazwać to przejście? Czy mogę prosić panią Marię Martens o zabranie głosu?

Maria MARTENS

Dziękuję bardzo, dziękuję za wstęp, za informacje, czym jest ta polityczna poprawność. Jako politycy potrzebujemy grzeczności, musimy wyrażać się w taki sposób, który by nikogo nie obrażał, który by nie obrażał zrozumienia tego, czym są na przykład słowa „gej” czy „homoseksualista”. W innych kulturach, myślę, że nie może być problemu, jeśli idzie o samo wyrażanie się, w jaki sposób i do kogo się zwracamy, kiedy mówimy do osób niepełnosprawnych czy czarnoskórych, czy mówimy do kogoś, kto jest homoseksualistą czy – za przeproszeniem – pedałem. Myślę, że jest bardzo istotne, żeby używać odpowiednich słów, kiedy do siebie się zwracamy. Można powiedzieć, że kiedy tu z państwem rozmawiam, kiedy mówimy o poprawności politycznej, to musimy mieć jakąś wspólną platformę do rozmowy. Jasna musi być zasada, do której się stosujemy. Musimy wiedzieć, w jaki sposób się wyrażamy i co

rozumiemy, wypowiadając dane słowa. To musi być jasno powiedziane. Musimy wiedzieć, co miał na myśli mówiący, musimy ufać sobie, musimy być w stanie zaufać innym.

Kiedy polityczna poprawność pojawiła się w Holandii, to wyrażenie owo zaczęto wykorzystywać także do innych sytuacji – np. mówi się to, czego dziennikarze oczekują od ciebie. Bycie politycznie poprawnym ma miejsce wówczas, gdy mamy jakąś kwestię do upublicznienia. W Holandii bardzo trudno, wręcz niepoprawnie politycznie, jest mówić o czymś z punktu widzenia religijnego, ponieważ ludzie tego nie lubią. Żyjemy w bardzo laickim społeczeństwie. Ja jestem katoliczką, moje opinie są w jakiś sposób zabarwione przez moją religię i w pewnym sensie jest to niepoprawne politycznie i nie zostanie przyjęte. Od początku będzie traktowane jako coś negatywnego, jakbym chciała moralizować, indoktrynować czy monopolizować pewne obszary. To może dotyczyć emigrantów, w których społeczności jest wiele spraw tabu.

Politycznie niepoprawne jest mówienie o emigrantach, ale również o religii. Dla wielu polityków to prawdziwy dylemat. Jeśli chcemy być uczciwi jako politycy, powinniśmy mówić to, co rzeczywiście mamy na myśli, i to, co rzeczywiście pragnęlibyśmy osiągnąć. Mogłabym przy tej okazji podać bardzo konkretne przykłady. Jako komisarz chciałabym na przykład respektować postanowienia traktatowe, więc proszę nie pytać mnie o moje opinie prywatne, proszę zapytać mnie o to, co dotyczy mojej pracy, ale ludzie będą dalej pytać o moje prywatne zdanie, na przykład jaka jest moja opinia na temat religii i tak dalej. Oczywiście to jest dość jasne dla tych, którzy znają moje przekonania, ale to nie było dość jasne dla innych. Ludzie tego nie przyjęli i zaatakowali mnie ze względu na przekonania. To jest ogromny problem demokracji: nietolerancja dla pluralizmu!

W jaki sposób możemy sobie poradzić z tego typu poprawnością polityczną? Czy powinniśmy iść dalej w tę stronę, czy powinniśmy nie zważać na to, co ludzie chcą usłyszeć i o czym dziennikarze chcą pisać. Mamy dylemat, bo kiedy się sobie przyjrzymy, musimy wiedzieć jasno, w którą stronę zdążamy. Jest to duży problem zwłaszcza teraz, kiedy stoimy przed wyborami. Wówczas trzeba bardzo ostrożnie się wypowiadać, trzeba mieć bardzo dużo rozsądku i odwagi, żeby użyć odpowiednich słów w odpowiednich miejscach i trzeba bardzo mądrze powiedzieć to, co chcemy powiedzieć w odpowiednim czasie. Myślę, że to będzie moja pierwsza reakcja na to, czym jest polityczna poprawność. Trzeba być uprzejmym w stosunku do osób, z którymi rozmawiamy i nie mówić tylko tego, czego się od nas oczekuje, musimy mieć odwagę i umieć znajdować słowa, które będą dość jasne, zresztą to samo dotyczy wartości, ale myślę, że pozo-

Dr Christoph BÖHR

Moderator naszego panelu słusznie mówił, że pojęcie politycznej poprawności jest dwuznaczne. Ma dwie twarze. Rzeczywiście odpowiada to prawdzie i można to już prześledzić od samych źródeł tego pojęcia. Polityczna poprawność pierwotnie wyrażała to, iż pewne podstawowe przekonania w państwie opierającym się na wolności i na porządku konstytucyjnym nie mogą być kwestionowane bez kwestionowania całego porządku konstytucyjnego. Obrazuje to zdanie, które wielokrotnie już dzisiaj było tu cytowane: Każdy człowiek dysponuje nienaruszalną godnością, a więc podstawowe przekonanie, na którym bazuje państwo opierające się na wolności i konstytucji, zwłaszcza w drugiej połowie XX wieku po wszystkich doświadczeniach, po ukłuciu totalitarnym Europy, można powiedzieć, że to pojęcie przeżyło swój renesans, dlatego też jest to właściwie swoiste dziecko teorii demokracji, bo powiedziano, i słusznie, iż godność człowieka jest nienaruszalna. W państwie opierającym się na porządku konstytucyjnym godność musi stanowić pewne tabu. A ci wszyscy, którzy kwestionują to stwierdzenie, automatycznie kwestionują porządek konstytucyjny i muszą się usprawiedliwiać, dlaczego to czynią, czy wręcz tłumaczyć z tego. To była polityczna poprawność u źródeł.

Pewna tabuizacja demokratyczna przekonań o charakterze elementarnym, i słuszną zresztą tabuizacja, jest potrzebna. Nie widzę szczególnego sensu w tym, żebyśmy ciągle musieli mówić, dlaczego godność człowieka jest nienaruszalna. W pewnym sensie uznajemy, iż ten fakt obowiązuje nas wszystkich. W latach sześćdziesiątych faktycznie, tak jak przedstawił to pan przewodniczący, nastąpił pewien przełom. Najpierw, narodzona jako dziecko teorii demokracji myśl politycznej poprawności stała się obiektem stwierdzeń, zgodnie z którymi tabuizacja może pomóc w forsowaniu pewnych interesów w społeczeństwie. Wiele grup, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych (potem fenomen ten zakorzenił się również w Europie), uważa, że ta podstawowa myśl, leżąca u podstaw politycznej poprawności, dlatego ma tak silne oddziaływanie, ponieważ jest moralnym argumentem dla stawiania postulatów politycznych. Tak było już u źródeł. Zdanie, iż godność człowieka jest nienaruszalna, jest prawdą moralną. Żeby politycznie przeforsować jakiś cel, ludzie posługują się tym argumentem moralnym. Wielu odkryło ten mechanizm. Od tego czasu sytuacja tak się rozwinęła, że wszelkie grupy, zwłaszcza mniejszościowe, w społeczeństwach zachodnich, starają się posłużyć właśnie tego typu mechanizmem. Przypadek Rocco Buttiglione jest egzemplifikacją politycznej poprawności. W przypadku Buttiglione wcale nie chodziło o kwestie natury moralnej, chodziło o pozornie moralne sprawy wykorzystane do realizacji partykularnych politycznych interesów, i to w sposób bezwzględny. Pytanie brzmi, dlaczego nasze społeczeństwa idą tak bardzo w ślad za tymi argumentami? To każe nam zadumać się nad procesa-

mi, które mają miejsce w społeczeństwach zachodnich. Ten kontekst mało kto tak naprawdę sobie uświadamia. Polityczna poprawność ciągle oddziałuje tak silnie, ponieważ jest swoistym „erzaczem” moralności, jest moralnością poprawną. Potrzeba moralnej argumentacji jest zaspokojona w znacznie wygodniejszy sposób, niż gdyby to była moralność faktyczna. Siła obowiązywania tej pozornej moralności *political correctness* nie jest tak naprawdę zobowiązująca. Moralność faktycznie pojawia się dopiero, kiedy chodzi o sprawy natury bardziej ostatecznej, i jest znacznie mniej komfortowa. Zresztą we wszystkich społeczeństwach zachodnich można stwierdzić, iż naruszanie politycznej poprawności jest w pewnym sensie również komplementowane i chwalone przez niektóre czynniki kształtowania opinii społecznej, co też świadczy o tej nie-ostateczności czy braku obowiązującej mocy w sensie moralnym tych aspektów politycznej poprawności. To oddziaływanie może służyć zupełnie arbitralnym celom, może postawić zupełnie na głowie hierarchię wartości. W Niemczech za bardziej moralne uznaje się ekologicznie słuszne postępowanie niż na przykład występowanie na rzecz życia poczętego. Kto nie sortuje śmieci, pada szybciej ofiarą krytyki, niż na przykład ktoś, kto akceptuje aborcję albo wręcz zaprzecza jakimkolwiek negatywnym jej skutkom. W ten sposób, można powiedzieć, że wartości przekształcają się w antywartości i ich oddziaływanie polega właśnie na tym, że społeczeństwa oparte na wolności mają silną potrzebę argumentów moralnych jako pewnych wytycznych, ale łatwiej jest im pójść tą drogą, bardziej komfortową, pozornej moralności, która tak naprawdę nie zadaje takich definitywnych pytań.

Znacznie łatwiej skorzystać z takiej pseudomoralności, która argumentuje, pozostawiając pewne sprawy otwarte, i nie stawia aż tak ambitnych celów przed tymi, którzy chcą tak działać. Krótko mówiąc, dyskusja o politycznej poprawności prędzej czy później doprowadzi nas do pytania, co w społeczeństwach zachodnich lub w państwach bazujących na porządku konstytucyjnym jest dla nas ważne. Te iluzje pseudomoralne, które przekazuje polityczna poprawność możemy przełamać tylko wtedy, kiedy wrócimy do sedna sprawy. To jest zdanie, które cytowałem na samym wstępie. Godność człowieka jest nienaruszalna i dla mnie to ostatnie zdanie z tego pierwszego właśnie wynika. Nie sądzę, by demokratyczne społeczeństwa na dłuższą metę były zdolne do przeżycia z tą pseudomoralnością, którą wyznacza w tej chwili polityczna poprawność we wszystkich krajach demokratycznych, które są nam znane.

Jan TOMBIŃSKI

Dziękuję za możliwość przedstawienia tutaj pewnych specyficznych aspektów polityki francuskiej. Proszę pamiętać jednak, że jestem nieautentycznym reprezentantem strony francuskiej przy tym stole. Postaram się to jednak zrobić

z pewną dozą bezstronności. Po rozróżnieniu, które tutaj przed chwilą padło, pomiędzy tym, co jest polityczną poprawnością, a co jest grzecznością, i po wprowadzeniu, o którym przed chwilą mówił Christoph Böhr, że język to nie jest tylko narzędzie opisu rzeczywistości, można snuć dalszą analizę.

Język jest również narzędziem kształtowania świadomości i narzędziem sprawowania władzy, ponieważ język pozwala na prezentację poglądów i pozyskiwanie dla tych poglądów poparcia, akceptacji politycznej. W końcu to językiem wygrywa się wybory, ponieważ prezentować trzeba swoje poglądy i trzeba wpłynąć poprzez argumentację, a często także poprzez efekt tej argumentacji, efekt także pozasłowny, na preferencje, które potem zaznaczą się w trakcie głosowań przy oddawaniu karty wyborczej. We Francji istnieje takie przysłowie, powiedzenie polityczne, że kto nie umie dobrze mówić, nie umie też dobrze rządzić, ponieważ właśnie język i sposób prezentacji rzeczywistości jest tym podstawowym wyznacznikiem i kryterium, czy osoba dana nadaje się do pełnienia funkcji politycznych i publicznych, czy też nie. Francja jest krajem nieustannej debaty, debaty, w której z jednej strony istnieje mnóstwo tabu i mnóstwo przestrzeni, o której dyskusja jest trudna, ale również krajem, w którym nic nie jest na zawsze ustalone, jak mówią Francuzi – zapisane w marmurze, a więc wszystko podlega dyskusji, wszystkie tematy są wyciągane w debacie publicznej. Język, o którym już tutaj mówiliśmy, myślę, że otrzymał już z punktu widzenia jego politycznego oddziaływania najlepszy opis, jaki znamy w XX wieku – *Lingua tertii imperii* Victora Klemperera, w którym właśnie mówi on o tym, jak język służy zmienianiu świadomości i zmienianiu także zachowań oraz pozyskiwaniu akceptacji dla pewnych działań politycznych. We Francji dzisiaj wielu analityków języka politycznego mówi o *lingua quintae republicae*, czyli języku piątej republiki, gdzie również pojawiają się podstawienia semantyczne, których celem jest zmiana znaczenia danych wyrażań i zmiana pola semantycznego z pola nacechowanego negatywnie na nacechowane neutralnie, względnie pozytywnie. Takim przykładem sztandarowym we Francji jest na przykład słowo „strajk”, które w pewnym momencie przestało się pojawiać w debacie publicznej, gdyż Francuzi byli zmęczeni strajkami; we Francji wybucha rocznie ponad dwa tysiące strajków, w związku z tym związki zawodowe wprowadziły do publicznego obiegu sformułowanie „mobilizacja pracownicza”. Wzywano więc do mobilizacji pracowniczej zamiast do strajku, po to, żeby nie wywoływać negatywnego skojarzenia u tych, którzy skutkami tego strajku byli dotknięci, i zyskać przez to jakieś większe poparcie.

Język, jak wiemy, gdyż uczą tego kulturoznawcy i językoznawcy, jest narzędziem żywym, a my się przyzwyczajamy do tego, że dane słowo zmienia swoje znaczenie i po krótkim czasie podstawiamy starą treść pod nowe wyrażenie. Poprawność polityczna ma więc bardzo często krótki żywot, bo ona się zużywa w momencie, gdy zostaje zdemaskowane to, że dane słowo, dane okre-

ślenie ma na celu manipulację odbiorcą, ma na celu wywołanie u odbiorcy innego skojarzenia niż to, jakie zjawisko, które zostało opisane, powinno wywoływać czy zawsze wywoływało. Jednak w jednej z dzisiejszych wypowiedzi padło sformułowanie, że stajemy się dzisiaj zakładnikami terroryzmu mniejszości agresywnych. We Francji mamy bardzo dobry przykład tych działań w sensie wpływu na język i oddziaływania na świadomość społeczną. Wielką debatą francuską w ostatnich miesiącach była dyskusja na temat: jak mówić i pisać o kolonializmie. Debata ta została zapoczątkowana pewnym, charakterystycznym dla Francji, pędem do decydowania o wszystkim przy pomocy prawa. Zapisano w jednej z ustaw, w lutym 2005 r., że szkoły są zobowiązane do podkreślania pozytywnych aspektów obecności francuskiej w terytoriach zamorskich, czyli w koloniach. Spowodowało to natychmiast nie tylko odzew w tych krajach, które kiedyś były koloniami francuskimi, a dzisiaj zyskały niepodległość, skąd natychmiast przyszła w odpowiedzi na tę francuską, prawem zapisaną regułę relacja o tym, jakich nieszczyć te kraje i te narody doznały z powodu kolonizacji francuskiej, ale natychmiast w te nisze weszły również grupy, które w samej Francji mają bardzo silną pozycję, grupy o podejściu anarchistycznym; Francja jest również krajem, gdzie taka anarchia intelektualna ma swoje miejsce i Francuzi lubują się w doprowadzaniu do ekstremów różnych sytuacji i spekulacji intelektualnych, mając problem ze znalezieniem często złotego środka. Grupy te natychmiast zaczęły podważać całą historię Francji, nakładając na pojęcia z przeszłości dzisiejsze rozumienie tych pojęć, czyli zachowując się sprzecznie z całym chronologicznym rozwojem ludzkości. Dzisiejsze prawa człowieka trudno byłoby bowiem stosować do tego, co było trzysta czy czterysta lat temu, bo ówczesna cywilizacja, ówczesne społeczeństwa tychże praw człowieka nie znały.

Dr Jarosław GOWIN

Chciałbym, proszę państwa, spojrzeć na problem politycznej poprawności od strony pewnych nurtów światopoglądowych, które stoją za polityczną poprawnością, i spróbuję pokazać, że polityczna poprawność w jej współczesnym wydaniu z definicji musi zderzyć się z chrześcijaństwem, czy odwrotnie: to my musimy zderzyć się i przeciwstawić się politycznej poprawności. *Political correctness* jest konsekwencją specyficznego połączenia trzech zasad, które rządzą myśleniem współczesnego człowieka Zachodu. Zasadą pierwszą jest egalitaryzm, czyli przekonanie o równości wszystkich ludzi, zasadą drugą jest relatywizm, a więc wiara w to, że wszystkie wartości, wszystkie prawdy są względne, zasadą trzecią jest sekularyzm, czyli przekonanie o tym, że religia powinna całkowicie zniknąć i zostać zastąpiona przez światopogląd racjonalistyczny czy naukowy, albo sekularyzm w wersji *soft*, czyli przekonanie o tym, że religia

może pozostać w tej niszy, jaką jest życie prywatne, ale już na arenie publicznej religia jest intruzem. Jak łączą się ze sobą te trzy zasady, tworząc fenomen politycznej poprawności?

Egalitaryzm ma oczywiście bardzo głębokie i wspaniałe korzenie, to są korzenie stoickie, a także chrześcijańskie. Chrześcijańska koncepcja godności osoby ludzkiej to podstawowy korzeń egalitaryzmu. Jednak w swoim współczesnym wydaniu egalitaryzm połączony jest z mocno artykułowaną tezą, że aż do drugiej połowy XX wieku dzieje ludzkości były dziejami opresji, dziejami dyskryminacji ze względu na rasę, płeć i światopogląd. Tak rozumiana teza egalitarna łączy się z zasadą relatywizmu, który głosi, że źródłem opresji jest – ni mniej, ni więcej – tylko wiara w istnienie wartości obiektywnych, przede wszystkim wiara religijna. Roszczenie do obiektywności prawdy czy obiektywności zasad moralnych miałoby być rzekomo źródłem dyskryminacji tych, którzy owych prawd czy owych zasad nie podzielają. Na to nakłada się wreszcie zasada sekularyzmu, która stawia kropkę nad „i”, i mówi, że cała historia ludzkości to są dzieje dyskryminacji, autorami tej dyskryminacji są ci, którzy próbują innym narzucać swoje wartości, a tymi ludźmi, którzy narzucają innym swoje wartości są ludzie wierzący, a zatem źródłem opresji jest religia, a zwłaszcza instytucja, jaką jest Kościół katolicki. Teraz, proszę państwa, mówiąc w największym uproszczeniu, bo oczywiście to, o czym tutaj wspominam, jest ogromnym skrótem historycznym, polityczna poprawność jest ideologią, która wyrasta ze szlachetnego impulsu zapewnienia wszystkim grupom i jednostkom równych praw, ale zarażem ta ideologia przybrała charakter antyreligijny, powiem mocniej: nabrała ostrza z definicji antyreligijnego.

Polityczna poprawność w jej współczesnym wydaniu jest próbą zamknięcia ust ludziom wierzącym, to znaczy pod pozorami otwartości i pluralizmu w istocie rzeczy polityczna poprawność usiłuje wyeliminować z debaty publicznej jedną z mniejszości, mniejszości, które rzekomo polityczna poprawność ma chronić. Tą mniejszością są w dzisiejszej Europie chrześcijanie. Jak zatem my, chrześcijanie, powinniśmy się ustosunkować do tej politycznej poprawności? Z jednej strony polityczna poprawność jest oczywiście jednym z największych przesądów naszych czasów. Jest przesądem naiwnego racjonalizmu, naiwnego, bo nieświadomego swoich granic, z istnienia których znakomicie zdawali sobie sprawę wielcy przedstawiciele myślenia racjonalistycznego, tacy jak Immanuel Kant czy Carl Popper. Ale z drugiej strony polityczna poprawność jest przestrożą dla ludzi religijnych, przestrożą przed zagrożeniami, które towarzyszą religii. Te zagrożenia są dwubiegunowe, jednym biegunem jest tu fanatyzm czy fundamentalizm. Ale są też innego rodzaju zagrożenia. Jest to na przykład postawa, którą nazwałbym fałszywym irenizmem, czy – używając określenia, które padło z ust naszego przewodniczącego – kon-

formizmem, czy też raczej oportunistem wobec potęg tego świata, potęg, które są dzisiaj antyreligijne. Roman Graczyk postawił nam dziś pytanie, gdzie przebiega granica między starą poprawnością polityczną, która była po prostu wyrazem dążenia do okazania szacunku innym ludziom, a tą dzisiejszą, zideologizowaną, skrajną wersją *political correctness*. Nie potrafię tutaj wskazać żadnej prostej granicy, ani żadnej prostej recepty, ale myślę, że powinniśmy zaufać tradycyjnej kulturze i tym tradycyjnym wskazówkom, które nakazywały nam trzymać się reguł dobrego smaku, reguł dobrego wychowania, tolerancji, szacunku dla praw człowieka, a wreszcie tego, co jest ukoronowaniem wszystkiego, czyli zasady nienaruszalnej godności osoby ludzkiej, każdej osoby niezależnie od płci, rasy czy poglądów. Jeżeli tych zasad się będziemy trzymać, to żadna polityczna poprawność nie będzie nam potrzebna.

Roman GRACZYK

Nie widzę wielkiego sporu na razie, chociaż być może on tli się gdzieś pod spodem, nie ujawnił się jeszcze, ale żeby przyspieszyć – bo debacie zawsze najlepiej służy, gdy zaiskrzy – pozwolę sobie „zahaczyć” w jednym punkcie senatora Jarosława Gowina i być może albo on się ustosunkuje w sposób polemiczny do tego, co powiem, albo inni się ustosunkują polemicznie do nas obu. W każdym razie zwróciłem uwagę na jeden moment w wystąpieniu, gdy pan mówi, że polityczna poprawność jest w istocie próbą zamykania ust tej mniejszości, jaką we współczesnym świecie zachodnim stanowią chrześcijanie. W Polsce to brzmi dziwacznie, ale tak rzeczywiście jest, chrześcijanie są mniejszością. Otóż zastanawiam się, czy to nie jest diagnoza zbyt daleko idąca, czy wyrażenie „zamykanie ust” jest tu stosowne, czy nie jest przejawem jakiejś hysterii. Już wyjaśniam, o co mi chodzi.

Wśród pytań, które miałem przygotowane, między innymi chciałem państwa pytać o wasz stosunek do preambuły Traktatu Konstytucyjnego i braku odniesienia do chrześcijańskiego dziedzictwa Europy. Chciałem pytać z własnej pozycji, bo ten brak jest trochę żenujący. To przecież jest elementarny fakt, że tysiąc pięćset lat historii Europy takie było, i że chrześcijaństwo naznaczyło w sposób wybitny Europę i w tym sensie Unię Europejską, która jest jakby ukoronowaniem, lepszym czy gorszym, ale ukoronowaniem dziejów Europy. Jednak zarzuty, jakie padły w czasie tej debaty, myślę o tych, które padły w Polsce w szczególności, jak było na Zachodzie dokładnie nie wiem, nie śledziłem tej debaty, ale myślę, że książka George’a Weigla, która wyszła po polsku pod tytułem *Katedra i sześcian*, jest wyrazem takiej, mniejszościowej opinii na Zachodzie. Te zarzuty są chyba historyczne trochę i trochę demagogiczne. Mianowicie powiada się, że ten sam w sobie godny ubolewania brak w konstytucji jest w gruncie rzeczy przejawem czegoś o wiele dalej idącego, że jest przejawem

dyktatu w stosunku do chrześcijan, że jest przejawem dyktatu jednego kraju w stosunku do dwudziestu pięciu, czyli Francji w stosunku do dwudziestu czterech, jak się powiada czasem, że jest to narzucanie modelu *laïcité*, który to model miałby być jakby współczesną formą jakobinizmu. To jest godne ubolewania, że tak się stało, ale można też znaleźć jakieś argumenty i za tym, że pozycja ogólnie niesłuszna ma jakieś słuszne przesłanki. Otóż słuszne przesłanki tego braku są dwie, pierwsza jest następująca: trzeba zgody nie tylko większości, ale wszystkich dwudziestu pięciu, żeby dwudziestu pięciu coś przyjęło, ponieważ, jak państwo wiecie, zasady stanowienia Traktatu Konstytucyjnego są takie, że musi być jednomyślność; dwudziestu pięciu „za” i wtedy jesteśmy wszyscy „za”. Wiemy, że nie było dwudziestu pięciu „za”. Druga przesłanka jest ta, którą wyraził były prezydent Francji Valéry Giscard d’Estaing, wypowiadając się jako przewodniczący Konwentu. Myśl, którą wypowiedział, wywołała w Polsce powszechne oburzenie; powiedział mianowicie coś takiego – nie ma konieczności, czy też nie ma potrzeby takich sformułowań w Konstytucji Europejskiej, ponieważ zarówno europejskie społeczeństwa, jak i Unia Europejska są organizmami całkowicie świeckimi. To wywołało furję w Polsce. Myślę, że Giscard d’Estaing miał rację, państwo nowożytne jest konceptem świeckim, ponadto sam Kościół od tych czterdziestu lat od Soboru powiada, że jest autonomia rzeczywistości doczesnych, ziemskich. Moja teza jest taka, że chrześcijaństwo nie domagając się tej wzmianki o chrześcijańskich wartościach w historii Europy, niesłusznie popadają w histerię i niesłusznie traktują takich ludzi jak Giscard d’Estaing jako osobistych wrogów Pana Boga. Chciałbym państwa poprosić o ustosunkowanie się do tej mojej opinii.

Maria MARTENS

Muszę powiedzieć, że zaskoczyło mnie to, w jakiś sposób ta dyskusja o preambule i odniesieniach do chrześcijaństwa została przeprowadzona. Na początku było takie założenie, że powinny być tylko odniesienia do rzymskich, humanistycznych i oświeceniowych aspektów historii, a chrześcijaństwo nie powinno być w ogóle wspominane. W Holandii ta dyskusja tak naprawdę wywołała ogromne zaniepokojenie dotyczące preambuły i samego traktatu. Myślę, że ta preambuła to jedyne miejsce, jedyny fragment, gdzie mówimy o historii, tu nie chodzi o przyszłość, a o historię, czyli o to, co przyczyniło się do tego, czym Europa jest aktualnie. Nikt nie może zaprzeczyć, że chrześcijaństwo wniosło ogromny dorobek, podobnie jak Grecy, którzy dali nam demokrację, jak Rzymianie, którzy przygotowali strukturę, system prawny. Swoimi zasadami o miłości bliźniego, sprawiedliwości i tak dalej chrześcijaństwo przyczyniło się do zrozumienia Europy, dlatego więc mielibyśmy je negocjować. Ja tego nie mogłam pojąć. Ludzie tłumaczyli, że w ten sposób nie szanujemy muzułmanów

i innych, w Holandii ktoś nawet powiedział, że jest to zagrożenie pozycji muzułmanów, ale to w ogóle nieprawda. Tak naprawdę chodziło przecież o powiedzenie, jaka tradycja przyczyniła się do tego, czym jest Europa w tej chwili. Bardzo wiele z tego, co na ten temat zostało powiedziane, wynika z jakiejś alergii różnych cywilizacji na religię. Moim zdaniem rodzi się to również z braku poszanowania dla pluralizmu, różnorodności.

Myślę, że polityka powinna stworzyć takie społeczeństwo, gdzie ludzie będą żyć w pokoju przez bardzo długi okres. Jeśli tego pragniemy, to musimy szanować różnorodność. Nigdy nie będziemy myśleć tak samo i ludzie nie będą wyznawać tej samej religii, ale dla stabilnego społeczeństwa musimy szanować opinie innych i musimy przedyskutować te granice, które możemy zaakceptować – to dotyczy podstawowych wartości. Myślę, że dlatego tak ważne jest, żeby w traktacie w artykule pierwszym, w jednym miejscu dla wszystkich, którzy szanują te wartości, były one tam wspomniane. Tylko ci, którzy szanują wartości, mogą być członkami Unii Europejskiej. Musimy przedyskutować te wartości. Możemy się zgodzić, że są to podstawowe wartości, ale nigdy nie zgodzimy się co do tego, jakie będą polityczne konsekwencje ich realizacji. Kiedyś powiedziano mi, że we wschodnich krajach Unii Europejskiej słowo „solidarność” jest zupełnie inaczej rozumiane niż na zachodzie Europy. Z kolei dla nas w Holandii słowo „eutanazja” znaczy zupełnie coś innego niż dla Niemca i dlatego musimy rozmawiać ze sobą, żeby wyjaśnić, co my rozumiemy przez takie słowa. Eutanazja w Niemczech znaczy generalnie zabijanie, w Holandii to słowo jest używane dla określenia innych zjawisk. Tak długo, jak długo nie przedyskutujemy tych kwestii, nie znajdziemy sposobu na poradzenie sobie z tą różnorodnością pojęć. Przykładem niech będzie Holandia. Nie chcę komplikować dyskusji, ale daje się zauważyć pewną niespójność w nietolerancji dla naszego sposobu prowadzenia dialogu. To tyle z mojej strony. Zaskakujące, w jaki sposób została ta część historii odrzucona i jak niespójna była dyskusja na ten temat.

Dr Christoph BÖHR

Wydaje mi się, że dyskusja o sformułowaniach w Konstytucji Europejskiej nie podlega politycznej poprawności, tu chodzi o inne sprawy. Nie będę powtarzał słów pani Marii Martens o francuskich zastrzeżeniach, które każą również popatrzeć na tradycje innych krajów. Rozdziału tego, co świeckie, od tego, co religijne, chcą też ci, którzy chcą na tym ogniu upiec własne polityczne interesy. Pani Martens mówiła m.in. o tym, że w Europie istnieje szeroko rozpowszechniona alergii nie tylko na chrześcijaństwo, ale w ogóle na myślenie religijne. Chciałbym się zastanowić nad przyczynami tego uczulenia, tej alergii. We wszystkich krajach europejskich, choć z różnym natężeniem, widać te przejawy. Rzecz

jasna jako reakcja na czasy minione, gdzie pewne koncepcje formułowano znacznie mocniej w kontekście imperialnym.

Sądzę, że powodem owej alergii na religię jest to, iż wielu ludzi czuje się nie najlepiej, gdy uświadamia sobie, że są inne osoby, które ze swoimi przekonaniami religijnymi – w tym świecie, gdzie wszystko jest jakieś warunkowe i niezobowiązujące – mają jakąś ostateczną instancję, która do czegoś zobowiązuje. Mają coś absolutnego. Można się do tego różnie ustosunkowywać, można to odrzucać, można to przyjmować, ale to, co bezwzględne, absolutne, zawsze zmusza do decyzji. I wiele osób troszkę bojaźliwie podchodzi do takiej kwestii w życiu prywatnym, a co dopiero w dyskursie publicznym. Dlatego ta alergia jest, moim zdaniem, skutkiem tego, co w Europie, wszędzie, we wszystkich społeczeństwach europejskich się manifestuje. Mianowicie nie ma odpowiedzi na pytanie o to, jaką rolę powinna odgrywać religia w życiu politycznym, które koniec końców zмага się z tym, co nie jest absolutne. I nie ma europejskiej odpowiedzi na to pytanie. Istnieje wręcz onieśmienie przed podjęciem dyskusji na ten temat. Cała ta niepewność, dezorientacja wobec innych kultur, które mają inne uwarunkowania w relacji między tym, co świeckie, a tym, co religijne, też wynika z tego, że nie potrafimy sobie na to pytanie odpowiedzieć.

Wszelkie próby odpowiedzi na to pytanie prowadzą do kontrowersji. Wielu niepokoją, wielu jest wystraszonych, bo to, co absolutne i bezwarunkowe, jakoś jest odgraniczane od tego, co stanowi materię naszego codziennego życia. Wielu woli żyć w takich warunkach, gdzie te granice są trochę płynne. Mówiłem, że według mojego przekonania, polityczna poprawność jest próbą wzbudzenia złudzeń, iluzji, zgodnie z którą można wytworzyć nowe podstawy, według których moglibyśmy postępować. Przypomnę obydwu papieży, których tu cytowano. W odniesieniu do Niemiec chciałbym powiedzieć, że ten punkt widzenia, który teraz zaledwie zreferuję, wywodzi się ze współmyślenia papieży Wojtyły i Ratzingera, choć w Niemczech nie odgrywa to właściwie żadnej roli. Obaj odwoływali się do pojęcia rozumu, które na równi może spełnić się w wymiarze religijnym i świeckim. W późnych pismach Karola Wojtyły jest to bardzo silnie widoczne, u Josepha Ratzingera, który wywodzi się z innej tradycji teologicznej, też to widać. Jest tylko jeden ludzki rozsądek, jeden ludzki umysł, jest tylko pewien podział, niekoniecznie alternatywny, na umysł świecki i religijny. I można też powiedzieć, że mamy do czynienia z nowym rozumieniem pojęcia integralizmu. Zazwyczaj rozumiano to jako powiązania między państwem a Kościołem. Z kolei u papieża Jana Pawła II pojęcie integralizmu oznacza jedność ludzkiego umysłu, który nie zmienia skali, według której mierzy, w zależności od tego, czy odwołuje się do tego, co religijne, czy do tego, co świeckie. To jest drogowskaz, na który

musimy patrzeć, kiedy chcemy odpowiedzieć na to pytanie. Pani Martens powiedziała, że u wielu ludzi pojawia się alergia w wyniku złego samopoczucia, z powodu braku pewności tego, do czego możemy się odwołać. A to jest podstawa bytowania demokratycznych społeczeństw na całym świecie.

Jan TOMBIŃSKI

Dyskusja o zapisie w preambule Traktatu Konstytucyjnego była we Francji jedną z najciekawszych dyskusji ostatnich lat, dlatego że ujawniła ogromne pola tabu i ogromne ukryte dziedziny, które nie znajdują wyrazu w publicznym dyskursie. Gdy jednemu z ministrów rządu francuskiego w rozmowie prywatnej postawiłem pytanie, dlaczego Francja nie chce się zgodzić na to, co jest odzwierciedleniem prawdy historycznej w Europie, w odpowiedzi usłyszałem: Nie ruszajcie tego tematu, bo ten zapis, który ostatecznie figurował w Traktacie Konstytucyjnym, jest maksimum tego, co można było wynegocjować między prezydentem a masonerią francuską. Moją reakcją na to było zdziwienie: To jest wasz prezydent, to jest wasza masoneria, ale dlaczego chcecie, żebyśmy się do tego stosowali? Oczywiście nie przyniosło to żadnego skutku, ale ujawniło coś, o czym trzeba tutaj powiedzieć. We Francji spierają się do tej pory dwa ciągle ogromne nurty światopoglądowe – z jednej strony jest ciągły, żywy, chociaż coraz mniej liczny, nurt chrześcijaństwa przynoszącego coraz to nowe pomysły, a trzeba przypomnieć, że we Francji funkcjonują różne ruchy katolickie i chrześcijańskie, które emanują na cały świat: wystarczy powiedzieć o Tazie i o wspólnocie Jeana Vaniera, o wspólnocie Emmanuel oraz o ojcu Pierre, wielkim duchownym zajmującym się ubogimi, który jest najpopularniejszą postacią publiczną we Francji.

Ale równocześnie istnieje tam bardzo silny nurt, który się zapisuje w tradycji niedokończonej rewolucji francuskiej i oświecenia. Jeśli nurt chrześcijański stawia na to, że wyznacznikiem wartości człowieka jest jego postawa moralna i etyczna oraz to, co on ze swoim życiem zrobi w tej sferze, to spuścizną oświecenia jest przekonanie, że o wartości człowieka decydują inne przymioty, głównie intelekt i sprawność w prowadzeniu spekulacji intelektualnych. Te dwa nurty są ciągle obecne w historii francuskiej, i dla tego drugiego nurtu, tego nurtu właśnie pełnej sekularyzacji i marzenia o zbudowaniu dzisiaj społeczeństwa postchrześcijańskiego, reprezentantem jest masoneria francuska, która we Francji nie jest tak jak w Polsce kategorią historyczną, tylko kategorią polityczną. Masoneria istnieje, liczy we Francji ok. 140 tysięcy członków, którzy publikują w imieniu masonerii swoje poglądy i domagają się, by poglądy masonerii były traktowane w sposób równoprawny z poglądami i programami francuskich partii politycznych, ponieważ mają oni wpływ na wiele środowisk. Równocześnie owa masoneria francuska w dyskusji o sekularyzacji i marginalizacji chrześci-

jaństwa posługuje się w sposób instrumentalny zagrożeniem radykalnego islamu. Ten radykalny islam stanowi również pewien pretekst, by maksymalnie wyeliminować w ogóle wszystko, co jest zjawiskiem religijnym, zjawiskiem wyznaniowym z przestrzeni publicznej. Masoneria była również uczestnikiem wielkich debat z chrześcijanami i do dzisiaj wielu myśliciele nurtu chrześcijańskiego nie ukrywają tego, że prowadzą stały dialog z przedstawicielami masonerii francuskiej, próbując wzajemnie na siebie oddziaływać, przy czym oddziaływanie jest niestety tylko jednostronne, to znaczy ze strony chrześcijaństwa nie ma dążenia do tego, żeby ci, którzy są integrystami myślenia antykatolickiego, zrewidowali swoje poglądy, natomiast ze strony opozycji jest domaganie się tego, żeby chrześcijanie rezygnowali ze swoich wartości i ze swoich podstawowych przekonań. Jest tutaj ogromna asymetria w tej relacji, którą wszystkie te dyskusje w sposób jaskrawy unaoczniają.

Debata na temat zapisów w preambule Traktatu Konstytucyjnego była takim rewelatorem, wielkim napędem nowej dyskusji o laickości francuskiej. Francja, jak wiemy, jest jedynym spośród krajów Unii Europejskiej, który zapisał laickość jako normę konstytucyjną. Wśród dwudziestu pięciu krajów Unii Europejskiej mamy bardzo różne zapisy konstytucyjne, od takich, które przywołują *explicite* imię Boga, przez takie, w których istnieje zapis o religii narodowej, gdzie głowa państwa jest głową Kościoła, po kraje, w których w ogóle nie ma odwołań do kwestii wyznaniowych w zapisach konstytucyjnych. Dzisiaj dla Francuzów często takim trudnym do przyjęcia argumentem jest to, że na terenie obszaru europejskiego czy zbliżonego do europejskiego, są tylko dwa kraje, które z laickości uczyniły zasadę konstytucyjną – Francja i Turcja. Znajdują się one jakby w tej samej sytuacji, tylko z zupełnie innych punktów wyjścia do tej laickości doszły. Laickość w rozumieniu zasadniczym, poprawnym, „francuskim”, oznacza bezstronność instytucji publicznych i państwa wobec wszystkich wyznań, zapewnienie swobody praktykowania wyznań lub swobody niepraktykowania. Państwo i jego administracja mają zaś być gwarantem, że w tej sferze nie będzie żadnych wzajemnych prześladowań. Natomiast w dyskusji, która dotyczy laickości, pojawiają się zupełnie inne treści; tutaj mamy do czynienia nie tyle z poprawnością polityczną, co raczej z pewną agresją intelektualną, której celem jest przesunięcie granicy jeszcze dalej w kierunku wyeliminowania z przestrzeni publicznej wszystkiego tego, co odnosi się do zachowań i przejawów religijności. Ale nurt sekularyzacyjny nie jest jedynym obecnym we Francji. Dziesięć dni temu w Paryżu odbyła się uroczystość nadania nazwy największemu chyba placowi, placowi przed katedrą Notre Dame, któremu nadano imię Jana Pawła II. Wnioskodawcą i realizatorem decyzji była zdominowana przez lewicę Rada Miasta Paryża. W tej Radzie Miasta mer Paryża, wygłaszając dość płomienne przemówienie z okazji inauguracji 3 września, mówił o wiel-

kich zasługach Jana Pawła II jako osoby, która otworzyła nowe horyzonty i wniosła ogromny wkład do debaty światowej, publicznej, a także do debaty francuskiej. Mer bronił faktu, że przestrzeń publiczna jest przestrzenią, w której mają miejsce także wyznania, wszystkie wyznania, gdyż zasady otwartej laickości trzeba przestrzegać. Także po stronie tych, po których byśmy się spodziewali, że mogą być przeciwnikami zaznaczania przestrzeni publicznej symbolicznie, przez odwołania do wartości chrześcijańskich, jest też taki nurt, który docenia je i daje swobodę do tego, żeby religijność się we Francji pojawiała.

Mam wrażenie, że Francja stoi w tej chwili, także pod wpływem rzeczywistości agresywnego islamu, który nie może odwołać się do dziedzictwa na terenie Francji, a który stanowi dziś drugą religię francuską z ponad 4 milionami wyznawców, że Francja stoi u progu odnowy duchowości. André Malraux mówił kiedyś, że XXI wiek będzie wiekiem duchowości albo go nie będzie. Pan przewodniczący Jacques Santer mówił o tym, że Europa będzie religijna albo jej nie będzie; zbiegają się gdzieś podskórnie te myśli. We Francji istnieje w wielu kręgach poczucie, że dyskusja na temat laickości poszła za daleko. Ogromną rolę w naprowadzeniu na racjonalne tory tej dyskusji powinien odegrać episkopat i kler francuski, który niestety jest w tej sprawie dość bierny. Z episkopatu francuskiego było bardzo niewiele sygnałów, głosów, apeli o to, żeby odnieść się w preambule Konstytucji Europejskiej do rzeczywistości historycznej, moralnej i duchowej Europy. Raczej próbowano o tym rozmawiać w zaciszu gabinetu, żeby nie wywoływać kolejnych ataków na Kościół. Kościół we Francji jest stale pod presją ogromnej, zewnętrznej agresji ze środowisk integrizmu laickiego.

Dr Jarosław GOWIN

Wobec krótkiego czasu skoncentruję się tylko na jednej rzeczy. Otóż zgadzamy się, że pominięcie wzmianki o tradycji chrześcijańskiej w Traktacie Konstytucyjnym jest zabiegiem, którego by się nie powstydzilo orwellowskie ministerstwo prawdy. A co się kryje za tym zabiegiem? Swoiste rozumienie neutralności światopoglądowej państwa, takie rozumienie, wedle którego publiczna obecność symboliki religijnej oznacza dyskryminację ludzi niewierzących. Otóż takie rozumienie neutralności światopoglądowej jest wielką mistyfikacją, dlatego że z punktu widzenia demokratycznego państwa prawa, pogląd głoszący potrzebę czy prawo publicznej obecności religii jest równie uzasadniony jak pogląd kwestionujący to prawo. Popierając którykolwiek z tych poglądów, państwo staje się nie neutralne, lecz ideologiczne, tzn. odmawiając religii prawa do publicznej obecności, staje się ideologicznie antyreligijne. Czy to oznacza, czy to kwalifikuje się już do mówienia o zamykaniu ust chrześcijanom? Przypadek Rocco Buttiglione jest bardzo pouczający.

Przez wieki prześladowaną mniejszością religijną byli w Europie Żydzi. Dzisiaj taką dyskryminowaną mniejszością stają się chrześcijanie, chrześcijanie – nawiążę tutaj do wprowadzenia Pana Przewodniczącego – stają się „czarnuchami” współczesnej Europy. Ale z drugiej strony trzeba zachowywać odpowiedni dystans do tego, co się dzieje i do tego, co nas spotyka. Przywołam po raz kolejny przykład Rocco Buttiglione. On tutaj był rok temu. Kiedy spotkaliśmy się na kolacji, opowiedział o swojej rozmowie z żoną. Otóż po tym, jak został odwołany z funkcji komisarza, był bardzo rozczulony, skarżył się swojej żonie, jakie prześladowania go spotykają, powoływał się bodajże na przykład Tomasza Morusa. Żona – jak to kobieta – obdarzona zmysłem realizmu połączonym z ironią powiedziała mu: Rocco, nie przesadzaj, nikt nie chce oderwać twojej głowy od tułowia, co najwyżej chcą oderwać twoje siedzenie od stołka. To nam grozi, proszę państwa, że będą odrywać nasze siedzenia od stołków. Banalne? Nie, bo „stołki” są ważne, są ważne nie dlatego, że na nich spoczywają nasze siedzenia, one są ważne dlatego, że ludzie zasiadający na tych stołkach podejmują decyzje, które rozstrzygają o kształcie współczesnego i przyszłego świata. Pominięcie tradycji chrześcijańskiej w preambule konstytucji jest nie tylko zabiegiem, mistyfikacją dotyczącą przeszłości, ale stwarza również zachętę do tego, żeby przyszłość Europy budować z pominięciem chrześcijaństwa. I mówiąc już nie o stołkach, ale używając bardziej eleganckiego określenia, które padło z ust Jana Pawła II: my mamy obowiązek wchodzić na areopagi współczesnego świata, wchodzić tam z poglądami, w które wierzymy, wchodzić z przesłaniem Ewangelii, i dlatego uważam, że politycy chrześcijańscy w Polsce, w Niemczech, w Holandii, nie mogą zgodzić się na to, żeby Traktat Konstytucyjny nie uwzględniał wzmianki o tradycji chrześcijańskiej.

