

MYŚL WOJTYŁY: WSTRZAŚ FILOZOFICZNY?  
Z Ferdinandem ADORNATO, Przewodniczącym Komisji Kultury,  
Edukacji i Nauki  
w Parlamencie Republiki Włoskiej,  
redaktorem naczelnym dwumiesięcznika „Fondazione Liberal”,  
rozmawia ks. Alfred WIERZBICKI

**Ks. Alfred Wierzbicki:** Redagowany przez Pana dwumiesięcznik „Fondazione Liberal” ma znamienny stały podtytuł: „liberalne spotkanie laików i katolików”. Co ma Pan na myśli, określając to spotkanie liberalnym? Na jakich założeniach opiera się ów dialog między wierzącymi a niewierzącymi?

**Ferdinando Adornato:** Aby zrozumieć spotkanie, o które nam chodzi, trzeba przypomnieć dwie rzeczy. Pierwsza z nich łączy się ściśle z historią Włoch i dotyczy wyłącznie nas, Włochów. Druga zaś przekracza granice Italii. Zaczniemy zatem od Włoch, które są krajem głęboko naznaczonym, zwłaszcza w drugiej połowie dwudziestego wieku, obecnością ważnej partii o inspiracji chrześcijańskiej, którą była Chrześcijańska Demokracja. Miała ona swoje korzenie w Partii Ludowej (Partito Popolare), założonej przez ks. Luigię Sturzo w pierwszym dziesięcioleciu dwudziestego wieku. Oczywiście poprzedzała ją tradycja wcześniejszych ruchów chrześcijańskich, na przykład działalność Romulo Murriego.

**A.W.:** Mówimy o wieku dwudziestym, ale już przecież w wieku dziewiętnastym, wraz z włoskim ruchem narodowym (risorgimento), miała miejsce wyjątkowa na tle sytuacji panującej wówczas w Europie działalność katolików na rzecz demokracji. Mam na myśli przede wszystkim aktywność i myśl Antonio Rosminiego. To przecież dzięki niemu Włochom przypada historyczny prymat w dziedzinie spotkania katolicyzmu i nowoczesnej demokracji.

**F.A.:** Tak jest rzeczywiście. Oprócz Rosminiego trzeba tu koniecznie wymienić jeszcze Antonio Manzonię. Tradycja ta, do której nawiązywała Partia Ludowa, została brutalnie zdławiona w latach faszystów. Odżyła ona dopiero po drugiej wojnie światowej wraz z narodzinami Chrześcijańskiej Demokracji. Powołując partię chadecką, Alcide de Gasperi i Luigi Sturzo kładli wielki nacisk na respekt dla zasad katolicyzmu liberalnego, podobnie jak czynił to w tym

samym czasie w Niemczech Konrad Adenauer. Istotą katolicyzmu liberalnego jest to, że stawia on człowieka w centrum społeczeństwa. Chrześcijaństwo i liberalizm dążą bowiem w życiu ziemskim do tego samego celu: aby ludzkie społeczności i wspólnoty opierały się na prymacie osoby czy też jednostki nad kolektywem. Kwestia ta silnie łączy chrześcijaństwo i liberalizm.

**A.W.:** Czy jednak włoska chadecja pozostała naprawdę wierna zasadom katolicyzmu liberalnego?

**F.A.:** Niestety, dalsze dzieje Chrześcijańskiej Demokracji wiążą się z odejściem od tej tradycji. Przeważył pewien typ katolicyzmu socjalistycznego o cechach, które zbliżają go raczej do marksizmu niż do liberalizmu. Koncepcja demonizująca rynek nie jest właściwa dla katolicyzmu liberalnego. Rynek jest miejscem wymiany, a wymiana jest przecież najlepszym narzędziem służącym wzajemnemu „uznawaniu się” ludzi, nawiązywaniu przez nich kontaktów. Poza tym, jeśli zastanowimy się nad sensem słowa „wymiana”, zauważymy, że jest ono używane nie tylko w odniesieniu do wymiany materialnej, mającej związek z pieniądzem, ale odnosi się także do edukacji, do wymiany idei, w ogóle do wszelkiej komunikacji. Słowo „wymiana” jest jednym z najpiękniejszych słów, mówi o przekazywaniu czegoś komuś. Oczywiście, prymat osoby domaga się tego, aby rynek w żaden sposób nie godził w człowieka, lecz nie wolno uważać rynku za wroga człowieka, co więcej, należy podkreślić, że dobry rynek jest zawsze zorientowany na dobro wspólne. Chodzi o to, aby ludzie oprócz wymiany swych uczuć i idei mogli wymieniać także towary. Problemem jest raczej to, w jaki sposób rynek funkcjonuje, a nie to, czy powinien on funkcjonować, czy też nie.

