

KS. HELMUT JUROS

## KATALOG PRAW PODSTAWOWYCH UNII EUROPEJSKIEJ „BEZBOŻNE” ZASADY CZY „POBOŻNE” ŻYCZENIA?

W historii Europy powszechnie znane jest publiczne znaczenie religii i Kościoła. Jednak historia i geografia polityczna już dawno pożegnały się z tzw. „państwami katolickimi”. Od pewnego czasu na horyzoncie pojawia się możliwość innego rozstania i pożegnania. Po rozpadzie średniowiecznej Europy jako *Respublica Christiana* przychodzi kolej na pogodzenie się z zanikiem chrześcijańskiego Zachodu (*Okcydentu, Abendlandu*). Na naszych oczach rozwiewa się pradawna chrześcijańska Europa, pierwotny kontynent Kościoła: Europa, której dziedzictwo chrześcijańskie stanowiło dotąd głębę kultury europejskiej. Wydaje się, że można dziś mówić o postchrześcijańskiej Europie. Na pewno zaś zasadne jest postawienie – razem z Leszkiem Kołakowskim – pytania: „Czy już w pochrześcijańskim czasie żyjemy?” Pytanie to było tytułem jego wykładu na Kongresie Kultury Chrześcijańskiej, który odbył się na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w dniach 15–17 IX 2000 r.<sup>1</sup> Kościół ze swej strony odpowiada na to pytanie wezwaniem do nowej ewangelizacji Europy – tak jak przed dwoma tysiącami lat wzywał do pierwszej ewangelizacji. Chrześcijaństwo musi stać się misyjne świadectwem życia swoich wiernych. W postchrześcijańskiej Europie, w neopogańskim otoczeniu, nadal bowiem żyją głęboko wierzący chrześcijanie. Jednak w niewielkim stopniu mogą oni liczyć na struktury polityczne Europy.

Minęło 11 lat od upadku Muru Berlińskiego i zerwania Żelaznej Kurtyny, ale ze smutkiem trzeba stwierdzić, jak zauważa Jan Paweł II, że nie wszystkie nadzieje się spełniły. „Wysokie ideały musiały ustąpić wobec gorzkiej rzeczywistości. Mimo wszystko jednak nie należy porzucać tych ideałów”<sup>2</sup>. Z tych ideałów nie rezygnują niektórzy politycy europejscy. Ci mianowicie, dla których „C” w chadeckim programie partyjno-politycznym znaczy: chrześcijańska wizja człowieka oraz pochodna w stosunku do niej aksjologia i etyka normatywna. Powagę i znaczenie ich głosu można ocenić na przykładzie debaty nad projektem Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej (Karta PP UE).

Oto jak przedstawiało się kalendarium prac i debat nad projektem Karty. Pod koniec września 2000 r. dobiegły końca prace nad projektem Karty PP UE. Tekst został przygotowany w rekordowo krótkim czasie. Inicjatywa opracowania Karty pojawiła się w okresie niemieckiej prezydencji w Radzie Europejskiej – podczas szczytu w Kolonii 3–4 VI 1999 r. Mandat opracowania projektu Karty powierzono Konwentowi powołanemu na kolejnym szczycie szefów państw i rządów UE, tj. 15–16 X 1999 r. w Tampere, w okresie prezydencji fińskiej. Konwent składał się z sześćdziesięciu dwóch członków: przedstawiciele państw

<sup>1</sup> Tekst wykładu został opublikowany w „Tygodniku Powszechnym” nr 40 z 1 X 2000 r.

<sup>2</sup> Jan Paweł II do biskupów austriackich (zebranych na *Schengen-Tagung, Stift Heiligenkreuz* k. Wiednia), por. G. H o r s t, *Europa wie vor 2000 Jahren*, „Die Tagespost” nr 117 z 30 IX 2000.

i rządów UE (15), po dwóch przedstawicieli parlamentów narodowych (30), posłów Parlamentu Europejskiego (16), przedstawiciela Komisji Europejskiej (1) oraz obserwatorów – po dwóch reprezentantów Trybunału Sprawiedliwości Wspólnot Europejskich i Rady Europy (był wśród nich sędzia Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu). Posiedzenia Konwentu były otwarte. Prace można było śledzić w internecie. Konwentowi przewodniczył profesor Roman Herzog, b. prezydent Niemiec, a wcześniej prezes Federalnego Trybunału Konstytucyjnego w Karlsruhe.

Preliminaria do projektu Karty zostały przygotowane na specjalnych konferencjach zorganizowanych przez Komisję Europejską oraz Federalne Ministerstwo Sprawiedliwości. Konwent wysłuchiwał opinii i przyjmował propozycje, często kontrowersyjne i wykluczające się wzajemnie, pochodzące m.in. od organizacji pozarządowych. Państwa kandydujące do Unii, w tym Polska, także mogły przedstawiać swe opinie i postulaty (do czerwca 2000 r.). Końcowy projekt Konwentu został przedstawiony publicznie 28 VII 2000 r. Do 19 września tego roku trwały w Brukseli prace nad poprawieniem i udoskonaleniem tekstu Karty. Korekty zgłaszane przez Komisję Europejską oraz propozycje zmian wnoszone przez oddzielnie obradujących przedstawicieli Parlamentu Europejskiego, jak też narodowe parlamenty i rządy zostały uwzględnione przy zamknięciu tekstu Karty przez prezydium Konwentu w dniach 25–26 IX 2000 r. Zgodnie z harmonogramem projekt Karty został przyjęty na spotkaniu szefów państw i rządów w Biarritz (13 X 2000). W Nicei, podczas szczytu państw Unii Europejskiej (grudzień 2000), nastąpiło uroczyste ogłoszenie – wspólnie przez Radę Europejską, Parlament Europejski i Komisję Europejską – Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Proklamację może jednak poprzedzać nowa dyskusja nad Kartą PP.