Roman GRACZYK

Dziękuję bardzo. Przechodzimy płynnie do części z udziałem publiczności. W takim razie bardzo proszę o zadawanie krótkich pytań lub wygłaszanie na prawdę krótkich deklaracji i opinii.

Andrzej GAŁĄŻEWSKI, poseł na Sejm RP

Gdy mówi się o sprawach ogólnych, utrzymanie poprawności politycznej jest oczywiste i jest łatwe. Kiedy mówimy, że Europa będzie chrześcijańska lub jej wcale nie będzie, to chrześcijańscy demokraci się zgadzają, ale gdy przechodzimy do konkretów i dyskutujemy o rozszerzeniu Unii Europejskiej o Turcję, chrześcijańscy demokraci w wielu wypadkach, w ramach poprawności politycznej, też się zgadzają, że owszem, Turcja powinna być przyjęta do Unii Europejskiej, a to się kłóci jakby z tym pierwszym. W związku z tym poprawność polityczna w przypadku konkretnej dyskusji o konkretnych zdarzeniach jest przeszkodą w wyartykułowaniu swoich poglądów.

Roman GRACZYK

Rozumiem, że to jest pytanie, na które powinna odpowiedzieć pani poseł do Parlamentu Europejskiego, pytanie o kontrowersje wokół ewentualnego przyjęcia Turcji.

Maria MARTENS

Kiedy mamy w traktacie odniesienie do chrześcijaństwa, moim zdaniem, nie ma to nic wspólnego z Turcją, dlatego że odniesienie mówi o tradycji, która przyczyniła się do tego, czym Europa jest teraz. Niezaprzeczalnym faktem jest, że chrześcijaństwo się do tego przyczyniło. To, czym chcemy być jako Europa, to część traktatu, w preambule jest natomiast inny rodzaj, charakter zapisu. Traktat jako taki mówi, kto może z kim współpracować i jak, kto może być kim i gdzie, w jaki sposób można prowadzić dialog, w jaki sposób podejmować decyzje, jakie są cele. Europa jest projektem pokoju i musimy sobie zadać pytanie, czy udział Turcji będzie zagrożeniem dla tego projektu pokoju, czy nie. I być może nie możemy odpowiedzieć – tak, to jest zagrożenie, jakiegokolwiek by ono nie było; możemy odpowiedzieć – nie, z założenia nie będzie tu zagrożenia, pod pewnymi warunkami.

Myślę, że największym problemem jest to, że Turcja nie spełnia jeszcze kryteriów demokracji, nie ma jeszcze tam poszanowania wszystkich wolności i to jest poważny problem. Problemem nie jest religia, nie możemy tu selektywnie dobierać członków ze względu na religię dominującą w ich społeczeństwach.

Michael GAHLER, *deputowany do Parlamentu Europejskiego z Niemiec*

Kwestia Turcji jest zawsze kwestią poprawności politycznej, bo żaden szef rządu nie odważył się powiedzieć publicznie, że nie chciałby przyjąć Turcji, zawsze unikano definitywnej odpowiedzi. Poprawność polityczna staje się problemem w ten sposób, że w niektórych sprawach dostrzega ona tylko pewien segment, a nigdy całość problemu, dlatego też sądzę, że nikt z nas nie może powiedzieć, że znajdujemy się zawsze po stronie ofiar poprawności politycznej. W wielu sferach polityki mamy różne aspekty, które przez lata były przemilczane, niewypowiadane, ale też widzimy, że poprawność polityczna się zmienia. Choćby te dwa przykłady – w obszarze pomocy socjalnej zawsze mieliśmy poprawne stanowisko, według którego słuszne jest pomaganie społeczeństwom słabym, i do tego mamy pomoc socjalną, a potem, po latach stwierdziliśmy, że istnieją ogromne nadużycia, politycznie jednak nigdy nie mówiono o tym, jako o problemie. Potem uległo to zmianie i dzisiaj z kolei niepoprawne jest przemilczanie nadużyć w pomocy społecznej. Wcześniej w stosunku do osób poszukujących azylu, ludzi, którzy do nas przyjeżdżali w poszukiwaniu lepszego

życia, nigdy nie mówiliśmy publicznie o tym, że z nimi łączy się wzrost przestępczości, handel narkotykami itp. Było niepoprawne łączenie obu tych zjawisk, ale później uległo to zmianie i dzisiaj można rozwinąć poprawność dalej, wypowiadając całą prawdę dotyczącą tego aspektu.

Myślę więc, że obojętnie którą sferę polityki byśmy wzięli, można rozszerzyć perspektywę i można prowadzić odważną debatę na temat poprawności politycznej. Większość szefów państw i rządów, może z wyjątkiem Belgii i Francji, postrzeżałaby jako politycznie poprawne uwzględnienie odniesienia do chrześcijańskich korzeni w preambule, można więc odwrócić debatę, mówiąc, że to Francja była politycznie niepoprawna, nie musimy zaraz koniecznie stawiać się w roli ofiary. Myślę więc, że takie debaty powinniśmy prowadzić ofensywnie, nie dając się już na wstępie zepchnąć do roli ofiary czy mniejszości. Dziękuję bardzo.

Krzysztof BOBIŃSKI, *publicysta, ekspert Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych*

Chciałem wystąpić w obronie poprawności politycznej. Uważam, że poprawność polityczna to jest mechanizm ograniczania agresji w języku wobec innych grup i myślę, że to, co dzisiaj jest poprawne politycznie, za parę lat będzie stanowić sprawę dobrego smaku i tolerancji. Myślę, że chrześcijanie nie powinni się martwić, że zostaną wyeliminowani, że zostaną „czarnuchami”, jeżeli poprawność polityczna zapanuje wszędzie. Problem jest poważny, ponieważ gdybyście chcieli państwo zajrzeć w głąb duszy człowieka, oczywiście księża, którzy słuchają spowiedzi, nie potrzebują tego, ale jeżeli człowiek nie jest księdzem, to polecam wam komentarze do tekstów pisane w internecie. Moja żona, Lena Kolarska-Bobińska, od pewnego czasu pisze felietony w Wirtualnej Polsce i po prostu są szokujące rzeczy, które są wypisywane pod spodem, jak ludzie na tekst reagują. Reagują może w ten sposób, ponieważ są anonimowi; to może nie jest dusza człowieka, to jest dusza człowieka postsowieckiego, bo podobny problem jest w Słowacji. Jak się ludzie zachowują, jeżeli czują, że są anonimowi, a mogą się wypowiedzieć. W internecie nie ma poprawności politycznej, więc spojrzcie, zobaczcie państwo, co się dzieje, jak tej poprawności politycznej nie ma. Dziękuję.

Roman GRACZYK

To jest bardzo trafna uwaga. Nie chciałbym być zbyt brutalny, ale zawsze, kiedy myślę o tych rozmaitych forach internetowych, gdzie anonimowość jest zachowana, to kojarzy mi się to z napisami w ubikacjach, wulgarnymi napisami, to jest coś takiego. Ma pan rację, wtedy odślania się straszna strona duszy ludzkiej.

Bp dr Piotr JARECKI, przedstawiciel Konferencji Episkopatu Polski
w COMECE

Ja akurat mam zupełnie inne zdanie niż mój przedmówca. Dziękuję Bogu za pasjonującą wymianę myśli. Chciałem się ustosunkować do tego drugiego znaczenia poprawności politycznej, ponieważ pierwszego, szczerze mówiąc, osobiście zupełnie nie rozumiem. Chodzi tu przecież o zwykłą ludzką grzeczność i uznanie odmienności drugiego człowieka. Dlaczego nazywać to poprawnością nie ludzką, ale akurat poprawnością polityczną? Ja natomiast chciałem, ze względu też na moją misję życiową, zastanowić się, prosząc o ewentualne ustosunkowanie się, nad klasyfikacją moralną poprawności politycznej, takiej, którą przedstawiła szczególnie pani Maria Martens w swoim wystąpieniu. I osobiście, nawiązując do tematu debaty, powiedziałbym, że nie widzę dróg tej poprawności, tylko same bezdroża poprawności. Spróbuję się podzielić potrójną argumentacją.

Tak rozumiana poprawność polityczna, o której mówiła pani Maria Martens, według mnie, prowadzi prostą drogą do zafałszowania społecznego. Partia polityczna nie dlatego uczestniczy w wyborach, że ma program uporządkowania całości, tylko uczestniczy w wyborach, zapoznając się z opiniami społecznymi, żeby się do nich dopasować i żeby swój program do nich dostosować. Tak rozumiana poprawność polityczna, o której mówiła pani Martens, po prostu prowadzi do psucia polityki. Nie po to chcę osiągnąć władzę, że mam pewien projekt polityczny, ale po to tylko, żeby rządzić, żeby mieć władzę dla władzy. I jeżeli, proszę państwa, ja właściwie rozumiem, to poprawność polityczna jest po prostu bardzo poważnym zagrożeniem dla współczesnego społeczeństwa. Ona w pewnym sensie prowadzi do relatywizmu, a nawet do cynizmu społecznego. Utwierdza niby-demokrację, jest wrogiem absolutnie dojrzałej pogłębionej demokracji. Dziękuję bardzo.

Maria MARTENS

Myślę, że ksiądz biskup dobrze zrozumiał, ja się też tego obawiam. Kiedy mamy tabu w dyskusjach, jako polityk muszę powiedzieć, że ja również mam pewien dylemat, kiedy mam jakąś opinię, to za nią stoję, jakiegokolwiek są konsekwencje. W pewnych sytuacjach może to być trudne i konsekwencje dla partii mogą być poważne, fakt, że człowiek się zastanowi, stanie przed takim dylematem i robi to, co ksiądz biskup przed chwilą powiedział – jest tolerancyjny w takiej różnorodności. Ale to jest zagrożenie dla demokracji. My mamy z tym do czynienia. Państwo już zapewne o tym słyszeli. Te pytania pojawiły się między innymi w przypadku referendum. Było tyle tabu – na przykład 80 proc. lewicy nie mówiło o migracji, o religii i innych kontrowersyjnych sprawach. Kiedy negujemy to, co jest święte dla ludzi, jak na przykład religia, kiedy zaniedbujemy to, co jest dla ludzi istotne, i kiedy się o tym nie mówi, wówczas jest to zagrożenie

nie dla demokracji, dla społeczeństwa. A kiedy ze strony społeczeństwa napięcie i oczekiwania są duże, obawiamy się konsekwencji, bo ludzie nie chcą stracić pracy, nie chcą stracić przychodów, nie chcą, by wina spadła na ich partie. Powody są różnorakie. Może być ich dużo. Natomiast jeśli nie ma otwartości, nie ma wolności wypowiedzi, a polityczna poprawność pozwala mówić tylko to, co jest dopuszczalne w gazetach, w telewizji, w dyskusjach, stanowi to sytuację niebezpieczną. Ja się zupełnie z tym zgadzam. To jest blokowanie demokracji, dokładnie na tym polega nietolerancja.

Ks. Aleksander LESZCZYŃSKI, uczestnik konferencji

Sluchając tych wszystkich wypowiedzi, z całą zupełnością zgadzam się z księdzem biskupem, że to raczej bezdroża niż drogi. Ale ponieważ tytułem tej konferencji jest hasło: *Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*, to myślę, że problem poprawności politycznej będzie nieobecny, kiedy wrócimy do tego, co Kościół mówi od dwóch tysięcy lat: „Prawda nas wyzwoli”. Jeżeli powiemy, że Murzyn nie jest Murzynem, tylko Afroamerykaninem, to takie zaklanianie rzeczywistości wcale jej nie zmienia. Jeżeli powiemy, że ta szara ściana jest biała, to ona biała i tak nie będzie. Mówienie prawdy nie mija się z grzecznością, można prawdę mówić bardzo przyzwoicie. I to jest pierwsza uwaga do tej dyskusji. To, że ludzie byli zawsze źli, to jest odnośnie do tego, co piszą w internecie, no byli źli, będą źli i tego nie zmienimy, ale to nie znaczy, że mamy kłamać, bo dla mnie poprawność polityczna jest po prostu kłamstwem.

Chciałem przypomnieć definicję tolerancji, która mówi, że tolerancja to nie jest akceptacja. My często uważamy, że jeśli tolerujemy, to akceptujemy, to odnośnie do różnych „inności”. Mnie bardzo podoba się to, co kiedyś powiedział Wojciech Cejrowski, że on rozumie tolerancję jako znoszenie z największym utrapieniem, ale znoszenie. Czyli ja znoszę konkretnego człowieka. Pan Roman Graczyk był łaskaw powiedzieć, że współczesne nowożytne państwo jest wymysłem świeckim, sto procent prawdy, tylko proszę pamiętać, że w tym państwie żyją ludzie wierzący. W związku z tym oni mają prawo do tego, żeby w tym świeckim państwie szanowano ich wierzenia, ich zasady. Myślę, że rolą Kościoła jest powiedzenie tego politykom. Dziękuję bardzo.

Roman GRACZYK

Dziękuję. *Ad vocem*: fakt, że państwo jest świeckim konceptem, nie znaczy, że jest ateistyczne. To są dwie różne rzeczy.

Jan JACKO, adiunkt na Uniwersytecie Jagiellońskim

Żeby podtrzymać dyskusję, ja mam uwagę broniącą politycznej poprawności, ale dla ułatwienia dodam, że ona się okaże krytyką politycznej poprawności. Chodzi o paradoks zawarty w samym pojęciu politycznej poprawności.

Zwykle jest ona głoszona z taką mianowicie intencją, która bierze się gdzieś tam ze strukturalizmu być może, a być może jeszcze z innych obszarów: jeżeli zmienimy język, zmienimy mentalność ludzi, zmienimy kulturę. Zaczniemy od języka, a ludzie się zmienią. Zastanówmy się przez chwilę nad tymi implikacjami. Jeżeli rzeczywiście tak jest, jeżeli rzeczywiście polityczna poprawność okaże się skuteczna i po pewnym czasie zmieni się mentalność ludzi, co to znaczy? Niepoprawne politycznie słowa przestaną być politycznie niepoprawne, bo zmieni się ich sens. Wtedy polityczna poprawność przestaje być potrzebna, a jeżeli okaże się to nieskuteczne, to w tym przypadku także polityczna poprawność jest niepotrzebna. Nie ma trzeciej możliwości. Dziękuję.

Jan TOMBIŃSKI

Ja króciuteńko jeszcze, zainspirowany tym, co powiedział pan Krzysztof Bobiński o jakości i treści tych anonimowych internetowych wynurzeń. Dochodzimy tutaj do jednego punktu, o którym trochę powiedzieliśmy, ale niewiele, kto jest przekaznikiem i kto jest filtrem przekazywania informacji między politykami a społeczeństwem – to jest cały świat dziennikarstwa, i tu musimy zadać sobie pytanie o etykę dziennikarską i o to, na ile dziennikarstwo służy, a na ile kontroluje i wprowadza coś w rodzaju manipulacji, o której już wcześniej mówiłem, jeśli chodzi o polityczną poprawność i jej funkcjonowanie w społeczeństwie, bo często mamy do czynienia z tym, o czym zresztą już tutaj mówiła Maria Martens na początku, że politycy stoją czasem wobec dyktatu mediów, że media publikują to, co z treści polityka odpowiada jakiemuś przekonaniu dziennikarza. Dziennikarz już jest często filtrem.

Krzysztof Bobiński jako dziennikarz wie, jak często istotna jest ta bezstronność dziennikarska w przekazywaniu i relacjonowaniu wypowiedzi, a jak często mamy do czynienia z tym, że sama gra tekstem, który został wypowiedziany przez polityka, cięcie go, podkładanie, wyciąganie zdań, tworzenie nowych kontekstów, powoduje kompletne przeniesienie i zakłamanie tego, co zostało powiedziane. Stąd tutaj chciałbym jako obserwator polskiej debaty politycznej z zagranicy apelować do tych osób, które są przedstawicielami mediów i mają wpływ na media i na polityków również, żebyśmy nie zatracili edukacyjnego kształtu debaty publicznej. Debata taka, jak ja ją odbieram, oglądając polską telewizję we Francji, jest debatą na poziomie tak niskim, że nie da się tego porównywać z porządną debatą polityczną, gdzie, po pierwsze, panuje uporządkowanie pojęć, bo pojęcia porządkują debaty, porządkują myślenie. U nas nie bardzo wiadomo, gdy któryś polityk mówi o systemie społecznym, co ma na myśli. Bo mówią o zupełnie różnych rzeczach. To samo dotyczy świeckości czy laickości, to samo dotyczy pojęcia laickości, sekularyzmu czy roli Kościoła w różnych sferach życia publicznego. Trzeba naprawdę dbać o to, żeby debata publiczna

utrzymywała pewien poziom także ze względu na to, że ona kształtuje odbiorców, a jeśli kształtuje odbiorców, pozwala w tym społeczeństwie prowadzić skuteczną politykę.

Jeszcze jedno zdanie *á propos* poprawności politycznej. Tu ksiądz przed chwilą mówił, że Murzyn pozostanie Murzynem, nie będzie Afroamerykaninem i trzeba skończyć z tymi kłamstwami. Ja nie widzę tutaj żadnego związku z tym czy Murzyn, czy Afroamerykanin, to jest kłamstwo. Jeśli nazwiemy Murzyna Afroamerykaninem, to jest zupełnie coś innego, bo tutaj kwantyfikujemy zachowanie, a tu mówimy o jakiejś osobie, jeśli pod to słowo „Murzyn”, które w niektórych społeczeństwach było obraźliwe dla całości rasy, podkładamy słowo „Afroamerykanin”, to nie kłamiemy. Tutaj akurat poprawność polityczna nie jest przekłamaniami rzeczywistości. Tam, gdzie ukrywamy treść, gdzie zmieniamy pole semantyczne jakiegoś sformułowania, żeby zmienić jego rozumienie, to zupełnie inna sytuacja. Nie popadajmy w skrajność w analizowaniu języka.

Prof. Władysław BARTOSZEWSKI, były minister spraw zagranicznych RP

Nie miałem zamiaru zabierać głosu, ale posłuchałem z uwagą wielu wypowiedzi bardzo dla mnie ciekawych i doszedłem do wniosku, że przecież my jesteśmy w katolickim środowisku i może po prostu trochę trzeba zastanowić się nad tym, co oznacza obowiązek mówienia prawdy zgodnie z własnym sumieniem w życiu. Czy to coś kosztuje, czy nie, czy to naprawdę kosztuje tak dużo, czy to jest wymuszane, czy nie? Zaczął kolega redaktor Graczyk od tego, że przypomniał, słusznie, dzieje pojęcia poprawności politycznej. Ja bym odwołał się do doświadczeń europejskich. Takim znakomitym pionierem myślenia o poprawności politycznej był, proszę państwa, Duńczyk – Hans Christian Andersen. Czy ten, kto powiedział, że król jest nagi, powiedział poprawnie politycznie czy nie? Jeżeli powiedział prawdę, to powiedział prawdę, ale to była zapewne zupełnie niepoprawna politycznie prawda. A baśnie Andersena wszystkie narody Europy znają i to w wielu pokoleniach. Z tego małego, spokojnego narodu duńskiego wyszła taka prosta i bardzo zasadnicza prawda: czy należy mówić, że król jest nagi? No, w każdym razie należy sobie z tego zdawać sprawę.

Czy w każdej sytuacji należy powiedzieć to, z czego sobie zdajemy sprawę, to jest inna rzecz, bo nas obowiązuje prawda, ale mamy też w ramach wolności odpowiedzialność za skutki wyrażenia takiego czy innego zdania, opinii. Inna jest odpowiedzialność osobnicza w życiu prywatnym, inna jest odpowiedzialność polityka, inna jest odpowiedzialność przywódcy państwa. O tym wszyscy wiemy, ale są takie miejsca w których trzeba być pewnym, że słyszy się prawdę. Tym miejscem jest katecheza, Kościół, grono ludzi myślących podobnie, którzy się nie okłamują. I, proszę państwa, na długą metę kłamstwo, jak mówi

polskie przysłowie, ma krótkie nogi, tzn. niedomówienie, półkłamstwo – no, może być półkłamstwo, według niektórych można być do połowy w ciąży, ale ja uważam, że kłamstwo jest kłamstwem.

Pracowałem praktycznie w polityce zagranicznej i muszę powiedzieć państwu, wyznać to, że ani razu, w żadnej rozmowie z żadnym dyplomata, od Iranu poprzez Afrykę Południową, przez Chiny, Moskwę i Stany Zjednoczone, nie powiedziałem nieprawdy. Co nie znaczy, że mówiłem każdemu wszystko, co myślę o tym, co on do mnie powiedział, ale nikt nikogo nie zobowiązuje do spowiedzi powszechnej przed każdym napotkanym kontrahentem w pracy zawodowej czy w pracy politycznej. Jest jednak pewne minimum poczucia mojej godności. Czy ja będę milczał, gdy ktoś do mnie mówi skrajną nieprawdę napaśtliwie? Wtedy milczeć nie mogę. Jeżeli ma inny pogląd, mogę powiedzieć: Tu nasze poglądy się rozmiijają, i mówię prawdę, i nie muszę mu wtedy oznajmiać: Panie, pan jesteś idiotą. Mogę mu powiedzieć: Proszę pana, pańskie poglądy i moje poglądy rozmiijają się znacznie. Pozostaję w granicach poprawności, daję mu sygnał. W dyplomacji takie sygnały wiele znaczą. Nieodpowiedzenie na pytanie też znaczy. Przemilczenie też znaczy. Ale to jest pewien zawód, jak każdy inny. Inny jest zawód anestezjologa, inny dentyści, a inny jest zawód tego, który znieczula, waląc pałką w łeb. To jest też znieczulenie, tak jak anestezjologia, skutek jest też ten sam – człowiek traci przytomność, ale inne są cele i może dla innych celów zawodowych to się robi.

Poprawność branżowa, zawodowa, środowiskowa jest inna. Ja powiem tu państwu taką anegdotę, ponieważ wszyscy lubią anegdoty. Dawniej w Polsce opowiadano anegdoty o Żydach. Teraz po tragedii wojny anegdoty o Żydach właściwie nie funkcjonują, jeżeli, to jeszcze w Izraelu. Ale są anegdoty o Rosjanach. Miałem bardzo owocne rozmowy z dyplomacją rosyjską, zostałem wyróżniony, jako jedyny z ośmiu polskich ministrów spraw zagranicznych nowej Polski, złotym medalem pamiątkowym Ministerstwa Spraw Zagranicznych w Moskwie za zasługi dla współpracy międzynarodowej. Tylko ja jedyny, katolik polski, nielewicowy, zostałem tak wyróżniony, żaden kolega minister „czerwony”, niekatolik, komunista nie został wyróżniony, tylko ja jedyny. Więc później oczywiście przez służby, które w każdym kraju są, u nas też są, a wtedy miałem takie możliwości, chciałem sprawdzić i zaprosiłem odpowiedniego, wyższego, powiedzmy, oficera i mówię: co mówią w Moskwie o tym? No i dostałem odpowiedź tyleż pytyjską, ile wiele mówiącą – uważają, że słusznie pana odznaczono, bo pan jest konserwatywny, ale poważny. Otóż bądźmy na tyle konserwatywni z naszej tradycji i obyczaju i na tyle poważni wokół samych siebie i wokół oczekiwań wobec nas, żeby nie przesadzać z tą poprawnością. Ja zaznaczam, że nie mam nic przeciwko temu, żeby ludzie o czarnej skórze nazywali się Afroamerykanami. Mogą się nazywać, jak się

chęć nazywać, i ja to respektuję. Zawsze mówiłem – Cyganie i nie uważałem, że to jest coś złego, miałem przyjaciół w tym środowisku, do dziś mam pewne kontakty wśród byłych więźniów Auschwitz-Birkenau – Cyganów. Osobiście utrzymuję kontakty z centralą w Heidelbergu. Tak, ale oni się nazywają teraz Romanisinti. No proszę bardzo, to ja pod koniec życia mówię Romanisinti, a nie Cyganie, bo to jest sprawa grzeczności. Jeżeli pani przefarbuję włosy z blond na czarny i mówi, że jest brunetką, to ja mówię, że dobrze jest pani w tym ciemnym kolorze. Dziękuję.

Roman GRACZYK

Dziękuję bardzo. Proszę państwa, już nie możemy nikogo więcej zaprosić do dyskusji, ale będzie grzecznie, jeżeli tu, z tej strony stołu, te cztery osoby będą mogły dodać jeszcze choćby jedno zdanie, jeśli czują taką nieodpartą potrzebę. Rozumiem, że pan ambasador się zrzeka, bo już się wypowiedział obszernie.

Maria MARTENS

Podam tylko przykład, odwołując się do „nagiego cesarza”. W Holandii w tym wypadku polityczna poprawność oznacza, że ktoś powiedział, że cesarz miał piękne ubranie i to będzie politycznie poprawne, no bo tak powinien być odpowiedzieć, w przeciwnym razie jego zdanie nie zostałoby wysłuchane. Myślę, że w ten sposób pojawiła się polityczna poprawność, ale jako chrześcijanka powiem, że to była nieprawda, bo wiem, że król był nagi. Myślę, że to jest dobry przykład do dalszej dyskusji.

Dr Christoph BÖHR

Zawsze trzeba zapytać, jaki cel łączy się ze zmianą znaczenia pewnego pojęcia. Sens wypowiedzi politycznie poprawnej, że cesarz ma piękne szaty, polegał między innymi na tym, że w ten sposób cesarzowi przybyło autorytetu, którego w rzeczywistości nie miał prawa się domagać. Stąd też istnieją pewne uzasadnione reinterpretacje, ponieważ usuwają dyskryminację. Nie mam nic przeciwko temu, aby Cyganie w przyszłości nazywali się Romanisinti i są też uzasadnione powody dla tej reinterpretacji, ale są mniej neutralne reinterpretacje. Stąd też jest pewna granica. Polityczna poprawność jest także instrumentem do realizacji planowania czy władzy i są liczne interesy realizowane w drodze poprawności politycznej, nie tylko realizowane, ale i przeforsowywane – i na to niebezpieczeństwo należy także wskazać.

Na końcu polityczna poprawność może doprowadzić do tego, że panujący w danym społeczeństwie, którzy mają władzę interpretacyjną, którzy są w stanie przeforsowywać pewne pojęcia, mogą rozciągnąć nad innymi kuratelę, po-

nieważ to oni mają semantyczną władzę. Stąd też jest to miecz obosieczny. Problem poprawności politycznej polega zawsze na tym, że sama w sobie bez wyjątku łączy się ona z argumentami moralnymi. Jeżeli o coś mi chodzi, to zabiegam o to, walczę o to, ale nie zawsze jest to aspekt moralny. Jeżeli próbuję ze wszystkiego zrobić coś moralnego, a to czyni poprawność, to zmienia się porządek w społeczeństwie, co nie zawsze odpowiada naszym demokratycznym przekonaniom. Jeden z uczestników dyskusji powiedział słusznie, że trudność z moralnymi problemami w polityce polega na tym, że często prowadzą one do odwrotnego niż oczekiwany skutku. Pragmatyczny nakaz rozsądku mówi nam, żeby bardzo ostrożnie postępować z argumentami natury moralnej w porządku demokratycznym. Dziękuję.

Dr Jarosław GOWIN

Jedno zdanie, bo mam wrażenie, że wszyscy się tutaj doskonale rozumiemy. Dlatego powiem coś dla nas wszystkich oczywistego, żeby postawić kropkę nad „i”. Otóż sprzeciwiając się temu dyktatowi politycznej poprawności i broniąc prawa chrześcijan do obecności w przestrzeni publicznej, w debacie publicznej, nie domagamy się żadnych przywilejów. Chodzi nam wyłącznie o obronę wolności i pluralizmu. Wolność i pluralizm – tylko o to nam chodzi. Żeby w tej przestrzeni wolności i przestrzeni pluralizmu było miejsce między innymi na głos chrześcijan.

Roman GRACZYK

Dziękujemy. Pan ambasador jednak powiada, że nie może się oprzeć pokusie, ale obiecał, że to będzie jedno zdanie cytatu z bardzo wybitnego polityka francuskiego.

Jan TOMBIŃSKI

Jest to cytat z jednego z polityków francuskich. Chcę nim pokazać relatywizm tego, czym jest przestrzeń publiczna. Pan profesor Bartoszewski mówił o tym, że należy i trzeba mówić prawdę. Bernhard Kouchner, jeden z najbardziej popularnych francuskich polityków, w publicznej wypowiedzi powiedział zdanie, które zaszokowało wszystkich, ale ono odpowiada trochę mentalności polityków: „Polityka to nie jest wyłącznie kłamstwo”. I chciałem tym „bemolem” zakończyć.

Sesja II

Solidarność – czy jeszcze charakteryzuje Europę?

Bp prof. Tadeusz Pieronek *Powitanie*

List Aleksandra Milinkiewicza do uczestników konferencji

Bogusław Sonik *Wstęp*

Moderacja:

Tomasz LIS (redaktor i członek zarządu TV POLSAT)

Uczestnicy:

Dieter ALTHAUS (premier Turynii)

Kard. José DA CRUZ POLICARPO (patriarcha Lizbony)

Vincuk VIACZORKA (przewodniczący Białoruskiego Frontu Narodowego)

Jaime MAYOR OREJA (wiceprzewodniczący frakcji EPL-ED, członek Parlamentu Europejskiego)

Dr Jan OLBRYCHT (członek Parlamentu Europejskiego)

Powitanie

Bez zbędnych wstępów chciałbym przywitać wszystkich przybyłych słuchaczy, a jednocześnie od razu odpowiedzieć na pytanie zadane dzisiaj, a mianowicie, czy solidarność charakteryzuje jeszcze Europę? Będzie to odpowiedź słowami jednego z zaproszonych do debaty panelistów, który niestety nie dojechał, ponieważ jutro ma ważny wiec w Mińsku, a jest przewodniczącym Rady Zjednoczonych Sił Demokratycznych Białorusi. Jego obecność tam jest niezbędna. Pan Aleksander Milinkiewicz, bo to o nim mowa, nadesłał nam list, w którym zawarta jest między innymi odpowiedź na postawione pytanie.

List Aleksandra Milinkiewicza do uczestników konferencji

Eminencje, Ekszelencje, Szanowni Państwo,
Międzynarodowa Konferencja *Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej* zdobyła niezaprzeczalny autorytet na kontynencie (i w naszym jego regionie) dzięki wysokiemu poziomowi dyskusji, odpowiedzialności moralnej, którą ponoszą jej szanowni uczestnicy, oraz trafności sformułowania kluczowego tematu.

Temat aktualnej konferencji *Cywilizacyjne zmagania Europy*, z akcentem na **solidarność** jako jeden ze składników nadrzędnych wartości chrześcijańskich, znajduje żywy oddźwięk w moim kraju – Białorusi. Nieprzypadkowo reżimy dyktatorskie robią wszystko, żeby niszczyć, zniekształcać, przemilczać naturalne ludzkie odruchy współczucia oraz wspólnego czynu. Ale tegoroczna wiosna białoruska zaświadczyła, że nie sposób zdławić pragnienia Prawdy, Wolności, Niepodległości, Solidarności.

Społeczeństwo białoruskie, mimo że dyktatura pozostała przy władzy, jest teraz inne niż rok temu, bo znacząca jego część przezwyciężyła strach. Na placu zobaczyliśmy, że już nie jest nas aż tak mało. Ale znacznie więcej tych, którzy, rozumiejąc wszystko, siedzą cicho. To dlatego, że jeszcze nie odczuwają potencjału solidarności w stanie o wartości nadrzędne, a czasem po prostu dlatego, że nie są poinformowani.

Ten postęp nie byłby możliwy bez solidarności ponad granicami. Odczuwamy na co dzień Wasze zrozumienie oraz współczucie, cieszymy się, że jak w krajach sąsiednich i nie tylko, tak też na scenie unijnej rozumie się, jak ważne jest wsparcie niezależnej białoruskiej przestrzeni informacyjnej, pomoc represjonowanym, w tym studentom, sprzyjanie inicjatywom społecznym tak znieprawdzone przez reżim. A więc, na szczęście, solidarność Europy jeszcze charakteryzuje.

Szczególnie ważne jest zapewnienie nieodwracalności niepodległości Białorusi, zachowanie tożsamości kulturowo-cywilizacyjnej naszego narodu, bo inaczej panoszy się *homo sovieticus*, a niezgodnych się niszczy – fizycznie, jak zaginionych polityków, czy prawnie, jak Związek Polaków lub Ośrodek Praw Człowieka „Wiosna”. Ale czynem solidarnym – i w kraju, i w Europie – możemy się temu sprzeciwić.

Jestem bardzo wdzięczny JE Biskupowi Tadeuszowi Pieronkowi za zaproszenie. Niestety, nie mogę osobiście wziąć udziału w dyskusji. Akurat w dzień konferencji w Mińsku odbywa się duży wiec poświęcony Dniowi Solidarności – pamięci naszych zaginionych przyjaciół. Ten wiec będzie ciągiem dalszym przebudzenia ducha Białorusinów. Jesień to przecież nie zmierzch, ale zapowiedź nowej Wiosny.

Życzę powodzenia Konferencji. Szczęść Boże.



Alaksandr Milinkievič

Przewodniczący Rady
Zjednoczonych Sił Demokratycznych Białorusi

Mińsk, 14 września 2006 r.

Wstęp

„Solidarny jest ten nasz dzień, a jutro jest nieznanne”. Te słowa piosenki z 1980 roku oddają, jak sądzę, ducha, jakim rządziła się nasza polska „Solidarność”. Staaliśmy razem, w zrywie narodowym bez precedensu w Europie, zadziwiliśmy ją i świat swoim pragnieniem wolności, swoją jednością i zdolnością przekraczania podziałów społecznych i politycznych. Jednak wybuch tej niezwykłej energii nie byłby możliwy bez Jana Pawła II. To 16 października 1978 roku wstąpiła w nas moc i wiara, że niemożliwe staje się realne. A rok później podczas pierwszej papieskiej pielgrzymki do Ojczyzny, podczas Mszy świętej na krakowskich Błoniach, utwierdziliśmy się w przekonaniu, że solidarność to dzielenie się z drugim człowiekiem tym, co nosimy w sobie najlepszego. Poczuliśmy się mocni. Staliśmy się zdeterminowani w dążeniu do celu.

Po co przypominam dziś tamten czas? Nie z sentymentu. Zapewniam też, że nie po to, by otrzymać kolejne ordery dla mojego kraju, choć niewątpliwie za Sierpień '80 mu się należą. Dbamy o tę kwestię. Dzień 30 sierpnia to data uhonorowana przez Parlament Europejski, to Europejski Dzień Solidarności. Więc po co przypominam?

Po to, by podkreślić, iż w ogólnej idei solidarności nie zawiera się tylko postulat wspierania potrzebujących. A dzisiaj często to pojęcie interpretuje się w ten sposób, rozumiejąc przez europejską solidarność jedynie techniczne przepływy pieniężne, w których poszczególni członkowie Wspólnoty i regiony konkurują między sobą o dostęp do jak największych środków strukturalnych. Jest to oczywiście przejaw solidarnej polityki zasługujący na uznanie, do tego aspektu wrócę za chwilę.

Przypominam polski zryw roku 1980, bo pokazuje on, że nie może być mowy o agregacji pojęcia „solidarność”, jeśli nie jest ono oparte na wspólnym fundamencie, który cementuje różne spojrzenia na świat, który jest lepszycem wielu dróg, jednoczących to, co tworzy wspólną wartość.

I my odnaleźliśmy to, co wspólne, w naszym chrześcijańskim dziedzictwie, w wartościach Ewangelii, które legły u podstaw chrześcijańskiej Europy.

Dzisiejsza Europa to przestrzeń budowana wspólnie, to dbałość o swobodę wymiany gospodarczej, o przestrzeganie praw i swobód obywatelskich, to mistrzostwo konstruowania budżetu. Europa XXI wieku to również starzejący się kontynent, niepewny o swoje jutro, przeżywający kryzys zaufania ze strony obywateli przepelnionych lękiem (co pokazało referendum we Francji i Holandii).

Europa osłabia, a nawet uniemożliwia przesłanie jednoznacznego świadectwa i sygnału chrześcijańskiego świata. Dzieje się tak za sprawą jej wpływowej części, która próbuje odciąć się od chrześcijańskich tradycji, unikając nazywania wartości, na których jest zbudowana, po imieniu, wartości chrześcijańskich czy judeochrześcijańskich.

Nie da się zawiesić pojęcia „solidarność” w próżni czy w wysterylizowanej przestrzeni „wszelkiej szczęśliwości wszystkich ze wszystkimi”.

Solidarność potrzebuje poświęcenia, solidarność, jak i wolność, jest wartością, o którą trzeba walczyć i za którą przychodzi nam płacić.

My, Polacy, powinniśmy dziś właśnie o tym mówić w Europie. By solidarności nie ograniczać tylko do tego aspektu, który oznacza bezpośrednie korzyści dla nas. Solidarność to wspólne wspieranie się w rozwiązywaniu dzisiejszych zmagania cywilizacyjnych na naszym kontynencie. Nie lękajmy się więc dzielić naszymi doświadczeniami. Możemy zmieniać Europę na lepsze. Uwierzyjmy jeszcze raz w siebie i swoje możliwości. Bo jutro z piosenki z 1980 roku jest dziś już znane. Dziś jesteśmy członkami rodziny europejskiej i naszą powinnością jest budowanie przyszłości poprzez instrumenty, które są w naszych rękach. Nikt inny tego za nas nie zrobi.

Tomasz LIS

Bardzo dziękuję księdzu biskupowi Tadeuszowi oraz panu posłowi Bogusławowi Sonikowi za słowo wstępu. Mam przyjemność przedstawić teraz naszych dzisiejszych panelistów. Od mojej lewej strony pan Dieter Althaus – premier Turynii, kardynał José da Cruz Policarpo – patriarcha Lizbony, pan Vincuk Viaczorka – przewodniczący Białoruskiego Frontu Narodowego, Jaime Mayor Oreja – eurodeputowany z Hiszpanii, wiceprzewodniczący Europejskiej Partii Ludowej, i z tej samej partii, ale z Polski, też eurodeputowany, pan dr Jan Olbrycht.

Jest takie jedno miejsce, gdzie Europa jest absolutnie zjednoczona, absolutnie jednolita, absolutnie harmonijna. To jest flaga europejska – idealne proporcje, idealna wielkość, tylko od tego symbolu graficznego do rzeczywistości jest całkiem spory dystans. Jan Paweł II wpłynął na budowę tego zjednoczenia i naszej solidarności. Przez kilkanaście lat bardzo wiele o tym mówił, szczególnie przed wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej, jak ma wyglądać ta zjednoczona Europa razem z Polską, i podkreślał zawsze, że jedność Europy nie może się ograniczać do wymiaru ekonomicznego, materialnego. Mówił o europejskiej wspólnotocie ducha, czyli że Europa to jest coś dużo większego, wspólnota tradycji, idei, wartości, wspólnota wzbogacona o współodpowiedzialność za nas, za innych. Ja myślę, że od tej jedności i współodpowiedzialności jest tylko krok do solidarności, do europejskiej solidarności, i że w związku z tym ta europejska solidarność musi być rozpatrywana w tych dwóch kontekstach: ekonomicznym – jak najbardziej – ale właśnie, ponieważ to dwupasmowa droga, również w kontekście wartości i ideałów.

Żeby hasło tej sesji nie było tak zupełnie abstrakcyjne: *Solidarność – czy jeszcze charakteryzuje Europę?*, bo boję się, że to jest trochę hasło z górnej półki, więc bardzo panelistów proszę, żeby jak najbardziej je uściślili – cóż to jest ta europejska solidarność albo czym powinna ona być?

Dieter ALTHAUS

Dziękuję za to, że mogę uczestniczyć w tej dyskusji. Będę starał się powiedzieć, jak solidarność powinna zostać zachowana. Solidarność jest potrzebna, o tym nie musimy dyskutować, wiedzą o tym kraje, wiedzą poszczególne narody i każdy z nas jako indywiduum. Jako jednostka również oczekuję solidarności w słowie, w działaniu i w dobrach społecznych. Pytanie znacznie bardziej emocjonujące brzmi: skąd wywodzi się solidarność i czy z tych korzeni można solidarność merytorycznie wyprowadzić? To jest pytanie, które nas nurtuje.

Z wartościami, o których dziś przed południem dyskutowano, które zostały zdefiniowane, jest problem, ponieważ one już nie są akceptowane, przynajmniej

nie masowo, dlatego społeczeństwo, a zwłaszcza świat polityki, musi postarać się o to, by poszukać powodów tego braku akceptacji i organizować ewentualne zmiany. Dzisiaj pani poseł Martens mówiła o dylemacie politycznym, raz po raz wybory, raz po raz wychodzenie naprzeciw czyimś upodobaniom politycznym – to jest niepokojące. Wydaje mi się, że punktem wyjścia powinno być utrzymanie solidarności, utrzymanie podstaw solidarności przez to, co sformułował dzisiaj przed południem Christoph Böhr, mówiąc, iż rzeczy oczywiste z dawnych czasów już przestały być oczywiste. Dlatego musimy, patrząc na ludzi, zawsze zastanawiać się, czy te wartości są ciągle jeszcze akceptowane, te wartości, które decydują o solidarności, o subsydiarności, pomocniczości, sprawiedliwości, równości. Co do tego chyba zgadzamy się, że te wartości powinny być wartościami podstawowymi, ale jeżeli, w sensie porządkującej roli polityki, mam na myśli kontekst zarówno lokalny, narodowy, jak i europejski, nie będziemy cały czas patrzyli pod kątem tego, czy te zasady też bazują na solidarnym działaniu, wówczas tę kroczącą utratę akceptacji dla tych wartości będziemy ciągle musieli przyjmować do wiadomości i będziemy świadkami tego, że państwo, społeczeństwo, porządek zmuszane będą, by te nieistniejące już zasady, reguły i korzenie solidarności zastępować jakimiś regułami redystrybucji.

To, że społeczna nauka Kościoła była istotną podstawą społecznej gospodarki rynkowej w Republice Federalnej Niemiec, nie ulega żadnej wątpliwości, ale czy w dzisiejszym porządku świata udaje się jeszcze te zasady realizować, to jest już kwestia do rozstrzygnięcia. Dla nas, chrześcijan, człowiek jest celem, podstawą, głównym nośnikiem odpowiedzialności społecznej, ale musimy zawsze człowieka widzieć jako element społeczeństwa. Czy przypadkiem nie zachodzi tu jakaś dysproporcja – zakłócenie właściwych proporcji? Wprawdzie człowiek powinien stać oczywiście w centrum, ale nie jako element społeczny, ponieważ wtedy możemy mówić tu o jakimś zagrożeniu egzystencjalnym. Jeżeli zatem pojęcie solidarności bazuje na wartościach i zasadach chrześcijańskich, ale nie znajduje zakorzenienia w indywidualum, wówczas i społeczeństwo, jako zbiór indywidualów, nie będzie się mogło wykazać solidarnością. Być może cechą tego rozwoju w Niemczech jest hasło upadku wartości, którym się często szermuje, nie ma jednak upadku wartości, jest tylko brak akceptacji wobec tych wartości, a to się zaczyna od każdego z osobna i dopiero potem przenosi się to w wymiar społeczny. Żeby zorientować się należycie w tej sytuacji, trzeba również zdawać sobie sprawę z błędów i deficytów polityki.

