Nieszczęsny dar wolności: Kościół, państwo i dojrzała demokracja

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi pogłębioną analizę myśli Józefa Tischnera, koncentrując się na paradoksie „nieszczęsnego daru wolności”, który dla wielu staje się ciężarem nie do uniesienia. Autor przygląda się mechanizmom ucieczki od odpowiedzialności w stronę autorytaryzmu oraz zjawisku „homo sovieticus”. Kluczowym wątkiem jest relacja między sacrum a sferą polityczną, w tym krytyka religii politycznej i „bóstwa kompetencyjnego”. Tekst ostrzega przed sakralizacją struktur państwowych i ukościelnianiem państwa, co prowadzi do degradacji debaty publicznej. W zamian proponuje powrót do dialogicznego DNA Kościoła, cnoty kompromisu oraz etyki solidarności. To wezwanie do budowy dojrzałej demokracji opartej na wolności sumienia i autonomii sfery świeckiej, chroniącej społeczeństwo przed totalitaryzmem bez wartości.

This article provides an in-depth analysis of Józef Tischner's thought, focusing on the paradox of the "unfortunate gift of freedom," which for many becomes an unbearable burden. The author examines the mechanisms of escaping responsibility towards authoritarianism and the phenomenon of "homo sovieticus." A key theme is the relationship between the sacred and the political sphere, including a critique of political religion and the "competence deity." The text warns against the sacralization of state structures and the ecclesiasticalization of the state, which leads to the degradation of public debate. Instead, it proposes a return to the dialogical DNA of the Church, the virtue of compromise, and the ethics of solidarity. This is a call to build a mature democracy based on freedom of conscience and the autonomy of the secular sphere, protecting society from a value-free totalitarianism.

Artykuł analizuje zjawisko „religii politycznej” w polskim Kościele, odwołując się do myśli Józefa Tischnera i Jana Pawła II. Autor argumentuje, że lęk przed wolnością prowadzi do instrumentalnego traktowania religii, gdzie Kościół dąży do wpływu na państwo w zamian za legitymizację. To małżeństwo z rozsądku, pozbawione duchowej głębi, skutkuje inflacją słów,

deflacją sumienia i odpływem młodych. Autor proponuje odczytanie papieskiego ostrzeżenia przed demokracją bez wartości jako rachunek sumienia dla tych, którzy politykę zamienili w quasi-sakrament. Kluczem do uzdrowienia jest powrót do dialogu, odideologizowanie kazalnicy i budowa paktu obywatelskiego opartego na wolności sumienia i kompromisie. Artykuł wzywa do wzmocnienia autonomii sfery świeckiej i religijnej, porzucenia języka wroga i pielęgnowania cnót obywatelskich, aby uniknąć sakralizacji polityki i budować społeczeństwo oparte na zaufaniu i współpracy.

SŁOWA KLUCZOWE

Nieszczęsny dar wolności | Józef Tischner | Religia polityczna | Homo sovieticus | Bóstwo kompetencyjne | Demokracja bez wartości | Sakralizacja polityki | Dialogiczne DNA | Etyka solidarności | Wolność sumienia | Eric Voegelin | Ukościelnianie państwa | Mandat legitymizacji | Autonomia sfer | Cnota kompromisu

Tischner: wolność jako ciężar odpowiedzialności

Gdy Józef Tischner pisał o „nieszczęsnym darze wolności”, miał na myśli dar, którego Polacy boją się rozpakować, jakby pod wstążką czaił się diabeł z kodeksem karnym. Z goryczą przestrzegał, że powoli „wina wolności staje się większa niż wina komunizmu”. To wolność obwiniamy za konsumpcjonizm, pornografię i aborcję; stała się ona kozłem ofiarnym wszystkich naszych lęków, wygodnym manekinem do okładania retoryczną pałką. Co więcej, lęk przed nią bywa już „większy niż lęk przed przemocą”. To nie ironia, lecz precyzyjna diagnoza. Tischner, cytując Fromma i przywołując legendę o Wielkim Inkwizytorze Dostojewskiego, przypominał, że ludzie gotowi są oddać ciężar decyzji każdemu, kto zapewni im chleb i święty spokój. Tymczasem w chrześcijaństwie wolność nie jest ideologiczną fanaberią, lecz bramą do Ewangelii. Chrystus „obdarował nas wolnością”, a wierzący „dopiero teraz jest naprawdę wolny”. Jeśli Kościół nauczy się ją znowu głosić, przestanie mylić posłuszeństwo z klauzulą sumienia i traktować je jako przepustkę do nieba.

I to będzie teza przewodnia: z lęku przed wolnością rodzi się kościelna wersja „religii politycznej”. Zamiast Boga łaski otrzymujemy bóstwo kompetencyjne, czyli rodzaj urzędu, który umoralnia państwo za pomocą zewnętrznego przymusu, a w zamian pożycza od niego mandat legitymizacji. Ten układ przypomina małżeństwo z rozsądku zawarte dla majątku: można się nim chwalić na salonach, ale w sypialni zieje chłodem. Tischner bił na alarm, widząc, jak styl polemik, zabiegi o wpisanie „wartości chrześcijańskich” do konstytucji i chęć „ukościelniania” państwa zdradzają pragnienie władzy nad życiem. Tu „nie chodzi o

ewangelizację, lecz o władzę". Tam, gdzie Kościół chwyta za polityczne narzędzia, duchowy autorytet mu się wymyka, potwierdzając paradoks, że „mając władzę, utraci władzę". Brzmi surowo? Wystarczy przypomnieć, jak kończy się każda próba sakralizacji polityki. Kończy się ona inflacją słów, deflacją sumienia i masowym odpływem młodych.

Nieprzypadkowo Jan Paweł II, przemawiając w polskim parlamencie w 1999 roku, ostrzegał, że „demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm". Wielu traktuje to zdanie jak oręż do okładania ideowych przeciwników, ja jednak proponuję czytać je jako rachunek sumienia. To ostrzeżenie działa bowiem w dwie strony, uderzając także w tych, którzy politykę podmienili na quasi-sakrament i z urzędu chcą celebrować własne cnoty. W demokracji wartości nie wolno przybijać do ustawy gwoździami nakazu. Wartości żyją, gdy są rozumiane i wewnętrznie przyswajane, a nie wtedy, gdy narzuca się je z ambony w trybie wojskowego rozkazu.