Dla Europejczyka z UE i z kraju kandydującego do UE istotne jest pytanie: po co politycy Europy zabiegają o przyjęcie i ogłoszenie Karty PP UE? Z deklaracji polityków europejskich i dokumentów Unii wynika, że Karta ma:

- zebrać i skonsolidować w jedną całość PP, tj. normy i wartości, prawa i wolności, hasłowo rozrzucone dotąd w różnych źródłowych aktach prawnych i orzeczeniach Trybunału Sprawiedliwości, uwzględniając przy tym tradycje konstytucyjne krajów członkowskich;

- bardziej wyraźnie ukazać obywatelom UE znaczenie PP i w ten sposób przybliżyć Unię do obywateli, logicznie i emotywnie przekonać ich do niej (już samym subsydiarnym podejściem w przygotowaniu Karty, nie zaś jej odgórnym zadekretowaniem przez elity polityczne);

- wzmocnić w ten sposób ochronę praw jednostki w systemie prawa wspólnotowego, a pośrednio – poprzez wzrost świadomości obywatelskiej – intensywniej zintegrować ad intra samą Wspólnotę;

- stać się punktem odniesienia instytucji europejskich i władz państw członkowskich w zakresie prawa wspólnotowego, eliminując podejrzenie, że Karta (ze swoimi prawami defensywnymi) musi bronić obywatela przed zbyt silną centralną władzą polityczną jakiegoś super-państwa;

- ma przedstawić Unię jako przestrzeń polityczną, w której chroni się zasad demokratycznego państwa prawa i sprawiedliwości społecznej – w harmonii z niepodzielnymi prawami wolnościowymi jednostki; ma otaczać ochroną obywateli także w przyszłości, kiedy na nowo zostaną zdefiniowane (ale nie rozbudowane) kompetencje Unii oraz relacje między Unią, narodowymi państwami członkowskimi i regionami;

– ma zmienić sposób postrzegania UE w świecie, że mianowicie nie jest ona tylko wspólnotą interesów gospodarczych, lecz przede wszystkim wspólnotą polityczną złożoną z państw członkowskich, dla której wspólną wartością jest ochrona PP człowieka.

Istotnym pytaniem dla Konwentu było pytanie o zakres PP pod względem treściowym: Jakie prawa powinna zawierać Karta PP? Czy Karta powinna dawać standardowe gwarancje ochrony klasycznych PP, powszechnie gwarantowanych już w całym świecie, czy powinna raczej inkorporować i integrować nowe PP, w tym prawa socjalne, gospodarcze, ekologiczne i informacyjno-techniczne?

Moją uwagę chciałbym skupić na preambule Karty PP UE. Aby uświadomić sobie, jak płodne pole badań i analiz może ona stanowić, wystarczy przywołać tu niedawne spory polityczno-prawne nad preambułą Konstytucji RP. Nie będę jednak przeprowadzał egzegezy całego tekstu preambuły. Ograniczę się do pierwszych trzech akapitów tekstu – i to o tyle, o ile jest w nich mowa o wartościach i zasadach, na których opierają się podstawowe prawa człowieka. Swoją uwagę poznawczą skieruję mianowicie na to, czego w końcu w tekście nie ma, ale co pobudzało do burzliwych dyskusji i wywoływało ostre kontrowersje w okresie prac nad projektem Karty, aż do ostatnich godzin narad w prezydium Konwentu. Podejmę temat świadomie przemilczanego wymiaru religijnego i oprotostowanego wyeliminowania czynnika religijnego z tekstu Karty. Motywem do podjęcia tego aspektu zagadnienia było stwierdzenie faktu, że nasza opinia publiczna, zwłaszcza nasza opublikowana opinia w Polsce, nie podjęła tego wątku dyskusji nad Kartą. Wątek aksjologiczny w preambule, a tym bardziej temat religijnych korzeni kultury europejskiej, są nieobecne w dyskusjach nad Kartą w polskim parlamencie, ani też w ekspertyzach opracowanych na jego zlecenia. Nawet międzynarodowe sympozjum naukowe, zorganizowane przez Instytut Spraw Publicznych w Warszawie w dniach 6–7 X 2000 r., nt. „Konstytucja dla rozszerzającej się Europy”, zupełnie przemilczało tę sprawę. Poświęciło wprawdzie Karcie PP drugi dzień obrad, jednak kwestia *invocatio / nominatio Dei*, tj. klauzuli odniesienia religijnego w preambule Karty i przyszłej konstytucji UE, nie została uwzględniona w programie.

