

Spółeczeństwo

STUDIA • PRACE BADAWCZE • DOKUMENTY

Z ZAKRESU NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

92-93

ROK XIX (XV)
2009 nr 4-5

SPIS TREŚCI

OD REDAKCJI

- 529 **Zbigniew Borowik**
Romano Guardini głosem współczesności

STUDIA

Materiały z konferencji „Romano Guardini – werończyk, którego trzeba odkryć na nowo” (Werona, 11 października 2008 r.)

- 533 **Antonio Tessitore**
Prezentacja
- 537 **Adriano Vincenzi**
Wprowadzenie
- 539 **Kard. Paul Poupard**
Romano Guardini: myśl, działanie i kultura katolika
- 551 **Claudio Gentili**
Aktualność Romano Guardiniego
- 569 **Silvano Zucal**
Czy dzisiaj możliwy jest światopogląd katolicki?
- 599 **Lucetta Scaraffia**
Romano Guardini z perspektywy historycznej



Materiały z konferencji „Romano Guardini w czterdzieści lat po śmierci” (Werona, 23 października 2008 r.)

- 609 Michele Nicoletti**
Romano Guardini i polityka w perspektywie europejskiej
- 621 Massimo Borghesi**
Antropologia Romano Guardiniego
- 641 Silvano Zucal**
Romano Guardini: biografia mistrza kilku pokoleń
- 661 Carlo Maria Fedeli**
„Zawsze w drodze”. Fenomenologia, teoria i chrześcijańska koncepcja wychowania u Romano Guardiniego

ŚP.

**Ksiądz Profesor Franciszek Janusz Mazurek
1933-2009**

Dnia 21 sierpnia 2009 roku zmarł w Lublinie ks. Franciszek Janusz Mazurek, emerytowany profesor zwyczajny, członek Międzynarodowego Komitetu Naukowego naszego czasopisma.

Całą swoją karierę naukową i zawodową związał z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim Jana Pawła II. Tam studiował w latach 60. w Sekcji Społecznej Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej, obronił pracę doktorską i habilitacyjną, pracował jako asystent, adiunkt, wreszcie profesor.

Był wybitnym specjalistą w zakresie katolickiej nauki społecznej i znanym nie tylko w kraju teoretykiem praw człowieka. Jego monumentalna praca *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka* to dzieło należące do najwybitniejszych osiągnięć polskiej myśli społecznej. Będąc rzecznikiem integralnej koncepcji praw człowieka, sprzeciwiał się ich redukowaniu do praw wolnościowych i ujmowaniu ich wyłącznie w perspektywie pozytywnoprawnej. W swoich badaniach owocnie stosował metodę interdyscyplinarną i poszukiwał nowych perspektyw dla nauk społecznych.

Ksiądz profesor Franciszek J. Mazurek był przewodniczącym polskiej sekcji Międzynarodowego Instytutu Jacques'a Maritaina, wiceprezesem Klubu Inteligencji Katolickiej w Lublinie, członkiem Komitetów Redakcyjnych czasopism „Roczniki Nauk Społecznych” i „Kościół i Prawo” oraz członkiem Rady Naukowej „Zeszytów Społecznych KIK”. Został odznaczony Krzyżem Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski i Medalem Komisji Edukacji Narodowej.

W naszej pamięci pozostanie nie tylko jako członek Komitetu Naukowego naszego czasopisma i autor wielu artykułów, lecz także jako wielki przyjaciel, który położył ogromne zasługi dla jego popularyzacji i rozwoju.

Redakcja

Romano Guardini głosem współczesności

Zbigniew Borowik

Redaktor naczelny „Społeczeństwa”

Niniejszy numer naszego czasopisma został w całości poświęcony jednej tylko osobie – Romano Guardiniemu (1885-1968). Nazwisko tego wybitnego myśliciela i księdza katolickiego, który urodził się w Weronie, a później znalazł azyl intelektualny w niemieckich uniwersytetach, jest wymieniane jednym tchem w szeregu takich gigantów XX-wiecznej myśli katolickiej, jak Jacques Maritain, Étienne Gilson, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Max Scheler czy Yves Congar. W ubiegłym roku minęła 40. rocznica jego śmierci i właśnie z tej okazji w Weronie, której od 1956 r. Guardini był honorowym obywatelem, odbyły się dwa sympozja poświęcone jego osobie i dziełu. Zamieszczone w niniejszym numerze materiały z tych sympozjów pozwolą naszym Czytelnikom dokładniej zapoznać się z dorobkiem tej niezwyklej postaci, o której się mówi, że wyprzedziła swoją epokę.

Guardiniemu jako myśliciela trudno jest zakwalifikować do którejś

z dyscyplin naukowych. Formalnie był teologiem, bardzo cenionym liturgistą, ale zasłynął jako filozof religii. Nieobce mu było literaturoznawstwo i pedagogika. Dla wielu pozostał w pamięci jako genialny interpretator Dostojewskiego i Rilkego. Również jako filozof wyłamywał się z utartych schematów. W swych antropologicznych dociekaniach stosował metodę fenomenologiczną, a jednocześnie hołdował egzystencjalnej koncepcji prawdy. Cenił tomizm, lecz nie chciał się zamykać w jednej perspektywie badawczej. Był prawdziwym intelektualistą, który badania naukowe łączył z gorącą wiarą i zaangażowaniem pedagogicznym.

W 1985 r. podczas sympozjum zorganizowanego przez Bawarską Akademię Katolicką z okazji setnej rocznicy urodzin Romano Guardiniego ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary kard. Joseph Ratzinger postawił pytanie: „Jak świętować setną rocznicę urodzin Romano Guardiniego? Czy idzie tu tylko o nostalgię tych, dla których

spotkanie z nim stało się formacyjnym przeżyciem intelektualnym i którzy tymi wszystkimi cennymi rzeczami chcieliby się podzielić z młodszym pokoleniem, zapominając jednak, iż nowe czasy potrzebują nowych drogowskazów? Czy też Romano Guardini jest głosem współczesności, który na po-

wrót powinniśmy uczynić słyszalnym? A może te alternatywne ewentualności aż tak się wzajemnie nie wykluczają, jakby się to z pozoru wydawało?”. Z całą pewnością genialny werończyk ze swoim bezkompromisowym umiłowaniem prawdy może być drogowskazem także dla dzisiejszego pokolenia.

MATERIAŁY Z KONFERENCJI

Romano Guardini – werończyk, którego trzeba odkryć na nowo

zorganizowanej

**w dniu 11 października 2008 roku
w siedzibie Fundacji „Giuseppe Toniolo” w Weronie**

przez

**Fundację „Giuseppe Toniolo”
Redakcję dwumiesięcznika „La Società”
Wikariat Diecezji Werońskiej ds. Społeczno-Kulturalnych**

Prezentacja

Antonio Tessitore

Prezes Katolickiej Fundacji Ubezpieczeń

W 40 lat od śmierci włosko-niemieckiego filozofa i teologa Romano Guardiniego jest jak nigdy dotąd potrzebne podjęcie refleksji nad jego myślą. Katolicka Fundacja Ubezpieczeń wspiera inicjatywę Fundacji „Giuseppe Toniolo” z Werony w przekonaniu, że przysłuży się ona do ponownego odkrycia wielkiego werończyka. Jego myśl, ukształtowana w XX w., okazuje się nad wyraz aktualna także w epoce ponowoczesnej, naznaczonej fragmentacją i utratą punktów odniesienia, także ideologicznych, które jednakowoż istniały w poprzednim okresie.

W ramach programu kulturalnego na 2009 r. Katolicka Fundacja Ubezpieczeń wspomaga podobną inicjatywę, która w toku 10 spotkań ukazuje na nowo myśl i działanie innego wielkiego myśliciela nowożytnego – Antonia Rosminiego-Serbatiego. Niezależnie od różnicy doświadczeń i dziejów osobistych Antonia Rosmini i Romano Guardini umieli rozpoznać wyzwania nowoczesności i wypracować przekonujące odpowiedzi.

Spotkanie w Weronie nie miało charakteru uroczystych obchodów, ale dało możliwość prześledzenia „mocnej” myśli Guardiniego, skoncentrowanej na klarownym katolickim światopoglądzie. Taką nazwę miała katedra zaferowana mu przez Uniwersytet Berliński w 1923 r. (Religionsphilosophie und Katholische Weltanschauung). Stąd głębokie znaczenie tego, co wypracował on na tym uniwersytecie w długim okresie, aż do 1939 r.

Jeszcze przed objęciem tego stanowiska Guardini postanowił, żeby przez całe życie kontynuować zadanie „interpretacji rzeczywistości chrześcijańskiej z naukową odpowiedzialnością i na wysokim poziomie duchowym”. Toteż zajęcia na Uniwersytecie Berlińskim, a potem w Tybindze i z kolei w Monachium prowadził jako badacz i świadek Ewangelii, nie zaś pod kątem apologetycznym czy w ramach duchowej i teologiczno-kulturalnej pomocy dla studentów katolickich (o czym pisze w swoim artykule Silvano Zucal).