**A.W.:** Sądzę, że istotną kwestią w naszej rozmowie jest to, aby pamiętać, że rynek istnieje dla człowieka, który zarówno wytwarza dobra, jak i je nabywa. Pojęcie wymiany wydaje mi się o tyle istotne dla interpretacji rynku, że ukazuje ono aspekt osobowy, podmiotowy ludzkiego bycia razem. Nie można nie zauważyć, że świadomość podmiotowego wymiaru rynku stawia przed nim istotną granicę: nie wszystko jest bowiem na sprzedaż. Wróćmy jednak jeszcze do sprawy, co dzieje się z ludzką społecznością, kiedy decydujący głos mają ideologie negujące rynek.

**F.A.:** Kryzys demokracji we Włoszech, spowodowany nie bez udziału chadków, jest negacją zasady rynku, która jest zasadą liberalną i chrześcijańską. Zaniechanie tej zasady sprawia, że pierwszeństwo w polityce uzyskuje państwo, nie zaś człowiek rozumiany jako osoba. Zarówno liberalizm, jak i chrześcijaństwo głoszą, że człowiek ma zdolność do życia w wolności i dlatego państwo nie ma potrzeby stosowania wobec niego przymusu. Człowiek nie musi stale słu-

chać opiekuńczego „głosu ojca”, który dyktuje mu reguły postępowania. Negacja tej prawdy prowadziłaby do etatyzmu marksistowskiego czy socjaldemokratycznego, nie zaś do liberalizmu, który w centrum życia społecznego stawia człowieka jako osobę. Wiemy, że istniały inne ideologie, które za motor historii uznawały rasę czy klasę, zwłaszcza zaś klasę robotniczą. Liberalizm, podobnie jak chrześcijaństwo, uważa człowieka za ośrodek i motor dziejów.

Wracając do niedawnej przeszłości Włoch, trzeba przypomnieć, że pojawiła się u nas tradycja polityczna, która pozostawiła na uboczu katolicyzm liberalny, uznający prymat człowieka. Znalazła się ona w syntonii raczej z niektórymi nurtami marksistowskimi. W rezultacie świat laicki poczuł się zagrożony zarówno ze strony lewicowej kultury katolickiej, jak i ze strony kultury marksistowskiej. Jedną i drugą uważał za swojego wroga. Doszło do sytuacji, która nie występowała w tym stopniu w żadnym innym kraju na Zachodzie, kiedy to słowo „laicki” otrzymało wartość tożsamości politycznej, polegającej na antagonizmie w stosunku do chrześcijaństwa. Nic podobnego nie zdarzyło się ani w Niemczech, ani w Stanach Zjednoczonych.

**A.W.:** Z wyjątkiem chyba Francji, jeśli idzie o kraje Zachodu?

**F.A.:** Nie wymieniłem Francji, ponieważ Francja ma rzeczywiście swoją odrębną historię relacji kultury laickiej i katolickiej. We Francji „człowiek świecki” to człowiek, który nie nosi stroju duchownego, może on być chrześcijaninem, natomiast we Włoszech termin ten zmienił znaczenie i „laicki” znaczy tyle, co walczący z Kościołem. Nasza inicjatywa natomiast zmierza do odwrócenia obecnej sytuacji, próbujemy odsłonić autentyczny wkład katolików w życie społeczne i przekonać świat laicki, że jego wrogość w stosunku do katolicyzmu nie ma sensu. Nasze czasopismo więc zwraca się do świata laickiego o pójsię o krok do przodu w kierunku spotkania wierzących i niewierzących wokół wspólnych ideałów moralnych, wynikających z przyjęcia prymatu osoby nad społeczeństwem. Sądzę, że właśnie w tym punkcie nasze wysiłki nabierają charakteru bardziej uniwersalnego, a pismo „Fondazione Liberal” wykracza poza nasz włoski kontekst. To jest właśnie druga rzecz, o której chciałem powiedzieć. Chociaż nasze poszukiwania rodzą się z bardzo specyficznych uwarunkowań kultury i polityki włoskiej, mają jednocześnie swoją ogromną aktualność międzynarodową. Wychodząc od spraw włoskich, spotykamy się z problemami świata współczesnego, nie możemy zatem nie stawiać sobie pytania o wspólną drogę dla wierzących i niewierzących.

