

Tradycja i wrażliwość społeczna – Bartholomew Augustine (Bob) Santamaria

Rafał Łętocha

Stwierdzenie, że w naszym kraju australijscy myśliciele, twórcy, politycy nie są zbyt znani, nie wydaje się być ani trochę dyskusyjne. Jeżeli kazalibyśmy wymienić jakichś australijskich naukowców, badaczy, myślicieli czy ludzi kultury (pomijając może świat filmu, choć i w tym przypadku zazwyczaj znani są oni z Hollywood), większość ludzi miałaby z pewnością poważny problem z przywołaniem choćby jednego nazwiska. Chyba tylko skrajny utylitarysta Peter Singer, dopuszczający nie tylko aborcję, ale i zabijanie narodzonych dzieci, a jednocześnie wielki orędownik walki o prawa zwierząt, jest jakoś kojarzony w związku z tym, że jego przykład bywa czasami przywoływany jako egzemplifikacja skrajnych stanowisk na gruncie bioetyki. Poza nim może jedynie nazwiska ekonomisty Trevora Swana, filozofów Johna Lesliego Mackiego i Johna Finnisa, twórców koncepcji permakultury Billa Mollisona i Davida Holmgrena, feministki Germaine Greer, pisarzy Patricka White'a czy Morrisa Westa mówiłyby co niewielkiemu gronu osób zainteresowanych tymi kwestiami. Wydaje się, że jeszcze gorzej sprawa wygląda, jeżeli chodzi o duchownych, myślicieli i działaczy katolickich. W zasadzie jedynie kilka nazwisk można uznać za jakoś obecne w świadomości osób interesujących się tymi zagadnieniami w naszym kraju. Jest nim bez wątpienia kard. Edward Idris Cassidy, były przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, kard. James Robert Knox, były przewodniczący Papieskiej Rady ds. Rodziny, kard. George Pell, prefekt Sekretariatu ds. Gospodarczych Stolicy Apostolskiej, czy teolog Brian W. Harrison, autor pracy *Religious Liberty and Contraception*, w której usiłuje udowodnić zgodność pomiędzy deklaracją soborową *Dignitatis humanae* a tradycyjnym nauczaniem Papieży przedsoborowych. Do tego można by dorzu-

cić jeszcze amerykańskiego sedewakantystę, aczkolwiek przez lata związanego z Australią, Huttona Gibsona, którego nazwisko stało się jednak znane przede wszystkim za sprawą jego syna Mela Gibsona. Osoba Boba Santamarii jest natomiast prawie zupełnie nieznana w naszym kraju, choć w świecie anglosaskim jego działalność i myśl budzą ciągle duże zainteresowanie i cieszą się niesłabnącą estymą. Bob, a właściwie Bartholomew Augustine „B.A.” Santamaria, to postać niezwykle ciekawa, wymykająca się różnym uproszczonym schematom i klasyfikacjom. Jego działalność jest ciągle punktem odniesienia dla wielu osób, a myśl stanowi nieustanną inspirację dla reprezentantów różnych środowisk, odmiennych orientacji politycznych, a nawet poglądów religijnych pomimo tego, że postrzegany był jako tradycjonalista katolicki. Na przykład taoista Peter Myers tak o nim pisze: *Socjalista, antykomunista, protektor drobnych rolników i zwolennik migracji na tereny wiejskie, przeciwnik Megalopolis i nieanglosas, który zyskał pozycję pierwszego Australijczyka. W czasie zimnej wojny, a następnie w okresie thatcheryzmu najbardziej wpływowa osoba nieanglofońskiego pochodzenia (Non-English Speaking Background) w Australii*¹.

¹ P. Myers, *Bob Santamaria – the Battler’s Friend*, <http://mailstar.net/santamaria.html> (dostęp: 17.03.2014).

² Większość informacji biograficznych dotyczących Santamarii pochodzi z wywiadu-rzeczki, którego udzielił w 1997 r. australijskiej dziennikarce Robin Hughes; wywiad jest dostępny w kilku częściach na stronie „Australian Biography”. *Bob Santamaria – full interview transcript*, <http://www.australianbiography.gov.au/support/settings/santamaria/1/> (dostęp: 24.02.2014).

Back to the Land

Bartholomew Augustine Santamaria urodził się 14 sierpnia 1915 r. w Melbourne jako syn włoskiego imigranta z Wysp Liparyjskich, konkretnie zaś z wyspy o nazwie Salina, w związku z tym w tradycji rodzinnej żywe było odwoływanie się do koligacji ze słynnym księciem Saliną, bohaterem *Lamparta* Giuseppe Tomasiego di Lampedusy². Jego ojciec był właścicielem sklepu warzywnego, w którym Santamaria pracował jako młody chłopak. W dzieciństwie uczęszczał najpierw do katolickiej szkoły podstawowej kierowanej przez Siostry Miłosierdzia w dzielnicy Brunswick w Melbourne, a następnie do szkoły św. Ambrożego w dzielnicy North Melbourne prowadzonej przez Kongregację Braci w Chrystusie. Po ukończeniu St Kevin’s College studiował na University of Melbourne, gdzie uzyskał tytuł Master of Arts za pracę dotyczącą korzeni włoskiego faszyzmu. Od najmłodszych lat angażował się mocno w działalność publiczną. W czasie nauki w St Kevin’s College wstąpił do organizacji katolickiej pod nazwą Champion

Society. Doszło wówczas w jego życiu do swoistego zwrotu, który w dużej mierze determinował całą jego późniejszą działalność, a impulsem była tu lektura książki angielskiego pisarza i dziennikarza Malcolma Muggeridge'a *Winter in Moscow*. Muggeridge był świadkiem głodu na Ukrainie, który, jak się szacuje, pochłonął od sześciu do siedmiu milionów ofiar. W tym samym czasie Europejscy intelektualiści i pisarze zachwycali się Związkiem Radzieckim i tworzyli panegiryki na cześć najlepszego z ustrojów. Muggeridge w swojej książce z 1934 r. opisał to zjawisko ślepoty, oportunistów, głupoty, służalczości i zwykłej nieuczciwości intelektualnej, określając je szczególnym grzechem XX w. Santamaria pod wpływem tej lektury zrozumiał, że komunizm stanowi zło integralne, któremu należy się przeciwstawiać ze wszystkich sił. W związku z tym zorganizował wtedy ruch wsparcia dla generała Franco podczas wojny domowej w Hiszpanii, do czego skłonił go zarówno antykomunizm, jak i przekonanie, że jeżeli siły republikańskie w Hiszpanii zwyciężą, to republika tak naprawdę zostanie zmieciona, a do władzy dojdą komuniści. W 1936 r. został współtwórcą czasopisma „The Catholic Worker”, które stawiało sobie za cel propagowanie zasad katolickiej nauki społecznej. Był pierwszym jego redaktorem i jednocześnie twórcą profilu ideowego. Pismo zdecydowanie występowało zarówno przeciwko komunizmowi, jak i kapitalizmowi, zaś Santamaria mimo że ostro krytykował nadużycia kapitalizmu, to jednak za głównego wroga zdecydowanie i od początku uważał Komunistyczną Partię Australii, która zdobywała wówczas coraz większe wpływy w tamtejszym ruchu związkowym. Podjął też pracę na odcinku wiejskim – który potem przez lata był przedmiotem jego zainteresowania – tworząc National Catholic Rural Movement. Wyrazem zainteresowania Santamarii tym tematem była programowa książka napisana w latach II wojny światowej pod tytułem *The Earth – Our Mother: A Study of the Future of Australian Agriculture*. Przedstawił w niej kilka niepokojących zjawisk przyczyniających się do osłabienia rolnictwa i ludności wiejskiej domagających się w związku z tym natychmiastowej interwencji oraz poprawy. Jedną z nich była nadmierna specjalizacja produkcji rolnej w Australii. Proponował więc, na wzór europejski, wprowadzenie większego zróżnicowania w produkcji i samowystarczalności australijskich farm. Odejście od mo-

