

ABP JÓZEF ŻYCIŃSKI

## MYŚL CHRZEŚCIJAŃSKA A WSPÓŁCZESNY KRYZYS KULTURY

Dotychczasowe reakcje środowisk filozoficznych i kulturotwórczych na treści zawarte w *Fides et ratio* przyniosły miłe zaskoczenie. Krytyczne stanowisko wyrażone w wywiadzie dla *Więzi* przez prof. Karola Tarnowskiego pozostaje zarówno osamotnione, jak i pozbawione merytorycznych podstaw<sup>1</sup>. Encyklika z definicji nie jest podręcznikiem do nauczania współczesnej filozofii, trudno więc zarzucać jej, że nie uwzględnia myśli Rosenzweiga czy Levinasa. Zarzut, iż propaguje ona „tomizm nakazowy” jest rażąco niesprawiedliwy i nie można uzasadnić go sformułowaniami zawartymi w tekście encykliki. Pozytywne otwarcie na jej zawartość uderzało w pierwszych komentarzach przychodzących z różnorodnych środowisk filozoficznych. Rzecz znamienna, że zarówno prezentacja encykliki w Cambridge, jak i dyskusje w Leuven czy w Nijmegen, były jednoznacznie zdominowane przez reakcje pozytywne. Rozumiano tam dobrze naturę papieskiego zatroskania o przyszłość kultury, której ideał sokratejski odgrywał przez tyle wieków tak ważną rolę, i w którym chrześcijaństwo, ze swoją wizją mądrościowej refleksji racjonalnej, prowadziło dialog ze światem, troszcząc się o wartości fundamentalne dla naszej cywilizacji.

Jako charakterystyczny znak życzliwego zainteresowania polskich środowisk filozoficznych można przytoczyć także i to, że prof. Jacek Hołówka zdecydował, aby jeden z numerów *Przeglądu Filozoficznego* poświęcić omówieniu ankiet dotyczących encykliki i rozprawdzonych wśród czołowych polskich filozofów. Skierował on formularze z pytaniami o istotę encykliki, jej recepcję i możliwe konsekwencje do autorów tak różnych, jak Jan Woleński, Leszek Nowak, Michał Heller, Józef Tischner. Ciekawe będą dla nas omówienia udzielonych odpowiedzi, wśród których można spodziewać się zapewne także głosów krytycznych. Istotny jest jednak przede wszystkim sam fakt tworzenia pewnej solidarności ducha w zatroskaniu o te wartości, które przyzywa Ojciec święty. Odnajdujemy tu praktyczne potwierdzenie umiejętności prowadzenia dialogu inspirowanego papieską wizją wiary, współczesnej kultury, jej zagrożeń i dramatów.

---

1 *Odcięci od źródeł*, „Więź”, nr 483, (1999, styczeń), 15-21.

## Uwarunkowania genezy encykliki

Aby właściwie zrozumieć strukturę encykliki i pojawianie się w niej poszczególnych problemów musimy uświadomić sobie, że pierwsze myśli o jej przygotowaniu, w formie krótszego dokumentu, wyraził Ojciec święty do kardynała Ratzingera w 1982 roku. W rozmowie z prefektem Kongregacji Nauki Wiary Jan Paweł II wyraził wtedy obawy o poziom nauczania filozoficznego w wielu seminariach i na wydziałach teologicznych, gdzie pozbawiona fundamentu metafizyki teologia stawiała się formą eseistyczno-metaforycznego dyskursu, który nie podejmuje wielkich wyzwań epoki ani problemów istotnych dla posługi przyszłego kapłana. Przygotowywany wtedy dokument adresowano do biskupów, których pasterskiej trosce powierzono poziom nauczania filozofii w seminariach. Kiedy z upływem czasu do treści encykliki wprowadzono istotne elementy dotyczące dialogu z kulturą współczesną, w jej p. 56 pojawi się znamienne rozszerzenie grona odbiorców. Jan Paweł II pisze tam: „pragnę gorąco zachęcić filozofów, zarówno chrześcijańskich, jak i innych, aby zachowali ufność w zdolności ludzkiego rozumu i nie stawiali nazbyt skromnych celów swej refleksji filozoficznej. Historia tysiąclecia, która zbliża się ku końcowi, poucza nas, że należy iść tą właśnie drogą: nie wyzbywać się tęsknoty za prawdą ostateczną, z pasją jej poszukiwać i śmiało odkrywać nowe szlaki” (56)<sup>2</sup>. W następnej kolejności w słowach kierowanych do przyrodników, wyrażając solidarność i uznanie dla ich badań, papież zachęca, aby obok dziedziny swej specjalizacji zachowali otwarcie na mądrościowy aspekt badań. Obejmuje on wielkie pytania, które wykraczają poza możliwości poznawcze nauk przyrodniczych, lecz mają wielką doniosłość dla kształtowania zarówno osobowości człowieka, jak i jego otwarcia na Tajemnicę (106). W ostatniej prośbie, adresowanej do *wszystkich*, Ojciec święty wzywa do postawy przeciwdziałania wpływom iluzjom współczesności. Tworzymy tę postawę przez współdziałanie w nieustannym poszukiwaniu prawdy i sensu, przyjmując model życia, w którym człowiek nie jest istotą wykorzenioną z wartości czy porywaną przez wartki nurt przeżyć. Wielkość człowieka może urzeczywistniać się w jego intelektualnej integracji. Jej przejawem jest to, iż szukający sensu *animal rationale* „postanowił zakorzenić się w prawdzie, budując swój dom w cieniu Mądrości i w nim zamieszkując” (107).

