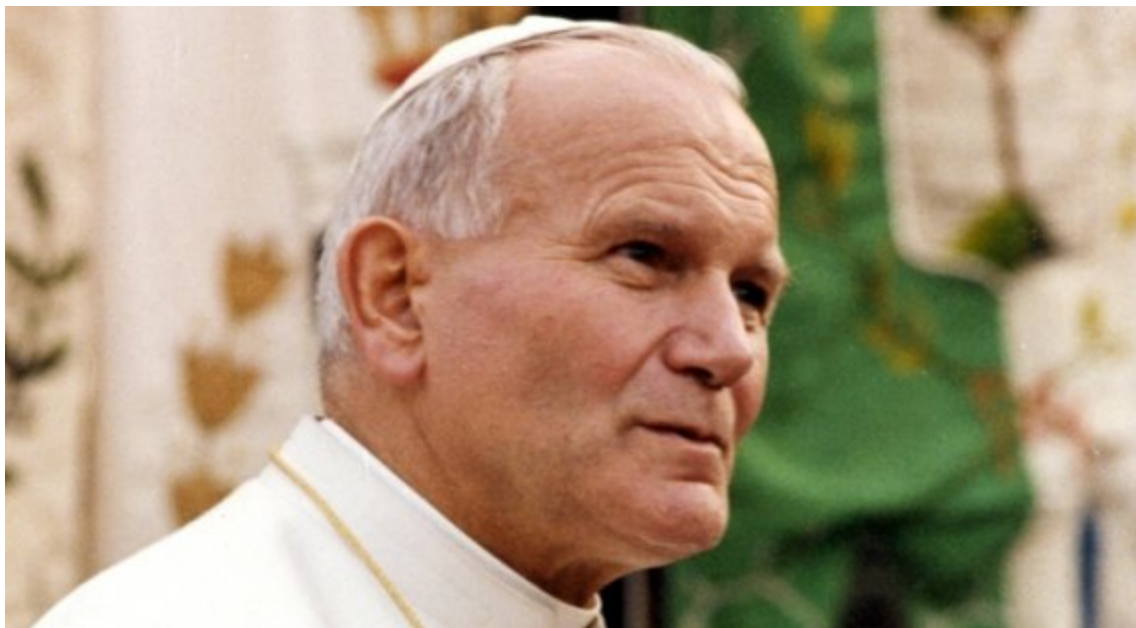


JPII i zderzenie cywilizacji

Z punktu widzenia chrześcijaństwa, co podkreśla Jan Paweł II, gra toczy się o coś znacznie bardziej podstawowego – możliwość zbawienia i potępienia człowieka. Tym zatem, co ostatecznie człowiek rzuca na szalę, nie jest jedynie jego życie doczesne, ale perspektywa utraty życia wiecznego.



Bezpośrednim owocem „śmierci Boga” jest zdaniem Papieża, „śmierć człowieka”

Zachód utracił Chrystusa i dlatego umiera, tylko dlatego.

Fiodor Dostojewski, Dziennik pisarza, 1871

Nie tylko Samuel Huntington oraz zwolennicy i adwersarze jego teorii, ale również Jan Paweł II, snując refleksję nad stanem współczesnego świata, posługiwał się metaforą zderzenia cywilizacji czy też wojny kultur. W papieskiej terminologii nie chodziło jednak o możliwy otwarty konflikt między światem zachodnim a islamem czy inną z historycznych cywilizacji, ale o dychotomię o znacznie bardziej podstawowym charakterze. Po jednej stronie tego podziału sytuował on cywilizację życia, po drugiej zaś cywilizację śmierci, bądź też kulturę życia i kulturę śmierci. Mimo że bliższy był mu termin kultura, zwrotów tych używał właściwie zamiennie, nie chcąc podejmować polemiki z Pawłem VI, który jako pierwszy z papieży użył bliskiego mu sformułowania cywilizacja miłości. Tłumaczy to między innymi w rozdziale z Listu do rodzin zatytułowanym „Dwie cywilizacje”:

„Sam wyraz cywilizacja etymologicznie pochodzi od civis – obywatel – i podkreśla wymiar polityczny bytowania każdego człowieka. Natomiast głębszy sens wyrażenia cywilizacja jest nie tyle polityczny, ile po prostu humanistyczny. Cywilizacja należy do dziejów człowieka, odpowiadając jego duchowości oraz moralności: stworzony na obraz i podobieństwo Boże człowiek otrzymał świat z rąk Stwórcy z zadaniem, by tworzył go na swój obraz i podobieństwo. W spełnianiu tego zadania odnajduje swe źródło cywilizacja, to znaczy ostatecznie humanizacja świata. Jest więc raczej cywilizacja tym samym co kultura. Można by więc powiedzieć: kultura miłości. Przyjęła się jednak ywilizacja i przy tym wypada pozostać”¹

