

Forum Uczelni Polskich – „Solidarność”  
20 IX 2019 r.  
Ks. prof. dr hab. Andrzej Zwoliński  
Wydział Nauk Społecznych UPJPII w Krakowie

## W SOLIDARNYM POSZUKIWANIU CZŁOWIECZEŃSTWA

W dziejach myśli ludzkiej na różne sposoby określano i definiowano człowieka. Homer pisał w "Iliadzie", że "ze wszystkich stworzeń, żyjących na świecie, żadne nie jest tak pożałowania godne, jak człowiek". Perski mędrzec, Omar Chajjam, matematyk żyjący w XI wieku, mówił: "Przyszedłem na ten świat - nie wiem, czemu, nie wiem, skąd - jak woda, która, chcąc czy nie chcąc, płynie: odejdę z niego - nie wiem, dokąd - jak wiatr, co nad pustynią, chcąc czy nie chcąc, wieje. Od środka ziemi poprzez Siódmą Bramę wzniosłem się i na tronie Saturna zasiadłem. I wiele węzłów rozplątałem w tej wędrówce - lecz oparł mi się węzeł śmierci i losu człowieka."

Arystoteles twierdził, że w przypadku człowieka chodzi o zwierzę dwunogie, bezióre. Kiedy indziej mówił, że chodzi o zwierzę rozumne lub społeczne. Jednak egzystencję człowieka nie można wyprowadzić ostatecznie ze społeczeństwa, skoro samo społeczeństwo potrzebuje sensu.

O wiele później Kant mówi o ludziach jako celach, a nie środkach, co wydaje się zapobiega uprzedmiotowieniu, instrumentalizacji człowieka, czyli redukcji, która neguje człowieczeństwo. Ale czy twierdzenie, że ktoś jest celem sam w sobie uwalnia od rozpacz? <sup>1</sup>

Te, niewystarczające określenia człowieka, Abraham Jishua Heschel (1907 – 1972), polski Żyd, rabin i filozof, następca Martina Bubera we frankfurckim ośrodku studiów żydowskich, dopełnia wizją człowieczeństwa w Biblii. Twierdził, że Biblia daje przede wszystkim wizję człowieka („Biblia nie jest książką o Bogu; Biblia jest książką o człowieku”). Biblijna wizja jest – jego zdaniem – buntem przeciw tyranii rzeczy. Bo „istota bycia ludzkim jest wartością; wartością uwikłaną w byt ludzki”. Rozważa: „Dla umysłu biblijnego człowiek to nade wszystko byt podległy rozkazom; byt, wobec którego można stawiać wymagania. Głównym problemem nie jest: ‘Czym jest bycie?’, lecz raczej: ‘Czego ode mnie się żąda?’ Chodzi o płynące z zewnątrz przykazania (nie ze społeczeństwa czy samej jaźni, ale spoza nas) chodzi o obiektywne wezwanie, by przewycięzać nierówność, niesprawiedliwość, bezsilność, cierpienie, beztroskę, ucisk”. Według żydowskiego myśliciela: „tajemnica bytu ludzkiego nie tkwi w tym, czym on jest, lecz w tym, czym jest w stanie być”. Człowiek to byt, który odbiera wezwanie i w centrum swego życia „podejmuje zobowiązanie, którego nie jest świadom”. <sup>2</sup>

<sup>1</sup> S. Krajewski, Heschel – nauczyciel człowieczeństwa, *Więź*, 2014, nr 8, s. 173 – 177.

<sup>2</sup> Por. A. J. Heschel, *Kim jest człowiek?*, tłum. K. Wojtkowska, Wydawnictwo Punktum Pracownia Oświatowo-Wydawnicza, Wydawnictwo Uniwersa. Fromm, *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, przekł. J. Karłowski, seria: Biblioteka Nowej Myśli, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1999, s. 136 – 137. ytetu Łódzkiego, Łódź 2014, s. 27 – 31.

## 1. Pytanie o człowieka

Pytanie o człowieka ciągle pozostaje najważniejszym w poszukiwaniach myśli filozoficznej.

W Księdze Rodzaju, w opisie pierwotnego stanu szczęścia człowieka, czytamy: „A zasadziwszy ogród w Eden na wschodzie, Pan Bóg umieścił tam człowieka, którego ulepił (Rdz 2, 8). Człowiek pozostawał w całkowitej harmonii z Bogiem. Uprawiał ogród Eden, do którego został zaproszony przez Stwórcę. Człowiek trwał w pokoju, nie zadawał pytania: „po co jestem?”, „dlaczego zostałem stworzony?” Wydaje się, że elementem szczęścia rajskiego był spokój wewnętrzny, który także ogarnął umysł człowieka. Dopiero później, po grzechu, człowiek dowiedział się: „Jak próchno się on (człowiek) rozpadnie, niczym ubranie zjedzone przez mole” (Hi 13, 28). Wielokrotnie z ust człowieka, po grzechu pierworodnym, padnie pytanie o to, kim jest. Człowiek po grzechu rozpoczął swą wielką, trwającą do dzisiaj, medytację antropologiczną nad samym sobą.

Człowiek nie czuje się godny podjąć wielkie wezwanie Boga. Mojżesz, otrzymawszy misję wyprowadzenia Izraelitów z niewoli w Egipcie, zadaje Bogu pytanie: „Kimże ja jestem (hebr. mi anoki), bym miał iść do faraona i wyprowadzić synów Izraela z Egiptu?” (Wj 3, 11).

Pytanie o swoją godność zadaje sobie człowiek wobec możliwości zwracania się do Boga. Psalmista wyznaje: „Kimże jest ten człowiek (mi – zeh ha is), który się boi Jahwe? Takiemu On ukazuje drogę, którą winien obrać” (Ps 25, 12).

Pytanie o samego siebie pada także wobec zadumy nad relacją z innymi ludźmi, pragnieniem życia i szczęścia, co wyróżnia człowieka spośród innych stworzeń. Psalmista wyznaje: „Kim jest człowiek (mi – ha is), który miłuje życie, który kocha dni, by zażywać szczęścia” (Ps 34, 13).

Człowiek odczuwa swoją słabość i niegodność w spotkaniu ze złem i ciągłym powrotem do grzechów. Hiob formułuje tę prawdę słowami: „Czymże jest człowiek (mah – enos), żeby miał być czysty, żeby miał być prawy zrodzony z kobiety” (Hi 15, 14).

Człowiek niekiedy uświadamia sobie swoją wielkość i niezwykłość wśród stworzeń, a także ogromną władzę nad światem. Psalmista zadaje Bogu pytanie: „Czymże jest człowiek (mah – enos), że o nim pamiętasz, i czym syn człowieczy (ben – adam), że się o niego troszczysz? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od Boga, chwałą i czią go uwieńczyłeś. Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich, złożyłeś wszystko pod jego stopy” (Ps 8, 5 – 7).