Ponowne odczytanie dzieł Guardiniego ukazuje jego nadzwyczaj oryginalną myśl, która wzbudziła zainteresowanie jego katedrą, stworzoną, owszem, przez Uniwersytet Berliński, ale traktowaną tam bardzo chłodno, może także z obawy, że stanie się ona narzędziem katolickiej propagandy. Na jego wykłady uczęszczali studenci ze wszystkich wydziałów, ludzie pracujący, a nawet koledzy, natomiast całkowicie nieobecni byli studenci należący do oficjalnych stowarzyszeń pod szyldem katolickim, którzy uważali – żeby jak najżywczej to interpretować – iż niewiele mogą już dodać do swej formacji religijnej.

Atrakcyjność Guardiniego brała się z wartości jego programu naukowego i z siły oddziaływania jego wykładu, który otwierał nowe horyzonty i perspektywy nieznane także dla „niewierzącego, choćby był najbardziej genialny”. W związku z tym jest sprawą fundamentalną zrozumieć dogłębnie, jak Guardini pojmował katolicki światopogląd i jak ta *Weltanschauung* (termin trudny albo wręcz niemożliwy do przetłumaczenia) może uzdolnić ludzi i instytucje do „osądzania” świata, chociaż są jego częścią. Konsekwencje są nadzwyczaj interesujące i ujawniają się w zdolności syntezy i w owym „łączeniu przeciwieństw” bez krótkotrwałych kompromisów ani sięgania po rozwiązania nieoparte na słuszności i prawdzie.

Na tym tle podjęte zostały liczne tematy. Wokół nich skoncentrowała się dyskusja, która zaangażowała i nadal interesuje wierzących i liczne odłamy opinii publicznej. Są to takie zagadnienia jak: wiara i świat, chrześcijański światopogląd i życie w każdym przejawie, związek między orędziem chrześcijańskim a kulturą lub kulturami zakorzenionymi w obyczajach ludów, stosunek Kościoła do współczesnego świata. Te tematy, obecne już w pismach Guardiniego i Rosminiego, były i wciąż są w centrum debaty w obrębie wspólnoty kościelnej i w społeczeństwie cywilnym. Stały się też przedmiotem wielokrotnych wypowiedzi papieży w ciągu ostatnich 50 lat.

Refleksja nad myślą Guardiniego jest dziełem uczonych najwyższej klasy naukowej i kulturalnej. Nie chcę banalizować piękna i głębi tych tekstów, zebranych przez redakcję „La Società”, która przez to jeszcze przydaje wartości dziełu organizacyjnemu Fundacji „Giuseppe Toniolo”. Mądry wykład kard. Paula Pouparda, wnikliwa analiza Silvano Zucala dotycząca światopoglądu katolickiego, artykuł Claudia Gentilego o aktualności Guardiniego, wystąpienie Lucetty Scaraffii pozwalają zogniskować chrystyczną wizję badania i nauczania Guardiniego. Wiąże się z nią wiele tematów, które już wtedy znalazły się w polu debaty politycznej i religijnej.

Katolicka Fundacja Ubezpieczeń wyraża satysfakcję z przebiegu spotkania i wdzięczność wszystkim, którzy umożliwili wy-

danie tego specjalnego numeru „La Società”.

Thum. Tadeusz Żeleźnik

Wprowadzenie

Adriano Vincenzi

Prezes Fundacji „Giuseppe Toniolo”

Fundacja „Giuseppe Toniolo” miała zaszczyt zorganizowania sesji nt. „Romano Guardini – werończyk, którego trzeba odkryć na nowo”. Opublikowanie materiałów z tego zebrania jest nie tylko hołdem dla wielkiego myśliciela pochodzącego z Werony, którego Fundacja „Giuseppe Toniolo”, powstała w Weronie, chce na tym terenie uhonorować jako sławnego ziomka. Jest to też sposób na to, żeby uwydatnić bogactwo jego myśli, z którego możemy czerpać dla lepszego zrozumienia procesów społecznych i kwestii antropologicznej. Szczególne podziękowanie należy się znakomitym autorom, którzy w sposób jasny i głęboki potrafili zafascynować tą myślą – żywą, aktualną, bogatą w sens. Dzięki temu czytelnik niejako spontanicznie włącza się w jej pogłębianie, gdyż postęp w odkrywaniu prawdy zaciekawia i uaktywnia.

Wydaje mi się, że zapoznawanie się z tą myślą daje taki efekt jak wtedy, gdy Guardini nauczał: zwiększenie zainteresowania i chęć po-

głębiania. Pogłębienie nie tylko budzi nowe zainteresowanie, ale wiedzie do zrozumienia świeżości, aktualności, jasności tej myśli. Staje się ona koniecznym wyposażeniem dla tych, którzy chcą żyć prawdą o człowieku i są zdolni do przezwyciężenia relatywizmu, wprowadzenia wiary w życie ludzkie, poznania sensu, utwierdzenia własnej i cudzej godności. Myśl Guardiniego uzdalnia do nadziei, gdyż przywraca zdolność poznania prawdy przez rozum, a więc odtwarza konieczne dla człowieka zaufanie do siebie i drugich, chociaż ma ono granice, które jeśli nie są z góry zanegowane, stanowią dalszy element prawdy.

Opublikowanie materiałów z tej sesji na łamach „La Società” jest jak najbardziej stosowne, gdyż pokazuje, do jakich korzeni sięgamy, żeby wnieść swój wkład w analizę społeczną i ekonomiczną oraz kontynuować porywkające zadanie szukania prawdy o człowieku i Bogu.

Thum. Tadeusz Żeleźnik

Romano Guardini z perspektywy historycznej

Lucetta Scaraffia

Uniwersytet La Sapienza

Rzym

Jestem wdzięczna za tę okazję do zajęcia się Romano Guardinim, autorem, którego kocham, chociaż nie jestem jego znawczynią. Jestem historykiem, a nie filozofem ani teologiem, więc nie znam się bardzo dobrze na Guardinim. Moja lektura jego pism jest namiętną i, powiedziałabym, zachłanną – to właściwe słowo – lekturą katolickiej intelektualistki, która doszła do tego, że chce być katoliczką w swojej codziennej pracy, w rzeczach, które pisze, czyli że chce wyrażać swoją katolicką tożsamość we wszystkim, co robi, chociaż nie znajduje w tej dziedzinie wzorców. Dopiero w Guardinim znalazłam znakomity wzór i przewodnika. Znalazłam mistrza, którego mi brakowało i który wciąż, ilekroć go czytam od nowa, udziela mi wskazań i nauk. Pomaga mi zwłaszcza odpowiedzieć na pytanie, które sam sobie postawił w tekście *Briefe vom Comer See. Gedanken über die Technik*, pisząc: „Nasz czas został każdemu z nas dany jako miejsce,

na którym musimy pozostać, i został nam przedstawiony jako zadanie, które musimy wypełnić”. Pod tym właśnie kątem zaczęłam czytać Guardiniego i odkryłam, że umie on nauczyć tego, czego chyba wielu intelektualistów katolickich nie potrafi: jak można zachować tę różnicę, na której opiera się bycie katolikiem, także wykonując zajęcie intelektualne w świecie intelektualistów, którzy – bądźmy szczerzy – gardzą kulturą katolicką; w świecie, w którym deklarując się jako katolicy, od razu spadamy poniżej przeciętnego poziomu akceptowalności. Tego właśnie doświadczyłam i ciągle doświadczam, dlatego znalezienie odpowiedzi u Guardiniego było dla mnie naprawdę światłem i deską ratunku. Z tego powodu bardzo się cieszę, że mogę podzielić się swoim odczytywaniem Guardiniego, zapewne bardzo osobistym, może jednak pożytecznym dla każdego, kto tak jak ja próbuje uchwycić specyfikę bycia katolikiem w dzisiejszym społeczeństwie.

Przed wszystkim zastanowił mnie język Guardiniego. Posługuje się on językiem nowoczesnym, bez zbędnych ozdobników, bardzo klarownym, który dociera wprost do istoty rzeczy. Ten język nigdy nie jest trudny, zawsze dąży do łatwości, do jak najprostszego zakomunikowania tego, co ma przekazać. Pojęcia często są zawile, ale Guardini celowo zmierza do uproszczenia tematu. Chociaż jest księdzem i katolickim aktywistą, udaje mu się nigdy nie wpadać w kościelny żargon, którym niestety przeważnie posługują się pisarze katolicy. Żargon ten pozostaje zamknięty we własnym kręgu, ponieważ katolicy czytelnicy rozumieją go od razu, kiedy napotkają pewne słowa kluczowe, pewne pojęcia kluczowe. One uspokajają, ale ten język całkowicie izoluje kulturę katolicką od kultury świeckiej i nie prowadzi do refleksji.