Zaproponowany przez Jana Pawła II podział uniwersum jest do tego stopnia radykalny i – jak się wydaje – jednoznaczny, że można odnieść wrażenie, iż ociera się niemal o herezję manicheizmu. Zarzut ten bywał zresztą wytaczany przez polemistów i na ogół nie spotykał się z wystarczająco poważnym traktowaniem ze strony „obrońców Papieża”. Nieporozumienia wynikają, moim zdaniem, z nazbyt pośpiesznego odnoszenia użytych terminów do konkretnych sytuacji związanych z

kwestią zagrożeń i obrony życia ludzkiego we współczesnym świecie. To właśnie na tym polu – wygłaszanych poglądów, uprawianej polityki, konkretnych inicjatyw i działań – jednoznaczna kategoryzacja wydaje się tak łatwa. Zwolennicy aborcji, eutanazji czy kary śmierci są zatem rozpoznawani jako przedstawiciele cywilizacji śmierci, zaś przeciwnicy tych postaw niemal automatycznie są uznawani za reprezentantów cywilizacji życia. Same terminy wyjęte z papieskiego słownika zamieniają się w ten sposób w epitety służące do napiętnowania członków jednej grupy i etycznego wyniesienia ich adwersarzy.

Nie twierdzę, że ferowane oceny są całkowicie bezpodstawne, a jedynie próbuję zwrócić uwagę na istniejące ryzyko, że sądy takie mogą być zbyt powierzchowne. Jeśli bowiem ów papieski klucz do rozumienia zachodzących w kulturze procesów odnosić się będzie jedynie do pewnych zachowań zewnętrznych, bez głębszej refleksji nad towarzyszącymi im motywacjami i ostatecznym ich źródłem, może się on okazać nie kluczem, lecz wytrychem. Stąd zaś już tylko krok do przekształcenia wiary w ideologię, a poczucia odpowiedzialności za świat w fundamentalistyczną wobec niego wrogość. Nie chodzi tu jednak o samą ideę jednoznacznego i definitywnego wyboru dokonywanego przez człowieka, obecną chociażby w biblijnym obrazie dwóch dróg – drogi sprawiedliwych i drogi grzeszników (por. Ps 1,6), czy też szerokiej drogi prowadzącej do zguby i wąskiej prowadzącej do życia (por. Mt 7,13-14). Bóg Biblii niejednokrotnie stawia człowieka wobec konieczności wyboru również w kategoriach tak ostatecznych jak życie i śmierć.

W Księdze Powtórzonego Prawa czytamy: „Kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo...” (Pwt 30,19).

W tej przedkładanej człowiekowi przez Boga alternatywie sporną kwestią jest znaczenie kluczowych zastosowanych w niej terminów: życie i śmierć. Na interesujący trop w poszukiwaniu głębszego sensu analizowanych wyrażeń naprowadza fragment zamieszczony w papieskim Orędziu na Światowy Dzień Pokoju z 1 stycznia 2001 roku. Stwierdzając, że każda kultura, podobnie jak człowiek, przeniknięta jest *mysterium iniquitatis* – tajemnicą bezbożności, a zatem potrzebuje, podobnie jak człowiek, oczyszczenia i zbawienia, Papież zastanawia się, w czym tkwi uwodzicielska siła kultury zachodniej, powodującej erozję innych systemów kulturowych. I dochodzi do następującego wniosku:

„Ze względu na swój zauważalny aspekt naukowy i techniczny wzorce kulturowe Zachodu fascynują i przyciągają, ale, niestety, z coraz większą wyrazistością okazuje się, że ulegają stopniowemu zubożeniu w warstwie humanistycznej, duchowej i moralnej. Kultura, która je tworzy, podejmuje dramatyczną próbę urzeczywistnienia dobra człowieka, obywając się bez Boga, najwyższego Dobra. Jak jednak przestrzega Sobór Watykański II, «stworzenie (...) bez Stworzyciela zanika» (GS 36). Kultura, która odrzuca więź z Bogiem, zatracą własną duszę i schodzi na manowce, stając się kulturą śmierci, czego świadectwem są tragiczne wydarzenia XX stulecia i czego dowodzi szerzenie się nihilizmu, powszechnego dziś na rozległych obszarach świata zachodniego”²

