

Lorenzo ORNAGHI

## DYKTATURA SERCA

Drogi wyjścia ludzkości z kryzysu po roku 1989

*Konkretny człowiek ze swym pragnieniem spełniania się w doświadczeniu wolności jest dużo ważniejszy niż fakt, że jakiś porządek polityczny mógłby ukształtować lepsze dobro wspólne jako swój oryginalny i specyficzny wytwór. Tak jak narody są miejscem i historycznym czasem twórczej przynależności człowieka, tak konkretna wolna osoba, nie zaś nieokreślona ludzkość, stanowi istotną miarę dla przestrzennych i czasowych horyzontów, w których przejawia się wolność.*

Troska o rolę Kościoła we współczesnym świecie jest istotnym wątkiem łączącym bardzo liczne przemówienia i dokumenty, encykliki i inne wypowiedzi Jana Pawła II. Nawet jeśli spojrzymy okiem laika na jej bardziej konwencjonalny, polityczny aspekt, przyznamy, że skupienie uwagi na miejscu Kościoła w świecie i na jego roli dla świata jest z pewnością jednym z najwyraźniejszych i najważniejszych rysów wskazujących na jedność tego długiego pontyfikatu. Można by natychmiast dodać, że właśnie konkretne przejawy tej uwagi zatrzymały i być może odwróciły coraz powszechniejszą i coraz silniejszą tendencję, którą już na początku lat dwudziestych ubiegłego stulecia dostrzegali Carl Schmitt. Wyjaśniając, dlaczego istoty Kościoła – jako *complexio oppositorum* – należy szukać w jego formalnej wyższości nad materią ludzkiego życia i w rygorystycznym wypełnianiu zasady reprezentacji, niemiecki prawnik przestrzegał przed pokusą duchowego bezładu, pojawiającą się nie tylko poza Kościołem, lecz także w jego obrębie. Przede wszystkim zwracał uwagę na dwuznaczny charakter, jakiego nieuchronnie nabierały pochwały Kościoła wyrażane przez ludzi rozumiejących go prawie wyłącznie jako przeciwieństwo epoki mechanistycznej czy współczesności lub też jako przeciwieństwo świata, który staje się coraz bardziej powierzchowny i abstrakcyjny oraz pozbawiony jakiegokolwiek płodnej potencjalności.

Oczywiste jest, że historyczno-politycznej jedności pontyfikatu Jana Pawła II nie można określić ani docenić, mierząc ją wyłącznie miarą wymownych, a nawet nieco niepokojących uwag, które prawie osiemdziesiąt lat temu wypowiadał pewien pozbawiony złudzeń uczonec. Aby taka świecka interpretacja nie stała się nadmiernie uproszczona czy wymuszona, nie wystarczy też ciągle odwoływanie się do założeń doktrynalnych i eklezjologicznych, które – jak pokazało później *Novo millennio ineunte* – łączą troskę o miejsce Kościoła we współczesnym świecie z jego szczególną misją i z koniecznością głoszenia temu światu Ewangelii. Podejmując się tego ryzykownego zadania, natych-

miast zdajemy sobie sprawę z tego, jak szeroko i nowatorsko Jan Paweł II ujął temat relacji między Kościołem i światem. Możemy nawet, oczywiście z należytą ostrożnością, spróbować rozważyć problem, czy przyczyną „nieciągłości” wywołanej przez ten pontyfikat jest wyłącznie lub przede wszystkim niezwykła postać Jana Pawła II, i czy „nieciągłość” ta jest już początkiem procesu, który będzie się stawał coraz trudniejszy do odwrócenia.

