

Abp Józef ŻYCIŃSKI

WIARA CHRZEŚCIJAŃSKA W DIALOGU Z KULTURĄ WSPÓŁCZESNĄ WEDŁUG JANA PAWŁA II

Inkulturacja niesie ze sobą wiele ważnych pytań dotyczących granicy między wielością dopuszczalnych form a niezmiennym charakterem treści, które winny mieć uniwersalny, ponadkulturowy charakter. Dialog chrześcijaństwa z kulturą ze swej istoty winien przebiegać w obydwu kierunkach, prowadząc zarówno do ewangelizacji kultury, jak i do inkulturacji Ewangelii w głęboko zróżnicowanych warunkach społecznych.

„Jak nie przyjąć wdzięcznym sercem świadectwa ludzi, którzy – poszukując prawdy [...] ubogacali skarbiec polskiej kultury, polskiej i europejskiej? Jak nie chwalić Boga za to dzieło mądrości człowieka, które z Jego odwiecznej Mądrości wyrasta i ku osiągnięciu jej pełni prowadzi?”¹ Te retoryczne pytania, sformułowane 8 czerwca 1997 roku w obecności przedstawicieli środowisk akademickich całej Polski, ukazują papieską wizję wielkiej integracji, w której wiara chrześcijańska ze swej istoty prowadzi dialog z kulturą współczesną, ukazując transcendentny wymiar kultury, tak często ignorowany na poziomie kultury masowej. W wizji tej optymistyczna wiara w intelektualne zdolności człowieka wyrasta z przekonania, iż ostateczną podstawę ludzkiej mądrości i kreatywności stanowi mądrość Stwórcy, który dzieli ze stworzeniem bogactwo swych darów prowadząc ewoluujący świat w stronę Boskiej pełni. Papieska wiara w rozum, w możliwości poznawcze człowieka, zaskakuje swym optymizmem w pejzażu intelektualnym, w którym dominuje pesymizm fin de siècle’u i postmodernistyczny antyintelektualizm. Uderza ona już w pierwszym zdaniu papieskiego przesłania, przypominającym inskrypcję umieszczoną na krakowskim domu Długosza: „Nil est in homine bona mente melius”. To przypomnienie nabiera doniosłego charakteru w kontekście tych współczesnych interpretacji, w których usiłuje się kwestionować racjonalną składową chrześcijaństwa, przedstawiając je wyłącznie jako religię serca lub religię świadectwa. Przeciwwstawienia te implikują upraszczające zubożenie tradycji chrześcijańskiej i można do nich odnosić ewangeliczną przypowieść o talentach (por. Mt 25, 14-30). Miejsce łatwych przeciwstawień, generowanych przez jednowy-

¹ Jan Paweł II, *Spotykamy się w imię wspólnej miłości do prawdy*, Przemówienie z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego UJ, Kraków 8 VI 1997, ORpol 18(1997) nr 7, s. 60.

miarowy model uwzględniający alternatywnie jedynie wiarę lub jedynie rozum, zajmuje interdyscyplinarne ujęcie, w którym komplementarność opisu różnych aspektów uzyskuje się dzięki „solidarności różnych nauk w służbie człowiekowi i w odkrywaniu coraz pełniejszej prawdy”².

AKSJOLOGIA NAUKI

Tradycji kształtowanej przez stulecia w społecznościach akademickich obce były proste przeciwstawienia epistemologiczne, które wprowadził dziewiętnastowieczny pozytywizm. Jedność i wzajemną komplementarność różnych nauk wyraża w formie artystycznej sarkofag św. Jana z Kęt. Jest on umieszczony na barkach, które symbolizują medycynę, prawo, filozofię i teologię. Wyjście poza wąską dziedzinę specjalizacji jest konieczne dla integralnego rozwoju osoby ludzkiej. Jan Paweł II podkreśla niezbędność interdyscyplinarnych badań, stwierdzając: „Człowiek przekracza granice poszczególnych dyscyplin wiedzy, tak aby ukierunkować je ku [...] prawdzie [najwyższej] i ku ostatecznemu spełnieniu swego człowieczeństwa”³. Stwierdzenie to nabiera szczególnej doniosłości w kontekście współczesnych wpływów różnych form instrumentalizmu poznawczego, w którym usiłuje się traktować pojęcie prawdy naukowej jako metafizyczny wtręt obcy praktyce badawczej nauki⁴. Z tych samych powodów usiłuje się kwestionować zależność między pracą naukowo-dydaktyczną a osobowością człowieka nauki, traktując wypowiedzi o spełnianiu człowieczeństwa przez „posługę myślenia” jedynie jako figurę retoryczno-moralizatorską. W perspektywie tej wielu intelektualistów przyjmuje sceptycyzm Piłata przy określaniu sensu terminu „prawda”. Klasycznym propagatorem takiego podejścia był Michel Foucault, francuski strukturalista zaliczany do kanonu twórców myśli postmodernistycznej. W swym słynnym wystąpieniu w College de France przedstawił on dążenie do prawdy jako formę represji ograniczającej wolność słowa, tak ważną dla współczesnych społeczeństw liberalnych. Lęki Foucaulta nie zadomowiły się jeszcze w naszej rodzimej Akademii. Może to być jednak sprawą bardzo krótkiego czasu. Slogany i fobie, popularne na Sorbonie i w Berkeley podczas wiosny hippisów w 1968 roku, docierają obecnie do nas w aurze symptomów niekwestionowanego postępu i wyzwolenia.