Cytat ten odsyła nas bezpośrednio do soborowej konstytucji *Gaudium et spes*. Tam właśnie, a nie w pismach manichejczyków należy szukać źródła przywoływanego poglądu. Wspomniany fragment konstytucji odnosi się do kwestii autonomii, a więc jakiegoś rodzaju niezależności świata doczesnego od Stwórcy. Ojcowie soborowi stwierdzają, wbrew pokusie sakralizacji świata, że istnieje słuszna czy też właściwa

autonomia spraw ziemskich, ale istnieje także taka koncepcja autonomii, która nie tylko czyni świat niezrozumiałym, ale również zagraża samemu człowiekowi³

Temat ten rozważał Jan Paweł II między innymi podczas spotkania ze światem nauki w Lublinie w roku 1987:

„Okres Oświecenia, bardziej jeszcze wiek XIX rozwinął tezę o antynomii pomiędzy nauką a religią. Antynomia ta zrodziła też pogląd, zwłaszcza w marksizmie, o charakterze alienacyjnym wszelkiej religii. Zawarta w tym poglądzie redukcja «człowieka w świecie» do wymiarów bezwzględnej immanencji «człowieka» względem «świata» niesie wraz z sobą nie tylko nietzscheańską problematykę «śmierci Boga», ale – jak stopniowo zauważono – perspektywę «śmierci» również «człowieka», który w tej zasadniczo «materialistycznej» wizji rzeczywistości nie dysponuje w sensie ostatecznym, eschatologicznym innymi możliwościami, jak cała reszta przedmiotów widzialnego wszechświata”⁴

Słowom tym towarzyszyła ironia, bardzo czytelna w tamtych latach, którą warto chyba dzisiaj przypomnieć, gdyż odnosi się ona nie tylko do marksizmu, ale do ateizmu tout Court.

„Stanowisko powyższe bywało głoszone ze stanowczością i postulowane, a nawet «wymagane» w odnośnych środowiskach jako synonim jedynie naukowej metody, co więcej, «naukowego światopoglądu». Współcześnie daje się zauważyć nie tak bezwzględną stanowczość w tej dziedzinie”⁵

Bezpośrednim owocem „śmierci Boga” jest więc, zdaniem Papieża, „śmierć człowieka”. Zwróćmy jednak uwagę, że podobnie jak w sformułowaniu „śmierć Boga” nie chodzi o to, że Bóg umarł, jeśli tak można powiedzieć, naprawdę –

tak i w zwrocie mówiącym o „śmierci człowieka” nie chodzi przede wszystkim o fizyczną śmierć pojedynczej osoby. Zawołanie Nietzschego: „Bóg umarł” było jedynie eksklamacją wyrażającą akt totalnego buntu człowieka przeciwko Bogu, przeciwko samej idei Boga; buntu przeciwko kondycji stworzenia w imię absolutnej niezależności.

Jak sugeruje Vittorio Possenti, czytając znany fragment 125 Wiedzy radosnej, więcej uwagi powinniśmy poświęcić słowom towarzyszącym wspomnianej deklaracji, w których wyraźniej ujawnia się stan umysłu wypowiadającego je człowieka: „To my Go zabiliśmy”⁶.

Celem zatem jest nie tyle „zabicie” Boga, postrzeganego jako wiecznego konkurenta człowieka, ile zdetronizowanie go, by zająć jego miejsce i cieszyć się „boską” anarchistyczną wolnością. „Zabicie” oznacza tu jakiś rodzaj wymazania z pamięci, aby Bóg nawet jako wyrzut sumienia nie niepokoił odtąd człowieka. Czy jest to zamysł możliwy do przeprowadzenia? W jaki sposób człowiek może „wykasować” Boga ze swojej pamięci i osiągnąć absolutną, ale zarazem wewnętrzną niezależność? Jak udowodnić Stwórcy, że emancypacja dobiegła już kresu, gdyż człowiek wzniósł się ponad kondycję stworzenia? I czyż sama chęć udowadniania nie dowodzi czegoś przeciwnego? Zależność od Stwórcy, w sensie genetycznym, odnosi się przede wszystkim do samego początku istnienia i pozostaje poza obszarem władzy człowieka. Inaczej jest jednak z kresem egzystencji. Człowiek może uzyskać nad nim pewną bardzo specyficzną formę władzy, polegającą na umiejętności zadawania śmierci⁷

