

# Neonacjonalizm w Europie w świetle *Fratelli tutti*: wezwanie do przejścia od strachu do braterstwa\*

Ellen Van Stichel

Dziękuję za zaproszenie do udziału w tym seminarium. Bardzo żałuję jednak, że z powodu innych obowiązków nie mogę być z Państwem osobiście przy tej okazji.

Chciałabym dziś omówić wyzwanie, przed którym stoi cała Europa w ogóle, przed którym stoi również Wasz kraj, ale w poważnym stopniu i mój. Chodzi o problem tzw. „neonacjonalizmu” lub „populizmu” i to, jak powinna wyglądać chrześcijańska / katolicka odpowiedź na ten problem.

Kiedy czytałam prezentację pana Yuriya Tykhovlisa, zdałam sobie sprawę, że chodzi nam właściwie o to samo. Wiele z tego, co powiem, będzie współbrzmieć z tym, o czym on mówił, w odniesieniu do kwestii i wyzwania, jakim jest migracja. Można więc powiedzieć, że moja prezentacja zarysowuje pewne tło czy też ramy, może również nieco bardziej abstrakcyjne, podczas poprzedni prelegent odnosił się do wyzwania, jakim jest migracja z konkretnego i praktycznego punktu widzenia.

Ogólnie rzecz biorąc, można dostrzec dwie reakcje na wyzwania związane z migracją: albo zamykamy się, zamykamy nasze granice i serca, aby chronić siebie, nasz dobrobyt, naszą kulturę – do czego nawołują populistyczne partie prawicowe; albo otwieramy siebie, nasze granice i przyjmujemy obcych - opierając tę postawę na uniwersalnym braterstwie i siostrzeństwie. Przed takim wyborem stają nie tylko politycy. Staje przed nim bowiem każdy z nas. Będę starała się wykazać, że mimo iż niektórzy chrześcijanie, także katolicy, skłaniają się ku pierwszej opcji, popierając tendencję do zamykania się przed przybyszami, ze strachu przed utratą własnej tożsamości i życia, jakie znamy, we *Fratelli tutti* papież proponuje inną, radykalnie odmienną odpowiedź. To właśnie postaram się tutaj udowodnić.

Socjolog José Casanova uważa, że Unia Europejska „zapomniała o duchowo-religijnych źródłach projektu europejskiego”. W ciągu ostatnich dwudziestu lat UE miała kłopot z wypracowaniem zarówno wyraźnie nazwanego, jak i domyślnego konsensusu w sprawie swojej tożsamości, co skutkowało brakiem wspólnej wizji i projektu oraz wewnętrznej i zewnętrznej solidarności. Jako znamienne można przywołać dyskusję nad preambułą do nowej Konstytucji Europejskiej z 2004 roku, kiedy trudno było uzyskać zgodę co do tego, czy i jaka powinna być w niej wzmianka o chrześcijańskich korzeniach Europy. Uzgodniony dokument został następnie odrzucony w referendum w Holandii i Francji. Tendencje do tego, co nazywam „desolidaryzacją” UE, nasiliły się w związku z kryzysem finansowym z lat 2007-2008, kiedy to kilka bogatszych, bardziej ostrożnych finansowo krajów musiało ratować takie państwa jak Hiszpania, Grecja, Włochy czy Irlandia. Kilka lat

później kryzys migracyjno-uchodźczy z 2015 roku podsycał „antyimigrancki populizm natywistyczny”, zwłaszcza we Francji, Holandii, Danii, Austrii, na Węgrzech i w Polsce (a także w Belgii, jak wskazują ostatnie wybory parlamentarne). Dyskurs polityczny w konsekwencji przesunął się z narracji antyimigranckiej na otwarcie „antyeuropejską”, jako że „prawicowe partie populistyczne zaczęły krytykować sam projekt Unii Europejskiej, obwiniając za kryzys establishmenty poszczególnych krajów oraz europejskich technokratów”. Wydaje się, że kulminacją tego procesu był Brexit, który wywołał strach wśród europejskich elit, że inne narody mogą pójść za przykładem Wielkiej Brytanii. Jednocześnie, zauważa Casanova, Europa mierzy się z tym neonacjonalizmem w epoce globalnej, która charakteryzuje się upadkiem Europy i Zachodu jako hegemonicznych ośrodków władzy, mogących kontrolować procesy globalizacji.

