

Marian Szymonik

Problem kryzysu moralnego w dobie polskiej transformacji

Prace Naukowe. Pedagogika 11, 241-252

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Marian Szymonik

Problem kryzysu moralnego w dobie polskiej transformacji

1. Kultura przelomu tysiącleci

Przełom tysiącleci i zmiany dokonujące się w życiu społeczno-politycznym współczesnej Polski stanowią dogodną okazję do ponownego podjęcia problematyki styku Dobrej Nowiny ze światem. Wypróbowaną płaszczyzną do tego typu refleksji jest, jak się wydaje, wielka dziedzina kultury. Świat współczesny prześląknięty jest duchem postmodernizmu. Nie ma już dzisiaj owego „orbis christianus” identyfikowanego w przeszłości z religią i kulturą chrześcijańską. Dzisiaj z kulturą chrześcijańską identyfikuje się mniejszość ludzi¹. Człowiek współczesny zdaje się żyć tak, jakby Boga nie było. Poprzez manipulacje genetyczne i eutanazję chce określać granice swego istnienia. Styl życia i działania wielu ludzi chce uczynić Boga „wielkim nieobecnym” w kulturze i społecznej świadomości narodów². Czy zatem należy poprzestać na stwierdzeniu postępującej laicyzacji szeroko rozumianej kultury, a chrześcijaństwo uznać za jedną z form realizacji ludzkiego etosu w pluralistycznym świecie, czy też można widzieć nadal w chrześcijaństwie wielką siłę asymilującą kulturę, jak i inspirującą poważne przedsięwzięcia kulturalne?

Warto w tym miejscu odnieść się do orędzia prezydentów z uroczystości jubileuszu 1000-lecia Zjazdu Gnieźnieńskiego. Jak słusznie zauważył biskup Adam Lepa autorom orędzia brakło politycznej odwagi, aby powiedzieć jasno o chrześcijańskich korzeniach Europy³.

W polskiej rzeczywistości znamienny jest fakt proporcji prasy świeckiej do prasy katolickiej. Zważywszy, że prasa różnego rodzaju ma ciągle, mimo radia, telewizji i internetu ogromną siłę opiniotwórczą czy wręcz stymulującą niektóre procesy społeczne, takie ilościowe porównanie czasopism o proveniencji laickiej z prasą katolicką wydaje się zasadne. Mówiąc najkrócej, środowiskom kościelnym w ciągu ostatnich 10 lat nie udało się odbudować tego, czym dysponowała prasa kościelna przed wojną. Wprawdzie według pewnych statystyk, nakład prasy katolickiej łącznie z parafialną, wynosi dzisiaj w Polsce ok. 2,2 mln egzemplarzy, podczas gdy przed wojną łączny nakład prasy katolickiej wynosił

¹ A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 36 – 37.

² *Bóg bogaty w miłosierdzie. Jan Paweł II w Ojczyźnie 16 – 19 sierpnia 2002*, Kraków 2002, s. 102.

³ A. Lepa, *Antychrześcijańska ksenofobia?*, „Niedziela” nr 14(358)C, z 2 IV 2000 r., s. 7.

2,4 mln egzemplarzy, to stosunek procentowy do prasy świeckiej jest bardzo niekorzystny. I tak przed wojną prasa katolicka stanowiła 27% nakładów całego czasopiśmiennictwa, podczas gdy dziś łączny nakład pism katolickich stanowi 2,5% nakładów całej prasy w Polsce⁴. Zestawienie powyższe należy traktować jedynie przykładowo, niemniej pokazuje ono wyraźną dominację prasy świeckiej nad konfesyjną. Tymczasem o olbrzymim wpływie prasy na zachodzenie procesów społeczno-kulturowych wspominał już Spengler. Mówiąc o wpływie prasy na kształtowanie ludzkich przekonań, siłę tego wpływu oddawał określeniem: „intelektualnej artylerii”⁵. Jeżeli dodać do tego charakter tzw. kultury masowej, gdzie filmy i koncerty masowe przepojone są erotyzmem (swoisty panseksualizm) i przemocą, to można z dużym poczuciem odpowiedzialności mówić o kryzysie obecności wartości chrześcijańskich w życiu społeczno-kulturalnym współczesnych ludzi żyjących w Polsce.

Jednakże z perspektywy historycznej, a do takiej skłania przełom tysiącleci, sytuacja relacji chrześcijaństwa do kultury wygląda zupełnie inaczej. Dlatego należy najpierw przywrócić współczesnej kulturze jej historyczną perspektywę. Można najkrócej powiedzieć, że stosunek chrześcijaństwa do kultury poprzez wieki układał się harmonijnie. Miała miejsce asymilacja kultury starożytnej z chrześcijaństwem, jak również kultura narodów, które stały się chrześcijańskie, została przepojona pierwiastkami religijnymi⁶. Od samego początku chrześcijaństwo zasadniczo aprobowało literaturę, język, filozofię, sztukę, medycynę. Kościół przejął i zachował grecko-rzymską kulturę antyczną, a między innymi biblioteki klasztorne przechowały dzieła literackie i filozoficzne starożytnych autorów. Do tego należy dodać mecenat kościelny i tworzenie szkolnictwa wszystkich szczebli, nie mówiąc już o działalności różnego rodzaju bractw i zakonów⁷. Problem zatem dysharmonii kultury i chrześcijaństwa jest problemem nowożytnym.