Skoro „absolutna” wolność nie może dotyczyć początku istnienia, to dostępna jest człowiekowi jedynie w formie negatywnej, jako zdolność niszczenia aż po akt samozagłady. Przekonanie to formułuje Dostojewski wyraźnie w Biesach, wypowiadając je ustami Kiryłowa:

„Człowiek nie jest jeszcze prawdziwym człowiekiem. Przyjdzie inny człowiek, szczęśliwi dumny. Będzie mu wszystko jedno: żyć czy umierać – ten będzie nowym człowiekiem. Kto zwycięży ból i strach, sam stanie się bogiem. A tamtego Boga już nie będzie. (...) Każdy, kto pragnie głównie wolności, winien mieć odwagę zabić siebie. Kto ma odwagę zabić siebie, ten posiadał tajemnicę oszustwa. Poza tym nie ma wolności; w tym wszystko – a poza tym nie ma nic. Kto ma odwagę zabić siebie – jest bogiem. Każdy może zrobić tak, że nie będzie Boga i nic nie będzie. (...) Kto zabije siebie tylko w tym celu, aby zabić strach, stanie się bogiem”⁸

„Dewiacja metafizyczna”, jak Henri de Lubac nazywa postawę buntu przeciwko własnej kondycji, prowadzi w konsekwencji do pokusy autoanihilacji⁹.

Może się nam ona kojarzyć z samobójczymi zamachami, które – jak sugeruje Dostojewski – nie tyle dokonywane są w imię Boga, co przeciwko Bogu, jako skutek owego uroszczenia do boskiej władzy nad własnym i nad cudzym życiem. Może także przywoływać na pamięć współczesne spory o aborcję czy eutanazję, o czym za chwilę. Z punktu widzenia chrześcijaństwa, co podkreśla Jan Paweł II, gra toczy się o coś znacznie bardziej podstawowego – możliwość zbawienia i potępienia człowieka. Tym zatem, co ostatecznie człowiek rzuca na szalę, nie jest jedynie jego życie doczesne, ale perspektywa utraty życia wiecznego. O ile samobójca – islamski fundamentalista roztacza przed swoimi naśladowcami perspektywę rajskich ogrodów, o tyle samobójca nihilista kusi wizją wiecznego nieistnienia. Czy rzeczywiście człowiek posiada aż taką władzę? Niewątpliwie Biblia ukazuje nam realność „śmierci drugiej” (Ap 20,14), którą nazywamy „śmiercią wieczną”, ale przecież nie chodzi tu o nieistnienie, a jedynie o bardzo specyficzny sposób egzystencji, który można przyrównać do śmierci. Możliwość anihilacji zostaje zatem wykluczona.

Powróćmy jednak do myśli Jana Pawła II. W książce *Przekroczyć próg nadziei* odnajdujemy następującą refleksję nad kwestią ostatecznego rozstrzygnięcia losu człowieka:

„Zbawić, to znaczy wyzwolić od zła. Chodzi tu nie tylko o zło społeczne, takie jak niesprawiedliwość, zniewolenie, wyzysk; nie tylko o choroby, katastrofy, klęski żywiołowe i wszystko, co nazywa się nieszczęściem w dziejach ludzkości. Zbawić, to znaczy wyzwolić od zła «radykałnego, ostatecznego». Takim złem nie jest sama tylko śmierć. Śmierć już nie jest takim złem, skoro przychodzi po niej zmartwychwstanie. (...) Zbawić, to znaczy «wyzwolić od zła radykałnego». Takim złem jest nie tylko stopniowe wyniszczanie się człowieka z upływem czasu i jego końcowe unicestwienie przez śmierć. Takim złem, jeszcze bardziej radykałnym, jest odrzucenie człowieka przez Boga, czyli potępienie wieczne jako konsekwencja odrzucenia Boga ze strony człowieka. Potępienie jest przeciwstawne zbawieniu. Jedno i drugie łączy się z przeznaczeniem człowieka do życia wiecznego. Jedno i drugie zakłada, że istota ludzka jest nieśmiertelna. Śmierć doczesna nie może zniszczyć przeznaczenia człowieka do życia wiecznego”¹⁰.