Wywodzę się z dawnej NRD, z kraju socjalistycznego, i to umożliwia mi też pewne porównania, jak rozwijał się świat o porządku demokratycznym, a jak świat pod rządami dyktatury. Reguły w kraju rządzonej przez dyktatorów są nieludzkie, nie pozwalają one na samodzielny, indywidualny rozwój jednostki, chyba że jest on zgodny z panującą ideologią, ale w demokracji również muszą

istnieć reguły, reguły, które zapewnią trwanie społeczeństwa – dotyczy to zarówno narodu, jak i Unii Europejskiej jako całości. Jeżeli społeczeństwo tego nie zapewnia, ludzie odwrócą się od polityki. Wydaje się nam, jesteśmy przekonani, że Europejczycy pragną demokracji. Teraz w krajach takich jak na przykład moja ojczyzna wielu ludzi uważa, że to państwo ma zadbać o dobrobyt. To jest też doświadczenie powojennej Europy, ale to błędne przekonanie, bo to człowiek tworzy, to człowiek jest siłą sprawczą w rozwoju zmierzającym do dobrobytu, indywidualnie i w kontekście społecznym. Państwo przez wiele lat, nie czyniąc tego wprawdzie złośliwie, przyjmowało wiele zadań na siebie, tym samym anulując w pewnym sensie czy poddając erozji podstawy solidarności, kwestionując te podstawy. Dlatego jako premierowi landu nasuwa mi się nie tyle pytanie, skąd się bierze solidarność, lecz zastanawiam się raczej, gdzie leży możliwość ponownego dojścia do solidarności w polityce? Rzecz w tym, żeby konkretyzować to w porozumieniach między poszczególnymi krajami, by solidarność również w tych drobnych zjawiskach była zakorzeniona. Jeżeli nie będziemy w stanie tego zrealizować, ludzie w dalszym ciągu będą postrzegali w politykach dawców i donatorów dobrobytu i jeżeli nie będzie tego dobrobytu zapewnionego, będą kwestionowali demokrację. Dwa dni temu opublikowano w Niemczech wyniki sondaży opinii publicznej, przedstawiające nastawienie do demokracji. Liczby są zatrważające. W nowych landach, także w Turynгии, sondaże podają, że zaledwie 38 proc. ufa demokracji, a więc odbiera się zaufanie, jakim się obdarzało politykę, ponieważ polityka nie spełnia pokładanych w niej nadziei i swoich celów. Tutaj musi nastąpić zwrot myślowy. Myślę, że również nasza europejska solidarność, nasza narodowa i regionalna solidarność, ma korzenie indywidualne i jest bardzo silnie związana z subsydiarnością czy pomocniczością.

Nam w zbyt małym stopniu udało się takie mikrojednostki jak rodzina, wspólnota lokalna, utrzymać na zasadach solidarności, bo przez wiele lat uważaliśmy, że to najwyższa płaszczyzna władzy odpowiada za to, żeby nam się dobrze powodziło. My musimy pójść w drugą stronę, sięgnąć do rodziny, do samorządu terytorialnego, do tych najmniejszych związków społecznych, bo tam tkwią podstawy solidarności i tam należy je zachować. W przeciwnym razie będzie to wspaniały budynek, który będzie pozbawiony fundamentu i na dłuższą metę nie będzie mógł być stabilny.

Na koniec jeszcze przykład: kiedy po drugiej wojnie światowej wprowadzono system ubezpieczeń społecznych, bazujący na zasadach solidarności społecznej, wówczas profesor Schreiber i kardynał Hefner, wtedy profesor chrześcijańskiej teologii społecznej, sformułowali zasadę systemu zabezpieczenia emerytalnego i ubezpieczeń społecznych, pisali o zapewnieniu warunków egzystencji w społeczeństwie przemysłowym. Z tym łączy się jeszcze jedna sprawa

wa – system emerytalny, emerytury też bazują w końcu na solidarności społecznej. Obaj zaproponowali wówczas, by znaleźć system bazujący na zasadzie solidarności, w ramach którego ci, którzy pracują, dbają o tych, którzy są na rentach i emeryturach, i dbają również o dzieci, które nie weszły jeszcze w życie zawodowe – więc trzy pokolenia, które są sygnatariuszami pewnej umowy społecznej. A potem powiedziano, że jest to częściowe zaledwie dzieło, ponieważ nie umożliwiono pewnego następstwa pokoleniowego, nie zachęcając społeczeństwa do tego, żeby rodziło się więcej dzieci. *De facto* przekazano odpowiedzialność za odnawianie się demograficzne społeczeństwa prywatnej decyzji ludzi. Ludzie nie biorą na siebie tej odpowiedzialności. Jeżeli duża część społeczeństwa nie dba właśnie o zapewnienie tego następstwa pokoleniowego, nie ma również podstaw do solidarności społecznej, a więc stwierdzono, że było to tylko częściowe wypełnienie tego dzieła. Chodziło również o zmianę mentalności i faktycznie przez lata ten stan mentalności zmienił się do tego stopnia, że wiele osób uważa, iż zabezpieczenie społeczne jest sprawą zupełnie nie podlegającą dyskusji, niezależnie od tego, czy ponoszę odpowiedzialność za rodzinę, za małżeństwo, za dzieci, czy nie. Dlatego jest to kwestia, która nie podlega dyskusji, ponieważ państwo wzięło na siebie ciężar zastąpienia tego nieodpowiedzialnego działania niektórych ludzi przez działania natury fiskalnej.

Zadłużenie jest obecnie gigantyczne. Ten balon pęka albo już pękł w niektórych krajach. Natomiast elementarne doświadczenie podpowiada, iż łączna „solidarność systemu” może być zachowana tylko wtedy, kiedy prywatna odpowiedzialność, jako podstawa solidarności, zostanie zachowana. To jednak zostało już w dużej mierze zniszczone. Dlatego mogę powiedzieć, że społeczeństwo demokratyczne, bazujące na wolności, potrzebuje pewnych reguł, które sprawią, że działanie człowieka będzie moralne. Samo moralizatorstwo nie pomoże. Być może uda się tak zmotywować pewną część społeczeństwa, ale społeczeństwo jako całość potrzebuje pewnych reguł. Dlatego potrzebne są porządkowe działania ze strony polityki, aby określone wartości oddolnie aż po same szczyty hierarchii społecznej były zachowywane, a więc, żeby solidarność nie była tylko zasadą porządkową, dotyczącą ustaw redystrybucji społecznej. Solidarność musi być praktykowana przez każdego z osobna na własną odpowiedzialność i przez przekazywanie odpowiedzialności, a to zaczyna się w rodzinie.

Tomasz LIS

Dziękuję bardzo. Teraz prosiłbym, aby głos zabrał kardynał José da Cruz Policarpo. Premier Althaus mówił o tych wartościach odnoszących się do solidarności i mówił o tym, że rzeczy oczywiste przestały być oczywiste. Czym dla księdza kardynała jest ta europejska solidarność i co według księdza kardynała

powinno się zrobić, by rzeczy oczywiste, które przestały być oczywiste, znowu zaczęły być oczywiste?

Kardynał José DA CRUZ POLICARPO

Dziękuję za zaproszenie, bardzo się cieszę, że jestem na tak interesującym kolokwium. Na pytanie czy solidarność jest jeszcze charakterystyczną cechą kulturową Europy odpowiedziałbym: „tak, ale...”.

Jak mi wiadomo, Europa jest kontynentem, na którym solidarność jest głęboko zakorzeniona w materię kultury i przejawia się bardzo konkretnie zarówno w działaniu osób, jak i instytucji. Mój optymizm podzielają ojcowie II Specjalnego Synodu o Europie: „Nie brak napawających nadzieją znaków, które pozwalają uznać Europę za wspólnotę obywateli. (...) Z radością stwierdzamy coraz szersze wzajemne otwieranie się narodów na siebie, pojednanie między narodami z dawien dawna sobie nieprzyjaznymi i wrogimi, stopniowe rozszerzanie się procesu jednoczenia z krajami europejskiego Wschodu. Rozwijają się wzajemne uznanie, współpraca i wszelkiego rodzaju wymiana. Powoli kształtuje się kultura europejska. Można mówić o europejskiej świadomości, która, mamy nadzieję, będzie mogła umacniać, zwłaszcza wśród młodych, ducha braterstwa i wolę dzielenia się. Pozytywnie oceniamy fakt, że ten proces przebiega zgodnie z zasadami demokratycznymi w sposób pokojowy i w poszanowaniu wolności, która respektuje i docenia różnice, inicjując i podtrzymując wysiłek jednoczenia Europy. Z satysfakcją przyjmujemy to, co zrobiono dla zaistnienia warunków i sposobów przestrzegania praw człowieka. Wreszcie, w kontekście gospodarczej i politycznej jedności w Europie, uprawnionej i koniecznej, uznając równocześnie znaki nadziei wzbudzone przez wzrost uwagi poświęcanej prawu do życia i jego jakości, gorąco pragniemy, by w twórczej wierności humanistycznej i chrześcijańskiej tradycji naszego kontynentu zapewniony był prymat wartości etycznych i duchowych”.

Jest to prawdopodobnie jeden z najważniejszych owoców obecności chrześcijaństwa, jako decydującego czynnika, w tworzeniu kultury europejskiej. Ci sami ojcowie synodu potwierdzają to z mocą: „Historia kontynentu europejskiego naznaczona jest ożywym wpływem Ewangelii. Jeśli zwrócimy spojrzenie ku minionym wiekom, nie możemy nie złożyć dziękczynienia Panu za to, że chrześcijaństwo było dla naszego kontynentu podstawowym czynnikiem jedności narodów i kultur, integralnej promocji człowieka i jego praw”. Z pewnością nie można powątpiewać, że wiara chrześcijańska należy, w sposób radykalny i determinujący, do fundamentów kultury europejskiej. Chrześcijaństwo bowiem nadało Europie jej kształt, wprowadzając do niej pewne podstawowe wartości. Ale kultura jest rzeczywistością dynamiczną, ewoluującą i zmieniającą się w procesie przemian kulturowych. Wartość solidarności jest, teraz i w

czasach, które nadejdą, ramą współdziaływania Kościoła i społeczeństw. Aby brać udział w przemianach kulturowych, Kościół musi być Słowem i wydarzeniem, czyli musi głosić Ewangelię i być jej znakiem w przeżywanej miłości. Papież Benedykt XVI w swej encyklice *Deus caritas est* rzucił nam zdecydowane wyzwanie, by każde działanie duszpasterskie Kościoła stawało się konkretyzacją miłości miłosiernej.

To dlatego moja odpowiedź na postawione nam pytanie brzmi: „tak, ale...”. Kultura europejska, nośnik wartości solidarności, jest pełna sprzeczności. Przede wszystkim istnieją bardzo silne ruchy kulturowe, które usiłują wymazać i puścić w niepamięć chrześcijańskie pochodzenie najważniejszych wartości europejskiej kultury. Naturalistyczny laicyzm coraz wyraźniej przedstawia siebie jako źródło i wyraz tych wartości. Gdyby jego przedstawiciele mogli, sprawiliby, aby zapomniano o Kościele. Tymczasem to do niego należy spowodowanie, by w kulturze i społeczeństwie widoczne było jego oddziaływanie jako źródła prawdziwej humanizacji ludzi i społeczeństw i solidarności nastawionej na miłość miłosierną. Kochająca obecność Kościoła, wyrażająca się w służbie człowiekowi, jest najlepszą odpowiedzią na te laicyzujące ruchy w kulturze europejskiej. Jest to wyzwanie skierowane przez ojców synodu do Kościołów Europy. „Niech radości i nadzieje, niech smutki i obawy dzisiejszych Europejczyków, zwłaszcza ubogich i cierpiących, staną się też Twoimi nadziejami, smutkami i obawami i niech nic z tego, co jest autentycznie ludzkie, nie omieszka znaleźć oddźwięku w Twoim sercu! Popatrz na Europę i jej drogę z sympatią tego, kto docenia jej wszelkie pozytywne elementy, ale kto jednocześnie nie zamyka oczu na to, co nie jest w harmonii z Ewangelią i co jej usilnie przeczy”.

Autentyczność ideału solidarności jest w rzeczywistości Unii Europejskiej przyćmiona przez wiele przejawów egoizmu: jednostki wielokrotnie defraudujące środki, którymi Wspólnota dzieli się dla swego rozwoju; państwa członkowskie zapalczywie broniące swych własnych interesów; pewne przedsiębiorstwa, które nie cenią praw pracowników na równi ze swoją uzasadnioną obroną zysku; związki zawodowe, często będące więźniami ideologii, które nie potrafią ewoluować w taki sposób, by zapewnić ochronę pracownikom. Ze wszelkich form egoizmu najpoważniejsza jest korupcja. To ona najgłębiej niszczy konstrukcję solidarnego społeczeństwa.

By być wierna solidarności, Unia Europejska musi rozsądnie i odważnie odpowiedzieć na wyzwania, które rzuca jej dzisiejszy zglobalizowany świat.

Przede wszystkim niech nie dąży wyłącznie do nieograniczonego postępu za wszelką cenę, ale niech zmierza do autentycznego rozwoju osób i narodów, co zakłada przyjęcie etycznego imperatywu postępu, który nie może być jedynie ekonomiczny. Solidarność nie może dawać wolności, jeśli nie szanuje życia,

nie broni i nie popiera rodziny, nie respektuje harmonii w naturze. Należy budować Europę „pojmowaną jako wspólnota narodów i osób, wspólnota solidarna w nadziei, nie podlegająca wyłącznie prawom rynkowemu, ale zdecydowanie troszcząca się o zachowanie godności człowieka nawet w jego stosunkach ekonomicznych i społecznych”.

Nie może zamykać się w sobie, jak forteca, lecz coraz bardziej wsłuchiwać się w problemy zglobalizowanego świata. Znowu przytoczę adhortację apostołską *Ecclesia in Europa*: „Powiedzieć »Europa« musi znaczyć tyle, co powiedzieć »otwarcie«. Mimo przeciwnych doświadczeń i znaków, których zresztą nie brakuje, wymaga tego jej własna historia: Europa naprawdę nie jest zamkniętym czy odosobnionym terytorium; wręcz odwrotnie, tworzyła się, podążając za morza, na spotkanie innych narodów, innych kultur, innych cywilizacji. Dlatego Europa musi być kontynentem otwartym i gościnnym, który nadal praktykuje, w kontekście obecnej globalizacji, współpracę nie tylko ekonomiczną, ale też społeczną i kulturalną. Istnieje wymóg, na który kontynent musi odpowiedzieć pozytywnie, aby jego oblicze zostało rzeczywiście odnowione: Europa nie powinna zamykać się w sobie. Nie może ani nie musi pozostać obojętna na resztę świata; przeciwnie, musi zachować pełną świadomość tego, że inne kraje, inne kontynenty oczekują od niej odważnych inicjatyw, by ofiarować najuboższemu narodowi środki do rozwoju i organizacji społecznej oraz do tworzenia świata bardziej sprawiedliwego i braterskiego. By spełnić tę misję we właściwy sposób, konieczne będzie »przemysłenie współpracy międzynarodowej w aspekcie nowej kultury solidarności«”.

W tym kontekście przed Europą staje obecnie olbrzymie wyzwanie: imigranci, ubodzy przychodzący zewsząd, ci, którzy ryzykując własnym życiem, szukają Europy, gdyż szukają życia. Ta sprawa jest trudna, bolesna, ale pilna i niezwykle aktualna. Politycy wspólnotowi są onieśmieleni i przyznają, że trudno tu znaleźć rozwiązanie. Jak mówił synod, „wobec zjawiska migracji przed Europą stoi zadanie znalezienia nowych i inteligentnych form przyjmowania i gościnności. Wymaga tego »uniwersalistyczna« wizja dobra wspólnego: trzeba otworzyć oczy na potrzeby całej rodziny ludzkiej. Samo zjawisko globalizacji wymaga otwarcia i dzielenia się, jeśli nie chce być źródłem wykluczenia i marginalizacji, ale przeciwnie – solidarnego udziału wszystkich w produkcji i wymianie dóbr. Każdy musi się przykładać do wzrostu trwałej kultury gościnności, która, mając na uwadze równą godność każdej osoby i obowiązek solidarności z najuboższymi, nakazuje, by przestrzegano fundamentalnych praw każdego imigranta”. Wobec tego bolesnego problemu rozwiązania trzeba szukać także w zaangażowaniu Europy w rozwój krajów ich pochodzenia.

Wyzwanie solidarności stawia przed Unią Europejską pytanie o moralną jakość jej cywilizacji. A Kościół ma szansę wnieść tu być może decydujący wkład:

swą naukę społeczną. „Ta nauka zrodziła się ze spotkania z jednej strony biblijnego przesłania z rozumem, a z drugiej strony problemów i sytuacji życia ludzkiego i społecznego. Przez całokształt proponowanych zasad nauka ta pozwala stworzyć mocne podstawy życia społecznego na miarę człowieka, w sprawiedliwości, prawdzie, wolności i solidarności. Skierowana na obronę i promowanie godności osoby, fundamentu nie tylko życia gospodarczego i politycznego, ale także sprawiedliwości społecznej i pokoju, jawi się jako zdolna do wzniesienia solidnych filarów, na których opiera się przyszłość kontynentu europejskiego. Społeczna nauka Kościoła zawiera też odniesienia, które pozwalają bronić moralnej struktury wolności, tak by ustrzec kulturę i społeczeństwo europejskie zarówno od utopii totalitarystycznej »sprawiedliwości bez wolności«, jak i od »wolności bez prawdy«, której towarzyszy fałszywa koncepcja »tolerancji«, które na równi są nośnikami błędów i potworności dla ludzkości, co na nieszczęście pokazała niedawna historia samej Europy”.

Tomasz LIS

Bardzo dziękuję księdzu kardynałowi, a teraz, jak podejrzewam, zupełnie inna perspektywa tego, czym jest albo czym mogłaby być, albo czym powinna być europejska solidarność – pan Vincuk Viaczorka z Białorusi. Ksiądz kardynał powiedział, że Europa nie może być zamknięta jak forteca, że powinna być otwarta. W minionym tygodniu być może przyszły prezydent Francji Nicolas Sarkozy powiedział, że czas odpowiedzieć sobie, gdzie kończy się ta Europa, i czas odpowiedzieć sobie, kto jest, a kto nie jest Europejczykiem. Czy wy na Białorusi macie poczucie, że w oczach Europy jesteście Europejczykami, i czym dla was jest i powinna być europejska solidarność?

Vincuk VIACZORKA

Dziękuję. Chyba solidarność we wspólnocie i między wspólnotami są współzależne i to, co się wydarzyło wiosną tego roku w moim kraju, w marcu i kwietniu, zaświadczyło, że jest, że istnieje, że nie została zduszona solidarność między tymi z Białorusi, którzy chcą zmiany, którzy chcą normalności. O tym mówił Aleksander Milinkiewicz w liście życzliwie przeczytanym przez księdza biskupa Tadeusza Pieronka. Potwierdzam, mimo że akurat w tych dniach siedziałem, podobnie jak półtora tysiąca innych ludzi, więzień nie wystarczyło zresztą, to jednak ta ciepła fala nie tylko współczucia, ale gotowości do działania była czymś zupełnie nowym w ciągu ostatnich kilku lat. Chciałbym tutaj przejąć wątek po Jego Eminencji, który powiedział, że współczucie musi przekształcać się w fakt, w działanie i jeżeli to się zaczyna, wtedy zaczyna się prawdziwa solidarność, i to jest moja jej definicja.

Niestety, gotowość do działania, jako rezultat takiej solidarności, rozumie się też przez takie reżimy jak ten, który my teraz mamy i w efekcie tego, w efekcie zastraszania, miliony Białorusinów, którzy współczuli tym, będącym na placu dotychczas zwanym, o ironio, Październikowym, nie mieli odwagi, by przekroczyć próg własnego mieszkania. Ale solidarność pozostaje głównym i chyba jedynym lekarstwem przeciwko strachowi wpajanemu przez dyktaturę. Nieprzypadkowo dyktatura Łukaszenki znowu kultywuje Stalina, między innymi dlatego, żeby strach, już niemal genetyczny, przed represjami stalinowskimi paraliżował wolę moich współobywateli. No, ale w każdym razie te dziesiątki tysięcy ludzi, a razem z regionami setki tysięcy ludzi, w marcu i kwietniu potwierdziły – Białoruś jest krajem europejskim, Białorusini są narodem europejskim, dlatego że dzielą wartości nadrzędne. I wyszli moi rodacy na ulice, nie tyle po kawałek chleba i po widowiska, tego już wystarczy, dla tych, którym wystarczy chleba i widowisk, ale wyszli po to, aby nigdy więcej nie było poniżania godności, wyszli po to, aby nigdy więcej nie było niszczenia i poniżania naszych wartości, wiary naszych dziadów, naszego języka, naszej pamięci historycznej, naszego umiłowania wolności i godności osobistej. Po to wyszli na ulice i dlatego teraz nasze społeczeństwo ma inną jakość, ale kontynuacji tego i wyzwolenia Białorusi nie będzie bez prawdziwej solidarności ogólnoeuropejskiej. My należymy do Europy historycznie, od tysiąca stu lat jesteśmy krajem chrześcijańskim, w którym kilka wyznań chrześcijańskich harmonijnie współistnieje i wiedzie dialog między sobą. Należeliśmy do przestrzeni cywilizacyjnej europejskiej, to znaczy mieliśmy demokrację, wybieraliśmy sobie władze i historia naszego parlamentaryzmu jest znacznie, znacznie dłuższa niż ostatnie piętnaście lat. Dlatego czekamy na zrozumienie, a solidarność nie jest możliwa bez zrozumienia, to pierwszy krok ku prawdziwej solidarności, i widzimy, że takie zrozumienie istnieje, istnieje ze strony naszych sąsiadów, którym nie trzeba długo tłumaczyć, co to znaczy dyktatura, co to znaczy zagrożenie tożsamości, co to znaczy zagrożenie niepodległości. Widzimy też, że wraz z rozszerzeniem Unii i przystąpieniem do niej tak zwanych nowych (zupełnie z tym się nie zgadzam, z tym podziałem – starzy-nowi, tak jak, spodziewam się, większa część tej widowni) zmienił się nie tylko język unijny w stosunku do Białorusi i do Ukrainy, ale co najważniejsze, pojawiły się czyny. I słyszymy, że oceny polityczno-moralne tego, co się dzieje w moim kraju, odpowiadają temu, jak odbieramy te procesy my. Widzimy, że robi się konkretne rzeczy, takie jak wsparcie niezależnej informacji. A tylko człowiek poinformowany o tym, że jego sąsiedzi myślą tak samo jak on, może przejawiać prawdziwą solidarność. Naprawdę jesteśmy wdzięczni za takie praktyczne czyny, za takie praktyczne propozycje, jak wytypowanie Aleksandra Milinkiewicza do nagrody Sacharowa. Za to jesteśmy wdzięczni obecnym tutaj eurodeputowanym – Jackowi Saryuszowi-Wolskie-

mu, Michaelowi Gahlerowi, Bogusławowi Sonikowi i wielu innym obecnym i nieobecnym tutaj. Aleksander jest tutaj dziś nieobecny, ponieważ doszło do takiego zbiegu okoliczności i dat. Akurat jutro, 16 września, jest niestety kolejna rocznica zaginięcia dwóch naszych przyjaciół, którzy walczyli o wolność przed dyktaturą. Tam na dole, spodziewam się, że państwo widzieli, jest wystawa fotograficzna; mam na myśli panów Janczara, Krasowskiego, a też Zawadzkiego, Zacharenkę i innych, którzy zaginęli. Otóż taka akcja solidarności międzynarodowej, nagłaśnianie tych imion, pomogą nam obronić przynajmniej jedno z praw podstawowych ludzi, prawo do życia. Na szczęście po tych zniknięciach, daj Boże, nikt już nie zaginął bez wieści. Jutro będzie wielki wiec, akcja w Mińsku, na której Aleksander musi być. Ja też powinienem, ale też muszę być tu dzisiaj z Wami, żeby donieść nasze przesłanie do tego szanownego audytorium.

Wracając do solidarności, do tego kontekstu europejskiego, nie mogę nie powiedzieć, że wspólne przesłanie dla wszystkich chrześcijan jest słyszalne w naszym kraju. Tutaj, na ziemi krakowskiej, pozwólcie mi zwrócić się do spuścizny Ojca Świętego Jana Pawła II. *Nie bójcie się* – to zawołanie zostało usłyszane przez największego z żyjących naszych twórców, poetę Ryhora Baradulina, którego poezja jest teraz przez reżim zakazana, ale prezentacje jego książek odbywają się w świątyniach Bożych, prezentacja jego książki „Wstyd” odbyła się w jednym z mińskich kościołów – św. Symona i Aleny. W tej książce poeta mówi: „Panie pozwól mi bać się tylko Ciebie”. Dziękuję.

Tomasz LIS

Bardzo dziękuję naszemu gościowi z Białorusi za te pełne pałsi słowa. Teraz Jaime Mayor Oreja, eurodeputowany z Hiszpanii, wiceprzewodniczący Europejskiej Partii Ludowej. Ja też chciałem oczywiście zapytać o pana definicję solidarności europejskiej, ale żeby to, co pan powie, nie było oderwane od tego, co mówi przedmówca: czy pana zdaniem Europa jest gotowa do tego, by Białorusi okazać nie tylko współczucie i zrozumienie, ale by dać absolutny, całkowicie realny wymiar solidarności wobec jak najbardziej europejskiego narodu?

Jaime Mayor OREJA

Pewnie zrozumieją państwo, że Hiszpan obawia się zabierania głosu i udzielania odpowiedzi na tego rodzaju pytania, jak pytanie zadane przez Tomasza. To znaczy, co to jest solidarność. Byłoby niezwykle, gdybym to ja miał państwu tłumaczyć, co znaczy solidarność, bo państwo wiedzą lepiej niż ktokolwiek, jaki jest sens tego słowa, jakie jest jego prawdziwe i głębokie znaczenie. Ponieważ solidarność właśnie w państwa narodzie stała się pewną rzeczywistością historyczną, był to decydujący krok na drodze do wolności, którą się państwo cieszą obecnie i wszyscy Europejczycy z wami. Jesteśmy z tego faktu bardzo dumni.

Odpowiadając na pytanie Tomasza Lisa, czy w Europie jest solidarność czy nie, powiedziałbym podobnie jak metropolita Lizbony – „tak, ale...” I powiedziałbym, że przede wszystkim wolność i solidarność to dwie twarze tej samej rzeczywistości, to awers i rewers tej samej monety. Tam, gdzie nie ma wolności, tam jest strach, a gdzie jest strach, tam nie ma solidarności. Jedyne społeczeństwa wolne mogą być solidarne i dlatego też ta debata poświęcona solidarności to również debata poświęcona wolności. Toteż, jak już tu Tomasz słusznie zauważył, musimy odnieść się i do wymiaru ekonomicznego, ale przede wszystkim do wymiaru w zakresie wartości. Dlatego odpowiedziałbym na pytanie postawione przez Tomasza następująco: Europa ma przed sobą dwa wyzwania, które czekają ją w najbliższych latach, wyzwania, które pomagają nam zrozumieć, czy ta solidarność jeszcze istnieje czy już nie, tak jak powiedział metropolita Lizbony i bardzo trafnie kolega z Białorusi, Europa oczywiście musi posiadać zdolność zdefiniowania polityk sąsiedztwa. My, Europejczycy, musimy zdać sobie sprawę z tego, że nie możemy się zamknąć, zwłaszcza wobec tych przestrzeni, gdzie jest jeszcze niedostatek wolności – chodzi tutaj o Ukrainę, o Białoruś.

Oczywiście trudno jest tu przewidzieć jakiś kalendarz zaangażowania Unii Europejskiej, ale Unia Europejska musi kierować się tym, co dzieje się w krajach sąsiedzkich, to musi być jeden z wyznaczników polityki europejskiej, polityki sąsiedzkiej. Musimy zrozumieć, iż wolność jest absolutnie związana z solidarnością.

Drugie wyzwanie, które stoi przed nami, polega na tym, że w najbliższych latach musimy zmienić w ramach Unii Europejskiej pojęcie solidarności, musimy je przeddefiniować. Solidarność nie może być jakąś automatyczną regułą, w ramach której kraje bogatsze dają pieniądze krajom biednym, tak jak mówił o tym przed chwilą pan premier Turynii, to nie o to chodzi, to nie chodzi o jakąś automatyczną, mechaniczną regułę, którą kierują się rządy. Nie, proszę państwa, solidarność jest wartością samą w sobie i musimy sprawić, żeby solidarność była faktem, musimy doprowadzić do takiej sytuacji, w której solidarność będzie jedną z najważniejszych wartości Europy na dziś i na przyszłość. Dlatego też Parlament Europejski, którego jestem członkiem, prowadzi poważną debatę polityczną; tam, w Parlamencie, musimy zacząć tworzyć pewne załączki tej przyszłości.

Przez długie lata działałem w polityce hiszpańskiej, teraz pracuję na szczeblu europejskim, i wiem, że to są dwie rzeczywistości, które nawzajem się nie zastępują, że to, co się dzieje na szczeblu europejskim, nie zastępuje tego, co się dzieje na poziomie krajowym. Jednak powinna istnieć grupa ludzi, którzy będą wyznaczać pewne cele, nie dlatego, że ludzie ci pochodzą z jednego czy drugiego kraju, ale dlatego, że łączą ich pewne podstawowe zasady. Chodzi więc

o utworzenie pewnego załączka, pewnej grupy, która będzie prowadziła debatę na temat wartości w łonie Unii Europejskiej. I to jest to drugie wyzwanie, o którym chciałem powiedzieć.

Kończąc już, chciałem podzielić się z państwem taką refleksją, nie moge tego nie zrobić będąc tutaj, w Krakowie, w Polsce. Otóż my, politycy, którzy uważamy się za chrześcijan, za katolików, musimy być zawsze w awangardzie obrony wolności, musimy potrafić być tą awangardą. Państwo zapewne doskonale wie, jaka jest rola katolików, Kościoła, rola wszystkich osób, które podzielają wspólne wartości i wyznania religijne – a więc działanie tych osób jest nie do przecenienia, było nie do przecenienia w Polsce w walce o demokrację, jak również w pozostałych krajach Europy Wschodniej. Chciałbym tu zadać jeszcze na głos pewne pytanie: co się dzieje z nami, katolikami, chrześcijanami, w tych krajach, w których od wielu już lat cieszymy się wolnością? Tutaj już nie jest to takie jasne, co się z nami dzieje, czego nam brakuje, a być może czego mamy za dużo. Ja powiedziałbym, że brakuje nam wiary i brakuje nam przekonania i dlatego też brakuje nam pewnej determinacji, a to, czego mamy w nadmiarze, to strach i obawa. Obawiamy się, że ci ludzie, którzy nie podzielają naszych przekonań religijnych, pomyślą, że będziemy chcieli wracać do spraw już przebrzmiałych, podczas kiedy wcale tak nie jest.

W wielu krajach Unii Europejskiej osoby wierzące napotykają poważne problemy, jak gdyby fakt, że ktoś jest wierzący, uniemożliwił mu bycie demokratą, tak wygląda rzeczywistość. Solidarność wymaga, żeby osoby, które określają się jako katolicy, wyzbyły się tych obaw, tego strachu przed tym, co o nas pomyślą. Oczywiście bardzo łatwo jest to powiedzieć, łatwo jest to powiedzieć tutaj państwu, ale znacznie trudniej jest powiedzieć coś takiego w Parlamencie Europejskim. Tam nasz głos bardzo się rozmywa, i to jest nasze wyzwanie. A więc solidarność polega na wyzbyciu się strachu, na pozbyciu się obaw dotyczących obrony naszych przekonań. Dziękuję bardzo.

Tomasz LIS

Szczególnie dziękuję za podkreślenie znaczenia tej koniunkcji – solidarność i wolność. Tak mniej więcej dokładnie, niemal dokładnie, jutro będzie ta rocznica, kiedy jeden z kandydatów przy okazji naszej elekcji mówił: solidarność, solidarność, a drugi mówił: solidarność i wolność, to słowo „wolność” w uszach wystarczającej liczby Polaków zbyt donośnie mu zabrzmiało. Teraz głos zabierze pan Jan Olbrycht, również eurodeputowany. Pytanie o solidarność i pytanie, czy ci, którzy mogą i powinni, są w sensie ekonomicznym solidarni wobec tych, którzy tej pomocy potrzebują, i czy my, jako państwo, jesteśmy dziś solidarni z Europą w sensie respektowania tego, co jest europejskim duchem i w sensie respektowania tego, co powinno być europejskim standardem?

Dr Jan OLBRYCHT

Jestem jednym z tych, podobnie, jak mój sąsiad, którzy mają wyjątkowy przywilej przebywania z osobami, które rozmawiają o poważnych sprawach Europy. Mówią zarówno w kategoriach ogólnych, jak i bardzo technicznych. W związku z czym dla mnie dziś w Polsce, w Krakowie, pytanie, czy solidarność jeszcze charakteryzuje Europę, jest również pytaniem o to, czy solidarność jeszcze charakteryzuje Europę, czyli również nas – Polaków?

Na takich konferencjach, dotyczących roli Kościoła, zazwyczaj rozpoczyna się od cytatu z Jana Pawła II, ja zacznę od innego cytatu. Zacytuję premiera poprzedniego rządu, który w czerwcu bieżącego roku w taki sposób określił solidarność: „Solidarność w erze globalizacji nie jest kwestią podejścia charytatywnego do bliźniego czy do innego kraju, czy do innego kontynentu. Jest kwestią dobrze pojętego, długofalowego, własnego interesu”. To głos z Polski, to my tak mówimy i ten głos dochodzi do innych. Czy to o to chodzi? Chcę wyraźnie powiedzieć: nie, to nie o to chodzi. Tak się nie rozmawia w Parlamencie Europejskim i tak się nie powinno rozmawiać w Polsce, w szczególności wtedy, kiedy fundujemy sobie konferencje z użyciem tego typu grafiki [z „solidarycą”, jako głównym motywem ogłoszenia – przyp. M.G.]. To pytanie trochę sugeruje, że można spojrzeć na problem z zewnątrz.

Wyobraźmy sobie, że jesteśmy na zewnątrz Unii, popatrzmy na Unię z zewnątrz i zastanówmy się, czy jest coś takiego charakterystycznego w Unii, co ją odróżnia od innych tego typu konstrukcji na świecie i czy solidarność jest jej cechą charakterystyczną. I odpowiedź będzie – tak. Dlaczego? Ponieważ ta konstrukcja niesie w sobie pewną filozofię myślenia o człowieku, myślenia o innych, myślenia o współpracy. Ta konstrukcja – czy chcemy, czy nie chcemy – jest zrobiona przez ludzi, którzy wywodzą się z myślenia chrześcijańskiego. Nie ma nad czym dyskutować. Popatrzcie na tę konstrukcję – ona taka jest. Dlatego mówmy wszędzie w Parlamencie prawdę. Ta konstrukcja również w sensie ekonomicznym ma pewne ślady myślenia właśnie solidarnościowego, czyli „jedni drugich brzemiona noście”, przełożmy to również na język finansów, ale nie róbmy z tego zasady dystrybucji, ponieważ to jest absolutny błąd.

Ta konstrukcja również mieści w sobie na przykład koncepcję praw człowieka. Skąd się wzięły prawa człowieka? Dlaczego nie można ich rozpatrywać bez zrozumienia godności ludzkiej? Zrozumiałem to, prawdę mówiąc, dopiero w Parlamencie, chociaż powinienem był to zrozumieć, pracując na uczelni i wykładając. Kiedy spotkałem się z przedstawicielami kongresu Chin i rozmawiając o embargu, zarzuciliśmy im, dlaczego nie przestrzegają praw człowieka, oni odpowiedzieli – to jakieś nieporozumienie, co rok składamy raport do ONZ, wszystko jest zupełnie w porządku. Cały problem polega na tym, że wy macie

wasze rozumienie praw człowieka, a my mamy nasze rozumienie praw człowieka, wy macie wasze europejskie rozumienie, a my mamy nasze rozumienie, w związku z czym po prostu się nie rozumiemy. To powoduje, że musimy się nad tym zastanowić, dlatego my mówimy nie o wartościach europejskich, my mówimy o obronie wartości uniwersalnych. W związku z tym, jeżeli patrzymy na tę konstrukcję z zewnątrz, to jest to niewątpliwie konstrukcja bazująca na kulturze chrześcijańskiej, czy tego chcemy, czy nie chcemy. Jest tylko pytanie, czy ta konstrukcja niesie cały czas ciężar czy też przywilej myślenia chrześcijańskiego, czy wytrzymuje to, czy potrafi to realizować w praktyce. Ja podpisuję się pod wypowiedziami wcześniejszymi, czy w związku z tym jest solidarność czy nie? Tak, jest, ale...

Ponieważ mamy skłonność, w Polsce w szczególności, interpretować kwestie interesów narodowych – to ostatnio bardzo modne również w naszym kraju – od razu w kategoriach egoizmów narodowych. W związku z tym my mamy coś takiego – być może to jest nasza skaza, być może jest to coś, co niesiemy ze sobą – mamy taką postawę, że w gruncie rzeczy bogaci tego świata, ponieważ są bogaci, ponieważ to oni są winni naszym szkodom, to powinni nam za to zapłacić, za nasze szkody, za nasz ból, za nasze prześladowania. Jak długo mają płacić? Tak długo, aż będziemy na tej samej płaszczyźnie co oni, więc długo. To jest postawa roszczeniowa, która w gruncie rzeczy zarzuca komuś, że nie jest solidarny, jest bogaty, a się nie dzieli, ale ten drugi myśli w innych kategoriach, myśli w kategoriach otwarcia, konkurencji, otwartego rynku i on mówi – trzeba podać komuś rękę wtedy, kiedy jest w sytuacji bardzo trudnej, a kiedy już mu podam rękę i go wyprowadzę na prostą, to go zostawiam i on zapewne nie dojdzie do mnie przez najbliższe pięćdziesiąt, sześćdziesiąt lat, ponieważ ten, który podaje rękę, też idzie do przodu, on się nie zatrzymuje, on nie czeka na nas. Jest pytanie, czy myśli w kategoriach, że jego dobrobyt w jakimś sensie skutkuje również dobrobytem dla nas? Jeżeli takie byłoby myślenie, to jest ono korzystniejsze.

Pani Martens dzisiaj rano powiedziała, że nie rozumiemy się bardzo często w sprawach podstawowych, używamy innych terminów. Oprócz różnych innych, bardzo kontrowersyjnych, wymieniła solidarność. Zachód Europy myśli inaczej niż wschód Europy o solidarności. Jeżeli tak jest, to jest bardzo niedobrze. W gruncie rzeczy ciągle musimy wracać do kwestii wartości, do kwestii podstawowych, bo to nie jest kwestia techniczna. Możemy się różnić co do momentu, od którego należy wkroczyć.

W którym momencie tak naprawdę ktoś potrzebuje pomocy, w którym momencie tak naprawdę trzeba mu pomóc nieść to brzemień? W którym momencie należy go zostawić, bo teraz już on odpowiada za siebie, a jemu tylko trzeba stworzyć warunki? Tu się różnimy, tu się różnimy zasadniczo. Dam dwa przy-

kłady, ale również dam przykłady dlatego, ponieważ wydaje mi się, tak to zawsze rozumiałem, że dla katolika jest jeszcze taka kategoria poznawcza – ja to już w Krakowie w tym tygodniu powiedziałem – jak nadzieja.

Pamiętajmy również, że solidarność, nasza solidarność, nasze spotkania solidarności, nasze bycie razem, oprócz tego, że było trudne i skomplikowane, wniosło jeszcze jedną rzecz – radość, radość z pomagania drugiemu, takie wewnętrzne zadowolenie, że jesteśmy razem. Chciałem jeszcze powiedzieć, że w Parlamencie Europejskim, kiedy rozpoczęliśmy pod kierownictwem mojego szefa Jacka Saryusza-Wolskiego akcję na rzecz Ukrainy, to gdy pierwszy raz wyszliśmy w pomarańczowych szalikach, po to, żeby pokazać, że popieramy pewną postawę, niektórzy nasi koledzy zapytali, dlaczego popieramy piłkarzy z Holandii. Ja mówię zupełnie serio, to nie jest żaden żart. W gruncie rzeczy państwo nie uwierzyliby, jak rozlewała się po sali solidarność, jak rozlewała się z dnia na dzień, jak ludzie zaczęli rozumieć, że biorą udział w czymś wspianiałym, zaczynają pomagać komuś drugiemu, dzieje się coś wspianiałego w historii. My, Polacy, poczuliśmy się jak za dawnych lat. Nastąpiła fala, ale wcale nie taka łatwa, ponieważ dla naszych kolegów z Portugalii, z Hiszpanii to są problemy marginalne, problemy może nie tyle nieistotne co niezrozumiałe, jakby z końca świata. Dla Francuzów w ogóle nasze wejście do Unii spowodowało nowe problemy, oni do tej pory oprócz fascynacji Rosją mieli jeszcze takie swoje myślenie w kategoriach „co by jeszcze tam uhandlować”, a tu się nagle okazało, że pojawiły się nowe wyzwania, nowe problemy, trzeba zając jakieś stanowisko, coś trzeba zrobić, trzeba być albo za albo przeciw. To jest fascynujące w Polsce, trzeba było być albo za, albo przeciw, trzeba było w czymś wziąć udział i nagle się okazało, że nasi koledzy z Hiszpanii, z Portugalii zaczęli razem z nami naciskać na wysokich urzędników Unii Europejskiej, którzy mówili, nie będę dokładnie cytował, po co jeździć do Kijowa, wystarczy być w kontakcie telefonicznym. A myśmy mówili – to nieprawda, bo im trzeba pomóc. Im trzeba pomóc nie posyłając pieniądze, im trzeba pomóc będąc z nimi, żeby telewizja pokazała, że ludzie ich popierają, żeby pokazała te szaliki.

Na szczęście nie uwierzyli jednemu z polskich posłów, który wstał w Parlamencie Europejskim na sesji plenarnej i powiedział, że nie wolno się wtrącać w sprawę Ukrainy, bo to są wewnętrzne sprawy Rosji. To powiedział polski poseł. Chciałem, żeby państwo o tym wiedzieli, ponieważ to się nie przebijają przez media. Na szczęście mu nie uwierzono. W związku z czym pod koniec prawie cała sala była ubrana w pomarańczowe szaliki, czy lubi danych przywódców, czy nie lubi, czy popiera, czy nie popiera, postawa się liczyła, udział w akcji pod nazwą solidarność. Taka solidarność z innymi, pomoc drugiemu.

W momencie, kiedy panowie Vincuk Viaczorka i Aleksander Milinkiewicz przyjechali do Parlamentu Europejskiego, państwo nie uwierzyliby, oprócz tego,

że nagle się okazało, że to nie są dzicy ludzie, którzy przyjechali zza żelaznej kurtyny, tylko najwyższej klasy intelektualści, wyśmienicie mieszczący się na scenie europejskiej, oni nagle mówili o swoich współobywatelach. I co się zaczęło dziać? Ze spotkania na spotkanie, z minuty na minutę było coraz więcej osób, które zaczynały mówić o Białorusi. Okazywało się nagle, że ludzie zaczęli się tym interesować.

Nie porównując w żaden sposób sytuacji na Białorusi i na Ukrainie, zapytam, czy my rozumiemy sytuację ludzi w Lampeduzie czy na Wyspach Kanaryjskich, gdzie przyplływa tygodniowo kilka tysięcy ludzi z Afryki, a częśc tonie w morzu? Jakie jest nasze stanowisko w tej sytuacji? Umierają dzieci na łodziach, część wjeżdża, i proszę państwa, to nie są ich problemy, chciałem powiedzieć, że to są nasze problemy. Czy my w związku z tym się tym interesujemy, czy można wam w czymś pomóc, czy jest jakaś sytuacja, w której moglibyśmy zareagować? Jak my, Polacy, reagujemy na wystawę na schodach Parlamentu Europejskiego, która pokazuje ofiary terrorystów w Kraju Basków? Przerażające zdjęcia, niezwykle poruszające. Po co? Po to, żeby nas uwrażliwić, że tam również są bardzo poważne, trudne problemy. Czy my je rozumiemy, czy my je chcemy zrozumieć? Czy jak mówimy o nich, nie jesteście solidarni, bo nie dajecie tyle pieniędzy, ile byśmy chcieli, a powinniście dawać, bo już swoje wzięliście. Swoje wzięliście, teraz my. Czy my jesteśmy gotowi myśleć w kategoriach – to nasze sprawy, nasze myślenie; czy jesteśmy gotowi zrobić to, o czym mówił Ojciec Święty, żeby wnieść do środka pewien sposób myślenia, który da możliwość przymierza wolnego rynku z solidarnością.

To bardzo piękne sformułowanie – wolny rynek z solidarnością, to tak jak my myślimy. Czy jesteśmy gotowi myśleć w kategoriach – nasza Europa – my, od Portugalii, i mam nadzieję, z Ukrainą i z Białorusią? To są dzisiaj nasze pytania etyczne, to są pytania, na które musimy odpowiedzieć. Jeżeli Europa ma być solidarna, to my w tej Europie również musimy być solidarni. Parafrazując słynne powiedzenie – *Europa będzie chrześcijańska albo jej nie będzie*, chcę powiedzieć: Europa będzie solidarna albo jej nie będzie. Dziękuję.

Tomasz LIS

Dziękuję panu posłowi. Przechodzimy do pytań z sali. Ktoś się zgłasza? Jeśli można, to prosiłbym o zadawanie krótkich i adresowanie precyzyjnie pytań. Korzystając z okazji, pozwolę sobie skierować pierwsze pytanie.