Człowiek współczesny zdaje się być rozczarowany światem nowoczesnej cywilizacji. Nauka i technologia dały ludzkości wspaniałe osiągnięcia i wynalazki. Dzięki nim życie milionów ludzi na świecie stało się łatwiejsze i przyjemniejsze. Łatwiejsza stała się międzyludzka komunikacja. Została także opanowana większość groźnych chorób. Jednakże w nowoczesnej cywilizacji nie straciły nic ze swej mocy największe zagrożenia ludzkości. Idzie tu przede wszystkim o zagrożenie wojną z użyciem broni masowego rażenia, a także choroby cywilizacyjne. W ten sposób została zachwiana optymistyczna wizja nauki, święcąca triumfy w XIX i XX wieku, oparta na scjentystycznej i pozytywistycznej ideologii⁸. Dzisiaj coraz więcej ludzi czuje się rozczarowanych osiągnięciami nowoczesnej cywilizacji, zbudowanej tylko w oparciu o naukę w jej pozytywistycznym rozumieniu. Nauka bez moralnego wymiaru, który przekracza materię i naturę musi rozczarować. Bowiem człowiek jest taką istotą, która w odniesieniu do otaczającej go rzeczywistości, stawia nade wszystko pytanie o jej ostateczny sens⁹.

⁴ M. Przciszewski, M. Robak, K. Tomasik, *Prasa katolicka — na granicy pierwszego i drugiego obiegu*, „Wiadomości KAI”, nr 41 z 5 X 2000, s. 14.

⁵ O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, Skróć dokonany przez Helmuta Wernera przełożył i przedmową opatrzył Józef Marzęcki, Warszawa 2001, s. 425.

⁶ J. Pastuszka, *Chrześcijaństwo a kultura*, „Kultura i cywilizacja”, Lublin 1937, t. 1, s. 1.

⁷ S. Kowalczyk, *Filozofia kultury*, Lublin 1996, s. 179 – 180.

⁸ S. Wielgus, *Ideowy obraz współczesnej kultury europejskiej i nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1997, R. 6, s. 170.

⁹ Tamże, s. 171.

Zdaniem Swieżawskiego dzisiejszemu człowiekowi towarzyszą uczucia przerażenia i grozy sytuacji, w której się znalazł. Ludzkość dysponuje obecnie takimi siłami, które są niemal w stanie naruszyć podstawy ładu całego wszechświata¹⁰. W takim kontekście z całą mocą jawi się pytanie o wartość osiągnięć cywilizacji technicznej ufundowanych na rozwoju nauk fizyko-matematycznych. Postęp techniczny i coraz lepsze opanowanie sił przyrody jest, generalnie rzecz ujmując, czymś słusznym i może być powodem do dumy całej ludzkości, jako przejaw twórczych możliwości człowieka. Niemniej należy bardzo pilnie baczyć, aby tendencje rozwoju w tej dziedzinie nie naruszały ludzkiej wolności. Idzie o to, aby panowanie człowieka nad przyrodą nie stało się dla niego najokrutniejszą niewolą¹¹.

Jeśli idzie o dziedzinę przekonań dotyczących Boga i moralności, to sytuacja współczesnej kultury, jak już zaznaczono wcześniej, nie jest korzystna. Przyczyn takiego stanu rzeczy jest wiele. Aby je właściwie ukazać, należałoby prześledzić myśl filozoficzną od Kartezjusza, aż do współczesności¹². Nade wszystko należy przypomnieć, że do autorów przewidujących i przyczyniających się jednocześnie do eliminacji chrześcijaństwa, jako publicznej siły przewodniej kultury Zachodu, należał Fryderyk Nietzsche¹³. Jego proklamacja „śmierci Boga” wyprzedza dzisiejszą postmodernistyczną proklamację o końcu człowieka i historii. W filozofii Nietzschego należy przede wszystkim zwrócić uwagę na bardzo emocjonalny ton jego wypowiedzi. Pełne antychrześcijańskiej ekspresji jest nade wszystko dziełko *Antychrześcijanin*¹⁴. U Nietzschego znajdujemy nie tyle rzetelną polemikę z chrześcijaństwem, ale raczej wykrzyczany instruktaż antykościelny i antyklerykalny¹⁵. Jego zdaniem każda religia jest największym niebezpieczeństwem człowieka. Dlatego siebie określa jako „mordercę Boga” i wybawiciela ludzkości. Istotę więc filozofii Nietzschego stanowi nade wszystko bunt przeciw dotychczas uznawanym ideałom — Bogu, etyce miłości bliźniego, chrześcijaństwu, a także przeciw państwu, sztuce, filozofii¹⁶.

W pewien sposób symptomatyczna dla dzisiejszych czasów zdaje się być przesiąknięta duchem nihilizmu twórczość literacka Franciszka Kafki. Śmierć, cierpienie i rozpacz pojawiają się we wszystkich jego dziełach. Dorobek literacki Kafki zawiera w sobie alegorię społeczeństwa bez celu. Jest to społeczeństwo pozbawione Boga, kierowane zbiurokratyzowaną władzą, która wciąga człowieka w swoje sieci¹⁷. Podsumowanie pesymistycznego obrazu ludzkiej egzystencji, stanowi jedna z wypowiedzi jego *Dzienników*: „Mędrcom byłem, jeśli kto chce, bo każdej chwili gotów byłem umrzeć, ale nie dlatego, że wykonałem

¹⁰ S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999, s. 339.

¹¹ Tamże, s. 339 – 340.

¹² Z.J. Zdybicka, wypowiedź w: *Wobec Boga i moralności*, red. B. Bejze, Warszawa 1996, s. 105 – 107.

¹³ S. Szczyrba, *Od śmierci Boga do śmierci filozofii. Kilka uwag o przyczynach samo-dekonstrukcji filozofii*, [w:] *Filozofia — wzloty i upadki. XXXIX Tydzień Filozoficzny KUL, 3 – 6 marca 1997*, Lublin 1998, s. 13.