To istotne rozszerzenie zasięgu i przesłania dokumentu stanowi reakcję na przemiany kulturowe, które stały się naszym udziałem nie tylko na kontynencie europejskim. W 1989 r. Europą wstrząsnęły wielkie wydarzenia, kiedy upadek muru berlińskiego ukazał nam nową przestrzeń refleksji, gdzie dawne przeszkody niesione przez totalitaryzm znikwały, a pojawiały się nowe wyzwania. I w tej jednoczącej się Europie, równocześnie dzielonej przez nowe konflikty etniczne i przez nowe zagrożenia, narastało bardzo wiele ważkich pytań. Mówiąc o jedności Europy, Jan Paweł II wielokrotnie odwoływał się do metafory dwóch płuc jednoczących tradycję wschodu i zachodu. W *Fides et ratio* dopełnia ją komplementarną metaforą dwóch skrzydeł: wiary i rozumu. Papieska wizja wielkiej integracji nie zawsze jednak znajduje należyty oddźwięk w społecznościach przeżywających głęboki kryzys tożsamości w nurcie przemian kulturowych i społecznych.

---

2 Przytaczane w całym artykule numery w nawiasach odsyłają do numeracji paragrafów przyjętej w tekście encykliki.

Podczas przygotowań ostatniego synodu kontynentalnego dla biskupów Europy, w ankietach otrzymanych od poszczególnych konferencji episkopatów często pojawia się smutna konstatacja: dwa płuca nie są ze sobą zsynchronizowane. Zamiast wspólnoty działania otrzymujemy perturbacje w organizmie, który potrzebuje podstawowego czynnika jednoczącego. W tym kontekście, kiedy widzimy jak Europa, mimo wielu pięknych haseł, ciągle nękana jest wewnętrznymi konfliktami, szczególnej wagi nabiera podjęcie tych wyzwań współczesności, które dostrzega i poleca naszej uwadze Piotr naszych czasów.

Pokreślenie odpowiedzialności Kościoła za rozwój refleksji racjonalnej jawi się jako szczególnie ważne w kontekście tych rozczerowań, których doświadczyliśmy w minionym półwieczu. To półwiecze było okresem upadku dwóch systemów totalitarnych. Dramat ludobójstwa, które ubierane było w piękną frazeologią, musi skłaniać do głębszej refleksji. Bo przecież wyrosliśmy z tradycji, która tęskniła wzorem Sokratesa za harmonią etosu i logosu. Chrześcijaństwo do tamtych wielkich pytań, które zrodziły się w starożytnej Grecji, wniosło jeszcze niepowtarzalny odcień kazania na Górze i fascynujące paradoksy ewangeliczne wyrażone w przykazaniu miłości i wierności posuniętej aż do krzyża. Z tego rodziła się wielka tradycja, która kształtowała postać kultury nie tylko europejskiej. Później przyszło Oświecenie ze swoją wiarą w rozum, naukę, postęp. Dopiero upadek muru berlińskiego wstrząsnął niektórymi umysłami wystarczająco, by zobaczyć co pozostało nam z tej wiary. I wtedy w niektórych środowiskach pozostało rozczerowanie i poczucie rozpacz. Czekaliśmy na realizację naszych snów, tymczasem życie przyniosło nam Kołymę i Oświęcim.

Pytał kiedyś Adorno: czy można być poetą po Oświęcimiu? My dziś pytamy: jak filozofować po doświadczeniu Kołymy i Oświęcimia? Ojciec święty w ostatecznej wersji dokumentu idzie poza dziedzinę pierwotnego przesłania skierowanego wyłącznie do biskupów, jako odpowiedzialnych za przekaz wiary i zatroskanych o formację seminaryjną. Kieruje swoje przesłanie do ludzi nauki, twórców kultury, przyrodników, filozofów – także niechrześcijańskich. Co więcej, w jej p. 4 podkreśla, że jego zaproszenie do tworzenia harmonii dwóch skrzydeł, nie jest związane z jakąś jedną szkołą czy jednym systemem filozoficznym. Bardzo często bowiem można spotkać postawę, w której ktoś widząc różnorodne zagrożenia współczesnej kultury, proponuje paternalistycznie: przyjdźcie do nas, przyjmijcie nasz język i naszą metodę – my wyjaśnimy wam podstawowe problemy współczesności. Ojciec święty nazywa tego typu postawę *pychą filozoficzną*. Ciekawe, iż niektórzy tak boleśnie musieli przeżyć to sformułowanie, że w amerykańskim przekładzie encykliki znalazłem określenie *philosophical pride*. *Pride* to nie jest pycha, lecz duma. Duma może być uzasadniona. Tymczasem językami typycznymi encykliki jest język polski i język włoski. Język włoski używa określenia „superbia filosofica”. W języku polskim jest „pycha”, która ma jednoznacznie negatywny wydźwięk, z racji zamykania się w swoim systemie i ograniczania do tej wersji prawdy, którą proponujemy w naszym intelektualnym getcie.

