

KS. JANUSZ KRÓLIKOWSKI
TARNÓW

ZADANIA KATOLIKÓW WOBEC WYZWAŃ NOWEJ EUROPY

1. Obronić nadzieję, która w nas jest

Chrześcijanin żyje w świecie, dlatego też nie może nie interesować się światem oraz zrezygnować z wpływania na jego dzieje. Zachowując swoją specyficzną tożsamość i swoją duchową odrębność, stale staje wobec wyzwania brania na siebie części ogólnoludzkiego przeznaczenia oraz wnoszenia swojego osobistego wkładu w to, by ludzkie dzieje zmierzały coraz bardziej konsekwentnie do swego celu ostatecznego, którym jest sam Bóg. Dlatego nie jest zadaniem chrześcijańskim ubolewanie nad tym, że ten świat idzie w złym kierunku – chociaż znaków takiego kierunku jego wędrówki jest wiele – ale jak miłosierny Samarytanin ma pochylać się nad nim z tkliwością i sympatią, by go podnosić i leczyć w jego dramatycznym stanie, spowodowanym przez rozmaitych zbójców.

Że chrześcijanie od początku są świadomi tego zadania, świadczy anonimowy dokument chrześcijański z II wieku, którym jest *List do Diogneta*, w którym z nieprzemijającą aktualnością zostało określone, jaką misję spełniają chrześcijanie w świecie i wobec świata: „Mieszkają każdy we własnej ojczyźnie, lecz niby obcy przybysze. Podejmują wszystkie obowiązki jak obywatele i znoszą wszystkie ciężary jak cudzoziemcy. Każda ziemia obca jest im ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą”. Właśnie ta „inność” chrześcijan jest wezwaniem do pokazania jej w działaniu za pośrednictwem „pięknego świadectwa”, jak stwierdza św. Piotr. „Inność chrześcijańska” polega na przyjęciu natchnienia z Ewangelii i mocnym uzasadnieniu wobec innych swojej nadziei. Taka ma być nasza chrześcijańska „sympatia” wobec świata, a zarazem niekwestionowana „apologia” naszej tożsamości.

Przemiany zachodzące w świecie współczesnym, służąc niewątpliwie człowiekowi i podnosząc jakość jego życia, stają się dla chrześcijanina nagłym wyzwaniem, które musi zasymilować duchowo i przemienić, a nawet – jak mówi II Sobór Watykański w konstytucji *Lumen gentium* – dokonać ich „konsekracji” (nr 34). Ta-

kim wyzwaniem dla katolików polskich, a także europejskich, jest dzisiaj „nowa Europa” stająca się faktem historycznym i częścią naszego życia. Trzeba ją nazwać „nową” najpierw z tego powodu, że w takiej postaci, jak ta dzisiejsza, Europa dotychczas nie istniała. Trzeba także podkreślić, że ta nowa postać niesie z sobą nowe wyzwania, które trzeba najpierw zauważyć i dokładnie opisać, a potem wypracować stanowisko, które będzie trzeba wobec niej zająć. Chrześcijanin nie ma być ani euroentuzjastą ani eurosceptykiem, ale ma być krytycznym uczestnikiem procesu, który dokonuje się w Europie, wychodząc od swojej tożsamości. Takie zadanie wyznacza mu jego wiara oraz wynikająca z niej przynależność do Kościoła, skoro zarówno wiara, jak i jej urzeczywistnianie w Kościele, wyrażają się w konkretnym czasie i miejscu oraz są ściśle związane z odpowiedzialnością dotyczącą procesów kulturowych i cywilizacyjnych.

Waga tego zagadnienia prowokuje więc teologa, który służy ludowi Bożemu oraz każe zauważyć pytania stawiane przez ludzi wierzących, a dotyczące świata, w którym żyją, a który chcą rozpatrywać i tworzyć jako odnoszący się do Boga. Przewija się ona w naglących poszukiwaniach ludzi wierzących. Waga tego zagadnienia – co warto szczególnie podkreślić – łączy się ściśle również z ogólnym oczekiwaniem kultury zachodniej na głos krytyczny ze strony jej uczestników, czyli katolików, mimo że uczestnicy tej kultury wywodzący się ze świata politycznego niekiedy odnoszą się wrogo do tego specyficznego głosu. Trzeba dostrzegać, że wciąż jest to kultura „otwarta”, także na to, co chrześcijańskie. Włoski pisarz Pietro Citati tak charakteryzuje naszą cywilizację: „Cywilizacja zachodnia ponosi bardzo wielkie winy, jak każda cywilizacja ludzka. Zadała gwałt i zniszczyła kontynenty i religie. Ale posiada dar, którego nie zna żadna inna cywilizacja – dar przyjęcia... wszystkich tradycji, wszystkich mitów, wszystkich religii, wszystkich bądź prawie wszystkich istot ludzkich”. Inny wielki pisarz współczesny, tym razem Hiszpan, Mario Vargas Llosa, tak mówi o cywilizacji zachodniej: „Jej najbardziej znaczącą zasługą, tą, która być może stanowi *unicum* w wachlarzu kultur światowych... była zdolność dokonania samokrytyki”. Nowa Europa, będąca częścią cywilizacji zachodniej, wciąż posiada zdolność przyjęcia naszego chrześcijańskiego głosu i wkładu, wyrastającego z naszej tożsamości, by w jego świetle podjąć samokrytykę i uwzględniając go pójść dalej przez dzieje.