Lęk przed wolnością buduje religie polityczne

Tymczasem – i to będzie teza przewodnia niniejszego wywodu – z lęku przed wolnością rodzi się kościelna wersja „religii politycznej". Zamiast Boga łaski otrzymujemy bóstwo kompetencyjne, czyli swoiste biuro władzy, które usiłuje moralizować państwo za pomocą zewnętrznego przymusu. W zamian przejmuje ono od tegoż państwa mandat legitymizacji, tworząc układ przypominający małżeństwo zawarte dla majątku. Można się nim pochwalić na salonach, ale w sypialni zieje ono chłodem. Już Tischner bił na alarm, widząc, jak styl polemik, zabiegi o wprowadzenie zapisów o „wartościach chrześcijańskich" do konstytucji i chęć „ukościelniania" państwa zdradzają pragnienie władzy nad życiem. Tu „nie chodzi o ewangelizację, lecz o władzę". Tam, gdzie Kościół sięga po polityczne instrumenty, władza duchowa mu się wymyka, co stanowi spełnienie surowej przepowiedni: „mając władzę, utraci władzę". Każda próba sakralizacji polityki od wewnątrz kończy się tak samo: inflacją słów, deflacją sumienia i odpływem młodych.

Nieprzypadkowo Jan Paweł II, przemawiając w polskim parlamencie w 1999 roku, ostrzegał, że „demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm". Wielu chętnie posługuje się tym zdaniem niczym orężem do zwalczania politycznych przeciwników; ja proponuję odczytywać je jako rachunek sumienia. To ostrzeżenie działa bowiem w obie strony, uderzając także w tych, którzy zamienili politykę w quasi-sakrament i z urzędu pragną manifestować własne cnoty. W demokracji wartości nie wolno przytwierdzać do ustawy gwoździami nakazu. Wartości żyją wyłącznie wtedy, gdy są rozumiane i wewnętrznie przyswajane, a nie gdy są one narzucane z ambony w trybie rozkazu.

Wyjaśnijmy siatkę pojęciową, którą posługuje się niniejszy wywód. Mówiąc o „religii politycznej", nie mam na myśli pobożności obywatelskiej ani naturalnego rezonansu między aksjologią a porządkiem instytucjonalnym. Chodzi o „religie polityczne" opisane przez Erica Voegelina, czyli te systemy

ideologiczne, które przejmują strukturę sacrum i obiecują zbawienie doczesne, czyniąc to bez Boga lub z Bogiem zdegradowanym do roli symbolu na sztandarze. „Kiedy Bóg staje się niewidzialny, treści świata stają się nowymi bogami” – pisał Voegelin. Jego intuicja jest narzędziem ostrym niczym dłuto, które odsłania pokusę sakralizacji narodu, partii, rewolucji czy wreszcie „chrześcijaństwa państwowego”. Zamiast Odkupiciela oferuje ono obywatelowi polisę moralną. To ryzykowny substytut, który prowadzi do teologii państwa, w której sumienie zachowuje ważność tylko do pierwszej kontroli drogowej.

Sanctum vs. sacrum: etyka kontra rytuał

To rozróżnienie jest fundamentalne. Z jednej strony mamy sanctum, czyli świętość w sensie dobra absolutnego, która zawsze wyrasta z doświadczenia miłości bliźniego. Z drugiej zaś sacrum, ową numinotyczną aurę, sferę „poza dobrem i złem”, która bywa piękna i poruszająca, lecz gdy zerwie więź z miłością, przeradza się w estetykę grozy. Józef Tischner uczył, że prawdziwe oczyszczenie religijności to właśnie powrót do zasady miłości. Brzmi banalnie? W praktyce to najtrudniejszy program naprawczy, gdyż wymaga porzucenia wygodnej togi prokuratora i przyjęcia trudnej roli świadka. Wymaga też odwagi, by przyznać „nie wiem”, a to w Polsce, kraju etosu wszechwiedzy, brzmi niemal jak herezja.

Co więc robić, i to już jutro? Po pierwsze, trzeba przywrócić Kościołowi jego „dialogiczne DNA”. Należy kazać pytać, kazać wątpić i kwestionować bez strachu, pamiętając, że pytanie to nie zdrada; pytanie to modlitwa rozumu. Jeśli przekaz pozostanie autorytarnym monologiem, młodzi nadal będą uciekać tam, gdzie wreszcie dostają prawo głosu. Po drugie, trzeba odideologizować kazalnicę: mniej bieżącej polityki, więcej tradycji lectio, czyli wspólnotowego rozważania tekstów, które nie boją się konfrontacji ze światem. Po trzecie, zbudować minimalny pakt obywatelski ponad jałowymi sporami. Uznajmy wolność sumienia za łaskę, a demokrację za mechanizm, który do działania wymaga cnoty kompromisu. Bez tych trzech kroków dalej będziemy toczyć wojny o symbole, a przegramy ludzkie serca.

Homo sovieticus: ucieczka od wolności w demokracji

Drugi termin to „homo sovieticus”, przy czym nie jest to karykatura cynika z butelką wódki, lecz głęboko zakorzeniony zespół nawyków społecznych. Chodzi o chroniczną nieumiejętność odróżnienia interesu od dobra wspólnego, o skłonność do odwetu i o upodobanie do ciepłej kryjówki, która zwalnia z ryzyka odpowiedzialności. Tischner portretował tę postać bez litości, twierdząc, że „może podpalić katedrę, byle na tym ogniu usmażyć jajecznicę”. Nie było to bluźnierstwo, lecz obraz groteskowego egoizmu, który nie widzi żadnej różnicy między sferą wspólną a prywatną. Dwie dekady po upadku komunizmu socjologowie potwierdzili, że syndrom ten ma trwałość cementu, ponieważ jest wyuczony i opłacalny w krótkiej

perspektywie czasowej. Ta mentalność, gdy tylko przywdzieje sakralne barwy, z łatwością przenika do wspólnot wyznaniowych, czyniąc z nich plemię sprawiedliwych, odgradzające się murem od „skażonego świata".