Proponując przewyciężenie sporów między przedstawicielami różnych tradycji i szkół, Jan Paweł II apeluje o wielką solidarność intelektu, widząc jak wielkie zagrożenia niesie ze sobą ten nastrój intelektualny *fin de siecle'u*, w którym wiele środowisk traci wiarę w możliwość zarówno poznania prawdy, jak i życia wartościami, które inspirowały sokratejską wizję harmonii moralnej. W tym kontekście Ojciec święty

szuka wartości, które będą jednoczyć nas ponad systemami i ponad szkołami. Nasze zainteresowania poznawcze winny iść w stronę wielkich pytań inspirowanych przez wiarę religijną oraz przez filozoficzną tradycję wielkich pytań dotyczących natury bytu. Motyw prawdy oraz godności ludzkiej, tak istotny dla wcześniejszych encyklik Jana Pawła II, przewija się wielokrotnie w nowej encyklice jako centralna wartość w chrześcijańskim orędziu zbawienia (102).

Dzięki poszukiwaniu prawdy człowiek może wyrwać się z kręgu iluzji, które niosą nowe utopie. Dzięki wierze w sens może przezwyciężyć pokusę bezmyślności generowaną przez reklamowy slogan. W wizji, którą ukazuje *Fides et ratio*, człowiek jawi się jako istota poszukująca prawdy i podejmująca wielkie pytania o sens życia, o naturę dobra i zła moralnego, o hierarchię wartości, które powinny inspirować ludzkie poszukiwanie szczęścia. U podstaw doświadczenia intelektualnej więzi człowieka ze światem znajdowało się przeżycie głębokiego zadziwienia rzeczywistością. Poszukiwanie racjonalnych odpowiedzi na pytania wynikające z tego zadziwienia dało początek filozofii w starożytnej Grecji. Ważnym zagrożeniem dla tej postawy intelektualnej, przejętej przez chrześcijaństwo z dziedzictwa Hellady, okazuje się współczesny chaos myślowy, w którym podaje się w wątpliwość możliwość dojścia do obiektywnej prawdy.

## **Kultura epoki wielkich przemian**

Dramatem naszych czasów jest to, że w wielu środowiskach programowo pomija się zarówno pojęcie prawdy, jak i wielkie pytania wyrażające odwieczne dramaty człowieka. Jorge Luis Borges w jednym ze swoich wywiadów wspomina rozmowę ze słynnym hiszpańskim lewicowym poetą Federico Garcíą Lorca. Lorca mówił o największym dramacie współczesności symbolizowanym przez jedną powszechnie znaną postać. Podkreślał, że cała tragedia życia amerykańskiego ujawnia się w tej postaci, zaś naszym dramatem jest to, że nie możemy jej nic pomóc. Borges długo nie mógł zrozumieć o kogo chodzi, więc zapytał: kto jest tą postacią wyrażającą całą tragedię życia amerykańskiego? Usłyszał w odpowiedzi: Myszka Mickey. Tu właśnie mamy cały dramat współczesności – odejście od wielkich pytań, które inspirowały refleksje Platona i Arystotelesa, św. Augustyna i św. Tomasza, wielu współczesnych filozofów; przejście na poziom beztroskiej egzystencji symbolizowanej przez Myszka Mickey. Dramatem Federico Garcíą Lorca było nie tylko to, że usiłował infantyliзовать w swoim podejściu do kultury. Później stał się mimo woli bohaterem, kiedy schwytyany przez prawicowych falangistów został przez nich rozstrzelany.

Mamy tutaj znamienne symptomy dramatu współczesności przebiegającego przez różne formacje ideologiczne – z jednej strony infantylnizm lewicy, która usiłuje zaczynać nowy styl refleksji i nowy etap kultury nie skrupowana jakimkolwiek zasadami wynikania logicznego; z drugiej strony podejście radykałów, którzy sądzą, że przy pomocy samej siły, bez refleksji, można uporządkować świat i podporządkować go ich prostym wzorom. Między zwyczajnym infantylnizmem a prymitywnym kultem siły i przemocy, przebiega dziedzina chrześcijańskiej refleksji, w której wiara i rozum zespalają się, poszukując tych wartości, które chrześcijaństwo kultywowało przez wieki. Współczesna misja ewangelizacyjna pozostaje o tyle trudniejsza, że bardzo często chrześcijański przekaz prawdy natrafia nie na sprzeciw, który może wyzwalać