**A.W.:** Właśnie trzymam w ręku numer specjalny dwumiesięcznika „Fondazione Liberal”, przygotowany z okazji szczytu G-8 w Genui w lipcu 2001 roku. Uderzył mnie tytuł: „Zachód Wojtyły” oraz podtytuł „Ekonomia i moralność w dobie globalizacji”. Już sam tytuł tego numeru wart jest głębszej refleksji.

sji. W jaki sposób doszedł Pan do przekonania, że Zachód można, a nawet powinniśmy definiować jako „Zachód Wojtyły”?

**F.A.:** Wychodzę z przekonania, że żadna siła nie może stłumić najbardziej podstawowych pytań, jakie człowiek sobie stawia w związku z tajemnicą swego życia. A to znaczy, że nie można stłumić potrzeby życia według zasad, kierowania się w życiu filozofią moralną. Aby znaleźć tę odpowiedź dla siebie i dla swoich dzieci, trzeba w coś wierzyć.

Tymczasem na końcu dwudziestego wieku, za sprawą wielu czynników, które trudno tu wszystkie przywołać, Zachód poddany został panowaniu nihilizmu. Nihilizm ten przejawiał się czasem w agresywnej formie, poprzez przelew krwi, przemoc i zagładę, kiedy indziej zaś w uwodzicielskiej formie lenistwa i wygody. Większość ludzi doszła do przekonania, że można żyć bez wartości, bez zasad i że nie trzeba w nic wierzyć. A są nawet tacy, którzy uważają, że to lepiej, iż nie trzeba o nic walczyć. W ten sposób ludzie Zachodu zagubili orientację w sprawach ludzkich. Nie pytają już: Dlaczego jesteśmy na świecie? Jakie jest nasze przeznaczenie? Od dwóch tysięcy lat były to naczelną pytania etyki, poszukiwanie na nie odpowiedzi wypełniło całe tomy dzieł filozoficznych. W drugiej połowie dwudziestego wieku rozwinął się jednak proces niszczenia tych pytań – starano się przekonać ludzi, że nie mają one już sensu. Wówczas właśnie pojawił się Wojtyła, który jako jedyny spośród filozofów, i być może jako ostatni wśród nich, używając siły swego wizerunku, swym nauczaniem przywrócił znaczenie tym fundamentalnym pytaniom. Można bowiem toczyć dyskusję wokół tego, jakich odpowiedzi na te pytania należy udzielić, ale nie można podważać samych pytań. Nie mogą tego robić ani wierzący, ani niewierzący. Wojtyła ponownie otworzył zamknięte drzwi, uchylił zaryglowane okna, a uczynił to dla całej ludzkości. Podobnie jak Chrystus, stał się wyzwaniem dla naszej świadomości, zderzywszy ją z najbardziej radykalnymi pytaniami, które wcześniej zostały z niej wyparte. Z tego powodu uważam, że nie można traktować nauczania papieża Wojtyły wyłącznie jako bardzo pięknej karty w dziejach Kościoła. Nauczanie to zawiera coś nieskończenie ważniejszego. Otwiera bramy świata na progu dwudziestego pierwszego stulecia, dając mu nadzieję, że może on wyjść z zaułka, w który został zepchnięty w wieku dwudziestym. W postaci Wojtyły widzę więc nie tylko wielkiego papieża, ale również jedynego prawdziwego etyka w erze nihilizmu. Podobnie jak Arystoteles i Kant, Wojtyła należy do dziedzictwa ludzkości, nie tylko do dziedzictwa chrześcijaństwa, ale do dziedzictwa całej ludzkości. Świat mógłby tak wiele utracić, gdyby wpływ myśli Wojtyły został ograniczony do katedr uniwersytetów katolickich. Uważam, że powinien być słuchany i komentowany na wszystkich uniwersytetach.

**A.W.:** Wierzy Pan zatem, że – wbrew temu, co głosi postmodernizm – jesteśmy nadal wrażliwi i otwarci na myśl uniwersalną?

**F.A.:** Przecież nihilizm też jest uniwersalny, istnieje zatem otwartość na to, co uniwersalne.

**A.W.:** Tyle, że uniwersalność etyki Sokratesa, Arystotelesa, Kanta i – jak słusznie Pan dodaje – Wojtyły, jest uniwersalnością, która odwołuje się do rozumu, dostrzegającego w konkretnych sytuacjach dnia dzisiejszego obowiązualność prawd niezmiennych. Nihilizm jest uniwersalny w innym sensie. Jest on zjawiskiem całkowicie negującym tożsamość natury ludzkiej.

