


Paweł Bortkiewicz TChr

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

 <https://orcid.org/0000-0002-8851-4254>

Wkład chrześcijaństwa w moralny porządek świata

Podjmując temat wkładu chrześcijaństwa w moralny porządek świata, a dokładniej mówiąc wkładu katolicyzmu ten porządek, już na początku pojawia się pytanie o metodę. Czy lepsza byłaby metoda historyczna, czy może prognostyczna? Metoda historyczna pozwoliłaby odślonić wkład chrześcijaństwa w cały szereg zjawisk związanych z humanizacją porządku życia społecznego, politycznego, z wkładem cywilizacyjnym. Wystarczyłoby chociażby przywołać wkład myśli chrześcijańskiej, a w konsekwencji katolickiej, w zakresie rozumienia demokracji wzbogaconej chrześcijańską koncepcją osoby ludzkiej w odniesieniu do oryginalnej antycznej koncepcji. Można by było przywoływać tę refleksję, która dotyczy znaczenia prawa naturalnego znanego już w antyku, ale dopełnionego metafizycznym fundamentem Boga Stwórcy w koncepcji chrześcijańskiej. Wydaje się jednak, że ten wkład historyczny, choć niezaprzeczalnie wielki, a zarazem równie niezaprzeczalnie ignorowany, zakłamywany w narracji współczesnej, jest jednak refleksją wtórną w stosunku do zadań, które aktualnie stają przed Kościołem katolickim.

Próbując określić zatem te zadania i pojmując temat wkładu katolicyzmu w moralny porządek świata — jako temat dotyczący

aktualnych interakcji Kościoła i świata, a także przewidywanej przyszłości – warto niewątpliwie scharakteryzować najistotniejsze elementy opisu tego świata współczesnego.

Tutaj znowu pojawia się istotny problem. Można bowiem jako klucz interpretacyjny wciąż obowiązuje przyjąć postmodernizm jako istotny element opisu współczesności. Wydaje się jednak, że ten opis powinien zostać koniecznym wzbogacony projektem rysującym się i tworzonym „na naszych oczach”. Mowa oczywiście o projekcie „Wielki Reset”. Można chyba zaryzykować zresztą tezę, że ten projekt nie miałby szans zaistnienia w świadomości politycznej i społecznej, gdyby wcześniej nie nastąpiła destrukcja rozumu, więzi społecznych i kryzys autorytetów wywołany przez kulturę postmodernistyczną. Na tym tle warto będzie poszukać propozycji katolicyzmu o charakterze profetycznym dla współczesnego świata. Profetyzm jest tutaj pojmowany w sposób oczywisty – jako z jednej strony funkcja krytyczna w stosunku do istniejącej rzeczywistości i sposobu jej interpretowania, a z drugiej strony jako funkcja poszukiwania nadziei w czasie marnym.

Kontekst postmodernizmu

Wszelka próba opisu kondycji współczesnego człowieka w świecie narażona jest na ogromne trudności. Obecnie świat naznaczony jest niezwykle dynamiką przemian, jest wpisany w proces globalizacji, jest światem specyficznych doświadczeń wolności (jej zapotrzebowania, a zarazem niejednokrotnie błędnego użycia). Jest światem, który głosząc hasło postępu, deklaruje zarazem odcięcie się od nowoczesności. Stąd warto może wrócić do próby opisu tego świata w kategoriach ponowoczesności, częściowo już dzisiaj zapomnianej, która wskazuje z jednej strony na kontynuację i zerwanie jako na dwie strony złożonych relacji między obecną a poprzednią formacją społeczną¹.

¹ Por. Z. Bauman, *Socjologiczna teoria postmoderny*, [w:] *Postmodernizm w perspektywie filozoficzno-kulturoznawczej*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa

Ponowoczesność – albo postmodernizm – w sposób charakterystyczny unika konsekwentnie samookreślenia, stroni od wyrazistej definicji. „Postmoderna» nie posiada jak dotąd niczego w wyrazny sposób należącego tylko do niej; określa ją najlepiej nie to, po czym ona następuje, lecz to, od czego się wyodrębniła: moderna-Nowoczesność (*the modern-Modernity*). [...] Postmoderna nie jest tym, «co istnieje po nowoczesności» (*modernity*); jest ona raczej stanem uwikłania w nowoczesność, jako w coś, od czego nie możemy uciec, lecz w czym nie potrafimy już pokładać czy poszukiwać wiary”².

Postmoderna, unikając precyzyjnych pojęć czy punktów odniesienia, wpisując się w osławiony zakaz wyrażony przez 1968 roku w czasie rewolucji kulturowej „zabrania się zabraniać”, formułuje jednak pewne własne zasady, które stanowią jej cechy charakterystyczne. Są to przede wszystkim: zinstytucjonalizowany pluralizm, różność, przypadkowość i ambiwalencja zrodzone w dobie walki instytucji moderny o uniwersalizm, homogeniczność, jedność i jasność³.

Pierwszym z głównych dogmatów postmoderny jest, jak można wnioskować, przekonanie, że środowisko ludzkie stanowi system złożony – różniący się od systemów mechanicznych nieprzewidywalnością i niemożnością kontroli przez dane statystyczne. Konsekwentnie oznacza to, że agencje działające wewnątrz środowiska nie mogą być oceniane w kategoriach dys/funkcjonalności. Zawodna okazuje się, wbrew powszechnym niemal mniemaniom, analiza statystyczna. Tak naprawdę nie wydaje się uprawniona żadna ocena normatywna, wyraźnie odróżniająca normę od patologii.