Problem języka uważam za istotny. Ponieważ wykładam na uczelni świeckiej, jaką jest Uniwersytet La Sapienza, i przebywam *in partibus infidelium*, spostrzegam, że jest to jeden z głównych powodów, dla których kultura katolicka nie jest ceniona przez kulturę świecką. Od początku więc język wydał mi się czynnikiem podstawowym dla aktualności myśli Guardiniego. Zauważyłam, że Guardini nigdy nie jest autotematyczny, czyli nie tkwi w kręgu myślenia katolickiego, ale zawsze stawia sobie problem, jak

z jednej strony zareagować na swoje czasy, na współczesnych niekatolików czy niewierzących, a z drugiej strony, jak odpowiedzieć na inne religie. Bardzo często nawiązuje do buddyzmu i innych religii, które stają się modne, wzbudzają zainteresowanie na Zachodzie i w związku z tym są dla Guardiniego partnerami wymagającymi jakiejś odpowiedzi w danej chwili. Tę ciągłą rozmowę z niewierzącymi i z innymi współczesnymi religiami Guardini prowadzi zawsze z wielkim opanowaniem, siłą rozumowania, siłą rozumu, nigdy nie tracąc nadziei.

Również w tej właściwości Guardiniego, którą on sam przypisywał sobie jako cechę typowo katolicką, dostrzegam jeden z najważniejszych rysów jego katolickości. Chodzi o to, że potrafił bardzo krytycznie patrzeć na swoje czasy, a równocześnie nigdy nie tracić nadziei. Te dwie postawy bardzo trudno pogodzić. Krytyczne spojrzenie bowiem, zwłaszcza dla kogoś, kto żył w tamtych strasznych czasach, mogło naprawdę prowadzić do rozpaczy, tymczasem zawsze kieruje się na jakieś światło nadziei. W tym właśnie upatruję jeden z charakterystycznych rysów myśli katolickiej, sposobu myślenia człowieka wierzącego. Odkryłam w Guardinim te cechy – powiedzmy w ten sposób – nauczyciela, który proponuje oryginalny punkt widzenia, ściśle należący do jego katolickiej tożsamości.

W Guardinim znalazłam też inną właściwość, która szczególnie zgadza się z moimi zainteresowaniami: stałe uwzględnianie historycznego kontekstu podejmowanych zagadnień. Posłużę się przykładami.

W jednej ze swoich najważniejszych i najpiękniejszych książek, zatytułowanej *Das Wesen des Christentums*, Guardini wyróżnia w życiu chrześcijańskim pewne okresy. Pisze: „Jest czas, w którym wierzący jest chrześcijaninem spontanicznie”. Taki czas bywa zarówno w życiu jednostek ludzkich, jak i w historii; np. w średniowiecznej cywilizacji chrześcijańskiej można było być wierzącym, chrześcijaninem, w sposób spontaniczny. Oczywiście dzisiaj to już nie jest możliwe. Nie ma już nikogo, kto nie musiałby wybrać, czy pozostać chrześcijaninem w świecie mocno zeświecczonym. Dzisiaj zmienił się więc całkowicie sposób bycia chrześcijaninem. Dla każdego bycie chrześcijaninem jest wyborem, i to chyba bardziej takim, jakim było w początkach chrześcijaństwa, aniżeli w dobie średniowiecza. Zdaniem Guardiniego historia jest „miejszem, w którym odkupiony w Chrystusie staje przed Bogiem, Ojcem naszego Pana Jezusa Chrystusa; tylko dzięki Niemu historia ma fundament, ponieważ gdy tylko znika Chrystus, brakuje również chrześcijańskiego życia wewnętrznego”. Powtarza się tutaj typowa

dla Guardiniego i bardzo konkretna myśl, że istnienie chrześcijańskiego życia wewnętrznego łączy się z realną postacią Chrystusa, z Jego prawdziwą postacią.

Guardini ma pewną ideę tego ruchu odkupienia, ruchu zmiany. Pisze: „Odkupienie polega na podniesieniu rangi stworzenia”. Postrzega zatem historię, upływający czas, jako postęp od stworzenia w kierunku odkupienia. Wizja ta jest silnie zakorzeniona w historii Objawienia i prowadzi do głębokiego zaangażowania się w tematykę współczesności. Guardini natychmiast dostrzega, że jednym z głównych problemów dzisiejszego człowieka w obliczu chrześcijaństwa, a zwłaszcza katolicyzmu, jest kwestia autonomii jednostki. Kościół rzuca bardzo mocne wyzwanie w tej fundamentalnej dziedzinie, gdyż – jak pisze Guardini w *Das Wesen des Christentums* – „chrześcijaństwo nie jest teorią prawdy ani interpretacją życia. Tworzy je Jezus z Nazaretu w swojej historycznej postaci”. To znaczy, że „musimy się podporządkować konkretnej osobie, czyli Jezusowi Chrystusowi, i uczynić z tego najważniejszą dla siebie normę”.

Guardini doskonale rozumie, iż dla nowoczesnego człowieka jest to paradoks, i to taki, że podważa samą realność osoby. Równocześnie ustanawia granicę, czyli właśnie to, co współczesny człowiek pragnie odrzucić. Guardini jest

przeświadczony, że dla dzisiejszego człowieka najtrudniejszą sprawą jest uznanie drugiego jako nadrzędnego prawa. „Pociąga, ale i niepokoi to, że jakaś postać historyczna samorzutnie rości sobie prawo do posiadania absolutnego znaczenia dla zbawienia. W działaniu chrześcijańskim bowiem w miejscu ogólnej normy znajduje się osoba Chrystusa i w tym właśnie tkwi trudność i zgorzenie dla współczesnego człowieka”.

Guardini powiada: związek z normą jest związkiem, który można interpretować, osłabiać, natomiast poddanie się osobie jako najwyższemu kryterium obowiązywalności jest o wiele trudniejsze, przede wszystkim dlatego, że znacznie mocniej uderza w ów mit wolności i jednostkowej autonomii, na którym wspiera się współczesne społeczeństwo. W tym miejscu Guardini dotyka bardzo realnie i konkretnie tego, co jest jednym z podstawowych problemów w opowiedzeniu się przez dzisiejszego człowieka za chrześcijaństwem, a szczególnie za katolicyzmem. W katolicyzmie bowiem jest Kościół, a więc posłuszeństwo Kościołowi, który reprezentuje Chrystusa na ziemi i nieustannie przypomina swoją konkretną, historyczną obecnością o konkretnej, historycznej obecności Chrystusa na ziemi. Właśnie dlatego katolicyzm bardzo różni się od prawa i w tym właśnie tkwi trudność i zgorzenie dla współczesnego człowieka.

Guardini ma tego wyraźną świadomość. Jego zdaniem teologia nie zajmowała się tym trudnym problemem. Guardini zdaje sobie sprawę, że w refleksji teologicznej nie podjęto tego, w czym on upatruje sedno trudności wiary w świecie współczesnym. Pisze: „Aby uznać to żądanie – czyli żądanie posłuszeństwa dla jakiejś postaci historycznej – słuchający musi się wyrzec siebie w sposób absolutny, musi poświęcić autonomię swojej woli tak radykalnie, jak to jest możliwe tylko w wierze i miłości”.

W związku z tym Guardini doskonale rozumie, na czym polega problem aborcji. W niewielkim, ale bardzo zgrabnym i niezwykle aktualnym szkicu pt. *Das Recht des werdenden Menschenlebens* omawia zarzut – który później stanie się hasłem ruchów feministycznych i w ogóle dzisiejszego świata – wysuwany wobec ludzi nieuznających aborcji i prawa do niej: „Kobieta ma prawo rozporządzać własnym ciałem, a więc dopóki dziecko znajduje się w jej ciele, kobieta może nim rozporządzić, jak zechce”. Jak wiadomo, ustawy legalizujące aborcję opierają się na tym właśnie punkcie, na argumentie, że jedynie kobieta może decydować, co zrobić z dzieckiem, ponieważ ciało należy do niej. Guardini odpowiada, że „matka nie jest panią rodzącego się życia, gdyż ono zostało jej tylko powierzone”. Kto przyjmuje pogląd, że matce wolno

rozporządzać żyjącym w niej dzieckiem, ten w końcu dojdzie do wniosku, że państwo ma prawo rozporządzać ludźmi, którzy są jego członkami. Guardini dostrzega ścisły związek między pozostawieniem kobiecie swobody w decydowaniu o aborcji a ustawami nazistowskimi. Opracowanie, które przytoczyliśmy, pochodzi z 1946 r., a więc z czasów, w których doświadczenie nazizmu było jeszcze bardzo świeże. Autor przypomina także operację T4, której celem była eliminacja osób chorych umysłowo i przeciwko której bardzo stanowczo występował Kościół katolicki.

Te rozważania pomagają nam zareagować na jedną z coraz częściej powtarzających się wypowiedzi. Słyszymy mianowicie, że kobiety mają prawo do aborcji, czyli że matka, która nie czuje się na siłach, by wychowywać dziecko z zespołem Downa, może przerwać ciążę i to nie ma nic wspólnego z nazistowską eugeniką, ponieważ w tym wypadku decyduje jednostka, człowiek, a nie państwo. Tymczasem Guardini, który żył w narodowym socjalizmie, mówi, że to jedno i to samo, że nie ma faktycznej różnicy. Jeżeli zacznie się pozwalać, żeby ktoś decydował o życiu dziecka, to otwarta zostaje droga do decydowania przez państwo. Tak więc w 1946 r., kiedy demokratyczne Niemcy chciały zerwać wszelkie związki z nazizmem,

Guardini pokazywał, jak popełnia się te same błędy, jeżeli zezwala się na aborcję. W niezgodzie na to, że matka jest jedynie opiekunką nowego życia i dlatego nie może dowolnie rozporządzać swoim ciałem, Guardini ponownie dostrzegał to, o czym mówił wcześniej, czyli nieposłuszeństwo wobec historycznej postaci Jezusa Chrystusa. „Dusza człowieka współczesnego wzdraga się na myśl o tym, że miałaby znaleźć się na łasce władzy, która nie uznaje indywidualnego prawa osoby”. Społeczeństwo współczesne zatem wzdraga się na myśl o tym, że kobieta miałaby być czemuś posłuszna, czyli prawu dziecka.