**F.A.:** Zgadzam się, że w nihilizmie nie ma gotowości do stawiania pytań, które łączą przeszłość z przyszłością. Akceptuje się życie w permanentnej dyktaturze teraźniejszości i dlatego tracą swój sens naczelną pytania etyki. Traktowanie teraźniejszości jako archipelagu niełączących się z sobą wysp sprawia, że pytania takie, jak kim jest człowiek, skąd pochodzi, dokąd zmierza i jaką ma misję, nie mają sensu. Są to pytania skłaniające do powagi i spokoju. W nihilizmie natomiast przeważa mrok, chęć ukrycia się; unika się pytań po to, aby odnieść jak najwięcej korzyści z własnej egzystencji, aby spożytkować swoje życie natychmiast. W ten sposób gubimy różnicę pomiędzy dobrem a złem. Na tym polega sedno nihilizmu. Jeśli nie mam potrzeby etyki, znaczy to, że nie mam potrzeby odróżniania dobra od zła. Narzuciliśmy sobie filozofię moralną, która uznaje, że tej różnicy w ogóle nie ma. Filozofia ta zaciemnia podstawowe zasady ludzkiego życia, które są zawsze ważne, i nie tylko dlatego, że głosi je religia. W naszej historii europejskiej dekalog nigdy nie był wewnętrzną sprawą wspólnoty chrześcijańskiej, był akceptowany – tak przez wierzących, jak i przez niewierzących – jako zbiór przykazań naturalnych. Ktoś mógł uważać, że to czy inne przykazanie dekalogu ma mniejsze znaczenie dla jego życia, ale substancja dekalogu Boskiego przeżywana była jako tożsama z substancją dekalogu naturalnego, wyrażającego naturalny porządek życia. Właśnie to poczucie zostało zagubione. Jest to szkoda uderzająca w każdego chrześcijanina i w każdego człowieka.

**A.W.:** Oczywiście, chrześcijanin jest bowiem człowiekiem, który wierzy, że Chrystus objawia nam tajemnicę człowieka. Nihilizm jest antychrześcijański ze względu na swój antyhumanizm. Na pewno pamięta Pan, że Jan Paweł II rozpoczął swój pontyfikat, w którym do głosu doszedł tak wyraźnie humanistyczny wymiar chrześcijaństwa, wezwaniem do całego świata: „Nie lękajcie się! Otwórzcie, a nawet otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi!”. Warto przypomnieć, że za apelem tym stoi przekonanie o tym, że Chrystus zna człowieka. Chrześcijaństwo zakorzenione w żywej wierze w Odkupiciela człowieka wnosi do wspólnego dziedzictwa europejskiego wizję godności człowieka. W epoce globalizacji coraz bardziej konieczne staje się uwzględnienie obecności wielu re-

ligii na scenie świata. Jaką rolę może spełniać dialog między religiami w promocji moralnych podstaw współżycia narodów i cywilizacji?

**F.A.:** Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba uchylić pokrywkę nad kotłem, w którym naprawdę wrze. A nie jest to przyjemne. Jestem zwolennikiem orędzia, jakie Jan Paweł II kieruje do wszystkich religii, apelując, aby szukać bardziej tego, co łączy, niż tego, co dzieli, aby wspólnie pracować na rzecz sprawiedliwości w świecie. Religie mają w sobie racje jedności, które są silniejsze niż motywy podziału. Podzielam ten pogląd.

Stawiam jednak znak zapytania wobec religii islamskiej. Jest ona bowiem jedyną religią monoteistyczną, która nadal żyje w tym, co nazwałbym średnio-wieczem ducha, które polega na sprawowaniu władzy świeckiej przez religię. Na Zachodzie przeżyliśmy wiele wojen, śmiertelnych batalii i rzezi, aż doszliśmy do tego, że Bóg jest Bogiem a Cezar Cezarem tak, jak powiedział Chrystus (por. Mk 12, 16-17). Fakt istnienia religii, która myli Cezara z Bogiem, powoduje natomiast zrozumiałą niepokój o przyszłość. Mogę zrozumieć, że człowiek tak głęboko religijny, jak Wojtyła, obdarzony cnotą uniwersalizmu, darem uniwersalistycznej wizji świata, w pewnym sensie przymyka na ten fakt oczy i pragnie, aby jedność przeważała nad wrogością. Z drugiej jednak strony, ponieważ sam nie niosę brzemienia krzyża, jak czyni to Papież, wolno mi powiedzieć, że brak odróżnienia władzy duchowej od władzy świeckiej ma istotne znaczenie zarówno w wymiarze duchowym, jak i politycznym. Z tego względu islam sytuuje się w takiej relacji w stosunku do chrześcijaństwa, że jego spotkanie z chrześcijaństwem może okazać się konfliktem. Nie tylko od nas zależy, czy przeważą racje spotkania. Trzeba założyć, że po stronie islamu leży ogromna odpowiedzialność za kształt tego spotkania. Realistyczne uwzględnienie tego warunku, chociaż nie zmniejsza naszego niepokoju, nie powstrzymuje jednak ludzi wolnego świata, który przewyciężył już mylenie Boskiego z cesarskim, przed kierowaniem w stronę świata islamskiego propozycji dialogu i pojednania.

