

*Antoni Jarnuszkiewicz SJ*

## Najstarsze imię laicyzmu

*Największą siłą polityczną jest mistyka.*  
Péguy

Po formalnym upadku komunizmu w strukturach politycznych i ekonomicznych objawiła się sfera wolności w sprawach publicznych, która wymaga zagospodarowania i na różne sposoby jest stopniowo zagospodarowywana. W tej wciąż nowej sytuacji powstaje konkretne pytanie, jak dziś w sprawach publicznych ma się odnajdywać chrześcijanin. I pojawia się również konkretna odpowiedź: Ma ze swojej natury „stać się tym, czym jest“, czyli być po prostu apostołem; w konsekwencji zaś unikać dwu skrajności: obojętności i intryzmu.

O unikaniu obojętności przypomniał Ojciec Święty w nawiązującej do soborowego dekretu „Ad gentes“ encyklice „Redemptoris missio“ z 7 XII 1990 r. – niezwykle istotnej, choć przemilczanej przez środki społecznego przekazu. Jan Paweł II sygnalizuje w niej szczególną redukcję obecną we współczesnym myśleniu o chrześcijaństwie, często wewnątrz samego Kościoła, a mianowicie wątplenie w niepowtarzalność Chrystusa. Konsekwencją tego wątplenia jest redukcjonowanie chrześcijaństwa do etyki, do wartości moralnych oddzielonych od osoby Chrystusa i Jego sakramentalnej obecności. Zatem troska o pokój, sprawiedliwość, ratowanie świata stworzonego w ramach doczesności, lecz wszystko to zamiast troski o zbawienie przez odkupienie według ewangelicznej logiki ubóstwa, czystości i posłuszeństwa. W rezultacie następuje dekadencja samej wiary; zmienia się ona w amorficzny, niewiele właściwie różniący się od deizmu teizm, w ramach którego religia nie jest już rozumiana jako święta historia zbawienia. Kon-

sekwentnie zanika liczenie na Opatrzność, czyli na stałą, bezpośrednią obecność Boga wśród nas. Mistyka staje się mistycyzmem, zaś wiara ideologią religijną<sup>1</sup>, w której następuje oddzielenie Boga od Chrystusa i zapomnienie o Trójcy jako podstawowej (wraz z miłością) metafizyce Boga, zapomnienie na rzecz traktowania Chrystusa, objawienia Trójcy i Kościoła jako tylko prowizorycznego zjawiska w jakiejś uniwersalnej religijności.

W kontekście tej ostatniej redukcji kard. Godfried Danneels, arcybiskup Brukseli, zatytułował wywiad udzielony w styczniu 1992 r. włoskiemu tygodnikowi „Il Sabato” w paradoksalny sposób: „Prawdziwym zagrożeniem dla wiary jest... religia”<sup>2</sup>. Kard. Danneels jest skądinąd autorem znanego listu pasterskiego o New Age. Właśnie taka redukcja żywej wiary religijnej do religii zideologizowanej – czyli do ideologii kryjącej się za atrapami religijności – przybiera najczęściej kształt zakamufłowanej obojętności religijnej właściwej integrznowi. Tak oto skrajności nakładają się na siebie.

W przeciwstawieniu apostołskości i integrzmu nie chodzi oczywiście o Kościół w ogóle, ze swej istoty apostołski, lecz o konkretne sytuacje historyczne, w których poszczególni ludzie czy nawet całe społeczności przeżywają religię poza apostołskością<sup>3</sup>. Tam bowiem, gdzie kończy się apostołskość naszego katolicyzmu, łatwo zaczyna się dynamika, którą można nazwać tylko integrzmem. W integrzmie religijność, a szczególnie symbole i język religijny, podlegają instrumentalizacji, stają się pretekstem do kultuwowania tradycji pozareligijnych, nieraz bardzo nobliwych (najczęściej moral-

<sup>1</sup> Por. komentarz do encykliki *Centesimus annus* (1991): M. Zięba OP, *Wiara czyli nie-ideologia*, w: „Tygodnik Powszechny” nr 39 (27 IX 1992).

<sup>2</sup> Por. „Więź” nr 5/1992, s. 61–63.