Pod koniec lat siedemdziesiątych Kościół był świadkiem dyskusji, do których – jak się wydawało – szybko się zniechęcił i które szybko porzucił. Młody Papież, podejmując na nowo stary temat „partykularyzmu” wspólnot politycznych, uznał za jego istotę jeszcze starszą kwestię sensu, jaki dla chrześcijan ma życie polityczne, i sformułował ją zupełnie inaczej niż czyniono to bezpośrednio przed nim. W tamtych latach pojęcia takie, jak naród i ojczyzna, dla wielu wydawały się raczej mało aktualne i nieatrakcyjne. Podobnie przestarzałe lub wyraźnie formalne wydają się dzisiaj odwołania do misyjności Europy czy też, mówiąc świeckim językiem, do podejmowania przez nią inicjatywy politycznej. W przemówieniu wygłoszonym 19 grudnia 1978 roku do Rady Konferencji Episkopatów Europy Jan Paweł II przypomina: „Europa nie jest pierwszą kolebką chrześcijaństwa. Nawet Rzym otrzymał Ewangelię przez posługę świętych Apostołów Piotra i Pawła, którzy tutaj przybyli z ojczyzny Jezusa Chrystusa. Wszelako jest prawdą, że Europa stała się w ciągu dwóch tysiącleci jakby łóżyskiem wielkiej rzeki, gdzie chrześcijaństwo się rozszerzało i użyźniało ziemię duchowego życia ludów i narodów na tym kontynencie. I na tej fali Europa stała się ośrodkiem misji promieniującej na inne kontynenty”<sup>1</sup>. Jan Paweł II niemal natychmiast spieszy wyjaśnić, że istotna rola poszczególnych wspólnot politycznych nie polega wyłącznie lub przede wszystkim na przechowywaniu dziedzictwa zbiorowej lub indywidualnej historii, nieuchronnie noszącej znamię swego pochodzenia ze wschodu Europy. A nawet, jakby chcąc zapobiec podejmowaniu jakichkolwiek prób podważenia doniosłości tej roli, jeszcze bardziej uwypukla – podkreślając realność kultury i konkretność wolności – nawiązanie w antropologii do tego sensu polityki, który zawsze powinien być fundamentem zarówno zmiennych historycznych form wspólnoty, jak i układu (także historycznie zmiennych) relacji – przeciwieństwa lub zgodności – między tendencją uniwersalistyczną i partykularystyczną. W przemówieniu wygłoszonym 2 czerwca 1980 roku w UNESCO Papież wyraźnie ukazuje – i w ten sposób wzmacnia – to nawiązanie: „Naród bowiem jest tą wielką wspólnotą ludzi, których łączą różne spoiwa, ale nade wszystko właśnie kultura. Naród istnieje «z kultury» i «dla kultury». I dlatego właśnie jest ona tym wielkim wychowawcą ludzi do tego, aby «bardziej być» we wspólnocie, która ma dłuższą historię niż każdy człowiek i własna rodzi-

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Kolegialność biskupia a regionalne autonomie*, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 1 (1978), Poznań-Warszawa 1987, s. 168.

na”<sup>2</sup>. Tak rozumiana kultura jest oczywiście jedną z tych podstawowych idei, które bardzo trudno przenieść z kontekstu kościelnego do świeckiego. Stąd pochodzi (warto o tym wspomnieć, choćby pobieżnie) niechęć środowisk laickich do neologizmu „inkulturacja”. Stąd też być może biorą początek nieporozumienia, stronnnicze oczekiwania lub błędne interpretacje chrześcijańskiego programu kulturowego, którego realizacji – biorąc pod uwagę nowy i specyficzny wkład katolików w życie i przyszłość kraju – podjął się w ostatnich latach Kościół włoski.

Pojęcie kultury pozostaje w każdym razie punktem oparcia dla wskazań Jana Pawła II co do dziedzin i możliwości działania człowieka i narodów w chwili obecnej i na rzecz przyszłości świata. To bowiem cały człowiek jest pierwszym podmiotem kultury. Jest także jej jedynym przedmiotem i celem. W kulturze i poprzez nią człowiek przeżywa swój czas i nieustannie stara się zmieniać ten świat na lepsze, przekształcając w nową możliwość lub w nową rzeczywistość to wszystko, co w mniej lub bardziej odległej przeszłości wydawało się niemożliwe lub naprawdę takie było.