Oczywiście, problem nie jest łatwy nie tylko z powodów uprzedzeń i zamknięcia na dialog w dzisiejszej Europie, zamknięcia powodowanego czynnikami zarówno politycznymi, jak i religijnymi. Wśród tych drugich najbardziej destrukcyjny wpływ wywierają tendencje neopogańskie, których jest dzisiaj wiele. Jednak problem dotyczy przede wszystkim nowości i – by tak rzec – niedefinitywności rzeczywistości europejskiej, do której się odnosimy. Ponieważ jest to rzeczywistość w stanie ciągłego stawania się, dlatego nie można pozwolić sobie na sformułowanie łatwych i ostatecznych odpowiedzi. W chwili obecnej jesteśmy tylko na etapie

wstępnych analiz i zarysu propozycji. Uznając te ograniczenia, spróbujmy jednak zapytać się o niektóre zadania chrześcijańskie wobec tej „nowej Europy”. Aby sformułować te zadania, musimy sięgnąć najpierw do określenia sytuacji, w której się znajdujemy, bo ona pokazując swoje newralgiczne punkty, wskazuje na specyficzne możliwości naszego krytycznego zaangażowania.

2. Dzisiejszy duch europejski

Dzisiejsza jednocząca się Europa weszła w nową fazę poszukiwania wspólnej tożsamości i swojego wspólnego celu właściwie po drugiej wojnie światowej, chociaż już pierwsza wojna światowa dała wiele do myślenia licznym Europejczykom. Nie było im obce pytanie: Co z tą Europą? Po tych dwóch samobójczych wojnach, które w pierwszej połowie XX wieku zdewastowały Europę i uwikłały cały świat – nie przypadkiem określamy je mianem „światowych” – w ich przebieg i konsekwencje, stało się jasne i oczywiste, że na tych dramatycznych wojnach straciły wszystkie państwa europejskie oraz że konieczne należało coś zrobić, aby zapobiec powtórzeniu się podobnej sytuacji w przyszłości.

Europa przez długie stulecia była kontynentem licznych kontrastów, którym wstrząsały rozmaite i dotkliwe konflikty, ale zawsze jakoś je łagodzone oraz bardziej lub mniej szczęśliwie rozwiązywano. Wiek XIX przyniósł z sobą powstanie państw narodowych, których sprzeczne ze sobą interesy i dążenia wywołały nowe rodzaje destrukcyjnej konkurencji, w których nie było już tak łatwo dojść do wspólnego porozumienia i osiągnięcia kompromisu. Dlatego też doszło do tak dramatycznych wojen w pierwszej połowie XX wieku.

Podjęcie dzieła zjednoczenia europejskiego, mającego być odpowiedzią na tę trudność, opierało się zasadniczo na dwóch motywach. Wobec wprowadzających podziały nacjonalizmów i wobec hegemonicznych ideologii, które zradykalizowały kontrasty międzynarodowe w czasie drugiej wojny światowej, zauważono najpierw, iż tym, co może je złagodzić, jest powrót do wspólnego dziedzictwa kulturowego, moralnego i religijnego Europy, aby to ono wzięło na siebie zadanie kształtowania świadomości jej narodów oraz wprowadzenia jej – jako wspólna tożsamość wszystkich jej narodów – na drogę pokoju i współpracy w dążeniu do przyszłości. Trzeba powiedzieć z uznaniem, że w latach zaraz powojennych szukano bardzo gorliwie i wszechstronnie tożsamości europejskiej, która nie miała rozmywać lub negować tożsamości narodowych, ale zjednoczyć je na wyższym poziomie we wspólnocie narodów. Wspólna historia europejska miała być dowartościowana jako twórcza siła pokoju i solidarności.