¹⁴ „Potępiam chrześcijaństwo, podnoszę przeciwko Kościołowi chrześcijańskiemu najstraszliwsze z wszystkich oskarżeń, jakie kiedykolwiek oskarżyciel jakiś miał na ustach. Kościół chrześcijański jest dla mnie najwyższym, jakie sobie można wyobrazić, zepsuciem, jego wola dążyła do ostatecznego, czy choćby maksymalnego, zepsucia. Kościół chrześcijański niczemu nie oszczędził swego zepsucia, z wszelkiej wartości uczynił zaprzeczenie wartości, z wszelkiej prawdy kłamstwo, z wszelkiej prawości nikczemność duszy. Niech się kto jeszcze poważy mówić mi o jego «humanitarnych» dobrodziejstwach”. F. Nietzsche, *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, przekł. G. Sowiński, Kraków 2000, s. 84.

¹⁵ Tamże, s. 86 – 87.

¹⁶ J. Pastuszka, *Filozofia Nietzschego i jej wpływ na współczesną umysłowość*, „Ateneum Kapłańskie” 1933, t. 31, s. 321 i 325 – 326.

¹⁷ J. Lechte, *Panorama współczesnej myśli humanistycznej. Od strukturalizmu do postmodernizmu*, przekł. T. Baszniak, Warszawa 1999, s. 417 i 421.

wszystko, co było moim obowiązkiem, lecz ponieważ nic z tego nie uczyniłem, nie mogłem nawet uwierzyć w możliwość dokonania którejś z tych rzeczy”¹⁸.

Abym lepiej zrozumiał stan dzisiejszej kultury, należy przywołać jeszcze jedno nazwisko, mianowicie Jean Paul Sartra. Sartre zdaje się być bardzo reprezentatywnym przedstawicielem powojennej europejskiej inteligencji. Jego proza, zarazem czarująca i metafizyczna, z diabelskim wdziękiem wabi czytelnika do ołtarza Nicości, przy którym ginie w płomieniach wszystko, co ludzkie¹⁹. Warto przywołać choć jedną wypowiedź francuskiego egzystencjalisty. „Byliśmy kupą istniejących, zawstydzonych, zakłopotanych sobą, nie mieliśmy najmniejszego powodu, aby znajdować się właśnie tutaj, ani jedni, ani drudzy i każdy istniejący w pomieszaniu i niejasnym niepokoju czuł, że jest zbyt cenny w stosunku do innych. Zbyteczność, czytamy dalej w *Mdłościach*, był to jedyny związek, jaki mógłbym ustalić pomiędzy tymi drzewami, ogrodzeniem, kamieniami. A ja — wiotki, osłabiony, sprośny, trawiący, chwiejący się od ponurych myśli — ja także byłem zbyt cenny. Marzyłem niejasno o zgładzeniu siebie, aby unicestwić jedno przynajmniej z tych przesadnych istnień. Ale nawet moja śmierć byłaby zbyt cenna. Mój zbyt cenny trup, moja krew na tych kamieniach, pomiędzy roślinami w głębi tego uśmiechniętego parku. A wyżarta skóra byłaby zbyt cenna w tej ziemi, która by ją przyjęła, a moje kości wreszcie oczyszczone, odarte z powłoki, czyste i schludne jak zęby, byłyby też zbyt cenne: byłem zbyt cenny na całą wieczność”²⁰.

2. Główne przejawy kryzysu moralnego

W dobie rozwiniętych stacji telewizyjnych i internetu zjawiska zachodzące w jednej części globu bardzo szybko stają się obecne w innej. Stąd na sposób zachowania i kondycję moralną także naszego społeczeństwa ma wpływ np. to, co w tym względzie dzieje się w Ameryce czy Europie Zachodniej.

Po przewyciężeniu komunizmu z jego reglamentacją wolności, nie wszystkie obszary naszego narodowego życia zostają zagospodarowywane we właściwy sposób. Społeczeństwo polskie zdaje się przebywać, pośród szeregu zmian w nim zachodzących, przedziwną drogą od materializmu dialektycznego do praktycznego. Obraz bardzo długich kolejek i pustych półek sklepowych sprzed kilku laty został zastąpiony celebrowaniem zakupów w supermarkecie. Atmosfera rodzinnego domu zostaje zamieniona na atmosferę hallu wiodącego do poszczególnych stoisk ogromnego sklepu. Supermarket staje się wydarzeniem kulturowym, a dla niektórych ludzi przedsięwzięciem rajowym. Wydaje się, że dziś nie widzimy jeszcze wszystkich ujemnych zjawisk związanych z celebrowaniem zakupów w dużych sklepach, szczególnie w niedzielę i inne świąteczne dni.

Entuzjastyczne podejście zdecydowanej części naszego społeczeństwa do fenomenu kupowania w niedzielę wskazuje na obecność w nim ducha konsumpcjonizmu. Społeczeństwo polskie zdaje się posiadać znamiona społeczeństwa konsumpcyjnego. Konsumpcjonizm to nie tylko kategoria, którą można jakoś powierzchownie określić postawę człowieka do dóbr materialnych. Przy głębszym przyjrzeniu się temu problemowi okaże się, że to

¹⁸ F. Kafka, *Dzienniki (1910 – 1923)*, przekł. J. Werter, Kraków 1969, s. 207.

¹⁹ R. Scruton, *Intelektualiści nowej lewicy*, przekł. T. Pisarek, Poznań 1999, s. 239.

²⁰ J.P. Sartre, *Mdłości*, przekł. J. Trznadel, Warszawa 1974, s. 181 – 182.

ważna kategoria antropologiczna i społeczna, określająca kondycję współczesnych ludzi. Należy najpierw zauważyć, że konsumpcyjny styl życia znajduje dobry grunt do wzrostu na glebie wyjałowionej, tzn. pozbawionej Boga i wszelkich religijnych odniesień.