Ponieważ rzeczywistym przedmiotem ludzkiego dramatu jest walka o życie wieczne, kultura śmierci nie jest po prostu kulturą, w której wielu ludzi, choćby nawet na skalę masową, pozbawia się życia fizycznego. Stawką w starciu opozycyjnych kultur życia i śmierci nie jest wyłącznie życie doczesne człowieka, ale jego życie wieczne. Chodzi więc przede wszystkim o kulturę, z której radykałnie wyeliminowano odniesienie człowieka do Boga, otwierając przed nim szeroko bramy piekieł. Jest to, na co częstokroć wskazywał Jan Paweł II, jeden z ubocznych skutków Oświecenia, którego reflektory wielu ludziom świeciły prosto w oczy.

Z kulturą śmierci mamy do czynienia wówczas, gdy człowiek – w pełni świadomie lub jedynie przez „nieuwagę” – stawia sobie za cel „wieczne nieistnienie”. Oczywiście, można to czynić na sposób heroiczny, stając twarzą w twarz z problemem całkowitego braku sensu życia istoty przychodzącej z nicości i zmierzającej do nicości ostatecznej. Wydaje się jednak, że czas bohaterów ateizmu minął bezpowrotnie. Współcześnie, nawet w literaturze filozoficznej, mamy do czynienia głównie z jakimś rodzajem „ateizmu tramwajowego”. Zamknięcie się na Transcendencję najczęściej równoznaczne jest z przyjęciem „rozrywkowej strategii” radzenia sobie z życiem, dzięki której człowiek chroni się przed rozpaczą, uciekając w „ulotną lekkość bytu”. Wydaje się, że nie może być inaczej, skoro kultura nie przynosi już odpowiedzi na najpoważniejsze pytania. Zdaniem zaś Jana Pawła II, kultura zamknięta na Transcendencję przynosić jej nie może. W Centesimus annus czytamy:

„Osią każdej kultury jest postawa człowieka wobec największej tajemnicy: tajemnicy Boga. Kultury poszczególnych narodów są w istocie rzeczy różnymi odpowiedziami na pytanie o sens osobistej egzystencji: gdy to pytanie zostaje uchylone, kultura i życie moralne narodów ulegają rozkładowi”¹¹.

Dopiero teraz wolno nam przejść do refleksji nad wymiernymi skutkami kultury pozbawionej odniesień do Boga. Kultura ta staje się kulturą śmierci także w najbardziej dosłownym znaczeniu, przy czym na dowód tego Papież przywołuje tragiczne wydarzenia XX wieku¹².

W swojej historiozoficznej wizji tego stulecia ściśle wiąże on bestialstwo, jakie się ujawniło w tym czasie, z ideologiami zła. Rodowód zaś tych ideologii wywodzi z okresu Oświecenia, które – wbrew swojej nazwie – zaciemniło prawdę o naturze człowieka i jego związku z Bogiem.

„To wszystko, cały ten wielki dramat dziejów zbawienia, zanikło w umysłowości oświeceniowej. Człowiek został sam: sam jako twórca własnych dziejów i własnej cywilizacji; sam jako ten, który stanowi o tym, co jest dobre, a co złe, jako ten, który powinien istnieć i działać etsi Deus non daretur – nawet gdyby Boga nie było”¹³.

Osamotnienie człowieka i jego przekonanie o braku transcendentnego punktu odniesienia, również w wypadku refleksji nad zagadnieniem dobra i zła, prowadzi – chciałoby się powiedzieć – nieuchronnie do tragicznych skutków.

„Skoro człowiek sam, bez Boga, może stanowić o tym, co jest dobre, a co złe, może też decydować, że pewna grupa ludzi powinna być unicestwiona”¹⁴.

Szokujące prawdopodobnie czytelnika przejście od ateizmu do ideologii zbrodni dokonuje się, jak dowodzi Jan Paweł II między innymi w Centesimus annus, za sprawą błędnej antropologii¹⁵.

Oczywiście twierdzenie powyższe nie jest równoznaczne z negatywną oceną pojedynczego człowieka, który z jakichś powodów nie odnalazł drogi do Boga, ale jest wypowiedzią na temat wartości ideologii ateistycznej oraz przewidywanych skutków jej ewentualnej dominacji w kulturze. „Śmierć Boga” prowadzi w konsekwencji – zdaniem Papieża – do „śmierci człowieka”, gdyż to Bóg jest ostatecznym uzasadnieniem godności osoby.