Nie ulega wątpliwości, że przez ojców zjednoczenia Europy, za których słusznie uznaje się: Francuza Roberta Schumana, Niemca Konrada Adenauera i Włocha Alcide De Gasperi’ego, ogólne dziedzictwo chrześcijańskie było traktowane jako ośrodek

europejskiej tożsamości historycznej, abstrahując oczywiście od jego form konfesyjnych. To, co jest wspólne dla wszystkich chrześcijan było uważane za możliwe do przyjęcia jako siła jednocząca dla działania w świecie. Wprawdzie tylko ogólnie, ale jednak zwracano uwagę, że tak ujęte dziedzictwo chrześcijańskie może zostać nawet pogodzone z wielkimi ideałami Oświecenia, które podkreśliło wymiar racjonalny rzeczywistości religijnej; mimo funkcjonowania wszelkiego typu przeciwstawieństw historycznych, wydawało się możliwe uzgodnienie tych ideałów nowożytnych z podstawowymi ideałami chrześcijańskiej historii Europy. Trzeba – niestety – stwierdzić, że ta ogólna intuicja nie została szerzej podjęta ani przez filozofię, ani przez teologię, tak że nie doczekała się spójnego rozwinięcia, a co z tego wynika – nie sformułowano praktycznych propozycji jej zastosowania. Także z tego powodu formułowane dzisiaj w kręgach chrześcijańskich propozycje nie znajdują adekwatnego przyjęcia i nie spotykają się z należytą uwagą, jawiąc się jako coś obcego – jako coś, co chciałoby się narzucić na ideę zjednoczeniową ujmowaną w kluczu politycznym.

Z tą motywacją historyczną i moralną, która stała u podstaw idei zjednoczenia Europy, łączyła się także druga motywacja, która nabrała dominującego znaczenia, zwłaszcza wtedy gdy weszła w fazę urzeczywistniania za sprawą polityków. Europejskie panowanie nad światem, które wyraziło się przede wszystkim w systemie kolonialnym i w wynikających z niego koneksjach ekonomicznych i politycznych, wraz z drugą wojną światową zakończyło się definitywnie. Bodaj w tym sensie Europa jako całość najbardziej przegrała wojnę. Oczywiście, nie należy nad tym ubolewać, chociaż pozostaje jeszcze długa droga do przebycia, aby uleczyć wszystkie destrukcyjne konsekwencje tego systemu, zwłaszcza w Afryce. Na scenę świata weszły teraz Stany Zjednoczone jako siła dominująca, ale także przegrana Japonia w krótkim czasie stała się siłą ekonomiczną na podobnym poziomie. W końcu także Związek Radziecki wraz ze swymi państwami satelickimi stanowił imperium, które głównie w krajach trzeciego świata szukało swoich wpływów, by przeciwstawić się Ameryce i Europie zachodniej.

W tej nowej sytuacji światowej poszczególne państwa europejskie nie mogły już – jak w epoce kolonializmu – pretendować do równoprawnej pozycji politycznej, którą wcześniej posiadały w świecie. Zjednoczenie ich interesów we wspólnej strukturze europejskiej okazało się konieczne, jeśli Europa miała zachować swoje znaczenie w polityce światowej, z czego doskonale zdała sobie sprawę duża część polityków. Obok poszukiwania wspólnej tożsamości wynikającej z historii i poszukiwania dróg pokoju, pojawiał się więc niemal naturalnie wymóg autoafirmacji wspólnych interesów; obudziła się woła wzmocnienia pozycji ekonomicznej Europy, która – jak wiadomo – jest nieodzownym zapleczem mocnej pozycji politycznej.

W procesie powojennego rozwoju ta druga motywacja zjednoczenia europejskiego stała się coraz bardziej dominująca. Wspólna waluta europejska jest najwyraźniejszym wyrazem tego ukierunkowania dzieła zjednoczenia. Europa jawi się

dzisiaj jako jedność ekonomiczna i monetarna, która jako taka uczestniczy w formowaniu historii i dopomina się dzisiaj o miejsce dla siebie. Trzeba jednak zauważyć, że problem tutaj się nie kończy i następuje dzisiaj powrót do tej pierwszej motywacji, to znaczy historyczno-kulturowej. I ten fakt – mimo obecnych w nim dwuznaczności jest bardzo obiecujący. Wpływowi niemiecki filozof, Jürgen Habermas, w 2001 r., słusznie zauważał: „Oczekiwania ekonomiczne nie wystarczą do znalezienia w populacji oparcia politycznego dla obciążonego elementami ryzyka planu dotyczącego Unii, która zasługuje na taką nazwę – potrzebne jest wspólne ukierunkowanie odnośnie do wartości”.

3. Współczesne walki ideologiczne

Toczy się więc w dzisiejszej Europie spór, czy wręcz walka o wartości. Jaki jest kształt tej walki i gdzie sytuuje się jej punkt ciężkości? Karol Marks jest autorem tezy, według której religie i filozofie są „nadbudową” ideologiczną dla relacji ekonomicznych. Dzisiaj nawet najbardziej radykalni marksiści zauważają, że nie odpowiada to w pełni prawdzie – trzeba raczej mówić o wzajemnym wpływie. Postawy duchowe determinują zachowania ekonomiczne, a sytuacje ekonomiczne ze swej strony wpływają na ujmowanie rozmaitych zagadnień w dziedzinie religii i moralności.