nokulturowego charakteru gospodarstw miało przede wszystkim zapobiegać degradacji gleby i przeciżeniu ekologicznemu, ale i ograniczać ryzyko rolników oraz chronić ich przed wahaniami cen, sytuacjami kryzysowymi, klęskami urodzaju poprzez dywersyfikację produkcji w myśl starego powiedzenia, że nie należy wkładać wszystkich jaj do jednego koszyka. Po drugie, wychodził on z założenia, że rosnące zadłużenie australijskich gospodarstw grożące ich bankructwem było w dużej mierze wynikiem celowej polityki banków dążących do koncentracji kapitału, w związku z tym propagował idee spółdzielczości, biorąc za punkt odniesienia i wzór do naśladowania rozwiązania amerykańskie oraz kanadyjskie. Chodzi przede wszystkim o tzw. Back-to-the-Land Movement czy Landward Movement, a także rozbudzający w tamtym czasie wyobraźnię wielu osób Antigonish Movement rozwijany w Nowej Szkocji przez ks. Jamesa Tompkinsa i ks. Mosesa Coady'ego. Sukcesy kanadyjskie w dziedzinie wspierania spółdzielczości, rozwoju społeczności wiejskich, systemu mikrokredytów w prowincji Maritimes stanowiły wówczas dla wielu przykład i dowód na to, że ludzie są w stanie zmienić świat wokół siebie własnymi siłami, uczynić go bardziej przyjaznym, że nie są skazani na życie w ubóstwie, niepewności, co przyniesie przyszłość, w uzależnieniu od banków i wielkiego kapitału, ale, zgodnie z tytułem książki ks. Coady'ego, mogą być kowalami własnego losu³. Ruch Antigonish porwał wtedy swoim przykładem wyobraźnię świata. *Dziennikarze, liberalnie nastawieni liderzy religijni, władze papieskie, intelektualiści ze Wschodniego Wybrzeża, profesorowie, teolodzy, marzyciele o błędnym wzroku, reformatorzy społeczni, liderzy spółdzielczości i niewinna młodzież przybywali zewsząd, aby być świadkami cudu z Antigonish. Tęgie umysły i wątpiące serca były przemieniane za sprawą spółdzielczego cudu, którego doświadczały, obserwując wiejskie przetwórnice homarów, towarzystwa kredytowe i sklepy spółdzielcze powstające w społeczności bez żadnej historii*⁴. Trzecia zaś kluczowa kwestia, którą podnosił Santamaria, wiązała się z orientacją całego australijskiego systemu edukacji na miasto, w związku z tym konstatował on, że w celu zapobieżenia odpływowi najlepszego elementu ze wsi do miast należy również ukierunkować system szkolnictwa na potrzeby rolnictwa. Projekty Santamarii, jak i całego National Catholic Rural Movement, opie-

³ M. M. Coady,

The Masters of Their Own Destiny. The Story of the Antigonish Movement of Adult Education Through Economic Cooperation, Harper & Brothers Publishers, New York 1939.

⁴ M. R. Welton, *Little Moses from Margaree: A Biography of Moses Michael Coady*, Thompson Educational Publishing Inc, Toronto 2001, s. 253.

rały się na trzech podstawowych fundamentach – były to koncepcje agrarystów, program *New Deal*, wdrażany w tamtym czasie w USA, oraz idee katolicyzmu społecznego⁵. Uważał, że wszystkie obserwacje i doświadczenie wskazują na to, że żarliwość i systematyczność życia religijnego zależą od siły życia religijnego na wsi. Sądził wręcz, że jest to pewna uniwersalna zasada, wedle której wzrost urbanizacji zawsze owocuje spadkiem temperatury życia religijnego. *Jeśli zniszczysz życie wiejskie, nieważne, jak wiele kościołów zbudujesz w miastach, nie będziesz w stanie zachować bowiem życia chrześcijańskiego na odpowiednim poziomie*⁶. Miało więc ono być promowane również dlatego, że – w przeciwieństwie do życia miejskiego – sprzyjało religijności, katolickiej duchowości, utrzymywaniu w społeczeństwie wartości wypływających z chrześcijańskiej etyki⁷. Jak widzimy, Santamaria wyraźnie reprezentował charakterystyczne dla agraryzmu poglądy o uszlachetniającym wpływie ziemi oraz pracy na roli na człowieka. Nie tylko więc rozczarowanie kapitalizmem w czasach wielkiego kryzysu, poszukiwanie „tercystycznych” rozwiązań w dziedzinie społeczno-gospodarczej, przekonanie o tym, że ziemia jest naturalną podstawą bogactwa narodu i głównym źródłem jego rozwoju gospodarczego, stanowiły tło prowadzonej przez niego działalności i propagowanego modelu życia społecznego. Efektem praktycznym tych konstatacji było powstanie eksperymentalnych wsi Maryknoll i San Isidore. Idea powołania tego rodzaju wspólnot zakiełkowała w umyśle Santamarii pod wpływem doświadczeń kanadyjskich w Antigonish oraz amerykańskich ks. Luigiiego Liguttiego. Był on członkiem (od 1940 r. stał na jej czele) organizacji pod nazwą National Catholic Rural Life Conference założonej w 1923 r. z inicjatywy bpa Edwina Vincenta O’Hary z siedzibą w Des Moines w stanie Iowa. W 1940 r. ks. Ligutti opublikował wraz z innym zwolennikiem katolickiego ruchu na rzecz życia wiejskiego, Johnem C. Rawe’em, książkę *Rural Roads to Security*, której wyjściową tezą było założenie, że przyjęcie zasad gospodarki liberalnej doprowadziło przede wszystkim do upadku rodzinnych gospodarstw. Wbrew temu, co obiecywał, oparty na materialistycznej filozofii liberalizm, nieskrępowany niczym wolny rynek nie przyczynił się do osiągnięcia przez społeczeństwo optimum dobrobytu. Wręcz przeciwnie, spowodował eliminację drobnych producentów, przy-

⁵ R. J. Doig, *The National Catholic Rural Movement and a „New Deal”*.

The Rise and Fall of an Agrarian Movement 1931-1958, Charles Sturt University, 2002, s. 226, praca doktorska dostępna pod adresem: http://researchoutput.csu.edu.au/R/?func=dbin-jump-full&object_id=20156&local_base=GENo1-CSUo1.

⁶ R. Murray, *The Split: Australian Labor in the Fifties*, Cheshire, Melbourne 1972, s. 110.

⁷ B. Costar, P. Strangio, B. A. Santamaria: „A True Believer”?, „History Australian”, 2004, vol. 1, no. 2, s. 267.

⁸ L. G. Ligutti, J. C. Rawe, *Rural Roads to Security. America's Third Struggle for Freedom*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee 1940, s. 52.

⁹ R. Aleman, Msgr. Luigi Ligutti and Distributism, <http://distributistreview.com/mag/2012/04/msgr-luigi-ligutti-and-distributism> (dostęp: 25.03.2014).

¹⁰ D. S. Bovee, *The Church and the Land: The National Catholic Rural Life Conference and American Society, 1923-2007*, The Catholic University of America Press 2010, s. 152nn; tenże, Ligutti, Luigi Gino, *The Biographical Dictionary of Iowa*, University of Iowa Press, 2009, <http://uiapres.lib.uiowa.edu/bdi/DetailsPage.aspx?id=232> (dostęp: 25.03.2014).