Refleksja pierwsza, jeżeli zadaje się pytanie: *Czy solidarność jeszcze charakteryzuje Europę?*, to chyba ma się co do tego wątpliwości, czyli odpowiedź nie jest taka do końca pewna. Pan poseł Sonik próbował ją określić historycznie. Natomiast do niego, pytanie, czy chodzi nam o etykę, bo wydaje mi się, że

z tym jest najgorzej, czy chodzi nam o pewne brzemie historyczne, które spoczywa na nas jako narodzie i pewnie na Europie, i odpowiedź wobec tego, co się stało kilkanaście lat temu i kilkadziesiąt lat temu, czy też chodzi o dzisiejsze, pragmatyczne podejście do problemu solidarności? I drugie pytanie do przyjaciela i gościa z Białorusi. Czy nie wydaje mu się, że solidarność to jest taka wartość w czasach walki, że kiedy kończy się walka, osiąga się pewną stabilizację, o solidarności się zapomina, solidarność przestaje być istotna i znowu wkracza racja stanu, racja interesu i czy nie nauczyła go historia Polski tych ostatnich kilkunastu lat, bo myślę, że to jest jakiś diabelski chichot, że w tym kraju ta wartość – solidarność – najbardziej traci na wartości, co widzimy właściwie codziennie?

Bogusław SONIK

Myślę, że tak jak całe nasze życie, wszystko również w życiu publicznym jest skażone grzechem pierworodnym, w związku z czym ta radość z okresu, o którym mówił Jan Olbrycht, i doświadczenie bycia razem i czerpania z tego satysfakcji, i osiągnięcia jakiegoś celu, potem po prostu również jest naznaczona pewnego rodzaju trudnościami czy nawet zaprzeczeniem idei, którą się przeżyło, idei solidarności, ale to nie powód, żeby rezygnować i żeby nie kontynuować tej walki. W mojej krótkiej wypowiedzi chciałem zaznaczyć jedno: że dzisiaj, w czasach, w których żyjemy, potrzeba jest pełna profesjonalizacja i umiejętność poruszania się również w wyzwaniach dzisiejszego czasu, tak aby umieć zastosować się do mechanizmów, które przed nami stoją, kiedy głosujemy, kiedy podejmujemy decyzje, kiedy podejmujemy działania, jak każde inne w swoim życiu, aby tej solidarności nie zatracić i żeby pozostać wiernym temu, co się kiedyś wyniosło z tego okresu, który był tak dla nas tak ważny.

Vincuk VIACZORKA

Ostatnie wydarzenia na Ukrainie pokazują, jak ważne jest zachowywanie wartości, dla których walczone. Jeżeli się ich nie zachowuje, jeżeli szybko się zapomina, po co walczone, wtedy możliwy jest odwrót, odwet, dyskredytacja i brak nadziei. Rozumiemy to i myślimy o tym.

Jaime Mayor OREJA

My, Hiszpanie, wiele lat temu mieliśmy wrażenie, że Europejczycy nas nie lubią. Uważaliśmy, że oni nas nie chcą i mieliśmy swego rodzaju kompleks niższości. Sądziliśmy, że z powodu rozmaitych zaszczości historycznych odrzucono idee członkostwa Hiszpanii we Wspólnocie Europejskiej. Okazało się to fałszywe. Sprawa polega na tym, że narody muszą przejść pewną drogę ku swojej wolności, to pragnienie i umiłowanie wolności musi skonsolidować się w da-

nym kraju. Być może Unia Europejska wtedy, gdy na Ukrainie rozpoczęto demonstracje, nie wiedziała, co powinna zrobić. Ja nie jestem odpowiedzialny za Radę Europy ani za Komisję Europejską, jestem po prostu członkiem Parlamentu Europejskiego, więc trudno mi się wypowiadać w imieniu instytucji, których nie reprezentuję, ale powiedziałbym, że Europejczycy lubią Ukrainę, Białoruś, Rosję i chcą ich, Europejczycy są solidarni z tymi krajami, większość Europejczyków życzyłaby sobie demokracji w tych krajach i wejścia ich do Unii Europejskiej. Myślę, że dlatego, iż w pewnym momencie nie pojawił się pewien gest, to nie można dokonywać tak ostrej krytyki Unii Europejskiej. Ja nie sądzę, żeby to było tak, że Europa nas nie lubi, pozostałe narody europejskie nas nie lubią, to jest fałszywe. Dziękuję.

Bp dr Piotr JARECKI

Chciałbym się podzielić niedługą refleksją. Kiedy patrzę na tytuł naszej debaty, szczególnie na solidarność, to myślę o polskim ruchu wolnościowym. I przyznam szczerze, że kiedy czytam to sformułowanie, kojarzy się ono ze złożonością historii, z paradoksem historii, a nawet ze schizofrenią historii. Postaram się to krótko wytłumaczyć. Mówiliśmy o wolności i solidarności. Nie zominajmy, że solidarność „wybuchła” w czasach braku wolności, kiedy był system totalitarny w Polsce, dzięki temu, że byli w Polsce Europejczycy przeżywający ducha solidarności, był papież Europejczyk, był Episkopat, w którym było wielu Europejczyków, były elity opozycji europejskie czujące solidarność w wydaniu europejskim oraz byli także robotnicy, ta wielkoprzemysłowa klasa robotnicza, która czuła tę rzeczywistość, pierwszy paradoks historii. I teraz idźmy dalej za tym paradoksem. Pan Tomasz Lis prosił na początku dyskusji, żebyśmy mówili konkretnie. Na początku była niezgoda na to, ażeby przedmiotowo traktować człowieka w pracy, w społeczeństwie, w polityce. To były prawa człowieka. Następnym punktem to było wielkie wołanie o przywrócenie miejsca Boga w społeczeństwie. Msze święte w stoczni, dezyderat Mszy świętych w radiu oraz trzecie, te trzy tylko wymienię, to było niegodzenie się na to, że jedni wiedzą lepiej, a inni muszą powtarzać to, co powie elita partyjna, która była zwolenniczką zafałszowanej dyktatury proletariackiej. Czy ten duch solidarności jest dzisiaj w Europie? Otóż ja powiem, że tutaj widzę osobiście sytuację wielkiej schizofrenii. Powiedzmy o prawach człowieka. Mamy pełne usta, pełne artykuły praw człowieka w Europie, ale dowiadujemy się też, o zgrozo, o obozach pracy w Europie, dowiadujemy się o haniebnym handlu kobietami w Europie, w której to Europie niektóre rządy blokują ten proceder ze względu na wielkie zyski z niego płynące. Schizofrenia.

Z drugiej strony miejsce Boga. Niby się mówi, że nie wystarczają sprawy doczesne, sprawy materialne, ale Boga i chrześcijaństwa w projekcie traktatu

nie może być. I chyba największe *prosperity* przeżywają jak do tej pory wszelkiego rodzaju wróżbiarze, a społeczeństwo europejskie jest – jak mówią sondaże – społeczeństwem bardzo przesądnym. Znow schizofrenia. Trzecia sprawa. Ten duch solidarności nie chciał się zgodzić na dyktaturę proletariatu, na to, że jedni dyktują, a drudzy jak wierszyk powtarzają wolę tych lepiej wiedzących. Czy dzisiaj w Europie to się nie powtarza? Jak my traktujemy ludzi, którzy tworzą milionowe nawet grupy społeczne, inaczej myślą niż media tworzące atmosferę, niż elity, które wiedzą lepiej. Myślę, że solidarność, w tym znaczeniu ducha solidarności, jest chora zarówno w Polsce, jak i w Europie. Z przykrością to mówię, ale przecież zaświadczyła o tym także ostatnia rocznica, kiedy to czołowi przedstawiciele „Solidarności” nie umieli przeżywać tych chwil razem. Za chwilę będziemy prosili Boga, żeby nam pomógł uzdrowić chorą solidarność.

Tadeusz GALIN, *Grodno*

Ze własnego doświadczenia chciałbym powiedzieć, że my, działacze opozycji białoruskiej, odczuwaliśmy solidarność i tę pomoc, która jest niesiona z Zachodu i z Polski tam, na Białoruś. Podam tylko kilka faktów. Europejskie radio nadające z Niemiec na Białoruś, Radio Racja z Białegostoku na Białoruś, ponad trzysta osób naszej młodzieży wyrzuconej ze studiów na Białorusi – i ta młodzież lada chwila podejmie studia tutaj, w Polsce, i w innych uniwersytetach Europy. To tylko część tej pomocy. A przecież jeszcze kilka lat temu takiej solidarności myśmy tam, na Białorusi, nie odczuwali. Jako wieloletni działacz Związku Polaków na Białorusi też chciałbym zwrócić uwagę państwa i podziękować przede wszystkim Polsce, która stała w obronie białoruskich sił demokratycznych Związku Polaków na Białorusi, kiedy Łukaszenka pacyfikował Związek, kiedy osadził na czele swojego człowieka, żeby podporządkować sobie Związek. Dlaczego to robił? Miał jeden podstawowy cel: żeby rozbić solidarność, rozbić solidarność pomiędzy Polską a białoruskimi siłami demokratycznymi, podporządkować sobie Związek. Zaś następnie, żeby Związek podporządkowany Łukaszence występował w nurcie jego polityki, żeby był argument u dyktatora w stosunku do Polski: wy popieracie białoruskie siły demokratyczne, opozycję, która ze mną walczy, a wasi rodacy popierają mnie. Na szczęście dzisiaj jest Związek, który jest uznawany przez Polskę, jest tam Andżelika Borys, która temu Związkowi przewodniczy, i to jest solidarność, i to jest konkretna pomoc.

Chcę zwrócić uwagę państwa na pewną rzecz. W działalności opozycyjnej nie zawsze liczą się pieniądze czy jakaś tego rodzaju pomoc, największą satysfakcją jest taka solidarność, kiedy ty siedzisz w celi, kiedy tracisz humor, nastój, kiedy cię upokarzają i raptem ktoś przemyca ci notatkę, w której są tylko dwa słowa: trzymaj się, jesteśmy z tobą. I ta notatka nie przyszła z Białorusi,

a przywędrowała np. z Polski od znanego działacza politycznego. To jest solidarność. Dziękuję.

Stephan RAABE

Kiedy biskup Jarecki mówił, klaskałem, a teraz chcę się sprzeciwić. Jest słuszne to, co ks. biskup powiedział, ale tylko w połowie. Druga połowa podlega mojej krytycznej ocenie. Mam pytanie, czy szklanka jest w połowie pusta czy pełna, kiedy patrzymy na Europę? Europa w obliczu historii minionego stulecia jest gigantycznym sukcesem.

Mamy Europę zjednoczoną. Trudno porównać nas z inną częścią świata, gdzie byłyby prawa człowieka tak respektowane jak tu. Swoboda wyznania, swoboda działania Kościołów nigdzie chyba na świecie nie jest porównywalna, a z Europą mamy szansę Europę dalej współtworzyć, kształtować, to zależy od nas, jak daleko będziemy na tę Europę wpływali, w jakim stopniu? Więc prosiłbym, by postrzegać tę szklankę jako w połowie pełną i mnożyć to, co już w tej szklance jest. To jest zadanie, przed którym stoimy.

Marek ORZECOWSKI, *były korespondent TVP w Brukseli*

Chciałbym dokonać odniesienia do wypowiedzi pana pośła Jana Olbrychta, który mówił o solidarności i zdefiniował ją, bo tak mówi historia Wspólnot Europejskich, jako zasadę dwukierunkowości; powiedziałbym, jeżeli chce się korzystać z solidarności, to trzeba być samemu również solidarnym, ale moje pytanie będąc kierował do pana premiera Althausa jako reprezentanta „starej” Unii, chociaż doświadczonego tym, przez co przechodziła Polska. W przyszłym roku Unia Europejska będzie obchodziła pięćdziesięciolecie Traktatów Rzymskich i muszę powiedzieć, obserwując życie unijne, że nigdy tak dużo się nie mówiło o solidarności, jak mówi się teraz, poszukując jej braków czy szukając, gdzie się schowała w Europie, podczas gdy cała konstrukcja europejska opiera się właśnie na solidarności, tylko się o niej niewiele mówiło i to jest jeden wielki sukces tej europejskiej konstrukcji – Unia Europejska, i o tym nie wolno zapominać, zbudowana właśnie na fundamencie solidarności.

W Polsce często widzi się te sprawy klientystycznie. Mówiąc o solidarności, ma się na myśli pieniądze, ale skoro tak, to może warto przypomnieć, ile pieniędzy Polska otrzyma, a skoro padną cyfry, to trzeba również zadać pytanie – dlaczego? Dlaczego inne kraje są gotowe płacić na rozwój Polski? Ktoś powie, że mają w tym swój własny interes, z pewnością tak, ale opiera się to głównie na zasadzie solidarności. Zatem moje pytanie do pana premiera Dietera Althausa jest takie – czy pan w swojej działalności politycznej, będąc reprezentantem dużego kraju założycielskiego Unii Europejskiej, odczuwa ze strony sąsia-

da – Polski – wyrazi solidarności? W czym się one mogą przejawiać? Gdzie oczekiwałby pan postawy solidarności Polski, nowego członka Unii, wobec dużego sąsiada niemieckiego? A pytanie to zadaję nie bez przyczyny, w kontekście tego, co się ostatnio w stosunkach polsko-niemieckich dzieje. Ta niebezpieczna tendencja nie tylko już irytacji politycznych, ale wręcz konfliktu między obu krajami. Czy taki kraj jak Niemcy potrzebuje solidarności ze strony Polski? Pieniądzy nie dostaną, to jest oczywiste, bo pieniądze Niemcy płacą do polskiej kasy, więc jak zdefiniowałby pan zasadę solidarności wobec takich krajów jak Polska i Niemcy?

Dieter ALTHAUS

Szczególne związki między Polską a Niemcami łączą się z naszą wspólną historią, a szczególnie z odpowiedzialnością, którą Niemcy odczuwają z powodu tej dyktatury, która wyrządziła Polsce tyle krzywdy, stąd też istnieje pilna konieczność, aby w dialogu, aby w politycznych rozmowach oraz w rozmowach o naszej przyszłości uwzględnić to jako kwestię nadrzędną. Po drugie ta długa, wspólna historia, która łączyła część Niemiec, część Europy i Polskę w ramach komunizmu, pokazała nam, że solidarność może przyczynić się do tego, aby ostatecznie z powodzeniem osiągnąć wolność. To jest nasze wspólne doświadczenie i oba doświadczenia: narodowego socjalizmu z niezmierzonym cierpieniem sprowadzonym na Europę, a szczególnie na Polskę, i łączącą się z tym odpowiedzialnością, oraz doświadczenie możliwości przezwyciężenia dyktatur, kiedy dzieli się ze sobą obszary wolności, stanowią dobrą przesłankę do wspólnego pozytywnego posuwania się do przodu. Stąd też irytacje ostatnich miesięcy nastrajają mnie smutkiem, ponieważ jestem przekonany, że solidarność rozumiemy nie jako ulicę jednokierunkową, ale my także jesteśmy beneficjentami solidarności, jesteśmy beneficjentami zaufania, stąd też mam nadzieję, że uda nam się także w tym punkcie przywrócić solidarność, solidarność we wspólnym dziele.

Na tym tle będziemy mogli doznawać pokoju i w spornych kwestiach, bez obciążania wzajemnych relacji. My potrzebujemy solidarności, bo te obszary wolności, które wspólnie wywalczyliśmy, niekoniecznie automatycznie muszą gwarantować solidarność. Wróć do mojego ówczesnego krytycznego stwierdzenia – solidarność nie jest gwarantowana przez rządy, przez Parlament, przez Komisję, solidarność ma korzenie w społeczności, w skali lokalnej, w rodzinie, na miejscu, i za to ponosimy wspólną odpowiedzialność, aby te małe społeczności wzmacniać, i tam, gdzie ona uległa zatraceniu, abyśmy ją odbudowali, ożywili, abyśmy na przyszłość mogli wzmocnić solidarność, jeżeli chcemy zabezpieczyć obszary wolności. Dziękuję bardzo.

Osoba z sali

Ja chciałem powiedzieć, że sędzę, że to pewnie jest konsekwencja takiego konferencyjnego podejścia do pojęcia solidarności, ale trudno mi się zgodzić z tak szerokim ujmowaniem solidarności. Kwestia redystrybucji zresztą była w ostatnim pytaniu podjęta – czy można mówić o tym, że po prostu finansowanie przez bogatsze państwa państw biedniejszych można nazywać solidarnością, bo nie ma oczywiście tu wzajemności i różne się rodzą wątpliwości co do tego. Druga kwestia jest taka, że część panelistów mówiła tu o wartościach, niejako utożsamiała solidarność z wartościami, tymczasem to jest chyba jednak trochę inaczej. Pewne wartości stają się tym zaczynem powodującym postawę czy ruch społeczny, który staje się solidarnością, tak jak było w wypadku walki o wolność w Polsce i tak jak państwa europejskie w sposób solidarny wspierały tę walkę w państwach sąsiednich. Moje pytanie w związku z tym wynika z obserwacji. Zapytam pana Mayor Oreję, europarlamentarzystę z Hiszpanii, jaką w Europie widzi ideę, która byłaby w stanie wywołać solidarną postawę czy tę solidarność tutaj właśnie, w naszym kręgu kulturowym? To jest pierwsze pytanie. I drugie: Czy ta postawa, wartość samodzielnie się pojawi, czy jednak bez pewnej socjotechniki się nie obejdzie? Bo wiadomo, że budowanie tożsamości europejskiej czy amerykańskiej nie jest takie do końca samoistne.

Jaime Mayor OREJA

Pytanie nie jest łatwe i nie potrafię prosto odpowiedzieć. Gdybym znał rozwiązanie, to oczywiście miałbym klucz do przyszłości Unii Europejskiej, ale mogę panu powiedzieć co może być kluczem na najbliższe lata. Unia Europejska pojawiła się z obaw, z lęku przed określoną przeszłością. Chodziło o to, żeby nie było nigdy więcej wojny, żeby nie było więcej dyktatur, żeby powstrzymać komunizm. Źródło Unii Europejskiej jest właśnie takie. Chodzi o to, żeby przeszłość nigdy już nie stała się teraźniejszością. Kryzys, który obecnie przechodzi Unia Europejska, ma inny charakter, a przeszliśmy z tego lęku przed pewną określoną przeszłością do lęku przed nieokreśloną przyszłością, a więc to coś więcej niż tylko kryzys konstytucyjny, kryzys pewnego momentu, to lęk przed nieokreśloną przyszłością, przed utratą dobrobytu, przed sytuacją, w której nie będziemy potrafili zrozumieć zmian, jakie mają miejsce, że będziemy mieli problemy ze zmianami społecznymi, pojawiającymi się w wyniku migracji, to również lęk przed konkurencją ekonomiczną ze strony państw azjatyckich, np. Chin.

Unia Europejska, w moim odczuciu, musi być w stanie sprostać tym wszystkim problemom. Na tyle, na ile uda nam się ze strony instytucji europejskich odpowiedzieć na te wyzwania, na ile te instytucje będą potrafiły zmierzyć się z tymi wielkimi sprawami, wartości muszą być tutaj obecne, mówię np. o walce

z terroryzmem, o zmierzeniu się z problemami migracji w skali całej Europy. Mówię o tym, jak ważne jest, abyśmy rozmawiali tym samym językiem bezpieczeństwa i wolności. Na ile Unia Europejska będzie w stanie udzielić globalnej odpowiedzi na te pytania, na tyle będzie miała przed sobą przyszłość. Wtedy będzie potrafiła nadać pewną wartość dodaną, ale do tego potrzebna jest najpierw w ogóle pewna wartość, żeby mieć odwagę zmierzyć się z tymi problemami, które dla Europejczyków są źródłem niepewności i lęku. Mam nadzieję, że właśnie taka odważna będzie przyszłość Unii.

Tomasz LIS

Bardzo dziękuję. Kolega, który zadawał to ostatnie pytanie, powiedział o zbyt szerokim, konferencyjnym ujęciu solidarności. Ja muszę powiedzieć, że chociaż wyszedłem od prośby o jak największą precyzję w definiowaniu, czym jest solidarność, europejska solidarność, to mam teraz takie poczucie, że największym sukcesem tego spotkania jest to, że uzyskaliśmy coś, co jest właśnie konferencyjnie szerokim ujęciem solidarności. Usłyszałem właśnie o jej najrozmaitszych wymiarach i mam wrażenie, więcej – mam nadzieję, że to słowo „solidarność”, gdy będziemy je słyszeli w najbliższych dniach, miesiącach i latach, niekoniecznie akurat w wersji takiej „solidarycovej”, będzie brzmiało w naszych uszach bardzo stereofonicznie. I że naprawdę będziemy o wiele bardziej niż jeszcze dwie godziny temu uwrażliwieni na solidarność we wszelkich jej odmianach, a także na egoizmy będące zagrożeniem dla tej solidarności we wszystkich odmianach tych egoizmów.

Bardzo serdecznie dziękuję naszym panelistom. Bardzo państwu dziękuję i przypominam, że konferencja trwa. Jutro od rana do roboty.

16 września 2006 r.

**Wprowadzenie
do drugiego dnia konferencji**

Konflikt kultur

Odpowiedź Boga

W pierwszej połowie XIX wieku ówczesne elity intelektualne wychodziły z założenia, iż postęp ekonomiczny i społeczny oraz modernizacja nieuchronnie doprowadzą do zaniku religii. Ówcześni zwolennicy procesów sekularyzacji wychwalali zasięg oddziaływania osiągnięć z dziedziny nauk ścisłych, racjonalizmu i pragmatyzmu, dzięki którym zamierzano skończyć z przesadami, irracjonalnością, a nawet z istniejącymi religiami (przykładem niech będzie książka Anselma Feuerbacha „Zabobony a nauka”). Wierzono, że to nowo powstające społeczeństwo stanie się przez to bardziej racjonalne, postępowe i humanistyczne. Taka jest istota laicyzmu, który ugruntował się we Francji i Belgii na mocy ustaw i funkcjonuje do dziś.

Z przeciwnej strony słyszy się głosy konserwatystów myślących w duchu wiary chrześcijańskiej, ukształtowanych przez okres romantyzmu, że wraz z zanikiem przekonań religijnych utracona zostaje pewna moralna ostoja. W ich opinii efektem końcowym tego procesu miałyby stać się nieuchronnie: anarchia, zepsucie i podminowanie całego cywilizowanego życia. T.S. Eliot sformułował te niepokoję w roku 1940 w następujący sposób: „Jeśli nie chcecie mieć Boga, powinniście oddać hołd Hitlerowi albo Stalinowi”.

Po II wojnie światowej okazało się, iż bezpodstawne były zarówno nadzieje zwolenników laicyzacji, jak i obawy konserwatystów. Nastąpił swego rodzaju renesans religii. Za przykład owego odrodzenia może posłużyć debata na temat kształtu konstytucji Republiki Federalnej Niemiec, która toczyła się w latach 1948-49. Po okrutnych doświadczeniach okresu narodowego socjalizmu i jego niezmiernych zbrodniach ogromna większość zgromadzenia posiadającego kompetencje ustawodawcze uznała, iż w preambule zachodnioniemieckiej konstytucji powinno znaleźć się odwołanie do Boga. Uchwalone wówczas *Invocatio Dei* zachowało swoją ważność również po zjednoczeniu Niemiec.

W latach siedemdziesiątych filozofowie i socjologowie wysunęli tezę, iż zyskał na aktualności nowy postulat religijny, który ma doprowadzić do odzy-

skania sakralnych fundamentów porządku społecznego. Mówiło się o tym już nie jako o *aggiornamento*, lecz o drugiej chrystianizacji Europy. Moim zdaniem proces ten wciąż trwa. W ostatnich latach spowodował on również wzmożone reakcje jego przeciwników, których celem jest zahamowanie działań idących w kierunku drugiej chrystianizacji. Niemiecki filozof Jürgen Habermas, który w ogromnym stopniu wpłynął na kształt duchowych fundamentów ruchu 1968 roku, stwierdził, iż konieczne jest, żeby jednostce ludzkiej, czyli ludzkiemu indywiduum, zaferować odniesienie do Boga. Habermas użył tej tezy przy okazji dyskusji na temat technologii genetycznej. Jednocześnie francuski minister oświaty, socjalista, stwierdził, iż w laickich szkołach państwowych we Francji należy wprowadzić zajęcia o wartościach – etykę lub naukę o moralności, tak aby uczniowie mogli przez to otrzymać pewną „perspektywę wartości”.

Dla nas, Europejczyków, ciekawym zjawiskiem są różnego rodzaju ruchy na rzecz poszukiwania wartości w świecie oraz fakt, że nie ograniczają się one tylko do obszaru Europy czy też twardego rdzenia kultury zachodniej. Podobne zjawiska obserwujemy w Korei Południowej (przyjmujące również postać zwrotu ku katolicyzmowi), w różnych krajach Azji i Afryki oraz w Ameryce Łacińskiej, gdzie objawia się to w odchodzeniu od konserwatywnego katolicyzmu do spirytualnych sekt protestanckich.

Osobnym zagadnieniem jest w tym kontekście religijne odrodzenie, jakie dokonało się po upadku muru berlińskiego i rozpadzie ZSRR, w wyniku którego w Rosji wypełniła się duchowa pustka, jaką pozostawiła po sobie ideologia marksistowska. W badaniach przeprowadzonych w 1994 roku 30 proc. Rosjan poniżej 25. roku życia zadeklarowało przejście od ateizmu do wiary w Boga. Podobny proces obserwowaliśmy w państwach Europy Wschodniej, które odewały się od rosyjskiego imperium, a które wcześniej posiadały silny Kościół prawosławny. Ta odradzająca się silna świadomość Kościoła prawosławnego prowadzi oczywiście do konfrontacji i spięć z miejscowym Kościołem katolickim. Naszą misją jest wspieranie wszelkich działań i starań mających na celu doprowadzenie do współistnienia i współpracy Kościołów chrześcijańskich w tych krajach. W interesie Unii Europejskiej leży oczywiście, aby obszary konfliktów pomiędzy wyznaniem chrześcijańskimi zostały zminimalizowane – a tam, gdzie to możliwe – całkowicie wyeliminowane. Oznacza to również, że musimy zdać sobie sprawę z tego, iż chcąc powoływać się na wartości chrześcijańskie poprzez odwołanie do Boga, nie wystarczy już stwierdzenie o istnieniu „chrześcijańskiej kultury zachodniej”, tak jak to określali ojcowie założyciele UE – Robert Schuman, Konrad Adenauer i Alcide de Gasperi. Należy wobec tego zdefiniować wartości fundamentalne dla Unii Europejskiej, korzystając z duchowego bogactwa Kościoła łacińskiego i greckiego. Trzeba także podkreślić, że idea kultury zachodniej zawiera ponadto osiągnięcia reformacji luterańskiej

i kalwińskiej, myśl i tradycję oświeceniową, społeczne ideały rewolucji francuskiej, a po drugiej stronie Atlantyku uzewnętrznia się w Deklaracji Praw Człowieka i konstytucji USA.

Równie istotne dla Europy jest spojrzenie na islam i jego oddziaływanie, nie tylko jeśli chodzi o imigrantów przebywających w państwach członkowskich UE, lecz również o cały ruch zasadniczo zmieniający kształt islamu, szczególnie w krajach Azji Południowo-Zachodniej. Dużo mówi się obecnie o odnowie, modernizacji islamu, choć jedynie przy bardziej wnikliwych badaniach religii muzułmańskiej okazuje się, że nie mamy tutaj do czynienia z jakimś jednolitym prądem zmian. Powstało wiele ruchów, które na różny sposób interpretują Koran. Prowadzenie z nimi strukturalnego dialogu jest – w moim przekonaniu – zadaniem nie tylko niezwykle trudnym, lecz jest niemal niemożliwe. Oznacza to oczywiście, że obecnie – na początku XXI wieku – w pełni rozpętał się konflikt cywilizacji, jak sformułował to Samuel Huntington.

To jedna płaszczyzna zmagania, zaś wewnątrz tego konfliktu kultur toczą się spory pomiędzy Kościołami chrześcijańskimi. Rozwijająca się sytuacja domaga się od nas, tzn. Kościołów chrześcijańskich i chrześcijańskich polityków, odpowiedzi i zajęcia stanowiska.

Prawa człowieka i demokracja

Pod koniec XVIII wieku Amerykanie stworzyli poprzez ogłoszenie Deklaracji Niepodległości (1776) oraz ustanowienie konstytucji Stanów Zjednoczonych polityczno-filozoficzny fundament pod nowy model państwa. Oczywiście poszczególne sformułowania i pojęcia określające prawa człowieka i istotę demokracji zostały rozwinięte w formie teoretycznej już wcześniej, w okresie oświecenia. Natomiast jako pierwszy przejaw tej myśli mógłby nam posłużyć przykład postulatów, z jakim dominikański misjonarz Bartolome de Las Casas zwrócił się do Karola V, króla Hiszpanii, stwierdzając, iż zgodnie z zasadami wiary chrześcijańskiej rdzenni mieszkańcy Ameryki powinni cieszyć się tymi samymi prawami i przywilejami co kolonialisci hiszpańscy. Karol V potwierdził taki sposób myślenia mocą prawa.

Niezwykle ciekawie ujęte to zostało przez pierwszego prezydenta Stanów Zjednoczonych George'a Washingtona w jego przemówieniu z czerwca 1783 roku:

„Stany Zjednoczone wydają się wybrane przez Opatrzność do tego, by stać się domem dla wielkości człowieka i ludzkiego szczęścia. Rezultatem tego powinno być powstanie narodu, który będzie miał pozytywny wpływ na całą ludzkość.”

Ta wypowiedź Washingtona wyraźnie pokazuje, jaki jest poziom świadomości tego wówczas nowo powstałego państwa na kontynencie północnoamerykańskim. To twierdzenie również i dziś nie wydaje się błędne, biorąc pod uwagę to misyjne przekonanie rozpowszechnione wśród Amerykanów, które znajduje swoje odzwierciedlenie w myśleniu i działaniach politycznych. Należy zauważyć, iż po dziś dzień Stany Zjednoczone traktują to jako misję – zadaną USA przez Opatrzność – by cały świat kształtować według ich wartości i filozofii człowieka i państwa.

Już podczas II wojny światowej Stany Zjednoczone próbowały stworzyć fundamenty pod nowy porządek światowy. Dlatego Theodor Roosevelt naciskał na to, by koalicję zwycięskich mocarstw po II wojnie światowej zjednoczyć w strukturach ponadnarodowych, mianowicie w Organizacji Narodów Zjednoczonych. I tak po uzyskaniu zgody również ZSRR w ostatnich miesiącach wojny powołano w Ameryce ONZ. Najbardziej donośnym wydarzeniem, które stało się udziałem tej światowej organizacji, było uchwalenie w 1948 roku Karty Praw Człowieka, która bardzo silnie nawiązywała do przesłania zawartego w amerykańskiej konstytucji.

W następstwie tego faktu podejmowano coraz to nowe próby zmierzające do zobowiązania państw, by zapisy Karty Praw Człowieka znalazły odzwierciedlenie w politycznej praktyce. Próby te kierowano również w stronę państw, które znalazły się w imperium sowieckim. One jednak zakończyły się niepowodzeniem. Ważny dla nas dziś jest bezsporny fakt, że mimo wszystko z początkiem lat 70., a potem szczególnie w latach 80. XX wieku, po upadku komunizmu, ponad trzydzieści krajów przeszło transformację od systemu autorytarnego do demokracji (w tym miejscu przywołajmy przykłady takich państw jak Portugalia, Hiszpania, Grecja, państwa Ameryki Łacińskiej, Filipiny, Korea Południowa oraz oczywiście kraje Europy Środkowo-Wschodniej). Wyraźna była nadzieja, że w państwach południowo- i środkowoeuropejskich systemy demokratyczne szybko staną się stabilizatorami sytuacji społecznej, gospodarczej i politycznej. I tak się też stało. Unia Europejska odegrała tu niewątpliwie pozytywną rolę. W przeważającej większości chodziło o państwa, w których chrześcijaństwo miało silną pozycję. Chrześcijańscy politycy wywarli znaczący wpływ także w Korei Południowej i na Filipinach. Były republiki nadbałtyckie, kraje katolickie lub protestanckie wchodzące niegdyś w skład ZSRR, z powodzeniem utrwaliły ład demokratyczny. Natomiast stopień stabilności demokracji w republikach postsowieckich, w których wzmocniła się pozycja Kościoła prawosławnego, podlega wyraźnym wahaniom. Jeszcze trudniejsza jest – na terytorium postsowieckim – sytuacja w nowo powstałych republikach, gdzie dominuje islam. Tam właściwie nie można powiedzieć o sukcesie budowy systemu demokratycznego.

Przemiany społeczno-polityczne, które miały miejsce po upadku Związku Radzieckiego, zrodziły na Zachodzie, szczególnie w Stanach Zjednoczonych (przywołajmy przykładowo wypowiedź ówczesnego amerykańskiego prezydenta Ronalda Reagana), nadzieję, że oto rewolucja mająca na celu demokratyzację systemów politycznych odniesie sukces w skali światowej i że wkrótce wszędzie na świecie będzie dominować zachodnia forma demokracji politycznej oraz poszanowania praw człowieka. Dla Zachodu wspieranie demokracji stało się najwyższym priorytetem. Przywołam tu przykład polityki prowadzonej przez Billa Clintona, który w 1992 roku wspieranie demokracji na świecie uznał za najważniejsze zadanie swojej administracji.

Dziś Zachód przekonuje się, iż nadzieja związana z szybkim poszerzeniem przestrzeni demokracji na świecie była złudna. Już w latach 80. XX wieku okazało się, że choćby w Ameryce Południowej wiele nowych państw demokratycznych zdystansowało się wobec „formuły demokracji zachodniej”. Państwa te poszukiwały „trzeciej drogi” – między ideologią marksistowską i gospodarką planową a europejsko-amerykańską formą rozumienia zasad demokracji i praw człowieka.

Jeszcze bardziej odporne na oddziaływanie świata zachodniej demokracji okazały się państwa odmiennych od Zachodu cywilizacji w Azji i Afryce. Największy jednak opór przeciw próbom demokratyzacji według wzorca zachodniego pokazał świat islamu. Ten opór czerpie swą siłę z nowej tożsamości kulturowej świata islamskiego. Z początkiem trzeciego tysiąclecia możliwości oporu reżimów nie tylko islamskich, ale także tych z kręgów cywilizacji azjatycko-hinduistycznej znacznie wzrosły. Bierze się to nie tylko stąd, iż kraje te postrzegają pręsję świata zachodniej demokracji jako zamach na ich niezależność, lecz także z faktu, że świat islamu, z jego wymagającymi roszczeniami postrzegania religii i państwa jako jednej całości, uważa przejście zachodnich form pojmowania tych ról za niemożliwe.

Te linie podziału uwidoczniły się z całą wyrazistością podczas drugiej światowej konferencji poświęconej prawom człowieka, która odbyła się w 1993 roku w Wiedniu. Doszło tam do konfrontacji państw europejskich i północnoamerykańskich z jednej strony z blokiem ok. 50 państw nie należących do bloku zachodniego z drugiej strony. Między tymi dwoma blokami państw znalazła się grupa krajów Ameryki Łacińskiej (poza Kubą), które czasem wspierały pozycje krajów Zachodu, lecz najczęściej je odrzucały. I tak w końcu doszło do tego, że jednym ze zwycięzców konferencji okazały się Chiny.

Tu można szukać pewnego wytłumaczenia faktu, dlaczego tak wielu europejskich prezydentów, którzy odwiedzają Chiny, nie prowadzi poważnego sporu z chińskimi politykami na temat braku przestrzegania przez ten kraj podstawowych praw człowieka. A ci z polityków zachodnich, którzy na taki gest się

zdobywają, muszą po powrocie do kraju liczyć się z zarzutami ze strony przedstawicieli kręgów gospodarczych. Te zjawiska pokazują, że nasze, europejskie, oświadczenia dotyczące praw człowieka oraz istoty demokracji, ze względu na odmiennosc w ich rozumieniu, trafiają w innych częściach świata w próżnię.

Dla nas w Europie – szczególnie w kontekście pytania o przyszłość rozszerzenia Unii Europejskiej – oznacza to konieczność nowego rozumienia otaczającej nas rzeczywistości. Bowiem tylko z tej perspektywy da się wytłumaczyć fakt, że nasze oczekiwania i żądania dotyczące praw człowieka, formułowane z myślą o sytuacji w Turcji, spotykają się z brakiem rozumienia ich istoty, a tym samym z brakiem ich akceptacji ze strony islamskich środowisk tego kraju. Przywołajmy tu jako przykład nasze oczekiwanie dotyczące zapewnienia wolności religijnej w Turcji. Turcja głosi, że od czasów Atatürka jest państwem zsekularyzowanym. Zniesiono kalifat. Ale uprawnienia ministra ds. religijnych, dające mu wpływ na rozstrzyganie kwestii religijnych i związanych z tym spraw instytucjonalnych, pozostały nietknięte. Oznacza to, że nasze wyobrażenia odnośnie do wolności religijnej nie są w swej istocie w ogóle przez stronę turecką rozumiane, a w konsekwencji tego z naszej perspektywy pozostają niezrealizowane.

A więc w dalszym ciągu musimy przyjąć do wiadomości, że „wojna kultur” lub też „wojna cywilizacji” ma miejsce także w Europie (nawet jeśli nie zaliczymy do niej Turcji), bowiem zamieszkiwana jest przez miliony islamskich imigrantów. Zatem w Unii Europejskiej musi odbyć się dyskusja na temat wiążących, konstytucyjnych wartości Europy. Ta debata musi dotyczyć całego katalogu praw człowieka i istoty naszej demokracji (Traktat Konstytucyjny Unii Europejskiej). Na ile rzeczywisty dialog z islamem odniesie sukces, trudno mi powiedzieć. Jestem w tej kwestii bardzo sceptyczny. Czy w ogóle możliwe jest prowadzenie dialogu w sytuacji, gdy dla prawdziwego muzułmanina prawdy jego wiary nie są do pogodzenia z zachodnim modelem zsekularyzowanej demokracji? To nie stwarza żadnego pola do dialogu. Sytuacja w 2006 roku jest więc następująca: to, co w latach 80. i 90. XX wieku przyjmowaliśmy jako fakt oczywisty, dziś znów wymaga otwartej dyskusji.

Analizy i dane statystyczne zaczerpnąłem z książki Samuela P. Huntingtona „The Clash of Civilizations”.

Sesja III

Przyszłość – „zderzenia cywilizacji” czy „cywilizacja zderzeń”?

Moderacja:

Krzysztof BOBIŃSKI (publicysta, ekspert Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych)

Uczestnicy:

Dr Naika FOROUTAN (pracownik naukowy Uniwersytetu w Getyndze)

Prof. Stefan MELLER (pracownik naukowy Uniwersytetu Warszawskiego)

Dr Hans LANGENDORFER SI (sekretarz Konferencji Episkopatu Niemiec)

Dr Mariusz SIWOŃ (ekspert ONZ do spraw Kosowa)

Krzysztof BOBIŃSKI

Bardzo dziękuję panu Horstowi Langesowi. Jeszcze zanim przejdziemy do naszego panelu, pan Ryszard Kowalczyk chciał powiedzieć słowo o tych „urządzeniach” zatkniętych w klapach marynarek.

Ryszard KOWALCZYK

Dzień dobry. Jeżeli można, to, zanim rozpoczniemy zaplanowaną na dziś dyskusję, proszę o chwilę uwagi. Proszę państwa, dzisiaj, szesnastego, jak szesnastego każdego miesiąca, jest obchodzony na Białorusi dzień solidarności z rodzinami osób zaginionych. Z tego względu dziś jest wielka manifestacja w Mińsku, dlatego między innymi pan Milinkiewicz nie może być tutaj z nami. Przez ten symboliczny gest przypięcia sobie tych kokard w kolorach biało-czerwonobiałych, czyli w kolorach niepodległej Białorusi, w jakiś sposób jesteśmy razem z nimi na tym placu w Mińsku i z innymi demokratami tam, na Białorusi. Dziękuję.

Krzysztof BOBIŃSKI

Dziękuję, a teraz już przechodzimy do debaty, która nazywa się: *Przyszłość – „zderzenia cywilizacji” czy „cywilizacja zderzeń”*? Wydaje mi się, że zwłaszcza w tym gronie mamy szczególną odpowiedzialność, ponieważ u podłoża cywilizacji, tych, o których będziemy rozmawiać, leży religia.

Mamy tutaj wiele osób duchownych. Chciałem też zauważyć na początek, że te religie, wbrew temu, co powiedział przed chwilą Horst Langes, mają wspólne korzenie, nie tylko geograficzne, ale też filozoficzne. Zaryzykowałbym nawet twierdzenie, że wszyscy modlimy się do tego samego Boga. Gdybyście państwo mi nie wierzyli, to proszę zapytać arcybiskupa Stanisława Muszyńskiego, który dał mi słowo honoru, że jednak się modlimy do tego samego Boga. Proszę też zwrócić uwagę na sposób modlenia się: Żydzi stoją i kiwają się, my klęczymy, od czasu do czasu przechylamy się do przodu, muzułmanie klęczą i przechylają się do przodu całkowicie. Jest różnica tylko w kącie przechyłu. Jest też ubiór, jak widzę na sali, sutanna wychodzi z mody w tej chwili, ale sutanna jest niczym innym, jak męskim strojem arabskim tak naprawdę. Zakonnice podobnie, dzisiaj co prawda akurat nie są reprezentowane na sali te zakony, ale sposób ubioru niektórych zakonów, niektórych zakonnice, to jest strój kobiet arabskich z Palestyny. Zacząłbym więc od tego, że mamy wspólne korzenie, co nie znaczy wcale, że ludzie o podobnych religiach, o wspólnych korzeniach nie mordują się w imię tych religii.

Mieliśmy w Europie wojny religijne w naszej sferze, w świecie islamu sunnic i szyici też się mordują, więc sprawa nie jest prosta. Przypomniałbym państwu też tę awanturę czy te demonstracje, jakie się odbyły wokół sprawy dowci-

pów rysunkowych opublikowanych w Danii. W tej chwili wydaje się, że wszyscy już zapomnieliśmy o tym, ale był taki moment, kiedy wydawało się, że wojna cywilizacji już wybuchła. Tak to było przedstawiane przez media.

Jestem obecnie w Polskim Instytucie Spraw Międzynarodowych. Zorganizowaliśmy tam niedawno dyskusję z arabistami, którą opublikowaliśmy w „Polskim Przeglądzie Dyplomatycznym”. Jest to pismo, które chciałem zareklamować, zwłaszcza że w tym numerze, w którym opublikowaliśmy tę dyskusję, jest też tekst tu obecnego prof. Stefana Mellera o sposobie uprawiania dyplomacji, więc polecam. Z tej dyskusji był taki wniosek, że w zasadzie wojna cywilizacji wówczas nie wybuchła, że było to robione przez media, które czekały na coś takiego, ale tak naprawdę było tutaj mnóstwo manipulacji. Widać to też było w świecie arabskim, mimo że ludzie byli oburzeni, że takie dowcipy zostały opublikowane, też byli przeciw formie demonstracji zaprezentowanej przez różnych polityków, którzy dosyć wyraźnie manipulowali sytuacją. O tym w Polsce nie za wiele mówiono. I jeszcze ostatnia uwaga, tak na kanwie właśnie tamtego zdarzenia, chciałem przypomnieć: świat arabski, świat muzułmański, protestował i bronił swoich wartości, swojego prawa do przedstawiania religii w sposób, jaki on uznaje za właściwy. W niektórych kręgach w Polsce i gdzie indziej podobało się to. Podniosły się głosy, że właściwie dlaczego katolicy, dlaczego chrześcijanie nie bronią swoich symboli w sposób bardziej zdecydowany. Chciałem jeszcze powiedzieć, że wtedy, gdy ta sprawa się odbyła, w telewizji była nadawana reklama, może państwo pamiętacie, była to reklama serka „Filadelfia”, która polegała na tym, że przedstawiano niebo, nawet chyba Pan Bóg występował w tej reklamie, i było pokazane, że niebo staje się tym lepszym miejscem, jeżeli w lodówce znajduje się serek „Filadelfia”. Jest to nieprawdopodobna banalizacja i obraza uczuć religijnych, z którą właściwie żyjemy na co dzień i nie ma tak wielkich protestów.

Sposób podejścia do religii i do wiary w świecie muzułmańskim też jakby mobilizuje chrześcijan w Europie. Wiem, że na przykład w Anglii, w szkołach, młodzież wiary islamskiej mobilizuje młodzież chrześcijańską. Młodzi ludzie zaczynają się zastanawiać nad tym, że jest to poważna sprawa. Myślę więc, choć oczywiście może będziemy mówić i o tym, że są tutaj istotne i niebezpieczne sprzeczności, ale myślę, że jest także duża szansa na jakieś twórcze wyjście z sytuacji.

Przejdźmy do naszego panelu – pani dr Naika Foroutan, która jest nie tylko z pochodzenia Iranką, ale iranistką, i specjalizuje się właśnie w rozwiązywaniu konfliktów międzyreligijnych i międzykulturowych. Proszę o nakreślenie głównych tez koncepcji „zderzenia cywilizacji”.