„Nihilizm nie tylko pozostaje w sprzeczności z wymogami i treścią słowa Bożego, ale przede wszystkim jest zaprzeczeniem człowieczeństwa człowieka i samej jego tożsamości. Nie wolno bowiem zapominać, że usunięcie cień zagadnień bytu prowadzi nieuchronnie do utraty kontaktu z obiektywną prawdą, a w konsekwencji z fundamentem, na którym opiera się ludzka godność. W ten sposób

stwarza się możliwość wymazania z oblicza człowieka tych cech, które ujawniają jego podobieństwo do Boga, aby stopniowo wzbudzić w nim destrukcyjną wolę mocy albo pogrążyć go w rozpaczy osamotnienia”¹⁶.

Wymazanie prawdy o Bogu prowadzi wprawdzie do uwolnienia człowieka od Boga, ale zarazem powoduje „możliwość wymazania z oblicza człowieka tych cech, które ujawniają jego podobieństwo do Boga”. Zamiast więc perspektywy przebóstwienia człowieka, nihilizm otwiera przed nim perspektywę możliwego pogrążenia się w bestialstwie. Jan Paweł II, podając konkretne przejawy kultury śmierci, obok szaleństwa dwóch wojen światowych i oczywistych przykładów zaczerpniętych z epoki totalitaryzmu wymienia także bardzo konkretne fenomeny, będące owocem degeneracji współczesnej demokracji, takie jak legalizacja aborcji, eutanazji czy związków homoseksualnych. W szczególnie sposób znakiem dominacji tej kultury jest fakt, że „sama idea eutanazji przestała budzić w wielu ludziach wo uczucie zgrozy, jakie jest naturalną reakcją umysłów wrażliwych na wartość życia”¹⁷.

Konkretnymi przykładami naszpikowana jest zwłaszcza encyklika *Evangelium vitae*, w której postawione zostało także kluczowe pytanie: czy zbrodnia staje się mniej odrażająca tylko dlatego, że nie została popełniona przez pozbawionego skrupułów dyktatora, ale za przyzwoleniem większości¹⁸?

W tekście encykliki padają również sformułowania w pewnym sensie synonimiczne do kultury śmierci, takie jak „kultura antysolidarystyczna”, „kultura proaborcyjna” czy „mentalność antykoncepcyjna” (12–13). Obok pokusy radykalnego wyzwolenia się z okowów religii i moralności, obok pragnienia bycia nadczłowiekiem, aż po chęć zawładnięcia śmiercią¹⁹, Papież upatruje źródła „kultury śmierci” w „całkowicie indywidualistycznym pojęciu wolności, która staje się otatecznie wolnością «silniejszych», wymierzona przeciw słabszym, skazanym na zagładę”²⁰, oraz w oddziaływaniu „silnych

tendencji kulturowych, gospodarczych i politycznych, wyrażających określoną koncepcję społeczeństwa, w której najważniejszym kryterium jest sukces”²¹.

Tego typu postawy stanowią, zdaniem Jana Pawła II, „radykalne zagrożenie dla całej kultury praw człowieka”²².

W *Evangelium vitae* Papież nie pozostawia cienia wątpliwości, że nie ma na myśli jedynie jakichś spontanicznie dokonujących się w zachodniej cywilizacji procesów, ale prawdziwy i prowadzony z premedytacją *kulturkampf*:

„Niezależnie od intencji, które bywają różne i mogą się nawet wydawać przekonujące czy wręcz powoływać się na zasadę solidarności, stoimy tu w rzeczywistości wobec obiektywnego «spisku przeciwkożyciu», w który zamieszane są także instytucje międzynarodowe, zajmujące się propagowaniem i planowaniem prawdziwych kampanii na rzecz upowszechnienia antykoncepcji, sterylizacji i aborcji. Nie można na koniec zaprzeczyć, że również środki społecznego przekazu biorą często udział w tym spisku, utwierdzając w opinii publicznej ową kulturę, która uważa stosowanie antykoncepcji, sterylizacji, aborcji, a nawet eutanazji za przejaw postępu i zdobycz wolności, natomiast postawę bezwarunkowej obrony życia ukazują jako wrogą wolności i postępowi”²³.

Paradoksalnie, w konfrontacji z kulturą śmierci ujawnia się właściwa natura kultury życia. Jest ona przede wszystkim kulturą otwartą na Transcendencję, a w konsekwencji – kulturą nadziei. W jej centrum odnajdujemy dobrą nowinę o przeznaczeniu człowieka do nieśmiertelności. Kresem zatem ludzkiej historii nie jest pogrążenie się w nicości, ale wieczne życie w zjednoczeniu z Chrystusem. Jego zmartwychwstanie zwiastuje człowiekowi „śmierć śmierci”. Na końcu wszystkiego Bóg „otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie

będzie” (Ap 21,4). Nastrój, jaki myśl o zmartwychwstaniu wprowadza w ludzkie życie, odnajdujemy na przykład w jakby dzieciennym dialogu między Kolą Krasotkinem i Aloszą Karamazowem:

„– Panie Karamazow! – zawołał Kola. – Czy słusznie religia twierdzi, że wszyscy zmartwychwstaniemy i zobaczymy się wszyscy, i zobaczymy Iliuszeczkę?