W budowaniu potęgi ekonomicznej Europy – po początkach o charakterze bardziej etycznym i religijnym – coraz bardziej determinujący i wyłączny stawał się czynnik ekonomiczny. Teraz z coraz większą jasnością okazuje się jednak, że decyzje dotyczące struktur i instytucji ekonomicznych ściśle łączą się z decyzjami kulturowymi, które na początku były traktowane tylko marginesowo. Już dzisiaj okazuje się więc, że kwestie kulturowe bardzo mocno domagają się określenia i wyjaśnienia – i to bezpośredniego.

Wielkie konferencje międzynarodowe, jak te odbyte w Kairze (1994 r.) i w Pekinie (1995 r.), były wyrażeniem takiego poszukiwania wspólnych kryteriów działania – są one czymś więcej niż tylko stwierdzeniem istnienia pewnych problemów. Można by te konferencje określić mianem „światowych soborów kulturowych”, jak nazwał je kard. Joseph Ratzinger, od których oczekuje się ogłoszenia wspólnych pewników oraz podniesienia ich do rangi norm życia dla ludzkości. Polityka odmowy pomocy ekonomicznej dla państw, które tych ustaleń nie akceptują lub łączenie pomocy ekonomicznej z ich przyjęciem jest formą narzucania takich norm, zwłaszcza w dziedzinie kontroli rozwoju populacji światowej oraz stosowania środków mających na celu jej osiągnięcie. Tradycyjne normy etyczne dotyczące relacji między płciami, jakie obowiązywały w Afryce w formie tradycji plemiennych, w wielkich kulturach azjatyckich jako wynikające z reguł o charakterze kosmicznym oraz w religiach monoteistycznych w oparciu o Dekalog, są dzisiaj rozbijane poprzez wprowadzenie systemu reguł, który – z jednej strony – opiera się na pełnej wolności seksualnej, ale –

z drugiej strony – trzyma się zasady *numerus clausus* populacji światowej i propaguje środki techniczne umożliwiające osiągnięcie tego celu.

Analogiczną tendencję reprezentują wielkie konferencje na temat klimatu. W obydwu przypadkach elementem, który zmusza do szukania reguł postępowania jest ograniczony charakter zasobów ziemi. Chodzi więc – z jednej strony – o obronę wolności ludzkiej relacji z rzeczywistością, ale – z drugiej strony – o zatamowanie nieograniczonej wolności. Trzecim typem wielkich konferencji międzynarodowych, w czasie których zwierają się w walce dominujące siły współczesnego świata są konferencje ekonomiczne, starające się regulować już globalną ekonomię. Podczas gdy zasadniczo technika i ekonomia są rozumiane jako nośnik radykalnej wolności człowieka, to zarazem ich wszechobecność, wraz z proponowanymi przez nie normami, jest postrzegana jako globalna dyktatura i zwalczana przez siły anarchiczne, które wolność destrukcji przedstawiają jako wprost konieczny element wolności ludzkiej.

4. „Nowy porządek światowy” i propozycja chrześcijańska

Co to wszystko znaczy dla Europy i dla zaangażowania katolickiego w budowanie jej nowego kształtu? Oznacza przede wszystkim – i jest to sprawa niebagatelna – że projekt ukierunkowany na budowanie potęgi ekonomicznej teraz faktycznie „generuje” i „produkuje” coś w rodzaju systemu wartości, który w punkcie wyjścia powinien być pochwalony, gdyż jest on oznaką dostrzeżenia w wartościach ich zdolności do trwania i tworzenia przyszłości. Chciałoby się powiedzieć, że mamy tutaj empiryczny dowód na to, że wartości zawsze „wychodzą na wierzch”. Wcześniejsza Karta Podstawowych Praw Unii Europejskiej oraz późniejszy Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej mogłyby być uznane za wyraz dążenia do określenia systemu wartości oraz znalezienia „złotego środka” między tym nowym poszukiwaniem reguł wartościujących oraz wartościami klasycznymi tradycji europejskiej. Te akty jako takie mają niezwykle znaczenie – abstrahując od ich konkretnej treści – gdyż pokazują, że najważniejszą kwestią dla Europy są jednak wartości. Wypada nam pochwalić polityków, że zdobyli się na taki akt odwagi, jakim jest uznanie i wyznaczenie tego faktu. Jest to coś wyraźnie nowego, jeśli nie wprost przełomowego, w historii powojennego jednoczenia Europy. Być może oni sami jeszcze nie wiedzą, co zrobili, ale generalnie mówiąc, trzeba uznać, że poszli w dobrym kierunku, bo otwarli debatę nad jakością etyczną nowej Europy. A jeśli otwarli taką debatę, to tym samym otwarli w niej miejsce dla chrześcijan, którzy w tej sprawie mają wiele do powiedzenia.