¹¹ A. Carlson, *The New Agrarian Mind. The Movement Toward Decentralist Thought in Twentieth-Century America*, New Brunswick (New Jersey); Transaction, London 2004, s. 155.

musową migrację ludności z terenów wiejskich do miejskich aglomeracji w poszukiwaniu pracy, utratę przez nich jakiegokolwiek oparcia i zabezpieczenia w postaci własności prywatnej, rodzinnej. Co za tym idzie, spowodował rozbicie i osłabienie samej instytucji rodziny. Ligutti pisał wręcz, że: *rodzina powinna w pełni kontrolować środki produkcji, w przeciwnym razie możliwość jej samoobrony będzie zagrożona i uzależniona od czynników zewnętrznych od niej*⁸. Człowiek, co prawda, stale myślał o sobie jako o wolnej jednostce, jednak nie posiadał nic, żadnej własności ani środków produkcji. *De facto* więc za sprawą ekstremalnej koncentracji własności doszło do instytucjonalizacji niewolnictwa i coraz większego uzależnienia człowieka od państwowych organów pomocy społecznej⁹. Wcielając w życie postulatory swojego agrarystycznego dystrybucjonizmu, ks. Ligutti już w 1933 r., pod wrażeniem nędzy, którą przyniósł amerykańskim rodzinom wielki kryzys gospodarczy, założył w Granger koło Des Moines specjalne gospodarstwo o charakterze spółdzielczym. Dzięki rządowym kredytom udało mu się zakupić na rzecz wspólnoty zwierzęta gospodarskie, narzędzia, maszyny, ziemię i budynki. Gospodarstwo obejmowało 160 ha, zostało ono podzielone na 35 działek trzyhektarowych, reszta ziemi została przeznaczona na wspólne pastwiska, lasy czy drogi. Następnie osiedlono na tym terenie 50 rodzin, które utrzymywały się zarówno z pracy w pobliskich kopalniach, jak i z uprawy ziemi. Projekt spełnił swoje zadanie. Dwa lata później, w 1935 r., udało się prawie w stu procentach spłacić zaciągnięte pożyczki, gospodarstwo w Granger było nawet wizytowane przez samą Eleanor Roosevelt jako przykład wzorcowego przedsięwzięcia społecznościowego *New Deal*¹⁰. Jak pisał Allan Carlson, Granger było niewątpliwie najbardziej udanym z blisko 200 federalnych projektów tego rodzaju¹¹. Santamaria do realizacji australijskiej wersji tego projektu pozyskał ks. Wilfreda Pooleya z Melbourne. W 1949 r., za zgodą abpa Daniela Mannixa, ks. Pooley zakupił 40 mil od Melbourne ponad 200 ha ziemi, na której osiedlono ok. 30 rodzin; nowo powstała osada nazwana została Maryknoll. Pierwsi osadnicy żyli w prymitywnych zabudowaniach, bez bieżącej wody, prądu czy gazu, wkrótce jednak miasteczko rozrosło się, a mieszkańcom z powodzeniem udawało się wcielić w życie ideały propagowane przez Santamarię i ks. Pooleya. Zasadnicze cele, które przyświeca-

ły twórcom Maryknoll, to urzeczywistnienie właściwej formy decentralizacji polegającej na przenoszeniu rodzin z miast do gospodarstw wiejskich położonych na dwóch akrach ziemi i stworzenie, w celu zapewnienia im zatrudnienia, spółdzielni różnych branż. Zapewnienie im niezależności, bezpieczeństwa i stabilności gospodarczej poprzez wyrugowanie charakterystycznego dla naszych czasów strachu przed ubóstwem i niepewnością jutra. Stworzenie równowagi pomiędzy życiem wiejskim i przemysłowym. Zakładano, że mężczyźni będą spędzać jedynie część czasu (ok. czterech dni w tygodniu) na pracy w rzemiośle czy przemyśle, pozostały poświęcając na rozwój swych gospodarstw. Wreszcie zaś chodziło o umożliwienie rodzinom prowadzenia życia zgodnego z zasadami katolicyzmu, rozwijania katolickiej kultury zgodnej ze specyfiką australijską. W następnych latach w Maryknoll powstały spółdzielnie drobiarskie, stolarskie, produkcji wód gazowanych, założono pocztę, towarzystwo kredytowe czy sklep¹². Mimo że Santamaria w książce *Against the Tide* Maryknoll jednoznacznie przedstawił jako sukces, to trzeba pamiętać, że społeczność tam mieszkająca borykała się z nieustającymi problemami¹³. Dodatkowo po śmierci ks. Pooleya w 1969 r. okazało się, że nie ma odpowiedniego następcy, który mógłby kontynuować prowadzenie tego dzieła. Wreszcie rozrastanie się Melbourne spowodowało, że wartość gruntów w Maryknoll wzrosła i niejednokrotnie dzieci i wnuki pierwszych osadników decydowały się na sprzedaż ziemi. Osada ciągle jednak istnieje, liczy ok. 600 osób, choć wiele z nich to niekatolicy, którzy po prostu kupili ziemię od starszych mieszkańców.

Między dystrybucjonizmem i etatyzmem

W swoich poglądach społeczno-gospodarczych Santamaria pozostawał niewątpliwie pod wpływem koncepcji dystrybucjonistycznych. Jednak nie można tutaj mówić o kalkowaniu pomysłów przedstawianych przez tandem Chesterton i Belloc, albowiem w wielu kluczowych kwestiach, mimo podobnego spojrzenia na sprawę własności i potrzebę jej upowszechnienia, nie zgadzał się z angielskimi myślicielami, uważał, że ich pomysły nie przystają do australijskiej rzeczywistości. Zarzucał on chociażby Bellocowi, odnosząc się do jego pracy *The Servile State*, że lekceważy instytucję państwa, tym samym jego propozycje upowszechnienia

¹² D. Griffiths, *The Maryknollers and Maryknoll*, http://news.victoria.coop/artmanz/publish/VIC_58/The_Maryknollers_and_Maryknoll_Updated_7.php (dostęp: 25.03.2014); G. White, *Maryknoll: History of a Catholic Rural Settlement*, Revised Edition, Artistic Wombat, 2002.

¹³ Zob. R. J. Doig, *op. cit.*, s. 301-302.

własności pomijające rolę państwa czy też deprecjonujące je mają charakter mocno idealistyczny. Sam uznawał, że postulat dystrybucji własności można urzeczywistnić jedynie za sprawą zakrojonych na szeroką skalę działań państwowych. Droga postępu w tej dziedzinie miała więc prowadzić nie tyle przez indywidualną aktywność, ale przede wszystkim skłonienie rządu do wdrożenia określonego programu zmierzającego w tym kierunku¹⁴. Uważał on, że państwo winno mieć kluczową rolę w dziedzinie regulacji płac i cen, wspierał nacjonalizację banków, podkreślając, że *wprowadzenie należytych standardów płacowych w Australii jest niemożliwe, dopóki kontrola kredytu będzie spoczywać w prywatnych rękach zainteresowanych jedynie własnym zyskiem*¹⁵. Postrzegał więc państwo jako aktywnego gracza w życiu społeczno-gospodarczym. Winno ono nie tylko regulować i chronić, ale i inicjować określone działania czy przedsięwzięcia. W latach trzydziestych chętnie powoływał się na przykład robót melioracyjnych uruchomionych we Włoszech, wielkie wrażenie wywarł na nim również program *New Deal* realizowany w USA. Widać wyraźnie, że siedział tutaj o wiele dalej niż Belloc, który widział w państwowej regulacji płac, przymusowych ubezpieczeniach i państwowej edukacji rodzaj półniewolnictwa¹⁶. W liście do swojego mentora abpa Daniela Mannixa napisał, że nie wierzy, że *świat zostanie zmieniony za sprawą milionów indywidualnych działań charytatywnych. W dzisiejszych czasach reforma instytucji społecznych jest kluczem do sytuacji chrześcijan, a to wymaga prowadzonej na dużą skalę akcji legislacyjnej w zakresie politycznym, ekonomicznym, kulturowym*¹⁷. Richard J. Doig zwraca w związku z tym uwagę, że chociaż Santamaria apercył pewne podstawowe konstatacje Belloca, trudno nazwać go dystrybucjonistą *par excellence*, jak przyjęło się uznawać. Zresztą sam Santamaria w ostatnim wydaniu swoich wspomnień podkreślał, że głoszone przez niego poglądy gospodarcze nie są dystrybucjonistycznymi w Chestertonowskim rozumieniu tego słowa¹⁸. Co więcej, niektórzy oskarżają go wręcz o to, że przyczynił się do marginalizacji nurtu katolicyzmu społecznego w Australii¹⁹. Doig wskazuje natomiast na znaczny wpływ innego angielskiego myśliciela, a mianowicie Christophera Dawsona, którego filozofia kultury, poglądy na temat postępu i religii inspirowały jego zapatrywania na cha-

¹⁴ B. A. Santamaria *What the Church has done for the Worker*, ACTS leaflet, 1940, no. 197.