Pytanie o człowieczeństwo wiąże się także ze spostrzeżeniem niezwykłej opieki Boga nad ludźmi. Człowiek jest też świadomy, że wszystko, co go spotyka i dotyka, jest związane z wolą Stwórcy. Bóg jest przy nim wtedy, gdy jest mu źle, jak i wówczas, gdy jest mu dobrze. Hiob, dotknięty cierpieniem, zadaje pytanie: „Czymże jest człowiek (mah – enos), że go tak zaszczycasz i że na niego zwracasz uwagę, że go nawiedzasz każdego poranka, że go co chwila przenikasz do głębi? Kiedyż nareszcie wzrok swój odwrócisz ode mnie, pozwolisz mi wytchnąć, abym przełknął

ślinę?” (Hi 7, 17 – 19).<sup>3</sup>

Człowiek współczesny przywykł do nieustannych zmian, które nazywa postępem. Bezmyślnie też zaakceptował fakt, że jako ludzie aktualne pokolenie nie różni się w swej istocie od praprzodków sprzed 200 tysięcy lat. Mimo, że warunki życia uległy znacznym zmianom, to przecież praprzodkowie dysponowali podobną umysłowością, przenikliwością obserwacji i gromadzenia doświadczeń.<sup>4</sup>

Pomimo nieustannych badań, eksperymentów i refleksji nad człowiekiem, nadal pozostaje on tajemnicą.<sup>5</sup>

Nauka ciągle formułuje szereg pytań dotyczących człowieka, na które nie znajduje odpowiedzi. Przykłady można mnożyć. Co to jest życie? Kiedy jest się martwym? Czy bryła ciała, podłączona do aparatury medycznej, rurek i aparatów pomiarowych, ma jeszcze samoświadomość? Jakie jest kryterium człowieczeństwa dla embriona i dla sztucznie podtrzymywanego życia? Gdzie przebiega granica między tym, co ludzkie, a tym, co nie-ludzkie?<sup>6</sup>

Bardzo często nauka dokonuje w opisie człowieka jego redukcji, sprowadzając prawdę o nim do prawdy o zwierzęciu z dodatkowymi przymiotami, jako specyficznego elementu świata fizycznego, albo maszyny o szczególnych możliwościach. Nikt jednak z ludzi nie chce być zredukowany do takiego opisu. Nauka opisuje więc coś mniej niż człowieka.

Przed ponad 200 laty Dawid Hume napisał: „Jest rzeczą oczywistą, że wszystkie nauki pozostają w pewnym stosunku, bardziej lub mniej wyrażonym, do natury ludzkiej; i że choćby która z nich nie wiedzieć jak wydawała się oddalona od tej natury, to przecież wszystkie one powracają do niej na tej czy innej drodze. Nawet matematyka, filozofia naturalna i religia naturalna w pewnej mierze zależą od nauki o człowieku; są one bowiem przedmiotem ludzkiego poznania i przedmiotem sądów, które tworzy człowiek dzięki swym siłom i władzom”.<sup>7</sup>

Pytanie o człowieka, najczęściej podejmowane w historii myśli ludzkiej, powraca na nowo w każdej epoce dziejów, w kolejnym pokoleniu myślicieli. Każdy człowiek, każdego czasu jest częścią epoki, w której przyszło mu żyć. Jan Paweł II, w encyklice „Fides et ratio” pisał o tym w następujący sposób: „Każdy człowiek jest włączony w jakąś kulturę, zależy od niej i na nią oddziałuje. Człowiek jest jednocześnie dzieckiem i ojcem kultury, w której żyje”.<sup>8</sup> W wymiarze indywidualnym i społecznym, historyczne wydarzenia i paradygmaty myślenia w zasadniczy sposób implikują rozumienie przez człowieka całej rzeczywistości, łącznie z nim samym.

<sup>3</sup> Por. R. Krawczyk, Kim jest człowiek w świetle Biblii, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1998, s. 7 – 38.

<sup>4</sup> J. T. Olejniczak, Nowi Wspaniali Ludzie, Znak, 2013, nr 698 – 699, s. 47 nn.

<sup>5</sup> E. Young, K. Douglas, C. Williams, Człowiek to brzmi dziwnie (New Scientist), Fokus. Poznać i zrozumieć świat, 2009, nr 11, s. 6 – 10.

<sup>6</sup> R. Kreissl, Dlaczego wiara w naukę nas oglupia?, przekł. J. Zychowicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, s. 30 – 33.

<sup>7</sup> D. Hume, Traktat o naturze ludzkiej, Warszawa 1963, t. 1, s. 5.

<sup>8</sup> Jan Paweł II, nad, nr 71.

## 2. Kryzys cywilizacyjny

Wiek XX i XXI jest nazywany epoką ponowoczesności i postmodernizmu. Jan Paweł II podkreślał, próbując bliżej zdefiniować postmodernizm, że jego cechą charakterystyczną jest brak precyzyjnej definicji. Definicją postmodernizmu jest brak definicji. W jego obszarze jest wiele zjawisk i niespójnych koncepcji. Ich zwornikiem jest szeroko rozumiany relatywizm. Odchodzi się więc od metafizycznego definiowania rzeczywistości, podkreśla się miejsce wolności w subiektywnym traktowaniu norm etycznych powszechnie uważanych za obiektywne, wąpi się w ścisłą korelację między intelektem, a rzeczywistością. Na pytanie o człowieka, odpowiada się krótkim stwierdzeniem: „Jesteśmy!” Interpretacja fenomenu człowieka potwierdza jedynie, że nie znajdujemy odpowiedzi na to pytanie w sobie. Jan Paweł II podpowiada, że odpowiedzią na pytanie o człowieka jest Chrystus.<sup>9</sup> Ujęcie socjologiczne, czy psychologiczne człowieka, pozwala jedynie na umieszczenie go w splocie – bardziej lub mniej uświadomionych – odniesień i stwierdzenie, że nie jesteśmy sami, bo żyjemy w relacjach. Jedynie człowiek, spośród istot żyjących na ziemi, jest stworzeniem, które posiada świadomość własnego istnienia i potrzebę wykorzystania swego potencjału intelektualnego. Jan Paweł II pisał o człowieku: „We wszystkich przejawach swego życia wnosi coś, co odróżnia go od reszty stworzenia: nieustanne otwarcie na tajemnicę i nieugaszone pragnienie wiedzy”.<sup>10</sup>

Papież Benedykt XVI podkreślił, że człowiek przede wszystkim pozostaje w poszukiwaniu odpowiedzi, „jest pytaniem”. W encyklice „Spes salvi” pisał, że ludzkie życie składa się z nadziei, które odpowiadają kolejnym etapom jego życia. Cechą tzw. „małych nadziei” jest ich niewystarczalność wobec tajemnicy śmierci – najtrudniejszego wyzwania ludzkiego życia. Nawet zrealizowanie wszystkich „małych nadziei” nie utworzy „wielkiej nadziei”. „Wielka nadzieja” jest darem, a nie sumą „małych nadziei”.<sup>11</sup>