Ten mit wolności jednostkowej prowadzi do odrzucenia wszelkich ingerencji z zewnątrz, wszelkiej postawy posłuszeństwa względem cudzych praw. Widać, że Guardini ciągle powraca do tego problemu, czyli do tego, jak niebezpieczny jest ten mit wolności, jednostkowej autonomii osoby, która nie chce znać żadnych ograniczeń. Natomiast bycie katolikiem zakłada przede wszystkim uznanie takiego fundamentalnego ograniczenia, polegającego na posłuszeństwie wobec Jezusa Chrystusa jako postaci historycznej, a następnie wobec Kościoła jako historycznego przedstawiciela postaci Jezusa Chrystusa.

To jest jeden z głównych punktów myśli Guardiniego, jego kon-

frontacji ze współczesnością. Kwestia ta wydała mi się naprawdę ważna. Guardini pisze o ustawodawstwie dotyczącym życia: „Socjologia i medycyna stworzyły przesłanki, które umożliwiły metodyczne postępowanie w tej dziedzinie. W charakterystycznej dla współczesności egzystencji masowej zanikowi ulegało poczucie zasadniczej nietykalności życia ludzkiego, niegdyś bardzo żywe”. To jest podstawowa sprawa, z którą obecnie mamy do czynienia w obliczu sprzężenia nauki z techniką, opisywanego przez Guardiniego w proznych słowach.

Vom Sinn der Kirche to kolejna rozprawa, która jest niezwykle ważna. Po pierwsze, na nowo podejmuje temat Kościoła jako ucieśnienia Chrystusa w dziejach. Po drugie, pokazuje, jak ważne jest, żeby katolicy identyfikowali się z Kościołem i czuli jego częścią. Guardini rozumie w kategoriach historycznych, mówiąc, że związek chrześcijan z Kościołem zmienił się i nadal zmienia, nie zawsze jest taki sam. Chrześcijanie są owocem swoich czasów, a więc ich związek z Kościołem ciągle ulega przekształceniom. „Obecnie rozpoczął się proces o niewyobrażalnym zasięgu: obudzenie się Kościoła w duszach. Aż do tej chwili – a myślę, że możemy mówić właściwie o całym XVIII w. i pierwszej połowie XIX w. – życie religijne skłaniało się coraz bardziej ku jednostkowej

wolności, więc Kościół był postrzegany jako ograniczenie, a może też przeciwstawienie dla tej sfery indywidualności, jako coś, co nakłada wędzidło czynnikowi osobowemu i prawdziwej postawie religijnej”.

Powracamy tutaj do problemu indywidualności, która nie akceptuje żadnych ograniczeń, żadnych ingerencji. Kościół zaś jest zawsze postrzegany jako czynnik ingerujący. Tak było np. w czasie wielkiej polemiki w 1968 r., kiedy umarł Guardini. Podniesiono sprzeciw wobec encykliki *Humanae vitae*, którą wielu katolików potraktowało jako ingerencję w ich życie prywatne, w ich sumienie. Panowało przekonanie, że prawdziwa postawa religijna ma miejsce w głębi duszy, poza związkiem z Kościołem.

Według Guardiniego ta postawa, charakterystyczna dla pierwszej fazy nowożytności, dobiega kresu. Opierała się ona przekształceniu kulturowym nowożytności, które dzisiaj stało się jeszcze wyraźniejsze niż wtedy, kiedy on pisał. Chodzi o to, że doświadczenie nowożytności opiera się na podmiocie, a nie na przedmiocie. Obecnie „brakuje pierwotnego doświadczenia rzeczywistości”. Jednym z problemów naszej współczesności jest świat wirtualny. Ludzie coraz mniej doświadczają rzeczywistości, często myślą obrazami z realnym doświadczeniem; zwłaszcza dzieci są przy-

zwyczajone jedynie do doświadczeń wirtualnych.

Również do religii odnosi się ta przewaga subiektywności. „To nie było dane bezpośrednio na drodze logicznej lub psychologicznej, nie miało już siły przekonywania, a bez wątpienia nie przekonywała już religia. Dla jednostki pewne było wyłącznie to, co dawało się osobiście wypróbować, odczuć, przeżyć, doświadczyć – a więc tryumf subiektywności – a dalej też pojęcia, idee, wymagania jej myślenia. Kościół postrzegano jako instytucję formalną, zewnętrzną, która przeskadza jednostce w nawiązaniu kontaktu z jej własną podmiotowością”.

Zdaniem Guardiniego dzisiaj na nowo rozwija się w duszach potrzeba związku z Kościołem. Kościół zaś, jak powiada autor, oznacza to, że Bóg wszedł w dzieje ludzkie. „Nasza epoka zaraz przejdzie od akcentowania elementu jednostkowego subiektywnego do akcentowania elementu jednostkowego obiektywnego”. Element indywidualny pozostaje więc istotny, w tym wypadku dla całej tradycji chrześcijańskiej, ale ma też wymiar obiektywny. Większy nacisk pada więc na Kościół.

Trzeba powiedzieć, że pod wieloma względami, zwłaszcza od początku pontyfikatu Jana Pawła II, nastąpił zwrot ku Kościołowi również ze strony osób niebędących katolikami, a rola Kościoła zyskała

na autorytecie. Widzimy, że Kościół jest słuchany o wiele chętniej niż w dawniejszych okresach. Guardini proroczo więc uchwycił bardzo ważną tendencję. Często wydaje mi się, że to słuchanie Kościoła i ruch w jego kierunku bardziej cechuje dzisiaj niewierzących aniżeli katolików. Kościół zyskał na autorytecie, ale raczej na zewnątrz świata katolickiego niż w jego obrębie.

Doniosłość związku między katolicyzmem a historią podkreśla Guardini również w eseju o powiązaniach chrześcijaństwa z kulturą. Pisze tam, że „czynnik historyczny staje się w chrześcijaństwie naprawdę decydujący. Jest to niepowtarzalna osoba historyczna Jezusa Chrystusa. Wiara oznacza więc pozostawanie w związku ze światem tak, jak pozostawał w nim Chrystus”. Autor podkreśla zatem bardzo silne zakorzenienie w historii. Później jednak powiada, że królestwo Boże nie jest obecną historią, ponieważ nigdy nie urzeczywistnia się w terażniejszości i stale przychodzi. „Pojęcia, akty, wartości, które mają w pełni objąć takie sytuacje, muszą być problematyczne”, właśnie dlatego że nigdy nie widzimy, aby w historii urzeczywistniało się królestwo Boże; zawsze musimy je obserwować w trakcie stawiania się, a więc w sposób problematyczny. Jest to nastawienie z jednej strony bardzo nowoczesne (patrząc na rzeczywistość w sposób

problematiczny), a z drugiej strony pełne nadziei. Albowiem nieustanne oczekiwanie królestwa Bożego, które ma nadejść, przypomina chrześcijanom o ich zasadniczej postawie nadziei wobec świata.

Na zakończenie chciałabym przywołać niewielką, ale cenną książkę Guardiniego pt. *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*. Sądzę, że przywróciła ona katolikom godność intelektualną, poczucie, iż być katolikiem to nie znaczy być krok do tyłu – jak zwykle się mawiać – w oglądzie świata i w wykonywaniu zajęcia intelektualnego. Wielu katolików wciąż trochę wstydi się swojej katolickości. Wielu katolickich intelektualistów, którzy wykonują rozmaite zajęcia umysłowe, uważa, że ich życie intelektualne to jedno, a życie wiary to drugie. W swojej pracy umysłowej próbują zapomnieć o tym, że są „katolikami”, gdyż sądzą, iż w ten sposób zyskają więcej szacunku w porównaniu ze swoimi niekatolickimi kolegami. Myślę, że Guardini całkowicie obalił to stanowisko. Mówi on: bycie katolikiem pozwala zdobyć szerszy ogląd rzeczywistości, historii, myślenia. W ten sposób wskazuje, że

bycie katolikiem to bogactwo intelektualne, ponieważ katolicki światopogląd jest całościową perspektywą, z której można patrzeć na świat; to jest widzenie, poznanie, jasność spojrzenia. „Każdy prawdziwy wierzący jest żywym osądem świata”. Wierzący może wydać szerszy osąd świata, gdyż jego stanowisko częściowo wykracza poza świat, inaczej niż u niewierzącego. „Światopogląd katolicki jest spojrzeniem, które Kościół zwraca ku światu w wierze z punktu widzenia Chrystusa żyjącego i w pełni Jego totalności transcendującej wszelkiego typu”. To zdanie, zamykające pracę *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, kieruje naszą uwagę na dwie sprawy, do których Guardini ciągle powraca: że wierzący, patrząc na świat oczami katolika, powinien to robić oczami Chrystusa, ale też oczami Kościoła, ponieważ Kościół jest historyczną obecnością Chrystusa w świecie. Być katolikiem to dla Guardiniego być głęboko zanurzonym w historii i równocześnie być związanym z Kościołem.