dyskusję, lecz na obojętność prowadzącą do zaniku wrażliwości na wielkie problemy naszego gatunku. Snując refleksje nad kierunkiem współczesnych przemian kulturowych Konrad Lorenz, autor słynnych prac o kulturze ludzkiej i jej związkach ze światem zwierzęcym, pisał na kartach *Rettet die Hoffnung*, iż bardziej niż zagłady nuklearnej obawia się postępującej demoralizacji rodzaju ludzkiego w wyniku powolnej lecz systematycznej erozji niszczącej ludzką wrażliwość moralną. Podobne przejawy lęku występują w ocenach formułowanych przez wielu przedstawicieli świata kultury. M.in. Zbigniew Podgórzec, ceniony krytyk artystyczny, wyraził podobną ocenę twierdząc, że obrazkowa kultura wideoklipu niesie realne zagrożenie, iż wiek XXI może stać się wiekiem jaskini symbolizującej prapoczątek gatunku *Homo sapiens*. Istnieje uzasadniona obawa, iż w cywilizacji obrazka, której symbolem są komiks i telewizyjny serial, mogą zostać zagubione wartości istotne dla naszego życia, odnajdywane w dziełach Palestriny i Mozarta, Bacha i Haendla, geniuszów pędzla i pióra. Wszystkie te przemiany znajdują swe odbicie w pracach Papieskiej Rady Kultury podejmującej wyzwania współczesności. Podczas jednego z jej posiedzeń odwoływano się m.in. do gorzkich ocen Julienu Greena, który pisał: „Słuchając niektórych madrygałów miłosnych i śpiewów religijnych Monteverdiego, stawiam sobie pytanie, czy nie została zabita na zawsze cywilizacja o pewnej subtelności wyrafinowania. Nasz wiek dwudziesty kapituluje przed podobną subtelnością. Stanowi on triumf grubiaństwa, niemożności, ignorancji”<sup>3</sup>.

Zbliżone akcenty występowały w pracach wielu komisji przygotowujących ostatnie w naszym tysiącleciu spotkania synodalne dla poszczególnych kontynentów. Komisja pracująca nad Synodem dla biskupów Azji uwzględniała realną możliwość, że na progu trzeciego tysiąclecia właśnie Azja stanie się centrum kulturowym, odgrywając tę rolę jaką ongiś odgrywał basen Morza Śródziemnego, przyciągający dzisiaj głównie turystów i historyków sztuki. Papieska troska o przyszłość kontynentu europejskiego jest tak znamieną dla całego pontyfikatu<sup>4</sup>. Cywilizacja europejska przechodziła już w swym rozwoju momenty krytyczne, w których Kościół potrafił dać czytelne świadectwo swej obecności. Jako symboliczną można przywołać misję pokojową papieża Leona Wielkiego, który w 452 r. gdy wojska Hunów szły na Rzym spotkał się z Attylą na Polu Ambulejskim, by wyrazić swą troskę o los Rzymian i przedstawić konkretne propozycje przyjęte przez Attyłę. W trzy lata później podobna misja papieska okazała się bezskuteczna, mimo spotkania z Genzerykiem, władcą Wandalów. Istotny pozostaje sam fakt podjęcia przez Kościół wszystkich dostępnych środków, by dzielić dramat i ból Europy oraz szukać rozwiązań umacniających nadzieję.

Jak jednak w świecie rozpaczy, absurdu i fikcji głosić prawdę i szukać sensu? Deklaracje wielkich autorytetów przeszłości, inspirowane wiarą w rozum i w bezprecedensowe osiągnięcia nauki, kontrastują w nim wyjątkowo z naszym doświadczeniem tragedii przeżywanej w pejzażu z barakami Oświęcimia i Kołomy, ludobójstwem Kampuczy i Ruandy. Racjonalna refleksja inspirująca wielkie wizje przyszłości uświadomiła nam, że człowiek może jawić się raczej jako istota tragiczna niż jako *animal*

---

3 J. Green, *L'Avenir n'est a personne*, Fayard: Paris 1993, s. 100.

4 Zagadnienie to omawiam szczegółowo w pracy *Europejska wspólnota ducha*, ATK: Warszawa 1998.

*rationale*. Swój tragizm niektórzy próbują wyrażać krzykiem przechodzącym w bełkot. Nie tylko logiczna zasada dedukcji, lecz również bredzenie w uniesieniu staje się wtedy jakąś ekspresją prawdy o dramatycznej sytuacji człowieka. Wśród autorytetów filozoficznych jako wielki mistrz pojawia się znowu Fryderyk Nietzsche, próbujący filozofować nawet w momentach między kolejnymi atakami szału. Paroksyzmy jego pokrzykiwań mają ponoć pełniej wyrażać kondycję człowieka niż czyniły to wnikliwe wywody arystotelików czy subtelne dystynkcje racjonalistów Oświecenia. W perspektywie tej łatwo jest zatrzeć granice między Akademią a kliniką psychiatryczną, aby na zgliszczach klasycznie pojętej prawdy prezentować nowy, sugestywny świat wyobraźni, szukającej alternatywy do tego, co jeszcze niedawno, w kręgach urzeczonych ideą nowoczesności, utożsamiano z postępem.