Wobec tego wyzwania człowiek współczesny staje bezradny, łatwo rezygnuje z dalszych poszukiwań odpowiedzi. Papież Franciszek, w encyklice *Lumen fidei*, przyznaje: „Człowiek zrezygnował z poszukiwania wielkiego światła, by zadowolić

---

<sup>9</sup> J. Chyła, Kim jesteśmy? Aktualność teologicznej odpowiedzi na pytanie o człowieka w kontekście kultury postmodernistycznej, w: Człowiek – ciało i duch. T. 2. Ujęcie teologiczne, red. K. Krzemiński, K. Olszewska, R. Beszterda, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2015, s. 95 – 97. Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 91: „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. Pierwotnie posługiwano się tym określeniem w odniesieniu do zjawisk natury estetycznej, społecznej czy technologicznej. Później znalazło ono zastosowanie w sferze filozofii, zachowując jednak pewną dwuznaczność, zarówno dlatego że ocena tego, co ‘postmodernistyczne’ jest czasem pozytywna, a czasem negatywna, jak i dlatego, że nie istnieje powszechnie przyjęte rozwiązanie trudnego problemu granic między kolejnymi epokami historycznymi. 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”.

<sup>10</sup> Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 71.

<sup>11</sup> Por. Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, nr 30. Por. J. Chyła, *Kim jesteśmy?...*, dz. cyt., s. 99 – 101.

się małymi światełkami, które oświecają krótką chwilę, ale są niezdolne do otwarcia drogi”.<sup>12</sup>

Papież Franciszek w „Lumen fidei” pisał: „Wierzący uczy się patrzeć na samego siebie, biorąc za punkt wyjścia wyznawaną wiarę. Postać Chrystusa jest zwierciadłem, w którym odkrywa własny obraz. A ponieważ Chrystus zawiera w sobie wszystkich wierzących, tworzących Jego ciało, chrześcijanin pojmuje siebie w tym ciele, w pierwotnej relacji do Chrystusa i do braci w wierze”.<sup>13</sup>

Pytanie o człowieka trzeba więc zadać Bogu. On sam je kiedyś zadał człowiekowi, gdy zaszyty w ogrodzie Eden, ukrywał się przed swym Stwórcą. A Bóg poszukiwał go, formułując pytanie: „Adamie, gdzie jesteś?” Pytanie to powraca i rozbrzmiewa nad kolejnym pokoleniem ludzi. Poszukując siebie, w istocie tych zabiegów poszukują Boga, który ma dla człowieka odpowiedź.

Już od dawna zauważono, że u podstaw postępowania ludzi i ich działania leżą ich poglądy. Wśród tych podstawowych, tworzących fundament relacji ze światem, poglądów, znajduje się sposób myślenia o człowieku. To, jak rozumie człowieka, samego siebie, nie pozostaje obojętne lecz kształtowane według tego, czy poostrzeża siebie jako fragment przyrody, czy jako wyłącznie wartość duchową. Koncepcji człowieka może być wiele, a jedynym niezaprzeczalnym faktem pozostaje samo istnienie człowieka.<sup>14</sup>

Jedną z form ucieczki przed podjęciem refleksji nad człowiekiem jest postawa obojętności wobec zagadnień związanych z problemem osoby ludzkiej. Często określa się ją jako „zabójstwo osoby”. Polega ona na eliminacji z refleksji tego, co stanowi osobę ludzką, określa jego istotę, ma ona miejsce w wielu postawach, np. usunięciu rangi głosu sumienia w spotkaniu i działaniu z innymi, skupienie uwagi na konsumpcji, hołdowaniu „cywilizacji śmierci”, redukcji człowieka do jednego wymiaru jego istnienia (materialnego lub spirytualistycznego).<sup>15</sup>

V. E. Frankl, wybitny austriacki psychiatra i psycholog, twórca tzw. analizy egzystencjalnej i logoterapii, jako więzień hitlerowskich obozów koncentracyjnych (m.in. Auschwitz, Teresin, Dachau), doszedł do wniosku, że człowiek poszukuje w swoim życiu przede wszystkim sensu. Ów „pokarm duchowy” to pragnienie silniejsze niż nawet pokarmu cielesnego. Warunki życia obozowego niosły ze sobą niebezpieczeństwo depersonalizacji, uczynienia z jednostek „istotę masową” (Massenwesen). Taką „jednostkę masową” cechowało nastawienie popędowe nastawienie, wyzute z wszelkich wyższych dążeń i uczuć. Psychologowie nazwali to

---

<sup>12</sup> Franciszek, Lumen fidei, nr 3. Por. G. Bochanek, Kultura umysłowa ponowoczesności, w: Teologia wobec nurtu ponowoczesności, red. K. Gózdź, J. Chyła, S. Kunka, Pelplin 2012, s. 34 nn; T. Halik, Co nie jest chwiejne, jest nietrwałe. Labiryntem świata z wiarą i wątpliwościami, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2004, s. 23 nn.

<sup>13</sup> Franciszek, Encyklika Lumen fidei, nr 22.

<sup>14</sup> M. Gogacz, Wokół problemu osoby ludzkiej, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1974, s. 10 – 14. Por. E. Cassier, Esej o człowieku, tłum. A. Staniewska, Czytelnik, Warszawa 1971; S. Kierkegaard, Bojaźń i drżenie, tłum. J. Iwaszkiewicz, PWN, Warszawa 1969; G. Marcel, Być i mieć, tłum. P. Lubicz, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1970; M. Eliade, Sacrum, mit, historia, tłum. A. Tatariewicz, PIW, Warszawa 1970; E. Fromm, Ucieczka od wolności, tłum. O. i A. Ziemińscy, Czytelnik, Warszawa 1970; P. Teilhard de Chardin, Człowiek, tłum. J. i G. Fedorowscy, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1967; C. Levi-Strauss, Antropologia strukturalna, tłum. K. Pomian, PIW, Warszawa 1970; E. Gilson, Tomizm, tłum. J. Rybał, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1960; T. M. Jaroszewski, Osobowość i wspólnota, Książka i Wiedza, Warszawa 1970; C. A. Peursen, Antropologia filozoficzna, tłum. T. Mieszkowski i T. Zembruski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1971.