Przekazywana przez tradycję kultura określa p r z y n a l e ż n o ś ć. I aby „bycie częścią” wspólnoty – ludu lub miejsca – stawało się coraz bardziej aktywnym i twórczym u c z e s t n i c z e n i e m w tej wspólnocie (a więc „byciem bardziej”), niezbędna jest pełnia wolności. Ostatecznego fundamentu ludzkiej wolności można szukać tylko w Chrystusie – i tam też tylko można go odnaleźć. Ten teologiczny fundament znajduje swe bezpośrednie odbicie w fakcie, że człowiek zawsze, każdego dnia, powołany jest do wolności. Wolność jest więc nieodzownym punktem odniesienia dla określania zarówno celów działalności chrześcijan w ramach poszczególnych wspólnot, do których należą, jak i roli Kościoła wobec napięć między uniwersalizmem i partykularyzmem, cechujących nasz wiek. W rozdziale piątym encykliki *Centesimus annus* – „Państwo i kultura” – który nadal stanowi jeden z najbardziej emblematycznych etapów drogi prowadzącej stopniowo do coraz ściślejszego związku polityki i integralnej wolności człowieka równocześnie dookreślony został sens politycznej aktywności chrześcijan i roli partykularnych wspólnot politycznych. Tym, na co rzeczywiście położono w nim nacisk, jest fakt, że każdy system polityczny uznaje „zasługi” ludzkiej wolności i opiera się na niej (przynajmniej wykorzystując ją jako narzędzie). Właśnie dlatego, że wolność stanowi konieczny warunek twórczej przynależności do wspólnoty, sama w sobie nie jest ostatecznym celem procesów historyczno-politycznych, które można by przecież zaplanować i ukierunkować tak, aby zmierzały one do jej realizacji. Wolność nie jest gwarancją prowadzenia lepszej polityki, lecz wciela się w konkretny czyn, poprzez który w chwili obecnej staje się możliwa dobra polityka.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury* (Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 VI 1980), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 1(1980) nr 6, s. 5.

Właśnie w *Centesimus annus* Jan Paweł II przypomina, że „nie będąc ideologią, wiara chrześcijańska nie sądzi, by mogła ująć w sztywny schemat tak bardzo różnorodną rzeczywistość społeczno-polityczną i uznaje, że życie ludzkie w historii realizuje się na różne sposoby, które bynajmniej nie są doskonałe” (nr 46). W ten sposób antropologia staje się kryterium pozwalającym realistycznie określić miejsce Kościoła w świecie i jego znaczenie dla świata. Konkretny człowiek ze swym pragnieniem spełniania się w doświadczeniu wolności jest dużo ważniejszy niż fakt, że jakiś porządek polityczny mógłby ukształtować – w krótszym lub dłuższym czasie – lepsze dobro wspólne jako swój oryginalny i specyficzny wytwór: „pierwsza i najważniejsza jest ta praca, która się dokonuje w ludzkim sercu, a to, w jaki sposób angażuje się on [człowiek – P. M.] w budowanie własnej przyszłości, zależy od jego pojmowania siebie i swojego przeznaczenia” (tamże, nr 51). Wynika stąd, że tak jak narody są miejscem i historycznym czasem twórczej przynależności człowieka, tak konkretna wolna osoba, nie zaś nieokreślona ludzkość, stanowi istotną miarę dla przestrzennych i czasowych horyzontów, w których przejawia się wolność.

Struktura polityczna nie może zmienić jednostek, sprawić by złagodniały i lepiej żyły w społeczeństwie, natomiast pragnienia ludzkiego serca potrafią zmienić każdą strukturę władzy. Dlatego właśnie (przede wszystkim dlatego) – co również podkreśla Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus*, powołując się zarówno na Konstytucję duszpasterską Soboru Watykańskiego II o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, jak i na list apostolski Pawła VI *Octogesima adveniens* – „Kościół nie proponuje żadnych modeli. Realne i naprawdę skuteczne modele mogą się zrodzić jedynie w ramach różnych historycznych sytuacji, dzięki wysiłkowi tych wszystkich, którzy w sposób odpowiedzialny podejmują konkretne problemy we wszystkich ich aspektach społecznych, gospodarczych, politycznych i kulturalnych, zazębiających się ze sobą” (tamże, nr 43).