Przechodząc już do sedna kwestii, jaką sygnalizuje tytuł, trzeba z zadowoleniem stwierdzić, że preambuła Karty przyjmuje za oczywiste założenie, iż UE jest wspólnotą wartości. Jako wspólnota gospodarcza i polityczna zakłada istnienie wspólnych europejskich wartości, tj. wartości wspólnych Europejczykom. Unia na nich się „opiera” oraz „przyczynia do ich zachowania i rozwoju”. Są to wartości osoby ludzkiej – godności ludzkiej, wolności, równości i solidarności, a także subsydiarności. Charakteryzują się tym, że są niepodzielne i uniwersalne. Korespondują one z zasadą – wartością „demokracji i państwowości prawnej”, na której opiera się Unia. „Stawia ona jednostkę w centrum swoich działań przez ustanowienie obywatelstwa Unii i stworzenie strefy wolności, bezpieczeństwa i sprawiedliwości.”<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Tekst Karty PP UE, jaki został opublikowany w „Rzeczpospolitej” (por. nr 234 z 6 października 2000 roku, s. C 4) jest autorskim tłumaczeniem z języka angielskiego, dokonany przez mec. Marka A. Nowickiego, Rzecznika Praw Obywatelskich w Kosowie. Nie kwestionując kompetencji tłumacza, należy zwrócić uwagę na problem semantyczny. Posługuje się on raz słowem „jednostka”, a innym razem słowem „osoba”. W tekstach francuskim i niemieckim występują sło-

Preambuła kończy się zdaniem: „Unia uznaje więc wymienione poniżej prawa, wolności i zasady”. Wyrażenie „Unia uznaje” wskazuje na to, że autorzy preambuły Karty mówią o wartościach nie w sensie ontologicznym, kiedy to wartości poznaje się jako uprzednio dane, przynależne do natury osoby ludzkiej, lecz w sensie kulturowo-historycznym. Nie absolutyzuje ona tych wartości, lecz relatywizuje je do „różnorodności kultur i tradycji narodów Europy, jak również do tożsamości narodowych państw członkowskich”, którym deklaruje poszanowanie.

Ważne dla dalszego toku rozumowania wywodu jest wyrażenie preambuły: „Czerpiąc inspirację ze swego dziedzictwa duchowego i moralnego, Unia jest zbudowana (...) na wspólnych europejskich wartościach”. Wokół tego zwrotu językowego toczyła się burzliwa dyskusja. Najpierw odrzucona została ambitna propozycja polityków z chrześcijańskiej demokracji, aby preambuła zawierała tzw. *invocatio / nominatio Dei*, czyli klauzulę odwołania się do Boga. Projekt chadecki nawiązywał do analogicznego tekstu np. konstytucji niemieckiej. Czytamy w niej, że naród–suweren „w poczuciu odpowiedzialności wobec Boga” nadaje sobie ustawę zasadniczą. Preambuła Karty nie idzie za wzorem konstytucji niektórych państw europejskich, bo też nie jest na razie konstytucją europejską. Znamcom systemów prawnych Karta PP UE przypomina raczej Kartę Narodów Zjednoczonych i Konwencję Praw Człowieka Rady Europy, które także nie posiadają odniesienia systemu podstawowych wartości i praw do Boga. Jednak w przypadku Karty PP o nieobecności odniesienia do Boga przesądziły nie tyle racje formalnoprawne, co ideologiczne. Spór toczył się między politykami chadeckimi (zwłaszcza z krajów języka niemieckiego) i politykami lewicy laickiej (zwłaszcza Francji i Belgii), którzy skądinąd zgodnie uznawali Kartę za duże osiągnięcie polityczno-prawne w polityce europejskiej.

Chrześcijańscy demokraci, którzy reprezentowali Parlament Europejski, optowali za zwrotem „religijne dziedzictwo”, zresztą w koniunkcji z wyrażeniem „kulturowe i humanistyczne dziedzictwo”. Politycy lewicy laickiej byli zdecydowanie temu przeciwni. Na posiedzeniu koordynacyjnym przedstawiciele rządów do opracowania Karty w Brukseli 25 IX 2000 r. przedstawiciel rządu francuskiego oświadczył, że Pierre Moscovici, francuski minister d/s Europy, uzależnił zgodę Francji na Kartę od spełnienia warunku, że z preambuły zniknie wyrażenie „religijne dziedzictwo”. W przeciwnym razie nie można liczyć na przyjęcie Karty przez francuską Radę Konstytucyjną. Wzmianka o religii w Kartce wywołałaby we Francji – kraju o długich tradycjach laickich – poważne problemy i kontrowersje filozoficzne, polityczne i konstytucyjne. W debacie, która nastąpiła potem, jedynie przedstawiciel rządu Austrii podtrzymał swe pierwotne stanowisko i wyraźnie opowiedział się za utrzymaniem zwrotu o dziedzictwie religijnym. Większość jednak poszukiwała kompromisu. Spośród nich jedni byli za wprowadzeniem pierwszego ustępu z artykułu szóstego Układu UE, inni – stanowiący liczebnie mniejszy krąg dyskutantów – opowiedzieli się za zastąpieniem zwrotu „religijne dziedzictwo” wyrażeniem „duchowe dziedzictwo”. Kompromis został osiągnięty na posiedzeniu prezydium Konwentu w dniu 26 IX 2000 r. Polega on na tym, że preambuła ostatecznie mówi o „duchowym i moralnym dziedzictwie”. Dzięki temu uzyskano zapewnienie Francji, że nie zablokuje ona proklamacji Karty. Konwent zapewnił równocześnie Europejską Partię Ludową (EVP), pozostającą w koalicji z chrześcijańskimi demokratami i konser-

watystami, że słowo francuskie *spirituell* i termin anielski *spiritual* w przekładzie niemieckim może zostać oddane zwrotem „duchowo-religijne” dziedzictwo.