Niewątpliwie nasze doznanie bólu, rozczarowań i absurdu niesie również ważną prawdę o człowieku. Problemy pojawiają się natomiast wtedy, gdy z jej uznaniem usiłuje się łączyć rezygnację z wszystkich innych prawd. Rozpacz i rozczarowanie mają zabijać pojęte klasycznie prawdę i sens. Uciekinierzy z wysp rozpaczycy usiłują szukać ratunku w kręgu sympatyków liberalnej wersji pragmatyzmu. Jej mistrzowie, aby nie razić stylem, który przeminął, starają się zamienić znamienne dla gatunku ludzkiego poszukiwanie prawdy na zespół pragmatycznych zachowań. W podejściu konsekwentnych pragmatyków, klasyczne pojęcie prawdy traktowane bywa jako termin ze słownika wyrazów obcych. W nurcie głębokich i gwałtownych przemian kulturowych, które znamionują naszą epokę, nadzwyczaj łatwo usiłuje się rezygnować z wielkich ambicji poznawczych, które przez wieki wyznaczały środowisko naturalne dla rodzaju *homo sapiens*.

W wyniku rozwinięcia idei, które w ubiegłym stuleciu usiłował propagować Nietzsche, ogłoszono najpierw śmierć Boga i podjęto próbę rozwijania wielu nurtów teologii śmierci Boga. Okazało się jednak, że w świecie, z którego zniknął Bóg, nadzwyczaj szybką śmiercią umiera także człowiek. We wpływowym nurcie strukturalizmu oficjalnie zdeklarowano śmierć człowieka i ogłoszono, że antropologia przechodzi w entropologię. Ta ostatnia może mierzyć entropię i określać stopień nieładu w badanym systemie, nie daje jednak żadnych podstaw do wypowiedzi o godności człowieka czy jego nienaruszalnych prawach. W złożonej rzeczywistości struktur, opisywanych w kręgu wpływów Michela Foucault, na miejscu dumnej deklaracji Kartezjusza „myślę, więc jestem” pojawia się „cogito, ubi sum” - „myślę tam gdzie jestem”, bowiem otaczające nas struktury rzutują w istotny sposób na treści naszych procesów umysłowych. Tak jak klient w supermarkecie zmienia swe wcześniejsze oceny przechodząc do nowych działów, patrząc na nowe opakowania i reklamy, podobnie współczesny człowiek okazuje się wytworem oddziaływań środowiska kulturowego, sukcesów techniki, bodźców oddziałujących na podświadomość. Wzajemne nakładanie się tych oddziaływań sprawia, iż coraz trudniej jest zachować wiarę w obiektywny sens, który istniałby - niczym idee u Platona - niezależnie od rzeczywistości bezpośrednio kształtującej naszą psychikę. Stąd też naturalnym następstwem deklaracji o śmierci człowieka, pojętego jako podmiot racjonalnej refleksji, okazały się zapewnienia o śmierci obiektywnego sensu.

Jeśli obiektywny sens naszych teorii i formuł uznamy za nieosiągalną utopię, nie widać wtedy możliwości, by podtrzymywać wcześniejsze wyobrażenia o obiektywnej prawdzie. W popularnej krytyce idei Oświecenia, coraz częściej można spotkać cał-

kowe odrzucenie zarówno oświeceniowej wiary w rozum, jak i zaufania do nauk przyrodniczych. Jeszcze 70 lat temu, krytykujący tradycyjną filozofię członkowie Koła Wiedeńskiego, jako ideał poznania naukowego przedstawiali fizykę. Współcześnie jako wzór intelektualnej aktywności człowieka bywa przedstawiana literatura. Zarówno w niej, jak i w fizyce główną rolę ma odgrywać wyobraźnia, fantazja i fikcja. Swych sympatyków mają one zwalniać z obowiązku uzasadniania twierdzeń, pozwalając na podnoszenie intuicyjnych odczuć zdominowanych przez pesymizm do rangi najwyższych prawd.

W następstwie tej zmiany poddaje się radykalnej krytyce zarówno sokratejskie ideały doskonałości moralnej, jak i oświeceniową wiarę w rozum, technikę i postęp. Ci, którzy jeszcze niedawno łączyli wielkie nadzieje z sukcesami techniki, zaczęli szybko uderzać w kasandryczny ton, traktując technikę przede wszystkim jako narzędzie zniewolenia. Tymczasem sukcesy techniki są niekwestionowalne i nadal prowadzą do głębokich przemian w naszej kulturze. Rewolucja informacyjna towarzysząca zastosowaniom Internetu bywa zwykle porównywana do rewolucji Gutenberga związanej z wynalazkiem druku. Problem w tym, iż rewolucja Gutenberga była rozłożona w długim okresie czasu. Korzystanie z jej owoców wymagało wysiłku intelektualnego związanego choćby z nauką czytania. Internet nie stawia takich wymagań, niosąc lawinę obrazkowych informacji, w której coraz trudniejsze staje się określenie granicy między fikcją a prawdą. Szybki przepływ informacji sprawia, że świat stał się już globalną wioską, w której ten sam dziennik telewizyjny przynosi na gorąco informacje z najdalszych zakątków. W globalnej wiosce trudno jest jednak doszukać się globalnego sensu. Hasła głoszone przez Tutsi zdają się wykluczać tłumaczenia podawane przez Hutu, obrońcy nacjonalizmów protestują przeciw propozycjom poszukiwania ponadnarodowej jedności, ekologowie przedstawiają racje, których nie chcą uznać budowniczowie nowych autostrad czy osiedli. W tej sytuacji łatwo można oswoić się z myślą, że istnieje osobna prawda dla Hutu i dla Tutsi, zaś racje ekologów i urbanistów skazane są na ustawiczny konflikt. Rozumowanie takie niesie szczególne zagrożenie w dziedzinie wartościowań moralnych. Obserwując zasady etyczne przyjmowane w różnych społecznościach kulturowych, można łatwo dojść do naiwnego relatywizmu, w którym przyjmuje się zasadę „wszystko ujdzie”, aby usprawiedliwić dowolną formę prymitywizmu czy absurdu. W miejsce utopii proponowanych w przeszłości przez nazizm czy komunizm można wprowadzić nową nihilistyczną utopię absurdu, w której jedyną wartością absolutną stanie się relatywizm.