<sup>3</sup> Por. Vaticanum II, *Dignitatis humanae*, 12: „W życiu Ludu Bożego, pielgrzymującego przez zmienne koleje ludzkich dziejów, nieraz pojawia się sposób postępowania nie dość zgodny z duchem ewangelicznym, a nawet mu przeciwny“.

nych), lecz już po prostu niereligijnych. Jednak sama instrumentalizacja języka i symboli religijnych nie była-by jeszcze integryzmem. Integryzm ma przede wszystkim innego niż apostołski ducha, ducha defensywnego, ducha konserwacji wartości religijnych nie z powodu zawierzenia ich Boskiej mocy, lecz konserwacji obronnej, mającej w gruncie rzeczy swoje źródło w niedowierzaniu samemu Bogu. Dlatego integryzm jawi się jako najstarsze imię zlaicyzowanej religijności i ukryta forma odbóstwienia. Ojciec Święty mówił o tym problemie także później (6 VI 1991) we Włocławku: *Ewangeliczna wrażliwość i czujność ochronią nas przed emocjami i wzburzeniem, które łatwo mogą prowadzić do ksenofobii czy jakiejś nietolerancji, sprzecznych z duchem Ewangelii*, w konsekwencji więc do integryzmu i fundamentalizmu, do klerykalizmu i fanatyzmu<sup>4</sup>. Przyjrzyjmy się dynamice tego zagrożenia.

Najczęstszym kształtem tego ducha defensywnego jest rodząca się z niepewności roszczeniowość – przybierająca często paranoidalne wymiary – będąca przeciwieństwem apostołskiej hojności płynącej z zażyłości z Wszecmocnym. Integrysta zamiast być świadkiem Boskiej miłości, która zbawia, staje w obronie tego, co uznaje – najczęściej zresztą słusznie – za wartości religijne, i walczy o nie nieraz do ostatniej kropli krwi swoich adwersarzy, których traktuje jak chwasty czy kąkol w pszenicy. Jezus przestrzegał przed przedwczesnymi osądami ludzi. Integrysta słusznie sądzi, że rolą Kościoła jest, jak to ujął Martin Luther King, nie tyle i nie tylko być rodzajem *termometru*, lecz rodzajem „termostatu“, który nie tylko obojętnie rejestruje temperaturę, ale ocenia, czy jest normalna, i sprawia, że gdy odchyli się od normy, zostanie doprowadzona do porządku; czyli że owszem, rolą Kościoła jest rodzaj obrony wartości świętych, przede wszystkim przez dawanie im świadectwa. Lecz nie każda sakralność, nie każde *sacrum* jest *sanctum*, by użyć eksploatowanego przez ks. Tischnera rozróżnienia. Istota zła ideologii totalitarnych po-

lega właśnie na sakralizacji przemocy, na nieobecności sanctum, czyli osobowej Boskiej świętości. Polega właśnie na tworzeniu bożków i bałwochwalczych kultów, nawet tak ładnie ubranych jak „prometejski marksistowski humanizm“, który w naszych czasach uwiódł mnóstwo myślących ludzi, czy współcześnie lansowany demokratyczny anomiczny humanitaryzm, dla którego żadna prawda nie jest święta, nawet prawda miłości. Integrysta właśnie nie do końca wierzy we wszechmoc miłości, w jej absolutną świętość, we wszechmoc *Boga, który jest miłością* (1J 4,8.16) i sam czuje w sobie potrzebę czy wolę mocy albo imperatyw obrony wartości religijnych<sup>5</sup>. Tak utożsamia się z swym Kościołem, że nie pozostawia w nim już miejsca nawet Bogu; ideałem filozoficznym byłby dla niego jakiś aksjologiczny Parmenides. Nie Bóg jest dla niego Zbawicielem, lecz to on jawi się jako obrońca i zbawiciel. Zamiast bronić wartości Boskich będąc ich świadkiem, apostołem, próbuje ich bronić defensywnie, jakby to nie szabat był dla człowieka, lecz człowiek dla szabatu. Pozorna „niewidzialność“ miłości niepokoi integrystę, który głównie w materialności konkretnego pokłada całą swoją nadzieję. Trudności integrysty są podobne do trudności wielu pierwszych chrześcijan, którzy szukali darów Ducha Świętego w charyzmatkach materialnie wymiernych (zob. 1Kor 12), a których apostoł Paweł przestrzega

<sup>4</sup> Por. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 46: „Kościół nie zamyka bynajmniej oczu na niebezpieczeństwo fanatyzmu czy fundamentalizmu tych ludzi, którzy w imię ideologii uważającej się za naukową albo religijną czują się uprawnieni do narzucania innym własnej koncepcji prawdy i dobra. Prawda chrześcijańska do tej kategorii nie należy. Nie będąc ideologią, wiara chrześcijańska nie sądzi, by mogła ująć w sztywny schemat tak bardzo różnorodną rzeczywistość społeczno-polityczną i uznaje, że życie ludzkie w historii realizuje się na różne sposoby, które bynajmniej nie są doskonałe. Tak więc metodą Kościoła jest poszanowanie wolności przy niezmiennym uznawaniu transcendentnej godności osoby ludzkiej“.