Thum. Paweł Borkowski

MATERIAŁY Z KONFERENCJI

**Romano Guardini
w czterdzieści lat po śmierci**

zorganizowanej

**w dniu 23 października 2008 roku
w Ośrodku Dydaktycznym „Giorgio Zanon” w Weronie**

przez

**Wydział Filozofii Uniwersytetu w Weronie
Stowarzyszenie i Ośrodek Badań „Romano Guardini”**

Romano Guardini i polityka w perspektywie europejskiej

Michele Nicoletti

Uniwersytet Trydencki

Wprowadzenie

W jednym z najwcześniejszych tekstów Romano Guardiniego, zatytułowanym *Die Grundlagen des Sicherheitsbewusstseins in den sozialen Beziehungen* (1913), znajdujemy fundamentalny pogląd, który będzie stałym elementem jego myślenia: „Ostateczna podwalina każdej relacji społecznej leży w najwyższym porządku duchowym”. Guardiniemu zależy na przezwyciężeniu wszelkich naturalistycznych i mechanistycznych interpretacji życia społecznego, według których stosunki międzyludzkie podlegają ścisłemu determinizmowi. W takim ujęciu zachowania ludzkie zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej dałyby się przewidywać i wyliczać z zastosowaniem narzędzi dostarczanych przez nauki fizyczne i psychologiczne. Tymczasem nie takie doświadczenie jest dane człowiekowi.

Relacje ludzkie stanowią podłoże szczególnej ambiwalencji: z jed-

nej strony cechują się regularnością, z drugiej strony są w nich wyjątki, upadki, zerwania, nowości. Z tego bierze się osobliwa mieszanina pewności i niepewności, która towarzyszy naszemu byciu w świecie i odnoszeniu się do innych. Dla Guardiniego jest to oznaką obecności i oddziaływania ludzkiej wolności, która może czegoś chcieć albo nie chcieć. Mimo że ta obecność niesie duże ryzyko, mimo że w decydującym momencie może zablokować każdy plan i naruszyć każdą stabilizację, człowiek nie żyje w układzie relacji, zdając się na przypadek, lecz kieruje swoją egzystencją tak, „jak gdyby” świat był królestwem regularności, a naszemu dawaniu się innym zawsze odpowiadało analogiczne zachowanie z ich strony. Znajduje to swoje potwierdzenie w tym, że ilekroć drugi nie odpowiada naszym oczekiwaniom, traktujemy to zaburzenie regularności jako „zdradę”. Jeżeli drugi człowiek nie odpowiada na nasze zaufanie, nie reagujemy

słowa: „Pomyliłem się w rachubach”, jak powinniśmy zrobić, gdyby nasze zachowania były zdane na przypadek, ale powiadamy: „Nie postąpił, jak należało; ten człowiek to moralna miernota”. Te nasze słowa – podkreśla Guardini – nie wynikają z następczej refleksji, ale są bezpośrednią, niemalże mimowolną reakcją, kiedy widzimy, że drugi kończy tam, „gdzie nigdy nie powinien był skończyć”, i kiedy „czujemy zagrożenie dla nienaruszalnych fundamentów każdej wspólnoty”. Tym fundamentem jest postawa zaufania z jednej strony (*Vertrauen*) i lojalna odpowiedź na nią (*Treue*) z drugiej. Negatywny osąd, który wypowiadamy w przypadku zdrady, „to nic innego niż wynik koniecznego pomiaru na skali tych samych wartości absolutnych, które uprzednio stanowiły gwarancję zaufania”¹.

Jak widać, rozumowanie Guardiniego ma charakter platońsko-augustyński. Obecne w człowieku pragnienie pewności i postrzeganie „zdrady” jako postawy nagannej wskazują na to, że człowiek nie jest tylko częścią przemijającej rzeczywistości, ale należy do odmiennego porządku bytu, cechującego się stałością, solidnością, wiernością. Człowiek jest częścią ładu, który wykracza poza przygodność; na tym właśnie porządku powinien opierać się układ relacji społecznych. Dla Guardiniego ów porządek jest porządkiem stworzenia,

który pochodzi od transcendentnego Boga i w nim jest zakotwiczony. Teologicznie rzecz biorąc, to transcendentny i wierny Bóg jedynie może zapewnić, że dawanie siebie dochodzi do skutku i umożliwia życie społeczne, a zarazem nie prowadzi do rozmycia się jednostki w jakiejś całości. W tym leży najgłębszy fundament relacji społecznych.

Nie przeceniając młodzińskich dokonań Guardiniego, dostrzegamy w tym *in nuce* wiele wątków, które na trwałe weszły do jego myślenia. Po pierwsze zwróćmy uwagę na ów całkowicie egzystencjalny wymiar niepewności, która znajduje się w tle każdej relacji. Temat ten dość mocno zaznacza się również w analizach innych wnikliwych badaczy społeczeństwa w XX w., takich jak Georg Simmel, Max Scheler i Helmuth Plessner², którzy w różnych okresach wywarli pewien wpływ na myśl Guardiniego. Każda pewność kryje w sobie otchłań, lęk, udrękę: każda *Zuversicht* jest *angefochtene Zuversicht*³, podobnie do „kosztownej łaski” Dietricha Bonhoeffera. Guardini nie patrzy w sposób naiwnie pozytywny na ludzką naturę społeczną, zwłaszcza w epoce współczesnej. W jego pismach często się powtarza oprócz wyrazu „niepewność” wyraz „zagrożenie”. Nie przypadkiem tytuł jednej z jego prac brzmi *Die Gefährdung der lebendigen Persönlichkeit* (1926)⁴.

Po drugie trzeba odnotować, że owo poczucie niepewności nie daje się przewyciężyć na płaszczyźnie czysto naturalnej lub społecznej. Wyłącznie odniesienie się do wymiaru transcendentnego może ponownie nadać sens temu splotowi *Vertrauen* i *Treue*, który dla Guardiniego jest prawzorem każdej ludzkiej relacji.

W związku z tym można by pomyśleć, że Guardini w obliczu kryzysu nowożytności chciałby wprowadzić „nowe średniowiecze”, a więc porządek społeczny oparty bezpośrednio na porządku religijnym. W rzeczywistości „teologiczne” ugruntowanie relacji społecznych, o którym myśli Guardini, należy interpretować nie w perspektywie „teologii cywilnej”, ale raczej w perspektywie „teologiczno-egzystencjalnej”. Chodzi o to, że takie ugruntowanie dokonuje się w zapośredniczeniu relacji między tym, co jednostkowe, a tym, co absolutne. To znaczy, że nowy porządek społeczny nie bazuje na relacjach naturalnych ani na określonych instytucjach historycznych, lecz na odtworzonej więzi człowieka z Bogiem.

Płyną stąd dwa istotne następstwa. Po pierwsze związek między Bogiem a człowiekiem nie stanowi bezpośredniej gwarancji tego czy tamtego związku społecznego (np. trwałości więzi rodzinnej albo jakiegoś zobowiązania społecznego), ale raczej przedstawia sobą

gwarancję możliwości zaistnienia w ogóle jakiegoś związku z drugim człowiekiem, związku, w którym pojawiałby się rozsądny – a nie bezmyślny – i bezinteresowny dar. Można by powiedzieć: na fundamencie wierności Boga doświadczamy możliwości powierzenia siebie. Akt powierzenia siebie, bycia posłusznym, dawania się, wspólnego bytowania ma sens, nie jest przeciw człowiekowi, ale raczej buduje przestrzeń ludzkiego spełnienia, ponieważ Bóg dał siebie człowiekowi. Dlatego taki akt może być podejmowany wielokrotnie w historii, chociaż oczywiście historyczne powodzenie takiego powtarzania jest całkowicie narażone na niepewność.

Konsekwencja druga: porządek społeczny musi być zapośredniczony w ludzkiej wolności. Nie może więc zostać autorytarnie narzucony niezależnie od wolnej, świadomej, uważnej i krytycznej interioryzacji. Skoro odbudowa porządku społecznego dokonuje się przez odbudowę więzi zaufania między człowiekiem a Bogiem, nieuniknione okazuje się zapośredniczenie w wolności. Wolność to nie tylko czynnik, który może zmienić porządek lub regularność, lecz także brama, przez którą wieczność może wejść w czas.

Jeżeli u Guardiniego niekiedy pojawia się tęsknota za społeczeństwem organicznym, hierarchicznie uporządkowanym, które epoka no-

wożytna podważyła, to jednak nie ma projektu restauracji społecznej, która miałaby się dokonać przez powrót do struktur autorytarnych. Tak czy inaczej rekonstrukcja nie może nie dotyczyć *medium* świadomości.