Dr Naika FOROUTAN

Mówiąc o dialogu między kulturami czy cywilizacjami nie można pominąć kwestii walki kultur jako podłoża, pierwotnego konfliktu i przyczynku do rozpoczęcia tegoż dialogu. Inaczej ma się rzecz w przypadku repertuaru językowego. W nim te dwa pojęcia bardzo się do siebie zbliżają: gdy mówimy o „walce kultur”, nasuwa się jednocześnie, przynajmniej na płaszczyźnie myślowej, pojęcie „dialogu kultur” jako rozwiązanie tegoż konfliktu. Niestety, dotychczas jedynie na płaszczyźnie intelektualnej, gdyż to skojarzenie nie przynosi na razie żadnych efektów.

Nie ma potrzeby, bym tutaj, stojąc przed państwem, referowała stanowisko Huntingtona i rekomendowała jego książkę, którą pewnie państwo znacie, a jeśli nawet jej nie przeczytaliście, to z pewnością nieraz braliście państwo udział w kontrowersyjnych debatach na jej temat. *W tym świecie najbardziej znaczące, długotrwałe i najniebezpieczniejsze konflikty nie rozgrywają się pomiędzy klasami społecznymi, bogatymi i biednymi czy innymi grupami definiowanymi na podstawie warunków ekonomicznych, lecz pomiędzy narodami, które należą do różnych kręgów kulturowych.*

Według Huntingtona cywilizacje światowe odzwierciedlają naturalną fragmentaryzację świata, inaczej niż miało to miejsce podczas okresu zimnej wojny, kiedy to istniał podział na trzy rzeczywistości, trzy światy. *Civilizations*, a więc kręgi kulturowe, są zgodnie z definicją Huntingtona trwałymi przestrzennymi o ściśle wyznaczonych granicach, posiadającymi jednolitą kulturę, co oznacza przede wszystkim wspólną religię i wspólne wartości. W dalszej części Huntington definiuje je jako największą jednostkę kulturową, najwyższy stopień tożsamości kulturowej, która jest określana przez pewne elementy obiektywne, takie jak język, historia czy instytucje, przede wszystkim jednak przez religię i subiektywne samookreślenie się ludzi.

Jeszcze raz krótko przytoczę najważniejsze tezy stawiane przez Huntingtona: świat podzielony jest na osiem kręgów kulturowych, czyli cywilizacji; i druga: *The Rest against the West*, czyli: reszta świata przeciw Zachodowi. Świat zachodni znajduje się, zdaniem Huntingtona, pod szczególną presją ze strony świata islamu i kultur wschodnioazjatyckich. Teza prezydenta USA George’a W. Busha mówiąca o walce przeciwko „osi zła”, do której zaliczył państwa takie jak Irak, Iran, Syria czy Korea Północna, geograficznie pokrywa się z chińsko-islamską osią Huntingtona.

Ze szczególnym uporem Huntington przestrzega świat zachodni przed cywilizacją islamską i jej postulatami uniwersalizmu. Jego zdaniem, cywilizacja islamska walczy, tak samo jak i świat zachodni, o dominację w świecie, co doprowadza do sytuacji, że znajduje się ona w konflikcie ze wszystkimi graniczącymi z nią cywilizacjami. Ponadto świat islamski wykazuje największy na świecie

przyrost naturalny (ten faktor demograficzny wskazuje na potencjał rekrutacyjny do szeregów fundamentalistów), jednocześnie nie mogąc zapewnić młodym ludziom miejsca w rozwoju gospodarczym, przez co młodzi poszukują alternatywy i swojego miejsca w ruchach fundamentalistycznych i militarnych, co staje się przysłowiową beczką prochu w tym regionie.

Wydaje się, że tą prognozą Huntington już w 1996 roku przepowiedział realne zagrożenie roku 2001, co szczególnie po 11 września ponownie przyniosło mu wielką popularność. Już w 1996 roku Huntington postulował rozbudowę potencjału militarnego świata zachodniego, tak by Zachód mógł potwierdzić i zachować swoją dominację względem cywilizacji azjatyckiej i islamskiej. W ślad za tym w tym samym czasie państwa islamskie i azjatyckie miały zostać ograniczone pod względem militarnym – patrz przykład Iraku.

Pomijając zarzut populizmu i samospełniającej się przepowiedni Huntingtona oskarżano o konstruowanie nowego wizerunku wroga, tak aby móc usprawiedliwić konieczność utrzymania systemów obronnych po okresie zimnej wojny. Już Machiavelli w swoim dziele „Książę” opisuje sytuację, w której istnienie jakiegoś zewnętrznego wroga zespała i umacnia wewnętrzną wspólnotę państwa w momentach zagrożenia. Teza Huntingtona oferuje ogromne pole do krytyki, gdyż wynika z niej, iż zagrożenie wychodzi ze strony konkretnych państw i cywilizacji. W momencie, gdyby autor ostrzegał Zachód przed bezpaństwowymi, nieregularnymi grupami wojowników islamskich, zamiast przed konfliktem z cywilizacją islamską, nie wywołałby takiej polemiki. W chwili obecnej państwa islamskie częściowo współpracują ze światem zachodnim w kwestii zwalczania zagrożenia fundamentalizmem islamskim, a przede wszystkim również i one czują strach przed aktami terroru rodzącymi się poza strukturami państwowymi.

Krytykowana jest jednowymiarowość widzenia przyczyn. Obecnie trwających konfliktów społecznych nie można sprowadzić jedynie dla prostego wyjaśnienia do starć czysto kulturowych czy etnicznych, ponieważ pomija się przy tym całe tło społeczne i utrudnia przez to ich rozwiązanie.

Mimo to Huntington ma rację, czy będziemy mówić o samospełniającej się przepowiedni, kreowaniu nowego obrazu wroga czy rzeczywistości dyskursywnej. Faktem jest jednak, iż znajdujemy się obecnie w stanie walki kultur, wojny cywilizacji, czy jakby to jeszcze inaczej nazwać. I jest to nie tylko wojna, jak nakazuje to nazwać poprawność polityczna, wyłącznie z terrorystami islamskimi – w stanie *war on terrorism*. Lecz również w konsekwencji tego w rzeczywistym konflikcie dwóch cywilizacji – świata zachodniego i świata islamu. W tym miejscu nasuwa się pytanie: co było najpierw – konflikt czy terroryzm? U Huntingtona nie powinno nas to interesować. Fakt jest taki: obecnie znajdujemy się w stanie konfliktu. Nawet jeśli my jako naukowcy widzi-

my w strukturze tego konfliktu o wiele więcej elementów aniżeli czysto kulturowe potyczki czy odmienności cywilizacyjne. Nawet jeśli stwierdzimy, że chodzi tutaj o konflikty geopolityczne, walkę o wpływy, o dostęp do źródeł energii, formę sprawowania władzy czy tym podobne – wewnątrz struktur społecznych konflikt ten nabrał już wymiaru cywilizacyjnego, którego my, naukowcy, nie możemy do końca poznać, ponieważ jest on po prostu zbyt niejasny i złożony. Powołując się na tezę Pierre’a Bourdieu, można w tym przypadku mówić o pewnej „nadrzeczywistości”, która przykryła naszą rzeczywistość.

Wartości wyznawane przez świat zachodni, na które rzekomo dokonali zamachu terroryści islamscy, od 11 września przede wszystkim są naruszane przez sam Zachód. Złamano prawo międzynarodowe, otwarto więzienie Guantanamo, dopuszczono do torturowania więźniów i dyskutowano publicznie o prawie do tortur, masowo ograniczono prawa obywatelskie, zwłaszcza w USA.

Po 11 września pojawiła się solidarność światowa w odniesieniu do ataku na wspierający sieć terrorystyczną reżim Talibów – nawet Iran wyraził swoją gotowość do współdziałania, podobnie Indonezja, Turcja itp., powstało więc coś w rodzaju islamskiego przymierza przeciwko terroryzmowi. I można było go zwalczyć wspólnymi siłami. Wspólnota światowa powinna była skoncentrować się na Arabii Saudyjskiej i Pakistanie, państwach wspierających rozwój terroryzmu. Powinna była również dać poczucie muzułmanom, że to oni są od dziesiątek lat ofiarą represyjnych reżimów, zamiast kolektywnie kreować ich na sprawców, przeciwko którym kieruje się kolejną wyprawę krzyżową. Wspólnota światowa powinna była zająć się tworzeniem państwa palestyńskiego. Zamiast tych wszystkich działań świat w ostatnich 5 latach został pchnięty dokładnie w kierunku walki kultur. Doprowadziło to więc do sytuacji, jakiej życzyła sobie Al Kaida.

Powszechnie znane podstawowe wyjaśnienia znaczą państwo wszyscy. Globalizacja strukturalna, fragmentacja kulturowa – mamy tutaj do czynienia z rosnącym znaczeniem roli kultury i w konsekwencji również religii na obszarze politycznym; powrót do wartości kulturowych i tradycji. Brak zdefiniowanej tożsamości cywilizacji zachodniej po zakończeniu konfliktu Wschód–Zachód. Kultura stała się środkiem tworzenia tożsamości we współczesnych konfliktach i odgrywa w tych procesach znaczącą rolę; prawo głosu w procesie tworzenia się nowych struktur porządku światowego. Są to przyczyny, które stale wymieniane są w tym kontekście.

Dochodzą do nich jeszcze inne. Vamik Volkan, psychoanalityk i profesor University of Virginia, mówi o „traumach grupowych”, które dziedziczone są niczym gen psychospołeczny i w każdym czasie mogą zostać na nowo ożywione. Przykładem mogą być tutaj Serbowie i ich przegrana bitwa na Kosowym

Polu. W pewnym momencie rozpoczyna się proces tworzenia mitów, w którym rzeczywista historia nie odgrywa już żadnej roli.

Dla świata zachodniego takimi zdarzeniami były: zniszczenie kościoła Grobu Pańskiego w Jerozolimie, Maurowie w Andaluzji, Turcy pod Wiedniem. Dla świata islamskiego były to: wyprawy krzyżowe, wyprawa Napoleona na Egipt, kolonizacja, tłumienie dążeń demokratycznych poprzez wspieranie reżimów dyktatorskich z zewnątrz, rabunkowe wykorzystywanie zasobów złóż naturalnych. Dla Żydów: wypędzenie z Hiszpanii w ramach rekonkwisty, pogromy Żydów, Holokaust.

Wszystko to są zdarzenia historyczne, które odcisnęły się jako zbiorowe rany i do dziś wpływają na indywidualne postrzeganie się tych zbiorowości jako ofiar i utrwalanie wrogiego wizerunku sprawcy. Poczucie niesprawiedliwości i bezprawia w odniesieniu do traktowania własnej zbiorowości oraz prawo do odwetu wydaje się przysługiwać wyłącznie własnej grupie.

Wielka trauma 11 września każdemu umożliwiła postrzeganie Ameryki jako obiektu ataku, który ma prawo się bronić. Ta zbiorowa trauma spotkała się z akceptacją.

W tej sytuacji mniej ma się zrozumienia dla traumy świata arabskiego i jego woli zemsty. O wiele bardziej natomiast odczuwa się ją w samym świecie muzułmańskim. I tu nasuwa się jedna z przyczyn wyjaśniających, dlaczego muzułmanie tak masowo i zdecydowanie nie dystansują się od działań islamistów. Dzieje się tak dlatego, iż częściowo odczuwają oni potrzebę zadośćuczynienia.

Tak więc można stwierdzić, że obrazy wroga mogą nie tylko przetrwać przez setki lat, lecz również mogą zostać zmodyfikowane i wywołane na nowo. Modyfikacja przebiega według ugruntowanego wzoru tzw. *invented tradition*, którą sklasyfikował Hobsbawm:

- własne wartości przedstawia się jako lepsze i właściwsze
- kreuje się przyszłość
- zmiana konstrukcji systemu – niższy poziom rozwoju, upadek wartości moralnych.

Na Zachodzie rozpowszechniona jest opinia, iż wojna prowadzona przez islamistów skierowana jest przeciwko wartościom świata zachodniego, takim jak pluralizm, demokracja, wolność i społeczeństwo liberalne. W świecie muzułmańskim zaś panuje powszechne przekonanie, iż terror jest skierowany przeciwko obcym wpływom, korupcji, skrytemu dążeniu do wojny, wspieraniu dyktatur, wykorzystywaniu państw islamskich z pobudek politycznych i gospodarczych (źródła surowców energetycznych) oraz przeciwko upadkowi wartości moralnych – stąd też i wielu muzułmanów nie wyraża swojej jednoznacznej dezaprobaty dla ataków terrorystycznych.

W oczach społeczeństwa zachodniego utrwalił się już wizerunek fanatycznego wojownika z brodą, który podkłada bomby wymierzone przeciwko cywilom. Natomiast wśród ludności muzułmańskiej od setek już lat egzystuje piętno doświadczeń historycznych, jakimi były obce panowanie i wykorzystywanie przez świat zachodni, a ta trauma jest dziś jeszcze bardziej jątrzona przez fakt istnienia tajnych więzień, skandali o dręczeniu więźniów, samowolnych przestępstw wymierzonych przeciwko godności i życiu ludzkiemu. To wszystko umacnia przekonanie, że nadszedł czas sprzeciwu i jest on w pełni uprawniony.

Aby wyjaśnić tę kwestię dokładniej, pozwólcie państwo, że zacytuję Thomasa Theorema: *W momencie, gdy ludzie postrzegają pewną rzeczywistość jako realną, wówczas będą tak postępować, jak gdyby była ona realna i dlatego mogą zaistnieć również realne konsekwencje (możliwego faktu, który racjonalnie nie istnieje).* Oznacza to, iż konsekwencje są realne, nawet jeśli sytuacja wyjściowa taka nie jest: stąd niestety zmuszeni jesteśmy stwierdzić, że walka cywilizacji jest realną konsekwencją polityki prowadzonej przez ostatnie 5 lat, idącej w parze z założeniami Huntingtona sprzed 5 lat.

Poważnym uprzedzeniem funkcjonującym na temat dialogu międzykulturowego jest zarzut jakoby w dialogu tym nie postrzegało się i nie nazywało istniejących problemów, a jedynie próbowało się je przemilczeć, aby stworzyć wrażenie sztucznej harmonii. Ale mówiąc o dialogu, mamy na myśli dialog wprowadzanie na równym poziomie, lecz nie bez formułowania pewnych warunków. Formułowanie warunków czy postulatów należy do podstawowych zasad dialogów międzykulturowych. Celowo używam formy liczby mnogiej, ponieważ mowa tutaj o dialogach prowadzonych na płaszczyźnie politycznej, społecznej i ekonomicznej. I w żadnym wypadku dialog ten nie jest prowadzony wyłącznie na płaszczyźnie kulturowej, jak brzmi jeden z powszechnych zarzutów. Aby dialog kulturowy umiejscowić w polityce jako model regulujący konflikty oraz aby osiągnąć oczekiwaną stabilność i bezpieczeństwo rozwoju, należy stworzyć ramy do zinstytucjonalizowania tego dialogu, ponieważ „do powołania i funkcjonowania instytucji nie są potrzebne jakieś specjalne warunki przestrzenno-czasowe. W sposób zupełnie naturalny będą one konsekwentnie pogłębiać i/lub rozszerzać swoją działalność, w chwili gdy znikną wszelkie przeszkody. Im więcej instytucji znajdzie sprzyjające warunki do swojego funkcjonowania, tym skuteczniej będzie zmniejszała się liczba konfliktów; instytucje mają takie samo znaczenie jak postęp i kompetencja polityczna; instytucje uosabiają rozpoznawalne i godne naśladowania modele właściwego porządku politycznego.”

Dialog pomiędzy cywilizacjami i kulturami będzie skutecznym przyczynkiem do ustabilizowania konfliktów światowych, w momencie gdy fora tegoż dialogu zostaną zinstytucjonalizowane na płaszczyźnie narodowej i międzynarodowej. Wraz z instytucjonalnym zakotwiczeniem różnych płaszczyzn dialo-

gu można spowodować, iż stosunki pomiędzy stronami dotychczasowych konfliktów ustabilizują się i będą się sukcesywnie rozwijać. Ten proces rozwoju będzie sprzyjał wczesnemu wykrywaniu ewentualnych punktów zapalnych konfliktów i reagowaniu na nie. Proces instytucjonalizacji dialogu międzykulturowego przebiega równolegle na kilku płaszczyznach, zarówno na tej najwyższej, państwowej, jak i tej elementarnej. Aby przyspieszyć ten proces, należy obok sprzyjających warunków politycznych stworzyć bądź pogłębić inne pola dialogu. Każdemu elementowi w tej strukturze dialogu przypisane są inne cele i założenia, jeśli chodzi o realizację postulatu pokojowego rozwiązywania konfliktów, przede wszystkim jednak mają one przyczynić się w procesie politycznej, społecznej i ekonomicznej instytucjonalizacji dialogu pomiędzy cywilizacjami i kulturami. Możemy wyliczyć kolejno istotne płaszczyzny tegoż dialogu: płaszczyzna państwowa i rządowa, profesjonalnie prowadzone negocjacje, sfera gospodarcza, inicjatywy obywatelskie, aktywność organizacji pozarządowych, społeczny sprzeciw, nauka i działalność badawcza, religia, fundacje i sponsorzy, media.

Oczywiście te sfery nie są obszarami zamkniętymi. Mogą one zostać rozbite na różne inne płaszczyzny. Powinny one jednak tworzyć pewne tymczasowe ramy dla praktycznej realizacji dialogów międzykulturowych i przeciwstawiać się zarzutowi, że dialog międzykulturowy stanowi jedynie marginalną debatę na forach kulturowych. W momencie gdy na którejś z tych płaszczyzn linia dialogu zostanie przerwana, może on być nadal kontynuowany na pozostałych. Sfery te mają taką samą rangę i gwarantują pewną stabilność, która jest konieczna do tego, by zaczątek dialogów stał się postępującym i trwałym procesem. Żeby zapewnić tę trwałość, linie dialogów międzykulturowych należy zinstytucjonalizować i połączyć w sieć, a to oznacza, że powinno zostać powołane ministerstwo do spraw dialogu międzykulturowego, które będzie wspomagało koordynację starań na różnych obszarach – jest to również pewna możliwość stworzenia nowych miejsc pracy w dziedzinie usług.

Celem dialogów międzykulturowych jest osiągnięcie pewnego konsensusu w sferze wartości (który obecnie mieści się w sferze regulacji konfliktów). Musi on być sformułowany przez obydwie strony i dla obydwu stron powinien stanowić pewne obowiązujące ramy działania (przykładowo prymat konstytucji czy wolność religii). Ten cel jest jednocześnie fundamentem wszelkich polemik. Jest to zarzut wszystkich stron, że pomiędzy kulturą zachodnią i muzułmańską nigdy nie będzie istniał taki kanon wartości. Tymczasem dialog i argumentacja bazują na zasadzie porozumienia, które może się jednak rozwinąć dopiero podczas przebiegu rozmowy, dyskusji czy dialogu. Zakładając już na początku dyskusji, jaki konsensus należy osiągnąć, aby dialog zakończył się sukcesem, powstrzymuje się strony konfliktu od wchodzenia w ten proces. Przy czym wła-

śnie w dialogu międzykulturowym droga staje się jednocześnie celem. Stąd też taki sposób myślenia bierze się z założenia, iż dialog międzykulturowy politycznie „nic nie przyniesie”. Ludzie tak twierdzący wychodzą z założenia, że dialog taki jest już od lat prowadzony i nie ma żadnej poprawy sytuacji. W końcu poprzez migrację, wymianę gospodarczą, wojny i technologie informacyjne kultury są w bliskim kontakcie, a w takiej sytuacji w sposób nieunikniony dochodzi do komunikacji.

Największą przeszkodą dla zaakceptowania dialogu międzykulturowego jest niecierpliwość. Dialog międzykulturowy jest procesem, a więc pewnym ciągiem powtarzających się, wzajemnie powiązanych działań mających na celu wytworzenie pewnych produktów czy osiągnięcie jakichś efektów. Centralne znaczenie ma tutaj, podobnie jak w każdym procesie, powtarzalność pewnej kolejności działań, tak by możliwe było wytworzenie danego produktu czy osiągnięcie danych efektów. Produktami w tym przypadku są bezpieczeństwo, stabilność systemu politycznego, tworzenie pewnych mechanizmów służących integracji, ustabilizowanie sytuacji konfliktowych i zniesienie barier myślowych, jakie powstały w związku z rozpowszechnieniem idei walki kultur pomiędzy większością społeczeństwa a grupami mniejszościowymi (na płaszczyźnie narodowej) oraz pomiędzy wrogimi względem siebie cywilizacjami (na płaszczyźnie międzynarodowej).

Krzysztof BOBIŃSKI

Bardzo dziękuję, bardzo ciekawe wystąpienie. Ja tylko chciałem powiedzieć, że pod Wiedniem po stronie tureckiej walczyło bardzo wielu Serbów i Węgrów, w związku z czym ta trauma była obustronna. Poza tym Turcy przegrali, więc to oni mają kłopot z tym bardziej niż my. Chciałbym teraz poprosić dr. Mariusza Siwonía, który pracował w Kosowie i może nam opowiedzieć o tych stosunkach bezpośrednio.

Dr Mariusz SIWONÍ

Dziękuję bardzo. Proszę państwa, chyba mało jest obecnie w politologii takich pojęć czy sloganów, które zrobiłyby taką karierę, jak owo „zderzenie cywilizacji” Huntingtona. No chyba tylko może „koniec historii” Fukuyamy jest porównywalny, jeżeli chodzi o ilość cytowań i sympozjów, które na ten temat zwołano. Ponieważ jest to tak często przywoływane do analizy sytuacji w Kosowie, też sięgałem właśnie po to narzędzie i próbowałem tę sytuację w Kosowie uporządkować na zasadzie takich zderzeń cywilizacji, ponieważ człowiek ma z natury rzeczy taką tendencję, żeby sobie pewne rzeczy porządkować i wyjaśniać. Moje doświadczenie z przeprowadzenia takiej analizy jest następujące: otóż używanie tego typu sloganów może być bardzo często złudne. Z jednej

strony one mają to do siebie, że pozwalają nam bardzo często tłumaczyć wszystko, ale z drugiej strony może być tak, że nie tłumaczą niczego. Chciałbym to unaocznić na przykładzie Kosowa.

Pierwsza sytuacja jest taka, że w Kosowie oczywiście mieliśmy do czynienia z interwencją międzynarodową, której celem była ochrona ludności albańskiej przed atakami ze strony państwa serbskiego. Ludność albańska w części Kosowa to w 90 proc. muzułmanie, w związku z tym nie mieliśmy tu do czynienia ze zderzeniem cywilizacji, ale z wystąpieniem świata zachodniego – szeroko rozumianego świata chrześcijańskiego – w obronie świata społeczności muzułmańskiej. Oczywiście, jakie były przyczyny tego wystąpienia i dokąd to prowadziło, to inna sprawa. Natomiast tutaj z takim faktem mieliśmy do czynienia, więc już pomalutka ta analiza na bazie zderzeń cywilizacji zaczyna się nam wymykać. Drugi problem, który się wyłania, to fakt widzenia na płaszczyźnie religijnej zderzenia cywilizacji w Kosowie.

Proszę państwa, od roku 1999 szacuje się mniej więcej, że w Kosowie zagładzie uległo około 120 starych cerkwi, klasztorów i innych miejsc kultu Kościoła prawosławnego. W tym samym czasie zbudowano około 200 meczetów. Oczywiście nie chodzi o to, żeby weryfikować te dane, bo różnie są podawane, ale widać to gołym okiem. W miejscowościach takich jak Kosowo, Prizren, Rahovec buduje się ogromne, piękne meczety. Z drugiej strony, jadąc, mijamy ruiny cerkwi prawosławnych. Możemy zajechać do miejscowości Deczan – perła kultury europejskiej i światowej, monastyr niedostępny, ponieważ jest otoczony kordonem wojska. Tam nie można wejść i ot tak sobie go zwiedzić, trzeba przejść kilka punktów kontroli, żeby do tego monastyru się dostać, ale to tylko z tego względu, że – gdyby nie był strzeżony – najprawdopodobniej błyskawicznie uległby zniszczeniu. Unaocznia nam to jak gdyby ten konflikt, to zderzenie między światem islamu i światem chrześcijańskim, czyli w tym wypadku akurat reprezentowanym przez Cerkiew prawosławną. Można by było tak powiedzieć i być może tak jest, gdyby nie dodać pewnego drobnego uzupełnienia.

Cerkiew prawosławną w tym zderzeniu cywilizacyjnym traktuje także jako swego wroga Kościół katolicki. Polecam państwu raport opublikowany przez Serbską Cerkiew Prawosławną na temat sytuacji Serbów i Kościoła prawosławnego w Kosowie i Metohii. Serbowie używają starej nazwy: Kosowo i Metohija, uważają, że taka jest właściwa nazwa tego regionu, a nie Kosowo. W tym raporcie wprost także oskarża się Kościół katolicki o to, że tendencje antyprawosławne w jakiś sposób wspiera, oczywiście nie w takiej formie, że Kościół katolicki zachęca do burzenia cerkwi czy do niszczenia monastyrów, ale choćby tylko przez to, że ich zdaniem, zakłamuje pewną historię tej ziemi i twierdzi chociażby, że prawosławne monastiry były budowane na gruzach jeszcze wcze-

śniejszych, prawie starożytnych kościołów katolickich, ponieważ Albańczycy byli w przeszłości w większości katolikami.

Społeczność albańska to w 90 proc. muzułmanie, natomiast jeśli, proszę państwa, popatrzymy na symbole narodowe, postacie, które są dla Albańczyków bohaterami narodowymi, to są to chrześcijanie, wręcz katolicy. Jerzy Kastyriota – średniowieczny bojownik, który był symbolem walki Albańczyków z Turcją, to był człowiek nazywany przez papieża obrońcą wiary, więc społeczność muzułmańska bierze sobie za symbol historyczny osobę, która ma ich jednoczyć, a jednocześnie jest „antymuzułmaninem”. Bardzo popularna jest też postać Matki Teresy z Kalkuty, to jest jakiś symbol dla nich już narodowy i to bez względu na to, czy są to muzułmanie czy katolicy. Matka Teresa z Kalkuty przez Kosowiaków, czyli Albańczyków, jest darzona wielką czcią i honorem. Obraz więc się zaciemnia, bo mówimy o wojowniczym islamie i mamy jednocześnie te bardzo ciekawe elementy. Dodać do tego jeszcze należy, że w Kosowie bardzo widoczny jest też inny konflikt, nie wiem, czy konflikt cywilizacji, ale może bardziej kulturowy. Społeczność w 90 proc. islamska przez ileś lat podlegała bardzo silnym wpływom sekularyzacyjnym. Kosowo, bądź co bądź, było hołubione, to trzeba jasno powiedzieć, przez wcześniejsze władze komunistyczne, przez reżim titowski, bo tak było. Na społeczność muzułmańską duży wpływ kulturowy miała także, rządzona przez Enwera Hodżę, Albania, która była państwem stalinowskim. To wszystko wpłynęło na to, że w dużej mierze społeczeństwo albańskie, mimo że to jest społeczeństwo islamskie, jest społeczeństwem zsekularyzowanym. To jest jak gdyby kolejny obszar jakiegoś starcia islamu i sekularyzacji, który tam też jest widoczny.

Proszę potraktować moje wystąpienie jako przyczynek do dyskusji, ponieważ oczywiście są tu wybitni specjaliści, którzy lepiej znają się na teorii „zderzeń cywilizacji”. Tyle chciałem powiedzieć. Dziękuję.

Dr Hans LANGENDÖRFER SI

Pozwólcie państwo, że zanim przejdę do pewnej wizji przyszłości, dokonam krótkiej retrospekcji. Nie ulega wątpliwości, iż po przełomowym okresie końca lat 80. – który w Polsce miał swój początek już około 10 lat wcześniej – całkowicie zmienił się układ polityczny świata. Dwubiegunowy porządek świata istniejący przez dziesiątki lat, do którego zdążyliśmy przywyknąć, został zastąpiony przez inny, w którym istnieje wprawdzie tylko jedno mocarstwo, lecz równocześnie na międzynarodowej scenie politycznej pojawiła się cała rzesza innych aktorów, których znaczenie często związane jest ze wzrastającym potencjałem ekonomicznym. Szczególnie należy tutaj wymienić potęgę azjatyckie – Chiny, a także Indie. Samuel P. Huntington wiąże fakt politycznej wielobiegunowości świata, która nam ciągle wydaje się jeszcze bar-

dzo nieprzejrzysta, z inną tezą. Huntington zauważa, iż aktorzy na politycznej scenie świata są członkami różnych kręgów kulturowych. Polityka światowa staje się przez ten fakt nie tylko wielobiegunowa, lecz nabiera również cech wielokulturowości. I właśnie to zakorzenienie w danej kulturze tworzy w dużym stopniu tożsamość jednostki w tym wielobiegunowym porządku i jednocześnie stanowi kryterium odmienności względem innych. Po epoce, kiedy to książęta walczyli przeciw książętom, narody przeciw narodom i reżimy przeciw reżimom, nadeszły czasy, w których swe siły zmierzają kultury. Taką tezę postawił już w 1993 roku Huntington.

Rozwój wydarzeń na świecie zdaje się potwierdzać tę tezę. Najpierw wojna na Bałkanach, następnie 11 września, po którym nastąpiły krwawe starcia w Afganistanie i Iraku, zamachy w Madrycie, Bali, Londynie i w wielu innych miejscach. Te fakty stanowią doskonałe pole do debaty nad tym, czy i w jakim stopniu były to dowody na toczącą się walkę kultur lub też czy nie chodzi tutaj bardziej o wpływy i interesy polityczne różnych grup, zarówno mniej lub bardziej legalnie wybranych rządów, jak też fanatycznie działających jednostek, grup czy sieci. Ten nowy fenomen stanowi o braku klarownego obrazu problemu. Współcześnie stronami konfliktu mogą być nie tylko poszczególne państwa, lecz również bliżej nie zdefiniowane ugrupowania, które mogą uczestniczyć w konfliktach między sobą, ale także w konfliktach z innymi państwami.

Oczywiście nie da się żadną argumentacją usprawiedliwić aktów terroru, przemocy i pogardy dla człowieka. Nie chciałbym być w tym punkcie źle rozumiany. Jednak uważam to za cenne, by zgłębić przyczyny takiej formy rozgrywania konfliktów. Dla Kościoła jest to tym bardziej bliskie, ponieważ w tezach Huntingtona nie tylko kultury wydają się wyraźnie napiętnowane przez religię, lecz rzeczywiście motywując wielu zamachowców stanowią wyraźnie religijne pobudki.

Bezpośrednio po zamachach z 11 września jednym z argumentów, jakimi próbowano uzasadnić te wydarzenia, były duże różnice wynikające z nierównego podziału dobrobytu na świecie. Z pewnością nie wolno nam pomijać tej płaszczyzny problemu, która bez wątpienia stanowi podtekst wielu podobnych procesów światowych. Nie jest ona jednak wystarczająca, ponieważ zamachy z 11 września zostały zaplanowane przez jednostki należące do elit ekonomicznych i przeprowadzone przez ludzi, którzy w społeczeństwach zachodnich dostatnio żyli.

W tym momencie dochodzi jeszcze jeden wymiar problemu, który został przekonująco opracowany przez niemieckiego socjologa Hermanna Schwengla. Procesy modernizacji, jakie rozpoczęły się na Zachodzie w XVIII w. wraz z mobilizacją zawodową, geograficzną czy społeczną, podziałem społeczeństwa na systemy ekonomiczne, polityczne, kulturowe i społeczne, wzrostem ogólnej

gotowości uczestnictwa oraz indywidualizacja konfliktów społecznych połączona z niewiarygodnie dynamicznym rozwojem wiedzy naukowo-technicznej są przez proces globalizacji (tego pojęcia Huntington jeszcze nie użył) na najlepszej drodze do rozszerzenia się na skalę światową. Lecz właśnie te procesy – i to jest właściwie sedno tezy Huntingtona – są zdecydowanie odrzucane przez członków innych kręgów kulturowych.

Do tego zanegowania globalnych nierówności oraz łatwego przejścia modeli zachodnich, które są efektem procesów modernizacyjnych, dochodzi jeszcze jeden element, który został wyraziście przedstawiony przez Papieża w jego ostatnim niedzielnym kazaniu wygłoszonym w Monachium: „Narody Afryki i Azji są wprawdzie pełne podziwu dla naszych osiągnięć technicznych i naukowych, ale jednocześnie czują przerażenie przed takim rodzajem racjonalizmu, który spycha Boga z pola ludzkiego widzenia, a który traktuje się jako najdoskonalszą formę rozumu, chcąc narzucić ją również innym kulturom. Przedstawiciele tych kultur nie upatrują zagrożenia swojej tożsamości w samej wierze chrześcijańskiej, lecz w obecnej w kulturze zachodniej pogardzie dla Boga i cynicznej postawie traktującej taki stosunek do Boga jako wyraz wolności człowieka i podnoszącej korzyści płynące z osiągnięć nauki do rangi ostatecznego kryterium etycznego”. Ten trzeci element nabiera, moim zdaniem, znaczenia szczególnie, choć oczywiście odwołanie do Boga nigdy nie może być usprawiedliwieniem dla terroru i przemocy.

Choć nie należy przyjmować wszystkich tez Huntingtona co do „wojny kultur”, to jednak nie można pominąć pewnej heurystycznej wartości jego przemyśleń odnośnie do oceny aktualnej sytuacji na świecie. Lecz co z tego wynika? W jaki sposób należy działać? Organizatorzy tej konferencji podali nam alternatywę: „cywilizacja konfliktów”. Co może być istotą tego twierdzenia? Na początek należy wykluczyć dwie możliwości odczytania tego sformułowania: „cywilizacja konfliktów” nie oznacza, iż godzimy się z faktem istnienia konfliktów i zderzenia kultur. Byłoby zaprzeczeniem każdego pojęcia kultury i cywilizacji, jeśli przyjmowalibyśmy konflikty jako nieodwołalny fakt, „bo świat już taki jest”. Niewystarczające byłoby również podjęcie prób zapobiegania brutalnym ekscesom będącym częścią tych konfliktów oraz zaakceptowanie faktu współistnienia kultur bez dialogu. Zwykła dowolność i brak dialogu między sobą byłyby również wyrzeczeniem się tego, co niesie ze sobą pojęcie kultury.

Mówiąc tutaj o „cywilizacji konfliktów”, chodzi nam o rozwinięcie „kultury dialogu”. Niestety w ostatnich czasach pojęcie dialogu zdewaluowało się, gdyż obecnie każda okazyjna rozmowa, nawet taka, w której partnerzy mówią nie do siebie, lecz obok siebie, określana jest mianem dialogu. Aby uniknąć takiej sytuacji, musimy być świadomi punktu wyjścia, stąd na koniec kilka tez.

Aby móc wkroczyć w autentyczny dialog z innymi kulturami, do którego na nowo wezwał nas papież Benedykt XVI w swoim wykładzie na uniwersytecie w Ratzbonie, muszą być spełnione trzy warunki:

Musimy dostrzec i potraktować poważnie fakt nierównego podziału dóbr w świecie. To, jakie decyzje będą podejmowane w kwestiach cel, ograniczeń handlowych czy w ramach negocjacji podczas rund Doha, może wzbudzać wiarogodność bogatych państw Europy Zachodniej w oczach pozostałej części świata lub też spowodować jej utratę. Konieczne jest, byśmy przestali bronić uniwersalistycznych zasad procesu modernizacji. I tak, jak Kościół w najlepszych latach swojej misji dobrze rozumiał kwestię, iż należy uwzględnić specyfikę kulturową krajów, w których chciał głosić wiarę, tak i w dzisiejszych czasach Zachód, chcąc przekonywać innych do propagowanej przez siebie „modernistycznej formy życia”, musi pojąć fakt, iż w innych częściach świata i w innej rzeczywistości taka forma nie jest w równym stopniu możliwa i pożądana. Musi również być gotowy przyjmując i zaakceptować tamtejsze tradycje. Przy czym nie można zrezygnować z pewnej fundamentalnej zasady, a mianowicie przekonania, iż człowiek posiada swoje niezbywalne prawa.

W przypadku, gdy my, jako przedstawiciele społeczeństwa zachodniego, które nie kończy się na dawnej granicy żelaznej kurtyny, chcemy budować kulturę dialogu, musimy wyzbyć się tego cynizmu, który „traktuje pogardę dla Boga jako wyraz wolności człowieka”, zgodnie z wyżej już cytowanymi słowami Benedykta XVI. Powinniśmy kształtować ducha prawdziwej tolerancji i otwartości względem innych kultur, które – jak mówi Papież – „zawierają w sobie pojęcie respektu dla Boga i wszystkiego, co jest świętością dla innych”. Ten respekt można odnowić w społeczeństwach zachodnich jedynie przez wzrost wiary w Boga, w momencie, gdy „Bóg dla nas i w nas stanie się na nowo obecny”. To zadanie wydaje mi właśnie elementarne, jeśli mówimy o „roli Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej”, która jest tematem przewodnim tej międzynarodowej konferencji. Natomiast szczególne wyzwanie polega na tym, by nie wykorzystywać wiary przeciwko nowoczesności i rozumowi. Nie wolno nam – i w tym miejscu jeszcze raz zacytujmy Papieża – w prosty sposób odwrócić się od wielkości rozumu, lecz musimy zdobyć się na „odwagę dostrzeżenia horyzontu rozumu”, który obejmuje również to, co boskie. Na tym polegałaby właśnie prawdziwa szansa „kultury sprzeciwiającej się konfliktom”.

Prof. Stefan MELLER

Proszę państwa, myślę, że podano tyle szczegółowych przykładów dotyczących możliwości myślenia o tytułowym zagadnieniu, że ja chciałbym się pochylić trochę nad czymś innym, nad elementami struktury w tym myśleniu, i będę

mówił krótko, bo wydaje mi się, że czeka nas wszystkich potem bardzo interesująca dyskusja. Otóż pytanie zawarte w tytule, mianowicie: „zderzenia cywilizacji” czy „cywilizacja zderzeń”? zakłada, że mamy wybór. Wybieramy pierwsze lub drugie i w zależności od tego diagnozujemy dzisiejszy stan świata.

Wydaje się, że jeżeli chodzi o „cywilizację zderzeń”, to my z tym żyjemy w Europie od zawsze. Od czasu, od kiedy istnieje Europa, nieustannie towarzyszy nam „cywilizacja zderzeń”, tak się kształtowała Europa, tak pękała, tak się scalała i jest to jej immanentna właściwość. Europejskie poznawanie świata zewnętrznego, czy to odkrycie Ameryki, czy wyprawy azjatyckie, czy poznawanie Afryki, miało zupełnie inne właściwości, nie tyle zderzeń, co postrzegania czegoś nowego. Nie sądzę, żeby to miało wtedy właściwości zderzeń w historii nowożytnej, od późnego średniowiecza powiedzmy. Podobnie jak w istocie nie było zderzeniem rozszerzanie władzy i terytoriów Imperium Rzymskiego, choć czasami i takie elementy się pojawiały. Natomiast „zderzenie cywilizacji” to zjawisko nowe, tak jak je formułujemy, tak jak je diagnozujemy i ukazujemy poszczególne przykłady; to jest zjawisko nowe, zjawisko późne, zjawisko związane z globalizacją, z dekolonizacją, zjawisko związane z pęknięciem świata na obozy polityczne. Tak na marginesie chciałem powiedzieć, że w moim odczuciu nie mieliśmy nigdy od czynienia z epoką zderzenia komunizmu z kapitalizmem, tylko zderzenia totalitaryzmu z wolnością i prawami człowieka, to nie było zderzenie ekonomiczne.

W dzisiejszej sytuacji „zderzenie cywilizacji” ma też właściwości globalne, dlatego że „zderzenie cywilizacji”, w przeciwieństwie do „cywilizacji zderzeń”, obejmuje właściwie wszystko – politykę, kulturę, wyznanie, w bardzo poważnym stopniu problematykę gospodarczą, urzędzenia socjalne itp., zatem zjawisko zupełnie nowe. Krótko mówiąc, wydaje mi się, że żyjemy w czasach, kiedy wspólnie występują i występować będą oba fenomeny – i „cywilizacja zderzeń”, i „zderzenie cywilizacji”.

Samo diagnozowanie, samo pokazywanie palcem przykładów właściwie niewiele daje. To, co jest nam niezbędne, to próba odpowiedzi na pytanie, czy przy występowaniu obu takich fenomenów, jednego, który, ograniczając jego właściwości, mam na myśli „cywilizację zderzeń”, funkcjonować jeszcze będzie dosyć długo w obrębie cywilizacji zachodniej. Samo poszerzanie Europy już zawiera w sobie elementy „cywilizacji zderzeń”, no a do tego będziemy mieć „zderzenie cywilizacji”. Już je mamy. Pytanie fundamentalne, jak w takich warunkach w ogóle prowadzić dialog, a z pewną przesadą – czy da się go prowadzić przy tych narzędziach, jakimi dysponujemy dzisiaj? To znaczy narzędziach, które dziedziczymy w zmieniającym się świecie. I to jest fundamentalne pytanie. Odpowiedź jest bardzo trudna i ja bym się nie podjął odpowiedzi na takie pytanie, bo raczej kierowałbym się mądrością niezującego premiera Chin Zhou

Enlaia, który w 1989 roku, gdy było dwustulecie rewolucji francuskiej, zapytany, co o niej sądzi, długo nie odpowiadał, w końcu powiedział: no, chyba jeszcze za mało czasu minęło, żebym wydał jakiś sąd.

Żyjemy w środku tego fenomenu. On się zaczął nie tak dawno temu, on dopiero się rozwija. To jakby współistnienie „cywilizacji zderzeń” i „zderzenia cywilizacji”. Prawdopodobnie jest na tyle wcześnie, żeby zacząć usilnie szukać w każdej dziedzinie, w każdym wymiarze – i politycznym, i gospodarczym, i kulturowym, i tym, co się dotyczy kwestii religijnych, bo obawiam się, że sam fakt, iż oba fenomeny występują wspólnie, całkowicie zmienia perspektywę rozwoju globalnego. To zmienia istotę rzeczy. Sądzę, że temat i sprawa są na tyle istotne, że powinny się znaleźć w kalendarzach politycznych organizacji międzynarodowych na absolutnie pierwszym miejscu, jest to absolutnie pierwszoplanowa sprawa, bo tłumacząc na język najprostszy, jest to pytanie o sens wspólnego życia całej ludzkości na jednej planecie. To jest to pytanie. Pytanie jest w istocie pytaniem egzystencjalnym, a nie tylko pytaniem o technikę dialogu. To wszystko, co chciałem obecnie powiedzieć. Dziękuję.

Krzysztof BOBIŃSKI

Bardzo dziękuję. Stefan Meller zadał nam więcej pytań, niż dał odpowiedzi i może od razu wobec tego przeszlubiśmy do pytań z sali. Stephen Biller, który na co dzień zmagą się z tymi problemami, prosił o głos pierwszy. Proszę się zgłaszać. Dziękuję.

Stephen BILLER, *doradca do spraw kontaktów z Kościołami Parlamentu Europejskiego*

Szanowni państwo, myślę, iż nasza dzisiejsza dyskusja rzeczywiście może być rozpatrywana w kontekście tego, co powiedział Ojciec Święty w Ratyźbonie. Benedykt XVI powiedział tam, iż islam jest religią, która opiera się na idei Boga, który akceptuje pojęcie czy ideę przemocy. W ramach tej debaty warto by było zastanowić się nad jeszcze jedną istotną kwestią. Myślę, iż Ojciec Święty po pierwsze miał rację, zapraszając przedstawicieli świata islamu do dyskusji na temat tego, jak wygląda Bóg, w którego wierzymy. Jednocześnie mamy tu okazję do tego, by uniwersytety katolickie wspólnie z uniwersytetami islamskimi zaczęły rozmawiać, organizując debaty w celu poznania się i uzyskania wiedzy na temat tego, jaki jest wkład cywilizacji islamu oraz cywilizacji chrześcijańskiej dla całego świata. Jeśli chodzi o samą debatę, myślę, panie przewodniczący, że cierpienia Ojca Świętego w roku 2005 spotkały się z gorącą modlitwą również świata muzułmańskiego. Z tego, co słyszałem, niemal wszystkie stacje telewizyjne w świecie arabskim w ostatnich tygodniach i dniach życia Jana Pawła II przedstawiały bardzo szczegółowe informacje na temat stanu zdrowia Ojca

Świętego, wzywając równocześnie do modlitwy. Wielką uwagę poświęciły również dniom po śmierci i samemu pogrzebowi. Myślę, że ważne jest to, abyśmy pamiętali o tym wizerunku Boga, który mamy przed sobą, zarówno my, jak i muzułmanie, myślę, że tutaj nas bardzo wiele łączy.