<sup>15</sup> Por. A. Posacki, Współczesny „duch Antychrysta” czyli zabójstwo osoby, Fronda, 2006, nr 40, s. 112 – 125.

zjawisko – owe zachowania więźniów – „regresją”, powrotem do zachowań prymitywnych. Dzieje się to w sytuacjach kryzysu, zagubienia ludzkiej tożsamości, zagubienia jednostki, bez względu na sytuację wojny i prześladowań.<sup>16</sup> Jak stwierdził: każdy lęk człowieka jest ostatecznie lękiem sumienia. Duchowe ukrywanie lęku i winy, ucieczka od myśli na temat powagi zła, przemienia się w twory umysłu, w którym pojawiają się techniki samorozgrzeszenia. Dochodzi do „stłumienia sumienia”, a tym samym do porzucenia istotnego wymiaru człowieczeństwa.<sup>17</sup>

Promowana powszechnie obecnie wizja człowieka zakłada, że rodzi się on wewnątrznie bezkonfliktowy, że nigdy nie krzywdzi samego siebie, że nie potrzebuje dyscypliny, czujności, nawrócenia i jasnych zasad moralnych. Redukuje się człowieka do ciała, emocji i subiektywnych przekonań. Za najwyższe dobro humanizm ateistyczny uznaje chwilową przyjemność, (hedonizm), a za najwyższą prawdę - przekonanie o tym, że nie ma obiektywnej prawdy. W tej wizji najwyższą wartością nie jest człowiek, ale demokracja, tolerancja, akceptacja. Od obywateli oczekuje się tolerowania każdej formy zła, patologii i każdej z zasad, przyjętych przez władzę większością głosów – nawet, gdy to dotyczy zabójstwa (aborcja, eutanazja) lub ochrony prawnej patologii.<sup>18</sup> Przykładem może być wprowadzenie tzw. aborcji eugenicznej, sprzecznej z wcześniej przyjętym konstytucyjnym prawem do życia i godnością osoby ludzkiej. Konstytucyjne pojęcie „człowiek” obejmuje bowiem każdą istotę posiadającą genom ludzki, niezależnie od etapu rozwoju, w tym także w okresie prenatalnym. Jak stwierdził Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej (sprawa Oliver Brustle przeciw Greenpeace), godność człowieka wymaga przyjęcia takiej definicji embrionu ludzkiego, która obejmuje „każdą ludzką komórkę jajową, począwszy od momentu jej zapłodnienia, ponieważ to zapłodnienie może rozpocząć proces rozwoju jednostki ludzkiej”. Gwarantuje się mu nienaruszalność godności ludzkiej, podkreśla, iż jest przyrodzona i niezbywalna – a jednocześnie zezwala się na aborcje.<sup>19</sup>

Humanizm świecki przejął też tezę o człowieku, który jest zaledwie "całokształtem stosunków społecznych", co zrodziło nieograniczone zaufanie do postępu zbiorowego, do wyłonienia się idei wyzwolonej ludzkości, wiarę w racjonalność stawania się i w uszczęśliwiającą świadomość ludzkich celów. Ateistyczny humanizm społeczny zaproponował rodzajowi ludzkiemu namiastkę religii w postaci komunizmu możliwego do osiągnięcia po rewolucji.<sup>20</sup>

We współczesnej postaci dążenia do odgórnego kształtowania jednostki przybierają np. postać wpływania na kształt rodziny, zasady obowiązujące w małżeństwie czy proces wychowania. Dezorganizacja rodzin, antykoncepcja czy aborcja i eutanazja, mają być wyrazem nowych sposobów kształtowania relacji między jednostkami i jej roli społecznej. Próbuje się budować prawo państwowe w oparciu o porozumienie społeczne, czego domaga się tzw. „etyka proceduralna” - narażona na wielką

<sup>16</sup> M. Wolicki, Doświadczenia obozowe Frankla, *Więź*, 1986, nr 7 – 8, s. 108 – 112.

<sup>17</sup> Por. V. Frankl, *Nieświadomy Bóg*, Warszawa 1978.

<sup>18</sup> M. Dziewięcki, Manipulacje w mediach: konsekwencje dla życia osobistego i rodziny, *Frona*, 2010, nr 57, s. 76 – 97.

<sup>19</sup> B. Łoziński, To sprzeczne z konstytucją, *Gość Niedzielny*, 2017, nr 46, s. 46 – 47.

<sup>20</sup> P. Kurtz, Intelktualne podstawy humanizmu, *Res Humana*, 1993, nr 1 (6), s. 1 - 2.

nietrwałość, wynikającą ze słabości opinii podatnych na przejściowe mody i ulotne emocje. Brak fundamentalnych podstaw często wiąże się z pomijaniem wyraźnie określonego dobra moralnego, sprowadzonego w swej treści do tymczasowych umów i układów społecznych. Prawo proponuje jedynie to co słuszne (right) lub niesłuszne (wrong) dla społeczeństwa w określonym momencie jego historii.<sup>21</sup> W ten sposób zsekularyzowane społeczeństwo nie ma przed sobą żadnego celu poza własnym chwilowym zadowoleniem. Tworzy duchową pustynię.

Kanadyjski filozof, Charles Taylor, nazwał takie rozumienie humanizmu „wykluczającym humanizmem”. Określa on sam siebie jako wykluczenie transcendentnego punktu odniesienia dla życia kulturalnego, społecznego i politycznego. Łączy się z kultem chwili i potępieniem tradycji.<sup>22</sup> Afirmacja rzekomej wolności myśli łączy się „z odrzuceniem jakiegokolwiek dogmatu”, czyli wszelkiej prawdy objawionej, z „marginalizacją Boga”, który jest odrzucony jak każdy inny autorytet. „Tolerancja doktrynalna” sprowadza się do odrzucenia jakiegokolwiek głosu odwołującego się na Objawienie, a więc odstępującego od powinności obywatelskich względem reszty społeczeństwa. Laicyzm uważa sam siebie za strażnika tolerancji, która wypływa z antychrześcijańskiego racjonalizmu. W imię tolerancji laicyzm zagłusza w rzeczywistości głos Kościoła, który odgórnie uznany jest za „nietolerancyjny” w wyniku głoszenia prawdy i otwarcia się na Objawienie.<sup>23</sup>

To, co ponadnaturalne, nie jest w istocie swej ponadnaturalne, lecz stanowi zaledwie inny wymiar tego, co naturalne. Człowiek jest powołany do sięgania do owych "nowych wymiarów", które tradycyjne religie traktowały jako "nadnaturalne". W ten sposób pojawił się nowy typ człowieka, którego C. S. Lewis nazwał "materialistycznym magiem".<sup>24</sup> Jest to nie-teista, który jednak przyjmuje wiarę w to, co tradycyjnie nazywano "ponadnaturalnym".