1. Rzeczywistość polityczna

Ale co to wszystko oznacza w dziedzinie politycznej? Również w tym wypadku metoda stosowana przez Guardiniego polega na fenomenologicznej rekonstrukcji struktury biegunowej bytu, na którą tutaj składają się bieguny: dolny i górny.

Rozważana oddolnie polityka tkwi korzeniami w ludzie, w tej rzeczywistości, którą Guardini określa jako „żywą jedność krwi, ziemi, przeznaczenia, tradycji”⁵. Na tym jednak poziomie lud jest wciąż jednością kulturową, a nie podmiotem politycznym. Podmiot polityczny to nie po prostu całość zdolna awansować gospodarczo albo wyrażać siebie na płaszczyźnie kulturalnej i artystycznej. „Ścisłe polityczne – precyzuje Guardini – wydaje mi się to, że lud działa dla urzeczywistnienia swojej natury, która została mu dana przez Boga; dla zajmowania swojego miejsca w świecie; dla bycia. Nie ma innego celu. Chodzi o bycie w wolności i o bycie z honorem”⁶. W tym miejscu dotykamy egzystencjalne-

go korzenia tego, co polityczne. Sfera polityczna jest miejscem urzeczywistniania wolnej podmiotowości ludu. Mieć istnienie polityczne to znaczy mieć historię, być kimś, nie tylko tworzyć bogactwo czy dzieła sztuki, ale mieć zbiorową tożsamość, która może znajdować swobodną ekspresję, uznanie i szacunek u innych ludów.

Guardini świetnie wie o tym, że taka interpretacja tego, co polityczne, należy do sedna ruchów nacjonalistycznych, właśnie dlatego jednak zachęca, „by nie pozostawiać tych istotnych wartości w rękach pogan”⁷. Z drugiej strony już w 1923 r. podkreślał on, że świadomość narodowa powinna rozwijać się w obrębie szerszej świadomości europejskiej, obejmującej różne ludy. W 1924 r. zaś otwarcie krytykował państwo nacjonalistyczne i autorytarne: „Nacjonalizm nie dostrzega wyższych horyzontów politycznych z ich problemami, horyzontu cywilizacji i ludzkości. Równocześnie państwo autorytarne, stosując metodę ochrony i przywileju, nie chce dać przemówić pojedynczej osobowości w sposób politycznie wyswobodzony i nie chce włączyć siebie w żywotne powiązanie z nią”.

Niezależnie jednak od tej krytyki pod adresem nacjonalizmu widoczna jest u Guardiniego próba przewyciężenia moralistycznego podejścia do polityki i zacerpnięcia nauki z realizmu politycznego.

Realizm polityczny wzywa do tego, żeby umiejscowić pierwiastek polityczny w obrębie egzystencjalnej dynamiki walki o życie i wolność, zetknięcia z ryzykiem, ze śmiercią, z „poważnym przypadkiem”, czyli wojną. Wojna jest dla Guardiniego sprawą polityczną w szczególnym znaczeniu, czyli sprawą, w której waży się los jakiegoś ludu. Kto nie zgadza się na wojnę i nie odpowiada równocześnie na pytanie, „jak zapewnić istnienie mojemu ludowi jako ludowi wolnemu i suwerennemu”, ten podejmuje akt zupełnie pozbawiony znaczenia w wymiarze politycznym. Problem dotyczy raczej tego, jakich środków użyć, by zabezpieczyć fundamentalne wartości ludu, mianowicie wolność i honor.

Dlatego Guardini w dwóch artykułach z 1924 r. wyraża podziw dla Gandhiego⁸. Widzi w nim człowieka, który z powstrzymywania się od przemocy uczynił nie decyzję o rezygnacji z walki, a więc decyzję niepolityczną, ale narzędzie politycznej walki w obronie wolności i honoru swojego ludu. Nie przypadkiem Guardini cytuje słowa, którymi Gandhi potępił tchórzostwo jako gorsze od przemocy: „Stokroć wolałbym przemoc od upodlenia całej rasy [...]. Wolałbym pozwolić na to, żeby Hindus chwycił za oręż w obronie swojej doktryny, aniżeli na to, by pozostał tchórzliwym świadkiem własnego upokorzenia”⁹. W tym aspekcie

Guardini przejmuje naukę przychodzącą ze Wschodu: „ex Oriente lux”¹⁰. Zachód zawsze uważał przemoc za jedyne narzędzie do obrony wartości politycznych, natomiast Wschód udziela odmiennej nauki: tych samych wartości można bronić inaczej, nie uciekając się do przemocy. Również rezygnacja z przemocy może być nadzwyczajną siłą polityczną. Co to za nauka – powiada Guardini – dla ograniczonych teoretyków *Realpolitik*!¹¹

Warunkiem tego jest jednak to, żeby działaniem politycznym kierowała mocna świadomość religijna, jak to właśnie było u Gandhiego, i żeby ta świadomość uzdalniała człowieka do złożenia ofiary z życia dla zabezpieczenia wartości politycznych. Na scenie politycznej nie ma miejsca dla tego, kto chce się uchylić od dramatycznego wyzwania życia i śmierci. Sytuacja wyjątkowa pozostaje sprawdzianem tego, na ile człowiek i lud potrafią opowiedzieć się za wolnością i honorem.

Opowiedzenie się za wolnością i honorem sprawia, że lud przekształca się w państwo, czyli w jedność polityczną. „Tylko za pośrednictwem państwa lud staje się zdolny do działania, a więc zdolny do historii”¹². Właśnie za pośrednictwem państwa lud staje się podmiotem politycznym, a państwo jest polityczne w takiej mierze, w jakiej za jego pośrednictwem lud faktycznie podejmuje działanie.

Państwo reprezentuje górny wymiar fenomenu politycznego i nieprzypadkowo terminem najczęściej używanym przez Guardiniego do opisu rzeczywistości państwowej jest termin *Hobeit*, oznaczający wysokość, wyniesienie, władzę, której główną cechą jest właśnie bycie na górze. Państwo nie jest po prostu instancją empirycznie najsilniejszą na danym terytorium albo instancją nieuznającą żadnej rzeczywistości wyższej niż ona, lecz jest instancją reprezentującą racje wyniesienia. *Hobeit* w sensie właściwym należy wyłącznie do Boga, ale trzeba, żeby była reprezentowana także w doczesności: „W takim razie, jak sądzę, polityczny sens państwa leży w tym, że państwo, poddane samemu Bogu, reprezentuje i aktywizuje majestat Boży w dziedzinie rzeczy przyrodzonych i rzeczywistości życia. Nie chodzi o sprawy moralne ani religijne; w tych kompetencje ma nie państwo, lecz Kościół. Państwo powinno reprezentować majestat Boga w rzeczach naturalnego życia”¹³.

Na tym polega najwyższa funkcja państwa: na „reprezentowaniu” majestatu Bożego w rzeczywistości przyrodzonej. To jest pojęcie formy politycznej, które Guardini zaczerpnął z eseju Carla Schmitta pt. *Römischer Katholizismus und politische Form*¹⁴. Reprezentować znaczy uobecniać to, co nieobecne, przedstawiać je, czynić widzial-

nym. Odbywa się to w działaniu, które nie tylko wyraża to, co transcendentne, w rzeczywistości empirycznej, lecz także kształtuje, organizuje rzeczywistość.

Ale w jaki sposób państwo realizuje tę reprezentację Bożej wyniosłości? Przede wszystkim w specyficzny dla siebie sposób istnienia, którym jest „bycie na mocy prawa, bycie prawomocnym z łaski Bożej”¹⁵. Państwo nie jest po prostu rzeczywistością faktu, ale jest rzeczywistością prawa. Jego istnienie ściśle wiąże się z roszczeniem do prawomocności. To nie jest naga siła, która brutalnie się narzuca, lecz władza domagająca się uznania, usprawiedliwienia.

Drugą postacią reprezentowania Bożej wyniosłości jest twórcze działanie prawa wykonywane przez państwo. Sensem państwa nie jest przysparzanie korzyści obywatelom, ale „stanowienie prawa” albo raczej sprawianie, „żeby było prawo”. To działanie określiliśmy jako organizowanie rzeczywistości, nadawanie kształtu bezładowi. Oczywiście kreowanie prawa nie jest absolutnym aktem ze strony państwa. Państwo raczej tworzy historyczne i społeczne warunki do tego, żeby prawo było, a więc obowiązywało, było uznawane, żeby mógł zostać uznany porządek rzeczy.

W tej jednak teologiczno-politycznej funkcji „reprezentacji” porządku transcendentnego kryje się pewne niebezpieczeństwo. „Państwo za-

wsze na nowo stara się przekształcić swoją wyniosłość (*Hohheit*), jedynie zapożyczoną od Boga, w wyniosłość boską. Wielkość państwa polega wyłącznie na tym, że jest ono reprezentantem (*Stellvertreter*) Boga w naturalnym obszarze prawa. Państwo jednak usiłuje ugruntować się jako źródłowe, wyjątkowe, absolutne. Krótko mówiąc, ciągle próbuje «być Bogiem» – «Bogiem obecnym», jak ujął to Hegel!¹⁶.