Ta pochwała nie oznacza jednak, że aprobujemy wszystko, co w tych dokumentach kulturowo-etycznych zostało zapisane. W wielu punktach ujawnia się dwuznaczność dotycząca treści tej propozycji, która została podniesiona w wielu kręgach, i to nie tylko chrześcijańskich, a tym samym ujawnia się ograniczona możliwość medialna tych dokumentów. Stąd też wzywa się dzisiaj powszechnie w Europie do

debaty nad nimi. Nie możemy więc i my unikać zajęcia stanowiska na temat kwestii stojących „w tle” wspomnianych dokumentów. Co więcej – jako chrześcijanie musimy demaskować ich słabe punkty, by właśnie w odniesieniu do nich określić nasze zaangażowanie i proponować nasz system wartości.

4.1. Punkt newralgiczny dzisiejszej dwuznaczności kulturowej

Zapytajmy najpierw, z czego więc wynika ta dwuznaczność dzisiejszej kulturowo-etycznej propozycji europejskiej? „Europejczycy z pierwszej godziny” – jak widzieliśmy – wyszli w swoich propozycjach od dziedzictwa chrześcijańskiego, nawiązując do dziedzictwa Oświecenia europejskiego, szukając możliwego dialogu. Przedstawiciele Oświecenia, wychodząc od wizji rozumu autonomicznego, dokonali wyłomu w biblijnej koncepcji Boga, która wyraziła się w dwóch zasadniczych propozycjach. Bóg Stwórca, który stale podtrzymuje świat w istnieniu i kieruje nim, a więc będący w trwałej relacji ze stworzeniem, został sprowadzony do Autora początku świata; został więc faktycznie usunięty ze świata, w wyniku czego zostało odrzucone także pojęcie objawienia. Formuła Spinozy „*Deus sive natura – Bóg bez natury*” pod wieloma względami mogłaby zostać uznana za cechę charakterystyczną wizji oświeceniowej. Takie ujęcie oznacza jednak, że mimo wszystko wciąż wierzono w jakiś rodzaj natury ukształtowanej w sposób boski oraz w zdolność człowieka do rozumienia tej natury, a także do traktowania jej jako instancji mającej ścisłą więź z rozumem.

Dopiero marksizm wprowadził radykalne rozbitcie między światem i Bogiem, w wyniku którego świat został sprowadzony do produktu ewolucji bez odniesienia do racjonalności. W tym ujęciu sam człowiek posiada zadanie wydobywania świata racjonalnego z irracjonalnego surowca materialnego. Ta wizja – połączona z filozofią historii Hegla, z liberalnym dogmatem postępu i jego interpretacją socjologiczno-ekonomiczną – doprowadziła do oczekiwania społeczeństwa bezklasowego, które miało wyłonić się w procesie historycznym jako finalny produkt walki klas. Ostatecznie więc walka klas stała się jedyną normatywną ideą moralną – dobre jest to, co służy nadejściu tego szczęśliwego społeczeństwa, a złe jest to, co mu się sprzeciwia.

W aktualnej sytuacji kulturowo-duchowej na boku został zostawiony zarówno *Deus sive natura*, jak również została zdemaskowana jako bezsensowna marksistowska ideologia nadziei – jednak w ich miejsce został postawiony racjonalny cel przyszłości, który nosi nazwę „nowego porządku światowego”, któremu usiłuje się nadać znamiona normy etycznej. Łączy go z marksizmem idea ewolucjonistyczna świata zrodzonego z irracjonalnego przypadku oraz z jego reguł wewnętrznych, która ostatecznie – inaczej niż przewidywało tradycyjne pojęcie natury – nie może proponować żadnego imperatywu moralnego.

Dążenie do wyprowadzenia z zasad ewolucji także zasad dotyczących ludzkiej egzystencji, a więc czegoś w rodzaju nowej etyki, jest dzisiaj bardzo rozpowszech-

nione, chociaż mało przekonujące. Pojawiają się głosy filozofów postmodernistycznych, takich jak Singer, Rotry, Sloterdijk, którzy mówią, iż człowiek ma teraz prawo i obowiązek budować nowy świat na „podstawach racjonalnych”. Nowy porządek światowy, w którego potrzebę nie wątpi się, powinien więc być światowym porządkiem racjonalności. Do tego punktu wszyscy są zgodni. Ale o jaką racjonalność tutaj chodzi? Kryterium racjonalności zostaje zaczerpnięte wyłącznie z doświadczeń produkcji technicznej w oparciu o naukowe podstawy. Dzisiejsza racjonalność ma więc przede wszystkim odniesienie do funkcjonalności, skuteczności, wzrostu jakości życia. Wykorzystanie natury, które z tym jest powiązane, staje się coraz bardziej problematyczne z powodu szkód wywoływanych w środowisku naturalnym, które przybierają rozmiary katastrofalne. Człowiek coraz bardziej manipuluje sobą samym.