Judaizm również stanowi podstawę państwa, któremu nie jest obca tradycja religijna, a jednak Izrael jest w stanie dokonać podziału na sferę religijną i polityczną. Wierzę, że jeśli islamowi uda się, oczywiście bez wypierania się własnych korzeni religijnych, przeprowadzić rozdział między władzą religijną a władzą świecką, wówczas przesłanie Wojtyły – o ile będzie trwało także po Wojtyśle (chodzi tu przecież o dłuższą perspektywę czasową) – okaże się czynnikiem głęboko zmieniającym świadomość religijną w wymiarze całej planety.

**A.W.:** Islam, warto zauważyć, nie musi zaczynać od zera. Istniały w nim i nadal istnieją, choć nie są na pierwszym planie, nurty mistyczne, które potrafią odróżniać religię od polityki. Wystarczy wspomnieć wspaniałą tradycję sufizmu.

**F.A.:** Problem polega na tym, że nurty te nigdy nie były dominujące i nie wywierały decydującego wpływu na oblicze islamu. Dzisiaj przesłanie Wojtyły wciąż spotyka się z oporem ze strony islamu, który popełnia błąd mylenia religii z polityką. Uważam, że gdyby nie ta właśnie cecha dominującego dziś nurtu islamu, przesłanie Wojtyły, kierowane pod adresem wszystkich religii, byłoby bardziej skuteczne. Niestety, barierę stanowi fakt, że jedna z wielkich religii świata nie potrafi działać poza polityką. Faktem jest też, że duchowa siła upolitycznionej religii słabnie. Zajmowanie przez religię obszaru władzy świeckiej, wbrew temu, co sądzą zwolennicy koncepcji utożsamienia religii z polityką, faktycznie osłabia samą religię. Według mojej oceny sytuacja duchowa islamu jest obecnie niekorzystna, co sprawia, że stanowi on barierę w recepcji przesłania Wojtyły.

**A.W.:** Chciałbym skierować naszą rozmowę jeszcze ku problemom ekonomii, do których zresztą Pana pismo nawiązuje już w samym podtytule numeru: „ekonomia i moralność w dobie globalizacji”. Nie sposób nie zauważyć, jak wielkie jest wyzwanie, przed którym stanęła obecnie ludzkość. Około 80% światowej populacji żyje w warunkach niedorozwoju, skazane na nędzę. Czy nie sprawia to, że napięcia, które rodzą się w sferze gospodarki, prowadzą do zbyt pochopnej instrumentalizacji religii w walce z biedą? W jakim kierunku powinno pójść nasze myślenie o ekonomii i moralności w epoce globalizacji?

**F.A.:** W wyniku pewnej konfuzji stajemy wobec ryzyka, które dało się odczuć we Włoszech w czasie szczytu G-8 w Genui w lipcu 2001 roku. Zaplanowało wówczas krótkotrwałe przekonanie, do którego przyczyniły się też pewne deklaracje wybitnych przedstawicieli Kościoła, że pomiędzy nauką społeczną Kościoła a światem ekonomii globalnej zachodzi całkowita zbieżność stanowisk. Myśl Wojtyły wyrażona w encyklice *Sollicitudo rei socialis* nie potwierdza jednak tej opinii. Uważam, że po raz kolejny napotykamy w jego przypadku myślenie uniwersalne. We wspomnianej encyklice wyakcentowane zostały dwa słowa-klucze: współzależność i solidarność. W myśli Wojtyły odczytuję, że nie można uznawać, że jedno z tych dwóch słów przeważa nad drugim, ale trzeba je łączyć ze sobą, bo tylko wtedy mają pełny sens. Nie wolno więc przekreślać wielkiej wartości globalizacji jako współzależności między narodami, nie można bowiem nie dostrzegać, że procesy współzależności pomagają przezwyciężyć nędzę, przyczyniają się do upowszechnienia dobrobytu. Jeśli jednak celem globalizacji nie byłoby upowszechnienie dobrobytu, dzielenie się nim przez narody, znaleźlibyśmy się w stanie tak jawnej niesprawiedliwości, że nie wystarczyłoby nam już sił, aby powstrzymać bunt świata pokrzywdzonych, rodzący się ze słusznego gniewu. Powinniśmy skupić naszą uwagę na

obydwu aspektach: na współzależności i na solidarności, nie wolno separować jednego od drugiego. Nie może być mowy o takiej rewolucji na rzecz ubogich w trzecim świecie, która za wroga ubogich uzna samą ekonomię. To tak, jakby za swego wroga uznać ziemię czy życie.