Od samego początku powstania islamu pojawiały się rozmaite problemy. Rzeczywiście miały miejsce akty przemocy, ale również wiele takich aktów było po naszej stronie. Pamiętajmy, że pierwsze wieki islamu były zdominowane przez najróżniejsze konflikty, również konflikty dotyczące interpretacji religii oraz konflikty związane ze związkiem świata religii i świata władzy doczesnej. Mieliśmy więc do czynienia z różnymi konfliktami na styku wielkich religii. Wydaje mi się, iż w tej chwili podejście przedstawicieli świata islamu do chrześcijaństwa, a również chrześcijan i Żydów do muzułmanów, jest w dużej mierze zdeterminowane przez historię. Czy możemy to w jakiś sposób zmienić? Nawet w tej chwili, po mniej więcej czternastu wiekach, niektórzy muzułmanie odczuwają wielką frustrację, patrząc na swoją religię, głównie z powodu braku centralnego autorytetu w ramach tej religii. Zastanawiają się również, w jaki sposób mogą modernizować swoją religię. Bardzo często z prośbą o pomoc zwracają się na zewnątrz. Myślę, iż to, co słyszymy na temat potrzeby tolerancji, świadczy o tym, że zmiana podejścia muzułmanów do niemuzułmanów jest możliwa. Różnego rodzaju paradoksy i sprzeczności w ramach islamu, na które patrzymy w tej chwili, wiążą się z tą właśnie frustracją w islamskim świecie na temat tego, w jaki sposób interpretować religię. Wielu stawia sobie to właśnie pytanie. Niektórzy mówią o potrzebie bliższego dialogu z chrześcijaństwem.

Co my ze swej strony możemy zrobić w takim kontekście? Muzułmanie bardzo często oczekują pomocy ze strony chrześcijan. My sami jesteśmy jedynym uczestnikiem dyskusji dla nich. Nasza wiara w Boga, którą posiadamy, jest dla świata islamu tak naprawdę jedyną dobrą stroną w ramach takiej dyskusji. Ci, którzy nie wierzą w Boga, rzeczywiście często są postrzegani przez nich jako część świata, z którą nie sposób rozmawiać, świata zła. Z tego względu myślę, że my jako uczestnicy takiej dyskusji ze światem islamu możemy wiele zrobić, my jako chrześcijanie.

Duża część społeczeństwa islamskiego rzeczywiście chciałaby dokonać zmian. Ta sytuacja jest pewnie obecna we wszystkich krajach islamskich. Od pierwszego spotkania przedstawicieli parlamentów świata islamskiego i posłów do Parlamentu Europejskiego, takie spotkania odbywają się od jakiegoś czasu i na nich wspólnie zastanawiamy się, w jaki sposób można się wzajemnie zbliżyć, w jaki sposób można zmodernizować nauczanie religii islamskiej, w jaki sposób zbliżyć do siebie obie cywilizacje. Naprawdę po drugiej stronie istnieje wielka woła dialogu. Takie zjawisko można zaobserwować również

w takich krajach jak Afganistan czy Pakistan. Spotykając się z przywódcami, dziennikarzami, przedstawicielami elit tych krajów, bardzo często to słyszę. Kilka dni temu zadzwonił do mnie przyjaciel ze świata islamskiego, pytając, co naprawdę chciał Ojciec Święty powiedzieć, przemawiając w Ratyzbonie. Myślę, że teraz powinniśmy być już gotowi, by poczynić kolejny krok do przodu. Pamiętamy, że w ramach Papieskiej Rady do Spraw Dialogu Międzyreligijnego wiele się w tej sprawie dzieje, ale myślę, że element polityczny ma tutaj też bardzo duże znaczenie. Być może jeszcze nie nastał czas, aby w ramach służb watykańskich stworzyć specjalną jednostkę, która zajmowałaby się problemami z islamem, ale wydaje mi się, że może dobrze byłoby się nad tym zastanowić.

Na przestrzeni ostatnich czternastu wieków tak wielkie osoby, jak św. Franciszek z Asyżu, ale również inni święci, wybitni akademicy, brali udział w dialogu ze światem islamu, nawiązując i utrzymując kontakty między uniwersytetami. Trzeba może pomyśleć o bliższym kontakcie między Watykanem a Mekką, w jaki sposób i na jakich płaszczyznach można by wspólnie rozmawiać, w jaki sposób można by zbliżyć do siebie głosy płynące z wielu krajów. Do krajów arabskich należy jakieś 57 państw z całego świata. Dalej pamiętajmy o krajach, które współpracują ze sobą w ramach ONZ, czy różnego typu organizacjach wzajemnej pomocy gospodarczej. Myślę, że powinny one więcej robić dla wzajemnego dialogu między cywilizacjami. Mamy miliard chrześcijan i miliard muzułmanów na świecie. Oni powinni ze sobą rozmawiać. Obecna sytuacja jest trudna, ale wiele będzie zależało od tego, co wkrótce zrobimy. Potrzebujemy drogi małych kroków, nie możemy sobie pozwolić na porażkę. Stolica Apostolska może odegrać tutaj rolę przewodnią i myślę, że wielu muzułmanów oczekuje tego od Watykanu, aby rzeczywiście podjął taką inicjatywę zbliżenia.

Z drugiej strony Stolica Apostolska nie jest organizacją, która oparta jest na relacjach pomiędzy partiami, tak jak większość parlamentów w różnych krajach. Ważne jest to, abyśmy i my w swoich krajach zaangażowali się w głęboki dialog w ramach naszych partii politycznych, myślę, iż potrzebna jest współpraca, współpraca długoterminowa, nie taka, którą można rozpatrywać w ramach kadencji parlamentarnej, ale w perspektywie dziesięcioleci. Ze swej strony apeluję o to, abyśmy zastanowili się wspólnie, co możemy dalej robić, jak wygląda sytuacja w kontekście ostatnich uwag wygłoszonych przez Ojca Świętego w Ratyzbonie. Dziękuję.

Paweł GŁODOWSKI, *adiunkt na Uniwersytecie Warszawskim*

Proszę państwa, z naszej dyskusji wczorajszej i również dzisiejszej zdaje się wynikać obraz jakoby wartości, na których opiera się współczesna Europa, mia-

ły wyłącznie źródła religijne. Wydaje się, że jest to obraz nieadekwatny, ponieważ takim źródłem wartości jest również dorobek intelektualny, ideowy oświecenia. Dość przypomnieć, wczoraj mówiliśmy w szczególności o solidarności i ks. biskup Tadeusz Pieronek podał jako źródło tej idei ewangeliczne stwierdzenie „jedni drugich brzemiona noście”, można również podać hasła, które zostały wypisane na sztandarach Republiki Francuskiej: wolność, równość, braterstwo. Braterstwo to coś więcej niż solidarność. Pierwszy czy bodaj drugi artykuł konstytucji V Republiki głosi, że republika jest owszem państwem demokratycznym, laickim, ale również socjalnym. Więc bronię w tym momencie pluralizmu źródeł wartości europejskich.

Nie da się też, proszę państwa, zapomnieć, że przypisywanie dziś religii czy chrześcijaństwu wartości, które należą do kanonu w państwach europejskich, należy poprzedzić jednym zastrzeżeniem. Te wartości, takie jak godność człowieka, wolność, w szczególności wolność w sprawach religijnych i nie tylko ograniczona do wolności do prawdy, ale również wolności dla przekonań niereligijnych, zostały w szczególności przez Kościół katolicki uznane stosunkowo późno, bowiem np. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka to jest rok 1948, Deklaracja o wolności religijnej Soboru Watykańskiego II to jest pierwsza połowa lat sześćdziesiątych. I nie da się ukryć też, że czynnik religijny, wyrosły na gruncie chrześcijaństwa, był czynnikiem, który bynajmniej nie sprzyjał solidarności czy jedności Europy. Można tu oczywiście przytaczać przykłady wojen religijnych XVI i XVII wieku, pamięć o tym w świadomości społecznej trwa, i jeżeli my dzisiaj bolejemy nad laicyzacją Europy, zwłaszcza Europy Zachodniej, to trzeba sobie uświadomić, że źródłem tej laicyzacji jest utrata wiarygodności przez Kościoły chrześcijańskie właśnie w okresie chociażby XVI i XVII wieku i – nie da się ukryć – w okresie II wojny światowej. Bowiem pod względem instytucjonalnym zabrakło wyraźnego głosu chociażby sprzeciwu w sprawie Holokaustu. Nie mówię, że zabrakło głosu chrześcijan, ale zabrakło wyraźnego głosu Kościoła instytucjonalnego.

Chciałbym zwrócić się do panelistów z prośbą o pomoc w przezwycięzeniu pewnego dylematu, który mnie osobiście frapuje w kontekście czegoś, co nazywamy zderzeniami cywilizacji czy konfliktami międzycywilizacyjnymi, a mianowicie standardem w Europie jest model wolnościowego państwa prawnego. Można powiedzieć, że takim minimum ideowym tego modelu państwa są wolności wyrażone w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Jedną z podstawowych gwarancji tych wolności, w szczególności wolności myśli, sumienia i religii, jest neutralność światopoglądowa państwa, państwa jako pewnej instytucji, niewprowadzanie kryteriów rozróżniających w stosunku do obywateli i innych osób podległych władzy państwowej. Niestety, nie da się zignorować faktu, na co zresztą zwrócono tu uwagę, że islam immanentnie, chociażby w Kora-

nie, odwołuje się do metody propagowania wiary, jaką jest przemoc, że Koran zakłada pewien dychotomiczny podział na świat islamu i świat wojny, który w perspektywie należy, nawet przemocą, nawrócić. I nie da się też zapomnieć, że we współczesnych czasach terroryści, których zamachy dotyczą niewinnych ludzi, działają w imię ideologii motywowanej religią. Teraz rodzi się następujące pytanie: czy wolnościowe państwo prawa, broniąc swoich obywateli, pewnej elementarnej obiektywnej wartości, jaką jest życie ludzkie, musi odrzucić pewien standard, a mianowicie standard neutralności światopoglądowej, nierozróżniania ludzi w zależności od ich przekonań religijnych, czy też broniąc swoich ideałów, zasad, na których się opiera, jest w perspektywie skazane na porażkę, a być może na utratę legitymizacji ze strony swoich obywateli, skoro nie jest w stanie im zapewnić obrony podstawowej wartości, jaką jest życie? Jest to pytanie o tyle aktualne, że w przypadku obrony życia nabierają znaczenia działania prewencyjne państwa, czyli rozpoznanie potencjalnego zagrożenia, jego lokalizacja i zapobieganie temu zagrożeniu. Będę bardzo wdzięczny państwu za próbę odpowiedzi na to pytanie.

Ks. prof. Jan GÓRSKI, *pracownik naukowy
Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*

Mam takie dopowiedzenie i pytanie. Najpierw nie zgodziłbym się z tą wypowiedzią pana, który tak bardzo sprowadza całą działalność Kościoła, jeżeli chodzi o prawa i o godność osoby ludzkiej, tylko do ostatnich lat. Oczywiście dokumenty, które możemy przytaczać, zostały wydane, ale to nie znaczy, że wcześniej nic nie było. Bo nie byłoby tych dokumentów, nie byłoby tej wizji państwa wolności obywatelskiej, gdyby nie było zasad chrześcijańskich. Ponadto błędem jest łączenie islamu z chęcią inwazji czy z terroryzmem. Bo to, że biorą w tym udział wyznawcy islamu, którzy się modlą i są praktykującymi wyznawcami religii, nie oznacza, że są to terroryści islamscy, tym samym trzeba by zakwestionować funkcję kapelana w polskich siłach zbrojnych na Wschodzie. Też są modlitwy i duszpasterstwo. Proste połączenia i wyjaśnienia są bardzo niebezpieczne. Szkoda, że wyszedł prof. Stefan Meller, bo chciałem tu nawiązać także do jego wypowiedzi. W 1991 r. byłem stypendystą Instytutu Eklezjologicznego w Tantur pod Jerozolimą. Mieliśmy wspaniałe wykłady, teologów chrześcijańskich różnych wyznań, teologów islamu, judaizmu i wszystko było wspaniałe, ale kiedy poszliśmy na spotkania w miejscowościach w pobliżu Betlejem i mieliśmy spotkanie z wyznawcami islamu, z muzułmanami, którzy tam zamieszkują, a także z chrześcijanami, to wtedy okazało się, jak wielka trudność i bariera jest między nami. Sprowadza się ona do różnego rozumienia historii. W świecie zachodnim historia została bardzo spłaszczona. Kiedy rozmawialiśmy z tamtejszymi ludźmi, wszystko było w porządku do momentu wspo-

mnienia o czasach wypraw krzyżowych. Oni mają to w żywej pamięci. I pamiętają to bardzo osobiście. My też sięgamy pamięcią, że rycerze chrześcijańscy zabijali. Ale u nich w radiu wymieniali imiona i nazwiska zamordowanych, a gdyby były numery domów, to wymienialiby te numery domów oraz kto kogo tam skrzywdził.

Przy naszym myśleniu i pojmowaniu przeszłości mówimy, że to przecież kilkaset lat i kto pamiętałby i chciałby wymienić imiona, wymienić domy. Tutaj po prostu jest inne rozumienie historii i to jest chyba zadanie dla historyków, ich rola do odegrania w dialogu międzyreligijnym i międzykulturowym. Pan Stefan Meller zacytował przewodniczącego partii chińskiej, że dwięście lat to jeszcze jest za krótko. My zaś czasem uważamy, że jeżeli jakiś święty żył sto lat temu, to on nie na nasze czasy, to już trzeba go zapomnieć, bierzmy teraz nowych, bo są bliżej nas. Ta nasza pamięć historyczna jest inna i może ułomna. Dziękuję.

Ks. prof. Paweł BORTKIEWICZ, *pracownik naukowy*
Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu

Ja pozwolę sobie zabrać krótko głos zainspirowany głosem pana z Uniwersytetu Warszawskiego. Myślę, że dotykamy kwestii na tyle fundamentalnie ważnych, że warto je w jakimś sensie uporządkować i nieustannie przywoływać. Propozycja uporządkowania dotyczy rozróżnienia sfery praktyki i sfery teorii, sfery idei. Jeżeli oczywiście sięgamy do sfery praktyki i dotykamy wojen religijnych, możemy mówić o wypaczeniach chrześcijaństwa, ale nietrudno spojrzeć na krótkie dzieje rewolucji francuskiej nawet z perspektywy dwustu lat, żeby dostrzec, że rewolucja francuska, wbrew ideałom, stała się źródłem największego terroru XVIII-wiecznej Europy, co nie deprecjonuje wartości teoretycznych wnoszonych przez oświecenie. Ale skoro stajemy właśnie na gruncie teorii, to trzeba powiedzieć, że po pierwsze wbrew temu, co zostało tutaj powiedziane, chrześcijaństwo nie rości sobie pretensji do twierdzenia, że jest jedynym źródłem kultury europejskiej. Jan Paweł II wielokrotnie o tym mówił. Uwzględniamy w dziejach Europy i w jej tożsamości świat arabski, chociażby wpływ zarówno matematyki arabskiej, jak i wpływ filozofii, która dzięki przetrwaniu w arabskich bibliotekach została Europie przywrócona. To uczeni arabscy zagwarantowali nam powtórna recepcję Arystotelesa. To wszystko oczywiście w sposób niekwestionowany przywołuje świat arabski w dziejach Europy, ale trzeba powiedzieć na tym tle z całą wyrazistością, że chrześcijaństwo pełni tutaj rolę absolutnie wyjątkową. Nawet pojęcie Boga osobowego, jak to wielokrotnie dowodzą, uporządkowało i umożliwiło czy zsyntetyzowało te wszystkie wątki antyczne i arabskie w możliwość skonstruowania nauki, właśnie w Europie, nauki jako rzeczywistości metodologicznie uporządkowanej, nie mówiąc

już o innych sferach, i nie możemy tutaj zgodzić się w żadnym wypadku na deprecjonowanie absolutnej roli chrześcijaństwa, bo po prostu deprecjonujemy europejskość, deprecjonujemy siebie, deprecjonujemy w ogóle godność myślenia w Europie.

Zwłaszcza w kontekście oświecenia taka deprecjacja jest niedopuszczalna. Wolność, równość, braterstwo naprawdę zaistniały osiemnaście wieków wcześniej i zaistniały w formie bardzo czytelnej, bardzo krystalicznej. Wystarczy przeczytać po prostu Nowy Testament. Sądzę, że przywoływanie tego fundamentu i tej rzeczywistości w kontekście wszelkich problemów zderzeń cywilizacji, w kontekście wszelkich problemów naszej tożsamości jest po prostu fundamentalnie ważne. Dziękuję bardzo.

Dr Naika FOROUTAN

Tak wiele głosów, że nie wszystko udało mi się zapamiętać, więc odpowiem na te kwestie, które zdążyłam zanotować. Rozpocznę może nie po kolei, bo od pana posła Gahlera. Pański wywód na temat Iranu absolutnie odpowiada prawdzie, ale króciutko powiem coś na temat pańskiego zastrzeżenia. Twierdzi pan, że nasze demokratyczne, wolnościowe wartości nie mogą być pomijane. Tutaj widać, że może być ta sprawa kompletnie inaczej postrzegana przez drugą stronę. W stwierdzeniu „nasze wartości wolnościowe” zawiera się cały ten kontrast. Nasze? Owszem, ale globalnie nie ma takiej percepcji, globalna percepcja jest taka, że to są wartości o charakterze wyłączającym, ekskluzywnym, które dotyczą tylko pewnego obszaru spektrum polityki międzynarodowej, ale docierają do pewnych granic zewnętrznych i tam tracą aktualność. Również wiarygodność tych, którzy ją propagują, pozostawia wiele do życzenia. Walkę kultur, tak widoczną, czyni to, że Zachód traci wiarygodność poza obszarem kultury zachodniej i społeczeństw zachodnich, ale również wewnątrz społeczeństw zachodnich to się staje sporym problemem.

Nawiążę jeszcze do kwestii, zgodnie z którą rozumienie historii jest dużym problemem. Owszem, zgadzam się z tym, co ksiądz powiedział, ale wiemy doskonale, jak np. w Stanach Zjednoczonych wygląda kwestia rozumienia własnych błędów, np. poczyniliśmy błędy, w porządku, rozpoczynamy grę na nowo, nowe otwarcie. Często się zdarza, że politycy w ciągu jednej kadencji mogą absolutnie zmienić zdanie, zmienić front, nie czując żadnej winy, ponieważ do ich mentalności należy zmiana. Dawniej myślałem tak, a teraz myślę inaczej. Mogę zmienić zdanie i co? Zmieniam zdanie. Ale są inne kultury, w których istnieje silnie wykształcona pamięć zbiorowa, ja nazwałam ją pamięcią traumatyczną, i tam historia nie znika z orbity zainteresowań. Ktoś powie, że kruczają to, owszem, fakt. Lecz tyle czasu minęło, jak można kogoś obarczać za to odpowiedzialnością. Ja na to odpowiem, że potrzeba odpowie-

działności, potrzeba identyfikacji sprawców jest tym, co w społeczeństwach strauumatyzowanych i u osób strauumatyzowanych ciągle istnieje. Rozrachunek z historią jest niezmiernie ważnym elementem wzmacniania czy w ogóle wystartowania z dialogiem.

Żeby nie zakończyć pesymistycznie, powiem, że momentem wyjścia dla dialogu jest konflikt. Dopiero kiedy znajdujemy się w centrum konfliktu, otwieramy oczy i wykazujemy gotowość do dialogu. Jak długo nie ma jeszcze konfliktu, tak długo nie odczuwamy konieczności dialogu. Moim zdaniem powinniśmy rozpocząć od pokuty, od przyznania się do winy. To niełatwe, zwłaszcza w momencie, kiedy nie odbieramy czegoś, czego nie zrobiliśmy z własnej winy. Zawsze uważaliśmy, że działaliśmy sprawiedliwie. Wczoraj ambasador Jan Tombiński powiedział, że we Francji podejmuje się próbę nowej interpretacji, reinterpretacji działań kolonialnych, aczkolwiek jest to coś ahistorycznego, nie możemy tych czynów interpretować przy dzisiejszym rozumieniu tych spraw, ale np. wojna w Algierii nie toczyła się czterysta lat temu, lecz niecałe pięćdziesiąt lat temu. I dlatego nie jest ahistorycznym podejściem próba nowej interpretacji wydarzeń w Algierii. Podobnie wyprawa Napoleona do Egiptu była dwieście lat temu, a więc po rewolucji francuskiej, rewolucja francuska wystartowała pod sztandarami wolności, równości i braterstwa. Dlaczego te idee mają obowiązywać dla jednego narodu, a dla drugiego w ogóle, to się też wiąże z kwestią braku wiarygodności, skąd się to bierze i jak długo to trwa, dlatego nie jest wcale ahistorycznym podejściem, jeżeli staramy się rozliczyć winy. Można to zrobić dwustronnie, mówię tutaj w imieniu świata islamskiego. Pojawiają się stereotypy po obu stronach i należałoby poczynić pierwszy krok w dialogu międzykulturowym, żeby je przełamać.

Ad vocem do wystąpienia pana Głodowskiego. Wartości, mówi pan, tkwią nie tylko w religii, ale także w oświeceniu. Dylemat polega na tym, że świat muzułmański nie znajduje się w konflikcie z chrześcijaństwem, ale z Zachodem. Tak jak powiedział Papież, nie jest to walka z chrześcijaństwem, ale z uzurpacją współczesnego świata, który zaprzecza istnieniu i roli Boga. To jest to, co jest podstawą konfliktu i starcia. Może raczej chodzi o wartości oświeceniowe, które może same w sobie są właściwe, ale nie znajdują zastosowania wobec innych, to jest główny dylemat. I króciutko jeszcze, by naszkicować to, co mówiłam o dylematach w percepcji. Każda z tych cywilizacji postrzega drugą stronę jako zagrożenie, ale jest to obarczone wieloma stereotypami, a więc w ramach tych stereotypów muzułmanin, który może mieć cztery żony, jest z naszego punktu widzenia niemoralny, z kolei to samo może powiedzieć muzułmanin, który widzi, że chrześcijanin ma tylko jedną żonę, ale cztery kochanki. No więc można powiedzieć, że to wzajemne postrzeganie się po obu stronach jest skrzywione. Druga rzecz – prawa jednostki. Coś, co wywodzimy z oświecenia, w świe-

cie islamskim, ale nie tylko w świecie islamskim – w całej Azji tak jest – prawa indywidualne przeciwstawia się kolektywowi. Można powiedzieć, że Wschód widzi w Zachodzie pełen indywidualizm ludzi, którzy są ludźmi bez kolektywu, bez rodzin, bez związku z Bogiem. *Notabene*, moim zdaniem, znacznie mniejszą przewiną jest to, że mężczyźni czy osoby tej samej płci wstępują w pewne związki, niż to, że ludzie się mordują, ale to już tak całkiem na marginesie. Jeszcze jedna sprawa: jeśli ludzie coś postrzegają jako realne, działają tak, jak gdyby sytuacja była realna, a zatem wyobrażona rzeczywistość może pociągnąć za sobą pewne ostre konsekwencje, więc opowiadałam się za tym, że jeśli dialog kultur będziemy postrzegali jako coś rzeczywistego, to rzeczy, które dotychczas uchodzą za „gadanię” czy pseudoharmonię, możemy naprawdę wcielić w czyn, możemy sprawić, że będzie to miało duży wpływ na nasze myślenie. I to powinno być celem. Dziękuję.

Dr Hans LANGENDÖRFER SI

Cieszę się bardzo, że dzisiaj rano podniesiony został mocno problem percepcji, jako jeden z etapów ogólnej strategii w ogólnym postępowaniu. My dziś rano zebrałiśmy się w takim gronie, gdzie mamy ogląd tego, co w Kościele katolickim nazywamy czyszczeniem pamięci. Trzy miesiące temu Benedykt XVI był w Polsce i udał się do obozu koncentracyjnego. Powiedział, że przybył tam jako Niemiec oraz że także jako Niemiec złożył tam tę wizytę ze wszystkimi ciężarami, jakie obciążają stosunki polsko-niemieckie. Liczni uczestnicy tego dialogu są wśród nas, próbowaliśmy w dialogu omówić różne percepcje. Słyszeliśmy o Kosowie w wypowiedzi, która zrobiła na nas duże wrażenie. Znamy problem długiej pamięci, sięgającej stuleci wstecz, która opiera się na katastrofach, na mordach, na zbrodniach. Wskutek własnego doświadczenia i wskutek wychowania katolickiego przygotowani jesteśmy do podjęcia tego wyzwania. Najpierw do jego zaakceptowania, do stwierdzenia, że są percepcje, które się ze sobą rozmiągają, ja stanowią część tego wszystkiego i muszę rzeczywiście otworzyć się na problematykę tych percepcji. Jeśli się to zrobi, jeżeli chcemy dokonać uzdrowienia pamięci, to musimy odnieść się do pewnych treści. Percepcja trudności nie wystarczy.

Papież Benedykt poruszający ciągle na nowo problematykę rozsądku dokonuje tzw. wielkiej krytyki kultury zachodniej, mówiąc, iż rozsądek kultury zachodniej nie jest wart, aby nazywać go rozsądkiem, ponieważ zatrzymuje się w połowie drogi, pozostawiając świat sobie samemu. Redukując wszystko do myślenia instrumentalnego, redukując systematycznie Boga. Papież odnosząc się do wiary, krytykuje świat zachodni, a jednocześnie krytykuje wszystkie religie włącznie ze światem islamskim, które uważają inną drogę wiary – drogę przemocy – za słuszną.

Stephen Biller złożył tutaj różne propozycje, jak można by ten temat dalej rozwinąć i pogłębić. Do tego doszedł jeszcze temat relacji: wiara-rozum, wiara-wolność, wiara-porządek publiczny a polityka. My w naszym kraju, w Niemczech, mamy kilka form dialogu z muzułmanami, z Turcją na przykład. Z ramienia naszej Konferencji Biskupów uczestniczę w nim. Mamy też ustrukturyzowane rozmowy, w których przede wszystkim chodzi o to, w jaki sposób wierzący muzułmanie w Republice Federalnej Niemiec mogą zrealizować swoje prawa wolnościowe, jak mogą żyć swoją wiarą, jak można żyć ze sobą, i jak można oprzeć to życie na obywatelskiej równości. Myślę, że w takich gremiach i takich gronach jak nasze warto jest pogłębiać tego typu doświadczenia. Religia, wolność, rozsądek, rozum, wiara i państwo, wiara a polityka, mnie się wydaje, że to cały szereg istotnych tematów. My w Niemczech, jako chrześcijanie, często żyjemy obawy, że nasza wolność religijna może zejść nieco na drugi plan, jeżeli podejmiemy na przykład tematy symboli religijnych. I to nie tylko chodzi o chustę muzułmanki, ale także o strój kapłana, o strój siostry zakonnej, które postrzegane są jako naruszanie czyichś praw.

Prof. Stefan MELLER

Kilka słów na temat niedookreślonej roli historii w konfrontacjach cywilizacyjnych, kulturowych czy też świadomościowych. Mianowicie, wydaje mi się, że historią trzeba się posługiwać niezwykle ostrożnie. Jest niezbędna przy każdym odwoływaniu się do jakiegokolwiek konfliktu, ale trzeba do tego podchodzić w sposób mądry. Oczywiście w sytuacji pewnego rozżewu nawet w postzeganiu czasu rozumianego jako pokonywanie etapów rozwoju. Rozumiem, że można się odwoływać do krucjat, aczkolwiek nie wydaje mi się to pomysłem bardzo fortunnym, bo to jednak jest porównanie z czasów zupełnie nieporównywalnych w istocie. Dlaczego o tym mówię? Dlatego, że kto wie, czy nie jesteśmy w Polsce tymi, którzy w ciągu minionych szesnastu, siedemnastu lat zajmowali się niezwykle istotnie, i dalej zajmujemy także, rewizją przeszłości. Chcę państwu powiedzieć, że kiedy po osiemdziesiątym dziewiątym roku, gdzieś w dziewięćdziesiątym czwartym lub piątym, pojawił się w Europie tzw. plan stabilizacji, to my z naszym doświadczeniem, także i historycznym, byliśmy jedynym krajem tego regionu, który przyjechał do Paryża. Minister Władysław Bartoszewski reprezentował wtedy Polskę, czyli to był dziewięćdziesiąty piąty rok, więc byliśmy jedynym krajem, który w niespełna sześć lat w bardzo trudnych rozmowach, doprowadził do tego, że podpisaliśmy układy o dobrosąsiedzkich stosunkach, czy o przyjaźni, ze wszystkimi sąsiadami, a Bóg mi świadkiem, sąsiadów mieliśmy zupełnie innych niż w osiemdziesiątym ósmym roku; zniknął Związek Radziecki, Czesi i Słowacy utworzyli dwa państwa, NRD już nie istniało, Litwa niepodległa, Ukraina niepodległa. Zwłaszcza cały problem

historyczny rozmów z naszymi braćmi z jednego państwa, z Ukraińcami, z Litwinami, rozmowy z sąsiadami niemieckimi w nowych warunkach, wszystko, co dotyczyło historii, wymagało olbrzymiej mądrości obu stron w każdym przypadku, żeby historia miała swoje niezbędne, ale mądrze postrzegane i usytuowane miejsce.

To jest klucz do zagadnienia. Dlatego wydaje mi się, że także i wtedy, kiedy mówimy o „zderzeniu cywilizacji” czy o konfliktach towarzyszących w ogóle rozwojowi naszego świata, historia musi być pamięcią zbiorową, ale powinno się bardzo intensywnie pracować nad tym, żeby nie była pamięcią polityczną. Dam ostatnie dwa przykłady. Swego czasu zaangażowałem się w rozmowy z naszymi partnerami tureckimi i ormiańskimi, że może by coś wspólnie zrobić, żebyśmy choć mogli podzielić się z nimi naszym doświadczeniem pojedynwania. Muszę powiedzieć, że osłupiałem zupełnie, wysłuchawszy argumentów jednej i drugiej strony, ponieważ wyglądało to, a nie jest tak przecież, bo stosunki turecko-ormiańskie funkcjonują w różnych dziedzinach, ale to, co mi mówiono, to była opowieść o niemożności pokonywania historii. Gdzie wszyscy byśmy byli i dokąd byśmy szli, gdyby to był stan ducha wszystkich zaangażowanych w minimalizowanie konfliktów czy zwalczanie konfliktów. Wreszcie przypadek, który jest nam wszystkim bliski, mianowicie Rosja. Minione lata po osiemdziesiątym dziewiątym roku w Polsce, gdybym miał to w jednym zdaniu powiedzieć, pomijając rzeczy bardzo dobre i złe, to powiedziałbym tak: niewątpliwie jest szczególną właściwością tych czasów, że władza wspólnie ze społeczeństwem, czy też społeczeństwo wspólnie z władzą, doprowadziły do tego, że możliwe były rozmaite bardzo bolesne dyskusje na temat przeszłości i że stały się one powszechnym udziałem Polaków, uruchomiły debatę ogólnopolską, a nie tylko środowiskową – i w rezultacie doprowadziły do tego, że zostały przeorane umysły. Problem Rosji pokazuje natomiast co innego, że jak władza nie wie dokładnie, co zamierza budować i czego jest spadkobiercą, to za to płaci społeczeństwo kompletnym chaosem myślowym na temat własnej przeszłości, w związku z czym szalenie się utrudnia budowę dobrej przyszłości.

Dr Mariusz SIWOŃ

To, co powiem teraz, nie będzie takie słodkie, jak powinno być, ale dlaczego mamy cały czas mówić o słodkich rzeczach. Kiedy, proszę państwa, mówimy o pamięci historycznej, bardzo często w dyskusjach z przedstawicielami świata islamu wychodzi kwestia pamięci historycznej, czy my pamiętamy wyprawy krzyżowe, czy my pamiętamy krzywdy wyrządzone światu islamu? Proszę państwa, ale to musi być obopólny i szczery dialog. Ja byłem na Uniwersytecie Waszyngton w Stanach Zjednoczonych w czasie, kiedy były wydarzenia zwią-

zane z zamachem na World Trade Center, państwo wiecie, wydarzenie generalnie bardzo tragiczne, natomiast to, czego byłem świadkiem na tym uniwersytecie, wprawiło mnie w stan największego zdumienia. Po pierwsze, nie słyszałem żadnego słowa naprawdę szczerego ubolewania ze strony wspólnoty muzułmańskiej, przykro mi to powiedzieć, były to oczywiście jakieś zdawkowe słowa, ale generalnie nie było żadnego jednoznacznego potępienia tego czynu. Po drugie, odbywały się ogromne wiece potępiające złą politykę Stanów Zjednoczonych w stosunku do świata islamskiego, może i było to z natury rzeczy słuszne, ale generalnie być może w tym momencie nie najważniejsze, i ogromne, liczne wykłady na temat dżihadu jako zjawiska pozytywnego, które oznacza walkę wewnętrzną, moralną, w przeciwieństwie do jego złego rozumienia.

Świat islamu i generalnie sam islam jest teraz trochę demonizowany. Ja bym tutaj może parafrazował słowa Woltera, i powiedział, że gdyby nie było ekstremizmu islamskiego, to my, Europejczycy, najlepiej byśmy go sobie wymyślili. Dlaczego? Dlatego, że on właśnie, wobec miłośności tradycji oświeceniowej i wobec tych problemów Europy z samoidentyfikacją, z określaniem siebie, kim jesteśmy i gdzie mamy dążyć, taki ekstremizm islamski dobrze w tym pomaga, dlatego że pozwala nam się identyfikować przez wskazanie na innych, jacy to my nie jesteśmy, czyli nie bardzo wiemy, czym jest Europa, ale już jesteśmy zgodni co do tego, że tacy jak ekstremiści islamscy to byśmy być nie chcieli. Na te kwestie trzeba przeć dwubiegunowo i uczciwie.

Dr Christoph BÖHR

Jeżeli chcę rozpocząć dialog na temat różnej percepcji, to potrzebuję pewnej perspektywy, jak mam ten dialog poprowadzić albo czy jest to całkowicie obojętne, czy mamy indywidualne percepcje, czy też mamy różne percepcje jako kręgi kulturowe. To jest nasza codzienność, że mamy różne percepcje rzeczywistości, potrafimy sobie z reguły na co dzień jakoś z tym radzić, ale potrafimy sobie z tym radzić tylko dlatego, że każdy z nas ma perspektywę, do której wnosi swoją gotowość do dialogu.

Mój dylemat brzmi: jaką mamy perspektywę, gdy z innym kręgiem kulturowym, takim jak islam, nawiązujemy dialog? Tu w rzeczy samej istnieje kilka problemów, na które nikt dzisiaj nie znajduje odpowiedzi. Gdy zajrzemy do dzisiejszych gazet niemieckich, to można podjąć wczorajszą debatę o poprawności politycznej i można by odnaleźć pewną perspektywę, a mianowicie perspektywę milczenia w dialogu, jeżeli obawiamy się, że mogłoby to zranić kogoś innego. Wtedy siedzimy naprzeciw siebie w milczeniu, a nie może być w dialogu tyłu emocji.

Myślę, że tego, co w słowach Papieża w Ratyźbonie wywołało największe oburzenie, z poprawności nie wymieniamy. On z oczywistością odwołał się do

krytycznego rozumienia świętych tekstów. To we wszystkich tradycjach nie jest aż tak oczywiste, bo my sami dopiero od dwustu lat rozumiemy te teksty w ten sposób, ale tego typu rozumienie ma nieznane konsekwencje dla pojęcia wartości. Faktem jest, że świat islamski nie chce w ogóle wypowiadać się na temat tych świętych tekstów. Ci, którzy czynili to na uniwersytecie w Kairze, musieli udać się na emigrację. Ma to głębsze przyczyny w rozumieniu prawdy.

U nas do dobrego tonu należy już, aby nie mówić o władzy religijnej, ale religia jest władzą, jest siłą. W jaki sposób władza religijna w zsekularyzowanym świecie dochodzi do głosu? Dla nas jest oczywiste, że zsekularyzowany świat wyznacza granice władzy religijnej. Papież dokonuje znacznych kroków dalej, gdyby poprzestał na tej wypowiedzi, to wybuchłby zwykły spór, który od pięćdziesięciu lat zajmuje nas w dialogu z innymi kulturami, wytycza władzy religijnej granice, które wypływają nie ze świata świeckiego, ale Papież wytycza tej władzy religijnej granice wynikające z myślenia antropologicznego albo – idąc dalej – z myślenia metafizycznego.

Czy możemy abstrahować od tego wiążącego charakteru? Myślę, że nie, ale jak długo nie ma co do tego jasności i porozumienia, tak długo nie może być żadnego owocnego dialogu z innymi kręgami kulturowymi.

Prof. Władysław BARTOSZEWSKI

Panie i panowie, nie jestem teologiem i do niedawna nie miałem w ogóle pojęcia o teologicznych napięciach pomiędzy islamem a chrześcijaństwem. Oczywiście czytam co nieco, ale w moim doświadczeniu i w pamięci mam rozmowy, dość owocne, z sześcioma krajami islamskimi, kiedy byłem ministrem spraw zagranicznych, i myślę, że to wszystko jest pochodną metody. W dziewięćdziesiątym piątym roku byłem w Arabii Saudyjskiej, to niełatwy kraj dla cudzoziemca, w Egipcie, to dużo łatwiejszy kraj, w roku dwutysięcznym byłem w Turcji, byłem też w Autonomii Palestyńskiej w strefie Gazy, w Libii i w Iranie. Najlepiej udawało mi się, co ciekawe, odnaleźć w Iranie. Szukałem klucza do rozmowy, oczywiście, że się przygotowywałem, ale jak można się przygotować, jeśli nie ma się odpowiedniego wykształcenia, tylko pewną zdolność akomodacji. Chciałem od Iranu tylko jednej rzeczy, zezwolenia na odnowę tam polskich cmentarzy. Tak to jest. Mamy pięć, sześć cmentarzy w Iranie, gdzie tysiące Polaków, ofiar stalinizmu, przybyło na interwencję Churchilla, wychodząc ze Związku Sowieckiego do Iranu. Uratowano ich osiemdziesiąt tysięcy, wielu tam zostało. Są rodziny polsko-irańskie, ale niektórzy po prostu w Iranie zmarli z wycieńczenia. Jest wiele małżeństw Polek z Irańczykami i myślę, że ta tradycja całkiem ładnie trwa na tym styku obu kultur. Ja postarałem się z tego właśnie uczynić pewną receptę na rozmowę. W hotelu spotkałem dwóch znajomych, arcybiskupa wówczas jeszcze

Schönborna i Wolfganga Thierse. Obaj przypadkowo w tym samym czasie byli w Iranie i nawet w tym samym dniu byli w tym samym hotelu dla cudzoziemców. Troszkę mnie to już nastroiło refleksyjnie, porozmawialiśmy sobie po niemiecku. Obaj panowie znani mi byli ze wcześniejszych czasów i mówiliśmy o tym, cóż to za kraj, że zobaczymy, jak te rozmowy będą wyglądały. Następnego dnia miałem ogromny zaszczyt być przyjęty przez prezydenta Chameneiego. Mieliśmy wówczas bardzo uzdolnionego ambasadora, który świetnie był wprowadzony w środowisko teherańskie, choć troszkę to było dwustronne, bo uznawano, że Polska reprezentuje tam interesy USA, tak czy inaczej, sprawa na ostrzu noża. Przyszedłem do prezydenta i rozpocząłem teologicznie, panie prezydencie, powiedziałem, z pośrednictwem tłumacza oczywiście, dziękuję przede wszystkim za to, że mnie pan przyjął, jako głowa państwa nie musi pan przyjmować osobiście ministra spraw zagranicznych dalekiego kraju. Stałem oko w oko z identycznie ubranymi, identycznie dla mnie wyglądającymi ludźmi. Byłem pod wielkim wrażeniem, i rozpocząłem tak – panie prezydencie, jestem wierzącym katolikiem, wierzę w Boga, pan jest teologiem, znaczącym teologiem, nie tylko głową państwa. Czy może mi pan wyjaśnić: czy my wierzymy w tego samego Boga? Przyjrzał mi się i powiedział: tak, to ten sam. No i potem objęliśmy się i wtedy powiedziałem – panie prezydencie, nie przyjechałem po to, żeby krytykować pański kraj, przyjechałem jako Europejczyk, żeby dać się pouczyć, bo nie jestem obeznany w tych kulturach, które są inne niż moja – środkowoeuropejska, ale mamy wspólną historię. Przyjechałem, żeby tutaj podziękować za wielkie serce i uznawanie praw człowieka przez Irańczyków. Zdziwił się, bo kto z Europejczyków mógł mu dziękować za respektowanie praw człowieka w Iranie, przyjrzał mi się z ciekawością, a ja na to – chodzi o rok czterdziesty drugi, osiemdziesiąt tysięcy Polaków uratowano z bezbożnego, komunistycznego Związku Sowieckiego pod władzą Stalina. Znaleźli schronienie na ziemi irańskiej, przyjęci przez lud irański. Oni zostali tu serdecznie przyjęci, oczywiście potem niektórzy wędrowali dalej, niektórzy tu zostali, niestety, wielu na cmentarzach, jak mówię, pięć cmentarzy mamy tutaj, gdzie ci ludzie, ofiary bezbożnego komunizmu w stalinowskim wydaniu, z wycieńczenia zmarli na ziemi irańskiej. I mam skromną prośbę, czy moglibyśmy, na nasz koszt rzecz jasna, odnowić te cmentarze. W kolejnym roku 2002 będziemy mogli wspólnie świętować tutaj wspaniały jubileusz tego irańskiego wstawiennictwa. Na to prezydent mówi: nie mam nic przeciwko temu. Wszyscy słuchają, przytakują, myślę, dobrze, wygląda to całkiem niezle. I mój następcą, pan minister Cimoszewicz, w następnym roku już mógł cieszyć się owocami tych moich działań.

Powiedziałem potem Thierse i Schönbornowi w hotelu, że ja nie widzę żadnych problemów w rozmowach z Iranem i z tą inną kulturą.

Krzysztof BOBIŃSKI

Bardzo dziękuję. Nie chciałem pana ministra martwić, ale moja matka tam była, w Iranie, w tym czterdziestym drugim roku i mogę panu powiedzieć, że Irańczycy nie mieli wtedy wiele do gadania w sprawach uchodźców z Polski. Bardzo, bardzo państwu dziękuję. Uważam, że to była bardzo, bardzo ciekawa i owocna dyskusja. Chciałem może nieco przewrotnie zakończyć rekomendacją filmu, który się nazywa „Lot 93”. Jest to film dokumentalny o katastrofie samolotu porwanego przez terrorystów. Tam w ostatniej scenie, kiedy samolot leci ku nieuchronnej katastrofie, porywacze i pasażerowie się modlą, każdy do swojego Boga, i myślę, że ta dzisiejsza dyskusja spowoduje, że to nie stanie się metaforą naszego dialogu.

Sesja IV

Unia Europejska – między reformą a rozszerzeniem

Moderacja:

Marek ORZECOWSKI (były korespondent TVP w Brukseli)

Uczestnicy:

Jacques SANTER (prezydent Fundacji im. R. Schumana w Luksemburgu)

Dr Jacek SARYUSZ-WOLSKI (wiceprzewodniczący Parlamentu Europejskiego)

Michael GAHLER (członek Parlamentu Europejskiego)

Marek ORZECZOWSKI

Ta konferencja jest już tradycją, zresztą jest bardzo potrzebna. Być może w dzisiejszych trudnych czasach okaże się czymś więcej: bardzo ważnym łącznikiem naszego kraju – Polski – i jej wartości z Unią Europejską. O te sprawy walczone kilka lat temu, dzisiaj wydaje się, że również potrzebna jest bardzo intensywna praca, by nie utracić łączności, kontaktu z instytucjami europejskimi. Polska, mimo wielu problemów w kontaktach z Unią Europejską, zrównała się już w pewnym sensie z tym, co się dzieje w krajach Europy Zachodniej, a mianowicie panuje u nas mniej więcej ten sam stopień niezadowolenia i krytycyzmu wręcz, jeśli chodzi o sprawy unijne. Dlatego z wielką radością słuchałem wczoraj homilii księdza biskupa Jareckiego, który powiedział, że powinniśmy patrzeć na naszą obecność w Unii z nadzieją. Zachęcam zatem do optymizmu podczas tej dyskusji, do nadziei, do wyrażania nadziei w trakcie naszej rozmowy, do spoglądania na problemy Unii lewym okiem, które może być trochę krytyczne, i prawym okiem, które powinno być pełne nadziei.