Trzeci wektor destrukcji Tischner nazywał „złą nowiną". Jeśli kazałeś ludziom kochać Ewangelię, „bo ona zniewala po mistrzowsku", to właśnie zadałeś cios wierze. Tam, gdzie Dobra Nowina – samo jądro chrześcijaństwa – zostaje zdegradowana do katalogu zakazów i narzędzia dyscypliny, religia staje się jedynie psychotechniką przetrwania. Jej moc zbawcza eroduje, sprowadzona do poziomu poradnika dobrego samopoczucia. Nie ma nic bardziej antyewangelicznego niż wypędzanie grzeszników w imię moralnej czystości. Niegdyś stwierdzenie, że Jezus „jadł z celnikami", było rewolucyjnym manifestem; dziś zbyt często wolimy urządzać korytarz VIP dla nienagannych. Źle użyta etyka produkuje bowiem moralistów, a moralizm nieuchronnie rodzi wykluczenie, aż w końcu pęka sama więź wspólnoty.

Wyobraźmy sobie anegdotę ku otrzeźwieniu. Młody człowiek zagląda do kościoła, który przypomina stare muzeum. Jest tam przewodnik opowiadający o eksponatach i strażnik pilnujący, by niczego nie dotykać. „Czy mogę zadać pytanie?" – pyta chłopak. „Nie teraz, zwiedzanie z przewodnikiem trwa do 11:30" – słyszy w odpowiedzi. Godzinę później przestaje być młody, a Kościół dziwi się, że go nie ma. Tyle że chrześcijaństwo rodziło się w sporze, w dialogu, w nieustannym zderzeniu pytań i odpowiedzi. Monologiczny przekaz wiary jest jak opowiadanie o jazzie z partytury przy jednoczesnym zakazie improwizacji. Kto nie wpuści do środka pytań, ten wkrótce wyrzuci za drzwi pytających, a na końcu uzna ich za wrogów.

Spojrzenie na inne kontynenty pokazuje, że wspólnota może grać w zupełnie inne gry. Na Zachodzie, po dwóch pokoleniach „społeczeństwa wyboru", dominują „kościoły klientelistyczne", gdzie oferta duchowa podawana jest językiem użyteczności, a praca nad sensem życia zostaje wkomponowana w psychologię dobrostanu. W Azji Wschodniej konfucjańska wyobraźnia instytucji wciąż ceni harmonię (he) ponad uniformizację. Stwierdzenie, że „człowiek szlachetny szuka harmonii, a nie jednolitości", to nie tylko bon mot, ale precyzyjna instrukcja obsługi wspólnoty, która potrafi się różnić bez ryzyka wojny domowej. Gdzie indziej wciąż uczymy się, że spór nie musi kończyć się ekskomuniką.

W światach islamu, jeśli

Jan Paweł II: demokracja bez wartości to totalitaryzm

Dobro wspólne to nie arytmetyczna suma prywatnych interesów ani kolektywny akt pobożności; to jakość życia naszych instytucji i nas samych, która czyni nas bardziej zdolnymi do czynienia dobra. Po komunizmie odziedziczyliśmy odruch głębokiej nieufności wobec państwa – i słusznie, gdyż przez dekady jego władza

była synonimem opresji. Jeśli jednak z tej nieufności nigdy nie wyrośliśmy, wpadliśmy w pułapkę obywatelskiej schizofrenii. Z jednej strony domagamy się od państwa opieki i świadczeń, z drugiej traktujemy je jak obcego zaborcę. Potrafimy zjednoczyć się w gwizdach na stadionie i oklaskach na pielgrzymce, ale nie umiemy łożyć na wspólne cele bez paranoicznego poczucia, że ktoś nas właśnie „robi w konia". W takich warunkach demokracja nieuchronnie staje się rytuałem wiecznego rozczarowania.

Sakralizacja polityki – czy to w mesjanistycznej wersji narodu wybranego, czy w biurokratycznej formie „państwa katechizmowego" – tylko pogłębia to pęknięcie. Kiedy polityka zaczyna uzurpować sobie rolę ołtarza, sumienie obywatela zostaje zdegradowane do świeckiej hostii, przeznaczonej do konsumpcji przez aparat władzy. Gdy Kościół zbyt chętnie przyjmuje funkcję liturgicznej asysty dla rządzących, jego duchowa legitymacja ulatuje, ponieważ opiera się ona nie na rozporządzeniu ministra, lecz na żywym doświadczeniu prawdy i dobra. Jan Paweł II upominał parlamenty, że „demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm". Dodajmy do tego niezbędny równoważnik: wartości bez wolności łatwo degenerują się w teokrację administracyjną. Nie chodzi tu o symetrię dla samej symetrii, lecz o fundamentalną higienę ładu publicznego. Państwo ma chronić warunki współżycia ludzi o różnych światopoglądach; Kościół i każda wspólnota religijna mają przypominać o mierze, której żadne prawo nie jest w stanie uchwycić. Mieszanie tych ról rodzi patologię pokusy.

Z perspektywy porównawczej widać to jeszcze ostrzej. W tradycji muzułmańskiej znajdujemy zdanie, które powinno wisieć w każdej polskiej szkole tuż obok godła: „Nie ma przymusu w religii" (Koran 2:256). Judaizm od dwóch tysięcy lat praktykuje życie wspólnotowe w diasporze, co jest bezcenną lekcją, jak zachować własny rytm w ramach porządku, który nie jest „nasz", bez potrzeby wywracania stołu przy każdej okazji. Buddyzm rozbiera na czynniki pierwsze psychologię naszego przywiązania do wizerunku „ja", a przez to skutecznie łagodzi polityczną próżność. Konfucjanizm buduje politykę na reputacji i wstydzie, a nie na policyjnej pałce, uznając, że rządy są dobre wtedy, gdy obywatel nie musi sobie o nich przypominać częściej, niż to absolutnie konieczne. Prawosławie zaś, nawet jeśli w historii bywało splecione z tronem, w swoim najlepszym wydaniu nie zapomina o ascezie władzy, o potrzebie ograniczania jej bezbrzeżnego apetytu. Wszystkie te głosy mówią w gruncie rzeczy to samo: bez cnoty obywatelskiej instytucje stają się tekturową dekoracją, a prawo jedynie instrumentem w rękach silniejszego. Ten zamawia muzykę, kto płaci.

Co z tej diagnozy wynika praktycznie dla Polski? Po pierwsze, konieczne jest wzmocnienie autonomii sfery świeckiej i religijnej – nie po to, by się wzajemnie zwalczały, lecz by się nie połykały. Po drugie, pilny powrót do kultury kompromisu, rozumianego jako cnota, a nie jako zdrada ideałów; kompromis jest wszak umową o wspólnym trwaniu, a nie kapitulacją wartości. Po trzecie, definitywne porzucenie języka „śmiertelnego wroga" w debacie publicznej, gdyż jest to toksyczny import z logiki wojny i religii politycznej. Obywatel to nie żołnierz partyjnej armii, lecz współwłaściciel Rzeczypospolitej.