1991 s. 7. Postmodernizmem nazywa się to, co wystąpiło w kulturze po modernizmie europejskim na przełomie XIX i XX wieku. W tym sensie byłoby to nawiązanie i zarazem demaskacja nowego kryzysu schyłku XX wieku (neomodernizm). Z drugiej strony postmodernizm bywa używany na oznaczenie krytycznej reakcji na modernizm jako płód i wytwór kultury nowoczesnej. Por. W. Mackiewicz, *Filozofia współczesna w zarysie*, Warszawa 1994, s. 248.

2 Th. L. Pangle, *Uszlachetnianie demokracji. Wyzwanie epoki postmodernistycznej*, Kraków 1994 s. 8.

3 Por. B. Baran, *Postmodernizm*, Kraków 1992, s. 168–208.

Odrzucenie struktur społecznych ma służyć pełnej samorealizacji człowieka.

Autonomia oznacza, że podmioty działania są jedynie częściowo, jeżeli w ogóle, ograniczone w dążeniu do czegokolwiek, co zostało ustanowione jako ich cele. W dużym stopniu są one wolne w swym dążeniu do doskonałości nie liczącym się z możliwościami organizacyjnymi i dostępnymi zasobami⁴.

Brak stałych struktur społecznych, co więcej — brak obiektywnych norm i reguł moralnych, brak jakichkolwiek pewników — wszystko to ma swoje konsekwencje. Najważniejszą z nich jest przeświadczenie, iż

egzystencjalna modalność podmiotów działania jest niewystarczająco zdefiniowana, nieprzesądzona, ruchoma i niezakończona. [...] Brakuje miary, w nawiązaniu do której rozwój tożsamości mógłby być porównywany. [...] Tożsamość podmiotu działania — to nic innego jak nieustająca (i nie-linearna) aktywność samo-ustanowienia. Innymi słowy, samo-organizowanie się podmiotu działania w terminach «projektu-życia» [...] jest zastępowane procesem samo-ustanowienia⁵.

Tożsamość zaproponowana przez postmoderną jest rzeczywistością samostanowienia. W klasycznej postmodernie wskazywało się, że jedynym stałym czynnikiem i zarazem stałym punktem odniesienia w procesie samo-ustanawiania było ludzkie ciało. Stąd wyrastała tak charakterystyczna dla tego nurtu centralna pozycja kultu ciała⁶, dowartościowanie tego, co jest „przyjmowane do we-

4 Z. Bauman, *Socjologiczna teoria...*, dz. cyt., s. 13.

5 Z. Bauman, *Socjologiczna teoria...*, dz. cyt., s. 14;

6 Foucault twierdzi, że jednostka jest pozbawiona wszelkich praw podmiotowych, tożsama ze swym ciałem, kieruje się entelechią i jest kreatorem wartości. Ten moment zasługuje na zauważenie także dlatego, że niekiedy przeczy się temu, iż w postmodernizmie waloryzuje się jednostkę (gdyż istnieje w nim programowa negacja antropocentryzmu i konstatacja tzw. śmierci człowieka). Jest to jednak opór postmodernizmu wobec nowożytnej koncepcji i pojęcia

wnątrż” (pożywienie, powietrze, leki), a także tego, co ma kontakt ze skórą. Dlatego też drobne, ale konkretne działania, takie jak jogging, dieta, odchudzanie traktowane są jako manifestacja wolności podmiotu.

Obecnie ciało nie jest już rzeczywistością stanowiącą punkt odniesienia. Przeciwnie, zostaje poddane procesom zmiany, przekształcania. Niezwykle intrygujący w tym zakresie jest współczesny transseksualizm głoszący odrzucenie dymorfizmu płciowego, binarności płci, ukazujący płeć jako pewne kontinuum – ciągłość, a zarazem płynność, która porzuca binarność kobiety i mężczyzny, a otwiera się na coraz bardziej nieograniczoną liczbę orientacji seksualnych. Taki stan rzeczy potwierdza inną charakterystyczną cechę postmodernizmu, jaką jest całkowita i radykalna proklamacja chaosu.

Wspomniane wyżej szkicowo elementy składowe niewątpliwie nie zastępują precyzyjnej definicji postmodernizmu jako czynnika znacząco wpływającego na współczesną kulturę. Tym bardziej cenny pozostaje opis tego zjawiska w encyklice św. Jana Pawła II *Fides et ratio*:

Nasza epoka została określona przez niektórych myślicieli mianem «epoki postmodernizmu». Termin ten, stosowany często w bardzo różnych kontekstach, wskazuje na pojawienie się całego zespołu nowych czynników, których oddziaływanie jest tak rozległe i silne, że zdołało wywołać istotne i trwałe przemiany. [...] Jedno wszakże nie ulega wątpliwości: nurty myślowe odwołujące się do postmodernizmu zasługują na uwagę. Niektóre z nich głoszą bowiem, że epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności. Wielu autorów, dokonując niszczycielskiej krytyki wszelkich pewników, zapomina o niezbędnych rozróżnieniach i podważa nawet pewniki wiary. Nihilizm ten znajduje swego rodzaju potwierdzenie w straszliwym doświadczeniu zła, jakie dotknęło naszą epokę. W obliczu

podmiotu praw i przywilejów (rzeczywistości transcendentnej, filozofii podmiotu), a nie opór wobec jednostki jako takiej.

tragizmu tego doświadczenia załamał się racjonalistyczny optymizm, który odczytywał historię jako zwycięski pochod rozum, źródła szczęścia i wolności; w konsekwencji jednym z największych zagrożeń jest dzisiaj, u kresu stulecia, pokusa rozpacy. Pozostaje jednak prawdą, że nadal istnieje pewnego rodzaju mentalność pozytywistyczna, która nie wyzbyła się złudzenia, iż dzięki zdobyciom nauki i techniki człowiek może niczym demurg zapewnić sobie całkowitą kontrolę nad swoim losem⁷.