Przedstawiam dzisiejszych dyskutantów: od lewej strony pan Michael Gahler. Jest posłem do Parlamentu Europejskiego, pochodzi z Niemiec, z Hesji. W Parlamencie Europejskim jest od 1999 roku, jest niezwykle zaangażowany w prace Komisji Spraw Zagranicznych i Komisji Środowiska i Rozwoju. Pan Jacek Saryusz-Wolski, minister i wiceprzewodniczący Parlamentu Europejskiego, postać w Krakowie doskonale znana. Pośród naszych eurodeputowanych w Parlamencie Europejskim należy nie tylko do kotwic naszej obecności w Parlamencie Europejskim, ale i do latarni, które oświetlają polską drogę w tym trudnym gmachu i wśród tych trudnych zadań. Po prawej stronie pan Jacques Santer, długoletni premier Luksemburga, Europejczyk z krwi i kości od urodzenia, znający praktycznie wszystkie tajemnice Unii Europejskiej i wieloletni przewodniczący Komisji Europejskiej.

Zanim oddam głos naszym dyskutantom, chciałbym powiedzieć kilka słów. Tematem naszego spotkania jest *Unia Europejska – między reformą a rozszerzeniem*, i tak postawiony temat zapowiada w sobie, że będziemy mieli do czynienia z pewną kryzysową sytuacją. Być może najważniejszym pytaniem będzie, czy jedno wyklucza drugie, czy reforma wyklucza rozszerzenie, czy rozszerzenie wyklucza reformę, a jeżeli nie, to w jakim tempie, w jaki sposób powinny te dwa problemy być rozwiązane. Niewątpliwie Unia Europejska przeżywa pewien kryzys i to nie jest kryzys cykliczny, który się pojawia w państwach, w ich ekonomii, czy w życiu społecznym, gdzie po dokonaniu diagnozy i zastosowaniu kilku środków wszystko wraca do normy. Nie, mamy w tym wypadku do czynienia z kryzysem głębszym, a mianowicie z kryzysem zaufania i to kryzysem zaufania między obywatelami państw unijnych,

jakby nie patrzeć między obywatelami i główną ideą Unii Europejskiej jako takiej. Nie wszędzie ten kryzys jest oczywiście jednakowo pojmowany, nie wszędzie przebiega podobnie, nie wszędzie jest dyskutowany z tą samą intensywnością, inaczej jest w starych krajach członkowskich, inaczej w nowych. Po naszej stronie być może poza małymi grupkami intelektualistów czy elity politycznej, która się interesuje bliżej Unią Europejską, w gruncie rzeczy ten poziom zainteresowania kryzysem europejskim jest niewielki. Nieco inaczej jest po zachodniej stronie, w szerokich kręgach jest on odbierany osobiście jako coś, co się przekłada na jakość życia mieszkańców Unii Europejskiej. Dwie daty są tutaj ważne: pierwsza to 1 maja 2004 r. i historyczne rozszerzenie, które było cezurą dla instytucji i dla społeczeństw, drugą datą jest podpisanie w Rzymie kilka miesięcy później Traktatu Konstytucyjnego, który następnie został odrzucony w referendach w Holandii i we Francji. Ale niezadowolone pojawiło się nie tylko w tych krajach, miało miejsce w Niemczech, we Włoszech, w Hiszpanii, wszędzie stawiano coraz większe pytania.

Kryzys samej idei, samej zasady Unii Europejskiej zbiega się z trudną reakcją społeczeństw na zjawisko globalizacji. I ponieważ politykom trudno jest dać odpowiedź ludziom, jak sobie mają radzić ze zjawiskiem globalizacji, które już w tej chwili dotyczy ich osobiście, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że lekarz w Holandii już musi konkurować z lekarzem z Estonii, co jeszcze kilka lat temu nie miało miejsca, że architekt z Polski stanowi już konkurencję dla architekta w Sztokholmie, co kilka lat temu nie miało miejsca, a jeszcze do tego dochodzą lekarze z Chin, z Indii architekci i inżynierowie. Zatem skutki globalizacji są odczuwalne już osobiście przez ludzi i w związku z tym poszukują oni odpowiedzi na pytanie, dlaczego tak się dzieje i kto ponosi tutaj winę, i najczęściej wskazywana jest Unia Europejska, bo jest i najbliższej, i ma też oczywiście swój wielki udział w promowaniu zjawiska globalizacji, bo przecież wspólny rynek, który narodził się we Wspólnocie, w ogóle otworzył drzwi dla zjawiska globalizacji.

Być może Europa stała się ofiarą własnego sukcesu... W związku z tym chciałbym zacząć od bardzo podstawowego pytania, które skieruję do Jacques'a Santera i poproszę go, by spróbował odpowiedzieć nam na pytanie: w tych warunkach, w jakich w tej chwili się znajdujemy, po co właściwie jest integracja europejska, jaki ona ma sens? Z pewnością była inaczej definiowana w pięćdziesiątych latach, w sześćdziesiątych, dziewięćdziesiątych, jak powinna być definiowana dzisiaj, jaki ona ma dzisiaj sens, po co jest ta integracja europejska? Czy po upadku komunizmu politycy na Zachodzie zapomnieli, zlekceważyli poszukiwania odpowiedzi na pytanie o to, czy warto zredefiniować całą ideę Unii Europejskiej w nowych okolicznościach? Panie premierze, po co nam integracja europejska?

Jacques SANTER

Postawił pan cały szereg problemów i naturalnie będzie trudno odnieść się do nich wszystkich. Trzeba patrzeć na punkt wyjściowy. Słusznie stwierdził pan, że po raz kolejny znajdujemy się w głębokim kryzysie. Kryzysy zawsze miały miejsce w Unii. Jeden z jej założycieli, Jean Monnet, stwierdził, że kryzysy to wręcz łącznicy Unii, ale nie ma co ukrywać, kryzysy paraliżowały zawsze na jakiś czas proces integracji europejskiej. Nigdy jednak nie udało im się zahamować integracji, która postrzegana zawsze była jako szansa i znak przekroczenia kryzysu. W tłumaczeniu, kryzys to jest chaos, ale to jest także nadzieja. W ten sposób kryzysy mogą prowadzić i do nadziei. W każdym razie jednej rzeczy nie wolno nie dostrzegać: Unia Europejska, jak ją dzisiaj widzimy, jest rzeczywiście historią sukcesu w Europie.

Od lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych mamy w naszej historii najnowszą okres bez wojen. Państwa członkowskie rzeczywiście osiągnęły to, o co w deklaracji Roberta Schumana zabiegano. Dostrzegamy dziś, że integracja nowych członków po 1 maja doprowadziła do dużego sukcesu.

Jeremy Rifkin w swojej książce *Europejskie marzenie* wspominał o powstaniu nowego supermocarstwa ekonomicznego, pisząc, że Unia Europejska postrzegana przez niektórych jako wahające się imperium, jest jeszcze młoda, a mimo to jest olbrzymia ze swoimi 500 milionami mieszkańców. Oni reprezentują 7 proc. ludzkości, Chiny i Indie, mając ponad miliard mieszkańców, są wprawdzie większe, ale Unia Europejska przewyższa Stany z ich 300 milionami mieszkańców i Japonię z jej 120 milionami mieszkańców. To tylko cytat z książki pewnego Amerykanina. Jak doszło do tego kryzysu? Słusznie wypowiedział pan zdanie, które mogę tylko podkreślić, że Unia Europejska stała się ofiarą własnego sukcesu i można to łatwo uzasadnić. Mianowicie, gdy zobaczymy, jak dokonano się pojednanie dawnych wrogów – Niemiec i Francji, rozszerzony rynek umożliwił dobrobyt, koniec zimnej wojny, upadek muru berlińskiego, to wszystko są rzeczy definitywnie osiągnięte. Europa stała się dzisiaj czymś codziennym, tracąc jednocześnie urok czegoś niezwykłego, z tym, że nasi obywatele mają do czynienia z nowymi problemami i z nowymi wartościami, o których w Traktatach Rzymskich i wielu innych nie było mowy.

Obywatele stwierdzają, że unia polityczna nie daje wyprowadzić się automatycznie z wymiaru ekonomicznego, a wiele bezowocnych dyskusji stawia aktualność ich wiary pod znakiem zapytania. W związku z czym myśl europejska stała się także ofiarą swoich błędów i pomyłek i dlatego też trzeba jednocześnie patrzeć na obie strony tego samego medalu. Dzisiaj, po niepowodzeniu referendum we Francji i Holandii, w dwóch państwach założycielskich Unii Europejskiej, mówi się, że znajdujemy się aktualnie w fazie refleksji. Rada Europejska, nasi szefowie państw i rządów zadekretowali w 2005 r. fazę zastano-

wienia się, fazę refleksji, co szczerze mówiąc, wyrażało tylko ich bezsilność. Według mnie, a ja nie ponoszę już żadnej odpowiedzialności politycznej i w związku z tym mogę mówić swobodnie, nie kryjąc się za dyplomatycznymi frazesami, w Europie u kresu tej fazy refleksji musimy być w stanie udzielić odpowiedzi na trzy pytania. Pytanie pierwsze: ile Europy chcemy i jak daleko ma sięgać pogłębienie? To jest pierwsze pytanie, to jest polityczna finalność Europy. Pytanie drugie: gdzie spoczywają granice Unii Europejskiej, ile rozszerzenia możemy więc znieść i strawić? I pytanie trzecie: co Europa wnosi do zabezpieczenia naszej przyszłości, jak zachowamy dobrobyt i bezpieczeństwo socjalne? To są te trzy pytania, na które musimy udzielić odpowiedzi, na które odpowiedzi udzielić muszą szefowie państw i rządów i politycy. Byłoby uproszczeniem z mojej strony, gdybym próbował już dzisiaj, tu i teraz, udzielić na te trzy pytania wiążących odpowiedzi, najpierw musimy przeprowadzić dialog i debatę z obywatelami. W każdym razie już dzisiaj jedna rzecz wydaje się dla mnie jasna. Jeżeli Europa chce osiągnąć swoją polityczną finalność, to musi się pogłębić.

Pytanie o granice Europy są według mnie pytaniami o znaczeniu decydującym. Historyk francuski Jacques Le Goff wyraźnie stwierdził, że nie może istnieć tożsamość europejska bez odgraniczenia geograficznego. Tutaj na przykład jawi się pytanie, czy aby nie byliśmy zbyt pochopni na przykład w kwestii tureckiej? Już w dziewięćdziesiątym roku podchwyciliśmy kwestię kandydatury Turcji. Moja Komisja była przeciwko temu, ale podjęliśmy tę kwestię bez jakiejś konkretnej koncepcji. Jedna rzecz wydaje mi się jednak pewna. Im dalej ciągniemy granice Europy, tym pilniejsze staje się pytanie o rdzeń Europy, z tym, że w tej kwestii politycy unikają konkretnych wypowiedzi, ale to pytanie stanie przed nimi tak czy siak. Dzisiaj rano w innym panelu mówiliśmy dużo o historii, a jeżeli nie wyciągniemy wniosków z historii, nie tylko dwustu lat, ale z wielu wieków, to nie będziemy mogli zobaczyć, że imperia zawsze wpadają w fazę podważającą ich egzystencję, jeżeli przekroczą pewną terytorialną wielkość, a ponadto jeżeli utracą pewien stopień wewnętrznej spójności, i po trzecie – jeżeli reguły zabezpieczające funkcjonowanie tego tworu nie działają należycie. Te pytania należy sobie dzisiaj postawić. Aby odpowiedzieć na pańskie pytanie, przyznać należy, iż centralne wyzwania, na które poszerzona Unia musi dzisiaj odpowiedzieć, wyglądają następująco: nasze instytucje funkcjonują, ale gdy przebadamy instytucję po instytucji, to jeżeli chcemy zachować zdolność działania Komisji jako gremium liczącego dwadzieścia pięć państw członkowskich, musimy dokonać pewnego zdynamizowania możliwości pracy tej komisji.

W jaki sposób może podejmować decyzje Rada Ministrów, która w wielu dziedzinach nie decyduje na podstawie większości, ale na podstawie jednomyślności, w jaki sposób Rada może zabierać jako całość głos na świecie. Dotych-

czas nie udało nam się wyciągnąć politycznych konsekwencji z naszego gospodarczego znaczenia. Drugim wyzwaniem jest rozwój i stworzenie tożsamości i solidarności europejskiej, muszą one z tego pogubienia wyjść wzmocnione. Trzecim wyzwaniem jest wzmocnienie demokracji i odzyskanie zaufania ze strony obywateli przez to wzmocnienie, czwartym natomiast – zachowanie interesów globalnych i przyjęcie odpowiedzialności. My jesteśmy graczem globalnym, my jesteśmy globalnym płatnikiem, prawie 60 procent całej pomocy na rzecz rozwoju pochodzi od państw członkowskich i od Unii Europejskiej, 15 procent budżetu Wysokiego Komisarza ONZ ds. uciekinierów i uchodźców finansowana jest przez Unię Europejską, angażujemy się na Bliskim Wschodzie, wiele obowiązków finansowych pokrywanych jest na Bliskim Wschodzie przez Unię Europejską, nie przez Stany Zjednoczone. Dla Izraela to Europa jest największym partnerem handlowym, ale gdzie jest miejsce Europy w dyskusji na temat procesu pokojowego na Bliskim Wschodzie?

Mógłbym dalej cytować dziedziny, w których działaliśmy, a mimo to nie staliśmy się globalnym graczem, nie przejęliśmy odpowiedzialności politycznej. Jeżeli uda nam się opanować te problemy, a nie jest to wcale łatwe, proszę mi wierzyć, to propozycja traktatu, tak jak jest ona aktualnie dyskutowana, ta propozycja rozwiązała wszystkie te kwestie opierając się na konsensusie, nie wszystkie kwestie zostały załatwione, ale w konsensusie dwudziestu pięciu państw członkowskich te kwestie zostały rozwiązane. Potem popełniono pewien błąd strategiczny, rozdzielił trzeci, fachowcy wśród nas wiedzą, należało wyłączyć pierwsze dwa rozdziały, 118 artykułów należało utrzymać, do tego należało się ograniczyć, ale zdecydowała o tym Konferencja Międzyrządowa.

Traktat w swojej substancji musi zostać zachowany. Nie jestem zdania, jak to się tu i ówdzie słyszy, że traktat jest martwy, że konstytucja jest trupem, tak nie może być, bo byłoby to „uderzenie w twarz” wszystkich państw, które go już ratyfikowały, a jest to piętnaście państw członkowskich i będzie szesnaste – Finlandia, a więc to jest już z okładem większość obywateli Unii, którzy go przyjęli. Traktat musi więc zostać utrzymany, nawet jeżeli nie może on zostać przedłożony w tej samej formie. Te pytania, o których wspominałem, należy rozwiązać, bo w przeciwnym wypadku – i to jest to duże zagrożenie, które dostrzegam – Europa stanie się tylko poszerzoną strefą wolnego handlu, nie będąc więcej tym projektem politycznym, o który od sześćdziesięciu lat zabiegaliśmy.

Marek ORZECOWSKI

Cały kompleks zjawisk wymienił pan premier i chociażby już z tej listy wynika, że proces reformy Unii Europejskiej jest wiekowym wręcz zadaniem. Pytanie do pana ministra Saryusza-Wolskiego, wiceprzewodniczącego Parlamentu Europejskiego: Izba, w której pan minister jest wiceprzewodniczącym,

bardzo często debatuje o problemach rozszerzenia, problemach reformy. Czy w obecnych Traktatach Rzymskich, które w przyszłym roku będą miały pięćdziesiąt lat, znajduje się płaszczyzna, która pozwoli rozwiązać te problemy, o jakich mówił pan premier Santer? Czy potrzebne jest coś nowego? Nie wystarczy przecież mówić tylko o tym, że Unia musi być zreformowana. Co musi być w tej Unii zreformowane i w jaki sposób? Zatem, jeżeli mamy definicję potrzeby reformy, to co konkretnie musi być w tej Unii zmienione, żeby problemy, o których mówił pan premier, rzeczywiście któregoś dnia znalazły swoje rozwiązanie? Czy Traktaty Rzymskie są wystarczającą podstawą, żeby na ich bazie te problemy rozwiązać?

Dr Jacek SAYRUSZ-WOLSKI

Strasznie proste pytanie pan mi zadał, panie redaktorze. Ale jeśli krótko, to oczywiście z uproszczeniem bym powiedział – nie. Traktaty pierwotne, Traktaty Rzymskie, których pięćdziesięciolecie będziemy świętowali niedługo, to znakomity fundament, solidny, nadal ważny, natomiast na nim trzeba budować kolejne piętra, tak zresztą, jak to było dotąd robione. Ale ja chciałbym się odnieść do chyba celowo niejednoznacznie sformułowanego tematu tej sesji: *Miedzy reformą a rozszerzeniem*, gdzie nie wiadomo, o jaką reformę i o jakie rozszerzenie chodzi, natomiast zaczęć od jednego zdania odnośnie do tego, co pan przewodniczący Santer powiedział. Mnie się wydaje, nie wiem, nam się wydaje, nowym, że Unia jest w lepszym stanie niż sądzą starzy członkowie i ten sąd nie wynika z ignorancji, to wynika z tego, że może mamy mniej nos przy szybie i więcej widzimy sukcesu, a mniej tych bieżących problemów, które są oczywiście, tak że jesteśmy dużo mniej skłonni mówić o katastrofie. Ale wracając do tematu, to chcę wskazać na pewne nieporozumienia, które mogą z tak niejednoznacznego postawienia pytania wynikać. Mianowicie chodzi o rozszerzenie minione czy przyszłe? To się nakłada. Czasami mówimy o jednym, a myślimy o drugim, a słuchacz myśli jeszcze o czymś innym, bo jeśli o przyszłym, to oczywiście kwestia granic, o których wspominał pan przewodniczący Santer. Po drugie, jeśli mówimy o reformach, to tak się utarło, że reforma to reforma instytucji, a przecież reforma to jest reforma również polityk, ja bym powiedział wręcz, że to jest przede wszystkim reforma polityk, a potem dopiero reforma instytucji. To słowo „między”, które się znalazło w tytule tej sesji, czy chodzi o sekwencję, co najpierw, czy najpierw reforma, a potem poszerzenie, czy najpierw poszerzenie, a potem reforma, czy chodzi o wybór między jednym a drugim, albo reformujemy, albo się rozszerzamy. To jest bardzo stara debata, która od lat siedemdziesiątych trwa w Unii Europejskiej, ten dylemat między rozszerzeniem a reformą instytucjonalną, potocznie nazywaną pogłębieniem, i zaczęć od tego, może trochę prowokacyjnie, że jest to dylemat fałszywy, że te dwa zjawia-

ska, te dwa procesy, które zawsze były obecne w Unii, kiedy stawała się coraz większa, od sześciu, poprzez dziewięć, dziesięć, dwanaście, piętnaście, dwadzieścia pięć, za chwilę dwadzieścia siedem, że to jest fałszywy dylemat.

On może i ma walory, jeśli chodzi o pobudzenie dyskusji, o uwypuklenie pewnych kwestii, natomiast te dwa procesy to są procesy, które pozostają ze sobą we wzajemnym związku. Być może, to też jest ciekawe pytanie, czy istnieją między nimi sprzeczności, ale przede wszystkim najważniejsze jest to, że są one wzajemnie związane. Jeżeli spojrzymy na historię integracji europejskiej, to stwierdzimy, że każdemu kolejnemu poszerzeniu towarzyszyło pogłębienie instytucjonalne i zmiany polityk. Po każdym poszerzeniu Unia stawała się nie tylko bogatsza, jeśli chodzi o skład, ale stawała się bogatsza, jeśli chodzi o instrumentarium instytucjonalne i instrumentarium polityk i działań. Przypomnijmy, że poszerzenie o Hiszpanię i Portugalię dało nam Jednolity Akt Europejski, że poszerzenie o kraje skandynawskie dało nam Traktat z Maastricht, i tak dalej można by to egzemplifikować. Poza tym oba procesy wzajemnie się wzmacniały, czyli można śmiało postawić tezę, że istnieje między tymi dwoma procesami nie sprzeczność, a synergia, że one współwystępując wzajemnie się wzmacniają, a nie wykluczają ani nie pozostają w relacji sprzeczności. Wreszcie to poszerzenie, które nam dało członkostwo, czyli o dziesięciu nowych, zaryzykuję tezę i wielu ją potwierdza, że ono wymusiło na Unii reformy, bez którego to poszerzenia Unia byłaby bardziej stagnacyjna, dużo mniej by się reformowało. Wielu w tej, przepraszam za termin, mam nadzieję, że on szybko przestanie być potrzebny, starej Unii wręcz oczekiwało impulsu do zmian i rozszerzenie wymusiło te zmiany. To nie są tylko zmiany traktatowe, bo przypomnę, że po szczycie nicejskim i przyjęciu tego złego, ale jednak kompromisu, kraje Piętnastki ogłosiły: oto jesteśmy instytucjonalnie gotowi do rozszerzenia. To jest w dokumentach. Potem powiedziano: ależ to niewystarczające. Chcę powiedzieć, że bodaj że w sześć czy siedem dni po Nicei, premier rządu polskiego Jerzy Buzek powiedział w wystąpieniu sejmowym, i to jest w stenogramie, że to nie jest dość dobry i dość daleko idący traktat. To jest komentarz do zarzutów pod adresem Polski, czy hasła, które w Polsce padło: *Nicea albo śmierć*, które zostało zdeformowane, źle zinterpretowane. Na pewno ta kolejna reforma instytucjonalna, która znalazła swoje upostaciowienie w projekcie Konstytucji Europejskiej, impuls i dynamika polityczna były możliwe dzięki temu, że za drzwiami czekało dziesięć członków. Tak że to znowu potwierdza moją tezę, że rozszerzenie jest impulsem do zmian pozytywnych i daje dynamikę Unii. Oczywiście ja nie mówię, że jakkolwiek dynamika w Unii nie miałaby miejsca czy zostałaby wyhamowana, gdyby Unia przestała się rozszerzać, i też nie sędzę, i tu się zgadzam z przewodniczącym Santerem, że Unia nie musi się rozszerzać, ale jeżeli stawiamy w związku z tym pytanie o granice Unii – i chyba ta konferencja jest

dobrym miejscem, żeby o tym mówić – i jeśli mogą interpretować to na ton i ducha tej debaty, to definicja integracji europejskiej i projektu unijnego jest bardziej cywilizacyjna niż geograficzna i w jakiejś mierze te granice dla mnie w sposób wystarczający są wyznaczane w Traktatach Rzymskich.

Wracając do pańskiego pytania. Traktat Rzymski mówi: „każdy kraj europejski, który...”. Co to jest kraj europejski, wiemy, a zatem nie trzeba robić listy wybieralnych krajów, ale nade wszystko nie trzeba robić listy krajów wykluczonych, wykluczać dzisiaj Ukrainy czy Białorusi. Jeżeli nie jesteśmy w stanie, tak jak to powiedział Parlament, zaoferować Ukrainie perspektywy europejskiej, perspektywy członkowskiej – to najdalej posunięte sformułowania, jakie z jakiegokolwiek instytucji unijnej padły – to przynajmniej nie zamykamy przed Ukrainą drzwi. Mówmy dzisiaj nie, ale niewykluczone, że w przyszłości. Referenda we Francji i Holandii, które są tak częstym powodem, ażeby głosić tę doktrynę katastrofizmu w Unii, powtórnie wniosły do debaty ten dylemat poszerzenie *versus* pogłębienie. Ale nie dlatego, że, tak jak mówiłem, te dwa procesy się wzajemnie wykluczają, ponieważ mogą iść ręką w rękę i wzajemnie się wzmacniać i takie postawienie sprawy wydaje mi się niepotrzebne, natomiast problem powstał z tego powodu, że państwa członkowskie starej Unii nie wzięły na siebie obowiązku wyjaśnienia swoim obywatelom korzyści płynących z rozszerzenia tego, które się dokonało. I po części taki wynik referendum w tych dwóch krajach to jest wynik niedopełnienia swojego elementarnego obowiązku politycznego, polegającego na powiedzeniu, że rozszerzenie to sukces, że rozszerzenie to gra o sumie pozytywnej, że korzyści polityczne i ekonomiczne rozszerzenia dla wszystkich, w tym w sferze bezpieczeństwa, w sferze gospodarki, są absolutnie ponad jakiegokolwiek koszty. I to pozwoliło w debacie wywołać ducha polskiego hydraulika, delokalizację etc. A zatem problem polega raczej na tym, że zawiodły elity, a nie społeczeństwo, które źle zrozumiało projekt europejski. Jeżeli jest kiedykolwiek problem między elitami a społeczeństwem, w sposób intuicyjny raczej szukam błędów w elitach niż w społeczeństwie. A my ugrzęźliśmy w stereotypach, zapomnieliśmy o tym, że Unia to jest konstrukcja, która ma promować swoje fundamentalne wartości. Zamiast prezentować dane, z których wynika, że poszerzenie tworzy miejsca pracy, daje wzrost gospodarczy, rozpętała się właśnie ta fałszywa debata o delokalizacji, dumpingu podatkowym i środowiskowym czy o różnych zagrożeniach, które wynikają z integracji, zamiast mówić to, co jest jakby tonem tej konferencji, mówić o integracji jako o nadziei, o szansie. Od tego czasu z powodu tej złej debaty, której naprawy jakoś nie widać, poszerzenie i pogłębienie przestały być syjamskimi siostrami, zamiast tego poszerzenie stało się zakładnikiem pogłębienia, czyli reformy instytucjonalnej, i uwaga wielu Europejczyków zaczyna się koncentrować na tematach zastępczych, ważnych, ale zastępczych, służą-

cych jako pretekst do tego, ażeby nie podjąć prawdziwych wyzwań czy trudnych decyzji. Te zastępcze tematy to zdolność absorpcyjna Unii (jest taki problem, ale on nie jest pierwszorzędny) czy wyznaczenie na stałe definitywnie ostatecznych granic. Ja chcę, żeby ten projekt się cały czas rozwijał, nie chcę żadnego finału, finałem jest w naszym życiu doczesnym grób. Zatem, zamiast skupić się na sprawach, które naprawdę dotyczą obywateli, a wiemy, co ich dotyczy, bo nam o tym mówi Eurobarometr, zaczęliśmy się skupiać na tym, co ważne, ale jednak drugorzędne. A instytucje powinny być służebne wobec wielkich celów politycznych, cele polityczne powinny odpowiadać na zapotrzebowanie obywateli, a nie odwrotnie.

Nawet najlepsze rozwiązania polityczne nie zastąpią woli działania, odwagi mówienia prawdy, determinacji w podejmowaniu naprawdę istotnych reform, czyli dostarczenia obywatelom Unii Europejskich dóbr publicznych, których pożądamy, a pożądamy bardzo prostych trzech spraw: bezpieczeństwa wewnętrznego, bezpieczeństwa zewnętrznego i dobrobytu. Dam jeden przykład. Nawet po wejściu w życie najbardziej ambitnych reform zawartych w Traktacie Konstytucyjnym minister spraw zagranicznych, służba działań zewnętrznych, więcej głosowania większościowego, nie wzmocnią one wspólnej polityki zagranicznej, jeżeli nie przeznaczymy na nią więcej środków, a jest wstydem, że w propozycji Komisji, którą nieco udało się Parlamentowi Europejskiemu poprawić, i w propozycji Rady w budżecie na siedem lat pocięto strasznie środki na wspólną politykę zagraniczną, jednocześnie mając pełne usta teźże. Pocięto o dwadzieścia procent, myśmy nieco to poprawili wbrew Radzie i Komisji. A zatem nie wzmocnimy wspólnej polityki zagranicznej, jeżeli nie będzie woli politycznej, nie będzie na nią pieniędzy, nie będzie instrumentów i niektóre państwa członkowskie będą działać samodzielnie, egoistycznie forsując swoje partykularne interesy i nie oglądając się na interesy innych, *vide* bezpieczeństwo energetyczne i gazociąg północny. To jest zatem kwestia woli politycznej, wspólnej wizji, solidarności, o której tak wiele wczoraj mówiliśmy, nie dochodząc do końca, do pełnej definicji, chyba nieco zbyt szeroko ją traktując. Ale żebym nie był źle zrozumiany, chcę odpowiedzieć na pytanie, czy to oznacza, że nie potrzebujemy reformy instytucjonalnej? Ależ oczywiście, my jej potrzebujemy. To jest kolejne piętro gmachu europejskiego, które mamy budować na fundamentach Traktatów Rzymskich i kolejnych traktatów z Maastricht, Amsterdamu, Nicei etc. Tylko pozostaje pytanie, co powinno być najpierw? Wóz czy koń? Niektórzy mówią, że wóz, inni mówią, że koń. Ja uważam, że koń. Powinniśmy się zatem skupić przede wszystkim na instytucjach, czy też mają one być środkiem do osiągnięcia celów politycznych, społecznych i gospodarczych poświadanych przez naszych obywateli i środkiem, ale tylko środkiem wzmocnienia naszej tożsamości, naszej siły i wzmocnienia unijnych polityk. Na razie obser-

wujemy proces odwrotny. Po to, żeby nie drażnić Francuzów, na ołtarzu reformy instytucjonalnej poświęciliśmy kilka ważnych spraw, na tymże ołtarzu poświęciliśmy pakt stabilizacyjny euro, który w sposób niedopuszczalny rozluźniliśmy i stworzyliśmy kategorię krajów dużych, którym wolno więcej, i krajów małych, tych mniej wpływowych, wobec których stosuje się rygory paktu i kryteriów konwergencji z Maastricht. To podważa wiarygodność Unii, to podważa zasadę równego prawa dla wszystkich w Unii. Po drugie na ołtarzu tej reformy popsuto dyrektywę usługową, czyli dokończenie jednego z czterech filarów jednolitego rynku swobody przepływu usług. Ona jest już w tak złej, rozwodnionej postaci, że głosowaliśmy w pierwszym czytaniu przeciw. I wreszcie na ołtarzu tej reformy, powtarzam – potrzebnej, wyhamowaliśmy czy wzbudziliśmy niechęć do rozszerzenia, zdyskredytowaliśmy to, co jest największym sukcesem polityki zagranicznej i potwierdzenia tożsamości Unii w świecie i w swoim najbliższym sąsiedztwie.

Były próby opóźnienia wejścia Bułgarii i Rumunii, chyba się nie powiodą, Bałkany, Chorwacja itd. A zatem reforma instytucjonalna, tak potrzebna, nie może być używana jako straszak, albo przyjmujemy nowe ambitne zapisy konstytucyjne, albo stanie się katastrofa. Ten katastrofizm, i tu się w pełni zgadzam z przewodniczącym Barroso, jest przesadny. Instytucje działają sprawnie, obrady Rady trwają krócej, ponieważ nikt niepotrzebnie nie zabiera głosu, w większym gronie łatwiej podejmować decyzje niż w mniejszym i odsyłam, zwłaszcza przyjaciół z Niemiec, do studium profesora Maurera, z Europäische Politik Institut z Berlina. Instytucje działają, mogą oczywiście działać lepiej i dlatego trzeba je zmieniać, ale nie ma katastrofy. Gospodarka rośnie, tempem wzrostu przewyższyliśmy w tej chwili Stany Zjednoczone. Rzeczywiście rosną oczekiwania, dlatego ta luka między oczekiwaniami a realiami się zwiększa, ale ja bym upatrywał w tym znaku optymistycznego, to niezadowolenie, jeśli ono nawet jest, posuwa nas do przodu, samozadowolenie daje brak działania i stagnację. A zatem nie straszmy katastrofą. Natomiast jest rzeczywiście obawa, że proces rozszerzenia w tych granicach, o których decyduje Traktat Rzymski, czyli, że każdy kraj europejski, który jest demokratyczny i podziela nasze wartości itd., może być członkiem Wspólnoty. Ten proces w tej chwili stoi już pod znakiem zapytania, a wiemy, że należy go kontynuować i nie mówię w tym momencie o Turcji, żeby była jasność. To osobny rozdział. I nieprawdziwa jest też teza, często głoszona, że poszerzenie Unii o kolejne państwo jest niemożliwe bez wejścia w życie Traktatu Konstytucyjnego, dlatego że te reformy określające liczbę komisarzy, podział głosów, który można zmienić w drodze jednomyślnej decyzji Rady, wymagają tylko woli politycznej lub potrzebują mocy traktatów akcesyjnych, tak jak to było dotąd. Czyli można przyjąć Chorwację i ewentualnie inne państwa bałkańskie. Lepiej oczywiście mieć podstawę traktatową,

ale można traktaty zmieniać innymi traktatami i konstytucjonalności europejscy o tym wiedzą. Jest to w zasadzie spór o metodę integracji, który jest sporem starym. Już w latach pięćdziesiątych kłócili się ze sobą federaliści i tak zwani funkcjonalisci.

Federaliści chcieli budować wspólnotę odgórnie, w oparciu o ambitne plany i z góry założony projekt. Była to koncepcja swego rodzaju wielkiego skoku, między innymi *finalité politique*. Ja wolę podejście *ever closer Union*, czyli gradualne, to, które mamy w traktatach dzisiaj. Funkcjonalisci, m.in. Jean Monnet, jeden z ojców, mówili, że biorąc pod uwagę różnicę zdań, występujące interesy między państwami członkowskimi, taka metoda wielkiego skoku nie zda egzaminu. Ja się z tego wcale nie cieszę, ale chyba jednak miał rację i być może trzeba rewaloryzować jego myśl – mianowicie metoda małych kroków, stopniowego posuwania integracji europejskiej naprzód. Jeżeli dzisiaj się obrazimy na to, że obywatele odrzucili Traktat Konstytucyjny w dwóch krajach i w związku z tym przestaniemy cokolwiek robić, nic nie osiągniemy.

Z badań socjologicznych wynika, że obywatele państw członkowskich nie tyle interesują się konstrukcjami konstytucyjnymi, ale tym, czy Unia wnosi coś pozytywnego i namacalnego do ich życia, i to właśnie jest zamykanie owego wielkiego deficytu demokracji, o którym raczej mówimy, niż z którym coś robimy. Właśnie dlatego wydaje mi się, że reforma instytucjonalna jest potrzebna, jest istotna, ale nie można jej fetyszyzować albo z jej powodu wręcz hamować procesu integracji, bo wielki plan się nie powiódł. A przecież przed Unią stają nowe, ważne zadania, musi udowodnić swoim obywatelom, że do czegoś im się przydaje, coś im oferuje, a same zmiany instytucjonalne tego nie uczynią, tu potrzebna jest wola polityczna do przeprowadzania zmian. A zatem potrzebna nam jest, powtórzę tytuł dokumentu i programu Komisji Barroso: „Europa rezultatów”! I przez Europę rezultatów dotrzemy do nowych rozwiązań traktatowych. To jest legitymizacja demokratyczna procesu integracji, przez dostarczenie pożądanego wyniku. To reformy, ale nie w pierwszym rządzie instytucjonalne, które zdecydują o legitymizacji i wiarygodności tego projektu, a potrzebnych nam jest chociażby pięć takich działań – po pierwsze dokończenie budowania jednolitego rynku, w tym dokończenie otwarcia rynku usług i dokończenie otwierania rynku pracy. Po drugie reforma unijnego budżetu nam jest potrzebna, to jest trywialne, co mówię, ale jeśli spojrzymy na proces dochodzenia do owego smutnego budżetu jednoprocentowego, który tylko udowadnia, że można mieć więcej Europy za mniej pieniędzy, co jest nielogiczne i niespójne, że można mieć, to jest w ogóle sprzeczność tej doktryny, więcej Europy w sensie nowych polityk, nowych członków, nowych instytucji, a jednocześnie mniej środków finansowych i budżetowych. Po trzecie wiemy, że jest cała lista czekających na reformę polityk, rolna, strukturalna, po czwarte konkurencyjność.

A zatem zajęcie się na serio, a nie tylko werbalnie w formie programów politycznych, ściganiem świata, czyli badania i rozwój, deregulacja rynków, powstrzymanie niekorzystnych dla Unii nadmiernych pomysłów Europy socjalnej i po piąte wreszcie dokończenie rozszerzenia, które się dokonało, czyli zrównanie w prawach nowych członków i kontynuacja, to jest mój komentarz do wczorajszej debaty, polityki spójności, polityki solidarności finansowej i ekonomicznej, nie traktowanej jako działalności charytatywnej, to jest element konsolidacji europejskiej przestrzeni gospodarczej, społecznej i politycznej, to jest element kontraktu, niezbędny, ażeby dobrze funkcjonował jednolity rynek. Wszystkie te reformy, pięć z nich wymieniałem, można osiągnąć dzięki poszerzeniu, dzięki temu, że nowe kraje się tego domagają i że dają ku temu potrzebny impuls. Czy to znaczy, że należy zapomnieć o reformie instytucji i potrzebie procesu konstytucjonalizacji? Oczywiście nie, tylko zmienić kolejność, tak ażeby proces zmian traktatowych uzyskał społeczną aprobatę jako środek do osiągnięcia celu, a nie jako cel sam w sobie. A zatem trzeba myśleć o wyjściu z kryzysu konstytucyjnego przez „Europę rezultatów”, trzeba oczywiście uratować i zachować dobre i ważne zapisy traktatu w jego projekcie, taki jaki on był, kalendarz, propozycję działań i diagnozę przedstawi prezydencja niemiecka. Czekamy na te propozycje, musimy się również do tego przygotować w Polsce, nie chowając głowy w piasek, musimy wiedzieć, w jaki sposób chcemy zmienić *status quo*, reformując te części traktatu, które dotyczą unijnych polityk, i na pewno z naszego punktu widzenia takie oczekiwanie jest, zwłaszcza by odnieść się do takich kwestii jak wspólna polityka energetyczna czy wydolna, spójna i silna polityka sąsiedzka. Natomiast najgorzej jest nie mieć strategii i reagować na wydarzenia przez serię nerwowych, niezaplanowanych ruchów, w co obfituje okres refleksji. I kończąc, rozszerzenie miało stanowić impuls, i stanowiło, do podjęcia reform, nadało Unii dynamikę i szkoda byłoby bardzo ten potencjał zmarnować. A reformowanie i rozszerzanie w granicach, o których mówiłem – rzymskich – to proces ciągły, a nie jednorazowy.

Marek ORZECOWSKI

Dziękuję, panie przewodniczący. Zatem: do sukcesu przez rozszerzenie. I rzeczywiście jest tak, jak pan mówi, w Brukseli panuje w dyskusjach i opiniach pewien swoisty dualizm. Z jednej strony mówi się, że rozszerzenie było sukcesem, przyniosło korzyści zarówno tak zwanym starym krajom członkowskim, jak i nowym krajom członkowskim. Jednocześnie ostatnie rozszerzenie obarcza się odpowiedzialnością za kryzys, jaki jest w Unii. I prawdą jest też, że powołanie Konwentu Europejskiego, który zajął się wypracowaniem projektu Traktatu Konstytucyjnego, uzyskało impuls i dynamikę właśnie dlatego, że w perspektywie było przyjęcie nowych krajów. Chciałbym pozostać na krótko jeszcze, przy

pomocy pana posła Gahlera, przy temacie rozszerzenia i zapytać go o następującą rzecz. Czy nie jest też i tak – zwłaszcza widać to przy ostatniej sprawie Bułgarii i Rumunii, przywódcy unijni dali tym krajom słowo i chcą go dotrzymać, dlatego najprawdopodobniej 1 stycznia 2007 r. oba kraje przystąpią do Wspólnoty – ale, i właśnie to „ale” jest też również ważne, obwarowane to będzie tak drastycznymi warunkami, że w gruncie rzeczy można mówić o członkostwie drugiej kategorii i ta sprawa wymusza postawienie pytania, nie mówiąc już o dalszej perspektywie kolejnych krajów. I z tym pytaniem chciałbym zwrócić się do pana Gahlera, czy rzeczywiście jest tak, że rozszerzenie jest patentem na wszystkie problemy naszego kontynentu, czy nie warto by zastanowić się też nad innymi formami integracji europejskiej, innymi modelami, które niekoniecznie finalizowałyby się w tym akcie członkostwa, a jednocześnie stwarzałyby tym krajom, które byłyby na obrzeżu, mocne fundamenty do ścisłej współpracy z Unią Europejską? Jak pan sądzi, jeżeli tak, jakiego rodzaju formuły powinny być zastosowane, żeby zachować dynamikę rozwoju Unii, a jednocześnie spełnić oczekiwania tych, którzy jednak też mają swoją rację, mówiąc, że Unia Europejska, przynajmniej instytucjonalnie, ma gdzieś swoje granice, w końcu dojdziemy do Kazachstanu i do Chin, jeżeli spełnią warunki demokratyczne, te, które są zapisane w traktacie europejskim. Jak pan widziałby szansę na stworzenie takiego modelu współpracy quasi-członkostwa, by zaspokoić ambicje tych krajów, które chciałyby wejść do Unii, a dziś w gruncie rzeczy do tej Unii nie wjadą?

Michael GAHLER

Dziękuję bardzo, panie przewodniczący, przepraszam, ja nie mówię po polsku. Jako Unia Europejska, żeby natychmiast odnieść się do pańskiego pytania, mamy różne modele poniżej członkostwa. Mamy tutaj np. europejski obszar gospodarczy, do którego należą jeszcze Norwegia, Islandia i Liechtenstein bez Szwajcarii, ma to tę konsekwencję, że są faktycznie całkowicie zintegrowane z rynkiem wewnętrznym, nie uczestnicząc jednocześnie w integracji politycznej. Konsekwencją negatywną dla tych krajów jest to, że aby pozostać kompatybilne, muszą w komisjach europejskich co tydzień przegłosowywać i przyjmować dokumenty przychodzące z Brukseli. Są kompatybilne z rynkiem, nie mając na to żadnego wpływu. To jest ich dobrowolna decyzja, jak będą chciały zostać członkami, mogą, obecnie nie chcą. Jako Unia Europejska opracowaliśmy wokół siebie szereg kręgów odpowiadających na to pytanie. Najpierw mamy kandydatów znajdujących się w procesie przedakcesyjnym z celem pełnej akcesji, potem mamy europejską politykę sąsiedztwa, dotyczącą Europy Wschodniej, a z drugiej strony także Basenu Morza Śródziemnego, Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu, a następnie globalnie mamy tak zwany instrument stabili-

zacyjny, który ma nam umożliwić w niektórych krajach odległych od Unii działanie na rzecz ich stabilizacji. To, aby geograficznie pokazać, jak różne warianty istnieją. W ramach, na przykład, polityki sąsiedztwa może mieć miejsce dywergencja w poglądach aktualnych państw członkowskich Unii, których część może powiedzieć: członkostwa tego kraju sobie aktualnie wyobrazić nie możemy, a taki kraj np. jak Ukraina może sobie członkostwo wyobrazić.

W Traktatach Rzymskich jest napisane, że członkiem Unii może zostać każde państwo europejskie, a to, że Ukraina jest państwem europejskim, nie ulega żadnej wątpliwości. Aktualizacja, konkretyzacja w postaci rozkładu jazdy nie jest mile widziana przez wszystkie państwa członkowskie. Ale te kraje potrzebują takiej perspektywy, ta polityka sąsiedztwa, na podstawie której można skoordynować konkretną politykę w stosunku do konkretnych państw, jeżeli taka polityka sąsiedztwa nie stoi w sprzeczności z perspektywą przystąpienia, to można w jej ramach także przygotowywać już akcesję Rumunii i Bułgarii. To, co się planuje, nie jest członkostwem drugiej kategorii, niedobory są w tych krajach jednak duże. Mógłbym to opisać na przykładzie Bułgarii. Sytuacja tam panująca jest zatrważająca, na przykład w obszarze zorganizowanej przestępczości, można by to omówić na całym seminarium. Nie ma tam miejsca to, co miało miejsce w innych państwach europejskich, nie otwarte są tam archiwa polityczne partii komunistycznej, te dokumenty spoczywają w rękach wielu ludzi, a jeżeli w ciągu roku mamy osiemdziesiąt mordów na zlecenie w biały dzień, na ulicy i żaden z tych mordów nie został w ostatnich latach wyjaśniony, to możemy sobie wyobrazić, jakie związki istnieją między klasą polityczną a światem przestępczym, i musimy mieć możliwość, aby pewne elementy wyłączyć. Nie możemy dopuścić do tego, aby umożliwić przestępcom czy też kryminalistom dostęp do tych ciężko wypracowanych gdzie indziej pieniędzy. W związku z tym należy podjąć pewne kroki, aby odpowiedzieć na tę sytuację panującą w tych krajach.