<sup>5</sup> Zob. A. Jarnuszkiewicz SJ, *Inaczej niż myślenie według wartości, czyli od kategorycznej imperatywności i konwencjonalnego dialogu do etyki*, „Edukacja Filozoficzna“ 1991, s. 65–70.

przed brakiem tego co najważniejsze: *Choćbym całą majątność swoją rozdał ubogim i ciało swoje wydał na spalenie za innych, a miłości bym nie miał – nic mi nie pomoże* (1Kor 13,3). To niewidzialna miłość sprawia, że konkretna pomoc drugiemu może być gestem świętym i rodzącym świętość. Gdy natomiast zamiast miłości jest np. równie przecież mało konkretna litość, pomoc – mimo swojej niewątpliwej użyteczności – upokarza drugiego. Upadek kultury chrześcijańskiej zaczyna się wraz z nieobecnością miłości zlekceważonej za jej „niewidzialność”. Dlatego słusznie mówimy, że kultura prawdziwie chrześcijańska jest zbudowana na cywilizacji miłości.

Chrześcijaństwo jest w swej istocie odwrotnością integralizmu. Autor listu „Do Diogneta” (tekst z II w.) tak pisze o sposobie życia chrześcijan: *Chrześcijanie nie różnią się od innych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem. Nie mają bowiem własnych miast, nie posługują się jakimś niezwykłym dialektem, ich sposób życia nie odznacza się niczym szczególnym. Nie zawdzięczają swojej nauki jakimś pomysłom czy marzeniom niespokojnych umysłów, nie występują, jak tytu innych, w obronie poglądów ludzkich. Mieszkają w miastach helleńskich i barbarzyńskich, jak komu wypadło, stosują się do miejscowych zwyczajów w ubraniu, jedzeniu, sposobie życia, a przecie samym swoim postępowaniem uzewnętrzniają owe przedziwne i wręcz paradoksalne prawa, jakimi się rządzą. Mieszkają każdy we własnej ojczyźnie, lecz niby obcy przybysze. Podejmują wszystkie obowiązki jak obywatele i znoszą wszystkie ciężary jak cudzoziemcy. Każda ziemia obca jest im ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą. Żenią się jak wszyscy i mają dzieci, lecz nie porzucają nowo narodzonych. Wszyscy dzielą jeden stół, lecz nie jedno łożo. Są w ciele, lecz żyją nie według ciała. Przebywają na ziemi, lecz są obywatelami nieba. Słuchają ustalonych praw, a własnym życiem zwyciężają prawa. (...) Czym jest dusza w ciele, tym są w świecie chrześcijanie. Duszę znajdujemy we wszystkich*

*częściach ciała, a chrześcijan w miastach świata. Dusza mieszka w ciele, a jednak nie jest z ciała, i chrześcijanie w ciele mieszkają, a jednak nie są ze świata. Niewidzialna dusza zamknięta jest w widzialnym ciele i o chrześcijanach wiadomo, że są na świecie, lecz kult, jaki oddają Bogu, pozostaje niewidzialny.*