¹⁵ R. J. Doig, *op. cit.*, s. 117.

¹⁶ Zob. H. Belloc, *The Great Heresies*, <http://www.cs.cmu.edu/~spok/metabook/heresies.html> (dostęp: 26.02.2014).

¹⁷ R. J. Doig, *op. cit.*, s. 121.

¹⁸ B. A. Santamaria, *Santamaria: A Memoir*, Oxford University Press, Melbourne 1997, s. 193.

¹⁹ R. Matthews, *Collateral Damage: B. A. Santamaria and the Marginalising of Social Catholicism*, „Labour History”, 2007, no. 92, s. 89 i nn.

²⁰ R. J. Doig, *op. cit.*, s. 122.

rakter i istotę współczesnego kryzysu oraz implikowały przekonanie o kluczowej roli kwestii agrarnej w działaniach na rzecz jego przezwyciężenia²⁰. Jako redaktor „Orders of the Day” oraz „Catholic Worker” Santamaria regularnie zamieszczał wyjątki z prac Dawsona, który w tamtym czasie współpracował z czasopisem „Order” skupiającym angielskich publicystów katolickich polemizujących ze szkołą dystrybucjonistyczną, podkreślających, w opozycji do firmowych tez duetu Chester-Belloc, że *katolicyzm nie zawsze był wesolą tawerną, katolicy obowiązkowo mediewistami, a Europa Wiarą*²¹. Dawson akcentował, że religia była wielką, dynamiczną siłą w życiu społecznym, a istotne przeobrażenia cywilizacyjne zawsze wiązały się ze zmianą religijnych wierzeń i ideałów. Bez religii kultura i cywilizacja wpadłyby w anarchię, ponieważ ich żywotność i zdolność rozwoju są bezpośrednio zależne od więzi, jaką utrzymują z systemem religijnym. Wskazywał on na konieczność mocnego angażowania się religii w rozwiązywanie najbardziej palących problemów. Mimo że sam przecież położył ogromne zasługi w dziele odkłamywania czarnej legendy wieków średnich, nie idealizował tej epoki, nie znajdziemy u niego wołania o „powrót do średniowiecza”. Jak podkreśla Richard Doig, wpływ Dawsona pozwolił Santamarii i osobom skupionym wokół niego w Champion Society zachować wiarę w możliwość rekonstrukcji państwa, impregnował przed wpływami idealizmu społecznego charakterystycznego, zdaniem tego autora, dla Belloc’a czy Jacques’a Maritaina. Implikował wiarę w możliwość przekształcania instytucji społecznych i politycznych oraz czynne zaangażowanie w tej sferze, zabezpieczał przed pokusami eskapizmu oraz przyczynił się do desygnowania społecznego i gospodarczego indywidualizmu, a nie Bellocowskiego *servile state*, na głównego wroga. Ponadto Dawson wskazał kierunek, w którym winna zmierzać przebudowa społeczna. Wedle niego indywidualizm wraz z jego kapitalizmem przemysłowym i mechanicyzmem zniszczył religijny ideał i doprowadził do wykorzenienia człowieka, zerwania więzi społeczeństwa z ziemią. Zatem głównym zadaniem miało być zadzierzgnięcie na nowo tych związków, tylko ziemia bowiem mogła zapewnić zrównoważony rozwój²². Państwo w tym wszystkim miało odegrać niepoślednią rolę. Na łamach „Catholic Worker” podkreślano, że próby indywidualnego

²¹ Ch. Scott, *A Historian and His World: A Life of Christopher Dawson*, Transaction Publishers, New Brunswick (USA) 1992, s. 96.

²² R. J. Doig, *op. cit.*, s. 142-143.

zaradzenia problemom społeczno-gospodarczym współczesnego świata nie mają szans powodzenia, rząd miałby więc wspomagać procesy deglomeracji, rozproszenia przemysłu, regulować ceny i udzielanie kredytów. Dlatego z uwagą obserwowano politykę *New Deal* realizowaną w USA i rozwiązania tam przyjmowane w sferze kontroli upraw, ochrony gruntów, regulacji płac itp. jako punkt odniesienia dla reform, które planowano przeprowadzić w Australii. Natomiast w czasie II wojny światowej Santamaria miał nadzieję, że War Agricultural Committees (WACs), stworzone przez rząd do koordynacji produkcji wiejskiej w warunkach wojennych, będą stanowić podstawę systemowych działań mających na celu rozwój po wojnie rolnictwa spółdzielczego, a nawet powołania specjalnego „parlamentu rolniczego” odrębnego od politycznego²³. Jednak nadzieje na to okazały się płonne, a WACs zostały rozwiązane już pod koniec wojny. Tymczasem w zredagowanym przez Santamarię oświadczeniu biskupów *The Land is Your Business* z 1945 r. wzywano rząd do wspierania wiejskich spółdzielni, towarzystw kredytowych, do organizowania rad przemysłowych służących kontroli i regulacji przemysłu, jak najszerszego rozpowszechniania własności, a nawet sugerowano wprowadzenie ograniczenia rozwoju miast do 100 tysięcy mieszkańców²⁴. W tym samym czasie na łamach czasopism „Freedom” i „Catholic Worker” przewidywano rychłe pojednanie pomiędzy chrześcijanami a socjalistami, wyłączając z tego rzecz jasna komunistów. Podkreślano, że wielu spośród tych, którzy określają się mianem socjalistów, zda sobie niebawem sprawę z tego, że propagowana przez nich forma socjalizmu jest tożsama z chrześcijańskim nauczaniem społecznym²⁵. Santamaria prowadził wówczas nawet dyskusję z byłym członkiem Komunistycznej Partii Australii, Lloydem Rossem, na temat dopuszczalnej z punktu widzenia katolicyzmu interpretacji socjalizmu. Na krajowej konferencji National Catholic Rural Movement, którego Santamaria był sekretarzem, Ross stwierdził, że znajduje wiele punktów styecznych pomiędzy ideami socjalistycznymi a programem NCRM²⁶.

²³ B. Duncan, *Crusade or Conspiracy? Catholics and Anti-Communist Struggle in Australia*, UNSW Press, Sydney 2000, s. 54-55.

²⁴ M. Auster, *Making the Earth Like Heaven: Christian and Secular – Professional Attitudes to Australian Land Settlement*, „Journal of Religious History”, 1998, vol. 16, no. 3, s. 304-314.

²⁵ B. Duncan, *Crusade or Conspiracy?*, *op. cit.*, s. 111.

²⁶ *Ibid.*, s. 71.