W ten sposób powtórzyła się i tym razem historia innych dokumentów prawnych UE. Podobną taktykę zastosowały Francja i Belgia w odniesieniu do tzw. klauzuli kościelnej w Układzie Amsterdamskim. Wówczas dosłownie w ostatnich godzinach narad, tuż przed jego uchwaleniem, zmieniono treść oświadczenia (zrównując kościoły i związki religijne ze stowarzyszeniami światopoglądowymi i filozoficznymi) oraz jego status prawny (nie włączając go do korpusu Układu i degradowując go do formy aneksu).

W przypadku Karty PP na nic się zdały apele papieża Jana Pawła II i bp. Josepha Homeyera, przewodniczącego Komisji Episkopatów Krajów UE (COMECE), którzy jeszcze w ostatniej chwili prosili o uwzględnienie w preambule sformułowania wskazującego na religijne dziedzictwo Europy. Zwracali uwagę, że nakazuje to uczciwość wobec historii<sup>4</sup>.

W komunikacie końcowym jesiennej Sesji Plenarnej Episkopatu Niemiec w Fuldzie (25–28 IX 2000) biskupi wyrazili ubolewanie, że odwołanie do religijnego dziedzictwa nie znalazło wyrazu w preambule Karty. To absurd – mówią biskupi – aby w uroczystym uznaniu historycznej oczywistości o religijnych korzeniach Europy podejrzliwie doszukiwać się chęci zakwestionowania zasady rozdziału Kościoła od państwa. Kompromisowa formuła o duchowym i moralnym dziedzictwie nie może zadowalać. To, że w niemieckim tłumaczeniu słowo „duchowe” (*spirituell*) zostanie oddane wyrażeniem „duchowo-religijne” (dziedzictwo), w zasadzie można przyjąć z uznaniem. Ale samo słowo „religijne” oczywiście eksponowałoby mocniej wspólnotowe i instytucjonalne ramy wiary. Gdyby zostało ono użyte w preambule, również artykuł 10 o wolności religijnej mogłyby uzyskać pełniejszy kształt. Natomiast prawie za rodzaj dyskryminacji należy uznać fakt, że w artykule 12 (ustęp 1) o wolności stowarzyszania się są wymienione stowarzyszenia polityczne, państwowo-obywatelskie i związkowe, ale nie związki religijne.

Z tych powodów biskupi niemieccy apelują do Rządu Federalnego, aby nie przyjął Karty, dopóki m.in. te wątpliwe kwestie nie zostaną wyjaśnione. Wydaje się jednak, że ten apel jest skierowany do głuchych na te sprawy polityków Republiki Berlińskiej. Od pewnego czasu obserwuje się tu bowiem większe niż poprzednio zdystansowanie się co do roli kościołów, a jednocześnie pewną konfesjonalizację polityki, polegającą na preferowaniu raczej protestantyzmu. Wymowny w tym względzie jest pewien fakt związany ze zbieraniem opinii na temat Karty. Latem 2000 r. podczas tzw. wysłuchiwanie (*hearing*) opinii organizacji pozarządowych o projekcie Karty, zaproszenie do wyrażenia swego zdania otrzymał także „Kościół”. Po raz pierwszy jednak kościoły: ewangelicki i katolicki nie otrzymały – jak dotychczas – oddzielnych zaproszeń. Zaproszony przedstawiciel Kościoła ewangelickiego miał wystąpić z opinią opracowaną wspólnie z reprezentantami Kościoła katolickiego. Na szczęście przedstawiciele „Kościoła” przejrżeli taktykę polityków. Wystąpili oddzielnie – podzielili się wyznaczonym czasem wystąpienia. Zresztą ich opcje na pewne sprawy różniły się między sobą. Przekazanie głosu stronie katolickiej, po wystąpieniu strony protestanckiej, spotkało się z protestem koalicyjnych parlamentarzystów Bundestagu, od-

<sup>4</sup> Por. KNA / „Die Tagespost” nr 116 z 28 IX 2000.

dalonym jednak przez chadecką opozycję. Zresztą stanowisko kościołów nie zostało uwzględnione w pracach nad projektem Karty<sup>5</sup>.