Suwerenie, to apel do ciebie. Jeśli będziesz nagradzać cyników, będziesz rządzony przez cynizm. Jeśli będziesz nagradzać tych, którzy potrafią oddzielić swoje osobiste wyznanie od twojej obywatelskiej wolności, będziesz rządzony przez dojrzałość. Demokracja nie jest sakramentem, ale do przetrwania wymaga łaski silnych charakterów. Prawo nie jest katechizmem, ale bez cnót obywatelskich oklapnie jak namiot pozbawiony masztu. Zła wiadomość jest taka, że nie ma drogi na skróty. Dobra wiadomość jest taka, że naprawa państwa zaczyna się od rzeczy możliwych: od rzetelnego procesu stanowienia prawa, elementarnej uczciwości instytucji i języka, który nie nazywa połowy kraju „złem wcielonym".

Kazuistyka niszczy autentyczną etykę solidarności

Etyka solidarności była kiedyś horyzontem, nie tabelką w Excelu. Horyzont to pole widzenia szersze niż własne podwórko; coś, co zmusza do ruchu, bo do tego, co odległe, nie da się dotrzeć bez wysiłku. W czasach próby to właśnie ona skuwała sumienia ludzi, którzy różnili się wszystkim, a łączyło ich jedno: przeczucie, że człowiek nie jest towarem, a prawda nie jest wymienialnym akcesorium. Kiedy jednak oddech dziejów zwolnił, horyzont zamieniono na linijkę. Wtedy pojawia się kazuistyka, czyli sztuka drobiazgowego rozstrzygania moralnych dylematów tak, by nigdy nie utracić poczucia własnej słuszności. Na papierze brzmi nienagannie; w życiu publicznym zamienia etos w regulamin, a miłosierdzie w algorytm. Etyka solidarności pyta: „komu jestem dłużny?", kazuistyka zaś: „co mi wolno zrobić bezkarnie i jak to zgrabnie uzasadnić?". Pierwsza jest ryzykiem braterstwa, druga komfortem paragrafu.

Niestety, postkomunistyczna wyobraźnia kocha komfort. Z historii chronicznego niedostatku wynieśliśmy odruch, by dobrać się do dóbr, ale bez ponoszenia kosztów. Kazuistyka to tania benzyna dla sumienia: silnik pracuje, pojazd jedzie, ale wszystko to kosztem powolnego zacierania się mechanizmu. Prawdziwa etyka solidarności była zawsze propozycją, nie batem; nie potrzebowała wroga, by istnieć. Kazuistyka natomiast krzepnie tylko w konfrontacji z kimś, kogo można zaklasyfikować jako „nie naszego". W tej logice wierni zamieniają się w strażników granicznych wartości, a bliźni staje się potencjalnym intruzem. Tak właśnie rodzi się „zła nowina" tam, gdzie miała rozbrzmiewać Dobra.

Jeśli mamy odwrócić ten proces, musimy wrócić do spraw elementarnych. Po pierwsze, do rozróżnienia między sanctum a sacrum. Sanctum to świętość zakorzeniona w dobru, w praktyce, w bezinteresownej trosce o drugiego człowieka. Sacrum to aura tajemnicy, dreszcz i majestat. Gdy sacrum odetnie się od sanctum, kościoły mogą być pełne zapachów i świateł, ale pozostaną moralnie puste. Po drugie, do zasady, że „norma jest dla człowieka, nie człowiek dla normy". To nie jest wyraz pobłażliwości, lecz fundamentalna antropologia; bez niej normy stają się narzędziem przemocy symbolicznej. Po trzecie, do rozumienia grzechu jako dramatu, a nie statystyki. Statystyka wypluwa bezduszne kategorie, dramat wzywa do towarzyszenia człowiekowi w jego upadku.

Niektórzy powiedzą, że to wszystko brzmi jak humanistyczny sentymentalizm. W odpowiedzi przywołam krótkie zdanie z Dhammapady: „Nienawiść nigdy nie gaśnie przez nienawiść; tylko brak nienawiści ją gasi.” Nie dlatego, że jesteśmy delikatni, ale dlatego, że to jedyna skuteczna technologia wygaszania przemocy. Rabin Hillel z kolei demontuje egotyzm pytaniami: „Jeśli nie ja – to kto? Jeśli tylko ja – to kim jestem? Jeśli nie teraz – to kiedy?” To jest gotowy, logistyczny plan odbudowy etyki solidarności w skali mikro i makro. Wreszcie Aleksander Sołżenicyn przypomina najboleśniejszą prawdę: „Linia podziału między dobrem a złem przebiega przez serce każdego człowieka.” Zanim więc wyślemy kolejny oddział moralnej policji na cudze podwórko, zajmijmy się granicą frontu we własnym sercu.

Porażką nie jest spór, lecz jego „sakralizacja”, w której przeciwnik staje się moralnym celem do eksterminacji. Konfucjańska maksyma: „Szlachetny dąży do harmonii, nie do jednolitości” uczy, że wspólnota nie ginie od różnic, lecz od przymusu bycia takim samym. Harmonii nie buduje się ostrzem kazuistyki, tylko kulturą cnoty: zaufania, umiarkowania, odwagi i sprawiedliwości. Nadmiar kazuistyki to po prostu niedobór cnoty ubrany w sędziowską togę.

Narzędzia deliberacyjne uzdrawiają debatę publiczną

Zacznijmy od premii za oczywistość. Etyka solidarności upada nie dlatego, że jest zła, lecz dlatego, że brakuje jej narzędzi zdolnych udźwignąć ją w realnym życiu. Narzędzia to procedury, rytuały, instytucje i język. Procedura jest dla wartości tym, czym partytura dla muzyki; bez niej rozproszona dobra wola zamienia się w kakofonię. Rytuał utrwala to, co wspólnota uznała za cenne. Instytucja nadaje trwałe ciało krótkim zrywom. Język zaś jest klimatem, w którym to wszystko oddycha. Jeśli uruchomimy te cztery elementy jednocześnie, ujrzymy politykę dojrzałą jak sad po przymrozkach – mniej efektów specjalnych, więcej owoców.