Guardini opisuje tutaj jasno teologiczno-polityczną dynamikę państwa. Reprezentant dąży do zastąpienia reprezentowanego: namiestnik Boga czyni się bogiem. To jest samoubóstwienie władzy politycznej, religia polityczna, wspólnota polityczna jako wspólnota zbawienia, przywódca polityczny jako zbawiciel, państwo totalne, czyli polityczność, która się rozszerza, narzucając swoje wartości wszystkim pozostałym obszarom rzeczywistości: Bogu, rodzinie, Kościołowi, sumieniu. Stąd mamy Boga państwowego, rodzinę kontrolowaną przez państwo, Kościół państwowy, sumienie państwowe. Państwo przestaje być rzeczywistością, która napotyka granicę u góry (Bóg) i u dołu (jednostka i formy jej życia zbiorowego), a jest rzeczywistością nieograniczoną.

Trzeba jakoś ograniczyć niebezpieczeństwo, że państwo wyrodzi się w demona. Ale jak to zrobić? Odpowiedź Guardiniego wydaje się paradoksalna, a w aspekcie filo-

zoficzno-politycznym raczej „niepolityczna”. W obliczu możliwości, że państwo stanie się Bogiem, a jego grzech „objawi się – słowa te pochodzą z 1924 r. – z wyjątkowo brutalnym okrucieństwem, niemającym nic wspólnego z sumieniem”¹⁷, nasz autor wskazuje wyłącznie na siłę jednostki. Z akcentem kierkegaardowskim pisze: „Tylko jednostka może udaremnić to roszczenie siłą swojego sumienia podporządkowanego Bogu”¹⁸. W ten sposób u Guardiniego więź z Bogiem staje się dla każdego totalitaryzmu „pierwszym sabotażystą”¹⁹. Państwu teokratycznemu, które stale dąży do sakralizacji polityczności, Guardini przeciwstawia swego rodzaju „teokrację wewnętrzną”. W tym ujęciu to sumienie jednostki staje się namiestnikiem Boga, rzeczywistością nacechowaną przez *Hohheit*, podmiotem politycznym w najwyższym stopniu – aczkolwiek, jak zawsze, w biegunowej dialektyce względem władzy zewnętrznej.

Zajmując takie stanowisko, Guardini wydaje się nie tyle antymodernistą, ile myślicielem, który za podmioty polityczne bierze główne figury nowożytności, a więc państwo narodowe i sumienie jednostki, oczyszcza je z historycznych otoczek, w które przyodziła je nowożytność (innymi słowy, z otoczek absolutnego samostanowienia i absolutnej samoprzynależności), sprowadza je do ich źródła teologicznego (państwo i sumienie jako

głosy Boga) oraz ustawia je w biogunowej opozycji. W obliczu emancypacji podmiotu państwo powinno zastanowić się nad tym, jak dowartościować własną *Hobeit*, która wcześniej była całkowicie powierzona władzy zewnętrznej, a teraz musi zostać powierzona władzy wewnętrznej. Dlatego mamy zbudować „państwo w nas”, tak jak w dziedzinie kościelnej wierzący powinni zbudować „Kościół w nas”; jest to wyrażenie z pewnością platońskie, ale też typowo nowożytne.

2. Władza i sumienie

Niebezpieczeństwo sakralizacji polityczności, które Guardini demaskował w latach 20., ziściło się w narodowym socjalizmie, który dokonał najprawdziwszego ubóstwienia państwa. Guardini od razu dostrzegł zagrożenia tkwiące w nowym ustroju. Uwidacznia się to w jego tekście *Die religiöse Offenheit der Gegenwart. Gedanken zum geistigen und religiösen Zeitgeschehen*, który miał różne wersje w latach 1932-1934, ale nigdy nie został podany do druku przez autora²⁰. Współczesną sobie sytuację Guardini opisywał jako przewrót w stosunku do tej, która panowała 20 lat wcześniej: „Indywidualistyczny i liberalny sposób odczuwania zanikł, ustępując miejsca sposobowi przeciwnemu”. Rozpowszechniło się poczucie całości, totalności,

która chce być niezależna od jednostek; pojedynczy człowiek wydaje się tylko częścią i funkcją ogółu. To oczywiście ma dobre strony, gdyż pobudza jednostkę do uczestnictwa w życiu zbiorowym i do solidarności, ale kryje też w sobie niebezpieczeństwo, że „człowiek, oddając siebie ludowi i przeznaczaniu, naprawdę zagubi się w biologicznych mocach gatunku, ilościowej dynamice masy, dominującej potędze organizacji i państwa”.

Towarzyszy temu proces stopniowego odzierania egzystencji ze wszystkiego, co ma charakter duchowy. Nawet czynniki duchowe, takie jak katolicyzm, pojmują się jedynie jako gwarancje porządku doczesnego. Na modłę Action Française mawia się: „Jestem katolikiem, ale nie wierzę w Boga”. Czyż nie jest to – pyta Guardini – demoniczne zniszczenie? Czy to wyjąłowanie ducha nie doprowadzi świata do „tyranii śmierci”? W obliczu tego niebezpieczeństwa trzeba na nowo odkryć wartość osoby jako bytu w relacji do Boga. Miejscem tej relacji jest zaś sumienie: „Kiedy pierwsi chrześcijanie mieli do czynienia z wszechmocą państwa rzymskiego, a w nim ze wszystkimi mocami kultury i zmysłów, sumienie było miejscem, z którego mogli przeciwstawić «temu światu» swoje «nie». To miejsce powinniśmy odzyskać”. Odniesienie do pierwszych chrześcijan stojących w obliczu Cesarstwa Rzymskiego jest

ewidentnym nawiązaniem do sprawy męczeństwa, która w latach 30. okaże się tak istotna.

Zdaniem Guardiniego sumienie jednak nie pełni roli czysto negatywnej. Ta rola nie polega wyłącznie na mówieniu „nie”. Sumienie jest też miejscem, w którym objawia się prawda o rzeczach, prawda o Bogu i o świecie. Jest miejscem napięcia, biegunowości, spotkania absolutnego z relatywnym, czasu z wiecznością. W sumieniu urzeczywistnia się ponownie tajemnica wcielenia: wieczność staje się czasem, a idealne staje się realne. „Sumienie to brama, przez którą wieczność wchodzi w czas. To kolebka historii. Tylko z sumienia wypływa historia», która oznacza coś więcej niż tylko naturalny proces. Historia oznacza, że w następstwie wolnego działania ludzkiego coś wiecznego wchodzi w czas”. Ludzkie sumienie jest punktem środkowym, przez który wieczność wchodzi w czas i wyłącza go ze ślepego biegu wypadków. Sumienie człowieka, jego rozumność i działanie wyłączają rzeczy spod panowania zasady siły. W braku sumienia rzeczywistość polityczna w końcu staje się niewolnicą tej zasady.

3. Europa i chrześcijaństwo

Zasadniczy wkład chrześcijaństwa w dziedziczenie społecznej i politycznej polega właśnie na tym: na

uczynieniu z sumienia jednostki górnej granicy władzy politycznej, jak też uczynieniu z niego *novum*, które wdziera się w historię i jest zdolne nadawać nowy kształt życiu społecznemu. W tym znaczeniuoczesne miejsce sumienia jest wielkim dziedzictwem chrześcijaństwa.

W tekście *Der Heilbringer*, opublikowanym zaraz po II wojnie światowej, Guardini zastanawia się nad związkiem chrześcijaństwa z Europą i tak opisuje w skrócie zasadniczy wkład, który chrześcijaństwo wniosło w powstanie cywilizacji europejskiej:

1) Chrześcijaństwo „zdjęło z człowieka urok natury” i dało mu „niezależność od natury i od samego siebie, jakiej nigdy nie zdołałby osiągnąć na drodze czysto naturalnego rozwoju, ponieważ opiera się ona na zwierzchnictwie (*Souveranität*) nad światem, zwierzchnictwie przysługującym wyłącznie Bogu. Ta sama niezależność umożliwia też zbliżenie do świata i panowanie nad nim, czego człowiek nie osiągnąłby w inny sposób”. Owocem tej osobistej niezależności jest nauka i technika.

2) Świadomość historyczna. Chrześcijaństwo uwolniło człowieka od „powrotu rzeczy, cyklu stawania się, przemijania i odtwarzania”, przynosząc „niepowtarzalność osoby, decyzji i działania [...] która cechuje nie tylko czas, ale przez niego także wieczność”.

3) Poszerzenie ludzkiej duszy i wolności. „Człowiek z czasów

chrześcijańskich ma w porównaniu z człowiekiem starożytnym dodatkowy wymiar ducha i duszy, zdolność odczuwania, kreatywność serca i siłę cierpienia, które nie pochodzą z darów przyrodzonych. [...] Ponadto płynie stąd większa wolność do dobra, jak i do zła”.