W wizji, którą rozwija Jan Paweł II, działalność naukowa ma z konieczności swój wymiar aksjologiczny i etyczny. Poznawanie prawdy wprowadza w bogaty świat relacji między prawdą i dobrem. Właściwe ujęcie tych relacji

² Tamże, s. 61.

³ Tamże.

⁴ Piszę o tym obszernie w pracy *Granice racjonalności: Eseje z filozofii nauki*, Warszawa 1993, s. 88n.

wymaga troski zarówno o poprawność logiczną, jak i o wrażliwość etyczną, która ceni takie wartości, jak szczerść, odwaga, pokora, uczciwość oraz autentyczne zatroskanie o świat osoby ludzkiej i jego integralny rozwój⁵. Pomińnięcie tego wymiaru nauki i ograniczenie uwagi do jej aspektów czysto utylitarnych stanowi „zagrożenie nie tylko dla nauki, ale wprost dla człowieka i dla społeczeństwa”⁶. Czysto utylitarne podejście i towarzysząca mu często zniekształcona antropologia prowadzą do postaw, w których samego człowieka traktuje się instrumentalnie, widząc w nim przede wszystkim „surowiec” pozwalający na nowe typy eksperymentów⁷. Instrumentalizm teoriopoznawczy może więc łatwo prowadzić do instrumentalizmu antropologicznego, niosąc aksjologię, w której centralne miejsce, przeznaczone tradycyjnie dla wartości humanistycznych, zajmuje sukces odkrywczy.

Aby przeciwdziałać procesowi dehumanizacji Akademii, Jan Paweł II rozwija mądrościową koncepcję nauki. W jej ujęciu celem pracy badawczej i dydaktycznej uniwersytetu pozostaje „formowanie ludzi nie tylko kompetentnych w swojej specjalizacji, [...], bogatych w encyklopedyczną wiedzę, ale nade wszystko w autentyczną mądrość”⁸. Społeczny wymiar ich działań ujawnia się w posłudze myślenia, która stanowi wartość szczególnie doniosłą zarówno dla rozwoju społeczeństwa, jak i osoby ludzkiej. Posługa myślenia może przybierać postać refleksji teoretycznej, a także możliwych zastosowań praktycznych tejże. Szczególnym przejawem posługi myślenia pozostaje funkcja „sumienia krytycznego wobec tego wszystkiego, co człowieczeństwu zagraża lub je pomniejsza”⁹. Posługa ta uzyskuje indywidualny rys warunkowany osobowościowymi predyspozycjami badacza. Na horyzoncie aksjologicznym może jej towarzyszyć duchowa radość z poznawanej prawdy (*gaudium veritatis*), pasja poznawcza, troska o rozwój własnego człowieczeństwa, pokora intelektualna, kontemplacja piękna poznawanego świata, dążenie do świętości¹⁰.

Jeśli uwzględnimy nieuniknioną obecność tajemnicy w naszym poznaniu oraz aproksymatywny charakter wszelkiej wiedzy, nie sposób uniknąć pytania o transcendentny wymiar nauki. Należy go poszukiwać także z tej racji, iż przekroczenie wcześniejszych horyzontów wiedzy ukazuje nam nowe, bardziej rozległe horyzonty i prowadzi do odkrywania nowych problemów czekających na wyjaśnienie. Proces poznawczy „nigdy się nie kończy, zawsze odsyła

⁵ Por. tamże, s. 187.

⁶ Tamże.

⁷ Por. tamże.

⁸ Tamże, s. 188.

⁹ Tamże, s. 186.

¹⁰ Por. tamże.

ku czemuś, co jest ponad bezpośrednim przedmiotem badań, ku pytaniom otwierającym dostęp do Tajemnicy”¹¹. Wyjście poza wąską dziedzinę specjalizacji, świadomość roli badań interdyscyplinarnych, wrażliwość na tajemnicę oraz odpowiedzialność intelektualna prowadzą do wielkich pytań poznawczych, dla których właściwą dziedziną badań stanowi metafizyka i teologia. Teren wiary i dziedzina naukowych badań przenikają się wzajemnie. Dystynkcje epistemologiczne, istotne dla zachowaniu rygoru metodologicznego, można przewyciężyć na terenie zainteresowań poznawczych konkretnego człowieka, który poszukuje spójnej interpretacji świata wolnej od białych plam poznawczych.

Bogactwo treści krakowskiego przesłania z kościoła św. Anny należy odczytywać w kontekście innych wypowiedzi Jana Pawła II podejmujących zbliżoną tematykę. Szczególnie istotnym tekstem źródłowym pozostaje list Ojca Świętego skierowany do dyrektora watykańskiego Obserwatorium Astronomicznego, ks. George’a Coyne’a SJ. Ojciec Święty podkreśla w tym doniosłym dokumencie, iż jego wielkim pragnieniem jest, „by dialog [nauki i wiary] był kontynuowany, by pogłębiał się i rozszerzał w swoim zakresie. W procesie tym musimy przewyciężyć wszelką wsteczną tendencję do jednostronnego redukcjonizmu, do obaw i narzuconej sobie izolacji. Sprawą zaś szczególnej wagi jest, by każda dziedzina ubogacała inne i inspirowała je do tego, by stawały się one w pełniejszym stopniu tym, czym być mogą, oraz do wnoszenia swojego wkładu do naszej wizji tego, kim jesteśmy i kim się stajemy”¹².