Religia i polityka

W 1937 r. za namową abpa Daniela Mannixa stworzył ze swoim nauczycielem z czasów St Kevin's College, Francisem Maherem, Sekretariat Krajowy Australijskiej Akcji Katolickiej (Australian National Secretariat of Catholic Action)²⁷. W czasie II wojny światowej uzyskał zwolnienie ze służby wojskowej i w 1941 r. założył Catholic Social Studies Movement, zwyczajowo określane mianem Ruchu (The Movement). Jego celem było prowadzenie działalności w środowisku robotniczym, przeciwstawianie się tam wpływom komunistycznym, zresztą wszedł wówczas w konflikt nie tylko z Partią Komunistyczną, ale i lewym skrzydłem Australian Labor Party (ALP) usiłującym tworzyć w czasie II wojny światowej fołksfront z komunistami. Można powiedzieć, że w tamtym czasie to komunizm stał się dla niego wrogiem publicznym numer jeden po okresie, kiedy był nim bez wątpienia kapitalizm, na walce z którym skupiał swoje siły w latach międzywojennych. Eliminacji komunistycznych wpływów z życia publicznego, a przede wszystkim środowisk robotniczych i lewicowych służyć miały Industrial Groups tworzone przez Partię Pracy w australijskich związkach zawodowych, a kierowane przez Ruch Santamarii czy też czasopismo „Freedom”, które następnie było wydawane pod tytułem „Australia's National News-Weekly”, by wreszcie zmienić w 1947 r. nazwę na „News Weekly”. Pod tym tytułem ukazuje się po dziś dzień. W szczytowym okresie swego rozwoju, w połowie lat pięćdziesiątych, tygodnik rozchodził się w nakładzie ok. 30 tysięcy egzemplarzy. W latach trzydziestych i czterdziestych Santamaria generalnie wspierał skrzydło katolicko-konserwatywne ALP, miał nawet przez dość długi czas nadzieję, że Ruch będzie w stanie doprowadzić do zmiany przywództwa w partii. Chodziło o wprowadzenie do jej struktur federalnych i stanowych dużej liczby osób, które byłyby w stanie zaimplementować tam program chrześcijańsko-społeczny²⁸. Australijska Partia Pracy była w tamtym czasie, jak podkreślał Santamaria, zupełnie innym ruchem politycznym, niż stała się w czasach późniejszych. Jej filozofia była połączeniem wysiłków lewicy [...] i katolików, jak Scullin, Calwell i im podobni. To stanowiło etos ALP. Była partią klasy pracującej i niższej klasy średniej [...]. Nie tak jak dzisiaj, kiedy stanowią partię akademickiej klasy średniej²⁹. Jak się wydaje, Santamaria

²⁷ E. Campion, *Catholic Action History in Australia*, <http://sources.cardijncommunityaustralia.org/catholic-action-history-in-australia> (dostęp: 17.03.2014).

²⁸ B. Costar, P. Strangio, *op. cit.*, s. 270.

²⁹ Bob Santamaria – full interview transcript, <http://www.australianbiography.gov.au/subjects/santamaria/intertext5.html> (dostęp: 26.03.2014).

³⁰ B. Duncan, *Social Catholicism on Democracy, Stakeholding and Government. Address to the conference „Globalisation, community and the social: regenerating a social ethic”*, Fitroy (VIC), 28 April 1999, s. 10, http://www.frbruceduncan.com/index2.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=30&Itemid=29 (dostęp: 26.03.2014).

³¹ J 3, 17.

³² W. E. von Ketteler, *Nauczanie społeczne. Wybór pism*, Warszawa 2007, s. 52.

³³ Pius XI, *Quadragesimo anno*, nr 114.

³⁴ Cyt. za A. Rauscher SJ, *Własność prywatna w służbie człowieka pracującego* [w:] M. Novak, A. Rauscher SJ, M. Zięba OP, *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm*, Poznań 1993, s. 97.

³⁵ B. Duncan, *Crusade or Conspiracy?*, op. cit., s. 119.

dążył do zaszczepienia w ALP w jak największym stopniu programu papieskiego zawartego w encyklikach społecznych jako przeciwwagi do tendencji socjalistycznych wiodących prym w tym środowisku politycznym. Wyrazem tego była przede wszystkim wydana przez niego w 1948 r. broszura zatytułowana *Socialisation*, w której zwracał uwagę na różnice pomiędzy uspołecznieniem czy socjalizacją a właściwym socjalizmem. Podkreślał, że ten drugi oznacza pełną nacjonalizację własności, socjalizacja zaś kontrolowanie określonych, kluczowych gałęzi gospodarki przez państwo oraz jak najszersze upowszechnienie drobnej własności oraz rozwijanie jej spółdzielczych form³⁰. Własność bowiem ma, wedle nauczania Kościoła, dwa wymiary, indywidualny oraz społeczny. Ciężką na niej pewne obowiązki, „hipoteka społeczna”. Winna nie tylko służyć zaspokojeniu potrzeb właściciela, ale i całego społeczeństwa. Pomoc ludziom ubogim i pokrzywdzonym nie jest więc jedynie obowiązkiem miłosierdzia, ale przede wszystkim sprawiedliwości. Bowiem, jak pisał Apostoł: *Jeśliby ktoś posiadał majątność tego świata i widział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamknął przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boga?*³¹ Na własności i właścicieli spoczywają zatem pewne zobowiązania wobec innych ludzi, a używanie dóbr nie może mieć charakteru egoistycznego. Prekursor katolickiej nauki społecznej bp Moguncji Wilhelm von Ketteler w jednym ze swoich słynnych kazań adwentowych z 1848 r., dotyczących palących kwestii społecznych, przypominał, że *Kościół przenigdy nie może przyznać człowiekowi prawa gospodarowania dobrami świata wyłącznie wedle jego upodobań*³². Co więcej, w katolickiej nauce społecznej podkreśla się też wyraźnie, że część dóbr materialnych ma pozostawać w ręku państwa jako własność publiczna, ponieważ, jak pisał Pius XI, dają one *taką potęgę ekonomiczną, że bez narażenia na szwank dobra publicznego w rękach osób prywatnych pozostawić ich nie można*³³. Jego następca zaś, Pius XII, wskazywał w swoim Orędziu radiowym z 11.03.1951 r., że *[...] lepszy podział dóbr i większe rozproszenie własności to dwa najbardziej naglące postulaty w programie społecznym Kościoła*³⁴. Broszura Santamarii sprzedana się w liczbie ok. 200 tysięcy egzemplarzy. Nuncjusz apostołski w Australii abp Paul Marella napisał nawet, że Papież przeczytał ją z zainteresowaniem i przyjemnością³⁵.

Santamaria zaczął się coraz mocniej oddalać od Partii Pracy w latach zimnej wojny, wynikało to przede wszystkim z jego integralnego antykomunizmu. Tendencja ta przybrała wyraźnie na sile, kiedy w 1951 r. na czele ALP stanął Herbert Vere Evatt sprzeciwiający się pomysłowi premiera Roberta Menziesa, wywodzącego się z Partii Liberalnej, wprowadzenia do konstytucji australijskiej zapisu o zakazie działalności partii i organizacji komunistycznych. Evatt był głównym inicjatorem i przywódcą kampanii przeciwko zmianom w konstytucji, która zresztą zakończyła się sukcesem. Jednak wielu członków Partii Pracy nie zgadzało się z jego stanowiskiem, uznając, że odrzucenie proponowanych przez Menziesa zapisów prowadzi do coraz mocniejszej komunistycznej infiltracji związków zawodowych oraz wręcz stwarza zagrożenie dla bezpieczeństwa narodowego w związku z wojną koreańską. Wkrótce potem pojawiły się wobec Evatta zarzuty o szpiegostwo na rzecz ZSRR. Wówczas nie zostały one dostatecznie udowodnione, jednak w świetle najnowszych badań ich słuszność wydaje się nie budzić wątpliwości³⁶. Po porażce w wyborach z 1954 r. Evatt otwarcie oskarżył katolicką frakcję Partii Pracy o sabotowanie jego kampanii, po czym zwolennicy Santamarii zostali wyrzuceni z ALP. Po licznych perturbacjach Santamaria założył organizację pod nazwą National Civil Council (NCC) niebędącą już częścią australijskiej Akcji Katolickiej, jak Catholic Social Studies Movement, z którego wyewoluowała. Natomiast jego zwolennicy wyrzuceni z ALP stworzyli nową partię pod nazwą Democratic Labor Party (DLP) – opozycyjną zarówno wobec Partii Komunistycznej, jak i Partii Pracy kontrolowanej i sterowanej, ich zdaniem, przez komunistów. Santamaria nigdy nie został jej członkiem, natomiast bez wątpienia miał decydujący wpływ na jej oblicze ideowe. NCC stanowiła rodzaj *think tanku* dla DLP, rozwijając i promując politykę opartą na pięciu najważniejszych wytycznych (*primacies*): 1) wsparcie rodziny jako podstawowej komórki społecznej i fundamentu narodu; 2) postulat decentralizacji we wszystkich sferach, zarówno gospodarczej, jak i politycznej, obejmuje to wspieranie drobnej własności w rolnictwie (gospodarstwa rodzinne), przemysłe w opozycji do monopoli i nadmiernej centralizacji; 3) prawna ochrona życia każdego człowieka od poczęcia do naturalnej śmierci; 4) patriotyzm rozumiany jako prowadzenie