Osobowe relacje międzyludzkie coraz częściej są odzierane ze swego osobowego charakteru, przestaje się bowiem człowieka postrzegać w całym bogactwie jego uwarunkowań, które tworzą jego egzystencję. Redukuje się go do kategorii użyteczności. Pracownicy są traktowani bezosobowo, a klienci – jako przypadek ekonomiczny, podobnie podwładni - „zarządzany kapitał ludzki”. Coraz mniej istotne jest to, kim jest człowiek, zwracając uwagę na jego użyteczność ekonomiczną. Liczy się kategoria realnego zysku, jaki jest w stanie wypracować, a więc postrzega się go w kategoriach użyteczności i bezosobowo, prowadząc do dehumanizacji życia. W podobnych kategoriach odczytuje się i komentuje obecność Kościoła, nazywając go „wrogiem postępu”. Pomija się apele Kościoła o etyczność międzynarodowych stosunków ekonomicznych, czy wskazania dotyczące zagrożeń związanych z globalizacją, apele o zwrócenie uwagi na głód i zacofanie ekonomiczne, skupiając się na „niepraktycznych” wątkach nauczania np. na temat szacunku dla nienarodzonych,

---

<sup>21</sup> J.-L. Bruges, *Etyka i polityka*. Wykład inauguracyjny roku akademickiego 2013 /2014, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, tłum. M. Tatar, Biuro Promocji UP JP II, Kraków 2013, s. 11 – 15.

<sup>22</sup> G. Weigel, *Katedra i sześcian*. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga, tłum. I. i P. Zarębscy, Fronda, Warszawa 2005, s. 57 – 64.

<sup>23</sup> M. Schooyans, *Ukryte oblicze ONZ*, przekł. M. Zawadzki, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu, Toruń 2002, s. 73 – 79.

<sup>24</sup> Por. C. S. Lewis, *Listy starego diabła do młodego*, wyd. Palabra, Warszawa 1993, s. 47.

czy zbrodni eutanazji.<sup>25</sup>

### 3. Zagubienie nauk społecznych

Człowiek jest istotą dynamiczną, w podwójnym znaczeniu tego słowa. Pierwszą formą jego dynamizmu jest typowa dla sfery psychiczno-umysłowej, którą określa się lakonicznie słowami „człowiek działa”. Obejmuje ona wszystkie świadome czynności człowieka wraz z nieprzymuszonym urzeczywistnieniem wartości. Druga odmiana dynamizmu wiąże się bardziej z ciałem i streszcza się w formule „coś dzieje się w człowieku”. Podejmowana przez człowieka aktywność dostarcza człowiekowi wiedzy, która go może ubogacić, spowodować rozwój jego wrażliwości. Człowiek, przychodząc na świat, zastaje wprawdzie określone wartości, porusza się w ich kręgu. Lecz będąc wolną osobą, może się sam wobec nich określić i zdecydować, które wybrać, a które pominąć. Tylko od jego wolnego wyboru zależy, czy wzniesie się on poza własne ograniczenia i uczyni siebie jakościowo lepszym bytem, czy też jego działania będą prowadziły do zmarnienia siebie.<sup>26</sup>

Człowiek ma zdolność rozeznania wartości. Mają one obiektywne istnienie, które człowiek może samodzielnie rozpoznać i urzeczywistnić. Wartości cechują się samoistnością, niezależnością egzystencjalną, bezwarunkową trwałością oraz ponadczasowością. Stanowią dla człowieka najważniejszy układ odniesienia i określają przestrzeń w której każdy może odnaleźć sens swego życia.<sup>27</sup>

Urzeczywistnianie wartości dokonuje się w trojaki sposób: przez twórcze działanie; przeżywanie wartości i przez znoszenie nieżyczliwości losu.<sup>28</sup>

Współczesne nauki społeczne podkreślają paradoks nieobecności człowieka w myśleniu o człowieku.

Georg Ritzer, współczesny amerykański socjolog, profesor University of Maryland, autor słynnej książki „Makdonaldyzacja społeczeństwa” (wyd. polskie Muza 1997, 2003), jest autorem pojęcia „globalizacji niczego”. W najnowszym dziele „Globalization of Nothing” („Globalizacja niczego”, 2004 r.) wskazuje, że coraz więcej pojęć jest zapisywanych nową jakością, namiastką treści tradycyjnych instytucji i obszarów życia. I tak współczesny człowiek zatracą tożsamość żyjąc w miejscach nie naznaczonych żadną specyficzną cechą, żyje „nigdzie”, albo „prawie nigdzie”, upodabniając swe „nie-domy” (przestały być przystanią w życiu, są noclegownią i poczekalnią) do domów w innych konsumpcyjnych krajach. Najważniejsze stało się konsumowanie życia, które jednak nie jest zaspokojeniem potrzeb (robimy zakupy nie po to, by się ubrać, lecz żeby coś kupić, sensem stało się samo kupowanie). Podobnie pojawiła się „nie-polityka” (oferuje idee przydatne na czas wyborów, bez związku z dobrem wspólnym współczesnego świata), „nie-

<sup>25</sup>Por. Benedykt XVI, Do Afryki skieruję przesłanie nadziei. Konferencja prasowa w samolocie, L'Osservatore Romano, wyd. polskie, 2009, nr 5, s. 18 – 21; P. M. Bleu, W. R. Scott, Formal Organizations, San Francisco 1962, s. 34 nn.

<sup>26</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 61 – 67. Por. S. Kowalczyk, *Nurty personalizmu. Od Augustyna do Wojtyły*, Lublin 2010, s. 225.

<sup>27</sup> V. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1984, s. 72 – 205.

<sup>28</sup> Z. Pucko, *Jana Pawła II idea godności człowieka w obliczu nieuchronności losu*, w: *Godność człowieka*, red. R. Łętocha, seria: *Publikacje Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Rotmistrza Witolda Pileckiego w Oświęcimiu*, Oświęcim 2012, s. 21 – 31.



uniwersytety” (wabią studentów nie jakością nauczania, zasobami bibliotek, czy osiągnięciami wykładowców, lecz stadionami, przydatnością dla otrzymania pracy czy festiwalami). Ten sam proces dotyka kwestii życia rodzinnego. Transcendencja czy głód metafizyczny człowieka nie ma tam specjalnego znaczenia, jest sprowadzony do roli pretekstu. Tworzą one z wiecznie poszukujących sensu życia rodzaj „nie-wspólnoty”, której istotny cel i metody działania są z zasady zakryte i manipulacyjne, a więc z góry skazujące poszukujących braterstwa i bliskości na rolę tworzywa. To klasyczna „nie-wspólnota”.

Istotą owej „nie-wspólnoty” jest jej wirtualność. Angielski termin Virtual Reality (VR) oznacza to wszystko, co wygląda realistycznie, jest tak też odczuwane, działa i zachowuje się realistycznie, chociaż realistyczne w rzeczywistości nie jest. To sztucznie stworzona iluzja uczestniczenia w syntetycznym środowisku w przeciwieństwie do zewnętrznego obserwowania go. Rzeczywistość wirtualna jest technologią umożliwiającą przebywanie i pracę w świecie wygenerowanym przez komputer. Dzięki specjalnej grafice, sekwencjom video, stereofonicznym efektom dźwiękowym pozorny świat VR wydaje się być rzeczywisty<sup>29</sup>.