Wprowadźmy zatem standard „dialogu obowiązkowego” w parafiach i szkołach. Brzmi to jak oksymoron, ale obowiązek ma dotyczyć warunków, nie wyniku. W parafii, która pragnie oddychać Ewangelią zamiast własnym echem, organizujemy comiesięczne „lectio cum populo”, czyli wspólne czytanie Pisma i rozmowę, w której proboszcz nie zamyka pytań słowami „Kościół naucza”, lecz rozszczelnia je zdaniem „Kościół rozeznaje”. Rozeznanie to proces wspólnego badania prawdy w świetle sumienia i Objawienia; od orzeczenia różni się tym, że zakłada drogę, a nie fajerwerk. W szkołach z kolei zapominamy, że edukacja to nie tylko transmisja treści, ale trening publicznego rozumowania. Wdrażamy więc obowiązkowe „seminaria różnicy”, gdzie uczniowie bronią poglądu przeciwnego do własnego. To terapia na fanatyzm i szczepionka na plemienność. Gdy ktoś pyta o sens takich eksperymentów, odpowiadam cytatem z Hillela: „Jeśli nie ja – to kto? Jeśli tylko ja – to co ja? Jeśli nie teraz – to kiedy?”. To najprostszy algorytm stawania się dorosłym.

Kolejnym narzędziem jest losowość jako lekarstwo na partyjność. Deliberacja, czyli wspólny namysł nad sprawą poprzedzający decyzję, bywa w Polsce mylona z debatą na okrzyki. Tworzymy więc panele obywatelskie z losowaniem uczestników, wszak randomizacja to nie kaprys statystyka, lecz sprawiedliwy sposób na stworzenie miniatury społeczeństwa bez ideologicznej selekcji. Panel otrzymuje materiały, słucha ekspertów, ściera argumenty i dochodzi do rekomendacji. Rada gminy zobowiązuje się, że jeśli rekomendacja uzyska szerokie poparcie panelu, to albo ją wdroży, albo publicznie i merytorycznie uzasadni odrzucenie. Kompromis staje się cnotą, a nie zdradą. Po kilku cyklach temperatura sporu spada, bo każdy widzi, że dostał swoje „pięć minut racji" i „piętnaście minut słuchania" zamiast pięciu godzin krzyku.

Udoskonalmy też budżet partycypacyjny, który zbyt często zamienia się w festiwal fajnych ławek. Wersja 2.0 zaczyna się od diagnozy potrzeb opartej na danych i włącza w panel ekspertów od kosztów życia, klimatu czy dostępności. Projekty muszą raportować wskaźniki społeczne: ile godzin opieki nad dziećmi uwalniają, o ile skracają dojazdy, jak poprawiają bezpieczeństwo pieszych. Do tego dokładamy kontrakty sąsiedzkie, czyli mikroumowy między wspólnotą mieszkaniową a miastem. My bierzemy odpowiedzialność za mikroprzestrzeń – ławkę, klomb, kącik czytelniczy – a miasto daje narzędzia i szkolenie. To jest etyka solidarności w wersji „pisma obrazkowego": mniej deklaracji, więcej wspólnych rzeczy do dotknięcia.

Niezbędne jest również prawo do wiedzy jako prawo do wolności. Transparentność bywa w Polsce myl

Pedagogika wolności: edukacja do dojrzałych wyborów

Pedagogika wolności brzmi jak fraza z podręcznika, dopóki nie wypełnimy jej konkretnymi ćwiczeniami. Wolność bowiem nie jest nawykiem, który przychodzi sam z siebie; trzeba ją wypracować niczym nowy, nieużywany dotąd mięsień. Zacznijmy od wspólnot religijnych, gdzie parafia poważnie traktująca Ewangelię nie boi się pytań. Zamiast monologu kaznodziei nadszedł czas na lectio cum populo, czyli wspólne czytanie i rozmowę wokół tekstu, w której jest miejsce nie tylko na interpretację „oficjalną", ale też na zmagania i wątpliwości uczestników. Pytanie to nie zdrada; pytanie to modlitwa rozumu. Drugi krok to „sakrament obecności" – ciągła, nieakcyjna obecność Kościoła w życiu słabszych: rodzin w kryzysie, osób w żałobie, dorastających w samotności. Bez tego wszystkie rytuały tracą swoją grawitację. Trzeci krok to katecheza cnót obywatelskich, takich jak uczciwość, odpowiedzialność, odwaga cywilna i umiar. Cnoty te nie są „świeckie" w sensie przeciwieństwa religii, lecz w sensie publicznej użyteczności wiary.

Szkoły z kolei potrzebują prawdziwego laboratorium różnicy. Obecna logika testów skutecznie wyrzuca z obiegu sztukę prowadzenia sporów, a bez niej wychowujemy pokolenia niezdolne do konstruktywnej niezgody. Należy przywrócić debaty oksfordzkie, ale też wprowadzić warsztaty empiryczne, uczące, jak weryfikować fakty, rozpoznawać manipulację i czytać statystyki bez popadania w magię liczb. Warto wprowadzić lekcję „antropologii konfliktu", która uczy, że konflikt nie jest katastrofą, lecz naturalnym

zjawiskiem społecznym, mającym swoje reguły deeskalacji. Do tego dwa semestry literatury sumienia, od „Listów z Rosji” de Custine’a, przez „Zapiski więzienne” Popiełuszki, po „Archipelag Gułag” Sołżenicyna – nie jako relikwie, lecz jako narzędzia do rozumienia mechanizmów zła i odwagi.

Samorządy mogą wreszcie przeprowadzić ćwiczenie z „dobrych sporów” na żywym organizmie społecznym. Zamiast pozorowanych konsultacji – panele obywatelskie, czyli fora z losowo wybranymi uczestnikami, których ustalenia mają realny wpływ na decyzje. Zamiast wojny na krzyże i tęcze – procedury wspólnego projektowania przestrzeni, w której symbole nie są maczugą, tylko zaproszeniem do współistnienia. Zamiast mglistego hasła „rodzina” – konkretne polityki czasu, dostępne żłobki, opieka wytchnieniowa, elastyczne formy pracy i szkoły blisko domu. Wolność staje się bowiem realna dopiero wtedy, gdy codzienność przestaje być torem przeszkód.