– Na pewno zmartwychwstaniemy, na pewno się zobaczymy i wesoło, radośnie opowiemy sobie nawzajem, co było – na poły z uśmiechem, a na poły z zachwytem odpowiedział Alosza.

– Ach, jak to będzie dobrze! – wyrwało się Koli”²⁴.

Mimo ciężaru stosowanych w tym kontekście przez Jana Pawła II słów, na przykład w pierwszym rozdziale adhortacji *Ecclesia in Europa*, jego przesłanie nie jest przesiąknięte pesymizmem. Tchnie nadzieją. Same tytuły, zarówno adhortacji, jak i wspomnianego rozdziału, mówią o tym wyraźnie. A jednak także tu obecny jest element konfrontacji dwóch kultur, różniących się od siebie przede wszystkim stosunkiem do osoby Jezusa Chrystusa: „Jedną z przyczyn gaśnięcia nadziei (w Europie) jest dążenie do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa”²⁵.

Zaś środkiem zaradczym na ów brak nadziei ma być powrót do Chrystusa. Choć różnica między kulturą życia a kulturą śmierci jest zasadnicza, wystrzegać się należy pokusy poszukiwania zewnętrznych granic tego podziału. Podobnie bowiem jak w wypadku królestwa Boga i królestwa szatana u św. Augustyna, zadanie to jest niewykonalne. Mentalność, o której mówimy, nie opanowała jedynie umysłów ludzi niewierzących czy niechrześcijan, ale załęgła się także w głowach wielu katolików. Stąd też wezwanie, aby w pierwszym rzędzie „odnowić kulturę życia wewnątrz samych wspólnot chrześcijańskich”²⁶ i „doprowadzić ochrzczonych do nawrócenia do Chrystusa i Jego Ewangelii”²⁷.

Jedynie ludzie, którzy nie są wyłącznie ochrzczeni, lecz również autentycznie nawróceni, będą umieli skutecznie podjąć dzieło nowej ewangelizacji kultury.

„«Postępujcie jak dzieci światłości!... Badajcie, co jest miłe Panu. I nie miejcie udziału w bezowocnych poczynaniach ciemności» (Ef 5, 8.10-11). We współczesnym kontekście społecznym, naznaczonym przez dramatyczną walkę między «kulturą życia» a «kulturą śmierci», należy wykształcić w sobie silny zmysł krytyczny, pozwalający na rozeznanie prawdziwych wartości i autentycznych potrzeb. Potrzebna jest powszechna mobilizacja sumień i wspólny wysiłek etyczny, aby wprowadzić w czyn wielką strategię obrony życia. Wszyscy razem musimy budować nową kulturę życia: nową, to znaczy zdolną podejmować i rozwiązywać istniejące dziś, a dawniej nieznanne problemy związane z ludzkim życiem; nową, to znaczy bardziej zdecydowaną i czynnie przyjętą przez wszystkich chrześcijan; nową, to znaczy zdolną pobudzić do poważnej i śmiałej konfrontacji kulturowej z wszystkimi»²⁸.

Ukazując w sposób niekiedy bardzo wyrazisty „zderzenie cywilizacji”, z jakim mamy do czynienia we współczesnym świecie, Jan Paweł II nigdy nie zachęcał chrześcijan do wycofania się i zamknięcia w jakimś rodzaju katolickiego getta. Kultura życia w jedności z Chrystusem, który przez swoją śmierć przywrócił nam życie (por. Rz 8,11), powinna ludziom wierzącym dawać siłę pozwalającą z nadzieją patrzeć na świat i sprawiającą, że nawet w chwilach zwątpienia wyrywa się spontanicznie okrzyk:

„Ach, jak to będzie dobrze!”. Jest to możliwe, gdyż „nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności” (Mdr 3,4).