Analizy socjologiczne współczesnych rzesz konsumentów, już od lat 70. XX wieku, doprowadziły do sformułowania koncepcji tzw. „socjologii nie-ludzi”. Do przedstawicieli „actor-network theory” (ANT) zalicza się np. Bruno Latour, Michel Cellon, John Law, czy Karin Knorr-Cetina.<sup>30</sup> Ich zdaniem w społeczeństwie konsumpcyjnym człowiek przestaje być socjalizowany do wspólnoty z innymi, a coraz częściej zaczyna być „socjalizowany” do przedmiotów. Społeczeństwo jest ukierunkowane na przedmioty, skupione na budowanie relacji z nimi, a nie między ludźmi. Obraca się pewniej w świecie rzeczy, posługuje się i wchodzi w „kooperację” z coraz to nowymi przedmiotami, a nawet „obiektywizuje” (można powiedzieć: dokonuje „przedmiotyzacji”) życia społecznego. Doszedł do tego, że stosunki społeczne bez przedmiotów są już niemożliwe. Przedmioty obecne w życiu jednostek mówią więcej o nim samym, niż jego – zredukowane do niewielkiego zakresu – relacje z innymi ludźmi, interakcje osobowe.<sup>31</sup>

Ekonomia uczy, że uczestników tej sfery życia jakiś przedmiot zmusza do wzięcia udziału w interakcji, w ten sposób wciąga do nowych stosunków społecznych, które buduje. Relacja między ludźmi jest zapośredniczona przez przedmioty lub jakąś umiejętność człowieka. Przedmioty stają się „pośrednikami”, „mediatorami” (intermediaries). Ekonomia twierdzi, że interakcja opiera się na obrocie mediatorami, a socjologia – że uczestnicy mogą być definiowani tylko w odniesieniu do relacji między nimi. Mediatorzy – przedmioty nie są czymś neutralnym – czynią z człowieka peryferyjne urządzenie służące do obsługi przedmiotów, np. telefonów komórkowych.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> H. Noga, Antywychowawcze aspekty gier komputerowych, „Paedagogia Christiana” 1999, nr 3, s. 132–133.

<sup>30</sup> R. Sojak, Paradoks antropologiczny. Socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2004, s. 216 – 266. Por. Actor Network Theory and After, red. J. Law, J. Hassard, Blackwell, Oxford 1999.

<sup>31</sup> K. Knorr-Cetina, Sociality with Objects. Social Relations in Postsocial Knowledge Societies, Theory, Culture & Society, 1997, t. 14, nr 4, s. 1 – 30.

<sup>32</sup> M. Cellon, Techno-economic Networks and Irreversibility, w: A Sociology of Monsters: Essays on Power, Technology and Domination, red. J. Law, Routledge, London – New York 1991, s. 132 – 161.

Spółeczeństwo konsumpcyjne jest zarazem terapeutycznym – leczącym, każdego traktuje jako pacjenta, którego otacza opieką i troską. Psychologowie społeczni – oferujący terapeutyczną konsumpcję – uważają się za lekarzy relacji międzyludzkich. Podtrzymują mit Chorego Spółeczeństwa, któremu ciągle czegoś brakuje i koniecznie musi sięgnąć po nowy asortyment. Choroba, o której mówią nie jest raczej organiczna – byłaby wówczas nieuleczalna, lecz funkcjonalna – rozwija się na poziomie wymian dokonujących się w społeczeństwie i jego metabolizmu. Wystarczy przywrócić funkcjonalność wymiany i przyspieszyć metabolizm przyjętych produktów, aby „odnowić” komunikację, relacje, kontakt, równowagę, skuteczność, kontrolowany uśmiech i zadowolenie. „Idiota konsumpcyjny” oddaje się temu „leczeniu” ochoczo i radośnie, ciągle od nowa postrzegając zysk tej terapii.<sup>33</sup>

Stan zredukowania wizji człowieka jest dzisiaj powszechny. To element tzw. kłamstwa antropologicznego, czy – jak to określił Jan Paweł II „błędu antropologicznego”. Niekiedy celowo doprowadza się człowieka do sytuacji, w której człowiek nie rozumie samego siebie, nie wie, kim jest, ani dokąd zmierza, ani jakie więzi i wartości prowadzą do jego rozwoju i szczęścia. Najgroźniejszą i brutalną formą zorganizowanej manipulacji jest właśnie kłamstwo antropologiczne, czyli wmawianie człowiekowi, że jest kimś innym niż jest naprawdę. A fałszywa wizja człowieka to pierwsze narzędzie manipulacji i niszczenia społeczeństwa, budowanego przez jednostki.<sup>34</sup>

Zmiany te pozwoliły ogłosić amerykańskiemu myślicielowi „koniec historii”, co dokonał Francis Fukuyama w 1989 roku.<sup>35</sup> Nastąpiła alienacja człowieka, wyobcowanie go ze świata w którym żyje, co łączy się z degeneracją rozumu, który mógł mu pomóc rozpoznać istotę otaczającej go rzeczywistości. Postęp techniczny doprowadził do niezwykłego wzrostu konsumpcji, która jest ucieczką od nudy i apatii spowodowanej poczuciem bezsensu życia. E. Fromm pisał: „Idea konsumowania większej ilości lepszych rzeczy miała uczynić życie szczęśliwym i bardziej satysfakcjonującym, teraz jednak stała się celem sama w sobie”.<sup>36</sup>

Współczesne analizy kondycji człowieka są pełne różnego rodzaju zmiennych i wzajemnie sobie przeczących sądów. Tematy niecodzienne, dziwne, coraz bardziej egzotyczne koncepcje zalewają literaturę popularnonaukową. Transhumanizm, posthumanizm, nieantropologiczna narracja, dyskursy animalistyczne, genderyzm i destrukcjonizm – stanowią nową ofertę poglądów na temat człowieka. Humanizm zaczyna przeczyć sam sobie. Chętniej zajmuje się przedmiotami, bo zajmowanie się ludźmi – w ich pełnym, integralnym ujęciu – jest złe. Humanistyka, jak wiele innych dziedzin nauki, opanowana została przez mody intelektualne.<sup>37</sup>

Nauka współczesna o człowieku za wszelką cenę chce go wyrwać ze środowiska, w którym żyje, ukazać nowe horyzonty, zachwycić możliwościami, które stwarza

---

<sup>33</sup> J. Baudrillard, Spółeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury, przekł. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2006, s. 229 – 230.

<sup>34</sup> Por. R. Cialdini, Wywieranie wpływu na ludzi, Gdańsk 1996.

<sup>35</sup> F. Fukuyama, Koniec historii, Poznań 1996; tenże, Ostatni człowiek. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej, Kraków 2004.

<sup>36</sup> E. Fromm, Zdrowe społeczeństwo, Warszawa 1996, s. 120.