W tym kontekście niektórzy neonacjonalistyczni politycy coraz częściej odwołują się do „chrześcijańskiego dziedzictwa” Europy, co widać w narracji Alternatywy dla Niemiec, Partii Wolności w Austrii i – na moim własnym podwórku - belgijskiej partii Vlaams Belang. Retoryka ta wprowadza rozróżnienie na insiderów i outsiderów, występując przede wszystkim przeciwko imigrantom muzułmańskim, postrzeganym jako zagrożenie. Nie-chrześcijanie są uważani za nie-Europejczyków. Religia jest wykorzystywana jako wyznacznik tożsamości i narzędzie wykluczenia.

Nie tylko politycy, ale także niektóre wspólnoty chrześcijańskie - zarówno w Kościele katolickim, jak i poza nim - popierają i podsycają ten pogląd oraz sprzymierzają się z grupami myślącymi podobnie. Również niektórych katolików przyciąga horyzontalne rozróżnienie na „nas” i „nich”, w którym „wymagowany jednorodny naród odróżnia się od obcych, czyli innych, a przez to często głosi swoją wyższość”. Strach i gniew to siły napędzające populizm, a religia może łatwo stać się ich sojusznikiem: „Religia wszak to jeden z najstarszych sposobów odpowiadania na ludzkie lęki”, zauważa Palaver. Stąd pytanie: jak katolicyzm jako religia reaguje na strach? Od tego bowiem zależy, czy będzie on popierał neonacjonalizm, czy też nie.

Jak już wspominałam, przedstawię to, co na ten temat mówi papież Franciszek. Z jednej strony nie jest on wcale nieświadomy podstawowej dynamiki, która prowadzi ludzi raczej do ekskluzywizmu niż do otwarcia się na innych. Świadczy o tym przyznanie, że ważną rolę odgrywają tu strach i resentymenty. Papież jednak proponuje na nie inną odpowiedź.

### **FT jako uzupełnienie tego, co Franciszek mówi o „obojętności”, o refleksję na temat strachu**

Od początku swojego pontyfikatu Franciszek umiejętnie opisuje czynniki poruszające i wpływające na umysły, ciała i serca ludzi. Mówi o tym, co sprawia, że człowiek się rozwija, a co stanowi przeszkodę, co go motywuje, a co blokuje. Odnajdujemy to w jego wystąpieniach, ale też symbolicznych gestach. Papież Franciszek jest świadomy i przyznaje, że ludźmi kierują emocje i motywacje. Nota bene, pierwsze z tych słów dosłownie oznaczają „popchnąć kogoś na zewnątrz” (pochodzi od łacińskiego *e-movere*). Temat ten porusza zatem najpierw w rozważaniach poświęconych obojętności, a w swojej ostatniej encyklice - w

stanowiącej uzupełnienie tej analizy refleksji na temat strachu. Wizyta Franciszka na Lampedusie w lipcu 2013 roku była niezwykła i przemyślana. Trzeba odnotować symboliczne znaczenie samego miejsca – jego wybór zwrócił uwagę międzynarodowej opinii publicznej na przemilczaną i ukrywaną tragedię humanitarną na granicach UE, na kilka lat przed wybuchem kryzysu uchodźczego na szeroką skalę. Co więcej, tą wizytą papież dawał przykład działania, konkretnie realizując swe własne wezwanie do wyjścia na peryferie i przełamania obojętności.