Kontekst Wielkiego Resetu

Proklamacja profesora Klausa Schwaba, przewodniczącego Światowego Forum Ekonomicznego – czas na „Wielki Reset”, wybrzmiewa jako odpowiedź na wyzwania współczesnej sytuacji spowodowanej przez COVID-19. Można jednak stawiać pytanie, czy projekt „Wielki Reset” jest kwestią bezpośredniej, interwencyjnej odpowiedzi na te wyzwania, czy też jest projektem stworzonym od dłuższego czasu. Warto bowiem przywołać w tym miejscu wypowiedź Petera Turchina, w której autor zgodnie z tak zwanymi cyklami Kondratiewa przewidywał kolejną falę wielkiego kryzysu w roku 2020⁸.

Niemniej niezależnie od ustalenia prawdziwej genezy projektu profesor Schwab przekonuje, że istnieje wiele powodów, dla których warto przeprowadzić ów reset. Spośród nich najpilniejszym i bezpośrednim jest pandemia COVID-19, która spowodowała jeden z najgorszych kryzysów zdrowia publicznego w najnowszej historii. Istotne jest także to, że koronawirus generuje poważne i długoterminowe konsekwencje dla wzrostu gospodarczego, długu publicznego, zatrudnienia i dobrobytu ludzi.

Na stronach Międzynarodowego Funduszu Walutowego Schwab prognozuje:

7 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 91, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.

8 Por. P. Turchin, *Political instability may be a contributor in the coming decade*, „Nature” 463 (2010), s. 608.

Wszystko to zaostrzy już trwające kryzysy: klimatyczny i społeczny. Niektóre kraje wykorzystały kryzys COVID-19 jako pretekst do osłabienia działań na rzecz ochrony środowiska. Frustracje związane z chorobami społecznymi, takimi jak rosnąca nierówność – połączone bogactwo amerykańskich miliarderów wzrosło w czasie kryzysu – nasilają się. Kryzysy te [...] pogłębią się i sprawią, że świat stanie się jeszcze mniej zrównoważony, mniej równy i bardziej kruchy⁹.

Program projektu „Wielki Reset” składa się z trzech głównych elementów. Pierwszy obejmuje globalną koordynację polityki podatkowej, regulacyjnej, fiskalnej w celu stworzenia warunków dla „gospodarki zainteresowanych stron”. Drugi element programu wymaga przekierowania wszystkich środków na inwestycje wyłącznie promujące równość i założenia Agendy 2030 dla zrównoważonego rozwoju. Postuluje się przy tym, by zamiast inwestować w celu naprawy starego systemu, wykorzystywać fundusze w celu przekierowania na budowę nowego, bardziej sprawiedliwego oraz zrównoważonego. Trzecim i ostatnim priorytetem projektu jest wykorzystanie innowacji czwartej rewolucji przemysłowej, zwłaszcza w obszarze wyzwań zdrowotnych i społecznych. W tym miejscu pojawia się imponująca być może dla wielu, perspektywa wykorzystania osiągnięć sztucznej inteligencji i biometryki, perspektywa budowania transhumanizmu.

Pozornie może się wydawać, że wskazany program ma charakter wybitnie ekonomiczny, finansowy i gospodarczy, a także społeczny. Nie wskazuje zatem na bezpośrednie powiązania z moralnością katolicką. Oczywiście taka sugestia jest ze wszech miar fałszywa. Po pierwsze, moralność katolicka dotyczy wszystkich sfer aktywności człowieka, a więc także aspiruje do tego, by przenikać rzeczywistości społeczne, gospodarcze, ekonomiczne, finansowe i polityczne swoimi wartościami. Jednak jeszcze ważniejszym powodem zafałszowania obrazu, w którym moralność ta pozbawiona byłaby głosu

⁹ Cyt. za: <https://m.pch24.pl/szef-swiatowego-forum-ekonomicznego-czas-na-wielki-reset/> [dostęp: 19.09.2022].

w projekcie budowy nowego ładu, jest właśnie fakt eliminacji Boga, religii i Kościoła z tego projektu. Na ten element zwraca uwagę kardynał Gerhard Müller¹⁰. Przywołuje zdecydowanie szerszą perspektywę projektu „Wielki Reset”, która odrywa się od doraźnej interwencji w kontekście pandemii COVID-19. Przypomina kontekst „końca historii” proklamowanej przez Francisa Fukuyama po przełomie 1989 roku, który – zdaniem nie tylko tego amerykańskiego politologa – miał oznaczać koniec komunizmu i potrzebę budowy nowej bazy społecznej wraz z rozwojem społecznym tworzonym poza marksizmem.

Trzeba zauważyć, że alternatywny model demokracji przestał być postrzegany jako ideał. Zasada – jeden człowiek, jeden głos – wiązała się zbyt mocno z epoką oświecenia. Współczesna epoka znacznie poszerzyła zasadę absolutnej autonomii człowieka oderwanego od Boga, odrzucającego możliwość Jego istnienia, a zarazem proklamującego dowolność czynienia wszystkiego, co jest w mocy człowieka. Samoograniczenie w tej sytuacji stałoby na przeszkodzie postępowi, a zatem uniemożliwiłoby w konsekwencji przypisanie atrybutu postępu rozwojowi społecznemu.