Zygmunt Bauman stwierdza lapidarnie, że wszyscy ludzie, podobnie jak wszelkie istoty żywe konsumują. Natomiast w stwierdzeniu, że nasze społeczeństwo jest społeczeństwem konsumpcyjnym, jest zawarta jego zdaniem, głęboka i podstawowa prawda o naszym społeczeństwie²¹. W generalnym rozumieniu społeczeństwo konsumpcyjne to nie tylko określony system polityczny i gospodarczy, ale przede wszystkim mentalność ludzka związana z hedonistyczną wizją człowieka. Stąd też konsumpcja jako środek właściwego lub niewłaściwego zaspokajania ludzkich potrzeb jest nie tylko problemem społeczno-gospodarczym, ale nade wszystko moralnym²². Wydawać by się mogło, że konsumpcyjny styl życia jest właściwy dla społeczeństw dobrobytu. Polskie doświadczenia pokazują jednak, że problem konsumpcjonizmu jest bardziej problemem antropologicznym, niż ekonomicznym²³.

Jest rzeczą normalną, że ludzie dążą do dobrobytu. Niemniej obok pewnych udogodnień, wygody czy nawet komfortu, człowiek do pełnej realizacji siebie potrzebuje jeszcze innych wartości. Warto przypomnieć tu Marcelowskie kategorie „być” i „mieć”, które zostały przyjęte i upowszechnione w papieskim nauczaniu.

Do rozbudzania ducha konsumpcjonizmu przyczynia się oczywiście rozwinięty system gospodarczy wspierany reklamą. Reklama obecna w środkach masowego przekazu stwarza nacisk konsumpcyjny, przez który są narażone na szwank obiektywność oceny i wolność wyboru²⁴. Istnieje spore niebezpieczeństwo, że producenci reklam mogą stworzyć fikcyjny świat ludzkich potrzeb. Ustawiczne zachęcanie do kupowania łączy się bardzo często z wyprzedzami. Reklama może więc powodować kupowanie towarów zbędnych, kosztem przeznaczenia tych środków na zaspokajanie bardziej podstawowych potrzeb²⁵. Główne zatem niebezpieczeństwo konsumpcjonizmu lansowanego przez reklamę polega na wypaczaniu ludzkich potrzeb. Można powiedzieć, że konsumpcyjny styl życia jest nadbudowany na dość niskich pokładach ludzkiej osobowości. Ludzka egzystencja przesycona duchem konsumpcjonizmu zdradza hedonistyczne motywy ludzkiego postępowania. Od hedonistycznej wizji życia jest tylko krok do relatywizmu moralnego. Zarówno hedonizm, jak i związany z nim permissywizm moralny są dwoma ważnymi wyróżnikami współczesnej cywilizacji i stanowią niejako jądro jej moralnego kryzysu.

Człowiek zapatrzony w świat materii, w zabawę kupowania, przebierania, jak na stoisku supermarketu, gotów jest taki sposób zachowania i wartościowania przenosić na inne dziedziny swojego życia. Współczesne życie społeczne charakteryzuje pluralizm zasad. Na rynku wartości wszystko mogą kupić, bo wszystko jest dozwolone. Egoistyczne ludzkie zachcianki generują także w dalszej konsekwencji rozluźnienie, tak istotnych dla życia człowieka, społecznych więzi osobowych²⁶.

Szczytowy przejaw hołdowania hedonistycznym zachciankom zdaje się stanowić relatywizm moralny w odniesieniu do problemów etyki seksualnej. Panseksualizm staje się

²¹ Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, Warszawa 2000, s. 95.

²² J. Mariański, *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne. Kwestie wybrane*, Lublin 1992, s. 117.

²³ Tamże, s. 118.

²⁴ Tamże, s. 122.

²⁵ H. Niemiec, *Etyczne aspekty reklamy*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 2000, t. XXVIII, s. 175 – 176.

²⁶ Z. Sarelo, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, [w:] *Postmodernizm wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sarelo, Poznań 1995, s. 14 – 15.

niejako kategorią, którą można odnieść do opisu współczesnych społeczeństw. Powyższe stwierdzenie zdaje się być grubo przesadzone. Idzie jednak o to, aby uświadomić sobie konsekwencje nieładu moralnego w tej tak delikatnej kwestii. W rozluźnieniu bowiem zasad etyki seksualnej należy szukać przyczyny kryzysu i rozpadu rodziny, a także braku szacunku do życia (aborcja i eutanazja). Tymczasem tradycyjny model wspólnoty rodzinnej, jako nośnik cennych wartości, może odegrać poważną rolę w odbudowie społeczeństwa obywatelskiego w naszej Ojczyźnie²⁷.

3. Perspektywy przezwyciężenia

W poszukiwaniu teoretycznej podstawy dla działań praktycznych w sferze działalności społeczno-kulturowej, mających na celu przezwyciężenie dotykającego nas w coraz większym stopniu kryzysu moralnego, wielce inspirujące mogą się okazać papieskie wypowiedzi z pielgrzymki Jana Pawła II do Polski w 1999 roku. Papieskie nauczanie podczas tej wizyty Ojca Świętego wyraża, podobnie zresztą jak całe nauczanie i cały papieski czyn, wielką troskę o właściwe rozumienie człowieka. Jan Paweł II od początku swej naukowej i pasterskiej pracy służy sprawie człowieka. Na początek wypada przywołać jeden z pierwszych i pod względem antropologicznym ciągle wart zgłębiania tekst. W programowej encyklice swego pontyfikatu Wielki Papież z całą mocą podkreśla, że człowiek to taki byt, taka istota, dla zrozumienia której kluczem jest miłość. Bez miłości ludzkie życie jest bezsensowne i człowiek nie rozumie nawet sam siebie. Ostateczne usensownienie życia ludzkiego dokonuje się w tajemnicy odkupienia, gdzie człowiek spotyka uosobioną Miłość Boga-Człowieka Jezusa Chrystusa. Dzięki uczestnictwu w tej boskiej miłości ludzkie życie nabiera sensu. Tajemnica Odkupienia decyduje nie tylko o posłannictwie Kościoła, ale także ożywia, zdaniem Papieża, każdy autentyczny humanizm i daje szczególne prawo obywatelstwa Chrystusowi w dziejach poszczególnego człowieka i całej ludzkości (*Redemptor hominis*, nr 10).