Papieski list do Coyne’a, wystosowany z racji 300-lecia wydania *Principiów* Newtona, ukazuje wielką wizję interdyscyplinarnej integracji, w której dialog odrębnych pod względem epistemologicznym dyscyplin prowadzi do poszukiwania pełnej Prawdy. Dla zrealizowania tej wizji konieczne jest wzajemne otwarcie i współpraca między przedstawicielami Kościoła a twórcami kultury i nauki. Jan Paweł II postuluje to, pisząc: „Nie można przecenić wpływu, jaki jest wywierany na każdego z nas ze strony świata i postępu cywilizacji. Tak wiele również każdy z nas ma do zaoferowania drugiemu. Istnieje wizja jedności wszystkich rzeczy i wszystkich ludzi w Chrystusie, który działa i jest z nami w naszym codziennym życiu – w naszych zmaganiach, w naszych cierpieniach, naszych radościach i w naszych poszukiwaniach – i który jest centrum życia i świadectwa Kościoła. Ta wizja wnosi do naszej wielkiej społeczności głęboki szacunek dla wszystkiego, co istnieje, jak również nadzieję i pewność, że kruche dobro, piękno i życie, które widzimy we Wszechświecie, zmierza do doskonałości i spełnienia, które nie zostanie zmiażdżone przez siły rozkładu i śmierci. Wizja ta dostarcza również mocnego

¹¹ Tamże.

¹² J a n P a w e ł II, *Posłanie do ks. George’a Coyne’a, dyrektora obserwatorium watykańskiego*, Znak-Idee, 1991, nr 5, s. 6-14.

oparcia dla wartości, które wypływają zarówno z naszego poznania, jak i uznania stworzenia, i nas samych, jako wytwory, znawców i gospodarzy stworzenia”¹³. W ukazanej perspektywie niezbędny dialog Kościoła i nauki może rozwijać się twórczo na uprzywilejowanym terenie współczesnej kultury. Może się on przyczynić do przewyciężenia uproszczonych schematów, w których łatwy antyintelektualizm koresponduje z religijnym agnostycyzmem.

KULTUROWY KONTEKST DIALOGU WIARY I NAUKI

Już u zaczątków nauki nowożytnej relacje między wiarą chrześcijańską a naukami przyrodniczymi otrzymały dwa głęboko zróżnicowane ujęcia w środowisku kulturowym Wysp Brytyjskich i Francji. Podczas gdy w Londynie *Principia* Newtona uważano za podstawę teologicznej argumentacji za istnieniem Boga, w atmosferze Paryża Voltaire tłumacząc dzieło na francuski usiłował łączyć z nimi deizm filozoficzny i libertynizm moralny. Tę samą odmienną ocenę można spotkać także w późniejszych epokach. Równoważne treściowo teorie przyrodnicze bywają interpretowane w radykalnie różnych perspektywach filozoficznych. Odmienną ujęć wynika nie tyle z merytorycznych treści, co z uwarunkowań społeczno-kulturowych charakterystycznych dla poszczególnych środowisk. Dlatego też dla podtrzymania postulowanego przez Jana Pawła II dialogu nauki i wiary konieczny jest dialog chrześcijaństwa ze współczesną cywilizacją naukowo-techniczną. Pozwoli on przewyciężyć wzajemne uprzedzenia, w których indywidualne antypatie interpretacyjne traktowano niejednokrotnie jako wyraz konfliktu między postawą wiary a postawą afirmacji nauk przyrodniczych.

Aby określić bliżej naturę dialogu między wiarą chrześcijańską a kulturą współczesną, trzeba uwzględnić szersze tło wypowiedzi papieskich dotyczących tej problematyki. Celowe pozostaje uwzględnienie wyników prac Papieskiej Rady do Spraw Kultury połączonej z Papieską Radą do Spraw Dialogu z Niewierzącymi w motu proprio *Inde a Pontificatus* z 25 marca 1993 roku jako realizacja powtarzanej często przez Jana Pawła II zachęty do uobecniania pastoralnej obecności Kościoła w głównych dziedzinach kultury. Nieodzowne jest również odniesienie do tych przemian kulturowych, które rzutują w istotny sposób na postać prowadzonego dialogu. W swym wystąpieniu w paryskiej siedzibie UNESCO w 1980 roku Ojciec Święty sformułował zdania fundamentalne dla chrześcijańskiej wizji człowieka. Powiedział on między innymi: „Człowiek żyje prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze. Jego życie jest kulturą również i w tym znaczeniu, że poprzez nią człowiek odznacza i odróż-

¹³ Tamże.

nia się od całej reszty istnień wchodzących w skład widzialnego świata: człowiek nie może obejść się bez kultury. Kultura jest właściwym sposobem istnienia i bytowania człowieka”¹⁴.

Jeszcze mocniejszy wydzźwięk personalny pojawia się w dokumencie *Inde a Pontificatus* dotyczącym działania Papieskiej Rady do Spraw Kultury. Jan Paweł II podkreśla tam: „od początku mego pontyfikatu zabiegałem o rozwój dialogu ze współczesnymi ludźmi. Pragnąłem popierać przede wszystkim kontakty z niewierzącymi, szczególnie w dziedzinie kultury, która jest podstawowym wymiarem ducha, budującym więzi między ludźmi i jednoczącym ich wokół tego, co dotyczy ich wspólnego ludzkiego losu”¹⁵. Wielokrotnie w swoich wystąpieniach Jan Paweł II podkreśla, że „dialog Kościoła z kulturą ma decydujące znaczenie dla przyszłości rodzaju ludzkiego [...] wzywając wszystkie instytucje Kościoła, by ich oddziaływanie na różne kultury stawało się coraz bardziej światłe, skuteczne i płodne”¹⁶.