³⁶ D. Ball, *The moles at the very heart of government*, „The Australian”, 16.04.2011, <http://www.theaustralian.com.au/national-affairs/the-moles-at-the-very-heart-of-government/story-fn59niix-1226039586701> (dostęp: 18.03.2014).

niezależnej polityki zagranicznej opartej na interesie narodowym oraz zapewnienie Australii suwerenności gospodarczej i militarnej; 5) promowanie wartości judeochrześcijańskich spajających społeczeństwo w opozycji do dominujących w dzisiejszym świecie poglądów odrzucających ideę dobra wspólnego oraz relatywizujących pojęcia dobra i zła, prawdy i fałszu³⁷.

³⁷ *The Primacies*, <https://national-civic-council.org.au/> (dostęp: 18.03.2014).

Integralny depozyt wiary

W latach sześćdziesiątych Santamaria zaczął zauważać daleko idące zmiany społeczne, które budziły jego coraz większe zaniepokojenie oraz skłaniały go do wprowadzania nowych form i metod działalności adekwatnych do pojawiających się problemów. Dwie kwestie, które uznał wówczas za szczególnie palące i wymagające natychmiastowych działań, to kryzys rodziny i religii. W 1980 r. założył Australian Family Association stawiające sobie za cel wspieranie małżeństwa (rozumianego jako związek mężczyzny i kobiety) oraz rodziny jako podstawowej komórki społecznej. Organizacja przez lata podejmowała działania na polu walki z aborcją, pornografią, eutanazją, prawnym sankcjonowaniem małżeństw homoseksualnych itp. Prowadziła kampanię mającą na celu rozbudzenie świadomości, że dobro rodziny stanowi warunek *sine qua non* stabilności, bezpieczeństwa i dobrobytu narodu australijskiego. Organizowała seminaria, odczyty, konferencje poświęcone tym zagadnieniom, aktywnie walczył o działania ustawodawcze, za pomocą których rodzina byłaby wspomagana i promowana ze względu na jej pozytywną rolę w życiu społecznym i państwowym³⁸. Reakcją na kryzys religijny było natomiast powołanie w 1979 r. Thomas More Centre, które miało na celu doprowadzenie do ożywienia w Australii życia parafialnego, odnowy katolicyzmu, obrony i promowania wartości chrześcijańskich, czemu służy wydawany od 1988 miesięcznik „AD2000 – A Journal of Religious Opinion”. W artykule wstępnym pierwszego numeru wzmiankowanego czasopisma Santamaria napisał, że współczesne spory religijne przedstawiane są jako konflikt pomiędzy postępowcami i konserwatystami, optymistami i pesymistami. *Język tego rodzaju jest jednak nie do przyjęcia, używany jest przez tych, którzy dążą do zmiany tego, co od dwóch tysięcy lat stanowi centrum wiary chrześcijańskiej. W kwestiach centralnych*

³⁸ *About Us*, <http://www.family.org.au/about-us/objectives> (dostęp: 31.04.2014).

*prawd religijnych argumenty nie mogą sprowadzać się do tego, czy coś jest postępowe czy też konserwatywne, optymistyczne lub pesymistyczne. Istotne jest bowiem jedynie to, czy coś jest prawdziwe czy fałszywe, zgodne czy też niezgodne z doktryną i nauczaniem chrześcijańskim*³⁹.

Santamaria z pewnymi obawami i krytycyzmem podszedł do zmian, które zaczęły dokonywać się w Kościele po Soborze Watykańskim II. Oczywiście nie mogła mu się podobać tzw. polityka wschodnia Watykanu, która w tamtym czasie, za pontyfikatu Jana XXIII i Pawła VI, została zainicjowana. Rzecz paradoksalna, że w momencie, kiedy nawet dawni funkcjonariusze komunistyczni, jak Leszek Kołakowski, François Furet czy Stéphane Courtois, zaczęli komunizm krytykować, Kościół postanowił uelastycznić swoje sztywne dotąd stanowisko w tej kwestii. Zamiast bezwarunkowego odrzucenia mieliśmy do czynienia z coraz intensywniejszymi poszukiwaniami w komunizmie „ziaren prawdy” czy ze współpracą między działaczami komunistycznymi i katolickimi. Alain Besançon sugeruje w jednej ze swoich prac, że pojawiły się wówczas nadzieje na to, że można jakoś obłaskawić, oswoić ową ideologię, uczynić ją bardziej ludzką, wykorzystać tkwiące w niej *semina Verbi*. Konstatuje istnienie wśród wielu duchownych przeświadczenia o możliwości ochrzczenia Marksa analogicznie do tego, co zrobił Akwinata z filozofią Arystotelesa kilka wieków wcześniej. Kluczowym elementem kryzysu Kościoła było właśnie, według niego, opanowanie duchowieństwa [...] *przez ideologię leninowską w postaci czystej (dochodzi wtedy do nawrócenia na komunizm) bądź też nieco złagodzonej*⁴⁰. Wskazywałoby to, że mieliśmy do czynienia z niezrozumieniem fenomenu komunizmu i nieprzyjmowaniem do wiadomości tego, co na jego temat mieli do powiedzenia Pius IX, Pius XI, Leon XIII czy Pius XII. Wyrazem tego były wezwania do jednoczenia się wszystkich ludzi dobrej woli, przyzwolenie na współpracę katolików z komunistami w dziele realizacji wspólnych celów dane *implicite* przez Jana XXIII w encyklice *Pacem in terris*. Przecież niespełna trzy dekady wcześniej Pius XI nazywał komunizm złem bezwzględny, z którym w żadnej dziedzinie nie może [...] *współpracować ten, kto pragnie ocalić cywilizację chrześcijańską*⁴¹, oraz pisał o pokrętnej taktyce komunistów, stosowanej przez nich mimikrze, uciekaniu się do

³⁹ B. A. Santamaria, *An Act of Folly or an Act of Faith?*, „AD2000”, 1988, no. 1, s. 2.

⁴⁰ A. Besançon, *Pomieszanie języków [w:] tenże, Świadek wieku. Wybór publicystyki z pierwszego i drugiego obiegu*, t. II, Warszawa 2006, s. 244.

⁴¹ Pius XI, *Divini Redemptoris*. *O bezbożnym komunizmie*, nr 58.

⁴² R. Wiltgen SVD, *Ren wpada do Tybru. Historia Soboru Watykańskiego II*, Poznań 2001, s. 353-361.

⁴³ *Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, nr 21.

⁴⁴ Cardinal George Pell, Archbishop of Sydney, *Remarks at a Panel Discussion of "Your Most Obedient Servant: B. A. Santamaria's Selected Letters 1938-96"*, http://www.sydneycatholic.org/people/arch-bishop/addresses/2007/2007226_1657.shtml (dostęp: 01.04.2014).