Natychmiast jednak zauważamy w tej wypowiedzi znaczącą nieciągłość nawet w stosunku do najbliższej przeszłości. Można ją dostrzec zarówno w odniesieniu do ideału społecznego współżycia czy współdziałania, który głosił Jan XXIII, łącząc wymiar duszpasterski z dyplomatycznym, jak i w odniesieniu do sformułowanego przez Pawła VI projektu demokracji, odpowiadającego przede wszystkim schematowi wypracowanemu przez J. Maritaina. Zgodnie z podejściem, jakie przyjmuje Jan Paweł II, polityka jest w coraz mniejszym stopniu traktowana jako system hamulców czy zabezpieczeń przed atakami i wścibstwem czy też obojętnością współczesnego świata. Coraz mniej służy ona określaniu obszaru, na którym Kościół musi podjąć konfrontację z niezliczonymi oczekiwaniami i roszczeniami o charakterze politycznym, ekonomicznym i społecznym, które – z zewnątrz i od wewnątrz – absolutyzują jego stosunek do świata. Troska o rolę Kościoła musi bowiem wychodzić od jak najbardziej realistycznego zrozumienia świata. Jest to niezbędne

także dlatego, że żadna polityka i żaden ustrój polityczny nie są dobre same w sobie, niezależnie od swych konkretnych skutków. Zrozumieć współczesny świat to zrozumieć jego najgłębsze wymiary po to, aby kierować jego strukturalnymi przemianami. Choć w świetle antropologicznej podstawy sensu polityki nie odsunięto na margines instytucjonalnych i organizacyjnych wymiarów poszczególnych form współżycia politycznego, dokonano jednak nowej oceny możliwości ich kształtowania przez człowieka i przez wspólnoty, do których człowiek należy. Zauważmy, że tutaj znajduje się też jeden z najważniejszych powodów, ze względu na który istoty tego pontyfikatu, nawet jeśli rozważamy tę kwestię na poziomie najbardziej powierzchownym, w jego wymiarze politycznym, nie można sprowadzać do roli Jana Pawła II jako bohatera wielkich zmian, którymi naznaczone jest przejście z ubiegłego do nowego milenium.

„Sprzyjająca chwila”, która nadeszła w roku 1989 – prawdziwy „opatrnościowy kairòs” – otwiera nas na większą nadzieję i na perspektywę dalszych zmian. Wielkie przemiany, których kulminacją był rok 1989, nie stanowią jednak sztywnych ram, w które wpisuje się wzmocniona pozycja Kościoła. Stanowią one raczej, w swej płynności, impuls do poszukiwań bardziej płodnego i oryginalnego miejsca Kościoła w świecie i wizji jego roli dla świata. W swoich pismach i przemówieniach Jan Paweł II dokładnie śledzi przemiany zachodzące w świecie i dostrzega w nich wielkie szanse i możliwe zagrożenia. Obserwuje, jak nowe niepokoje i destabilizujące tendencje zastępują stare niebezpieczeństwa i niepewność. Jeszcze raz, syntetycznie i skutecznie, *Centesimus annus* podaje nam ważny klucz interpretacyjny. Szczególnie istotne są dwa fragmenty tej encykliki. W pierwszym z nich Jan Paweł II zwraca uwagę na twórczą rolę wolności: „Wydarzenia roku 1989, które rozgrywały się głównie w Krajach wschodniej i środkowej Europy, mają znaczenie uniwersalne, ponieważ ich pozytywne i negatywne konsekwencje dotyczą całej rodziny ludzkiej. Następstwa te nie mają charakteru mechanicznego ani fatalistycznego, stanowią raczej okazje, w których ludzka wolność może współpracować z miłosiernym planem Boga działającego w historii” (nr 26). W drugim ważnym fragmencie encykliki wskazano przede wszystkim na uniwersalność pewnych dóbr jako na podstawę nowego – nie tymczasowego ani retorycznego – uniwersalizmu polityki: „Upadek marksizmu naturalnie pociągnął za sobą daleko idące skutki w tym, co wiąże się z podziałem globu ziemskiego na zamknięte wobec siebie i zazdrośnie rywalizujące światy. Jaśniej ukazał realną współzależność narodów oraz to, że ludzka praca ze swej natury powinna narody jednoczyć, a nie dzielić. Pokój i pomyślność bowiem są dobrami, które należą do całego rodzaju ludzkiego, i nie można korzystać z nich w sposób właściwy i trwały, jeżeli są osiągnane i używane kosztem innych ludów i narodów, z pogwałceniem ich praw, czy pozbawieniem ich dostępu do źródeł dobrobytu” (nr 27).