Biskupi niemieccy w cytowanym już komunikacie wyrażają swe niezadowolenie także z powodu sformułowań Karty na temat małżeństwa i rodziny. Zapowiadają zgłoszenie swych zastrzeżeń w tej kwestii. Artykuł 9 – ich zdaniem – niczego nie wyjaśnia, raczej przyczynia się do dalszego znaczeniowego przeddefiniowania pojęcia małżeństwa i rodziny, i to w kierunku „rozmiękczenia” tych pojęć. Analogiczne przewartościowania dokonują się prawie we wszystkich państwach członkowskich UE. Również zakaz klonowania człowieka w artykule 3, ustęp 3 Karty ogranicza się tylko do klonowania reprodukcyjnego. Natomiast klonowanie terapeutyczne, które rząd brytyjski w międzyczasie uznał za dozwolone, nie jest w Karcie objęte zakazem. W pierwszych projektach występowała jeszcze klauzula zakazu. Widocznie uchYLENIE tego zakazu w Karcie przeferowali naukowcy zaangażowani w badaniach biomedycznych, nierzadko powiązani komercyjnie z firmami.

Zwykły zbieg okoliczności sprawił, że dobitnie ujawniła się niefrasobliwość autorów końcowego projektu Karty w omawianym tu zakresie problemowym. Zademonstrował ją bardzo konkretnie amerykański biolog molekularny i laureat nagrody Nobla z 1962 r. James D. Watson<sup>6</sup>. Pod koniec września 2000 r., tj. równocześnie z ogłoszeniem projektu Karty, opublikował on artykuł pt. *Etyka genomu. Dlaczego nie wolno Bogu pozostawić przyszłości?*<sup>7</sup>, w którym – jak to określiła prasa zachodnia – wypowiedział wojnę Bogu. Zawarte w nim jego credo głosi, że po to podjęto wysiłki rozszyfrowania kodu genetycznego człowieka, aby odpowiednio wcześniej rozpoznać defekty genetyczne i po ich zidentyfikowaniu wyeliminować człowieka – płód ludzki. Watsonowi nie chodzi przy tym bynajmniej o złagodzenie lub usunięcie cierpienia, lecz o wyłączenie cierpiących metodą selekcji.

Wydaje się, że znów nadeszła pora, aby Europejczycy, którzy w ostatnich dziesięcioleciach odczuli na własnej skórze „błędy antropologiczne” dwóch totalitarnych ideologii i dyktatur – nazizmu i komunizmu, jednoznacznie opowiedzieli się za wspólnymi wartościami kultury europejskiej w jej najgłębszych podstawach teo-antropologicznych. To właśnie z tego powodu po II wojnie światowej, po doświadczeniach okropnych zbrodni przeciw ludzkości, w wielu konstytucjach państw narodowych w Europie wprowadzono klauzulę odwołującą się do Boga. Chodziło o zrelatywizowanie władzy politycznej człowieka nad człowiekiem. Karta pozbawiona takiej klauzuli, a nawet odcinająca się od korzeni religijnych kultury europejskiej każe nam wierzyć, że sam człowiek potrafi ograniczyć swą władzę nad ludźmi.

W tym kontekście godne przywołania są słowa Vaclava Havla, prezydenta Czech, które wypowiedział we wrześniu 2000 r. w Pradze na tegorocznej 55.

<sup>5</sup> Informacja nieoficjalna uzyskana w: *Katholisches Büro* w Berlinie, sierpień 2000 r.

<sup>6</sup> J. D. Watson był dyrektorem *National Center for Human Genom Research* w amerykańskim *National Institut of Health* (NIH), w którym przeprowadzał projekt badawczy *Human Genome Projekt* (HUGO). Dziś 72-letni Watson zrezygnował z kierownictwa Centrum (w 1992 r.), kiedy stwierdzono, że jako udziałowiec różnych firm czerpał zyski z komercyjnego wykorzystania wyników badań, co doprowadziło do konfliktów zarówno z firmami konkurencyjnymi, jak i z jego pracodawcą (NIH). Teraz szuka zwady z Wszchemocnym.

<sup>7</sup> Por. *Die Ethik des Genoms. Warum wir Gott nicht mehr die Zukunft des Menschen überlassen dürfen*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” 2000 nr 224 (z 26.09).

Konferencji Międzynarodowego Funduszu Walutowego (IMF), witając gubernatorów i bankowców z 182 krajów całego świata. Powiedział m.in.: „wydaje mi się, że ważniejsza od gospodarczej restrukturyzacji krajów jest restrukturyzacja naszego systemu wartości”. Należałoby zmienić, jego zdaniem, to, że wiele decyzji podejmuje się dziś bez uwzględniania następnych pokoleń i w ogóle dobra wspólnego, bez przejmowania się wzrastającym ubóstwem w globalizującym się świecie, społeczną nierównością, zadłużeniem krajów rozwijających się. Havel ubolewa, że dzisiejszej cywilizacji po raz pierwszy w historii ludzkości brakuje odniesienia do tego, co wieczne i nieskończone. W pewnym sensie jest to cywilizacja a-teistyczna.