Jak jednak przypomina kardynał Müller, doświadczenie historii wskazuje, że każda próba uporządkowania świata za pomocą wyłącznie ludzkiego rozumu i ludzkiej aktywności nieuchronnie kończyła się katastrofą. Także program Nowego Porządku Świata, zakładający całkowitą ekonomizację człowieka i pozbawiający go wymiaru transcendentnego, program, w którym samozwańcze elity finansowe i polityczne jawią się jako myślące i kontrolujące podmioty, oznacza w swej istocie depersonalizację mas. Kardynał stwierdza, że w tej wizji

człowiek to tylko surowy produkt biologiczny, który w sieci informacji został przekształcony w komputer. Nie ma już osoby, nie ma nieśmiertelności duszy,

¹⁰ Por. Die „Neue Weltordnung” – eine Verschwörungstheorie oder doch eine politische Vision?, <https://www.kath.net/news/79427> [dostęp: 19.09.2022].

nie ma żywej istoty z sercem i umysłem, duchem i wolną wolą, pozostaje konstrukt bez zadowolenia i bez nadziei¹¹.

Trzeba zwrócić uwagę, że taka redukcja światowej populacji do biomasy, materiału ludzkiego lub grupy konsumentów sprawia, że ludzie mają o tyle tylko „wartość” (rozumianą wyłącznie ekonomicznie, a nie moralnie), o ile przyczyniają się do utrzymania tego systemu dominacji oraz funkcjonowania w takiej przestrzeni. Grupa kontrolerów decyduje, kto może żyć, a kto musi umrzeć. Przykłady, które stają się w tej perspektywie niezwykle czytelne, to z jednej strony wojna Rosji z Ukrainą, a z drugiej strony – ogólnie ujmując – kontestacja prezydenta Bidena podważającego orzeczenia Sądu Najwyższego USA i demonstrująca prymat władzy i prawa do zabijania dzieci nad porządkiem prawnym.

Trzeba zauważyć, że podstawą tego stanu rzeczy jest sytuacja opisana hasłowo i symbolicznie przez Dostojewskiego „Jeżeli Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone”. Hannah Arendt, podsumowując to „nihilistyczne credo XIX wieku”, wskazywała wielość ateistycznych lub rewolucyjno-materialistycznych etyk budowanych w celu oddzielenia indywidualnej i społecznej etyki od ich transcendentnej podstawy. Każda z takich prób – jak pokazuje niedawna historia, ale także i współczesność – zdana jest na klęskę, ponieważ jedynie osobisty stosunek do boskiego Sędziego, do którego człowiek mówi „Ty” (Abba, Ojciec nasz) i z którym spotyka się twarzą w twarz, pozwala moralności nie odnosić się do anonimowych wartości, ale być moralnością osobową i osobistą.

Zburzenie tej transcendentnej podstawy moralności ma swoje konsekwencje w życiu społecznym i politycznym. Kardynał Müller przypomina, że władza i bogactwo są od siebie zależne, ale domeną człowieka jest możliwość okiełznania władzy i zapanowania nad siłami natury, a także nad chaosem instynktu interesów. Można stwierdzić, że współcześnie wracają z wielką siłą przestrogi Chrystusa, który zwracał uwagę na pokusy potentatów do nadużywania

¹¹ Por. Die „Neue Weltordnung”..., art. cyt.

swojej władzy nad ludem. Aktualnie obserwuje się koncentrację władzy politycznej, finansów i komunikacji w umysłach i rękach nielicznych. Globalne centra władzy i finansów, które pretendują do miana światowych rządów również – jak stwierdza Kardynał – „globalizują swoje wady”. Funkcjonują niejako dialektycznie ze swoim przeciwieństwem. „Nadludzie potrzebują swoich podludzi, super bogaci zależnej od nich klienteli [...]. Władcy absolutni potrzebują swoich poddanych i boją się wolnych i pewnych siebie obywateli”¹².

Nie można usprawiedliwiać istniejącego nowego porządku świata opartego na sile rynkowej jako demokratycznie legitymizowanego. Bowiem supermiliarderzy – poprzez swoje „charytatywne” fundacje i wpływy w organizacjach międzynarodowych – uzależniają od siebie rządy narodowe, które w wielu państwach są faktycznie demokratycznie wybrane. W ten sposób deprawują zasady autentycznej demokracji. Niejako na tle tej deprawowanej autentycznej demokracji pojawiają się głosy programujące fałszywą demokrację. Wyrazem tego jest kultura śmierci ogarniająca cały świat ideologicznym złudzeniem „prawa” do aborcji, „prawa” do samookaleczenia (w przypadku nieodwracalnej tak zwanej „zmiany płci”), „prawa” do eutanazji. Każde z tych pseudopraw jest współcześnie traktowane jako kryterium rzekomej demokracji.

Przywołane elementy pokazują, że proklamowany program projektu „Wielki Reset” oznacza nie tylko zmiany porządku społecznego, gospodarczego i politycznego, ale próbuje dokonać także dezynfekcji życia publicznego z obecności religii, co w przestrzeni świata zachodniego oznacza przede wszystkim wyrugowanie z przestrzeni nowego porządku świata chrześcijaństwa, w tym katolicyzmu.

Wydaje się zarazem, że program stanowi ważne tło dla przypomnienia i zrozumienia istoty orędzia moralnego Kościoła katolickiego.

¹² Die „Neue Weltordnung”..., art. cyt.

Propozycja chrześcijaństwa — katolicyzmu

Kardynał Müller w krytycznej analizie projektu „Wielki Reset” i nowego porządku świata wskazuje, że postulowane w nim siły i osoby nie mogą w żadnym wypadku pretendować do roli zbawców. Także w platońskim *Państwie* rządzący i filozofowie nie byli zbawcami świata. Tylko Syn Boży, który przyjął nasze człowieczeństwo, mógł raz na zawsze zmienić świat, ponieważ przyniósł nam poznanie Boga i jedynie realne zbawienie. To proste, a zarazem zapomniane dzisiaj przesłanie, wskazuje dobitnie, że chrześcijaństwo nie jest w swej istocie alternatywą intelektualną ani ideową dla doktryn bądź idei filozoficznych, bądź religijnych. Jest ono przede wszystkim wydarzeniem, które jest rzeczywistością, jest faktem.