Dialog chrześcijaństwa z wielością kultur nie może prowadzić do afirmacji wszystkich składników poszczególnych kultur. Praktyka podobnego eklektyzmu prowadziłyby do utraty tożsamości chrześcijaństwa i do zagubienia tych wartości chrześcijańskich, które winny mieć charakter uniwersalny. Względna niezależność istoty wiary od środowiska kulturowego wyrażał już w II wieku autor listu do Diogneta pisząc: „Chrześcijanie nie różnią się od innych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem. [...] Podejmują wszystkie obowiązki jak obywatele i znoszą wszystkie ciężary jak cudzoziemcy. Każda ziemia obca jest im ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą”¹⁷. Niezależność ta wynika z uniwersalnego charakteru wielu wartości przyjmowanych przez chrześcijaństwo. O bogactwie treści chrześcijaństwa decydują jednak również specyficzne wartości związane z odmiennością epok czy środowisk. Inkulturacja niesie ze sobą wiele ważnych pytań dotyczących granicy między wielością dopuszczalnych form a niezmiennym charakterem treści, które winny mieć uniwersalny, ponadkulturowy charakter. Dialog chrześcijaństwa z kulturą ze swej istoty winien przebiegać w obydwu kierunkach, prowadząc zarówno do ewangelizacji kultury, jak i do inkulturacji Ewangelii w głęboko zróżnicowanych warunkach społecznych. Proces ten przebiega w warunkach, w których można już mówić o swoistym „uświatowieniu” kultury, w tym sensie, iż wy-

¹⁴ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, Przemówienie w siedzibie UNESCO, Paryż, 2 VI 1980, ORpol. 1(1980) nr 6, s. 4.

¹⁵ Jan Paweł II, *List apostolski motu proprio o połączeniu Papieskiej Rady do Spraw Kultury...*, „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 8-9, s. 4.

¹⁶ Jan Paweł II, *Nauka w kontekście kultury*, Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk z 29 X 1990 r., ORpol. 11(1990) nr 10-11, s. 15.

¹⁷ *List do Diogneta*, w: *Pierwsi świadkowie*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1988, s. 364, seria „Ojcowie żywi”.

jątkowo szybki przepływ informacji sprawia, że wydarzenia z małych wiosek na prowincji mogą stać się szybko znane w wielkich metropoliach, wzorce kulturowe zaś propagowane w dużych ośrodkach oddziałują na zachowanie mieszkańców odległej prowincji. Ta więź informacyjna mogłaby cieszyć, gdyby nie to, iż bardzo często usiłuje się podporządkować kulturę prawom popytu i podaży, ukazując wzorce, które daleko odbiegają zarówno od wcześniejszej tradycji kulturowej naszego gatunku, jak i od podstawowych wartości, którymi przez stulecia karmił się homo sapiens. Przejawem podobnej postawy pozostaje na przykład kultura pogardy, w której cynicznie usiłuje się odrzucać te wszystkie wartości, które składały się na tak zwaną postawę sokratejską wyrażającą wielką harmonię życia zespolonego z poznawaną prawdą.

Inny niepokojący przejaw kryzysu współczesnej kultury niosą wzorce wychowawcze opatrywane mianem „neutralnych aksjologicznie” lub „uwolnionych od wartości”. Usiłuje się w nich zastępować wielowymiarowy i złożony proces formacji osobowości samym przekazem informacji, w której zanika wszelkie odniesienie do świata ludzkich wartości, a bogata rzeczywistość ludzkich dramatów moralnych zostaje sprowadzona do poziomu sensacji lub ciekawostek. Jan Paweł II w swym krakowskim przesłaniu poddał jednoznacznej ocenie podobną praktykę, akcentując, iż człowiek nauki winien pełnić „funkcję sumienia krytycznego” troszcząc się zarówno o odpowiedzialność etyczną, jak i o integralną koncepcję osoby ludzkiej¹⁸.

Postawa intelektualna rezygnująca z tych ambitnych założeń może łatwo upodabniać naszą kulturę do wielkiego domu towarowego, w którym można dowolnie wybierać wartości i prawdy. Podobny permissywizm w odniesieniu do podstawowych wartości rodzi u wielu osób poczucie zagubienia własnej tożsamości i prowadzi do gorzkich komentarzy o tym, iż największym osiągnięciem naszego wieku jest odkrycie samotniczego bezsensu. To poczucie samotności bywa potęgowane przez próbę radykalnego zakwestionowania pozytywnych wartości epoki oświecenia oraz zastąpienia ich, propagowaną przez postmodernizm, ironią wykluczającą zarówno dialog, jak i poszukiwanie trwałej międzyludzkiej solidarności. Na miejsce tak istotnych dla naszej kultury wartości, jak prawda czy odpowiedzialność moralna, usiłuje się wprowadzać fikcję literacką, w której życie ludzkie zostaje pozbawione wymiaru głębi, osoba ludzka zaś zostaje zredukowana do roli bezdusznego produktu wydarzeń czy struktur.