Począwszy od lat dziewięćdziesiątych, wzajemna zależność ludów i narodów przybiera formę globalizacji. Właśnie w odniesieniu do tej ostatniej podniesio-

ne zostają na nowo dawne kwestie zgodności, czy raczej antynomii, między ekonomią a polityką, między porządkiem partykularnych wspólnot a porządkiem międzynarodowym, zbudowanym (najlepiej jak to możliwe) na zaufaniu i solidarności. Pojawiają się też nie mniej dotkliwe problemy związane ze stosunkiem między rozwiniętym kapitalizmem i niepewnym jeszcze kształtem społeczności międzynarodowych czy ze zdolnością ustrojów demokratycznych do panowania nad nabierającym znaczenia międzynarodowym wymiarem prawie wszystkich procesów politycznych, ekonomicznych, technicznych i społecznych.

Poświęcanie coraz większej uwagi tendencjom uniwersalistycznym, związanym z nimi zagrożeniami i możliwościami, często wydaje się stać w sprzeczności z partykularnymi dążeniami poszczególnych wspólnot politycznych, które nie są świadome niebezpieczeństwa nadmiernej fragmentacji. Ponieważ fragmentacja taka może stać się naszym udziałem w najbliższych latach, być może warto podkreślić zaskakujące, chociaż nie niewytłumaczalne zjawisko, że im szerzej doceniane są medialne zalety i charyzmatyczny dar Jana Pawła II, tym częściej konkretne treści zawarte w jego refleksjach i wskazaniach otacza pełne zakłopotania, ostrożne milczenie, co odnosi się właśnie do jego najnowszych wypowiedzi na temat globalizacji.

Jan Paweł II natomiast wydaje się – również wobec globalizacji i jej najlepiej widocznych i najbardziej przewidywalnych skutków – trwać przy dwóch celach, które przez ponad dwadzieścia lat kierowały jego troską o miejsce Kościoła w świecie i o jego rolę dla świata. Kościół powinien przede wszystkim unikać przyjmowania – w przekonaniu, że ułatwi to jego spotkanie ze światem – tych wartości, które poszczególne systemy polityczne nieuchronnie absolutyzują i które, przedstawione mniej lub bardziej zasadniczo czy pragmatycznie, w zsekularyzowanym społeczeństwie nierzadko przekształcają się w namiastkę religii. Następnie, i przede wszystkim, Kościół nie powinien ulegać naciskom prowadzącym do synkretycznego połączenia doktryny i praktyki, zdominowanego przez abstrakcyjny uniwersalizm, w którym błędną i rozmywają się nie tylko oryginalność i wyjątkowość roli Kościoła i jego specyficznej misji, lecz także ta jego formalna wyższość nad materią ludzkiego życia, na którą zwracał uwagę już Carl Schmitt.

To, czy kierunek wyznaczony przez Jana Pawła II jest także wspólnym skutkiem, czy przynajmniej wspólnym mianownikiem zmian, które już zaszły w łonie Kościoła, jest niezwykle ważnym problemem. Oczywiście niemniej doniosła jest kwestia, czy kierunek ten stanowi punkt wyjścia dla roli, jaką Kościół odegra w najbliższej przyszłości.

Tłum. z języka włoskiego *Patrycja Mikulska*