Piewcy relatywizmu mają ułatwioną misję w tych ośrodkach akademickich, gdzie w praktyce wykładowej zrezygnowano już z pojętej klasycznie filozofii. Zwolennicy nowych eksperymentów kulturowych, przeprowadzanych na człowieku, jako naczelną zasadę metodologiczną przyjmują proste pytanie *why not?* - dlaczego by nie spróbować jeszcze tej wersji? Ich krytycy wyrażają obawy, iż podobna metodologia niesie ryzyko regresu kulturowego człowieka w stronę wspólnoty pierwotnej, stanowiąc szczególnie wielkie zagrożenie dla fundamentów moralnych naszego gatunku. W tym kontekście zrozumiałe jest, że Jan Paweł II swą szczególną uwagę kieruje w stronę wartości moralnych. Nihilizm moralny, idący w parze z filozofią łatwej rozpaczki i szybkiej rezygnacji, stanowi znacznie większe zagrożenie dla naszej kultury niż ekscentryczne modele w dziedzinie kosmologii lub estetyki. Dlatego też, aby chronić te wartości, które tworzą środowisko naturalne dla integralnego rozwoju osoby ludz-

kiej, papież podkreśla, że w całej encyklice wyakcentował „podstawową rolę prawdy w dziedzinie moralności” (99).

### **Przezwyćczyć rozpacz**

Wielokrotnie papieskie zatroskanie obejmuje szczególną troską ludzi młodych poszukujących idealów i elementarnych wartości. Wchodzą oni w świat pozbawiony fundamentów, które były jeszcze oczywiste dla ich rodziców. W kręgu nowych mistrzów często nie znajdują już nauczycieli prawd podstawowych dla ludzkiej egzystencji. Łatwo odnajdują natomiast wzory postaw, w których przedkłada się „doraźny sukces nad trud cierpliwego poszukiwania tego, co naprawdę warto uczynić treścią życia” (6). Aby odkryć te treści, trzeba wyzwolić się z pokusy ciasnego pragmatyzmu. Tą drogą szedł Sokrates, kiedy stawiał słynne pytania o doskonałość moralną oraz harmonię refleksji i życia. W tej perspektywie Euklides definiował bezwymiarowe punkty, chociaż lektura jego *Elementów* nie przynosiła ówczesnym czytelnikom łatwych „pragmatycznych” korzyści. W tej właśnie perspektywie Jan Paweł II ukazuje harmonijne współdziałanie wiary i rozumu. Ukazuje przy tym również bezpodstawność tych schematów myślowych, w których stwarzano sztuczne konflikty między prawdą wiary i prawdą rozumu, zapominając że „rzeczywistości te wzajemnie się przenikają, każda zaś ma własną przestrzeń, w której się realizuje” (17). Na przekór prądom, które chciałyby sprowadzać wiarę chrześcijańską do irracjonalnej decyzji, encyklika przywołuje Księgę Mądrości, by podkreślić, iż dzięki naszej refleksji „z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (Mdr 13, 5).

Wiara szukająca zrozumienia znajduje wtedy swe dopełnienie w rozumieniu otwartym na tajemnicę, którą przyjmujemy w duchu zawierzenia Bogu. W papieskim do wartościowaniu racjonalnych wysiłków człowieka odnajdujemy afirmację wielkich ludzkich niepokojów, których ekspresji dostarcza „literatura i muzyka, malarstwo, rzeźba, architektura”. Naznaczony piętnem przygodności człowiek wyrażał w tych dziedzinach pełną pasji tęsknotę za nieskończonością. Tę samą tęsknotę w najbardziej zracjonalizowanej postaci odnajdujemy w filozofii, zrodzonej z pragnienia, by „wzniesić się ponad to, co przygodne i poszybować w stronę nieskończoności” (24). W perspektywie tej nie można, bez wyciszenia naszej pasji poznawczej, unikać wielkich pytań o sens życia, jego ukierunkowanie, nieuchronność śmierci, nadzieję nieśmiertelności (26).