Chrześcijaństwo rodzi się z wydarzenia historycznego i żywego, a zarazem przekraczającego historię, jakim jest Jezus Chrystus. Chrześcijaństwo nie jest zatem spekulacją, ale jest spotkaniem z Bogiem. Tak pojmował chrześcijaństwo św. Jan Paweł II i taką wizję chrześcijaństwa promował w swoim nauczaniu, w czasie swojego pontyfikatu. W programowej encyklice napisał niezwykle poruszające słowa, które nie są spekulacją teoretyczną, nie są prezentacją dogmatów, nie są racjonalizacją istniejącej rzeczywistości, ale są przede wszystkim świadectwem doświadczenia żywego Boga. To właśnie do tego doświadczenia żywego Boga jako synonimu chrześcijaństwa zachęcał papież wszystkich tych, którzy szukają autentycznie sensu życia:

Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus-Odkupiciel, jak to już zostało powiedziane, „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi” [...]. Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca — nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty — musi ze swoim niepokojem,

niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie „przyswoić”, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć. Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym. Jakąż wartość musi mieć w oczach Stwórcy człowiek, skoro zasłużył na takiego i tak potężnego Odkupiciela (por. hymn *Exsultet* z Wigilii Wielkanocnej), skoro Bóg „Syna swego Jednorodzonego dał”, ażeby on, człowiek „nie zginął, ale miał życie wieczne” (por. J 3, 16). Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem. Stanowi o poslanictwie Kościoła w świecie — również, a może nawet szczególnie — „w świecie współczesnym”¹³.

Chrześcijaństwo jest zatem wydarzeniem spotkania z osobą Jezusa Chrystusa. To dzięki tej Osobie można odczytać sens życia poszczególnego człowieka w całym jego dramatyzmie, w całej złożoności, w tym napięciu między lękiem i nadzieją, które towarzyszą człowiekowi w jego istnieniu. To wydarzenie spotkania nadaje także sens całej ludzkiej społeczności. I analogicznie także pozwala dostrzegać, pomimo lęków towarzyszących współczesności, źródła nadziei, pozwala odnajdywać sens wydarzeń naznaczonych szczególnym dramatyzmem, jak chociażby wydarzenia totalitaryzmów XX wieku.

Wydarzenie spotkania — żywego uczestnictwa w spotkaniu z Chrystusem — oznacza z punktu widzenia samego człowieka doświadczenie wiary. Wiara z kolei domaga się ludzkiej decyzji, której podstawą jest zaufanie. Mówiąc o wierze chrześcijańskiej, niejednokrotnie traktuje się ją — tak jak to już zostało wspomniane — jako zbiór dogmatów, jako wierzenie w coś. Tymczasem wiara oznacza wierzyć w coś, ale ze względu na kogoś, ze względu na osobę świadka. To właśnie świadek może budzić zaufanie do wypowiedzianych

¹³ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 10, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, dz. cyt.

przez siebie zdań, a wówczas te zdania i te prawdy zostają zaakceptowane przez słuchającego. Dlatego źródłem chrześcijaństwa jest osoba jedyne go Świadka, Jezusa Chrystusa, a także tych, którzy stali się świadkami Świadka. Raz jeszcze trzeba podkreślić, że chrześcijaństwo jest przede wszystkim wydarzeniem, a nie doktryną czy filozoficzną teorią. To wydarzenie domaga się jednak opisanego, interpretacji, ujęcia w określone kategorie, które tworzą określoną doktrynę. Proces tworzenia tej doktryny opisał św. Jan Paweł II w swojej encyklice o wierze i rozumie:

W świetle chrześcijańskiego Objawienia to, co uprzednio oznaczało ogólną doktrynę o bóstwach, zyskiwało zupełnie nowy sens, określając refleksję podjętą przez wierzącego w celu sformułowania prawdziwej doktryny o Bogu. Ta rozwijająca się stopniowo nowa myśl chrześcijańska posługiwała się filozofią, zarazem jednak starała się wyraźnie od niej odróżnić. Historia pokazuje, że nawet myśl platońska przejęta przez teologię przeszła głębokie przekształcenia, zwłaszcza takie jej elementy jak nieśmiertelność duszy, przebóstwienie człowieka i pochodzenie zła¹⁴.

Chrześcijaństwo skorzystało zatem z języka, skorzystało z kultury, skorzystało z pewnej metodologii wypracowanej w okresie przedchrześcijańskim. Posłużyło się tymi narzędziami po to, aby przybliżyć człowiekowi tajemnicę Boga, Boga prawdziwego. Można powiedzieć, że chrześcijaństwo wniosło do refleksji mądrościowej świata starożytnego nieznaną cnotę pokory, wyrastającą ze świadomości stawania w obliczu tajemnicy, poprzez którą usiłuje się dojrzeć i poznać Boga. Ten aspekt pokory został zauważony przez św. Jana Pawła II w jego encyklice *Fides et ratio*:

W filozofii chrześcijańskiej można dostrzec dwa aspekty: aspekt subiektywny, który polega na oczyszczeniu rozumu przez wiarę. Jako cnota teologalna wiara uwalnia rozum od zadufania typowej pokusy, której łatwo ulegają filozofowie. Piętnowali ją już św. Paweł i Ojcowie Kościoła, a w czasach nam

¹⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, dz. cyt., nr 39.

bliższych filozofowie tacy jak Pascal czy Kierkegaard. Dzięki pokorze filozof zdobywa się na odwagę podjęcia także pewnych problemów, które trudno byłoby mu rozstrzygnąć, gdyby nie uwzględnił wiedzy uzyskanej dzięki Objawieniu. Przykładem może tu być zagadnienie zła i cierpienia, osobowa tożsamość Boga, pytanie o sens życia, a bardziej bezpośrednio — radykalne pytanie metafizyczne: „dlaczego coś istnieje?”¹⁵.