Najczęściej jednak w życiu publicznym, w konkretnych sytuacjach, w których się ono krystalizuje, nie jest łatwo wytyczyć wyraźną granicę pomiędzy integryzmem a autentyczną troską o wartości religijne. Dlatego myślę, że warto we wszystkich takich delikatnych sytuacjach *badać* – jak to nazywa apostoł Jan (1J 4,1) czy, jak mówi św. Ignacy Loyola, *rozeznawać duchy*, czyli rozróżniać zatroskanie o sprawy Boże płynące ze zwątpienia i prowadzące do obronnego zamykania się w sobie i w homonomicznym świecie istot podobnych do siebie, w swoistym getcie, od troski apostołskiej uwrażliwiającej i otwierającej na to co inne, co heteronomiczne. W chrześcijaństwie jest obecny dynamizm, będący odwrotnością integrystycznych roszczeń do obrony i kontrolowania sytuacji przez panowanie nad nią, dynamizm służby, nie tylko swoim, będącej istotą apostołskości, dynamizm, którego istotą jest pragnienie dzielenia się z innymi dobrą nowiną o zbawieniu. O ile integryzm zamyka się w moralizmie, jest w gruncie rzeczy defensywnie moralizatorski, czyli w konsekwencji ukazuje tylko literę etosu miłości, o tyle żywe chrześcijaństwo jest ze swej istoty mistyczne – bowiem to sam Bóg, Duch Święty jest obecny wśród nas i ożywia nasze sumienia czy serca i Kościół. Każda natomiast lękliwa obrona wikła w logikę obcą miłości, sprowadza tym samym religijność do ideologii, a miłość do moralizmu, do wartości rozumianych jedynie według litery. Bez apostołskiego ducha religijność obumiera, degeneruje się, przeradza w namiastkę religijności, w ideologię właśnie. Bóg Ojciec posłał Boga Syna, by w trudzie przepowiadania Ewangelii, prześladowania, męki i śmierci krzyżowej przyniósł nam zbawienie. Nie oszczędził

ani Jezusa, ani siebie, ani Ducha Świętego uczestniczących w losie Jezusa. Bóg wydał się w nasze ręce świadom, że zostanie zhańbiony i zniszczony w tym, co jest ludzkim losem. Nie ukrył się przed nami pod pozorem nienarazania na niebezpieczeństwo tego co święte. Jest to dynamika dokładnie odwrotna od defensywnych aspiracji roszczeniowych. Jezus przychodzi, by służyć, nie by Mu służono. *Nie podnosi głosu*, jest mu obca arogancja kogoś, kto dysponując mocą czy wszechmocą mógłby siłą narzucić swoje panowanie. *Nie złamie trzciny nadłamanej, nie zadusi tłącego się knotka*. Nie upokorzy swoją mocą. Wprost przeciwnie – umywa nogi w cichej posłudze. Przychodzi bez cienia triumfalizmu. Nie sądzi sądem potępienia. Sąd Jezusa jest sądem zbawienia, a sprawiedliwość (dikaiosine) jest usprawiedliwieniem, czyli sprawiedliwością miłości. Zagubionych zaprasza do powrotu, nie szantażuje, nie naciska – pod pozorem wychowywania – żadną społeczną czy tym bardziej administracyjną przemocą. Nie znaczy to, że nie stawia wyraźnych drogowskazów dla odróżnienia drogi od bezdroża. Wprost przeciwnie, Jezus wyraźnie dąży do jasnego nazywania zła złem, a dobra dobrem. Lecz nie upokarza ludzi zagubionych na bezdrożach, szukających czy niedojrzałych w swoim zawierzeniu miłości. Nawet synowi marnotrawnemu urządza uroczyste przyjęcie, obdarza pierścieniem zapraszając do pełnego powrotu z bezdroży. Sędzia sprawiedliwy znaczy Zbawiciel, a Jego sąd jest przebaczeniem, czyli wzięciem na siebie skutków naszych win, zagubień i niedojrzałości, tak by nie powróciły i nie zniszczyły nas. Jezus jest bezbronny do granic ostatecznych, niewrażliwy na kpiny adwersarzy kuszących, by zstąpił z krzyża. Bezbronnością tą świadczy moc i bezpieczeństwo przekraczające logikę doczesnych i chwilowych gier, z ich wygranymi i przegranymi. Świadczy absolutną wolność. Nie „bawi się w chowanego” z adwersarzami. Uczeń Jezusa jak dobry pasterz zostawia beztrosko 99 owiec na pastwisku, mimo niebezpie-

cznych wilków grasujących przecież zawsze, i idzie szukać jednej zagubionej owcy. Integrysta na zagubienie owcy reaguje raczej wzmożonym lękiem – zagrożony jest jego stan posiadania. Najchętniej zaprowadziłby owce do twierdzy otoczonej drutem kolczastym, z dala od pastwiska, by żadna przypadkiem się nie zagubiła zmniejszając już i tak nadwerżone jego zasoby. Nie obchodzi go jedna zagubiona owca. Jej wartość liczy się w procentach w stosunku do całości i ona jest tylko jakimś procentem jego dóbr. Integrysta broni kolektywu za cenę zaniechania starań o kogoś jedynego; broni abstrakcyjnego dobra ogólnego za cenę poświęcenia dobra wspólnego.