W najnowszej encyklice Franciszek pogłębia analizę o szersze omówienie strachu i lęków. Odczytuje on „znaki czasów” w istocie przez pryzmat lęku. W tym sensie znamieny jest włoski tekst pierwszego rozdziału encykliki: „*le ombre di un mondo chiuso*”, co dosłownie oznacza „cienie zamkniętego świata”. Niestety nie znam języka polskiego i do tego tekstu nie mogę się odnieść, ale w tekście angielskim zostało to przetłumaczone jako „dark clouds over a closed world” – ciemne chmury nad zamkniętym światem. Choć pozornie nieistotna, różnica ta jest ważna, ponieważ „chmury” mogą sugerować, że Franciszek mówi o zjawiskach zmiennych, zewnętrznych, które mogą po prostu przeminąć. Natomiast pojęcie „cieni” wskazuje na związek przyczynowy między zamkniętym światem (światami), w którym mieszkają ludzie, a efektami, jakie to wywołuje. Jak zatem rozumieć ten zamknięty świat i rzucane przezeń cienie?

Papież mówi, że żyjemy w czasach paradoksów. Z jednej strony nasz świat oferuje nieustannie rozwijające się możliwości kontaktu, myślenia, a nawet działania w skali globalnej. Mimo pozorów i obiecujących możliwości tej „hiperłączości” (*FT*, § 7) i wzajemnych powiązań, rozczłonkowanie i zamknięcie pozostają raczej regułą niż wyjątkiem.

Po pierwsze, mamy do czynienia z upadkiem marzenia o integracji. Powstanie Unii Europejskiej sprawiło na przykład, że marzenie o jednym świecie zjednoczonym w różnorodności wydawało się realne. Dziś jednak coraz częściej obserwujemy „oznaki pewnego regresu”, gdy na nowo rozpalają się dawne konflikty i „odradzają się zamknięte, ostre, gniewne i agresywne nacjonalizmy” (§ 11).

Globalizacja gospodarki obiecuje „otwarcie na świat” (§ 12). Jednak, jak zauważa *FT*, potencjał ten jest często służy wyłącznie „otwartości na interesy zagraniczne lub do swobody inwestowania przez potęgi gospodarcze” (§ 12), a dobro wspólne poświęcane jest na rzecz interesów indywidualnych, głównie wzmacniając możnych, którzy mają możliwości, by się chronić i osłaniać, natomiast osłabiani są ci, którzy żadnej władzy nie mają (§ 14). Co więcej, wyznawany neoliberalizm, czy też jego dogmat, nie doprowadził do oczekiwanych rezultatów i nie okazał się nieomylny (zob. § 168).

Kwestia migracji także odsłania ten paradoks. Czy to „populistyczne reżimy polityczne”, czy „liberalne stanowiska gospodarcze” twierdzą, że migrację należy maksymalnie ograniczyć, podobnie jak pomoc dla krajów w trudnej sytuacji (§ 37). Natomiast żadne ograniczenia w zglobalizowanym świecie nie dotyczą swobodnego przepływu towarów.

Ten sam paradoks – w sferze wirtualnej – towarzyszy zjawisku globalizacji technologicznej. Rozwój cyfrowy może tworzyć wrażenie, że wszyscy są w kontakcie, ale w

rzeczywistości jest to „złudzenie komunikacji” (FT, §§ 42-50). Media społecznościowe, jak Twitter czy Facebook, są tworzone w taki sposób, że użytkownicy, zanim zaczną ich używać, muszą wybrać, z kim chcą być w kontakcie, co daje możliwość wykluczenia innych z dialogu. W konsekwencji, z pomocą algorytmów, użytkownicy ograniczają kontakty do osób o podobnych poglądach. „Ludzie lub sytuacje [i poglądy], które zraniły naszą wrażliwość lub były nieprzyjemne, są po prostu eliminowane w sieciach wirtualnych” (§ 47); osoby o odmiennych poglądach znajdują się poza zasięgiem komunikacji. Użytkownicy tworzą tym samym wirtualny krąg, izolujący ich od świata, w którym żyją (patrz § 47). Technologia tworzy nowy styl życia, w którym łatwo jest „wyłączyć wszystko to, czego nie da się kontrolować ani poznać powierzchownie i natychmiast” (§ 49).