<sup>37</sup> Ż. Poniński, Historiok po posthumanizmie, Fronda Lux, 2016, nr 78, s. 106 – 109.

technologia, aby go utworzyć na nowo. Oficjalnie zmierza do stworzenia „doskonałego człowieka”, wolnego od jakichkolwiek ograniczeń związanych z naturą. Już Platon widział, by każde niemowlę było „bękartem wychowywanym przez urząd”. T. Eliot życzył sobie, by chłopiec nie oglądał żadnych mężczyzn przed ukończeniem siedmiu lat, a po ich ukończeniu – nie widział żadnych kobiet. J. Locke postulował w koncepcji edukacji, by dzieci ubierać w przemakające buty i wybijać im z głowy poezje. To dzięki matkom, niańkom i samym dzieciom w pewnych epokach zachowano zdrowy rozsądek w kształtowaniu człowieka.<sup>38</sup> Czy jednak obecnie będzie to możliwe, gdy proces kształtowania człowieka, tworzenia go od nowa, jest dodatkowo uzbrojony prawem państwowym, we wszechmocne instytucje potężne dane naukowe i techniczne? Czy człowiek współczesny jest rzeczywiście w pełni wolny w przetwarzaniu danych ludzkiego gatunku, jak tylko mu się to spodoba? Kto naprawdę w tym dążeniu będzie prawdziwym zwycięzcą? Dokąd dojdzie człowiek wychodząc z ostrego zakrętu myśli o sobie samym?

Największą trudnością w kryzysie cywilizacyjnym jest brak wspólnoty między ludźmi, skupionej wokół jednej idei ratowania godności człowieka i dostrzegającej wartość wspólnego świata. Tę rodzącą się trudność dostrzegał, w początkach ery wynalazków i przemysłu, Cyprian Kamil Norwid. Pisał: „Głęboka wierzę, że dziś, (...) chcąc działać, trzeba uprzedzać, a więc trzeba przed, nie po, wiedzieć, co począć. Jest to zaiste niemiłe, ale konieczne następstwo druku, pary, telegrafu i innych wielu rzeczy, przeciw którym – iż ogarnęły świat i że są owocem dokonanych poświęceń pracy ludzkiej – przeciw którym (...) nic zrobić nie można i w pewnej mierze nie godzi się. (...) One następstwa każą wyzywać przyszłość bojem zaczepnym, nie odpornym, nie koniecznym, nie fatalnym i w owoce jałowym, (...) zaczepnym i uprzedzającym, i pod pewnym względem profetycznym bojem przyszłość dziejów zdobywać się każe.”<sup>39</sup>

Norwid podkreślał, że cywilizacja ma swoje źródła w sercu człowieka, w jego decyzjach moralnych. Wymaga więc przede wszystkim refleksji etycznej. Dostrzegał jednak w Europie ogromne zaniedbania w tej dziedzinie. Zdaniem poety i myśliciela Europa nowoczesna to wspólnota „przeciwchrześcijańska i bękarcia”. W jednym z listów zamieścił znamienne słowa: „Europa jest to stara wariatka i pijaczka, która co kilka lat robi rzezie i mordy i żadnego rezultatu ni cywilizacyjnego, ni moralnego. Nic postawić nie umie – głupia jak but, zarozumiała, pyszna i lekkomyślna”.<sup>40</sup> bardzo ostro krytykował rzeczywistość: „Epoka obecna cała jest jałowa, niepocziwa, brudna i zarozumiała. Jałowa dlatego, iż na żadnym polu dzielności-twórczej nic a nic, na jeden cal postępu nowego i samodzielnego w niczym nie zrobiła i całą jej wartością jest to tylko, że zdobycze przeszłości uwulgaryzowała namiętnie i nieumiejętnie, a przy tym, wulgaryzując nie swoje zdobycze, znieważyla jeszcze i podeptała źródła, z których żyje. Jest więc: jałowa, bo nic nie zrobiła sama; niepocziwa, bo podeptała, z czego żyje; brudna, bo upoetyzowała takowe postępowanie (choć wie, iż jest fałszywe), i zarozumiała, bo nie ma uszanowania dla

<sup>38</sup> Zob. C. S. Lewis, *Koniec człowieczeństwa*, tłum. M. Sobolewska, Wydawnictwo Esprit, Kraków 2013, s. 72 – 74. Por. T. Eliot, *The Boke Named the Governour*, 1531; J. Locke, *Some Thoughts Concerning Education*, 1693.

<sup>39</sup> C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. IX, s. 116.

<sup>40</sup> Tamże, t. X, s. 155.

sensu i absolutu pokoleń, wyobrażając sobie, iż ona tworzy człowieka na obraz i podobieństwo swoje, jak jeden Bóg!”<sup>41</sup>

Wśród zjawisk towarzyszących uprzemysłowieniu i rozwojowi ekonomii Norwid za szczególnie niebezpieczne uważał wszechobecną komercjalizację i pogardę dla człowieka, ogólny spadek dobrego smaku i duchowe lenistwo. Pisał: „Cała Epoka jest jak mała sprzedająca wszystko za pieniądze i nikczemna ze wszech miar. Człowiek u niej szanowany jest ten, który jest wygodny i dopóki jest wygodny – sądu w niczym – smak uliczny – lenistwo ducha i osłabienie serca, a skoro nerwów pochopność – oto obraz tej mały”.<sup>42</sup>

Norwid wielokrotnie pisał o „czystym powietrzu prawdy” („Pieśń społeczna”), niezbędnym dla ratowania cywilizacji. Zwracał uwagę na grzechy zaniedbania i powierzchowności, które obciążają liderów społecznych, w tym publicystów i nauczycieli narodu.<sup>43</sup>

Wielokrotnie powracała myśl, że istotą kryzysu cywilizacji jest odejście od prawdy o człowieku, zapomnienie, że jest on „mieszkańcem dwóch światów”. Stworzony przez Boga, po upadku pierwszych ludzi, człowiek ma naturę osłabioną, dotkniętą jadem zła. Dante wyraził tę prawdę słowami: „O człecze, na lot stworzony wysoki, przecz cię z nóg ścina lekkie wiatru wianie?”<sup>44</sup>

Istotną dla cywilizacji jest także myśl o ostatecznym celu człowieka. Pamięć o nim pozwala na ukierunkowanie wszystkich ziemskich działań i celów, zachowanie porządku i ładu osobistego życia i relacji z innymi członkami społeczeństwa. Połączenie śmiertelności z nieśmiertelnością, co ma miejsce wyłącznie w człowieku, nadaje wizji własnego życia wyraźny zwrot ku temu, co najważniejsze. Zagubienie tej prawdy o sobie wiąże się z pojawieniem się chaosu i z ogólną dezorientacją człowieka.<sup>45</sup>

Pogłębia się ona także w związku z tym, że problemem współczesnego człowieka jest „uszanowanie niewiedzy”, duma z tego, że czegoś się nie wie. Niewielu krępuje się niewiedzą, czy błędną diagnozą. Niewiedza staje się nawet cnotą. Odrzucenie opinii i zdania ekspertów staje się sposobem na głoszenie własnej wolności i autonomii. Nastąpiła też fragmentaryzacja debaty publicznej – można przeżyć całe życie nie konfrontując się z osobami, które mają odmienne zdanie i nie zgadzają się z nami.<sup>46</sup>

#### 4. Jan Paweł II o błędzie antropologicznym

Na różne sposoby, ale systematycznie i skutecznie narzucana była antropologia bez Boga i bez Chrystusa. Efektem jest uważanie człowieka za absolutne centrum rzeczywistości, każąc mu – wbrew naturze rzeczy – zająć mu miejsce Boga. Zapomnienie Boga z czasem prowadzi do zapomnienia człowieka, co wyraża się

<sup>41</sup> Tamże, t. IX, s. 213.