⁴⁵ B. A. Santamaria, *Against the Tide*, Oxford University Press, Melbourne 1981, s. 333.

⁴⁶ B. Costar, P. Strangio, *op. cit.*, s. 276.

każdego oszustwa po to tylko, by osiągnąć swoje cele. O tego rodzaju tendencjach świadczyła też niechęć wobec pomysłu opracowania osobnego dokumentu soborowego prezentującego stosunek katolickiej nauki społecznej do marksizmu, komunizmu i socjalizmu, a także perturbacje związane z umieszczeniem w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* bardzo delikatnej, oględnej i wyrażonej *implicite* krytyki wobec komunizmu⁴². Słowa, które wywołały tak wielkie zamieszanie, zostały dodane do Konstytucji dopiero na skutek osobistej interwencji Pawła VI: *Kościół, wiernie oddany Bogu jak i ludziom, nie może przestać z bólem, z całą stanowczością, jak to już czynił uprzednio, ganić tych zgubnych doktryn i działań, które sprzeciwiają się rozumowi i powszechnemu doświadczeniu ludzkiemu i oddalają człowieka od wrodzonej mu wspaniałości*⁴³. Santamaria, który sporą część życia poświęcił na zwalczanie wpływów komunistycznych, nie mógł oczywiście zaaprobować tej nowej taktyki, tego rodzaju zapatrywań. W związku z tym było mu w tamtym czasie nie po drodze z większością australijskich biskupów, co zresztą złośliwie komentowano, że przeszedł on od cytowania Papieży do powoływania się na Aleksandra Sołżenicyna⁴⁴.

Jednakże, mimo wszystko, nie to było wówczas głównym przedmiotem jego troski. Jak napisał w swojej pracy, *dla tych (w tym mnie samego), którzy przyjęli prymat wartości nadprzyrodzonych nad czysto doczesnymi, politycznymi i ekonomicznymi, ściśle religijne konsekwencje okresu anarchii, który przyniósł Sobór Watykański II, były ważniejsze*⁴⁵. W związku z tym bezkompromisowo zwalczał i krytykował wszelkie przejawy modernizmu religijnego, z aplauzem przyjmując chociażby deklarację Kongregacji Nauki Wiary *Christi Ecclesia*, w której stwierdzono, że Hans Küng odszedł w swoich pismach od integralnej wiary katolickiej i dlatego nie może być uważany za teologa katolickiego ani pełnić misji nauczania. Podobnie przyjął też ekskomunikowanie założyciela Ecumenical Association of Third World Theologians, Tissy Balasuriya, pochodzącego ze Sri Lanki⁴⁶. Prowadził również kampanię przeciwko jezuickiemu periodykowi „Eureka Street” reprezentującemu liberalizm katolicki, który zresztą do dziś w niewybredny sposób atakuje Santamarię, określając go mianem integrysty, którego poglądy są bliskie włoskiemu faszystowemu, frankizmowemu czy sala-

zaryzmowi – wymienianym jednym tchem – a nawet podszyte rasistowskimi podtekstami⁴⁷. Kiedy w 1981 r. abp Marcel Lefebvre odwiedził Australię, Santamaria napisał artykuł, w którym dał jasno do zrozumienia, że działania arcybiskupa nie wynikają z nostalgicznego przywiązania do tradycyjnych form liturgicznych, ale ze świadomości, że wewnętrzny rdzeń podstawowych przekonań, które katolicy posiadają od niepamiętnych czasów, został osłabiony. Neomoderniści, jak zauważył, ogałacają wiarę z jej nadprzyrodzonej treści, sprowadzając ją do rodzaju świeckiego dobroczynienia (*do-goodism*) lub polityki quasi-marksistowskiej⁴⁸. Powoływał się na słowa o. Louisa Bouyera, który w wydanej pod koniec lat sześćdziesiątych książce *La Décomposition du catholicisme* pisał, że jeżeli nie jesteśmy ślepi, to musimy stwierdzić, że to, co obserwujemy, wygląda nie na odnowę katolicyzmu, tylko raczej na jego przyspieszony rozkład. Ubolewał nad kryzysem Kościoła, który zdawał się być niezauważany czy postponowany w środowiskach zwolenników kościelnej permanentnej rewolucji apelujących o pełną akomodację jego nauczania do wartości stanowiących wcielenie Hegłowskiego *Weltgeist* popychającego świat na drodze rzekomego postępu. Wreszcie stawał w obronie starej Mszy, bolejąc nad jej wyrugowaniem na margines życia kościelnego. Pisał, że *prymitywizm postawy tych, którzy zniszczyli Mszę łacińską, oburza go bardziej dzisiaj niż na początku*. Wskazywał, że stanowi to ogromną stratę nie tylko liturgiczną, ale i kulturową. Tak jak nikomu nie wolno zniszczyć Kaplicy Sykstyńskiej, tak samo nie można rościć sobie takiego prawa względem Mszy łacińskiej będącej historycznym i kulturowym dobrem Europejczyków. Liturgia w językach narodowych, jak podkreślał, została narzucona z góry i nie zostało to *dokonane przez Sobór Watykański II. Stało się to też wbrew życzeniom Papieża Jana XXIII [...]. Od tego czasu grupa semi-modernistycznych duchownych, często na kluczowych stanowiskach w biurokracji kościelnej, twierdzi, że wie wszystko najlepiej. Oni nie pytają nikogo, oprócz tych, których sami sobie wybiorą, co jest do zrobienia na polu liturgii lub w innych dziedzinach. Oni po prostu narzucają z góry. Wszelkie konsultacje ze świeckimi mają charakter jedynie fasadowy*⁴⁹. Przypominał jednocześnie, że jeśli Kościół chce całym sercem wsparcia ze strony swoich wiernych, winien przede wszystkim być wierny sobie, swojej doktrynie, historii, nauczaniu

⁴⁷ P. Collins, *Abbott and Santamaria's undemocratic Catholicism*, <http://www.eurekastreet.com.au/article.aspx?aeid=22823#>. UzoMNXh_vTp (dostęp: 03.04.2014). Polemikę z tymi absurdalnymi tezami podjął, zresztą krytyczny wobec Santamarii, Gerard Henderson, autor książki *Mr Santamaria and the Bishops*, w artykule *Defending Abbott and Santamaria*, <http://www.eurekastreet.com.au/article.aspx?aeid=22855#>. UzoPCah_vTp (dostęp: 03.04.2014).

⁴⁸ M. Davies, *Who is Schismatic. Part 1*, http://www.angelusonline.org/index.php?section=articles&subsection=show_article&article_id=1816 (dostęp: 01.04.2014).

⁴⁹ J. S. Murray, *Being a Catholic in 1990: Rev. James Murray Interviews Bob Santamaria*, „AD2000”, 1990, no. 5, s. 7.