Czy dzisiaj katolicyzm każdego z nas i naszych wspólnot potrafi się obronić przed integryzmem? Ta wystylizowana postać integrysty występuje w nas najczęściej jako równoległy wątek obok świętości, często choćby tylko jako pokusa. Myślę, że autentyczna bliskość z Bogiem nie potrzebuje obrony, sam Bóg poradzi sobie z zagrożeniem i nie ma co na zapas przed tym także zagrożeniem zamykać się w twierdzy czy okopach. Życie Trójcy Świętej jest czymś odwrotnym od okopów twierdzy. Miłość Boga otwiera zupełnie życie Trójcy Świętej dla nas, biorąc na siebie cały trud naszego dojrzenia do świętości, do autentycznej religijności, czyli zażyłości z Bogiem. Natomiast myślę, że zjawisko nieautentycznej czy płytkiej religijności zawsze w życiu społecznym będzie towarzyszyć religijności dojrzałej, najczęściej jednak właśnie jako etap rozwoju. Zjawisko, które nazywa się „parafiańszczyzną“, to często czy najczęściej niedojrzałe formy religijności, paradoksalnie występujące tam, gdzie istnieje żywa religijność – tam bowiem właśnie występują też jej formy niedojrzałe, i zawsze, póki ona będzie żywa, występować będą właśnie jako etapy rozwojowe. Żywa, choć często paternalistyczna, obecność księdza we wspólnocie wiernych – jak w naszej polskiej parafialnej kościelności – odideologizowuje na bieżąco wiarę, czyli wpro-

wadza profetyczne świadectwo świętości desakralizujące wszystko to, co nie jest samym Bogiem, wszystko, co nie jest żywym teologalnym doświadczeniem. Znamieniem Kościoła społecznie martwego jest zarówno zanik powołań zakonnych i kapłańskich, czyli w istocie zanik ducha misyjnego, apostołskiego, jak i brak niedojrzałych form religijności, także tej – swego czasu tak krytykowanej – ludowej czy folklorystycznej. W religijności społecznie obumierającej pozostają tylko formy zmumifikowane. Warto więc, by nasza reakcja na niedojrzałość czyjejs (a także własnej) religijności była też apostołska, a więc nie moralizatorska, czyli nie na miarę byle jakiego porządku „moralnego“ (jak np. zamieniona w ideologię moralność faryzejska tak gwałtownie krytykowana przez Jezusa), lecz dobra po Bożemu, mistyczna, ufna w zbawczą codzienną obecność Boga wśród nas. Nowożytny i współczesny otwarty ateizm jest przeważnie utkany z buntu przeciw namiastkom świętości, przeciw fałszywemu świadectwu o Bożej miłości, która zbawia. Dlatego świadectwo codziennej ufności we wszechmoc Boga przebywającego wśród nas i świadectwo bezbronności będącej owocem tego zawierzenia miłości jest od pierwszych dni chrześcijaństwa jedyną skuteczną odtrutką na pokusy ideologizacji religii i jedynym godnym wolności – stworzonej na obraz i podobieństwo Boże – sposobem pomocy w dojrzewaniu religijności do Jezusowej pełni. Ufność, że to nie my bronimy Boga i Jego wartości, lecz że jest dokładnie odwrotnie – to On wszechmocną *miłością rozwiązuje to, co związane jest lękiem*.

Na koniec zacytujmy za Ojcem Świętym z „Redemptoris missio“ (60) fragment kazania (n. 13, PL 194, 1793) Izaaka de Stella, który pisze, że *tylko miłość powinna rozstrzygać, czy coś ma być wykonane, czy zaniechane, zmienione czy nie zmienione. Miłość jest zasadą działania oraz celem, do którego należy dążyć. Cokolwiek się szczerze uczyni dla niej i zgodnie z nią, nigdy nie będzie niewłaściwie. Miłość oczywiście taka,*

jak Jezusowa. *Kochaj i rób, co chcesz – ale kochaj jak Jezus. Tylko miłość – i to co z niej utkane – jest godne wiary.* Tylko miłość bowiem uzdalnia do myślenia dalej niż analogie świata homonomicznego, tylko miłość uzdalnia do rozumienia tego co prawdziwie inne i w tym sensie racjonalne inaczej niż racjonalność homogenizująca. Tu rodzi się upodobanie mistyków do języka apofatycznego (akcentującego różnicę między Bogiem a stworzeniem) i stała obecność w opisie doświadczenia teologalnego tego, co nazywa się filozofią i teologią negatywną. Bóg i Jego miłość wymykają się homogenizującym pojęciom. Formuły dogmatyczne rodzą się z żywego doświadczenia miłości, lecz opisują owo doświadczenie w sposób nieraz paradoksalny, by wyrazić jego wyjątkowość niesprowadzalną do niczego nieboskiego i tą swoją enigmatycznością otaczają *niby Cherubini z ognistymi mieczami gorszące dla Żydów i [głupie] dla Greków szaleństwo Miłości Boga i nie dopuszczają do żadnego kabalistycznego czy hegeliańskiego szturmego gnozy na miłość*<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> H Urs von Balthasar, *W pełni wiary*, Znak, Kraków 1991, s. 276.