W 1991 roku, na progu mej biskupiej posługi, uczestniczyłem w Pierwszym Nadzwyczajnym Synodzie Biskupów Europy. W tamtych obradach dominował optymizm i nadzieja. Upadły systemy totalitarne; runął mur berliński. Żyliśmy nadzieją wielkiej europejskiej integracji i nie sądziliśmy, że nadużycie wolności może przybrać tak mocne formy, jak widać to obecnie. W ostatnich latach

¹⁸ Jan Paweł II, *Spotykamy się w imię wspólnej miłości do prawdy*, s. 62.

doświadczyliśmy wielu konfliktów i rozczarowań, których symbol może stanowić napięta jeszcze i obecnie sytuacja na Bałkanach. W nurcie przemian, odmiennych niż te, na które oczekiwano, zupełnie inne problemy zdominowały obrady Komisji przygotowującej Drugi Nadzwyczajny Synod Biskupów Europy. Zaczęła ona pracę w marcu 1997 roku. Podczas pierwszych obrad wielu jej członków mówiło z bólem o trudnych problemach swego środowiska. Jedni mówili o obojętności Zachodu na bratobójcze walki na Bałkanach. Inni wyrażali lęk o cywilizację, której wielkie problemy teologii i metafizyki zostają sprowadzone do naiwnych opowieści z dziedziny New Age. Niosą one nową wersję historyjek o smokach i krasnoludkach dla osób, które szukają poezji i tajemnicy życia, lecz nie mają odwagi podjąć zobowiązań moralnych stawianych przez Ewangelię.

Wiele opisywanych zjawisk mogło skłaniać do pesymistycznej oceny naszej kultury i do minorowej tonacji w ocenie przyszłości Europy. Z powodu łatwych generalizacji nie wolno nam jednak zamieniać Dobrej Nowiny w posępną nowinę. W polemikach prowadzonych na współczesnym areopagu kultur trzeba dostrzec głębokie różnice ocen i stanowisk; nieodzowna jest obecność Kościoła jako świadka prawdy na tym areopagu. W *Redemptoris missio* Ojciec Święty użył określenia „współczesny areopag”, pisząc o wielości kultur, w których można odnaleźć wspólne cechy pozytywne – afirmację pokoju i tęsknotę za sprawiedliwością, poczucie ludzkiej godności, troskę o środowisko naturalne, przejęcie statusem kobiet i mniejszości etnicznych. Przyjmując te pozytywne wartości, należy prowadzić dialog ze światem kultury w duchu odpowiedzialności za rozwój osoby ludzkiej i za przekaz „integralnego doświadczenia chrześcijańskiego”. W imię prawdy trzeba stwierdzić, iż na współczesnym areopagu bardzo często powtarza się powierzchowne opinie, które przy bardziej wnikliwej refleksji okazują się wzajemnie sprzeczne. I tak z jednej strony twierdzi się, że we współczesnej kulturze nie pozostały już żadne wartości absolutne. Z drugiej zaś strony traktuje się wolność, tolerancję czy dialog jako wartości ponadsystemowe, które wszyscy powinni uznać. Z jednej strony głosi się równoprawność wszystkich stanowisk, z drugiej zaś często faworyzuje się mniejszości i ocenia jednoznacznie negatywnie wiele haseł, które fascynowały umysły w ubiegłym stuleciu. Ciągłe powtarzana jest w sloganowej postaci zasada głosząca, iż alternatywne kultury i systemy wartości stanowią składniki wielobarwnej tęczy, której nie można poprawnie opisać, jeśli uznaje się wyższość na przykład czerwieni nad błękitem. Gdyby jednak zasadę tę potraktować serio, trzeba by było wówczas odnosić się z jednakowym szacunkiem do faszyzmu i do demokracji, zwolennikom zaś metod terrorystycznych przyznać takie same uprawnienia co sympatykom non violence.

Zagrożeniem zarówno dla prawdy chrześcijaństwa, jak i dla współczesnej kultury pozostaje łatwy antyintelektualizm, w którym związki wynikania logicznego usiłuje się zastępować za pomocą generalizującego sloganu. Współ-

czesny antyintelektualizm, wyrażany między innymi w krytyce ideałów oświecenia, pozostaje niekonsekwentny także z tej racji, iż idee oświecenia nie powstały w intelektualnej próżni. Dla ich genezy istotna była chrześcijańska koncepcja godności osoby ludzkiej i średniowieczne spory o wartości, helleńska afirmacja rozumu i sokratejska wiara w doskonałość moralną człowieka. Niektóre ze współczesnych wezwań do tworzenia alternatywnych kultur mogą okazać się zakamuflowaną formą nihilizmu, w którym kwestionuje się wszystkie podstawowe wartości charakterystyczne dla kształtowanej przez tradycję judeochrześcijańską cywilizacji Zachodu.

Na przekór oficjalnym deklaracjom o rozczarowaniu oświeceniem, wartości cenione przez oświecenie tkwią głęboko w fundamentach naszej kultury. Ich przejawem jest szacunek dla rozumu i troska o prawa człowieka, świadomość ludzkiej godności i szacunek dla odmiennych przekonań. Dramat drugiej wojny światowej ukazał nam, iż złudzeniem było przekonanie, że wartości te złączyły się nierozzerwalnie z dziedzictwem kultury europejskiej. Baraki Oświęcimia i Lasek Katyński nie stanowią symboli braterstwa czy wolności, które na poziomie hasel propagowano od czasów Rewolucji Francuskiej. W tej sytuacji łatwą formą odreagowania tragedii Oświęcimia byłaby ucieczka w pustkę, w której kwestionuje się większość tradycyjnych wartości, poczynając od nauki i rozumu, kończąc zaś na odpowiedzialności moralnej. W sytuacji tej pojawia się znowu dramatyczne zagrożenie ze strony ukrytego nihilizmu. U wielu osób rodzi ono poczucie lęku, bezsilności lub wręcz rozpacz. Dlatego też ważnym składnikiem przesłania Kościoła pozostaje podtrzymywanie nadziei, chroniące przed rozpaczą. Były okresy, w których Kościół realizował swą podstawową misję ucząc prawdy o transcendentnym Bogu oraz chroniąc ład moralny ustanowiony przez Boga. Dziś, gdy niewiara w absolutne wartości prowadzi do powszechnego rozczarowania i rozpacz, szczególnie ważna misja Kościoła wyraża się w ewangelizacji prowadzącej do odbudowania nadziei.