Głęboki, niemal porażający test wspomnianej encykliki zawiera między innymi dwa terminy, na które warto wrócić uwagę, a mianowicie *miłość* i *uczestnictwo*. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że nie ma dla człowieka drugiego tak ważnego słowa, które we współczesnym świecie uległo takiej degradacji, jak słowo *miłość*. Bowiem to, co miało wyrażać najpełniejszy sens odniesienia człowieka do siebie, do drugich i Pana Boga, służy dziś jako opis karkołomnych perypetii bohaterów tasiemcowych seriali, którymi karmią się ludzie na całym świecie. Dzisiaj jawi się wielka potrzeba przywrócenia pełnego blasku temu fundamentalnemu dla ludzkiej egzystencji pojęciu. Całe papieskie nauczanie i cały papieski czyn są wielkim apostołatem na rzecz miłości, przede wszystkim tej uosobionej, jaką jest Jezus Chrystus, ale nie tylko. W czynie i nauczaniu Papieża swoje niezastąpione miejsce mają przecież ludzie wierzący inaczej, a także niewierzący.

Fundamentalne rozumienie człowieka, które przebija z twórczości filozoficznej Karola Wojtyły i jest obecne w papieskim nauczaniu Jana Pawła II, to rozumienie człowieka, jako osoby. Człowiek jako osoba, to ciągle wielki temat dla filozoficznych i nie tylko filozoficznych dociekań. Według bowiem Wojtyły dotychczasowe badania nad osobą, a szcze-

²⁷ K. Murawski, *Państwo i społeczeństwo obywatelskie. Wybrane problemy rozwoju demokracji w Polsce 1989 – 1997*, Kraków 1999, s. 209.

gólnie ceniona w ujęciach klasycznych boecjuszańska definicja osoby wyznaczają niejako teren do dalszych filozoficznych analiz²⁸. W kontekście całej twórczości Karola Wojtyły człowiek-osoba jest rozumiany jako byt obdarzony szczególną godnością. Właściwa odpowiedź na tę godność, to czyn afirmacji tejże osoby. Ten czyn afirmacji jest nazwany przez Wojtyłę miłością. „Osoba jest — twierdzi Karol Wojtyła — takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”²⁹. Gdyby zatem podjąć próbę ukazania myśli przewodniej całego pontyfikatu Jana Pawła II, to może idąc za Tadeuszem Styczeńem, należałoby stwierdzić, że istota papieskiego przesłania polega na objawieniu osoby w „oknie czynu”. Tym czynem jest przede wszystkim zbawczy czyn Boga wobec człowieka, sprawiany przez Boga-Człowieka Jezusa Chrystusa. Swoją ludzką godność może człowiek w pełni zrozumieć i przeżyć dopiero w tajemnicy działania Odkupiciela³⁰. Wojtyła jest głęboko przekonany, że ostatnie słowo w sprawie człowieka nie należy do antropologii filozoficznej. Jego bowiem zdaniem kluczem do zrozumienia tej niezwykłej rzeczywistości, jaką stanowi człowiek, jest Chrystus³¹. Osoba ludzka może zatem być mierzona jedną jedyną miarą, mianowicie miarą miłości, ze szczególnym uwzględnieniem tej miłości, jaką w tajemnicy stworzenia i odkupienia obdarzył człowieka Bóg. W ten oto sposób miłość w twórczości Karola Wojtyły, a następnie w nauczaniu Jana Pawła II jawi się jako fundamentalna kategoria antropologiczna.

Aby lepiej zrozumieć papieskie teksty ze wspomnianej wyżej pielgrzymki do Ojczyzny, należy przywołać jeszcze jedną kategorię, mianowicie kategorię uczestnictwa. Uczestnictwo, w rozumieniu Wojtyły, to pewna właściwość osoby, która wyraża się w odniesieniu do innych osób i dobra wspólnego. Dzięki uczestnictwu człowiek nadaje osobowy wymiar swemu bytowaniu i postępowaniu, gdy bytuje i działa z innymi. Dzięki uczestnictwu człowiek odnosi się także w szczególny sposób do drugiego człowieka, a także do dobra wspólnego³². Jeśli określona wspólnota działania jest właściwie zorganizowana, a określona osoba ma rozwiniętą w sobie zdolność uczestnictwa, to zasadniczym jej wyrazem jest postawa solidarności z tą wspólnotą³³. W *Osobie i czynie* Karol Wojtyła pisze: „Postawa solidarności jest *naturalną* konsekwencją faktu, że człowiek bytuje i działa wspólnie z innymi. Jest też podstawą wspólnoty, w której dobro wspólne prawidłowo warunkuje i wyzwala uczestnictwo, uczestnictwo zaś prawidłowo służy dobru wspólnemu, wspiera je i urzeczywistnia. Solidarność oznacza stałą gotowość do przyjmowania i realizowania takiej części, jaka każdemu przypada w udziale z tej racji, że jest członkiem określonej wspólnoty. Człowiek solidarny nie tylko spełnia to, co do niego należy z racji członkostwa wspólnoty, ale czyni to *dla dobra całości*, czyli dla dobra wspólnego”³⁴. Oczywiście postawa solidarności nie oznacza fałszywego uniformizmu społecznego, płytkiej jedności, przeciwnie, nie wyklucza ona możliwości sprzeciwu³⁵.

²⁸ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 438; A. Póltawski, *Realizm fenomenologii. Husserl – Ingarden – Stein – Wojtyła. Odczyty i rozprawy*, Toruń (b.r.w.), s. 295 – 296.