**A.W.:** Chce Pan powiedzieć, że to absurd, który może przynieść jeszcze głębszą nędzę zamiast wyzwolenia...

**F.A.:** Tak. Rewolucja skierowana przeciwko prawom ekonomii to rzecz absurdalna. Zresztą już w latach sześćdziesiątych byliśmy świadkami podobnego błędu, popełnionego w niektórych kręgach Kościoła. Dostarczenie teoretycznego zaplecza koncepcjom rewolucyjnym doprowadziło wówczas do przemocy i do przelewu krwi, nie uzdrowiło zaś zdegenerowanej ekonomii. Trzeba być świadomym obydwu aspektów sprawy, co podkreślane jest w społecznym nauczaniu Kościoła, które ma za sobą długą tradycję, poczynając od św. Tomasza z Akwinu poprzez *Rerum novarum* Leona XIII aż do czasów dzisiejszych, tradycję, która – inaczej niż Grzegorz XVI – w kolejach żelaznych nie widzi dzieła szatana, lecz głosi, że rozwój przyczynia się do równowagi, jeśli kieruje nim solidarność.

**A.W.:** Pozwoli pan, że zatrzymam się w tym miejscu, aby sprawdzić, czy właściwie rozumiem wypowiedzianą przed chwilą przez Pana formułę: rozwój, którego warunkiem jest solidarność. Wydaje mi się, że jej ekwiwalentem jest inna znana formuła: rynek plus solidarność. To zaś oznacza, że ekonomia, podobnie zresztą jak polityka i każda dziedzina ludzkiej działalności, właśnie dlatego, że dotyczy działalności ludzkiej, nie może być wyjęta spod rygorów moralności.

**F.A.:** Przywiązuję wielką wagę do owego „jeśli” którym zakończyłem przed chwilą swoją wypowiedź. Nie może ono przekreślić znaczenia wcześniejszej refleksji na temat konieczności rozwoju, raczej z niej wyrasta. Uważam, że zarówno liberalizm, jak i chrześcijaństwo traktują równowagę, czyli harmonię między różnymi klasami a warstwami społecznymi, jako cel, do którego należy zmierzać w życiu społecznym. Chrystus nigdy nie głosił nienawiści do bogatych, ale wzywał do dzielenia się bogactwem. W Ewangelii nie znajdziemy ani jednego wersu, w którym byłaby obecna jakakolwiek zachęta do nienawiści klasowej. Teologia nigdy nie może stać się pretekstem do wywołania nienawiści klasowej, nawet gdyby jej celem miało być wyzwolenie ubogich. Teologia wyzwolenia odrzuca tę myśl, dlatego stawia się poza Ewangelią. Pozostaje zatem chrześcijaństwo i – pragnę to wyraźnie podkreślić – również liberalizm. Dążymy do równowagi i harmonii społecznej, nie zaś do rewolucji.



Ekonomia moralna, jak ją określiliśmy w naszym piśmie, jest celem, do którego powinien zmierzać wiek dwudziesty pierwszy. To połączenie nie jest wewnętrznie sprzeczne, nie stanowi ono jakiegoś dziwoląga. Ekonomia może być ekonomią moralną i powinna taką być, ponieważ moralność znajduje się w centrum wszystkich spraw ludzkich. Przedsiębiorca jest człowiekiem, który może pracować na rzecz dobra wspólnego, gdyż człowiek, który działa, człowiek twórczy, podejmujący ryzyko, realizuje swoją wolność i służy dobru wspólnemu. Liberalizm podkreśla wzajemny związek między wolnością a dobrem wspólnym. Wolność polega na tym, że człowiek dokonuje wyboru. Jeśli za człowieka decyduje państwo, jak działo się w krajach komunistycznych na wschodzie Europy, które rozstrzygało o tym, ilu w społeczeństwie potrzebnych jest lekarzy, adwokatów czy kupców, to taki stan rzeczy jest negacją wolności i szkodzi dobru wspólnemu. Sensem życia jest wolność, a brak możliwości wyboru niszczy wolność. Bóg dał nam zdolność wyboru między dobrem a złem. Nie wszyscy wybierają dobro, niektórzy wybierają zło, ale w wolności wyboru wyraża się wielka wartość życia, jego piękno. Gdybyśmy zostali pozbawieni wolności wyboru, gdyby nawet Bóg od razu ukoił każdą naszą ranę, gdyby życie nie pozostawało zmaganiem się o dobro, kim byłby człowiek? Chyba tylko maskotką. Wierzący uważają, że Bóg daje nam wolność, niewierzący, że samo życie daje nam wolność. Dla jednych i dla drugich owa wolność pozostaje wielką wartością i z tego punktu widzenia nie ma różnicy między wierzącymi a niewierzącymi. Wierzący otrzymuje pomoc z wysoka, niewierzący nie odczuwa tej pomocy, ale powinni oni iść razem w trosce o wolność i dobro.