Na to wszystko potrzeba języka, który nie zdradza sensu. Pierwszym słowem jest „odwaga”, rozumiana nie jako tupet, lecz jako gotowość do poniesienia kosztów. Drugim słowem jest „wstyd”, nie w sensie kultury linczu, ale jako wewnętrzny barometr moralny; wstydzę się, gdy traktuję dobro wspólne jak prywatny łup. Trzecim słowem jest „wdzięczność”, ta zapomniana cnota nowoczesności. Bez wdzięczności względem tych, którzy dźwigali ciężary przed nami, rodzi się pogarda dla tradycji i megalomania postawy „ja zaczynam od zera”.

Na poziomie symbolicznej wyobraźni warto odwrócić jeszcze jedną figurę: przestańmy fetyszyzować „czystość”. Czystość ma sens w laboratorium, nie w życiu publicznym. W sferze praktyki obywatelskiej liczy się nie to, kto ma nieskazitelne ręce, tylko kto ma poobijane dłonie od realnej roboty. Jeśli naprawdę pragniemy do

Kultura kompromisu fundamentem dojrzałej wspólnoty

Wyobraź sobie Polskę, w której „zła nowina” trafia do lamusa razem z katechizmem resentymentu, a Kościół i państwo przestają udawać, że są bliźniakami syjamskimi. To nie jest utopia, lecz konsekwencja kilku trudnych decyzji i bardzo konkretnych ćwiczeń. Najpierw trzeba zrobić porządek z językiem, bo to on zżera przyszłość szybciej niż kryzys finansów publicznych. Dopóki będziemy mówić o sobie jak o zwalczających się plemionach, każda reforma skończy się jak piknik w trakcie burzy – ktoś przyniesie koc, ktoś piorunochron, a i tak wszyscy uciekną w popłochu. Dopóki politycy będą odprawiać liturgię „śmiertelnych wrogów”, a duchowni liturgię „śmiertelnych grzechów cudzych”, dopóty miłość bliźniego pozostanie hasłem promocyjnym po terminie ważności. Dopiero gdy przestaniemy sakralizować partyjne narracje i profanować Ewangelię jako mandat do dyscyplinowania sumień, otworzy się pas startowy do cywilizacji dorosłej niezgody.

Przyszłość Kościoła w Polsce nie rozstrzyga się na łamach deklaracji wiary ani na sejmowych korytarzach, lecz w cichych pokojach, gdzie towarzyszy się ludzkiej bezradności. Sanctum, czyli świętość zakorzeniona w konkretnym dobru, oddycha tylko w takim powietrzu. Sacrum – aura, majestat, sfera „poza dobrem i złem" – może kąsać estetycznie, wzruszać i podnosić na duchu, lecz jeśli odczepi się od miłości, staje się jedynie teatralną mgłą. Kościół, który wygra jutro, to Kościół świadków, a nie prokuratorów. Świadek nie relatywizuje zła, ale walczy z nim, nie przekształcając przy tym grzesznika w trofeum. Świadek nie konkuruje z państwem na polu legislacji, bo rozumie, że błąd sumienia leczy się światłem, a nie kodeksem. Świadek nosi w kieszeni trzy krótkie zdania: „nie ma przymusu w religii", „nienawiść nigdy nie gasi nienawiści", „linia podziału między dobrem a złem przebiega przez serce każdego". Te wersety i maksymy nie są ozdobą, lecz technologią duszpasterską, która zapobiega produkcji religii politycznej – najgroźniejszej herezji naszych czasów, w której Bóg zostaje zredukowany do herbu frakcji.

Przyszłość polityki również nie rozstrzyga się w telewizji, która kocha krzyk, podczas gdy państwo potrzebuje roboczej ciszy. Dojrzała demokracja nie jest areną wiecznej apokalipsy, tylko warsztatem sporów wysokiej jakości. To różnica podobna do tej między grecką agorą a reality show: na pierwszej uczysz się argumentować, na drugim – przekrzykiwać. Jutro polskiej polityki przetrwają ci, którzy zrozumieją, że kompromis nie jest kapitulacją wartości, lecz umową o wspólnym trwaniu. Jeżeli partie wreszcie przyznają, że „tajemnica państwowa" częściej bywa zasłoną wstydu niż koniecznością bezpieczeństwa, a „wola suwerena" nie polega na wynajęciu egzekutora dla swoich fobii, wróci elementarna cnota – pokora przed złożonością świata. Wtedy uda się wdrożyć choćby proste mechanizmy deliberacji: panele obywatelskie z realnym skutkiem, czasy ochłodzenia przy ustawach światopoglądowych, jawność danych w formacie, który zrozumie licealista, a nie tylko prawnik z lupą. Państwo nie stanie się przez to ani bardziej „lewe", ani bardziej „prawe". Stanie się nasze.

Czy to nie naiwne? Zadajmy pytanie bardziej bezczelne: co jest naprawdę naiwne – ćwiczenie się w dorosłej niez

Jawność finansowa FOI buduje zaufanie do instytucji

Trzeci wektor to trucizna „złej nowiny". Jeśli każesz ludziom kochać Ewangelię, bo „zniewala po mistrzowsku", to – jak ostrzegał Tischner – właśnie zadałeś śmiertelny cios wierze. Tam, gdzie Dobra Nowina, samo jądro chrześcijaństwa, zostaje zdegradowana do katalogu zakazów i narzędzia policyjnej dyscypliny, religia staje się zaledwie psychotechniką przetrwania. Jej zbawcza moc kurczy się do rozmiarów poradnika dobrych manier, a nie ma nic bardziej antyewangelicznego niż krucjata przeciw grzesznikom w imię moralnej sterylności. Niegdyś gest biesiadowania z celnikami był rewolucyjnym manifestem; dziś zbyt

często wolimy sterylny korytarz VIP dla nienagannych. Źle użyta etyka nie produkuje świętych, lecz moralistów, a moralizm nieuchronnie rodzi wykluczenie, które ostatecznie rozrywa tkankę wspólnoty.