Wracając do preambuły Karty PP jako pozbawionej Boga, rysującej projekt Europy bez Boga, trzeba powiedzieć, po pierwsze, że chodzi tu o wieloraką nieobecność. W projekcie preambuły nie ma mowy ani o specyficznym Bogu chrześcijan, jakiego znamy z tradycji Zachodu, ani o „niespecyficznym” Bogu postmodernistycznej, polireligijnej rzeczywistości konstytucyjnej. W preambule nie mówi się o Bogu jeszcze w innym sensie. Nie nawiązuje się ani wspomnieniowo – ostrzegawczo do doświadczeń totalitarnych – ateistycznych dyktatur XX wieku, ani też nie przywołuje się Boga przewencyjnie, jako kotwicę humanizmu na XXI wiek, jako samoograniczenie ludzkich możliwości w nauce i technice, albo jako ograniczenie absolutnego państwa lub też koncentracji władzy w postaci związku państw (jak w UE). Po drugie, preambuła Karty niekoniecznie równoważnie traktuje neutralność światopoglądową z politycznym ateizmem. Nie do końca wiadomo, czy zapis preambuły Karty oddaje laicystyczne przewrażliwienie polityków i ekspertów, czy też oznacza dopasowanie się do europejskiej rzeczywistości konstytucyjnej, a więc oddaje samoświadomość społeczeństw państw europejskich. W tym ostatnim przypadku bezkrytycznie zakładałoby się jednak dechrystianizację i utratę siły duchowej i normatywnej przez Kościół (*Volkskirche*) rozumiany jako wspólnota wiernych.

Preambuła Karty PP budzi zresztą rozczarowanie z punktu widzenia w ogóle historii idei. Można mieć wątpliwości, czy rzeczywiście zawiera ona i wzmacnia te wspólne wartości, łącznie z ich światopoglądową legitymizacją, które czynią z nas Europę. Pretensje do tekstu preambuły za to, że zabrakło w niej religijnego akcentu lub wyraźnego odniesienia do Boga, wysuwa się z różnych pozycji. Jedni nie ukrywają restauracyjnych roszczeń do powrotu do przedoświeceniowych czasów, w których wola Boga jako źródło prawdy o świecie była wiążąca i politycznie forsowana siłą państwa. Trudna do przyjęcia jest także krytyka preambuły z pozycji tzw. religii cywilnej. Przecież dziś nie chodzi o to, aby społeczeństwa i państwa narodowe, zjednoczone w Unii Europejskiej, podporządkować jakiemuś Bogu, który ani nie określa praw wolnościowych człowieka, ani nie nakazuje, jak mają one odpowiedzialnie korzystać z wolności. Ten Bóg do niczego je też nie zobowiązuje.

Pogląd taki, typowy dla kultury obywatelskiej i politycznej Ameryki, przyjął się dziś pod nazwą „religia cywilna”, względnie „religia obywatelska”. Nazwy te mają przypominać resztki obecności religii chrześcijańskiej, a właściwie przeszłość pionierskiego ducha tych ludzi, którzy polegali niegdyś na Bogu. Taki Bóg oświeceniowej religii cywilnej, który miałby gwarantować jedność Europy przez to, że wiąże nas razem na bazie podstawowych wartości, które my Europejczycy wspólnie dzielimy, niewiele ma wspólnego z chrześcijańskim Bogiem Objawienia. Tylko z nazwy przypomina Boga jako Stwórcę i Zbawcę czło-

wieka. To właśnie religia cywilna – jak zauważa Hermann Lübbe, filozof z Zurychu w swej książce *Religion nach der Aufklärung* – jest tym stanem, który ma za sobą oświecenie polityczno-religijne i stanowi odprawę dla prób bezpośredniego przenoszenia frontów politycznych na to, co religijne<sup>8</sup>. Pooświeceniowa władza polityczna deklaruje, że zdoła obejść się bez mocy sprawczej religii.

Wbrew temu, co mogłaby sugerować preambuła do Karty PP, Europa nie jest religijną pustynią. W Europie wiernych chrześcijan i ludzi pamiętających totalizmy XX w. jeszcze długo konstytucyjne odwołanie się do Boga nie będzie tylko eufemizmem, emfatycznym zwrotem retorycznym. Podobnie formuła wiary religijnej w Karcie PP byłaby dla wielu Europejczyków i narodów europejskich czymś więcej niż tylko pustą pooświeceniową formułą „religii cywilnej”, to jest wyrazem wiary Oświecenia w immanentną władzę rozumu. Trzeba jednak przyznać, że według niemieckiego Instytutu Allensbachera (*Allensbacher Institut für Demoskopie*) zaledwie od 3% (protestanci) do 5% (katolicy) respondentów przypisuje kościołom zdolność wyznaczania znaczących impulsów dla przyszłości, a za to aż 60% – naukom przyrodniczym.

Jeżeli wierzący chrześcijanie jako wyborcy europejscy i wybrani przez nich europejscy posłowie, skupieni przede wszystkim w chadeckiej Partii Ludowej, jeżeli instytucje polityczne, a nawet kościoły, upominają się o klauzulę religijną w Karcie PP, to bynajmniej nie dążą do przechylenia polityki w kierunku religii. Nie chcą podporządkowania polityki dogmatom i autorytetom religijnym. Chrześcijaństwo zachodnie zdecydowanie opowiada się za rozdziałem religii i polityki. Potwierdzają to dwa ostatnie Synody Biskupów dla Europy. Gdy jednak w jednym z projektów preambuły do Karty PP umieszczono formułę religijno-duchową dla podbudowania i legitymizacji przyjętej tam aksjologii, to kierowano się realistyczną wizją Europy. Słusznie zakładano, że historycznie i kulturowo religia i polityka są ze sobą utkane w spójną, harmonijną całość. Religia jest i pozostanie elementem składowym narodowej i politycznej tożsamości państwa narodowych. Właśnie dlatego uprawnione jest upominanie się o perspektywę religijną w określaniu tożsamości Europy politycznej, której te państwa są członkami.