Encyklika ukazuje zachodzący w czasie rozwój wzajemnych odniesień między prawdą rozumu i prawdą wiary. Jeśli wierzącemu brakuje zaufania do racjonalnej refleksji, jego wiara może zatracić swój uniwersalizm, przechodząc na poziom uczuć czy subiektywnych doznań. Jeśli rozum programowo zamknie się na Objawienie, może usunąć z horyzontu ludzkich zainteresowań te prawdy, które mają fundamentalny charakter dla naszego życia (48). Jan Paweł II przytacza konkretne przykłady doktryn, w których popełniano obydwa typy błędów, w stanowiskach oscylujących między radykalnym tradycjonalizmem a skrajnym racjonalizmem (52). Tę złożoność wzajemnych odniesień ignoruje się w wielu współczesnych nurtach myślowych, które usiłując bronić wiary deprecjonują rozum. Najbardziej znaną z takich propozycji niesie fundamentalizm biblijny. Opowiadając się za dosłowną interpretacją Pisma świętego, usiłuje on kwestionować wartość zarówno poznania przyrodniczego, jak



i filozoficznego. Encyklika pisze o niebezpieczeństwach podobnej praktyki, w której próbuje się absolutyzować tekst biblijny i „odczytywać prawdę Pisma świętego przy pomocy jednej tylko metodologii, zapominając o potrzebie bardziej wyczerpującej egzegezy, która pozwoli aby odkryć - wraz z całym Kościołem - pełen sens tekstów” (55). Podobne sformułowania zdają się mówić: obiektywna prawda istnieje, jej odkrycie nie jest jednak tak proste, jak sugerują to kierunki lekceważące rolę naszego wysiłku intelektualnego w poszukiwaniu prawdy.

Nierzadko w kręgach osób wierzących można znaleźć oryginalne apele o pokorę intelektualną. Przejawem tej pokory ma być uznanie najprostszych możliwych interpretacji, nawet gdyby wydawały się one zupełnie nieprawdopodobne. Encyklika uczy nas innego typu pokory. Umieć w duchu ufnej pokory przyjąć Bożą prawdę, to znaczy otworzyć się na całą różnorodność środków, przy pomocy których Bóg przekazuje tę prawdę. Pokora intelektualna przejawia się wtedy w tym, że od naszych prostych schematów myślowych bardziej kochamy złożoność i bogactwo prawdy przekazywanej nam przez Boga. Pierwsze zdania encykliki podkreślają, że wiara i rozum stanowią dwa skrzydła, które mają nas prowadzić ku poznawaniu prawdy. Ci, którzy chcieliby programowo zrezygnować z używania skrzydła rozumu, nawet jeśli mają dobre intencje, oddają chrześcijaństwu bardzo wątpliwą przysługę. Ikar jednoskrzydły może stanowić element prywatnej mitologii. Nie należy z nim jednak wiązać nadziei, aby prawdę o nieskończonym Bogu mógł nieść na kulturowe Areopagi współczesności. Natomiast niedoceniana w wielu ośrodkach „refleksja filozoficzna może się bardzo przyczynić do wyjaśnienia związku między ... transcendentną prawdą a językiem zrozumiałym dla człowieka” (99).

### **Współczesny pragmatyzm a potrzeba transcendencji**

Ukazując napięcie istniejące między różnymi wersjami fundamentalizmów z jednej strony a nihilizmem i jego relatywistycznymi odpowiednikami z drugiej strony, Jan Paweł II poświęca dużo uwagi tym wersjom współczesnego pragmatyzmu, które nie widzą potrzeby odwoływania się do pojęcia prawdy, wartości moralnych czy transcendencji pojętej jako otwarcie na świat poznawany dzięki Objawieniu. Pragmatyzm taki stanowi szczególną formę zagrożenia, przez to, że zabija wrażliwość zarówno na problemy metafizyki, jak i pytania o wartości czy kwalifikację moralną ludzkich działań. Jego klasyczną postać znajdujemy obecnie w dorobku Richarda Rorty'ego czy Zygmunta Baumana. Według amerykańskiego neopragmatysty, społeczeństwo liberalne „zadawała się nazywaniem „prawdą” wszystkiego, co okazuje się być rezultatem [...] „potyczek” intelektualnych, konfrontujących obszerne spektrum bronionych stanowisk”<sup>5</sup>. W perspektywie tej racjonalną dyskusję można zastąpić przez społeczne referendum, stanowiące jedną z wielu dopuszczalnych potyczek. Za szkodliwe uznaje natomiast Rorty zarówno odwołanie do obiektywnych wartości moralnych, jak i przekonanie o istnieniu moralnego ładu, który stanowiłby fundament społeczeństwa liberalnego. Przyjmując aksjomatycznie wizję świata, w której wszystko jest „potyczką”, Rorty postuluje, by „uznać swój język, swoje sumienie, swoją moralność i swoje największe nadzieje za przygodny wytwór”, przez którą to decyzję możemy

5 R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, Spacja: Warszawa 1996, s. 83.

„przyjąć obywatelstwo idealnie liberalnego państwa”<sup>6</sup>. W idealnej wersji państwa współczesnych pragmatyków nie głosi się żadnej obiektywnej prawdy filozofów. Rozróżnienie między prawdą, iluzją i fałszem, podobnie jak rozróżnienie między dobrem i złem moralnym wykracza poza granice słownika, który zdołali opanować obrońcy liberalnej wersji pragmatyzmu.