Wizje Huxleya stają się już rzeczywistością – istota ludzka nie powinna rodzić się w sposób irracjonalny, ale w sposób racjonalny, opierając się na założeniach, które wyprowadza z siebie samego, bez żadnego odniesienia poza siebie. W takim ujęciu człowiekiem jako człowiekiem dysponuje jednak sam człowiek. Jednostki niedoskonałe powinny być eliminowane, mając na celu osiągnięcie człowieka doskonałego na drodze planowania i produkcji. Cierpienie powinno zniknąć, a życie powinno być tylko przyjemne. Takie radykalne wizje są jeszcze wyizolowane, a przynajmniej są blokowane, ale „nowa” zasada moralna, według której jest godziwe dla człowieka, aby robił to, co jest w stanie zrobić, utrwała się coraz bardziej. Możliwość jako taka zostaje podniesiona do rangi wystarczającego kryterium działania.

W świecie interpretowanym w sposób ewolucyjny jest także ewidentne, że nie ma w nim miejsca dla wartości absolutnych, czyli tego, co jest zawsze złe i tego, co jest zawsze dobre. Jediną drogą rozeznania moralnego stanowi „rachunek osiągniętych dóbr”. Przyjęcie takich założeń oznacza zatem, że wznioślejsze cele, na przykład domniemane rezultaty skutecznego leczenia chorób, uzasadniają także wykorzystanie człowieka, jeśli tylko spodziewane dobro jest wystarczająco wielkie. Kanonizuje się więc zasadę: „Cel uświęca środki”, będącą główną zasadą wszelkich totalitaryzmów.

W wyniku przyjęcia takich założeń rodzą się nowe formy przemocy i nacisku, a zarazem rodzi się nowa klasa dominująca. Ostatecznie o przeznaczeniu ludzkości mieliby decydować uczeni i ci, którzy dysponują odpowiednimi środkami ekonomicznymi. „Nie pozostawać z tyłu” – staje się znaczącym imperatywem naszych czasów.

4.2. Bóg Stwórca

Jeśli analizujemy zatem istniejącą dzisiaj sytuację kulturową i etyczną, to musimy stwierdzić, że jej punktem krytycznym jest wyeliminowanie Boga ze świata. Co więcej, chodzi o wyeliminowanie koncentrujące się na prawdzie dotyczącej Boga Stwórcy, którego konsekwencją jest zagubienie idei stworzenia i jej konsekwencji.

Stworzenie świata przez Boga nie dotyczy tylko *sposobu* i *czasu* powstania świata, ale podkreśla, że jego istnienie i jego znaczenie znajdują się „poza nim”, to znaczy mają oparcie w wolności i racjonalności Bożej, które obejmują sobą wszystko i stanowią podstawową instancję jego interpretacji, a więc i poszukiwania sensu, za którym tęskni człowiek. Wiara w Boga Stwórcę wyraża podstawowe przekonanie, że świat jako całość pochodzi od Niego, pozostaje w relacji z Nim oraz w biegu czasu wyraża to pochodzenie. Wszystko jest więc naznaczone *przygodnością*, ale jest obejmowane jednym stwórczym aktem Boga i stanowi jedność. Oznacza to na przykład, że materia należy do relacji człowieka z Bogiem, a zatem także religijność nie sprowadza się tylko do sfery duchowej i uczuciowej. Materia – jako stworzona – posiada wewnętrzne uzdolnienie do bycia wyrażeniem i miejscem relacji z Bogiem.

Nie będzie więc przesadą stwierdzenie, że najpoważniejszym zadaniem, jakie staje przed dzisiejszym chrześcijaninem angażującym się w sprawy świata, jest odnowienie wiary w Boga Stwórcę oraz głoszenie tej prawdy wobec świata. Jest bardzo niebezpieczne, że w dzisiejszych modlitewnikach i katechizmach, przytaczając tak zwane „sześć prawd wiary”, dawną formułę: „Jest jeden Bóg, który wszystko stworzył i wszystkim rządzi”, skrócono do postaci: „Jest jeden Bóg”. Przez wprowadzenie takiej redukcji ulegają zachwianiu nieodzowne podstawy pozostałych prawd wiary. To jest poważny błąd i znak ulegania marksizmowi. To przecież Marks powiedział, że prawdę o stworzeniu należy między bajki włożyć i że nie ma ona najmniejszego znaczenia dla życia człowieka. Zapomina się dzisiaj zbyt często, że jest to – obok prawdy o bóstwie Jezusa z Nazaretu – druga prawda, na której oparło swoje nowe przesłanie chrześcijaństwo wchodząc w świat starożytny i dokonując skutecznie jego przemiany. W tej prawdzie również dzisiaj kryją się przekształcające i apologetyczne możliwości chrześcijaństwa.