EWANGELIZACJA W GLOBALNEJ WIOSCE

Podczas obrad Papieskiej Rady do Spraw Kultury w marcu 1997 roku dużo uwagi poświęcono zjawisku narastającej jednorodności wzorców kulturowych ujmowanej w skali całego świata. Występowanie tego fenomenu daje podstawę do orzekania o swoistej „mondializacji” – „uświatowieniu” – w którym cały świat staje się odpowiednikiem jednej „globalnej wioski” opisywanej ongiś przez McLuhana. Rozmiary tego zjawiska uświadamiano sobie także podczas obrad w innych gremiach. W trakcie przygotowywania synodu dla obu Ameryk początkowo sądzono, iż mieszkańcy ubogich krajów Ameryki Łacińskiej doświadczają zgoła innych problemów duszpasterskich niż mieszkańcy USA. Później okazało się, iż w całej Ameryce te same seriale i te same autorytety

kulturowe kształtują mentalność odbiorców, prowadząc do akceptacji określonych wzorców życia czy odejścia od pewnych zasad moralnych. Zjawiska tego nie sposób ignorować przy próbie pastoralnej refleksji nad następstwami obecności wiary chrześcijańskiej w nurcie obecnych przemian kulturowych.

Swe rozczarowanie obecnym kierunkiem przemian kulturowych wyraża wielu autorów, którzy inspirowali te przemiany. Między innymi czołowy przedstawiciel myśli liberalnej Friedrich von Hayek ostrzega przed „demokracją totalitarną”, w której można praktykować tyranię większości, ponieważ sloganowo pojęta demokracja prowadzi do zachowań właściwych plemionom prymitywnym, stając się zarazem fetyszem i tabu¹⁹. Myśliciele tak odlegli od siebie, jak Czesław Miłosz, Ernst Gombrich i Leszek Kołakowski wyrażają ubolewanie, iż w lewicujących ośrodkach naukowych Zachodu można zostać uznanym za reakcjonistę, obskuranta lub faszystę tylko dlatego, iż uznaje się absolutną różnicę między dobrem i złem lub używa terminu „absolutna wartość”.

Zjawiska te prowadzą nierzadko do pesymistycznych ocen, w których twierdzi się, że kultura europejska obecnie „pożera swe potomstwo”²⁰. G. Herling-Grudziński w swej refleksji nad kierunkiem obecnych przemian kulturowych pisze o „cyrku cywilizacji, która utraciła wiarę w siebie i sprzedała się za małość”²¹. Przejawów „kultury sprzedajnej” dostarcza zarówno odejście od wcześniejszych ideałów harmonii, głębi, sensu, jak i propagowanie wzorców kulturowych, na których nie widać śladu racjonalnej refleksji. Następstwem tego jest propagowanie neopogańskiego stylu bycia, z którego usunięte zostają zarówno elementy religijne, jak i składniki należące do istoty dziedzictwa kultury europejskiej. Przejawem tego procesu jest ucieczka w magię, psychotronikę, astrologię. W sytuacji tej jako realna jawi się ucieczka od zasad wiary chrześcijańskiej i osiągnięć cywilizacji technicznej. Jej konkretne próby znane są choćby ze studenckiej rewolty w 1968 roku. Antidotum względem podobnych propozycji stanowi chrześcijańska wizja refleksyjnej i wolnej osoby ludzkiej, która stara się konsekwentnie kształtować cywilizację miłości.

Ważnym zagrożeniem dla ogólnoludzkich wartości pozostaje obserwowane obecnie dążenie do podporządkowania prawom ekonomii bogatej sfery ludzkiej, z jej etyką i koncepcją osoby ludzkiej. Podczas gdy w przeszłości marksizm bezskutecznie propagował teoretyczną tezę o determinowaniu szeroko pojętej kultury przez bazę ekonomiczną, współcześnie podejmuje się praktyczne próby urynkwienia etyki i antropologii. Zwolennicy tych prób zachowują się w taki sposób, jak gdyby ekonomiczne prawo popytu i podaży

¹⁹ Por. np. F. von Hayek, *Liberałowie muszą być liderami*, w: G. Sorman, *Prawdziwi myśliciele naszych czasów*, Warszawa 1993, s. 249-258.

²⁰ Por. M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, Warszawa 1994.

²¹ G. Herling-Grudziński, *Godzina cieni: Eseje*, Kraków 1991, s. 111.

stanowiło ostateczną zasadę bytu i najwyższe kryterium moralności. Urynkowiona antropologia niesie realne zagrożenie dehumanizacji, gdyż miejsce osoby ludzkiej, z jej godnością i niepowtarzalnym zbiorem cech, zajmuje Musilowski „człowiek bez właściwości”. Jego naturę, albo jej brak, kształtują twórcy kultury masowej zatroskani ostatecznie o sukces finansowy.