**A.W.:** Tą wspólną drogą wierzących i niewierzących jest świat ze wszystkimi jego problemami. To, co ich łączy, to odkrycie moralnego fundamentu ludzkiego życia. Dla chrześcijan dobre życie ma charakter świętości. Czy kultura laicka może być wrażliwa na świętość? Czy istnieje możliwość pójścia wspólnie jeszcze o krok dalej, w kierunku pełniejszego poznania tajemnicy człowieka?

**F.A.:** Człowiek, który nie ma wiary, nie przestaje jednak pytać o sens życia. Odpowiedź, którą znajduje, moim zdaniem, nie różni się od tej, którą dysponuje człowiek wierzący. Powtórzę to raz jeszcze: sensem życia każdego człowieka jest wolność wyboru między dobrem a złem. Tu spotykamy się ze świętością. Sądzę, że Wojtyła wspaniale pokazuje, że Kościół próbuje zdjąć ze świętości aurę niezwykłości i zmienić tradycyjne przekonanie o oderwaniu od życia osób naznaczonych przez Boga, które odnajdujemy w dawnej literaturze i malarstwie. Owszem, święty jest człowiekiem niezwykłym, ale świętych mogą być miliony. Nie wiem, ilu ich jest. Gdyby po dwóch tysiącach lat chrześcijaństwa nie było rzesz świętych, powiedzmy przynajmniej pięciu tysięcy..., ozna-

czaloby to, że chrześcijaństwo poniosło klęskę. Istotą świętości jest to, że realizuje się ona w życiu codziennym. Każdy z nas uczestniczy w świętości poprzez to, w jaki sposób tworzy więzi społeczne, żyje w rodzinie, używa swego rozumu i pracuje. Każdy z nas ma okazję doświadczać świętości dzięki swoim relacjom do innych ludzi. Dotyczy to wszystkich, nie tylko wierzących. Chłopiec czy dziewczyna, którzy nie wierzą, muszą tak samo, jak ich wierzący koledzy, odkryć zasady moralne, które kierują ich życie w stronę dobra lub zła. Ponieważ Wojtyła podejmuje w swym nauczaniu kwestię moralności, która ma wymiar uniwersalny, czyli dotyczy wszystkich, to jego myśl stanowi prawdziwy zwrot dla Zachodu, obala nihilizm. Nie można ignorować moralności. Etyka pomaga życiu. Możemy ją na różne sposoby interpretować, ale nie możemy znieść różnicy między dobrem a złem.

**A.W.:** Co powinniśmy uczynić, aby papież Wojtyła nie był ostatnim filozofem Zachodu?

**F.A.:** Powinniśmy go słuchać i studiować jego myśli. Nie wiem, może nazbyt jestem pesymistą, ale uważam, że Wojtyła pojawił się w momencie, w którym ludzkość znalazła się w ogromnej zapaści, niczym w bezdennej studni, w dole bez wyjścia. Pojawił się, kiedy nikt go nie oczekiwał, kiedy nikt nie przewidywał takiego ratunku dla zagubionej ludzkości. Do dzisiaj Wojtyła zмага się z ideą technologicznego rozwoju, która – wydaje się – zajęła całą scenę. Siła Wojtyły polega na tym, że zwraca się do całej zdegradowanej ludzkości, aby zobaczyła, jak swym płonącym mieczem walczy on ze smokiem. Ta walka przywróciła nam nadzieję.

**A.W.:** Zastanawiam się, czy nie należy nieco poprawić tego sugestywnego obrazu. Czasem Jan Paweł II walczył widzialnym płonącym mieczem, czasem jednak występował bez żadnego miecza, z pokorą bezbronnego proroka, gotowego na męczeństwo.