Starania o obecność formuły odniesienia do Boga w preambule Karty PP bywają błędnie interpretowane. Z ideologicznej perspektywy laicyzmu podejrzewa się np., że Kościołowi nadal chodzi o to, aby „trzymać rękę na pulsie” i za wszelką cenę „być przy tym”. Jakkolwiek Kościołowi rzeczywiście nie jest obojętne, jaki jest jego status publiczno-prawny w Europie politycznej, w UE. Przeciwnie, traktuje tę sprawę jako niezwykle ważną. Jednak chęć „bycia przy tym” (Ch. Geyer) nie wyczerpuje motywów zaangażowania Kościoła na rzecz obecności Boga w preambule. Kościół nie jest i nie chce być przedsiębiorstwem świadczącym usługi dla polityki w Europie, dla procesu integracji europejskiej. Nie chce też bynajmniej kształtować jedności Europy na drodze „cywilno-religijnej”. Bo rzeczywiście nie powinien niczego podejmować w tym zakresie z innych racji, jak tylko religijnych. Nawet motywy społeczno-etyczne są tu niewystarczające. Kościół pod żadnym pozorem nie może zgodzić się na instrumentalizowanie polityczne. Nie powinien pozwalać, aby traktowano go li tylko jako przedsiębiorstwo reprodukujące *ethos* publiczny, skądinąd niezwykle potrzebny, zwłaszcza w sytuacji postmodernistycznego splycenia i duchowo-moralnej miął-

<sup>8</sup> „Die 'Zivilreligion' ist ein Bestand, der die religionspolitische Aufklärung hinter sich hat” und „das Dementi immediater Abbildbarkeit politischer Fronten auf das Religiöse”

kości. Dlatego na Synodzie dla Europy Kościół mówi przede wszystkim o nowej ewangelizacji (nie zaś o re-ewangelizacji), która oczywiście może być wtórnie źródłem wyższej moralności.

Domeną Kościoła jest mowa o Bogu. Jego zasadniczym posłannictwem jest mocno mówić o Bogu, to jest odsłaniać bogatą treść Jego Objawienia. Negatywnie mówiąc, Kościół nie powinien rozmywać swej mowy o Bogu w nieokreślonej retoryce, ani też redukować jej do drugorzędного terenu moralności. W centrum uwagi Kościoła nie jest jakiś „Bóg preambuły” (*Präambel-Gott*), lecz Bóg Stwórca i Zbawca w osobie Jezusa Chrystusa. Ten Bóg jest odpowiedzią na pytania, które człowiek wyraża w konstytucyjnej rzeczywistości, choć niekoniecznie w tekście konstytucji lub Karcie PP. Dla ludzi wierzących naprawdę ważne są tylko racje ściśle religijne; chcą być religijni w Kościele<sup>9</sup>. Oczywiście konsekwentnie ich religijność nie jest obojętna dla sfery społeczno-etycznej i polityczno-prawnej. Wręcz odwrotnie, im Kościół jest bardziej mistyczny, tym bardziej jest polityczny. Uzyskuje on jednak znaczenie polityczno-prawne pod warunkiem, że pozostanie sobą. Wtedy jest szansa, że politycy Europy uznają też znaczenie chrześcijaństwa i Kościoła dla jedności politycznej Europy. Uczynią tak nie tylko ze względu na szacunek wobec korzeni historyczno-kulturowych, lecz także ze względu na *ethos* odwołujący się do tych wartości, które scalają współczesne społeczeństwa Europy. Tylko ideologicznie zaślepiony laicyzm w określonych kręgach politycznych Europy mógł przesądzić o tym, że z projektu preambuły Karty PP usunięto odwołanie do Boga. Chodzi tu o szantaż zastosowania weta ze strony Francji i Belgii. Okazało się też, że w preambule nie ma miejsca dla sformułowania, które skrótowno dokumentowałoby, że zachodnio-chrześcijański porządek wartości jest kanonem wzorcowym Europy i podstawą dla europejskich społeczeństw, demokratycznej państwowości prawnej i w ogóle dla naszej europejskiej przyszłości<sup>10</sup>.

Wydaje się, że zaprzeczona obecność w preambule Karty PP sformułowania o źródłach religijno-duchowych Europy, nie mówiąc już o *nominatio Dei*, stwarzała szansę na uzyskanie solidnych duchowych podstaw systemu i hierarchii wartości. Można by wtedy oczekiwać, że „całość Wspólnoty Europejskiej jest większa niż suma jej części”. Zamiast tego otrzymaliśmy w preambule swoisty politeizm aksjologiczny w rozumieniu Maxa Webera.