Praktycznym wyrazem wyznawania wiary w Boga Stwórcę powinno stać się dziękczynienie za stworzenie i za życie jako dary pochodzące od Boga. Warto by włączyć do często odmawianych modlitw *Pieśń słoneczną* św. Franciszka z Asyżu. Jest dużo racji w dążeniach tych, którzy proponują ustanowienie święta Boga Stwórcy. Wyrazem wyznawania tej prawdy powinna być właściwa relacja wierzącego ze światem materialnym, do której należy – z jednej strony – szacunek w jej wykorzystywaniu, jak i – z drugiej strony – post, czyli rezygnacja z materii na rzecz afirmacji siebie ponad nią, która jest tak bardzo potrzebna w czasach naszego bardzo daleko idącego zanurzenia w materię.

Chociaż Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej i Traktat Konstytucyjny Unii Europejskiej nie zawierają preambuły z odniesieniem do Boga, my chrześcijanie musimy nadal głosić jej potrzebę oraz podjąć wysiłek teoretycznego uzasadnienia jej potrzeby. Kwestia ta wynika z naszej afirmacji Boga jako źródła wszelkiego istnienia, a chodzi w niej o zasadnicze ukierunkowanie egzystencji człowieka w świecie.

4.3. Człowiek „na obraz Boży”

Prawda chrześcijańska głosząca stworzenie świata przez Boga jest prawdą o decydującym znaczeniu antropologicznym, czyli mówi nam coś ważnego także o człowieku. To z niej wynika najwznioślejsze rozumienie tożsamości i godności człowieka. Wskazuje ona, że człowiek jest chciany przez Boga, i to chciany tylko ze względu na niego samego, oraz pozostaje w ciągłej relacji z Bogiem. Nie jest zatem dziełem ślepego przypadku, ale nosi w sobie odbicie wiecznego zamysłu mądrości i miłości Bożej, który odzwierciedla się w nim i jego działaniu, a także w relacji z innymi, zwłaszcza w relacji mężczyzna-kobieta. To, kim jest i przez to, kim się staje człowiek wyraża swoją relację z Bogiem, a tym samym uczestniczy w urzeczywistnieniu swojego przeznaczenia – bądź jego kontestowaniu, gdy zdominuje go grzech. Pochodzenie człowieka określa więc jego cel ostateczny, czyli jego sens, jak wolimy dzisiaj mówić. Jest to zasadniczy element prawdy o człowieku.

Warto w tym miejscu podkreślić, że częścią prawdy o stworzeniu człowieka przez Boga jest tradycyjna idea sumienia. W człowieku, jako stworzeniu Bożym, jest więc obecna prawda – jedyna prawda Stwórcy, a sumienie, gdy nie jest w sposób zawiniony zaciemnione i zagłuszone, reprezentuje właśnie „głos”, który rozbrzmiewa w człowieku, mówiąc mu o prawdzie uniwersalnej, która stanowi oparcie dla jego egzystencji i kryterium jego wyborów. Określa ono otwartość człowieka na jego *genesis*, czyli źródło pochodzenia, oraz wprowadza go na drogę prowadzącą do prawdy, która wyzwala, a więc zbliża do celu – Boga. Wiara w Boga Stwórcę jest więc równocześnie wiarą w Boga sumienia. Bóg jest Stwórcą, który zbliża się do człowieka przez sumienie. W tym znaczeniu kard. John Henry Newman – dzisiaj błogosławiony – mógł zasadnie powiedzieć, że sumienie w człowieku jest „naturalnym zastępcą Chrystusa”.

W dzisiejszej sytuacji – idąc po linii poprzednich wskazań i jako ich dopełnienie – staje przed chrześcijaninem zadanie stawiania się coraz bardziej „człowiekiem sumienia”. Nie ma takiej sytuacji, jakkolwiek byłaby ona straszna, rozpaczliwa i beznadziejna, w której sumienie nie mogłoby dojść do głosu i świadczyć o niezniszczalności godności człowieka, a tym samym świadczyć o samym Bogu.