**F.A.:** Miecz to tylko figura retoryczna. Nie chciałem metaforą miecza przesłonić pokory Wojtyły. Ponieważ Ksiądz mnie jednak prowokuje, muszę to wyraźnie powiedzieć. Wyjątkowość Wojtyły polega na tym, że potrafi on walczyć o „myśl mocną”. Myśl mocna może wydawać się również arogancka, gdyż wymaga mówienia prawdy w sposób szczery. W przypadku Wojtyły nie ma w niej jednak żadnej arogancji. Ludzie znajdujący się w studni bez wyjścia uważają, że nie ma już żadnej myśli mocnej, dla której warto żyć. Tymczasem Wojtyła głosi myśl mocną z pokorą i wytrwałością, wiedząc, że ludzkość jej potrzebuje. Proszę zwrócić uwagę na to, do jakiej przewrotności doprowadziła nas historia dwudziestego wieku. Wielkie ideologie totalitarne, które odrzuciły Chrystusa, a nawet zabiły Go w drugim człowieku i uderzyły w humanizm

chrześcijański i liberalny, niszcząc nawet samą hipotezę etyki, reprezentowały myśl mocną. Zatrwały one głęboko ludzkie serca, do tego stopnia, że zapanowała w nich niechęć do myśli mocnej z obawy, aby nie wejść ponownie na drogę nazizmu i komunizmu. Myśl słaba, mimo że pragnie być przeciwnikiem totalitaryzmu, pozostaje od niego głęboko zależna. Antynazizm i antykomunizm w pewien sposób kontynuują dzieło zniszczenia, którego dokonały nazizm i komunizm. Kiedy więc spotykamy się z głoszonym przez postmodernizm poglądem, że trzeba zabić moralność, aby się uratować przed nazizmem i komunizmem, to w poglądzie tym żywa jest nadal zasada totalitaryzmu.

**A.W.:** Zasadnicza trudność współczesnej dyskusji filozoficznej zdaje się wynikać z braku adekwatnej interpretacji moderny. Przypisując całą winę za zaistnienie totalitaryzmu myśli mocnej, nie biorą pod uwagę, że myśl mocna może wyrażać błąd, ale może również wyrażać prawdę. Czy nie okazuje się dziś ważniejsze niż zastępowanie myśli mocnej myślą słabą podjęcie dyskusji nad ludzką zdolnością odróżniania prawdy od błędu? Mówi Pan o wstrząsie filozoficznym, który dokonuje myśl Wojtyły. Co po wstrząsie filozoficznym można dostrzec w dzisiejszej kulturze?

**F.A.:** Powrót etyki. Wojtyła sprawia, że myśl mocna powraca, po tym, gdy została zmuszona przez wiek dwudziesty do ustąpienia. Możliwość etyki wydawała się wielką herezją dla mentalności tamtego wieku. Wojtyła obalił tę herezję, pokazując, że istnieje myśl mocna, o którą warto walczyć. Wyzwolił nas z błędu utożsamiania myśli mocnej z myślą kryminalną, która doprowadziła do powstania totalitaryzmu. Pokazał, że istnieje prawda. Na tym polega wstrząs filozoficzny, którego dokonał. Bardzo ważne jest to, w jaki sposób Wojtyła spowodował ten wstrząs. Umiał on połączyć elementy tradycji chrześcijańskiej z elementami moderny. Nie przedstawił dawnego, przebrzmiałego już oblicza myśli mocnej, lecz umiejętnie posłużył się narzędziami moderny. Gdyby nie pokazał, że myśl mocna może współistnieć z moderną, jego własna myśl kwalifikowałaby się raczej do archiwum, nie zaś do życia. Wojtyła jest zatem autorem nowego projektu syntezy myśli mocnej z moderną. Fakt ten tłumaczy również, dlaczego w pewnej części samego Kościoła spotkał się on z niezrozumieniem, oraz to, dlaczego część świata laickiego reagowała na jego propozycję albo z irytacją, albo też przeżywała swoiste uwiedzenie. Powód był ten sam. Wojtyła nie jest tradycjonalistą, proponuje natomiast pewną tradycję, która łączy się z aktualną współcześnie myślą. Oto wstrząs filozoficzny, którego dokonuje. Wstrząs, który należy zdefiniować przede wszystkim jako potwierdzenie prymatu etyki nad innymi dyscyplinami oraz prymatu etyki jako nauki nad innymi naukami, chociaż została ona usunięta ze wszystkich uniwersytetów. Przywraca on etyce miejsce królowej nauk, jakie ma ona zarówno w tradycji chrześcijańskiej, jak i liberalnej.