Mimo iż cyfryzacja i technologia oferują możliwości kontaktu, bardziej widoczne jest to, że w istocie tworzą i pogłębiają podziały (§ 43). W takich warunkach w skrajnej formie agresja społeczna może przybierać nieznane dotąd formy i rozmiary, ponieważ znika powściągliwość, jaka istnieje w realnym kontakcie fizycznym (patrz § 44). Ideolodzy wiedzą, jak rozgrywać ten system, a może on prowadzić do ekskluzywizmu i fanatyzmu nawet wśród chrześcijan, ostrzega Franciszek (zob. § 46).

Podsumowując, wszystkie te procesy (w dziedzinie polityki, gospodarki, migracji i komunikacji wirtualnej) mają jedną wspólną cechę: ujawniają tendencję ludzi do zamykania się w sobie - mimo możliwości bycia razem i kontaktu - co skutkuje zamkniętym i podzielonym światem.

Franciszek odważnie demaskuje dynamikę leżącą u podstaw tego zjawiska. Pisze o tym, że to strach, czasem nawet „dawne” lęki, prowadzą ludzi do budowania murów wirtualnych i rzeczywistych, psychologicznych i materialnych, aby chronić się i ukryć przed „innym”. Papież opisuje to następująco:

*Paradoksalnie, istnieją dawne obawy, które nie zostały przewyżczone przez rozwój technologiczny; co więcej, potrafiły się ukryć i umocnić swoją pozycję za nowymi technologiami. Także dziś, za murem starożytnego miasta, znajduje się otchłań, terytorium tego, co nieznanne, pustynia. To, co stamtąd pochodzi, nie jest wiarygodne, bo nie jest znane, nie należy do wioski. Jest to terytorium tego, co „barbarzyńskie”, przed którym trzeba się bronić za wszelką cenę. W konsekwencji powstają nowe bariery samoobrony, tak że nie istnieje już świat jako taki, a jedynie „mój” świat; do tego stopnia, że wielu ludzi nie jest już uważanych za istoty ludzkie ze swą niezbywalną godnością, a stają się jedynie „nimi”. Ponownie pojawia się „pokusa tworzenia kultury murów, wznoszenia murów, murów w sercu, murów na ziemi, aby uniemożliwić to spotkanie z innymi kulturami, z innymi ludźmi. A ten kto wznosi mur, kto buduje mur, stanie się w końcu niewolnikiem w obrębie zbudowanych przez siebie murów, bez horyzontów. Ponieważ brakuje mu tej odmienności.” (§27)*

We FT Franciszek traktuje poważnie jedną z najbardziej centralnych emocji politycznych naszych czasów i uznaje ją za ważny element określający dynamikę życia (społecznego) ludzi, będąc jednocześnie świadomym ryzyka: Strach może ich uwikłać w „kulturę murów” - zamkniętego świata - z jego konsekwencjami w postaci rasizmu i nadmiernego indywidualizmu, a także obojętności.

## **Braterstwo jako alternatywa dla strachu**

Jeśli zapytalibyśmy o to biologa ewolucyjnego, wyjaśniłby, że strach jest jedną z najbardziej podstawowych emocji człowieka, niezbędną do przetrwania. Co ciekawe, Franciszek uważa, że strach nie jest jedyną, a na pewno nie najbardziej podstawową ludzką emocją czy reakcją. Zarówno bowiem strach, jak i braterstwo są dla człowieka czymś naturalnym - „braterstwo wpisane jest w powołanie rodziny ludzkiej” (§ 26). Według Franciszka teza ta opiera się na teologicznej *antropologii*, która uważa „innego” nie za ciężar czy zagrożenie, ale za dar, w głębokim przeświadczeniu, że najwyższy rozkwit człowieka związany jest z relacjami.