Trzeba na to zwrócić uwagę tym bardziej, że dzisiaj w wielu przypadkach pojawiają się interpretacje, które wyżej stawiają obowiązywalność prawa stanowionego i wszelkich konsekwencji wprowadzania w życie oświeceniowej idei tak zwanej „umowy społecznej”, do czego dochodzą także błędnie rozumiane: demokracja, gdy pomija kwestię moralności, tolerancja, gdy zapomina o prawdzie, a także dialog, gdy zapomina o tym, co wspólne. W ten sposób sumienie zostaje ograniczone w swoim najwyższym znaczeniu moralnym jako sankcja i norma ludzkiego działania, a w wielu przypadkach w ogóle eliminuje się jego znaczenie, uznając normę prawną

za jedyne kryterium ludzkich działań. Dochodzi się więc do bizantyńskiego rozumienia prawa, według którego to – i tylko to – co jest nakazane prawem jest dobre, a to – i tylko to – co jest zakazane jest złe. Nie można zapominać, że sumienie nie jest i nie może być ślepo podporządkowane normom prawnym, ale ma je oceniać i w oparciu o ten osąd decydować o podejmowanym działaniu. Co więcej, zakres ludzkiego działania zdecydowanie wykracza poza to, co może zostać opisane za pośrednictwem norm prawnych. Nie możemy zapomnieć, że broniąc godności, a nawet absolutności sumienia, bronimy zarówno człowieka, jak i odsłaniamy ten najbardziej przejrzysty – obok wstydlivosti – znak sakralności Boga w świecie.

4.4. *Homo homini res sacra!*

Nienaruszalność godności ludzkiej, mającej swoje źródło w Bogu Stwórcy, powinna być więc podstawowym filarem porządku etycznego i prawnego w świecie, który nie może zostać naruszony pod żadnym pozorem i pretekstem. Godność człowieka jest i musi być celem wszelkich działań w świecie. Tylko jeśli człowiek zostaje uznany za cel, a więc także za święty i nienaruszalny dla drugiego człowieka, a takie uznanie może dokonać się tylko w odniesieniu do Boga, możemy ufać jeden drugiemu i żyć razem w pokoju. Nie istnieje żadne wyważenie dóbr, które uzasadniałoby traktowanie drugiego człowieka jako materiału doświadczalnego ze względu na wznioślejsze cele. Tylko jeśli widzimy w drugim absolut, który sytuuje się ponad wszelkim wyważeniem dóbr, działamy w sposób rzeczywiście etyczny. Etyka nie jest kalkulacją!

Nienaruszalność godności ludzkiej oznacza także, że każda istota ludzka – bez żadnego wyjątku – jest nią obdarzona, że każdy nią się cieszy, że każdy ma ludzkie oblicze. Kryteria funkcjonalności i użyteczności nie mogą tutaj mieć żadnego zastosowania. Także istota cierpiąca, niesprawna, nienarodzona jest istotą ludzką w sposób nietykalny. Każdy zasługuje na dar szacunku, solidarności i miłości ze strony swoich bliźnich.

Z godnością osoby ludzkiej powinien być ściśle połączony szacunek dla początku człowieka, ściśle związane z wspólnotą życia i miłości mężczyzny i kobiety. Istota ludzka nie może stać się produktem – może być tylko zrodzona. Dlatego ochrona szczególnej godności wspólnoty między mężczyzną i kobietą, czyli małżeństwa, na której opiera się przyszłość ludzkości, musi być zaliczona do stałych etycznych każdego społeczeństwa ludzkiego. W dzisiejszych czasach jawi się ta kwestia jako priorytet. Oczywiście, wszystko to jest możliwe do obronienia, jeśli mamy szacunek dla świętości człowieka zapisanej w nim przez stworzenie go przez Boga.

Szczególnym znakiem rozpoznawczym kultury chrześcijańskiej i europejskiej jest zaufanie do człowieka jako istoty racjonalnej, którego najwyższym wyrazem jest teologia chrześcijańska jako „wiara szukająca rozumienia”. Mówi ona, że czło-

wiek ma coś do powiedzenia także o Bogu i zbawieniu. Poprzez racjonalność kultura europejska zdobyła świat, ponieważ forma racjonalności wypracowana w Europie dominuje dzisiaj na wszystkich kontynentach. Jednak ta racjonalność może przybrać dewastujące formy wyrazu, jeśli oddzieli się ją od jej źródła, którym jest Bóg jako najwyższa i osobowa Prawda, pozwalający w niej uczestniczyć całemu stworzeniu, i sprowadzi do kryterium technicznego możliwości robienia, czyniąc jednostronnie człowieka *homo faber*. Tym samym człowiek staje się tylko dewastatorem, a nie mądrym zarządcą natury, tracąc nadzieję w przyszłość swoją i świata.

Przed dzisiejszym chrześcijaninem stoi więc pilne zadanie budowania „kultury życia”, wypływającej z Ewangelii, którą papież Jan Paweł II słusznie nazywa „Ewangelią życia – *Evangelium vitae*”. Broniąc godności życia w człowieku i w relacjach międzyludzkich, czerpiemy inspirację z prawdy o Bogu Stwórcy, potwierdzamy sens świata i ludzkiej egzystencji, a także budzimy – tak bardzo nadwątloną dzisiaj – nadzieję na przyszłość dla tych, którzy są jej pozbawieni albo zostają z niej odzierani.