Wyobraźmy sobie młodego człowieka, który zagląda do kościoła jak do zakurzonego muzeum. Jest tam przewodnik recytujący formułki o eksponatach i strażnik pilnujący, by niczego nie dotknąć, a zwłaszcza nie poruszyć. „Czy mogę o coś zapytać?", rzuca chłopak w przestrzeń. „Nie teraz, zwiedzanie z przewodnikiem kończy się o 11:30", słyszy w odpowiedzi zimny głos regulaminu. Godzinę później wychodzi, ale już nie jest młody. A Kościół? Kościół dziwi się, że sala pustoszeje, nie rozumiejąc, że chrześcijaństwo nie narodziło się w ciszy muzeum, lecz w zgiełku sporu, w twórczej kolizji pytań i odpowiedzi. Monologiczny przekaz wiary jest jak czytanie z nut partytury jazzowej i jednoczesne zakazywanie improwizacji – zabija się w ten sposób duszę muzyki. Kto boi się pytań, ten w końcu wyrzuci za drzwi pytających, a potem, dla uspokojenia sumienia, ogłosi ich wrogami.

Zła nowina: powrót duszpasterstwa do dialogu

Na Zachodzie, po dwóch pokoleniach „społeczeństwa wyboru", duchowość przybrała formę towaru, a dominują „kościoły klientelistyczne". Oferta duchowa jest tu podawana językiem użyteczności, a praca nad sensem życia zostaje wkomponowana w psychologię dobrostanu. Tymczasem w Azji Wschodniej konfucjańska wyobraźnia instytucjonalna wciąż ceni harmonię (he) ponad bezduszną uniformizację. Słynne zdanie, że „człowiek szlachetny szuka harmonii, a nie jednolitości", nie jest tylko zgrabnym bon motem, lecz precyzyjną instrukcją obsługi wspólnoty, która potrafi różnić się bez ryzyka wojny domowej. Gdzie indziej wciąż z trudem uczymy się, że głęboki spór nie musi kończyć się wzajemną ekskomuniką.

W światach islamu, jeśli tylko odłożymy na bok stereotypy, koraniczna zasada „nie ma przymusu w religii" jawi się nie jako modernistyczny kaprys, lecz jako werset o najwyższej randze, choć realna polityka często wchodzi z nim w ostry spór. Warto go przywoływać w Polsce nie po to, by prowadzić jałowy konkurs cnoty, lecz by przypominać, że przemoc sakralna jest zawsze sprzeniewierzeniem sensu objawienia. Judaizm rabiniczny, ze słynnym pytaniem Hillela: „Jeśli nie ja – to kto? Jeśli tylko ja – to czymże jestem? Jeśli nie teraz – to kiedy?", daje nam piękną matrycę dla etosu obywatelskiego, łączącą odpowiedzialność, granice egoizmu i pilność działania. Buddyzm odpowie z kolei, że „nienawiść nigdy nie gasi nienawiści; tylko brak nienawiści ją gasi" – i jest to przepis na program walki z polskim resentymentem skuteczniejszy niż pięćset stron partyjnych uchwał. Prawosławie zaś przypomni ustami Sołżenicyna, że „linia podziału między dobrem a złem przebiega przez serce każdego człowieka". Zanim więc ogłosimy następną krucjatę wymierzoną w „tych złych", zapytajmy najpierw, jak ucywilizować własny gniew. Jaki jest wspólny mianownik tych tradycji? W każdej z nich siłę wspólnoty mierzy się nie liczbą paragrafów, lecz zdolnością sumienia do dialogu z innym.

Tradycje duchowe: lekcje dla polskiego społeczeństwa

Islam przypomina, że „nie ma przymusu w religii", bowiem przymus produkuje jedynie hipokryzję, a nigdy autentyczną wiarę. Judaizm, przez usta Hillela, kładzie na stół triadę fundamentów: odpowiedzialność za siebie, świadomość granic własnego egoizmu i poczucie pilności chwili. Buddyzm dekretuje, że nienawiści nie gasi się nienawiścią – to nie jest pacyfistyczny banał, lecz głęboka antropologia gniewu i skuteczna terapia resentymentu. Konfucjanizm uczy nas społecznej sztuki harmonii bez uniformizacji, czyli zgody w niezgodzie. Wreszcie prawosławna intuicja Sołżenicyna wbija się w samo serce problemu, przypominając, że zło nie jest „tam, u nich", lecz linia frontu przebiega wewnątrz każdego z nas. Te pięć zdań to gotowa minikonstytucja dla polskiej debaty, jeśli tylko chcemy, by Polska była warsztatem dla ludzi, a nie seminarium dla ideologów.

Twierdzenie, że należy „kochać Ewangelię, bo ona zniewala po mistrzowsku", jest bluźnierstwem w czystej postaci. Ewangelia bowiem wyzwala. Tam, gdzie Kościół próbuje zamienić łaskę w procedurę administracyjną, wierni nieuchronnie zamieniają wiarę w prywatną dygresję, pozbawioną mocy. Tischner mówił o tym wprost: jeśli człowiek odrzuca Ewangelię, duszpasterz powinien najpierw zapytać samego siebie, czy przypadkiem nie zrobił z Dobrej Nowiny jej zaprzeczenia – „złej nowiny". Jeśli zaś politycy nadal będą podpierać się świętymi słowami, by unieważniać wolność innych, niech pamiętają o fundamentalnej zasadzie: demokracja bez wartości degeneruje się w chaos, lecz wartości narzucone bez wolności degenerują samą demokrację. I niech zapamiętają jeszcze jedno: sceptycy, zadający niewygodne pytania, są czasem jedyną dostępną szczepionką przeciwko fanatyzmowi.

Sceptycyzm Raymonda Arona: polityczna cnota rozsądku

Na wejściu przyjmujemy trzy fundamentalne założenia. Po pierwsze, wolność nie jest darem, lecz kompetencją charakteru i instytucji, a zatem trzeba ją nieustannie ćwiczyć i mądrze strukturyzować. Po drugie, etyka solidarności, jeśli ma być czymś więcej niż hymnem odbijającym się echem od pustych murów, wymaga rytuałów konkretnego działania. Po trzecie, sakralizacja polityki i obyczajowa kazuistyka to szkodliwe nawyki, które leczy się nie kolejnymi potępieniami, lecz przejrzystością procedur i celnością języka. Zanim ruszymy dalej, uporządkujmy definicje. Deliberacja to wspólny, ustrukturyzowany namysł poprzedzający decyzję. Jawność to domyślny dostęp do informacji podanej w formie, którą obywatel może zrozumieć i przetworzyć. Dobro wspólne zaś to nie suma naszych egoizmów ani suma naszych pobożności, lecz stan instytucji i relacji, który czyni nas bardziej zdolnymi do dobra.