4) Ostatni wkład należy do dziedziny politycznej. „Również zachodnia forma państwa w gruncie rzeczy jest określona przez chrześcijaństwo. Podmiot majestatu (*Hohheit*) ma w niej swoją władzę od Boga. Nie jest to jednak rozumienie naturalistyczne, jak w pogaństwie, gdzie zakłada się naturalnie bliski związek suwerena z boskością, a ową boskością jest ostatecznie bóstwo plemienia albo ludu, albo miasta, albo państwa, tak że suweren wydaje się jego aktywnym wcieleniem. W chrześcijaństwie mamy sens osobowy: Bóg, który jest najwyższym, osobowym Panem nieba i ziemi, wyznaczył swojego przedstawiciela i uczynił go odpowiedzialnym za jego działania. Również poddany nie jest częścią przyrodzonego porządku, którego reprezentantem byłby suweren, ale człowiekiem stworzonym przez tego samego Boga, który przyznał panowanie suwerenowi. W istocie zatem poddany zasługuje na taki sam szacunek jak suweren, ponieważ jest podmiotem, tak jak on, wiekuistego przeznaczenia i dlatego ma prawo w każdej chwili odwołać się od zwierzchnika ziemskiego do niebieskiego. Z tego bierze się

istota porządku, przestrzeń wolności i zarazem głębia obowiązywalności, których w przeciwnym razie by nie było”.

Jeżeli takie są, zdaniem Guardiniego, duchowe podwaliny Europy, to z nich wyrastają też jej zadania. Ten temat Guardini podjął w jednym ze swoich wystąpień w 1962 r. Powiedział wtedy, że najważniejszym zadaniem Europy jest krytyka władzy (*Macht*). Europa wytworzyła największą władzę, jaką człowiek kiedykolwiek miał do dyspozycji, w postaci techniki, ale wytworzyła także idee wolności, człowieka i jego dzieła, dlatego powinna korzystać z tejże wolności – a także uczyć korzystania z niej – w stosunku do samej władzy.

Pierwszym sposobem realizowania wolności w obliczu władzy jest zakwestionowanie tej drugiej, czyli stawianie pytania o to, jaka jest jej podstawa, jaki jest tytuł do sprawowania władzy przez człowieka nie nad rzeczami, ale nad innymi ludźmi, takimi samymi jak on. „Europa potrafi zadać również pytanie, czy w ogóle człowiekowi wolno sprawować władzę nad drugim człowiekiem, który nie jest rzeczą, ale pewnym «ja», osobą”. W tym momencie Guardini dotyka specyficznej i problematycznej natury władzy politycznej jako władzy wykonywanej w stosunku do ludzi wolnych i równych.

Drugi sposób realizowania wolności w obliczu władzy to, zdaniem Guardiniego, pełnienie wła-

dzy jako służby. W takim przypadku *Hobeit*, wyniosłość, majestat przekształcają się w pokorę, w swoją odwrotność, która nie jest ich zaprzeczeniem, ale urzeczywistnieniem. „Istnieje też inna forma sprawowania władzy, mianowicie służba. Nie należy przez to rozumieć podporządkowania tego, kto jest najsłabszy; przeciwnie, taka służba jest kwestią siły, która czuje się odpowiedzialna za życie, za to wszystko, co zwie się życiem: człowieka, lud, kulturę, ład państwa i kraju. Wszystko to – powiedzmy raz jeszcze – nie dokonuje się w bezsilnej słabości, ale w potędze siły, również uprawomocnionej boskim posłannictwem, lecz w sposób, który nie wyraża «majestatu», tylko – jeśli można przywrócić godność temu zakazanemu słowu – «pokorę». Jest to siła służenia, która chce, żeby rzeczywistość ziemską stała się sprawiedliwa. W tej formie sprawowania władzy nie ma splendoru ani wzniosłości, a tylko jest prosta, realistyczna obiektywność. Może do tego właśnie zmierza rewolucja, która wszędzie zaczyna wrzeć na nowo. Również bowiem człowiek dzisiejszy pragnie mocnego porządku, w którym mieściłaby się władza – ale porządku, który by służył. Uznanie i urzeczywistnienie tego mogłoby również być zadaniem Europy, tej samej, która tylekroć sprawowała władzę i odzyskiwała pozbawiony już znaczenia majestat. Jeżeli zarzuca się, że to

utopia moralna, przypomnijmy sobie, ile utopii stało się pierwowzorami rzeczywistości”. Tutaj „realizm” Guardiniego nie przeszkadza mu posłużyć się terminem „utopia” ani podkreślić, że idealne wyobrażenie odmiennego świata nie musi być skazane na porażkę, lecz w niektórych przypadkach staje się załącznikiem nowej rzeczywistości.

Aby ów ideał mógł stać się czynem nowej rzeczywistości, ten, kto go tworzy, musi być gotowy na cierpienie, ponieważ każde działanie jest cierpieniem. „Środkiem, przez który prawda przemienia się w potęgę polityczną, jest zdolność i gotowość człowieka do ofiary”²¹. Ta dynamika władzy, która dla „służenia” jest gotowa cierpieć, jasno pokazuje się w dziejach ruchu oporu przeciwko władzy totalitarnej. Guardini wielokrotnie wspominał o studentach z Białej Róży i spisowcach z 20 lipca 1944 r. Może w owych wydarzeniach można dostrzec to, co chciał wyrazić Guardini, kiedy mówił: „Tylko jednostka może udaremnić to roszczenie siłą swojego sumienia podporządkowanego Bogu”²². Z pewnością jednym z duchowych fundamentów Europy jest owa siła sumienia, które stawia opór i w swym oporze przeciwko totalitarnym roszczeniom samo nie staje się totalitarne, a więc nie pozwala sobie na osądzanie cudzych sumień.

Przypisy

¹ R. Guardini, *Die Grundlagen des Sicherheitsbewusstseins in den sozialen Beziehungen*, „Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland” 152 (1913), ss. 687-702; wyd. włoskie: *I fondamenti della coscienza della sicurezza nelle relazioni sociali*, w: tenże, *Opera omnia*, t. 6, *Scritti politici*, a cura di M. Nicoletti, Morcelliana, Brescia 2005. Por. A. Knoll, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, Schöningh, Paderborn 1994, ss. 196-200.

² Por. A. Babolin, *Romano Guardini filosofo dell'alterità. Realtà e persona*, Zanichelli, Bologna 1968; M. Hermanns, *Guardinis soziologisches Denken im Berlin der Vorkriegszeit*, w: *Guardini Weiterdenken*, Forum Guardini, Berlin 1999, ss. 179-192.

³ Zob. K. Lehmann, *L'eredità di Romano Guardini nella Chiesa di oggi*, w: M. Nicoletti – S. Zucal (a cura di), *Tra coscienza e storia. Il problema dell'etica in Romano Guardini (Atti del Convegno tenuto a Trento il 15-16 dicembre 1998)*, Morcelliana, Brescia 1999, ss. 21-37.

⁴ „Die Schildgenossen” 6 (1926), ss. 33-52.

⁵ Jw.

⁶ Jw.

⁷ Tamże, s. 114.

⁸ Zob. R. Guardini, *Mabatma Gandbi und wir*, „Werkblätter für die Berufstätigen im Quickborn” 1 (1924), nr 9, ss. 6-8; tenże, *Eine neue politische Wirklichkeit (Zum Buch von Romain Rolland: Mabatma Gandbi)*, „Die Schildgenossen” 4 (1923-1924), ss. 448-453.

⁹ Tenże, *Mabatma Gandbi und wir*, art. cyt., s. 7.

¹⁰ Tamże, s. 6.

¹¹ „Przeczytawszy książkę [Romain Rollanda o Gandhim], bardzo się zastydziłem z powodu porażającej mieroty i chropowatości naszej *Realpolitik*” (tenże, *Eine neue politische Wirklichkeit*, art. cyt., s. 453).

¹² Jw.

¹³ Jw.

¹⁴ Wyd. polskie: *Rzymski katolicyzm i polityczna forma*, w: C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M. A. Cichocki, Znak, Kraków 2000, ss. 84-114.

¹⁵ R. Guardini, *Rettung des Politischen*, „Die Schildgenossen” 4 (1923-1924), s. 113.

¹⁶ Tamże, s. 115.

¹⁷ Jw.

¹⁸ Jw.

¹⁹ Tenże, *Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950-1962)*, Matthias-Grünewald-Verlag, Paderborn 1993; wyd. włoskie: *Etica. Lezioni all'Università di Monaco (1950-1962)*, a cura di H. Mercker, Morcelliana, Brescia 2001.

²⁰ Por. A. Schilson, *Die Seele wiederfinden. Romano Guardini auf der Suche nach einer „anderen” Theologie*, w: tenże (hrsg.), *Konservativ mit Blick nach vorn. Verruche zu Romano Guardini*, Echter, Würzburg 1994, ss. 11-31; A. Knoll, dz. cyt., ss. 378-382; G. Brüske, *Anruf der Freiheit. Anthropologie bei Romano Guardini*, F. Schöningh, Paderborn 1998; M. Brüske, *Das Christentum vor der Herausforderung von Totalitarismus und politischer Religion. Ein uneditierter Text Romano Guardinis aus den Jahren 1932-1934* (w druku).

²¹ R. Guardini, *Eine neue politische Wirklichkeit*, art. cyt., s. 452.

²² Tenże, *Rettung des Politischen*, art. cyt., s. 115.