Na przekór podobnym propozycjom, encyklika ukazuje wizję, w której zarówno demokracja, jak i wszelka pragmatyka działań godnych gatunku ludzkiego wymagają fundamentu głębokich uzasadnień teoretycznych i aksjologicznych. Tę refleksję teoretyczną podejmowali wielcy twórcy kultury europejskiej, pytając o arche, dyskutując o uniwersaliach, szukając kryteriów moralnej oceny naszych działań. Jeśli zarzuci się ich dorobek, poprzestając na poziomie czysto pragmatycznych wskazówek, można zatrzeć różnice między normami moralnymi strzegącymi praw człowieka a konwenansami przyjętymi w licytacji brydżowej. Nie wolno nam stawiać na jednym poziomie zakazu tortur i zasad rozgrywania szlema. „Pragmatycy” z Oświęcimia, którzy podczas drugiej wojny światowej zatracili zdolność podobnych dystynkcji, zdobyli smutną sławę przez swą „pragmatyczną” umiejętność wykorzystywania skóry człowieka do oprawy książek. W ich wizji świata tradycyjne pojęcia godności, honoru, solidarności międzyludzkiej trażyły swój empiryczny sens. Podobny „pragmatyzm” stanowi oznakę moralnego regresu do poziomu etyki dżungli. Niestety pragmatyzm inspirowany „osiągnięciami” Oświęcimia jest nadal obecny w naszej kulturze. W lipcu 1998 r., kiedy tekst encykliki był już przygotowywany do druku, ujawniono, iż berlińska firma EKG używała od 1981 r. tkanek z płodów ludzkich, pochodzących z poronień w szpitalach Berlina, do produkcji granulatu, z którego następnie wyrabiano asfalt i pojemniki na śmieci. Program poświęcony tej praktyce przez niemiecką telewizję ARD społeczeństwo przyjęło z tym silniejszą reakcją, że obowiązujące w Niemczech prawo nakazuje uwzględniać „odczucia moralne” przy postępowaniu z płodami z wczesnych poronień. Okazuje się, iż obecnie termin „moralny” stał się już abstraktem dla tych pragmatycznych przedstawicieli firm, którzy do dziedziny urynkowienia chcieliby włączyć także etykę i aksjologię.

### **Nowy etap dialogu chrześcijaństwa z myślą współczesną**

W perspektywie ukazywanej przez encyklikę niezbędny dialog Kościoła z myślą współczesną może rozwijać się twórczo na uprzywilejowanym terenie kultury. Może się on przyczynić do przezwyciężenia uproszczonych schematów, w których łatwy antyintelektualizm koresponduje z religijnym agnostycyzmem.

W perspektywie tej „posługa myślenia” staje się kontrpropozycją w stosunku do haseł formułowanych w kręgu oddziaływania idei, które deklarują śmierć sensu, ontologie rozpadu czy koniec filozofii. Społeczność naukowa, doświadczająca niejednokrotnie trudnych dylematów w konfrontacji z antyintelektualizmem, który dominuje dziś w wielu opiniotwórczych środowiskach, potrzebuje moralnego wsparcia ze strony Kościoła. Kościół, który w bogactwie swej tradycji wspierał dążenia inspirowane idealizmem, poszukiwaniem niepragmatycznych wartości, radykalnym rozumieniem tekstu Ewangelii - winien dziś przyjść z pomocą środowiskom badawczym,

---

6 Tamże, s. 94.

które podejmują problemy naukowe nierozumiane i niedocenione w kręgach najbliższych. W praktyce chrześcijaństwa znane są postawy ojców pustyni, którzy potrafili dać świadectwo poznanej prawdzie za cenę samotności i wyboru stylu życia lekceważonego przez ich najbliższych. Współcześnie podobnego zrozumienia i wsparcia ze strony Kościoła potrzeba środowiskom akademickim podejmującym programy badawcze deprecjonowane w społeczności „pragmatyków” czyniących nierzadko ekonomiczny sukces najwyższym kryterium pragmatyki. Z perspektywy czasu okazało się, iż tradycja europejska znacznie więcej skorzystała ze specjalistycznego sporu o uniwersalia, niż ze zbrojnych konfliktów, które niosły wymierne korzyści dla prowadzących je władców. Także obecnie potrzeba nam przewyciężenia radykalnych propozycji pragmatyzmu, w którym człowiek bywa sprowadzany do poziomu *homo faber* lub *homo ludens*; ignorując racjonalne dziedzictwo gatunku *homo sapiens*.

Najnowszą encyklikę papieską możemy odczytać jako wielki apel o solidarność umysłów poszukujących podstawowych wartości, które nie mogą zniknąć z życia człowieka w XXI wieku. Ta solidarność serc przekracza granicę systemów filozoficznych, po to by przynieść odpowiedź na podstawowe wielkie pytania nurtujące odwiecznie człowieka. Człowieka, którego definiowano jako *animal rationale* i *homo sapiens*, nie wolno nam sprowadzać do poziomu Myszki Mickey rozumianej jako paradygmatyczny wzorzec dla *animal rationale*.