Architektura ról określa, kto i na jakim instrumencie gra w tej orkiestrze. Państwo wyznacza ramy prawne i finansowe, strzeże niezależności sądów, egzekwuje standardy jawności oraz finansuje infrastrukturę danych. Samorząd jest warsztatem, w którym wykuwa się kształt codziennego życia; to tutaj osadzamy większość naszych narzędzi: panele obywatelskie, budżet partycypacyjny, kontrakty sąsiedzkie czy fora dobrego sporu. Parafia i wspólnoty religijne prowadzą pedagogikę wolności w trybie lectio cum populo, czyli wspólnotowej lektury i dyskusji, oraz praktykują jawność zarządzania; nie ingerują w legislację światopoglądową, lecz wspierają formację sumień. Szkoła kształci rozum publiczny i ćwiczy spór wysokiej jakości. Media i organizacje pozarządowe działają jak układ odpornościowy demokracji: korygują, wyjaśniają i wchodzą w empatię proceduralną z tymi, których głosu zwykle nie słychać. Suweren, czyli Ty i Twoi sąsiedzi, ma trzy obowiązki: pytać, współdecydować i współodpowiadać.

Pierwsze trzydzieści dni to początek administracyjny, lecz bynajmniej nie jałowy. Samorząd wydaje zarządzenie o wprowadzeniu standardu deliberacji oraz „czasów ochłodzenia” w sprawach spornych, a rada gminy przyjmuje uchwałę o panelach obywatelskich. Uchwała ta zawiera gwarancję, że szeroko poparte rekomendacje panelu zostaną albo wdrożone, albo ich odrzucenie będzie publicznie i szczegółowo uzasadnione. Powstaje biuro danych publicznych, które udostępnia rejestry budżetu, zamówień i jakości usług w formacie czytelnym bez doktoratu z kryptografii. Parafia zapowiada roczną jawność finansów w dwóch wersjach – szczegółowej i przyjaznej dla każdego – oraz publikuje kalendarz comiesięcznych spotkań lectio cum populo, z przestrzenią na pytania bez cenzury. Szkoła ogłasza „semestr różnicy”, czyli harmonogram debat, w których uczniowie bronią tezy przeciwnej własnym przekonaniom, oraz wprowadza zajęcia z higieny informacyjnej. Media lokalne publikują swoją politykę sprostowań i jawny rejestr błędów, a dwie organizacje społeczne uruchamiają gabinet cieni empatii – rotacyjny zespół, który przynosi decydentom perspektywy osób zazwyczaj niewidzialnych.

Między trzydziestym pierwszym a dziewięćdziesiątym dniem machina rusza pełną parą. Startuje pierwszy panel obywatelski z losowo wybranymi uczestnikami i wsparciem moderatorów. Jego temat nie jest kolejną wojną kulturową, lecz konkretnym problemem o szerokim zasięgu: transport publiczny, polityka mieszkaniowa, bezpieczeństwo pieszych czy systemowa opieka wytchnieniowa. Urząd publikuje zestaw danych bazowych i zapras

> Czy zamiast wznosić mury dogmatów i definicji, potrafimy otworzyć drzwi do spotkania z Innym? Czy zamiast lękać się wolności, odważymy się ją przyjąć jako szansę na budowanie wspólnoty opartej na dialogu i wzajemnym szacunku? Może właśnie w tym paradoksie – w rezygnacji z władzy nad duszami – kryje się prawdziwa siła Kościoła i fundamenty dojrzałej demokracji.

Inspiracje

[1] **"The Unfortunate Gift of Freedom"** Ks. Prof. Józef Tischner

1993

Polski ksiądz katolicki i filozof, profesor Papieskiej Akademii Teologicznej. Znany z „Filozofii dramatu” i zaangażowania w Solidarność. Zgłębiał etykę, ludzką egzystencję i polską tożsamość, często odwołując się do kultury góralskiej.

Polish Catholic priest and philosopher, professor at the Pontifical Academy of Theology. Known for 'Philosophy of Drama' and his involvement with Solidarity. He explored ethics, human existence, and Polish identity, often referencing Góral culture.

Pontifical Academy of Theology

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:

[1] **"Etyka solidarności oraz Homo sovieticus"**

Ks. Prof. Józef Tischner

1992 | Znak

[2] **"Historia filozofii po góralsku"**

Ks. Prof. Józef Tischner

1997

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[3] **"Escape from Freedom"**

Erich Fromm

1941 | Farrar & Rinehart

[4] **"The New Science of Politics"**

Eric Voegelin

1952 | University of Chicago Press

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"ETHICS OF SOLIDARITY FR. JÓZEF TISCHNER IN THE EDUCATION OF THE 21ST CENTURY"**

Szymon Dąbrowski

2023

[2] **"Escaping the Long Shadow of Homo Sovieticus: Reassessing Stalin's Popularity and Communist Legacies in Post-Soviet Russia"**

Suslov, M.

2023 | Communist and Post-Communist Studies

Google Scholar

[3] **"Psychoanalytic characterology and its application to the understanding of culture"**

Erich Fromm

1962 | Culture and Life

[4] **"The psychological aspects of the guaranteed income"**

Erich Fromm

1966 | The guaranteed income

[5] **"Empowerment through religion: religion's survival strategies in democratic politics"**

M. Potz

2016 | Przegląd Politologiczny

Google Scholar

[6] **"Papież Jan Paweł II"**

Jan Paweł Ii

1979 | Nasza Przeszłość

Google Scholar

[7] **"Homo Sovieticus: A sarcastic or a genuine depiction of the Russian character?"**

Aggeliki Karavournioti

2021

Google Scholar

[8] **"Political Religions"**

Eric Voegelin

1986

[9] **"Ethics and Moral Philosophy of Karol Wojtyla"**

Jove Jim S. Aguas

2013 | KRITIKE

Google Scholar

[10] **"Identity of Homo Sovieticus in Retrospective and Modernity: Value and Anthropological Objectivations of Phenomenological and Literary Senses"**

Vitalii Mudrakov, Oleksandr Polishchuk, Mikola Popovych, Oleksandr Mozolev

2020 | Logos Universality Mentality Education Novelty Philosophy and Humanistic Sciences

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[11] **"Perspektywy etyki Solidarności"**

Ks. Prof. Józef Tischner

1981 | W Drodze

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: 70678ce9-9693-4aab-b0f8-0bf0b4502b9f