²⁹ J. Galarowicz, *Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły — Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 153.

³⁰ T. Styczeń, *Człowiek — drogą Kościoła*, „Roczniki Filozoficzne” 1991 – 1992, z. 1, s. 207 – 208 i 222.

³¹ J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000, s. 131.

³² J. Galarowicz, *Imię własne człowieka ...*, s. 165 – 166.

³³ Tamże, s. 172.

³⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne ...*, s. 323 – 324.

³⁵ Tamże, s. 324.

Powyższe uwagi należało poczynić w tym celu, aby uświadomić sobie fakt, że kiedy Jan Paweł II w czasie poprzednich pielgrzymek do Ojczyzny, a także w czasie pielgrzymki z 1999 roku mówił o solidarności, to nie była to żadna doraźna agitacja polityczna, ale głęboko przemyślana i osadzona w całej Jego spuściźnie intelektualnej, próba naświetlenia problematyki społecznej w Polsce doby transformacji. Tak rozumiany ethos solidarności, niezależnie od doraźnej koniunktury politycznej, stanowi ciągle wezwanie do podejmowania wysiłków zarówno na płaszczyźnie teoretycznych dociekań, jak i głęboko przemyślanych działań praktycznych. Można bowiem przyjąć, że polskie doświadczenie solidarności, to forma realizacji tego, co w odniesieniu do całej ludzkości nazywamy za Janem Pawłem II *cywilizacją miłości*.

Wypada teraz zwrócić uwagę na kilka papieskich wystąpień ze wspomnianej pielgrzymki do Polski, które mogą stanowić cenny wkład do rozważań nad stanem moralnym polskiego społeczeństwa w dobie, jak to się powszechnie określa, polskiej transformacji. Podczas Mszy Świętej z okazji 1000-lecia kanonizacji św. Wojciecha, w Sopocie 5 czerwca 1999 roku, nawiązując do wspaniałej postaci naszego Patrona, Jan Paweł II mówił: „Dotykamy w tym miejscu tajemnicy człowieka stworzonego na podobieństwo Boga, to znaczy zdolnego do miłowania i do przyjmowania daru miłości. To pierwotne powołanie człowieka zostało przez Stwórcę wpisane w ludzką naturę i sprawia, że każdy człowiek szuka miłości, choć czasem czyni to, wybierając zło grzechu, które stwarza pozory dobra. Szuka miłości, bo w głębi serca wie, że tylko miłość może uczynić go szczęśliwym. Często jednak szuka człowiek tego szczęścia po omacku”³⁶. Konsekwentnie zatem Papież głosi wielkie przesłanie miłości, w której spełnia się człowiek jako osoba. Miłość jest w papieskim nauczaniu nie tylko kategorią antropologiczną, ale nade wszystko antropologiczną i teologiczną zarazem, bo w głębokim zamyśle Jana Pawła II, antropologia filozoficzna domaga się uzupełnienia ze strony refleksji teologicznej, chrystologicznej szczególnie. Miłość jest także kategorią społeczną, ponieważ człowiek szuka miłości i walczy o nią w określonym kontekście społecznym.

W tym samym przemówieniu (homilii) Ojciec Święty zachęca do walki o miłość. Polega ona nade wszystko na zwalczaniu naszych grzechów osobistych. Jan Paweł II ma tu na myśli szczególnie te grzechy, które są grzechami przeciwko miłości, a „mogą one przybierać niejednokrotnie rozmiary niepokojące w życiu społecznym. Człowiek nigdy nie zazna szczęścia kosztem drugiego człowieka, niszcząc jego wolność, depcząc jego godność, holdując egoizmowi”³⁷. W tym miejscu Papież czyni historyczne odniesienia, ukazując zmagania o wolność i godność człowieka poprzez szereg wydarzeń najnowszej historii. Zostaje przywołane wydarzenie *Solidarności*, jako przełomowe dla dziejów naszego narodu i całej Europy. To dzięki niemu, zdaniem Jana Pawła II, wolność stała się udziałem krajów zniewolonych totalitaryzmem, runął berliński mur i nastąpił kres podziału Europy³⁸. Konkluduje tę część swojej wypowiedzi Ojciec Święty, nawiązaniem do dawnego hasła Solidarności: „Nie ma wolności bez solidarności” i podkreśla, że dzisiaj wypada mówić: „Nie ma solidarności bez miłości”³⁹. Przesłanie bowiem miłości stanowi w papieskim ro-

³⁶ *Pielgrzymka Apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II do Polski 5 – 17 czerwca 1999. Przemówienia. Dokumentacja. Tekst autoryzowany*, Poznań 1999, s. 16.

³⁷ Tamże, s. 16 – 17.

³⁸ Tamże, s. 17.

³⁹ Tamże, s. 17.

zumieniu najgłębszą podstawę ładu społecznego. Nie można budować przyszłości społeczeństw bez odniesienia do źródła samej miłości, jaką jest Miłość Uosobiona — Bóg⁴⁰. Ranga i znaczenie miłości dla życia człowieka i całych społeczeństw bierze się stąd, że miłość ma swe ostateczne źródło w samym Bogu.