Po rozpoznaniu tego, co strach czyni z ludźmi i wśród ludzi, Franciszek stwierdza, iż prawdą jest także, że „człowiek i naród owocują tylko wtedy, gdy potrafią twórczo otworzyć się na innych”, nie zaś wtedy, gdy pozwalamy, by „lęk pozbawił nas pragnienia i zdolności do spotkania się z bliźnim” (§ 41).

A zatem warunkami, w jakich człowiek osiąga pełnię rozkwitu osobistego i wspólnotowego, nie są lęk, wycofanie się do strefy własnego komfortu i indywidualizm, lecz otwartość na ubogacenie (patrz §§ 95 i 146), „wzajemne uzupełnianie się” (§ 146) oraz „relacja i spotkanie z tym, kto jest odmienny” (patrz § 147). W odpowiedzi na obawy, że otwartość może zagrozić tożsamości – obecne w dyskursach neonacjonalistycznych - Franciszek dowodzi czegoś przeciwnego. To, co okazuje się prawdą w przypadku jednostki, jest prawdą również w przypadku społeczeństwa. Relacje nie mogą ograniczać się do małej grupy czy zamkniętej w sobie wspólnoty. Szczególnie interesujące z perspektywy obecnego dyskursu neonacjonalistycznego jest spostrzeżenie, że „zdrowa otwartość nigdy nie przeczy tożsamości”. (§ 148). „Albowiem własna tożsamość kulturowa pogłębia się i ubogaca w dialogu z tymi, którzy się różnią, a autentycznym sposobem jej zachowania nie jest zubażająca izolacja” (§ 148).

Braterstwo jest zakorzenione w naszej ludzkiej naturze, ale ma także aspekt boski: jest oparte o wspólną relację ludzkości z Bogiem, naszym Ojcem. Tak więc braterstwo nigdy nie może być tylko lokalne, ale jest uniwersalne: wszyscy jesteśmy braćmi i siostrami Boga. Takie rozumienie pomaga sprostować pewną szczególną interpretację tego pojęcia. Pod hasłem braterstwa bowiem można dążyć do takiej spójności społecznej, która może przerodzić się w to, co Franciszek nazywa „lokalnym narcyzmem” i „rasizmem”, lekceważeniem losu ludzi spoza granic własnej wspólnoty. Żyjemy wtedy we wspólnotach braterskich, które jednak są odizolowane i zamknięte. Natomiast Franciszek apeluje o braterstwo powszechne.

A jest to równowaga trudna. Zadanie, które stoi przed nami, to wyważenie dwóch biegunów: osiągnięcie „zdrowej relacji między miłością do ojczyzny a współudziałem z otwartym sercem w całej ludzkości” (§ 149). Potrzeba spójności społecznej na poziomie bardziej lokalnym i wspólnotowym, a także troska o najbliższego bliźniego, nigdy nie

powinna stanowić usprawiedliwienia dla braku troski o bliźniego „obcego”. Jak pisze na samym wstępie encykliki, uniwersalność braterstwa jest dla Franciszka centralną troską.<sup>1</sup>

### **Dobry Samarytanin jako przykład uniwersalnego zakresu braterstwa**

Z tej perspektywy wybór Franciszka, by odwołać się do przypowieści o dobrym Samarytaninie, jest znamieny i kluczowy. W świetle papieskiego wezwania do powszechnego braterstwa wybór tej biblijnej opowieści jest oczywisty, ponieważ poszerza ona zakres przykazania miłości, uniwersalizując żydowskie rozumienie *bliźniego* poprzez rozszerzenie tego pojęcia poza granice poszczególnych wspólnot. Moim bliźnim jest nie tylko żydowski współobywatel, ale jest nim każdy człowiek. Miłość bliźniego i braterstwo nie powinny mieć żadnych granic, lecz powinny obejmować wszystkich, twierdzi Franciszek (§ 79).