Ta sama sieć sklepów, których symbolem pozostaje słynny McDonald's, i te same seriale kształtują na ogół uniform kulturowy, w jakim powinien się mieścić współczesny „człowiek bez właściwości”. W uniformie tym zabrakło jednak miejsca dla wielu wartości kojarzonych tradycyjnie z cywilizacją śródziemnomorską. „Człowiek bez właściwości” nie troszczy się o swoją historię; jest on równocześnie człowiekiem bez przeszłości, obojętnym na wielkie ideały znane z historii. Z wielkim niepokojem należy stawiać pytanie także o jego przyszłość. W cywilizacji, która zatraciła poczucie dramatu i umiejętność przeżywania cierpienia, najprostszą formą osobistej ucieczki przed przyszłością pozostaje przyjęcie eutanazji.

Cierpienie i ból, które inspirowały tyle dramatów i dzieł sztuki, zostają dziś sprowadzone do pragmatycznego problemu, jak najszybciej i najskuteczniej wykluczyć je z ludzkiego życia. Wielu współczesnych nie potrafi już odróżnić subtelnych odcieni bólu. Zarówno cierpienia młodego Wertera, jak i zwykły ból zęba można wyeliminować za pomocą odpowiednich środków farmaceutycznych. Król Lear zaopatrzony w bogaty zestaw środków psychotropowych nie przeżywałby rozterek ani napięć. Dominujący w naszej kulturze motyw miłości wyrażonej w cierpieniu Krzyża można zastąpić zestawem dekoracji z plastiku, które wprowadzają w świat bliski sympatykom ideologii New Age. Dla chrześcijanina przemiany te będą się jawić jako znak przerażającego infantylizmu; dla ich sympatyków – dziecko, ze swym lękiem przed bólem i beztroską filozofią życia, jawi się jako symbol odrodzonej cywilizacji, która odchodzi od wzorców dominujących w kulturze drugiego tysiąclecia po Chrystusie.

Sceptycy, którzy nie chcą utożsamiać infantylizmu z odrodzeniem duchowym, wyrażają obawy, iż być może w naturze ludzkiej ujawnia się obecność genu autodestrukcji. W ich prognozach gatunek homo sapiens może zniknąć ze świata natury w podobny sposób, jak zniknęły ongiś dinozaury. Zniknęły tak skutecznie, że nawet dziś nie potrafimy jednoznacznie określić, dlaczego zniknęły. Czy potwierdzenia tych kasandrycznych prognoz nie można szukać w widocznym już obecnie zaniku tych wartości kulturowych, które wyrażały godność osoby ludzkiej i jej centralne miejsce w świecie stworzeń? Z podobnymi pytaniami nie należy łączyć istoty chrześcijaństwa, które ma być przekazem D o b r e j Nowiny. Nie wolno jednak również tych pytań ignorować, uciekając w świat łatwej pociechy, lekceważącej realne zagrożenia. Wyrazem chrześcijańskiego realizmu pozostaje ewangelizacja kultury prowadzona w duchu dialogu ukierunkowanego na integrację bogactwa komplementar-

nych czynników. W procesie poszukiwania wielkiej integracji trzeba przewyżyć schematyczne podziały przeszłości. Mówił o tym w UNESCO Jan Paweł II, podkreślając, by nie absolutyzować słusznego skądinąd rozróżnienia między duchową i materialną kulturą człowieka. Pojęte absolutnie przeciwstawienie tych dziedzin jest bezpodstawne, gdyż „z jednej strony dzieła kultury materialnej świadczą zawsze o jakimś «uduchowieniu» materii, o poddaniu tworzywa materialnego energiom ludzkiego ducha: inteligencji, woli – z drugiej zaś strony dzieła kultury duchowej świadczą, na odwrót, o swoistej «materializacji» ducha i tego, co duchowe”²².

CHRZEŚCIJAŃSKIE KORZENIE WIELKIEJ INTEGRACJI KULTUROWEJ

Ważnym zagrożeniem w chwili obecnej pozostaje koncepcja zatomizowanego człowieka, w którego życiu duchowym widać brak wielkich idei integrujących. Atomizację taką ułatwia zarówno nieuchronna w naukach szczegółowych specjalizacja, jak i zakwestionowanie wielu podstawowych wartości, które przez stulecia kształtowały kulturę europejską. Zarówno w refleksji teoretycznej, jak i w konkretnym życiu Jana Pawła II uzyskujemy propozycje integracji postawy i wartości, które nierzadko usiłuje się bezpodstawnie przeciwstawiać. Papińska refleksja nad myślą św. Augustyna i nad filozofią Maxa Schelera, medytacja nad mistycznymi tekstami św. Jana od Krzyża i zafascynowanie życiową drogą Edyty Stein ukazują wielką życiową syntezę wiary i kultury. W syntezie tej to, co naturalne, staje się dziedziną odsłonięcia nadprzyrodzoności. To, co bolesne, wymaga solidarnych działań, przewyciężenia łatwego pesymizmu, pamięci o Jezusowej zasadzie: nie potępiać, lecz zbawiać (por. J 3, 17).