Podczas spotkania z rektorami wyższych uczelni w Polsce, które miało miejsce 7 VI 1999 roku w Toruniu, Jan Paweł II do luminarzy polskiej nauki mówił wprost: „Chrystus ukazał ludzkości najgłębszą prawdę o Bogu i zarazem o człowieku, objawiając Ojca, który jest bogaty w miłosierdzie. Bóg jest miłością”⁴¹. W dalszej części swojej wypowiedzi Ojciec Święty nawiązuje do przywołanego przez nas wyżej fragmentu encykliki *Redemptor hominis* oraz encykliki *Dominum et vivificantem*. Dokumenty te zostały przywołane, ponieważ Papież chce w bardzo zwięzły sposób podać teologiczne i antropologiczne uzasadnienie miłości. Miłość jest imieniem Boga i w sposób najpełniejszy oddaje relację między osobami boskimi. Ona też stanowi ostateczne usensownienie ludzkiej egzystencji⁴². Takie krótkie, a zarazem bardzo głębokie naświetlenie miłości stanowi bardzo dobry grunt do snucia dalszych refleksji. Zastanawia się, mianowicie Ojciec Święty, niejako wspólnie z polskimi uczonymi, czy jest jakaś idea wiodąca, która nadaje sens i łączy w jeden nurt badania uczonych, refleksje historyków, twórczość artystów i wielkie odkrycia techników. Oczywiście tą ideą, wartością rzucającą światło na całą ludzką działalność, wszystkie dziedziny kultury jest miłość. „Otóż miłość, podkreśla Papież, jest tą siłą, która nie narzuca się człowiekowi od zewnątrz, lecz rodzi się w jego wnętrzu, w jego sercu, jako jego najbardziej wewnętrzna własność. Chodzi tylko o to, by człowiek pozwolił jej narodzić się i by umiał nasycić nią swoją wrażliwość, swoje myślenie w laboratorium, w sali seminaryjnej i wykładowej, a także przy warsztacie wielorakiej sztuki”⁴³.

Można zatem z głębokim przekonaniem powiedzieć, że miłość jest dla Ojca Świętego tą fundamentalną wartością, wedle której winno być kształtowane życie osobiste każdego człowieka, jeśli człowiek chce, by miało ono prawdziwie ludzki sens. Wedle zasad miłości winno być kształtowane ludzkie życie także w jego społecznym wymiarze z uwzględnieniem różnorodnych dziedzin kultury włącznie.

W czasie wspomnianej pielgrzymki do Polski Jan Paweł II nie tylko ukazał fundamentalne znaczenie miłości w życiu osobistym każdego człowieka i całych wspólnot, ale wskazał także praktyczne zastosowanie swojego orędzia. Pewne sugestie w tym względzie można odnaleźć w papieskim przesłaniu do podstawowych instytucji życia społecznego w Polsce, tzn. państwa i Kościoła. Wspaniałe papieskie przemówienie w polskim Parlamencie, pierwsze tego typu w historii, samo w sobie zasługuje na odrębne opracowanie. Dla naszych celów zostanie zwrócona uwaga na końcową jego część. „Kościół przestrzega, podkreśla Ojciec Święty, przed redukowaniem wizji zjednoczonej Europy wyłącznie do jej aspektów ekonomicznych, politycznych oraz przed bezkrytycznym stosunkiem do konsumpcyjnego modelu życia. Nową jakością Europy, jeżeli chcemy, by była ona trwała, winniśmy budować na tych duchowych wartościach, które ją kiedyś ukształtowały, z uwzględnieniem bogactwa i różnorodności kultur i tradycji poszczególnych narodów. Ma to być bowiem wielka Europejska Wspólnota Ducha. Również w tym miejscu ponawiam mój

⁴⁰ Tamże, s. 18.

⁴¹ Tamże, s. 49.

⁴² Tamże, s. 49 – 50.

⁴³ Tamże, s. 50.

apel skierowany do starego kontynentu: *Europo, otwórz drzwi Chrystusowi!*⁴⁴. Przywołane słowa papieskie są szczególnie aktualne dzisiaj, w kontekście różnorodnych dyskusji na temat kształtu obecności Polski w zjednoczonej Europie. Podobną moc i podobny charakter miały słowa, które Jan Paweł II wypowiedział dwa lata wcześniej w Gnieźnie w obecności kilku prezydentów państw Europy. Papież wyrażając radość z przemian ostatnich lat, jakie dokonały się na Starym Kontynencie, jednocześnie wskazał, że droga do prawdziwego zjednoczenia kontynentu europejskiego jest jeszcze daleka. Nie wystarczy bowiem, zdaniem Ojca Świętego, samo poszerzanie swobód obywatelskich i gospodarczych. Potrzebne jest zwrócenie uwagi na fundament jedności Europy, jaki stanowiło i może stanowić dla niej chrześcijaństwo. Jan Paweł II zdaje się przestrzegać, iż nie będzie autentycznej jedności Europy, jeżeli nie będzie ona wspólnotą ducha i jeżeli nie zabraknie jej nadal chrześcijańskich inspiracji⁴⁵.

Ciągłe zwracanie uwagi na duchowy i kulturowy wymiar przemian mających miejsce we współczesnym świecie jest stałym elementem papieskiego nauczania. Człowieka bowiem nie można właściwie zrozumieć jedynie poprzez analizę ludzkiej aktywności gospodarczej. Aby bardziej wyczerpująco zrozumieć ludzką egzystencję, należy, według Papieża, uwzględnić cały kontekst kulturowy życia człowieka (*Centesimus Annus* 24). Nauczanie papieskie przekonuje nas, że głównym zagadnieniem dokonujących się ciągle przemian nie jest problematyka społeczno-ekonomiczna, bowiem ona nie dotyka spraw kluczowych dla egzystencji człowieka. Główna problematyka współczesności dotyka kwestii kulturowej. Tak bowiem ważne dla zrozumienia ludzkiego losu zagadnienia, jak relacja między prawdą i ludzką wolnością, między logosem i ethosem nie wyczerpują się w problematyce społeczno-gospodarczej, ale mogą być właściwie naświetlone w kontekście poważnych dyskusji interdyscyplinarnych⁴⁶.

Na posumowanie tego wątku naszych rozważań warto przytoczyć wypowiedź Konrada Adenauera na temat rozumienia jedności Europy: „Europa może istnieć jedynie wtedy, jeżeli odtworzona zostanie wspólnota narodów europejskich, każdy naród wniesie swój niepowtarzalny, unikalny wkład do gospodarki i kultury europejskiej, do myśli zachodniej. do wspólnego tworzenia i kształtowania”⁴⁷.