Co ciekawe, Franciszek odwraca niejako myślenie o pojęciu godności człowieka:

*„To opowiadanie nie przekazuje nauczania o ideałach abstrakcyjnych, ani nie wpisuje się jedynie w moralność etyczno-społeczną. Ukazuje nam istotną cechę człowieka, o której tak często zapominamy: zostaliśmy stworzeni do pełni, którą można osiągnąć tylko w miłości. Życie obojętne w obliczu cierpienia, to nie jeden z możliwych wyborów; nie możemy pozwolić, aby ktoś został „pozostawiony na obrzeżach życia”. To nas musi oburzać do tego stopnia, że wyjdziemy poza nasz spokój, by poruszyć się ludzkim cierpieniem. To jest godność (§ 68)”*.

Zazwyczaj opowieść o dobrym Samarytaninie interpretuje się jako oddanie godności rannemu leżącemu przy drodze. Franciszek odwraca to rozumowanie: Chodzi nie tylko o godność rannego, ale także o godność każdej z przechodzących obok osób, o to, czy pozwolą się one poruszyć temu, co dzieje się z bliźnim, a więc poczuć oburzenie i chęć działania na widok cierpienia drugiego człowieka. Przewyciężenie obojętności i „apatii” (§ 78) wobec „obcego” staje się miarą własnej godności każdego człowieka.

Uderzające jest, że papież sprowadza wszelkie podziały i rozróżnienia istniejące w społeczeństwach do tego jednego: albo należy się do grupy gapiów i przechodniów, którzy zachowują się obojętnie i nie robią nic, albo zatrzymuje się, pozwala się dotknąć cierpieniu bliźniego i zakasuje rękawy. Codziennie podejmowana „decyzja o integracji lub wykluczeniu” (§ 69) jest decydującym kryterium, według którego należy oceniać projekty społeczne, polityczne, ekonomiczne i religijne. „Po której stronie jesteś?” – oto domyślne pytanie, które Franciszek zadaje każdemu człowiekowi.

### **Wezwanie do „dynamicznego” chrześcijaństwa w obliczu neonacjonalizmu**

Franciszek wyróżnia dwie możliwe odpowiedzi na wyzwania, przed którymi stają ludzie w zglobalizowanym świecie. Albo zdecydują się zamknąć na innych, zarówno na poziomie indywidualnym, jak i zbiorowym, albo podejmą ryzyko spotkania, otworzą się na to, co przynosi im drugi człowiek i ubogacenie, jakie może z tej interakcji wynikać. W

---

<sup>1</sup> Patrz § 6: „Następne strony nie mają na celu podsumowania nauki o miłości braterskiej, lecz skupiają się na wymiarze uniwersalnym tej miłości i jej otwartości na wszystkich”.

obliczu obecnego neonacjonalizmu narody i ich przywódcy polityczni, wspierani przez swoich obywateli, powinni dokonać takiego wyboru. Również chrześcijanie są wezwani do odpowiedzi na te wyzwania, zwłaszcza w kontekście, w którym chrześcijaństwo jest wykorzystywane przez elity polityczne do poparcia idei neonacjonalizmu.

Jak ludzie mają określić swoją tożsamość? Dla Franciszka odpowiedź jest jasna: poprzez „odrzućenie strachu”. Papież rysuje wizję powszechnego braterstwa, jednego z trzech głównych haseł Rewolucji Francuskiej, obok równości i wolności. Uszanowanie ludzkiej godności każdego człowieka poprzez realne urzeczywistnienie wolności i równości byłoby oczywiście wielkim krokiem dla dzisiejszego świata. Wciąż jednak istniałoby ryzyko, że zamiast prawdziwie żyć razem, będziemy po prostu żyć obok siebie w tym samym miejscu czy świecie. Braterstwo polega na wzajemnym poczuciu przynależności. Posłużmy się metaforą hotelu: równość i wolność mogą wystarczyć, aby ludzie kształtowali swoje wspólne życie i społeczeństwo jak hotel. Różne grupy mają swoją przestrzeń, w której mogą budować dobre życie oddzielnie od siebie, bez wzajemnego ingerowania w nie, a być może z towarzyszącym mu strachem i obojętnością. Braterstwo natomiast to „dom, który budujemy razem”.