Stworzona w ten sposób nauka w postaci filozofii i teologii chrześcijańskiej miała też swój walor obiektywny, a w związku z tym swoje konsekwencje w dziejach ludzkiej myśli. Nadała formę temu, to stało się charakterystyczne dla historii Europy. Zazwyczaj komentując oryginalność chrześcijaństwa, wskazuje się przede wszystkim na obszar etyki. Niemniej jednak podobieństwa między chrześcijańską a sokratejską nauką moralną mogą wydać się uderzające. Stąd przecież pojawiały się w myśli chrześcijańskiej porównania nauki Chrystusa i Sokratesa. Sokrates stał się swoistym symbolem tego, co w pogańskiej filozofii najlepsze. Dlatego św. Justyn nie wahał się przedstawić go jako zapowiedzi Chrystusa umierającego za prawdę. Istnieje także znaczące podobieństwo etyki chrześcijańskiej do etyki faryzeuszów. Pozytywne treści etycznych norm są niejednokrotnie zbieżne. Zasadnicza różnica wynika z postawy wewnętrznej. W centrum etyki chrześcijańskiej znajduje się przykazanie miłości Boga i człowieka. Postrzegamy je jako szczególny rys Ewangelii i nauczania chrześcijańskiego. A przecież jest to połączenie dwóch cytatów z Tory (Pwt 6, 5 i Kpł 19, 18). Choć w Starym Testamencie te przykazania są wymienione osobno, nie przekreśla to bliskości ich rozumienia. Widać to doskonale poprzez pryzmat grzechu. Grzech, który jest sprzeciwem wobec Boga, wyraża się najczęściej w przekraczaniu przekazania, które dotyczą ochrony bliźniego.

Istotną cechą etyki biblijnej jest też maksymalizm. Prawo Starego Testamentu w swej istocie było czymś więcej niż kodeksem karnym, uczyło, jak uniknąć wszelkiego grzechu, dążąc do świętości

15 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, dz. cyt., nr 76.

traktowanej jako sprawiedliwość. Ten maksymalizm przebija także z kart Ewangelii. Chrystus nie stawia umiarkowanych, kompromisowych wymagań, nie podaje reguł minimalnych, szczęściorodnych, ale stawia bardzo konkretne wymogi etyczne. Ten akcent maksymalistyczny wynika ze świadomości, że człowiek staje wobec Boga zarówno tu i teraz, jak i stanie w przyszłości. To właśnie w tej perspektywie ostatecznej maksymalne wymogi moralne mają sens.

Już choćby te dwa elementy wskazują znaczącą zbieżność treści moralnych Starego Testamentu i chrześcijaństwa. Można zatem powiedzieć najogólniej, że różnica i nowość etyki chrześcijańskiej w odniesieniu do starożytności helleńskiej czy judaizmu dotyczy nie tyle treści moralnych, ile jej formy. Nade wszystko dotyczy ona antropologicznych założeń etyki. Chrześcijaństwo bowiem wnosi w dzieje kultury zachodniej pojęcie osoby. Pochodzenia tego pojęcia trzeba szukać w teologii wcielenia, w tajemnicy Trójcy Świętej. Właśnie do wyjaśnienia tajemnicy Boga Jedynego — Ojca, Syna i Ducha Świętego — potrzebne było pojęcie osoby. Chcąc wyjaśnić tajemnicę Słowa Wcielonego, Chrystusa, który będąc Bogiem, stał się człowiekiem, trzeba było najpierw sprecyzować pojęcie osoby i natury. Dla pierwszych chrześcijan wielkim wyzwaniem był sposób, w jaki Jezus mówił o swoim stosunku do Ojca i Ducha Świętego: „Ojciec mój, który Mi je [owce — PB] dał, jest większy od wszystkich. I nikt nie może ich wyrwać z ręki mego Ojca. «Ja i Ojciec jedno jesteśmy»” (J 10, 29–30). „Choćbyście Mnie nie wierzyli, wierzcie moim dziełom, abyście poznali i wiedzieli, że Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu” (J 190, 38). „Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie? Słów tych, które wam mówię, nie wypowiadam od siebie. Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł. Wierzcie Mi, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie” (J 14, 10–11).

Chrystus, mówiąc o swojej relacji do Ojca, wskazywał, że osoby w Bogu pozwalają się od siebie odróżnić, ale zarazem są jednak jednym i tym samym. Chrześcijanie stawali wobec tajemnicy przekraczającej granice rozumu. Po to, aby przybliżyć się do tej tajemnicy, aby ją w jakimś choćby stopniu „wytłumaczyć”, sięgnięto po pojęcie

„osoby”, która istnieje w sobie jako autonomiczny podmiot, ale równocześnie konstytuowana jest przez relacje do innego. Warto tu nadmienić, że polskie słowo „osoba” akcentuje ten pierwszy aspekt osobności, autonomicznego istnienia. Ale słowo „persona”, wywodzące się z języka łacińskiego, wskazuje, że osoba to ktoś, kto *per se*, przez siebie, wchodzi w relacje z drugim, a w ten sposób spełnia się, realizuje się w sposób pełny.

Te pojęcia pozwalały zrozumieć i objaśnić rzeczywiste ludzkie relacje, jak choćby relacje między mężczyzną a kobietą. W tej relacji — przy zachowaniu odrębności, jedności i niepowtarzalności każdej z tych osób — ich wspólny związek, budowany przez miłość, sprawiał i sprawia, że tych dwoje jednoczy się, mogąc w ten sposób realizować własne życie. Podobnie matka, która zachowuje swoją autonomię w odniesieniu do nienarodzonego dziecka, spełnia się wtedy, kiedy wchodzi w relację osobową z tym dzieckiem, kiedy nie traktuje go jako wyłącznie części swojego organizmu, jako tkanki czy fragmentu własnego ciała.