Można zatem powiedzieć, że poprzez zwrócenie uwagi na duchowy wymiar jedności Europy, zaprosił nas Ojciec Święty do spokojnej i głębokiej analizy naszych współczesnych dążeń do struktur europejskich. Autentyczne bycie Europejczykiem nie oznacza konieczności wykorzenia, pozbycia się bogactwa własnej tradycji i kultury, w tym także całej obrzędowości religijnej. Przeciwnie, bycie Europejczykiem oznacza wnoszenie tego bogactwa własnej kultury, doświadczeń własnego losu do wspólnego Europejskiego Domu.

Papieska wypowiedź w polskim Parlamencie zostaje zamknięta życzeniami budowania cywilizacji miłości, która opiera się na uniwersalnych wartościach duchowych pokoju, solidarności, sprawiedliwości i wolności⁴⁸.

⁴⁴ Tamże, s. 89.

⁴⁵ S. Pamula, *Integracja Polski z Unią Europejską i nauczanie Jana Pawła II*, „Analecta Cracoviensia” 2001, t. XXXIII, s. 204.

⁴⁶ H. Juros, *Kościół. Kultura. Europa*, Lublin – Warszawa 1997, s. 89.

⁴⁷ Cytat za: J. Thesing, *Globalizacja, Europa i XXI wiek*, [w:] *Europa — fundamenty jedności*, red. A. Dylus, Warszawa 1998, s. 57.

⁴⁸ *Pielgrzymka Apostolska ...*, s. 90.

Papieskie przesłanie na zakończenie II Synodu Plenarnego zwraca nade wszystko uwagę na fakt, iż współczesna ewangelizacja domaga się nowego dynamizmu apostołskiego. Dzieło to może dokonywać się poprzez zaangażowanie wszystkich członków społeczności chrześcijańskiej. Ma to bowiem być ewangelizacja otwarta na problemy, jakie niesie ze sobą nowoczesny świat. Budulcem tej nowej ewangelizacji, a przez nią cywilizacji miłości w szerokim kontekście społecznym jest oczywiście miłość. Papież ponadto przypomina, że dzieła nowej ewangelizacji i kształtowania cywilizacji miłości mogą dokonać jedynie ludzie wkorzeni w samo źródło miłości — Chrystusa. Swoje ostateczne źródło ma bowiem cywilizacja miłości w Sercu Zbawiciela⁴⁹.

Podsumowanie

Dokonując podsumowania prowadzonych rozważań należy najpierw podkreślić, że kultura europejska wyrasta z bardzo wielu korzeni. Nie sposób jednakże kwestionować faktu, że wiara chrześcijańska należy trwale do fundamentu Europy.⁵⁰ Jednocześnie należy sobie uzmysłowić istnienie całego konglomeratu spraw związanego z przemianami dokonywanymi się na obszarze szeroko rozumianej kultury. Przemiany, które nazywamy polską transformacją dokonują się w kontekście tych kulturowo-cywilizacyjnych przeobrażeń i są także przez te globalne procesy uwarunkowane. Stąd jest rzeczą konieczną, aby w dyskusji nad przemianami mentalnymi ludzi współczesnych uwzględniać ich doświadczenie. Jeśli idzie o polskie doświadczenie współczesnej konfrontacji myśli chrześcijańskiej z liberalizmem, należy podkreślić za Tischnerem, że między światem totalnego zniewolenia a światem wolności istnieje przepaść. Światy te charakteryzuje zarówno inny system władzy i gospodarki, ale także odmienny język komunikacji społecznej i po prostu inni ludzie⁵¹. Stąd rodzi się głęboka potrzeba, aby doniosłe problemy związane z życiem współczesnego człowieka były podejmowane z uwzględnieniem nowoczesnej mentalności i w języku dłoń zrozumiałym, co nie oznacza rezygnacji z autentycznego poszukiwania prawdy o człowieku i sensie ludzkiego losu. W tym kontekście należy przywołać kapitalną wypowiedź Jana Pawła II z jego encykliki *Fides et ratio*. Píše tam Ojciec Święty: „Ewangelia nie przeciwstawia się danej kulturze, to znaczy w spotkaniu z nią nie chce pozbawiać jej właściwych dla niej treści ani narzucać jej obcych, niezgodnych z nią form. Przeciwnie, orędzie głoszone przez chrześcijanina w świecie i w różnorodności kultur stanowi prawdziwą formę wyzwolenia od wszelkiego nieładu wprowadzonego przez grzech, a zarazem powołania do pełni prawdy. To spotkanie niczego kulturom nie odbiera, ale przeciwnie — pobudza je do otwarcia się na nowość ewangelicznej prawdy, aby mogły zaczerpnąć z niej inspirację do dalszego rozwoju”(nr 71)⁵².

Można zatem powiedzieć, iż opisując kondycję ponowoczesnej kultury i w tym kontekście stan przemian polskiego społeczeństwa doby współczesnej, warto tego typu refleksję

⁴⁹ Tamże, s. 106 – 109.

⁵⁰ *Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*, Deklaracja końcowa Specjalnego Zgromadzenia Biskupów poświęconego Europie (1991), [w:] *Europa jutra. Jana Pawła II wizja Europy*, wybór i oprac. A. Sujka, Kraków 2000, s. 263.

⁵¹ J. Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 2002, s. 90.

⁵² Jan Paweł II, encyklika *Fides et ratio*, Poznań 1998, s. 106 – 107.

konfrontować z treścią papieskiego nauczania. Jan Paweł II to nie tylko głowa Kościoła katolickiego, ale nade wszystko wielki myśliciel i autorytet moralny, który zarówno w swoim słowie, jak i czynie jawi się jako kompetentny znawca meandrów ludzkiego losu i kultury doby współczesnej.