To przejście od strachu do braterstwa odzwierciedla inne rozumienie religii w ogóle, a wiary katolickiej w szczególności, co Henri Bergson określił jako religię „statyczną” i „dynamiczną”. W konfrontacji i w odpowiedzi na niepewność i kryzys, jakie niesie ze sobą życie ludzkie, pierwsza z nich jest „reakcją obronną”, w której nasza własna grupa jest zjednoczona wewnątrz, a jednocześnie wroga i zamknięta wobec innych. W rezultacie wspólnota braterska jest ograniczona i zamknięta w sobie. W kontekście dynamiki strachu i „kultury murów” implikacje takiego podejścia są oczywiste. Wyraźnie widać, że leży ono u podstaw współczesnego nacjonalizmu i ruchów populistycznych. I odwrotnie, „religie dynamiczne” opierają się na innej logice, która oferuje alternatywę dla zamkniętych w sobie społeczeństw. Bergson odnosi się do Kazania na górze i wezwania do miłości nieprzyjaciół jako kulminacji religii dynamicznej. Taka chrześcijańska narracja - jak pokazują mistycy i święci - wzywa do stworzenia „uniwersalnego siostrzeństwa i braterstwa, które przekształcą społeczną solidarność zamkniętych społeczeństw w społeczeństwo otwarte”<sup>2</sup>. Nie intuicja, ani czysto racjonalne idee filozoficzne, lecz raczej życie i przykład motywują i zapraszają do wspólnoty. Stąd znaczenie takich narracji jak przypowieść o dobrym Samarytaninie.

Religie mogą odgrywać rolę we wspieraniu braterstwa, w kształtowaniu naszych reakcji emocjonalnych, które sprzyjają miłości, a nie strachowi, pod warunkiem, że same są w stanie przełamać skłonność do statyczności, która może być i jest pożywką dla ruchów populistycznych. Wówczas, argumentuje Palaver, „religie stanowią istotną przeciwwagę dla populizmu, o ile tylko codziennym życiem ich wspólnot rządzi duch religii dynamicznej”<sup>3</sup>. Od początku swojego pontyfikatu, od *Evangelii gaudium*, Franciszek opowiadał się za religią dynamiczną, charakteryzującą się dialogiem, spotkaniem i otwartością na ubogacenie przez różnicę. Te dwie odpowiedzi – interpretacja statyczna bądź dynamiczna, to znaczy tożsamość zamknięta i wykluczająca bądź otwarta i włączająca – to nie tylko kwestia bieżącej polityki,

---

<sup>2</sup> Palaver, 325.

<sup>3</sup> Palaver, 325.

lecz temat rzeczywiście polityczny w tym sensie, że dotyczy każdego i wszystkich relacji w sferze publicznej, lokalnej i globalnej. Dla chrześcijan jest to kwestia dotycząca sedna wiary chrześcijańskiej - zwłaszcza w dzisiejszym kontekście, w którym chrześcijanie stoją w obliczu kryzysu tożsamości i muszą wybrać, po której stronie się opowiedzieć. W czasach, gdy niektórzy europejscy politycy i wspólnoty chrześcijańskie, w tym katolicy, nie wahają się odwoływać do dziedzictwa judeochrześcijańskiego, aby celowo wykluczyć innych, papież wskazuje inną drogę. Przecistawiając się „cieniom zamkniętego świata” napędzanym przez strach i „kulturę murów”, Franciszek rysuje wizję świata otwartego, którego źródłem jest miłość, a siłą napędową - braterstwo. Powszechne braterstwo powinno dawać ludziom poczucie przynależności ponad tym, co ich dzieli i odróżnia. (*FT*, § 35). Daj Boże, aby w końcu nie było już „innych”, a tylko „my”.