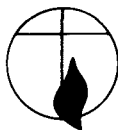
*Antoni Januszewski*

# przeгляд powszechny

9/865/93

miesięcznik  
poświęcony sprawom religijnym,  
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



**JEZUICI · Warszawa**

## WYDAWCA

*Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego*

### RADA REDAKCJI

Kazimierz Dziewanowski  
Ryszard Otowicz SJ  
Wacław Oszejca SJ  
Krzysztof Renik  
Wojciech Roszkowski  
Adriana Szymańska

### ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Jacek Bolewski SJ (red. **naczelny**)  
Michał Jagiełło  
Zbigniew Kubacki SJ  
Maria M. Matusiak

### OPRACOWANIE GRAFICZNE

**Teresa Wierusz**

### „PRZEGLĄD POWSZECHNY“

Redakcja i Administracja  
*ul. Rakowiecka 61*  
*02-532 Warszawa*  
*tel. redakcji 48-91-31 w. 211*  
*49-02-39*  
*tel. administracji 48-91-31 w. 214*  
*48-09-78*

### PRENUMERATA

*za rok 1993 132000zł*  
*za II półrocze 60000 zł*  
*cena egzemplarza 16000 zł*

### Wpłaty

*Bank PKO VI Oddział w Warszawie*  
*nr konta 1560-51624-136*  
*ul. Bagatela 15*  
*00-585 Warszawa*

*Prenumerata wyłącznie za pośrednictwem*  
*administracji „Przeglądu Powszechnego“.*

Skład i druk: Drukarnia Przeglądu Powszechnego  
Warszawa, ul. Rakowiecka 61  
Numer zamknięto 23 VIII 1993 r.

**Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów nie zamówionych  
i zmiany tytułów.**

# Spis treści

---

## **Wybór i wybory** 223

Postawa, jaką chrześcijanin zajmuje wobec ważnych spraw swego życia, także wobec wyborów parlamentarnych, świadczy o jego wyborze podstawowym – o postawie względem Boga.

---

*Antoni Jarnuszkiewicz SJ*

## **Najstarsze imię laicyzmu** 226

Tam, gdzie kończy się apostołskość katolicyzmu, rozpoczyna się integralizm. W integralizmie religijność, szczególnie symbole i język religii, podlegają instrumentalizacji, stają się pretekstem do kultywowania tradycji pozareligijnych. Przede wszystkim jednak integralizm charakteryzuje się duchem konserwacji wartości religijnych, mającym swe źródło w niedowierzaniu Bogu. Dlatego integralizm jawi się jako zlaicyzowana forma religijności i ukryta forma odbóstwienia.

---

*Klaus Mertes SJ*

## **Fundamentalizm i religia** 236

Problem fundamentalizmu ma rdzeń religijny. Nie tkwi on jednak w tym, że człowiek z poczucia metafizycznego braku usiłuje stworzyć sobie w religii bezwarunkową, duchową bądź moralną prawdę. Religie monoteistyczne są czymś więcej niż „metafizyką“ ukierunkowaną na zaspokojenie potrzeb w postmodernistycznym wieku braku sensu. Właśnie opierając się na istocie religii można teologicznie określić, czym jest fundamentalizm i jak dalece różni się on z istotą religii.

---

*Artur Ekert, Jan Jędrzejewski*

## **Głową w urnę** 255

Nie tylko ludzkie ułomności, żądze i namiętności prowadzą do zgrzytów w mechanizmach władzy. Każdy model sprawiedliwego wyboru czy podziału władzy kryje w sobie wewnętrzne sprzeczności. Czy proporcjonalny system dzielenia miejsc w parlamencie jest rzeczywiście sprawiedliwszy od większościowego? Czy można tak zaprojektować system wyborczy, aby uniknąć paradoksalnych i nieoczekiwanych rezultatów?

---