Ks. Piotr Mazurkiewicz

teolog, socjolog i politolog, profesor Uniwersytetu im. Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Tekst ukazał się w 3. numerze Teologii Politycznej - Pierwszy rok bezkrólewia

Przypisy:

1. Jan Paweł II, List Ojca Świętego Jana Pawła II do rodzin z okazji Roku Rodziny 1994, n. 13, s. 278.
2. Jan Paweł II, Dialog między kulturami droga do cywilizacji miłości i pokoju. Oredzie na Światowy Dzień Pokoju, 1 stycznia 2001 r., n. 9 [w:] Tenze, Świat nie jest zamet..., Akademia Dyplomatyczna Ministerstwa Spraw Zagranicznych, Warszawa 2003, s. 296.
3. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, 36 [w:] Tenze, Konstytucje, dekrety, deklaracje, Pallottinum, Poznań 2002, s. 552.
4. Tenze, Przemówienie do przedstawicieli świata nauki, Lublin, 9 czerwca 1987 r. [w:] Tenze, Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979 – 1983 – 1987 – 1991 – 1995 – 1997. Przemówienia, homilie, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 400.
5. Tamże.
6. F. Nietzsche, Wiedza radosna, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 111.
7. „Jeśli człowiek nie może być przyczyną własnego istnienia, to niech przynajmniej będzie przyczyną własnej śmierci, własnego końca” (V. Possenti, Filozofia po nihilizmie, Polskie Towarzystwo Tomasza z

Akwinu, Lublin 2003, s. 31).

8. F. Dostojewski, Biesy, tł. T. Zagórski, Z. Podgórzec [w:] Tenze, Dzieła wybrane, t. III, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1984, s. 120.

9. H. de Lubac, Dramat humanizmu ateistycznego, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 337.

10. Jan Paweł II, Przekroczyć próg nadziei . Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori , Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1994, s. 68.

11. Tenze, Encyklika Centesimus annus Ojca Świętego Jana Pawła II do czcigodnych braci w episkopacie, do kapłanów i rodzin zakonnych, do wiernych Kościoła katolickiego i wszystkich ludzi dobrej woli w setną rocznicę encykliki Rerum novarum [w:] Tenze, Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998, s. 651–652.

12. Por.: Tenze, Dialog między kulturami..., op. cit., s. 296.

13. Tenze, Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 19.

14. Tamże, s. 19.

15. „Jeśli zapytamy dalej, skąd bierze się ta błędna koncepcja natury osoby i «podmiotowości» społeczeństwa, musimy odpowiedzieć, że pierwszym jej źródłem jest ateizm. (...) Ateizm, o którym mowa, jest zresztą ściśle związany z oświeceniowym racjonalizmem, który pojmuje rzeczywistość ludzką i społeczną w sposób mechanistyczny. Zostaje w ten sposób zanegowana najgłębsza intuicja prawdziwej wielkości człowieka, jego transcendencja wobec świata rzeczy oraz napięcie, jakie odczuwa on w swoim sercu pomiędzy pragnieniem pełni dobra a własną niezdolnością do osiągnięcia go, przede wszystkim zaś zostaje zanegowana wynikająca stąd potrzeba zbawienia” (Jan Paweł II,

Encyklika *Centesimus annus*, n. 13. s. 638–639). Dalej zaś czytamy: „Trzeba dodać, że totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi.” (tamże, n. 44, s. 682).

16. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem, n. 90, *Pallottinum*, Poznań 1998, s. 134.

17. Tenze, List Ojca Świętego Jana Pawła II do osób w podeszłym wieku, n. 9, Centrum Duszpasterstwa Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1999, s. 20.

18. Por.: Tenze, Encyklika *Evangelium vitae* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnicek, do katolików świeckich oraz do wszystkich ludzi dobrej woli o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, n. 70 [w:] Tenze, *Encykliki...*, op. cit., s. 937.

19. Tak Papież tłumaczy upowszechnianie się przyzwolenia na eutanazję (por.: Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, op. cit., n. 64, s. 928).

20. Tamże, n. 19, s. 865.

21. Tamże, n. 12, s. 856.

22. Tamże, n. 18, s. 864.

23. Tamże, n. 17, s. 862.

24. F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, tł. A. Wat. [w:] Tenze, *Dzieła wybrane*, t. IV, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1984, s. 893.

25. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*. O Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele, jako źródło nadziei dla Europy, n. 9, Wydawnictwo „M”, Kraków 2003, s. 14.

26. Tenze, *Evangelium vitae*, op. cit., n. 95, s. 971.
27. Tenze, *Ecclesia in Europa*, op. cit., n. 47, s. 53.
28. Tenze, *Evangelium vitae*, op. cit., n. 95, s. 970–971.