Pojęcie osoby posłużyło także do opisywania rzeczywistości wspólnotowych. Te relacje ujęte w tajemnicy chrześcijańskiego *communio* wskazują na dwa istotowe wymiary. Każdy z uczniów Jezusa — jako osoba — zostaje przez Jezusa Chrystusa złączony z innymi osobami w jedno ciało, ciało Chrystusa. Ale zarazem każda z osób zostaje zaproszona przez osobę Chrystusa i wprowadzona w wewnętrzne życie Trójcy Świętej.

Elementarne doświadczenia wspólnotowe życia małżeńskiego, relacji rodzicielskich, ale także doświadczenia w wymiarze religijnym i teologicznym pokazują, że człowiek jako osoba, łączy w sobie ową bytową samodzielność, ale także zdolność do istnienia we wspólnocie z innymi. Człowiek jest jednocześnie jednostką, ale jest także relacją. Świadomość tej prawdy występowała już u starożytnych Greków. Była jednak przez nich traktowana jako alternatywa. Albo człowiek rozumiał siebie i realizował się jako jednostka, albo zatracił siebie, gubiąc się w kosmosie. Chrześcijaństwo pokazało, że tak naprawdę między tymi dwoma wymiarami człowieczeństwa

nie ma wrogości ani sprzeczności. Przeciwnie, te dwa wymiary stanowią integralny opis człowieczeństwa. Człowiek jest jednostką, ale spełniającą się poprzez odniesienie do wspólnoty.

To właśnie ten temat stanowił jeden z głównych wątków refleksji, analiz, ale też filozoficznych medytacji Karola Wojtyły – Jana Pawła II. W stosunkowo mało znanym tekście¹⁶ św. Jan Paweł II przywołuje racje, dla których zainteresował się rzeczywistością pojmowania człowieka i jego spełniania się poprzez rzeczywistość bezinteresownego daru dla drugiego:

Czy człowiek może powiedzieć drugiemu człowiekowi: „Pan Bóg mi ciebie dał”? Jako młody duszpasterz usłyszałem od mojego kierownika duchowego takie słowa: „Może Pan Bóg chce ci dać tego człowieka...” – słowa, w których zawierała się zachęta do tego, ażeby zaufać Bogu i ażeby przyjąć dar, jakim człowiek staje się dla drugiego człowieka. Chyba zrazu nie zdawałem sobie sprawy z tego, jak głęboka zawiera się tutaj prawda o Bogu, o człowieku i o świecie. Świat bowiem, ten świat, w którym żyjemy, ludzki świat, jest środowiskiem, w którym wciąż na różne sposoby urzeczywistnia się wymiana darów. Ludzie nie tylko żyją obok siebie, żyją w wielorakich odniesieniach, żyją dla siebie, są dla siebie bratem czy siostrą, mężem czy żoną, przyjacielem, wychowawcą lub wychowywanym. Może się zdawać, że nie ma w tym nic nadzwyczajnego. Jest to, po prostu, zwyczajny obraz życia ludzkiego. Ten obraz w pewnych miejscach zagęszcza się i właśnie tam, w punktach tego „zagęszczenia”, urzeczywistnia się ów dar człowieka dla człowieka¹⁷.

Chrześcijaństwo umożliwia spojrzenie na człowieka poprzez pryzmat spełniania się, samorealizacji, poprzez bezinteresowny dar z siebie samego. W ten sposób pozwala najbardziej prawdziwie odkryć dynamikę istniejącą wewnątrz osoby ludzkiej – dynamikę

¹⁶ Medytacja na temat „bezinteresownego daru”. Medytacja Jana Pawła II na temat ludzkiej miłości, pćciowości i dawania samego siebie, opublikowana 2 lata po śmierci papieża (napisana 8.02.1994), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/inne/medytacja_o8o21994.html [dostęp: 1.09.2022].

¹⁷ Medytacja Jana Pawła II na temat ludzkiej miłości..., dz. cyt.

wolności i miłości. Pokazuje, że realizacja wolności osoby ludzkiej spełnia się w akcie miłości, a to stanowisko, ten pogląd jest radykalnie wręcz rozbieżny z dawnymi, ale przede wszystkim współczesnymi wizjami człowieka i wizjami jego samorealizacji. Te bowiem są naznaczone radykalnym indywidualizmem, w którym ograniczeniem wolności jednostki staje się drugi człowiek. Nie może on zostać zatem potraktowany jako dar, ale jako wróg. Stąd relacje międzyludzkie naznaczone są konfliktem, agresją, walką – zamiast solidarności i braterstwa.

Chrześcijaństwo przyniosło Europie nową ideę wolności, ale zarazem nowe spojrzenie na drugiego człowieka, który nie może być traktowany jako ograniczenie mojej wolności, lecz jako warunek jej urzeczywistnienia. W niezwykle charakterystyczny, a zarazem wymowny sposób przykład tej prawdy podał św. Jan Paweł II w czasie swojej pierwszej pielgrzymki do Polski – w Częstochowie, na Jasnej Górze:

Miłość stanowi spełnienie wolności, a równocześnie do jej istoty należy przynależać – czyli nie być wolnym, albo raczej być wolnym w sposób dojrzały! Jednakże tego „nie-bycia-wolnym” w miłości nigdy nie odczuwa się jako niewoli, nie odczuwa jako niewoli matka, że jest uwiązana przy chorym dziecku, lecz jako afirmację swojej wolności, jako jej spełnienie. Wtedy jest najbardziej wolna! Oddanie w niewolę wskazuje więc na „szczególną zależność”, na świętą zależność i na „bezwzględną ufność”. Bez tej zależności świętej, bez tej ufności heroicznej, życie ludzkie jest nijakie! Tak więc słowo „niewola”, które nas zawsze boli, w tym jednym miejscu nas nie boli. W tym jednym odniesieniu napełnia nas ufnością, radością posiadania wolności! Tutaj zawsze byliśmy wolni!¹⁸.