W przesłaniu skierowanym do Papieskiej Rady do Spraw Kultury 14 marca 1997 roku, Jan Paweł II przypomniał po raz kolejny, że naszym zadaniem jest wielka symbioza wiary i kultury, prowadząca do tego, aby żyć tą pełnią twórczych zadań, które stawia przed nami sam Stwórca. Naszym wspólnym celem jest coraz pełniejsze odkrywanie Jego obecności w spotkaniach z pięknem, nawet jeśli w codziennym pejzażu brzydota okazuje się bardziej krzykliwa niż piękno. Realizacja tego planu wymaga uwzględnienia nowych zjawisk istotnych dla ukierunkowania nowej ewangelizacji. Podczas gdy w minionych latach wiele mówiło się o kryzysie kapłaństwa czy kryzysie powołań, współcześnie kryzys dotykający rodzinę wydaje się głębszy niż kryzysy wewnątrzkościelne. Swoista prywatyzacja przekonań prowadzi do zagrożenia

²² Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, s. 4.

elementarnych ludzkich wartości. Ułatwiają je obiegowe schematy, w których usiłuje się stawiać znak równości między tolerancją, ignorancją i obojętnością.

W tym nurcie nowych wyzwań szczególnej wagi nabiera chrześcijańskie świadectwo nadziei. Odbudowanie nadziei w posłudze duszpasterskiej może chronić przed samotnością i rozpaczą wiele osób, które czują się zagubione w wirze głębokich przemian kulturowych. Głosząc śmierć Chrystusa i wyznając Jego zmartwychwstanie stajemy się nauczycielami realizmu chrześcijańskiego. Zespala on doświadczenie bólu świata z poczuciem nadziei, której ostatecznym fundamentem pozostaje Jezus Chrystus. Ewangelizacja sprowadzona do poziomu moralistyki czy ideologii stanowi karykaturę chrześcijaństwa. Jest ona tym bardziej bolesna, że rozmija się z bólem współczesnego świata. Dostrzegając ten ból, nie możemy podzielać ponurych prognoz powtarzanych przez współczesne Kasandry. Ufność w działanie łaski Chrystusa pozwala nam „przekroczyć próg nadziei”, za którym w sercu dramatów świata pojawiają się, zakorzenione w przekazie Ewangelii, *gaudium et spes*.

KULTURA CHRZEŚCIJAŃSKA A SPLENDOR PIĘKNA

Określenie „kultura chrześcijańska” nie powinno funkcjonować jako semantycznie rozmyty ozdobnik. Problem w tym, by w skomplikowanych realiach współczesnego świata kulturę tę tworzyć, przemawiając całym bogactwem swego bytu, pełnią osobowości kształtowaną przez Ewangelię i łaskę. W natłoku słów i obrazów istnieje szczególna potrzeba świadectwa życia opartego na zasadach wiary chrześcijańskiej. Potrafi ono fascynować i wprowadzać w świat wartości, ku którym nie prowadzą same słowa. Logika miłości okazuje się silniejsza od prostej logiki sylogizmów. Święci potrafią przekazywać treści, których nigdy nie przekażą mówcy. Jest tak dlatego, iż święci przemawiają do nas nie prozą deklaracji, lecz poezją ewangelicznej miłości, która promieniuje Bożym pięknem. Żyjąc wśród świata pozostają oni znakiem wartości z innego świata. Ich przekaz może rodzić niepokój i wywoływać kontrowersje, nasza kultura byłaby jednak zubożona i pozbawiona jednego z wymiarów głębi, gdyby brakło w niej świadectwa radykalizmu świętych, stanowiącego znak sprzeciwu wobec postaw wynoszących na piedestał łatwe samozadowolenie, przeciętność i powierzchowność. Do tego radykalizmu wzywa między innymi encyklika *Veritatis splendor*, wprowadzając dylemat wyboru między heroizmem a miernotą.

Osobowa więź między boskim Absolutem a przygodną naturą ludzką, z wiadomymi ograniczeniami i słabościami ciała, świadczy, iż chrześcijaństwo nie powinno ignorować tego, co przygodne, przemijające i kruche. W poszukiwaniu nowych Niebios czynnik łaski powinien przepoić to, co naturalne. Zmienne elementy kulturowe winny zostać zespolone z niezmienną, transcen-

dentną rzeczywistością Boga bliskiego człowiekowi, przychodzącego w różnych kulturach i czasach, aby zbawiać. Dzieło zbawcze dokonuje się w kontekście wielkiej integracji, w której nie może braknąć blasku piękna.

Ów *splendor pulchri*, podobnie jak *veritatis splendor*, bywa często nie dostrzegany przez współczesną cywilizację, przeżywającą dramat wyjątkowego przyspieszenia zdarzeń. Zachowanie estetycznej wrażliwości na promieniowanie piękna stanowi warunek integralnego humanizmu. Jego spełnienie wymaga całościowej formacji osoby. Możliwość takiej formacji stwarza odwołanie do zasad i wartości ewangelicznych. W zmieniających się realiach można za pomocą nowych środków kontynuować odwieczną misję Kościoła, aby w codziennej rzeczywistości blasku piękna nie przesłonił cień brzydoty i prymitywizmu. Zagrożenie wartości humanistycznych występowało już w różnych epokach i w różnych formach. Chrześcijańską odpowiedź wobec kolejnych zagrożeń stanowiło konsekwentne pielęgnowanie wartości inspirowanych przez aksjologię Ewangelii. W złożonym i trudnym procesie dialogu myśli chrześcijańskiej z wielością kultur chrześcijaństwo wielokrotnie już doświadczało opozycji między prawdą Ewangelii a fluktuacjami zmiennych mód. Siła ewangelicznego przekazu wyrażała się w tym, iż w zmienionych formach przekazu, dostosowanych do przemian kulturowych, głoszono niezmienną prawdę Ewangelii, na przekór pokusom łatwego konformizmu.