⁵⁰ Ibid.

społecznemu, nic bowiem nie zyska, głosząc najbardziej modne w danym czasie poglądy. Jak sam zaznaczał, nie jest gotowy, aby przyjąć, że muzułmanin czy Żyd jest „nieprzezwyčajalnym ignorantem” (*invincible ignorant*). *Nie, często jest głąboko religijnym człowiekiem. Szanuję jego przekonania, wierząc jednak w ostateczną prawdę chrześcijaństwa*⁵⁰. We wstępie do czwartego wydania swojej książki *Rewolucja liturgiczna* Michael Davies przypomina, że ówczesny prefekt Kongregacji Doktryny Wiary kard. Joseph Ratzinger w angielskiej edycji „L'Osservatore Romano” z 24 grudnia 1984 r. napisał: *Najwyraźniej wyniki (Soboru Watykańskiego II) wydają się dramatycznie sprzeczne z oczekiwaniami wszystkich, począwszy od tych Papieża Jana XXIII, a skończywszy na tych Papieża Pawła VI: oczekiwaliśmy nowej jedności katolickiej, a zostaliśmy narażeni na niezgodę, która, używając słów Papieża Pawła VI, przeszła od samokrytycyzmu do samozagłady. Spodziewaliśmy się nowego entuzjazmu, a wielu się zniechęciło i znudziło. Spodziewaliśmy się wielkiego kroku naprzód, a zamiast tego stanęliśmy w obliczu postępującego procesu dekadencji, który rozwinął się w głównej mierze właśnie dzięki nawoływaniu do powrotu do Soboru i dlatego przyczynił się do zdyskredytowania Soboru w oczach wielu. Stąd też bezpośredni rezultat wydaje się negatywny. Powtarzam tutaj to, co powiedziałem 10 lat temu po zakończeniu prac: bezsprzecznie i zdecydowanie ten okres był nieprzychylny dla Kościoła katolickiego. Realistyczna ocena kardynała Ratzingera w kwestii posoborowego katolicyzmu nie zjednała mu przyjaciół w katolickich mediach. W komentarzu do artykułu wstępnego na temat uległości biskupów angielskich „The Tablet” był w stanie jedynie rozkoszować się faktem, że Opinie kardynała Ratzingera nie mają odzwierciedlenia w rzeczywistości. Wręcz odwrotnie, jego pesymistyczna i ponura ocena obecnego stanu Kościoła, która wiedzie go do opłakiwania ostatnich 20 lat i wołania o odnowę, często budzi wyraźne sprzeciwy. Jednak w tym samym numerze czasopisma „The Tablet” znalazł się również list do wydawcy od Santamarii, najznamienitszego, jak pisze Davies, australijskiego świeckiego XX w. Pismo „The Tablet” już wcześniej, w wydaniu z 13 lipca, krytkowało kardynała Ratzingera za jego pesymizm, a list od pana Santamarii był odpowiedzią na ten atak. Zauważył on tam, że od Soboru Watykańskiego II ponad 80% katolików we Francji, Włoszech i Holandii nie praktykuje swojej wiary.*

W jego własnym kraju, Australii, frekwencja na Mszach św. spadła dramatycznie z 53% w 1960 r. do 25% w 1985 r. Pan Santamaria skomentował to tak: Jeśli odniesiemy te liczby do przyszłości, abstrahując od możliwości religijnego cudu, jakich statystyk możemy się spodziewać za 10 lat? Fakty nie mogą być optymistyczne lub pesymistyczne. Fakty mogą być tylko prawdziwe lub fałszywe. Jeśli te fakty są fałszywe, niech będą ukazywane jako takie. Jeśli są prawdziwe, nie podsumowujemy naszej oceny monumentalnym absurdem, mówiąc, że Duch Święty odnawia coś, co w widoczny sposób przestaje istnieć, bo niegdyś pełne kościoły świecą dziś pustkami. Argumentem często używanym przez zwolenników reform posoborowych jest (post hoc non ergo propter hoc – po tym, więc nie wskutek tego) opinia, że spadek frekwencji nastąpił po Soborze, a nie wskutek Soboru. To, czego ci ludzie nie chcą przyjąć do wiadomości, to fakt, że reformy rzekomo uprawomocniające Sobór miały na celu zainicjowanie odnowy, a odnowa musi koniecznie dotyczyć powiększania, a nie zmniejszania. Co odpowiedzieliby ci ludzie, gdyby ich reformy skończyły się na przykład masowym wzrostem uczęszczania na Msze św., a katolicy, którzy nie lubią liturgicznych zmian, odpowiedzieliby: Post hoc non ergo propter hoc?

Pod jednym względem Kościół może być porównany do firmy produkcyjnej. Mam nadzieję, że to porównanie nie wyda się nie na miejscu i nieodpowiednie. Celem każdego producenta jest przekonać klientelę, by kupiła jego produkty, preferując je od produktów konkurencji. Wyobraźmy sobie, że rada nadzorcza, powiedzmy, Ford Motor Company zdecydowała się nadać firmie i swoim produktom zupełnie nowy wizerunek. Żeby to osiągnąć, zrobili radykalne zmiany w wyglądzie swoich samochodów, wyrzucili wszystkie wypróbowane i przetestowane metody marketingowe, a promowali swoje nowe pojazdy w zupełnie inny sposób. Proszę sobie następnie wyobrazić, że sprzedaż gwałtownie spadła i nie dość, że nie zdobyli praktycznie żadnych nowych klientów, to jeszcze stracili znaczną większość swoich stałych: w niektórych krajach nawet 80%. Byłoby niedomówieniem twierdzić, że radzie nadzorczej brakowałoby rozsądku, gdyby nie widzieli żadnego związku między ich nową polityką marketingową a upadkiem swojej firmy. A proszę sobie wyobrazić reakcję na sytuację, gdy ci sami szefowie nie tylko próbowaliby usprawiedliwić swoją nową politykę i uwolnić ją od odpowiedzialności za upadek, ale

w dodatku zaprzeczaliby, że w ogóle jakkolwiek upadek miał miejsce pomimo faktu, że fabryki Forda byłyby zamykane kraj po kraju, a sprzedaż byłaby najniższa w dziejach. Pójdźmy jeszcze o krok dalej i wyobraźmy sobie, że nie zgodzili się porzucić katastrofalnej polityki, którą przyjęli, i wrócić do swoich tradycyjnych metod, ale postanowili podążać tą samą ścieżką, która doprowadziła do samodestrukcji firmy Ford Motor Company. Można sobie łatwo wywnioskować, że następne spotkanie akcjonariuszy miałoby dość burzliwy przebieg⁵¹.

⁵¹ M. Davies, *From the Author's Introduction*, <http://www.catholictradition.org/Tradition/v2-citations.htm> (dostęp: 3.04.2014).



Santamaria zmarł 25.02.1998 r. w Hospicjum Caritas Christi w Kew (Melbourne) po przebytej operacji raka mózgu. W czasie mowy pogrzebowej w katedrze św. Patryka w Melbourne abp George Pell nazwał go wielkim Australijczykiem i świątobliwym katolikiem. *Byłby zły – mówił abp Pell – gdybyśmy w czasie Mszy nie modlili się o odpuszczenie jego grzechów. I robię to skwapliwie, ale bez głębokiego przekonania o konieczności [...]. Znał siłę przyciągania zasady mówiącej, że cel uświęca środki. Jednak odrzucił ją. Ogromnie kochał swój Kościół, rodzinę, naród z tego powodu, że wiedział o Bożej miłości i przebaczeniu⁵².* Przykład Santamarii pokazuje, że przekonanie, że tradycjonalizm katolicki koresponduje z liberalizmem jedynie na gruncie ekonomicznym, a poglądy, które umownie moglibyśmy nazwać „chrześcijańsko-lewicowymi”, w sferze gospodarczej implikują religijny modernizm, stanowi nadużycie. Tego rodzaju konstrukt myślowy, zwłaszcza w naszym kraju, swego czasu był dość mocno ugruntowany, co zapewne było związane z określonymi sympatiami politycznymi dużej części osób inicjujących i wspierających ruch odnowy tradycji na gruncie polskim oraz wzorami docierającymi z zagranicy, które utrwały tego rodzaju przekonanie. Książki Thomasa Woodsa Jr. oraz innych publicystów i pisarzy chętnie w Polsce publikowanych i czytanych zdawały się potwierdzać, że koniunkcja tego rodzaju jest czymś naturalnym, a nawet z punktu widzenia ortodoksji katolickiej jedynie możliwym i dopuszczalnym. W związku z tym nierzadko mieliśmy do czynienia wręcz z lekceważeniem katolickiej nauki społecznej, oskarżaniem jej o lewicowe inklinacje, postponowaniem jej rangi, jeśli stała w sprzeczności z liberalnymi presupozycjami i metadogmatami. ■

⁵² *Archbishop Pell's tribute to B.A. Santamaria*, „AD2000”, 1998, no. 3, s. 10.