Jeszcze do jednego aspektu, który dotyczy integracji, chciałbym się odnieść – kwestia pogłębienia czy poszerzenia. Ta kwestia rozwiąże się w sposób całkiem pragmatyczny, a mianowicie niestety nie wskutek przekonania, że więcej nas łączy niż dzieli, niestety nie będzie tego typu pozytywnego przekonania wśród szerokich rzesz społeczeństwa, one istnieją na szczyblu polityki, one istnieją na szczyblu kościelnym, tam, gdzie istnieją kontakty, przechodzą bezpośrednio do tego, co powiedziała pani Foroutan, ta kwestia pewnej świadomości, że należymy do siebie, że na przykład stanowimy wspólnotę losów, to przekonanie zrodzi się na skutek zagrożenia zewnętrznego i nie chodzi mi tu tylko o zagrożenie terroryzmem. Moja teza brzmi bowiem, że przy obiektywnej ocenie wyzwań, przed którymi stoimy, dojdziemy do tego wniosku, że żadnego z tych problemów nie będziemy mogli rozwiązać jako pojedyncze państwo eu-

ropejskie. Nasze narodowe suwerenności musimy połączyć, żeby uzyskać masę krytyczną istotną w skali globalnej. I tutaj chciałbym wymienić hasłowo pięć kwestii: po pierwsze gospodarka globalna. Czy ktoś poważnie sądzi, że Polska sama, że Niemcy same, że Litwa sama, wymienię tylko te trzy państwa członkowskie, mogą uzmysłwić Chińczykom, że muszą przestrzegać i szanować naszą własność intelektualną i że muszą obniżyć swoje cła importowe i że nie mogą wchodzić na nasz rynek z cenami dumpingowymi? Nie, możliwość wpływania na Chińczyków ma tylko i wyłącznie wspólny rynek Unii Europejskiej i mamy taką możliwość tylko wtedy, kiedy wspólnie ze Stanami Zjednoczonymi składamy skargę. Dalej – globalny niedorozwój. Każdego dnia możecie państwo w gazetach przeczytać o ludziach docierających z północnej Afryki do południowej Europy, tak ruszyły miliony i to nie jest problemem burmistrza Lampeduzy, gdzie ich zakwateruje, ani nie jest to tylko problem władz regionalnych Kanarów, to jest wyzwanie ogólnoeuropejskie. To nie jest kwestia, czy odesłać tych ludzi, czy ich przyjąć, to jest w ogóle kwestia, jak traktować kontynent afrykański, żeby ci ludzie chcieli tam pozostać i czuli się tam jak w domu. W drogę wyruszają bowiem najsilniejsi, w drogę wyruszają bowiem ci, którzy mają pieniądze, by opłacić przemytników. To jest kwestia tego, jak traktujemy nędzę istniejącą bezpośrednio na południe od nas. I trzecia sprawa – wewnętrzne bezpieczeństwo. Mówiliśmy już o tym, ja jestem przekonany, że potrzebujemy większej liczby wspólnych instytucji. Europol – policja europejska musi zostać wzmocniona przez to, że nasze organy policyjne, nasze organy bezpieczeństwa będą wnosyły tam swoją wiedzę, a myśmy otrzymali kompletną mozaikę. Nie pomoże nam więc, że ktoś, kto jest przemytnikiem ludzi, broni, kobiet, narkotyków, pojawiając się w Przemyśle, zostanie zanotowany przez władze polskie, ale jedźcie dalej do Niemiec, do Francji. Nie wystarczy, jeśli te informacje o nim pozostaną w Warszawie, muszą zostać przekazane do Hagi, bo ten człowiek po pewnym czasie pozostawi ślady swojego działania w Niemczech, Luksemburgu, Francji czy gdziekolwiek indziej. I z tej kompletnej mozaiki musimy umieć wyciągać wnioski i musimy na podstawie tego umieć działać. To nie może być wewnętrzną sprawą każdego kraju, bo przestępcy nie trzymają się granic. Bezpieczeństwo zewnętrzne – jako Unia jesteśmy jeszcze na początku, ale musimy być bardziej efektywni na Bałkanach, po prawdopodobnej niepodległości Kosowa będziemy musieli jeszcze przez długi czas utrzymywać tam siły stabilizacyjne, jesteśmy w Bośni, w Macedonii udało nam się przy pomocy sił policyjnych zapobiec wojnie domowej. To należy kontynuować, musimy wносить własny wkład, a z tym wiąże się także pogłębienie. Żadne państwo indywidualnie nie powinno próbować stwarzać faktów idących w tę czy w tamtą stronę, tylko wspólnie możemy zapewnić tę stabilizację. I ostatnie hasło – zmiany klimatyczne, polityka ekologiczna i to jest oczywiste, że tych problemów nie da się

rozwiązać na szczeblu narodowym. Na przykład występujemy wspólnie jako Unia Europejska z programem na rzecz ochrony wód Bałtyku. Tutaj żadne z państw nad Bałtykiem nie może takiego programu zrealizować samodzielnie, a każde państwo z osobna wlewa tam swoje ścieki, w związku z tym musimy działać razem. To są tylko drobne przykłady dotyczące tego regionu, a nie wyzwań globalnych.

Kwestia: czy pogłębienie i rozszerzenie wykluczają się wzajemnie? Wskutek istniejących okoliczności rozstrzygnie się to na rzecz integracji, nie paraliżując równocześnie rozszerzenia, te państwa bowiem, które są w stanie i te, które leżą w Europie, mogą zasadniczo złożyć wniosek o akcesję i na ten wniosek powinniśmy odpowiednio odpowiedzieć, i ja jestem za tym, abyśmy to rozszerzenie stopniowo kontynuowali, przy koniecznym pogłębieniu. Ale jestem też zdania, że do tego potrzebujemy politycznego przywództwa, aby to przywództwo i cały projekt posunąć do przodu, tego nie możemy sprawić my, posłowie do Parlamentu Europejskiego, w pierwszym rządzie powinni to zrobić szefowie rządów i państw na szczeblu narodowym, wychodząc z roli aktora sceny narodowej i przyjmując odpowiedzialność za całość projektu. Nie możemy mieć do czynienia z krótkowzroczną taktyką narodową. Przekonania, że odnosząc sukcesy na szczeblu narodowym, można jednocześnie posuwać do przodu cały projekt europejski. Przykład, który został wspomniany – rurociąg bałtycki. Ja także denerwowałem się ze sposobu, w jaki były kanclerz to przeprowadził. Polityka energetyczna jest ewidentnie polityką europejską i tak, jak robią to w sferze komunikacji, musimy się także połączyć w sferze energetyki, zarówno jeśli chodzi o ropę, jak i o gaz, musimy zbudować sieć w ramach Unii Europejskiej, tak aby żadne państwo nie zostało wyizolowane. To też jest sygnał w stronę Rosji. Więc moja odpowiedź na brak dialogu z państwami trzecimi, na tamtejsze niedobory, brzmi: my musimy po zbudowaniu tej rury zatroszczyć się o to, aby stała się ona częścią sieci europejskiej, aby wszyscy nasi partnerzy mogli z niej korzystać. Gdy się to zaczynało, już wtedy powiedziałem, że prawdopodobnie strona rosyjska łączyła z tym pewne zamiary polityczne, bo koszty budowania na dnie są wyższe, zagrożenia ekologiczne są większe niż na lądzie, życzylibym sobie, aby każde z państw, które mogłoby zbudować rurociąg na swoim terytorium, aby ono mogło przejąć odpowiedzialność, aby mogło się do tego włączyć, w przeciwnym wypadku jest to próba ze strony rosyjskiej, do której dołączył się niestety były kanclerz, uprawiania polityki dawnego stylu. Trzeba w różnych krajach to uzmysławiać, że Unia Europejska jest projektem wszystkich krajów. Mniejszy partner nie może mieć wrażenia, że staje się przedmiotem w rękach dużych.

Mottem Helmuta Kohla zawsze było przekonanie, że charakter Unii Europejskiej najlepiej dochodzi do głosu w sposobie traktowania małych państw.

Zgadzało się to, gdy mieliśmy sześciu członków, zgadzało się to, gdy mieliśmy piętnastu członków, a teraz także się to zgadza i jest słuszne. Nie powinniśmy tworzyć struktur przypominających dyrektorium, nie byłaby to Unia, jakiej bym sobie życzył, życzę sobie Unii, do której każdy może wnieść swój wkład, w której politykę wobec państw trzecich formułujemy wspólnie. Byłem za rozszerzeniem, ponieważ życzyłem sobie, aby te doświadczenia, które mieszkańcy Europy Środkowej poczynili z Rosją, mogły się znaleźć także w polityce europejskiej. Wiedziałem, że na Zachodzie często patrzy się na mieszkańców Europy Środkowej, że mają traumę z powodu Rosji, nie, to nie jest trauma, to jest kwestia bliższej wiedzy, bliższej znajomości także rosyjskiego sposobu myślenia, rosyjskiego charakteru, tu Polacy, tu Bałtowie, tu inni, także Finowie, dłużej należący do Unii, mogą wnieść cenny wkład do formułowania polityki, ale to uda się tylko wtedy, jeżeli będziemy pamiętać o tym, że cały projekt chcemy posunąć do przodu, a nie realizować tylko krótkowzroczne interesy narodowe.

Marek ORZECOWSKI

Nasi trzej paneliści zabrali głos. Z przyjemnością oddają go teraz państwu. Mam nadzieję, że mamy jeszcze czas na kilka pytań. Bardzo proszę.

Janusz MOSZUMAŃSKI, *przedstawiciel Fundacji „Przyszłość i Praca” w Krakowie*

Chciałbym zadać parę pytań panelistom. Czy rozróżnienia „między reformą a rozszerzeniem” nie lepiej byłoby nazwać „w dobre reformy i rozszerzenia”, bo z tego, co powiedział pan Jacek Saryusz-Wolski, permanentna reforma Unii trwa? I następna sprawa, którą już z tej dyskusji starałem się wyłowić. Czy nie uważacie państwo, że cywilizacyjne zmagania Europy biorą się z narastającego zjawiska wielokulturowości i braku dialogu w tym obszarze? Praktycznie próbuje się budować scenariusze przyszłości bez dialogu międzykulturowego i te scenariusze przyszłości natrafiają na opór różnych środowisk. To jest pierwsza sprawa, druga – czy przypadkiem nie jest tak, że pogłębianie Unii Europejskiej nie polega w zasadzie na stałym pogłębianiu obszarów solidarności europejskiej i czy te obszary solidarności europejskiej nie są w sprzeczności z egoizmami narodowymi?

My ciągle musimy wybierać pomiędzy egoizmem narodowym a solidarnością. Wobec tego, czy reforma polityk to nie jest taki wybór i czy na przykład nie powinno to być przedmiotem dialogu z państwami narodowymi? Trzecia sprawa, to czy przypadkiem nie powinniśmy postępować w ten sposób, jak w ogóle to widzicie, bo ta nasza konferencja dzisiaj powinna nam dać odpowiedź na takie pytanie, jak chrześcijanie europejscy, katolicy mogą współtworzyć zmiany w Unii Europejskiej? I tutaj pytanie: czy jest to w ogóle możliwe,

jeżeli tutaj przeważa opinia, że bycie takim, że tak powiem, otwartym chrześcijaninem, katolikiem jest niepoprawne politycznie? Czy w ogóle my możemy cokolwiek wnieść, jeżeli demonstrowanie katolicyzmu czy chrześcijaństwa kłóci się z poprawnością polityczną? I tutaj uważam, że odwołanie się do Boga w preambule jest uzasadnione. To się wiąże z czwartym pytaniem, mianowicie: w jaki sposób ma wyglądać większy udział europejskich chrześcijan w tym dialogu międzykulturowym?

Europejscy chrześcijanie czasem zachowują się tak jak mniejszość europejska. Piąte pytanie dotyczy reformowania Unii Europejskiej. Panuje takie odczucie, że struktury Unii Europejskiej to biurokracja, i tutaj przytoczyłbym takie hasło wyborcze niemieckiej chadecji: *Bliżej obywatela zamiast biurokracji*. Czy nie należałoby przypadkiem stworzyć pewnych procedur, które by po prostu potrafiły bardziej dotrzeć do obywatela bez biurokratycznych struktur? My mamy cały szereg takich problemów, typu zakrzywienie banana, i ludzie po prostu czasem uważają, że na tym polega Unia Europejska. Jest to oczywiście przekłamanie. I następnie szóste pytanie: jak powinniśmy dążyć do roztropnego rozszerzania Unii Europejskiej, to znaczy, czy państwa, które chcemy przyjąć do Unii Europejskiej, przystają do państw kulturowo, cywilizacyjnie, czy też nie? I to się wiąże również z ostatnim już pytaniem, ile rozszerzenia może w ogóle Unia Europejska znieść, dlatego że nadmierne rozszerzenie, moim zdaniem, może doprowadzić do tego, że ta instytucja Unii Europejskiej będzie niesterowalna. Problem zarządzania tą instytucją będzie przekraczał po prostu możliwości ludzi. Dziękuję.

Marek ORZECOWSKI

My również serdecznie dziękujemy. Najprawdopodobniej potrzebny będzie suplement do naszej konferencji, naszego panelu, by spróbować odpowiedzieć na siedem w gruncie rzeczy zasadniczych pytań postawionych przez pana. Wróćmy do pierwszego.

Michael GAHLER

„Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej” – moje wrażenie jest następujące. Kościół katolicki przyjaźnie towarzyszy temu procesowi. Nie znam jakiegokolwiek stanowiska Kościoła, które byłoby odmienne i to nic dziwnego, bo Kościół, Kościół powszechny, ale też struktura Kościoła nie jest instytucją narodową, lecz opierającą się na przesłankach globalnych, a tym samym integracyjną w sensie europejskim. Rolę Kościoła katolickiego w poszczególnych krajach należy widzieć w sposób zróżnicowany, w zależności od tego, jak duży jest procent katolików wśród społeczeństwa danego kraju, to różni choćby Polskę od Estonii, gdzie mamy chyba wyłącznie protestantów i prawosławnych, w Niemczech jest to proporcja mniej więcej pół na pół, Kościoły

ewangelicki i katolicki według mojej opinii jednak sprzyjają temu procesowi na równi. Jako że jesteśmy w Polsce, chcę nieco wyraźniej powiedzieć, iż bardzo mnie radowało, kiedy poprzedni Papież w łonie Kościoła mobilizował i wspierał te siły i środowiska, które optowały za tym procesem, a nie wzmacniał tych, którzy raczej wypowiadali się w duchu nacjonalistycznym czy sprzyjali kursowi narodowemu, a to, że papież Jan Paweł II nie był wielkim przyjacielem środowisk Radia Maryja, nie jest to dla nikogo tajemnicą i myślę, że w tej dziedzinie Kościół katolicki miałby coś do zrobienia, by nie prowadzono polityki dezinformacji, która z rzeczywistością ma niewiele wspólnego. Można zorientować się, że Unia Europejska, jej zamiary i cele, w ogóle nie są przedstawiane w eterze na niektórych częstotliwościach w sposób właściwy. Pozwolą państwo na tę odrobinę niepoprawności politycznej po tej dużej dawce poprawności, która wczoraj pobrzmiwała. Takie jest moje przekonanie, iż część Episkopatu, która się pozytywnie do tego odnosi, cieszy się znacznie większą sympatią, z mojej strony przynajmniej, niż ta druga część.

Dr Jacek SARYUSZ-WOLSKI

Ja wybiórczo odpowiem, bo albo Michael odpowiedział, albo na tak liczne pytania po części wczorajszy dzień dał odpowiedź. Granice rozszerzenia. Różnica między mną a panem przewodniczącym Santerem polega na różnej odpowiedzi na pytanie: są zdefiniowane czy zdefiniować? Ja podtrzymuję, że są zdefiniowane. Czy Turcja? Myśmy pod Wiedniem już raz dali odpowiedź. I teraz niech w ramach podziału pracy nasi przyjaciele niemieccy pochylą się nad tym problemem, zwłaszcza że my ten problem zastaliśmy, ponieważ on został zdecydowany w Helsinkach, co wtedy mnie wbiło w fotel, ale *pacta sunt servanta*. Natomiast nie ma wątpliwości, że państwami europejskimi są Ukraina, Białoruś i Mołdawia, nie ma wątpliwości. Więc jeżeli kryteria traktatowe spełnią, to są – jak mówimy w Brukseli – wybieralne.

A propos dialogu wielokulturowego, to te nasze zmagania muszą być na czymś oparte, a my w Europie mamy duże doświadczenie, a my w Polsce jeszcze większe, ponieważ byliśmy państwem federalnym. Czy pogłębienie to poszerzenie obszaru solidarności? Nie. Ja próbowałem to powiedzieć, czasami można chcieć pogłębić w sensie instytucjonalnym, a iść dokładnie w przeciwną stronę, budżet, proszę państwa, na 2007 r. będzie mniejszy niż budżet na 2006. Unia się zwija budżetowo, rozszerzając się terytorialnie i fundując sobie nowe polityki. I jeszcze o udziale chrześcijan. Ja czuję fizycznie, tak jak siedzimy w Parlamencie Europejskim, kiedy sala pęka, tak chrześcijanie są w Parlamencie Europejskim mniejszością. Jeśli się zsumuje komunistów, socjalistów, zielonych i liberałów, przy głosowaniu przegrywamy. Przegrywamy, tak jak przegraliśmy symboliczne głosowanie na temat śmiesznej

kwoty, bodajże 1,5 miliona euro, na Dni Młodzieży w Kolonii. Tak że jest taki pomysł, perwersyjny wręcz, żeby pójść do lewicy i liberałów i powiedzieć, że zasługujemy na ochronę.

Unia to biurokracja. Ja się fundamentalnie z tym nie zgadzam. Proszę państwa, cała machina administracyjna Unii to jest mniej niż zarząd miasta Londyn czy zarząd miasta Paryż. Jest to wyjątkowo kompetentna i sprawna organizacja, w kategoriach realnych. Skończmy z rozpowszechnianiem tego mitu, który rozpowszechniają ludzie z poziomu krajowego. Przerosty administracyjne są gdzie indziej. Czy po rozszerzeniu Unia staje się niesterowalna? Po dwóch latach jest dowód na to, że większa liczba członków niczego nie blokuje, to jest na pewno nieprawda, o czym wiemy z autopsji w Parlamencie Europejskim, w Radzie, jeśli ktokolwiek coś blokuje, to starzy członkowie, nigdy nowi. Tak że większa ilość członków nawet może usprawniać.

Jacques SANTER

Najpierw odpowiem na pytanie dotyczące Kościoła katolickiego, bo to moim zdaniem dobre powiązanie. Myśmy tutaj mówili o sprawach pragmatyczno-politycznych, ale rzeczywiście trzeba patrzeć także na to, o czym była mowa również wczoraj. Jakie wartości, wartości podstawowe Unii Europejskiej kryją się u jej podstaw, co było inspiracją twórców Unii Europejskiej, tej ówczesnej wspólnoty, dlatego należy jakieś powiązanie tu stworzyć. Jako członek komisji pracującej także na rzecz COMECE w Brukseli mogę poinformować państwa, że Kościół katolicki zamierza w marcu urządzić w Rzymie wielką konferencję, gdzie właśnie, taki jest ten zamiar, byłaby mowa o wartościach, aby nadać nowe impulsy, których brakuje w tym kryzysie zaufania. Nasze pokolenie polityków nie zdołało zwłaszcza młodym ludziom dać nowej motywacji dla Europy, my, starsze pokolenie, do którego się już zaliczam, mamy jeszcze bardzo emocjonalne związki z Europą, która powstała z ruin II wojny światowej. Nasze nowe pokolenie, młode pokolenie moich dzieci i wnuków, potrzebuje innej motywacji. Trzeba im dać inną motywację. Tego brakuje, to zaniedbaliśmy. Tym bardziej ważne, żeby z tych duchowych sił społecznych Kościołów, wszystkich chrześcijańskich Kościołów, czerpać. I należy nadać nowe treści temu wszystkiemu, inaczej niż myśmy to robili w roku 1950, i ten kongres pod koniec marca w Rzymie z okazji pięćdziesięciolecia Traktatów Rzymskich z całą pewnością spełni to zadanie. To istotny wkład. Jestem w ogóle zdania, że Kościół katolicki i wspólnoty religijne łącznie wnoszą istotny wkład i mogą wnosić, muszą wnosić wkład w pogłębienie Europy. To tyle, jeśli chodzi o pierwsze pytanie. Drugie pytanie. Z całą pewnością zgadzam się z Jackiem Saryuszem-Wolskim, jeśli mówimy o tym, iż granice są ustalone w Traktacie Rzymskim, to jasne. I tam jest napisane, że tylko europejskie

kraje mogą wnioskować o przyjęcie, no i sprowadza nas to szybko do pytania o Turcję i inne kraje, o których była mowa. Też jesteśmy przekonani, że w Unii nie wszystkie kraje mogą uzyskać status krajów członkowskich, to jasne, w takiej Unii, jaką znamy z dzisiejszych czasów, z dwóch powodów.

Jedno kryterium, które często pomijamy, to zdolność absorpcyjna Unii, którą też należy podkreślić według mnie, to jest kryterium bardzo ważne, jak daleko możemy iść tą drogą, dlatego mówiłem o tym wcześniej, jak daleko Unia Europejska może być rozszerzana bez utraty tożsamości? Musimy zwracać uwagę na wartości, musimy tej Unii nadać tożsamość kulturową i myślę, że uda nam się znaleźć odgraniczenie choćby w stosunku do Rosji. Rosja jest z całą pewnością krajem europejskim, ale nie wyobrażam sobie, by Rosja stała się pełnoprawnym członkiem Unii bez zmiany charakteru Unii Europejskiej, wtedy byłaby to po prostu rozszerzona strefa wolnego handlu, a nie unia polityczna. Również takie kraje jak Białoruś, Ukraina należą w pełni do Europy, tak samo jak i Bałkany, ale dopiero jeśli pokonają pewne procesy, będą współpracować międzyregionalnie, może być to realną perspektywą. Dlatego kryterium zdolności absorpcyjnej Unii musi być uwzględnione. To jest petycja, którą tutaj chciałbym złożyć.

I jeszcze jedna sprawa: kulturowa tożsamość. Zwracałem uwagę na studia znanych historyków europejskich, takich jak Jacques Le Goff, który napisał, że w Europie nie można stworzyć tożsamości, jeśli nie będzie odgraniczenia geograficznego. Słuszne jest to, że każdy kraj europejski może wnioskować o przyjęcie do wspólnoty, tyle że Unia musi być też wyposażona w zdolność absorpcyjną. Kolejne pytania, które tutaj padły, dotyczyły pogłębienia i rozszerzenia. Jestem za pogłębieniem i rozszerzeniem. Mój przyjaciel Michael Gahler też to powiedział, że jeżeli prowadzimy globalną politykę gospodarczą, chcemy do takiej dotrzeć jako Europejczycy, musimy mówić jednym głosem, skoro nie prowadzi się dyskusji, które taki jeden głos w ogóle uwarunkowałyby i umożliwiły.

W tych dniach w Singapurze spotyka się Międzynarodowy Fundusz Walutowy, ministrowie finansów będą determinowali politykę w tej dziedzinie. Europa to największa w świecie strefa walutowa ze wspólną walutą euro, ale w Singapurze występują poszczególne kraje członkowskie, a w Radzie Ministrów G7 jest przedstawiciel Europejskiego Banku Centralnego Jean Claud Riese. Komisja nie jest dopuszczona, ale niektóre kraje członkowskie – Francja czy Niemcy – przyjeżdżają reprezentowane przez szefów banków centralnych i ministrów finansów, a więc Europa nie występuje tam jednogłośnie, tak jak byłoby to przydatne i jak w Wiedniu, w 1998 r. ustalono podczas szczytu.

Jean Monnet powiedział kiedyś, że nic nie jest możliwe bez ludzi i nic nie będzie trwałe bez instytucji. Jeżeli patrzymy na to historycznie, to wszelkie

mocarstwa, które rządziły kontynentami, to robiły. Cesarstwo Rzymskie miało silne instytucje, imperia habsburskie również, itd. To wszystko tworzyło silne instytucje, które rozpadały się, gdy nadmiernie się rozszerzały i podlegały erozji. Tutaj historia też odgrywa ważną rolę.

Jürgen WAHL, *dziennikarz i publicysta*

Chrześcijańscy demokraci od konserwatystów różnią się tym, że mają trochę więcej fantazji. Kwestia granicy wymaga od nas większej fantazji. Decyzję odnośnie do negocjacji z Turcją uważam za złą. Wszyscy wiedzą, z czego się to wzięło, z nacisku mocarstwa pozacuropejskiego, bez nacisku USA nic by się nie zaczęło. Może pogorszenie stosunków USA z Turcją ponownie nas od tego uwolni. Jeżeli chodzi o fantazję, konieczna jest rzecz następująca, wszystko to nie w kontekście formalno-prawnego znaczenia granicy, cały ten wieniec wokół Unii od Białorusi po Liban, powinniśmy rozłożyć na poszczególne, pojedyncze traktaty, odnośnie do uprzywilejowanego partnerstwa, tak abyśmy otrzymali pewne przedmurze regulujące trzy kwestie: stosunki gospodarcze ze wsparciem gospodarki tych państw granicznych, przesuwamy odpowiedzialność za bezpieczeństwo na te państwa, unikając tym samym odpowiedzialności za uciekinierów, a po trzecie możemy przyczynić się do tego, że te państwa między sobą nawiążą odpowiednie stosunki.

Stefan Meller powiedział wczoraj wieczorem, że skandalem jest, że z Kairu do Maroka nie ma autostrady, że przez Afrykę Północną nie prowadzi żadna autostrada, czyli ważne jest rozwinięcie tego przedmurza, stąd też uważam, że potrzebujemy granicy politycznej, a granica polityczna nie oznacza, że musimy przyjąć Turcję, że musimy przyjąć Ukrainę. Poszczególne państwa, stając się partnerami w tym łańcuchu, mogą uzyskać z nami albo wysoki, albo niski stopień kooperacji.

W Tunisie istnieje pewna organizacja prawnicza, w której działają bardzo eleganckie, wierzące muzułmanki. Panie te ujęły ten problem w jednym zdaniu: Dlaczego my nie, a dlaczego Turcja? My, Tunezyjczycy, jesteśmy znacznie bliżsi Francuzom. Czyli w tym łańcuchu istnieje tak wiele wariacji, które należy uwzględnić, w związku z tym nie musimy przyjmować definicji granic panujących w wieku XIX.

Jacques SANTER

To warte zastanowienia. Chciałbym wskazać tylko na to, że próbowaliśmy też w przeszłości wyjść naprzeciw tym problemom, dlatego w 1995 roku uruchomiliśmy proces barceloński. Zaczęło się to od spotkania religii w Toledo, mówiono wtedy o duchu wychodzącym z Toledo, gdzie muzułmanie, żydzi i chrześcijanie spotkali się przed Barceloną i w ten sposób skojarzyliśmy dwa-

naście państw członkowskich i państwa Basenu Morza Śródziemnego, to był 1995 rok, i wtedy podchwyciliśmy kwestię bezpieczeństwa. Masz rację, gdy mówisz, że Tunezja jest tak europejska jak wiele innych państw z tego regionu, a także historycznie połączona jest z Europą, ale to chcieliśmy realizować w ramach współpracy interregionalnej. Mamy teraz do czynienia z intensywniejszą polityką sąsiedztwa, zainicjowaną przez mojego następcę, Romano Prodiego. I to ma miejsce, czyli można to robić.

François Mitterand w 1990 roku miał ideę konfederacji ogólnoeuropejskiej i tym samym chciał jednak storpedować zjednoczenie Niemiec, to było coś innego, to Niemcy jeszcze pamiętają. Ale jeżeli chodzi o meritum, to można powiedzieć, że już wtedy było celem stworzenie konfederacji współpracy wszystkich państw europejskich włącznie z Rosją. To niestety nie prowadziło do niczego, odbyło się jedno posiedzenie i więcej nic. Co wydaje mi się jednak ważne i chcieliśmy to zrobić, to było zorganizowanie konferencji w 1997 roku, 5 lipca, ja jako ówczesny przewodniczący Komisji przedłożyłem strategię rozszerzenia i naturalnie oczywiste było, że podejmiemy negocjacje z państwami Europy Środkowo-Wschodniej, ale że Turcji nie przyznamy statusu kandydata. Powołaliśmy instytucjonalnie konferencję, gdzie Turcja, Szwajcaria, Norwegia, miały uczestniczyć i mieliśmy rozmawiać o wspólnych problemach, takich jak bezpieczeństwo czy inne. Ta konferencja spotkała się raz w Londynie, a potem się rozpadła, ponieważ Turcja nie chciała w tym uczestniczyć i potem w 1999 roku w Helsinkach podjęta została decyzja o przyznaniu Turcji statusu kandydata. Moja propozycja wówczas brzmiała, żeby nie przyjmować Turcji, ale przez wielu, a szczególnie przez Amerykanów, ostro byłem krytykowany.

Odczytując dziś Eurobarometr cieszę się, bo zdaje się, że miałem racje. Ludzie bowiem większościowo opowiadają się przeciwko temu, co bardzo mocno odbiło się także na wyniku referendum we Francji i Holandii. Te rzeczy są jednak już przygotowane, należy je tylko urzeczywistniać.

Marek ORZECOWSKI

Nasz czas dobiegł końca. Mieliście państwo okazję usłyszeć opinie prominentnych przedstawicieli tzw. Brukseli, co sądzą o dylemacie: *Unia Europejska – między reformą a rozszerzeniem*. Uczestnikom panelu dziękuję za szczerość i otwartość wypowiedzi, państwu za obecność i cierpliwość w słuchaniu tego, co mieliśmy państwu dzisiaj do powiedzenia. Teraz, zdaje się, nastąpi akt podsumowania konferencji, my z naszej strony życzymy państwu wszystkiego najlepszego i do zobaczenia w przyszłym roku. Szczęść Boże.

Podsumowanie

Szanowni Państwo,
Drodzy Przyjaciele,

naszej konferencji przyświecały dwie główne myśli przewodnie i towarzyszące im pytania: Jaką rolę odgrywa Kościół w procesie kształtowania Europy? Z jakimi wyzwaniami cywilizacyjnymi muszą zmierzyć się chrześcijanie w Europie?

Jako chrześcijanin zaangażowany politycznie, jako politycznie zaangażowany katolik, chciałbym niniejszym poczynić kilka uwag odnośnie do powyższych kwestii i jednocześnie podsumować konferencję.

I. Drogi i bezdroża poprawności politycznej

W czasie pierwszego panelu dyskutowaliśmy nad wyzwaniem związanym z oczekiwaniami „poprawności politycznej”, która nosi cechy liberalistyczne, lewicowo-liberalne. Chodzi tu o spór wokół treści, o spór dotyczący kierunku, co uważamy za poprawne i w związku z tym za dopuszczalne, a co nie. Chodzi tu o spór, jaki toczy się między postawą laicystyczną, często nawet antykościelną, a – powiedzmy – postawą i poglądami chrześcijańsko-demokratycznymi. To dlatego biskup Jarecki w swym wystąpieniu podczas dyskusji dotyczącej przypadku Buttiglione’go bardzo trafnie mówił o „bezdrożach poprawności politycznej”, a Christoph Böhr – o nowej „pozornej moralności”, z którymi to zjawiskami mamy do czynienia.

Jednak polityka i państwo potrzebują minimum prawdy, rozpoznania dobra, by móc stanowić sprawiedliwy dla człowieka porządek koegzystencji. Właśnie „odwaga prawdy” jest wielką siłą Kościoła i chrześcijan, niezależnie od tego, czy owa odwaga w głoszeniu prawdy narusza nowe dogmaty politycznej po-

prawności i czy w pierwszej chwili wydaje się raczej szkodzić sprawie i spychać chrześcijan w izolację. Dlatego też dla chrześcijanina i chrześcijańskiego polityka jest konieczne i dobre, by wbrew wszelkim oporom, i oczywiście odwołując się do politycznej roztropności, trwał przy wartościach, które dzięki wierze rozpoznał jako prawdziwe.

Przy rozsądnym uzasadnieniu, to właśnie Kościół i chrześcijanie mogą być nowoczesni w rozumieniu oświecenia, wówczas gdy przyjmą postawę antynowoczesną, nie godząc się na to, co twierdzą „wszyscy” albo co rzekomy *mainstream* podsuwa jako rozwiązanie politycznie poprawne. Dotyczy to na przykład dyskusji wokół ochrony życia u jego początków i końca, wartości małżeństwa i rodziny, jak najbardziej także orientacji seksualnej oraz roli religii i Kościoła w społeczeństwie. Ponieważ we wszystkich tych podstawowych kwestiach nie ma w Europie konsensusu, czekają nas tu jeszcze trudne debaty.

Zatem powtórzmy w tym miejscu raz jeszcze: motywem przewodnim chrześcijańskiej odpowiedzialności, polityki czerpiącej swe aspiracje z wartości chrześcijańsko-demokratycznych nie może być to, co czynią „wszyscy” lub przynajmniej większość, lecz to, co jest właściwe bądź błędne, co jest lepsze czy gorsze. To należy do alfabetu wychowania w duchu chrześcijańskim i chrześcijańskiej samoświadomości.

Tak więc jako chrześcijanie nie dajmy sobie zatkać ust. Nie podążajmy oportunistycznie za aktualnymi trendami oraz wynikami badań opinii publicznej. Stoczmy walkę o prymat interpretacji i przewodnictwo w kreowaniu opinii w społeczeństwie i świecie polityki.

Przede wszystkim nie wolno nam pogodzić się z fałszywie pojmowaną religijno-światopoglądową neutralnością w Europie, która wypiera religię z przestrzeni publicznej, a tym samym, jak to przedstawił senator Gowin, w jednostronny sposób opowiada się za jednym światopoglądem i uprzywilejowuje postawy ateistyczne.

Potrzeba tu własnego charakteru, także starych sprawdzonych cnót, jak odwaga i dzielność. Potrzeba ludzi, którzy opowiadają się za światopoglądem, w który wierzą, i angażują się politycznie w jego duchu. Potrzeba „poważnej prawdziwości”, o której w swoim wystąpieniu mówił prof. Bartoszewski. Oto wezwanie i wyzwanie, przed jakim – mimo wszelkich dylematów – stoi chrześcijański polityk.

Konieczne jest jednak także wyraźne wsparcie, solidarność myślących podobnie, jeśli ktoś, jak to miało miejsce w przypadku Buttiglione, jest bezlitośnie krytykowany i izolowany z powodu swoich chrześcijańskich przekonań. W takich przypadkach także Kościół w sposób wyraźny i jednoznaczny powinien zająć stanowisko.

II. Solidarność – czy jeszcze charakteryzuje Europę?

Podczas drugiego publicznego panelu na Uniwersytecie Jagiellońskim dyskutowaliśmy o solidarności jako wyzwaniu dla Europy. Solidarność to sprawa bardzo konkretna, praktyczna. Towarzyszy jej pytanie, z kim i z czym chcemy się solidaryzować. Przy tym ważna jest relacja bliskości i oddalenia, konkretnie stopniowalna odpowiedzialność. Jeśli chcemy być solidarni ze sprawami świata w równym stopniu, łatwo przecenimy swoje możliwości, bowiem taka postawa jest w oczywisty sposób niemożliwa do realizacji.

Solidarność odnosi się do różnych wspólnot wzajemnej odpowiedzialności. Do małżeństwa i rodziny, do wspólnoty kościelnej i świeckiej, do państwa, Europy, wreszcie do świata. Jednocześnie solidarność w pierwszej kolejności należy się słabszym, ubogim i potrzebującym. Dla rozróżnienia, gdzie i w jakim stopniu potrzeba solidarności, należy przestrzegać związku pomiędzy solidarnością a subsydiarnością. Zasada subsydiarności jako „zasada na rzecz przyporządkowania kompetencji” – to trudne słowo – ściśle związana jest z zasadą solidarności. Zasada ta stanowi, iż każdorazowo mniejsza jednostka powinna czynić to, czego jest w stanie dokonać samodzielnie, natomiast większa jednostka powinna oferować wsparcie tam, gdzie siły mniejszej jednostki już nie wystarczają. W encyklice *Quadragesimo anno 1931*, a więc 40 lat po pierwszej wielkiej społecznej *Rerum novarum*, podana została definicja subsydiarności. Biskup Jarecki mówił w swoim kazaniu o tej encyklice. Dla dalszego kształtowania Europy ten związek między subsydiarnością a solidarnością ma szczególne znaczenie.

Koncentracja na osobie ludzkiej, która jest obrazem Boga, oraz wynikające z niej motywy przewodnie międzyludzkiej solidarności i subsydiarności wokół dobra ogółu, są jednocześnie podstawowymi zasadami społecznej nauki Kościoła. Za tymi zasadami stoi chrześcijańskie i humanistyczne przekonanie, iż porządek społeczny, polityczny, gospodarczy, którego podstawową zasadą jest „walka wszystkich ze wszystkimi” i w którym liczy się przede wszystkim racja silniejszego lub uznanie demokratycznej większości za absolut, nie odpowiada chrześcijańskiej etyce.

Dla Kościoła troska o „zbawienie dusz” oraz o „podstawowe prawa osoby ludzkiej” (*Gaudium et spes* 76,5) są z sobą związane w sensie teologicznym. To dlatego Kościół w swej nauce społecznej upatruje ważną część swojego posłannictwa, z której nie można zrezygnować – nawet jeśli w niedzielnym orędziu jest to zbyt rzadko podkreślane. Dlatego chrześcijanie są w sposób szczególnie wezwani do tego, by angażować się społecznie, a także politycznie. Tylko wówczas, gdy Kościół znajdzie siłę, by stać się „Kościółem dla innych”, z przesłania chrześcijańskiej nauki mogą narodzić się konkretne czyny społeczne. Tylko w ten sposób przesłanie Kościoła będzie postrzegane – podążając za stwierdzeniem

Soboru Watykańskiego II – „jako religijne, a poprzez to w najwyższym stopniu humanistyczne” i solidarne (*Gaudium et spes* 11,3).

III. Przyszłość – „zderzenia cywilizacji” czy „cywilizacja zderzeń”?

Trzecim wielkim wyzwaniem, o którym dyskutowaliśmy podczas naszej konferencji, jest konflikt cywilizacji. Fakt, iż zderzenie światopoglądów różnych cywilizacji jest dziś rzeczywistością i że musimy ucywilizować ów konflikt światopoglądów, nie podlega dyskusji. Profesor Meller określił to jako kwestię egzystencjalną dla świata zachodniego. Profesor Bassam Tibi, który niestety wbrew wcześniejszym planom nie mógł uczestniczyć w naszej konferencji, ale którego doskonale zastąpiła jego studentka dr Foroutan, reprezentował ten pogląd już w swojej książce „Kreuzzug und Djihad” („Wyprawa krzyżowa i dżihad”) z 1999 roku. Pani Foroutan przybliżyła nam nieco perspektywę islamską.

Jeśli spojrzymy na historię dziejów, wówczas stwierdzimy, że wojna kultur nie jest zjawiskiem nowym. Tylko z historii nowożytnej wymienię chociażby oświecenie i rewolucję francuską, które wyzwoliły olbrzymie źródła konfliktów, które potem, sprowadzone na tory rozumu, zostały „ucywilizowane”. W przeciwieństwie do tego w przypadku komunizmu i narodowego socjalizmu chodziło o zwalczanie tych wyniszczających ideologii. Ucywilizowanie tychże totalitarnych dyktatur nie było możliwe.

Zasadniczym przesłaniem wielkiego polskiego papieża Jana Pawła II jest „cywilizacja miłości”, a nie walka kultur. Chodzi więc o cywilizację współistnienia kultur. Do tego przesłania chciałbym dodać dwie tezy, które wydają mi się ważne i które są krytyczne wobec kultury Zachodu:

1. Bez rozumnego, ale przede wszystkim bez przepełnionego autentyczną wiarą podejścia do religii i zasadniczych wartości, dialog religii i kultur, cywilizacja kultur i religii nie może się powieść. Niniejszym przywołam słowa papieża Benedykta XVI z jego wystąpienia, które w tym tygodniu wygłosił na uniwersytecie w Ratyźbonie: „Rozum, który głuchy jest na Boskie przesłanie i który sypcha religię do sfery subkultur, nie jest zdolny do dialogu kultur”.

2. Istnieje zagrożenie, że wolność pozbawiona treści i ukierunkowania sama dla siebie stanie się zbyteczna, nudna i przez to może przemienić się w nihilizm i cynizm. Musimy przeciwstawić się temu zagrożeniu, szczególnie tam, gdzie chodzi o obronę praw człowieka i wolności. Bowiem w konfrontacji kultur taka wolność pozbawiona treści nie ma perspektyw na przetrwanie. W tym miejscu raz jeszcze odwołam się do tez Bassama Tibi: „Relatywizm kulturowy, który w świecie Zachodu zaprzecza uniwersalności norm i wartości (np. wartości praw człowieka), działa autodestrukcyjnie; nie dostrzega, że w przypadku innych cywilizacji, np. islamu, rozwija się forma neoabsolutyzmu (...). Neoabsolutyści interpretują postawy relatywizujące wartości jako wyraz słabości i pogardzają

tymi, którzy takie postawy reprezentują” („Kreuzzug und Jihad”). Dlatego obok szacunku dla innego, konieczny jest także szacunek wobec siebie, tak więc w naszym przypadku konieczna jest zdrowa samoświadomość jako chrześcijan oraz odwaga i dzielność, oczywiście w rozumieniu cywilizacji miłości.

W przypadku „wojny kultur” chodzi dziś przede wszystkim o konfrontację z islamem i islamskim fundamentalizmem, bowiem w odniesieniu do innych religii, jak na przykład buddyzmu, nie ma podobnych czy porównywalnych problemów. W odniesieniu do świata islamu konieczne jest ograniczenie przemocy, potępienie terroryzmu, szacunek dla praw człowieka i przepisów prawa międzynarodowego. Do tego niezbywalnym warunkiem jest porozumienie kulturowe. Przy tym nie chodzi o wymianę kulturową w duchu wymiany artystycznej, „lecz o konfrontację wartości światopoglądowych w celu znalezienia kompromisu wartości jako bazy pokojowej koegzystencji” (B. Tibi, *ibidem*). Po stronie kultury zachodniej – przy wszelkiej różnicy w postrzeganiu i politycznej ocenie świata islamu – mamy do czynienia z postulatem „przemiany poprzez porozumienie”, bowiem reżimy islamskie, islamski absolutyzm czy też terroryzm islamski są dla zachodniej cywilizacji z zasady nie do zaakceptowania. Nie ma żadnego usprawiedliwienia, także religijnego, dla mordu. To trzeba podkreślić z całą mocą.

Ojciec Langendörfer dziś rano podczas swojego wystąpienia jako warunek dialogu ze światem islamu wymienił ekonomiczną sprawiedliwość w podziale dóbr oraz rezygnację z uniwersalizacji i rozpowszechniania zachodniego modelu wartości. Nie może być jednak rezygnacji z praw człowieka jako wartości powszechnie obowiązujących. Właśnie w tym miejscu, w przypadku obrazu i definicji godności człowieka, wydaje się tkwić istota problemu, to tu istnieją fundamentalne różnice między światem islamskim a chrześcijańsko-humanistycznym.

IV. Unia Europejska – między reformą a rozszerzeniem

Kolejnym wyzwaniem, któremu w naszej dyskusji poświęciliśmy uwagę, jest dalszy kierunek kształtowania Unii Europejskiej. Wiele kwestii pozostaje tu otwartych i chyba dopiero w miarę jak będzie przebiegać dalszy proces rozwoju Unii, znajdziemy odpowiedź na poszczególne pytania. Prowadzona przed chwilą dyskusja, zresztą bardzo pragmatyczna, ale i zasadnicza, pozostaje nam jeszcze świeżo w pamięci, stąd chciałbym tylko krótko nawiązać do roli chrześcijan w tym procesie.

W czasie, gdy kwestionowane są podstawowe wartości, gdy islam zyskuje na znaczeniu, a globalizacja zmienia świat, skupienie się Europejczyków na własnej tożsamości i historii staje się z pewnością coraz ważniejsze. W tym kontekście powinno pojawić się pytanie o miejsce Boga. Bowiem nie jest obojętne,

przed kim rozliczamy się z naszej odpowiedzialności i wokół czego się orientujemy. Europa pokazała się jako kontynent, który potrafi uczyć się na własnych błędach i który po najgorszych historycznych doświadczeniach podjął decyzję, by mimo swej różnorodności szukać wspólnych dróg rozwoju. Czyżby judaistyczno-chrześcijański etos miłości nie mógł rozwinąć niezbędnej siły potrzebnej do integracji? Oczywiście nie tylko etos samego chrześcijaństwa, także dziedzictwo grecko-rzymskiego świata starożytności, humanizmu i oświecenia. Ale kto byłby do tego bardziej predestynowany i nadawał się do tego lepiej niż chrześcijanie, którzy dobrze wiedzą, że Chrystus nie przynosi zwycięstwa temu, kto tego nie chce. Chrystus zwycięża tylko poprzez przekonywanie. On jest Słowem Boga, jak niegdyś zauważył Orygenes.

Jako chrześcijanie potraktujmy więc kryzys Europy jako szansę. Tylko wspólnie – Michael Gahler podkreślił to właśnie przed chwilą w sposób bardzo konkretny – możemy przyjąć czekające nas wyzwania i im sprostać. Pamiętajmy o Słowie Bożym i jako chrześcijanie bądźmy przekonujący w budowie Europy.

Dziękuję Państwu za uwagę.