Porządek wartości, jaki sobie nadaje i jaki przyjmuje społeczeństwo, jest zagrożony wówczas, gdy jest pozbawiony *religio*, to jest zwrotnego związania z Bogiem. Potwierdza tę tezę historia w krajach, gdzie panowała ideologia i dyktatura aparatu politycznego wymierzonego przeciw człowiekowi. Demokracja winna być tego świadoma, jeśli chce naprawdę obronić siebie. Za Josephem Liebermanem, żydowskim senatorem USA i kandydatem na wiceprezydenta z ramienia demokratów, można powiedzieć, że „konstytucja gwarantuje wolność religii, ale nie wolność od religii. Dlatego musi być miejsce na wiarę w życiu publicznym, przewidziane konstytucją”. To samo trzeba powiedzieć o Karcie PP UE. Demokracja, państwa narodowe i ich unia żyją z założeń, których same nie potrafią ani wytworzyć, ani zagwarantować. Unia Europejska, jeśli chce zachować minimum homogeniczności, też potrzebuje siły wiążącej te różnorodności, które ją tworzą.

<sup>9</sup> Por. Ch. G e y e r, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” 2000 nr 179.

<sup>10</sup> Takie sformułowanie preambuły zaproponowała niemiecka CSU.

Politycy Europy, dokładniej: politycy UE, winni zdawać sobie sprawę, że jeżeli chcą konstruować Europę jako w pełni sensowną, to muszą równocześnie uznać sam sens projektu Europy za skonstruowany. Jednocześnie muszą oni w projektowaniu i realizowaniu jedności Europy umieć obejść się bez Boga, poradzić sobie bez Niego. Wtedy zdani będą wyłącznie na porozumienie i tolerancję. Bez Boga nieporęczne są ich środki do osiągnięcia celu. Ich sukces polityczny nie jest pewny. Trzeba by im postawić retoryczne pytanie: „co, bez Boga, jest w stanie zagwarantować nam sens świata; co może nas ustrzec przed nieludzkim traktowaniem siebie nawzajem?” („Was kann, ohne Gott, noch den Sinn der Welt sichern und uns vor einem unmenschlichen Umgang miteinander bewahren?”) Pytanie to postawił niedawno Glenn Most (Chicago) podczas 100. rocznicy urodzin Hansa-Georga Gadamera w Heidelbergu<sup>11</sup>.

Sądzę, że mimo wszystko kwestię Boga w Karcie PP można wyczytać „między wierszami” pisanymi językiem aksjologii, który werbalnie chciałby zaklinać wszystkich, że poświeceniowa autonomia rozumu ludzkiego i neutralność światopoglądowa państwa liberalnego wystarczą do legitymizacji katalogu PP UE. Już tylko w oparciu o lekturę tego dokumentu można stwierdzić, że nie ma (i nie może być) neutralności aksjologicznej państwa kultury czy związku tych państw w postaci UE, choćby nawet tezie o neutralności światopoglądowej Unii usiłowano nadać nie wiem jaką interpretację laicką czy ateistyczną. Co więcej, wydaje się że Karta jest *implicite* wyrazem chrześcijańskiego zaangażowania. Jest świadectwem, że dotychczas bardziej technokratyczny proces integracyjny wyraźnie przekształca się, czyniąc z UE wspólnotę wartości i praw. To właśnie ze środowisk chrześcijańskich, a nawet z kręgów Kościoła odzywały się głosy, aby Europy nie traktować tylko jako wspólnoty interesów, lecz przede wszystkim jako wspólnotę wartości, które są w swej genezie specyficznie chrześcijańskie, a kulturowo stają się ważną siłą integracyjną społeczeństw obywatelskich. Przy takim podejściu do religijnie ożywionych wartości, wzmacniających więzi społeczne w państwach członkowskich i między nimi w ramach UE, nie będzie potrzebne dalsze wzmacnianie jej struktur biurokratycznych i organów, skłóconych ze sobą o podział kompetencji.

Karta PP UE spotka się z recepcją i poparciem, o ile przyczyni się do wzmocnienia systemu ochrony praw jednostki i pomnoży siły oddziaływania obywateli na instytucje UE. Także do Unii można odnieść słowa Jana Pawła II: „Tylko takie państwo, które dopuszcza, aby Bóg był Bogiem, zezwala także człowiekowi być człowiekiem. Państwo zaś, które nie pozwala Bogu być tym, kim jest, nie respektuje także praw człowieka”<sup>12</sup>. Karta PP UE przy tym milczącym założeniu w preambule nie będzie katalogiem „pobożnych” życzeń lub utopijnych uprawnień, lecz manifestem ochrony podmiotowości każdego człowieka i jego godności osobowej.

<sup>11</sup> „Nach Gadamer müssen wir unsere Welt ohne Gott als sinnvoll konstruieren und diesen Sinn zugleich als nicht bloß konstruierten anerkennen. Ohne Gott müssen wir nach wie vor in Verständigung und Toleranz miteinander auskommen, aber ohne Gott sind die Mittel dies zu erreichen nicht mehr zur Hand, der Erfolg nicht mehr Sicher.” *Was kann, ohne Gott, ...?*, „Süddeutsche Zeitung” / „Christ in der Gegenwart” 2000 nr 9.

<sup>12</sup> Wypowiedź Jana Pawła II podczas beatyfikacji Ruperta Meyera SJ, ofiary totalizmu hitlerowskiego.