¹⁸ Jan Paweł II, Homilia w czasie mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry, Częstochowa, 4 czerwca 1979, nr 3, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do ojczyzny 1979 . 1983 . 1987 . 1991 . 1995 . 1997 . 1999 . 2002. Przemówienia, homilie*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.

Konkluzja

Istotą chrześcijaństwa jest wydarzenie Jezusa Chrystusa. Święty Jan Paweł II napisał o istocie chrześcijaństwa: „*W Jezusie Chrystusie Bóg nie tylko mówi do człowieka – Bóg szuka człowieka. Wcielenie Syna Bożego świadczy o tym, że Bóg szuka człowieka*”¹⁹. Proces wchodzenia chrześcijaństwa (katolicyzmu) w dzieje świata jest procesem stałym, zainicjowanym od momentu wcielenia Syna Bożego. Jest to zarazem proces wciąż aktualizowany.

Odpowiadając syntetycznie na pytanie o to, co moralność chrześcijańska (katolicka) wnosi we współczesny świat, trzeba powiedzieć przede wszystkim, że wynosi prawdę o Bogu, która jest fundamentem porządku i ładu świata, a zatem także fundamentem metafizycznym, obiektywnymi i niezmiennym prawa moralnego. Przynosi także prawdę o człowieku, którego godność mierzona jest faktem stworzenia i odkupienia przez Boga.

Prawda o człowieku jest prawdą integralną i obejmuje wymiar zarówno duchowy, jak i cielesny, wymiar indywidualny, jak i wspólnotowy, a także społeczny. Każdy z tych elementów staje się dzisiaj tematem niezwykle intrygującym. W dobie promowania materializmu prawda o nieśmiertelnej duszy ludzkiej jest prawdą otwierającą na transcendencję. W dobie ideologii gender przypomnienie prawdy o ludzkiej cielesności, o języku ciała, który objawia osobę i komunikuje ją we współczesnym świecie, jest prawdą równie kontestowaną, co ocalającą tożsamość osoby ludzkiej. W dobie sporów między skrajnym indywidualizmem a powracającym jak fala kolektywizmem neomarksistowskim przypomnienie prawdy o osobie, która odnajduje siebie poprzez bezinteresowny dar i uczestnictwo w społeczeństwie, ma walor niezwykle konkretny. Chrześcijaństwo, osłaniając godność osoby ludzkiej, wskazuje na poszczególne jej elementy, w tym zwłaszcza na wartość poznania prawdy

¹⁹ Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente* w związku z przygotowaniem Jubileuszu Roku 2000, nr 7, [w:] *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.

i wartość wolności. Niezmiennie proponuje to, co szczególnie mocno wybrzmiewało w nauczaniu św. Jana Pawła II, a mianowicie, że samorealizacja człowieka dokonuje się poprzez autodeterminację – związanie się człowieka poznana prawdą o sobie, związanie od wewnątrz, które autentycznie wyzwala człowieka.

Orędzie chrześcijaństwa jest zatem owym nieustannym zdumieniem wobec wielkiej wartości i godności osoby ludzkiej. Dramatem nie Kościoła katolickiego, ale współczesnego świata jest fakt ignorowania tej prawdy i tego przesłania.

Abstrakt

Wkład chrześcijaństwa w moralny porządek świata

Temat wpływu moralności chrześcijańskiej na świat można rozpatrywać w aspekcie historycznym bądź współczesnym. Ten drugi sposób, który wydaje się bardziej istotny, nakazuje spojrzeć na współczesne konteksty kulturowe świata, z których na zauważenie zasługuje postmodernizm, jak i przemiany wpisujące się w „Wielki Reset”. Wspólną cechą tych procesów są zmiany antropologiczne, a w konsekwencji społeczne i wspólnotowe. Na tym tle chrześcijaństwo jawi się jako nie idea czy teoria, ale żywe wydarzenie Jezusa Chrystusa. Umożliwia spotkanie z Chrystusem, które pozwala najpełniej zinterpretować tajemnicę osoby ludzkiej i odkryć jej relacje osobowe. Cechą charakterystyczną tych relacji jest zdolność do bycia darem dla drugiego, która konkretyzuje przykazanie miłości. Moralność chrześcijańska pozwala ostatecznie odsłonić integralną godność osoby ludzkiej i jej przeznaczenie, wskazując na skończoność ludzkiego życia odkrywaną w perspektywie eschatycznej.

Abstract

The contribution of Christianity to the moral order of the world

The topic of the impact of Christian morality on the world can be considered in either a historical or contemporary aspect. The latter way, which seems more relevant, dictates that we look at the contemporary cultural contexts of the world, of which postmodernism, as well as the transformations that are part of the „Great Reset” deserve to be noted. Common to these processes are anthropological and, consequently, social and communal changes. Against this background, Christianity appears as not an idea or theory, but the living event of Jesus Christ. It allows the experience of an encounter with Christ, which makes it possible to most fully interpret the mystery of the human person and discover his personal relations. The hallmark of these relationships is the ability to be a gift to the other, which concretizes the commandment of love. Christian morality makes it possible to finally unveil the integral dignity

of the human person, his destiny pointing to the finality of human life discovered in the eschatological perspective.