<sup>42</sup> Tamże, t. IX, s. 254.

<sup>43</sup> Tamże, t. IX, s. 185. Por. W. Kudyba, Norwida filozofa Europy, *Nasz Głos*, 2012, nr 2, s. 39 – 41.

<sup>44</sup> A. Dante, *Boska komedia, Czyściec*, tłum. E. Porębowicz, Warszawa 1990, XII, 95 – 96.

<sup>45</sup> Por. W. Paluchowski, *Filozofia człowieka u Dantego*, Wydawnictwo Naukowe PAT. Kraków 2000, s. 62 – 71.

<sup>46</sup> M. Nowicki, *Czas demagogów i ignorantów. Rozmowa z prof. Tomem Nicholas – amerykańskim politologiem*, *Newsweek Polska Extra*, 2017, nr 2, s. 126 – 130.

powstaniem rozległej przestrzeni nihilizmu w obszarze teorii poznania i moralności, pragmatyzmu i cynicznego hedonizmu w strukturze życia codziennego. Jak napisał Jan Paweł II w „Ecclesia in Europa”: „Europejska kultura sprawia wrażenie 'milczącej apostazji' człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał”.<sup>47</sup>

W myśleniu ludzi o własnym człowieczeństwie nastąpiło rozdwojenie. Nastąpiła konieczność wyboru: między Bestią a Barankiem, Madonną a Sodomą (F. Dostojewski), maską diabła a obrazem Boga, między ikoną a idolem (J. L. Marion), między duchami o różnej naturze (P. Evdokimow). Zamazanie tego napięcia, które stwarza pokusa i uleganie jej, to współczesna „entropia gnozy” (L. Gumilow), to początek śmierci duchowej.<sup>48</sup>

Jan Paweł II uczył, że tym, co utrudnia rozpoznanie we współczesnej kulturze prawdziwego sensu życia, jest dominacja materializmu praktycznego. Sprzyja ona upowszechnianiu się „chorób” cywilizacyjnych, takich jak indywidualizm, utylitaryzm i hedonizm. Skutkiem tych osobliwych chorób jest, między innymi, odwrócenie hierarchii ważności. Te, które dawniej pomagały w kreowaniu ludzkiego „być”, zostały zastąpione wartościami niższego rzędu, przydatnymi jedynie przy wzmocnieniu postawy skupionej na „mieć”. A głównym celem postawy „mieć” jest dobrobyt materialny. Stąd np. jakość życia interpretuje się w kategoriach wydajności ekonomicznej, konsumpcjonizmu, natychmiastowej satysfakcji i przyjemności fizycznej. Pomija się głębsze wymiary egzystencji.<sup>49</sup>

Wszystkie tematy społecznych encyklik Jana Pawła II koncentrowały się na człowieku, osobie ludzkiej i jej przeznaczeniu. Począwszy od "Redemptor hominis" (1979 r.) Jan Paweł II konsekwentnie pracował na opinię o sobie wyrażaną wielokrotnie przez publicystów i komentatorów w słowach: "E'molto umano" - "jest bardzo ludzki". Wszelkie społeczeństwa, doktryny i ideologie, które dokonywały destrukcji nauki o człowieku, popełniały "błąd antropologiczny", były konsekwentnie przez Jana Pawła II wzywane na drogę prawdy. I choć termin ten pojawił się dopiero w encyklice "Centesimus annus" (nr 37), w roku 1991, w związku z analizą tzw. kwestii ekologicznej, istotne jego treści są obecne we wszystkich poprzednich encyklikach. Zarówno bowiem "kolektywistyczna wieża Babel", którą usiłował zbudować komunizm, a która "runęła podobnie jak ta pierwsza, o której opowiada nam Biblia" (której symbolem jest wieża strażnicza), jak i społeczeństwa liberalne, gdzie "panuje ten sam błąd w odniesieniu do osoby ludzkiej", a które dążą "aby opanować jednostkę i poddać ją, jakby towar, prawu podaży i popytu" (z symbolem Cielca), są godne potępienia.<sup>50</sup>

Motywnym przewodnikiem encykliki "Redemptor hominis" było zdanie "Człowiek jest drogą Kościoła". Był to człowiek w całej swej konkretności, jako

<sup>47</sup>Por. J. Babiński, Irreligia..., dz. cyt., s. 75 – 78.

<sup>48</sup>A. Posacki, Współczesny „duch Antychrysta”..., dz. cyt., s. 118. Por. M. Bierdiajew, Światopogląd Dostojewskiego, Kęty 2004; J. L. Marion, Bóg bez bycia, Kraków 1996 P. Evdikomow, Prawosławie, Warszawa 2003.

<sup>49</sup>Jan Paweł II, Evangelium vitae, 23.

<sup>50</sup>Por. A. Frossard, Świat Jana Pawła II, tłum. S. Czerwik, Wydawnictwo "Jedność", Kielce 1992, s. 137 - 144.

jednostka. Papież przypominał, że chrześcijaństwo jest zdumieniem nad człowiekiem, odkrywaniem na nowo w świetle Chrystusa.<sup>51</sup>

W "Laborem exercens" nauka Jana Pawła II o człowieku była elementem antropologii pracy, rozumianej jako środek doskonalenia człowieka (por. LE, 9). We wprowadzeniu do niej Papież napisał: "pragnę przeto niniejszy dokument poświęcić właśnie pracy ludzkiej, a bardziej jeszcze go poświęcić człowiekowi w szerokim kontekście tej rzeczywistości, jaką jest praca" (LE, 1). Elementy antropologiczne encykliki wydają się być istotne dla zrozumienia jej istoty i roli jaką ten dokument odegrał w polemice z "błędami antropologicznymi" współczesnego świata.<sup>52</sup>

W encyklice "Centesimus annus" Jan Paweł II przypominał, już w całkowicie nowym kontekście społecznym, że "Solidarność" zrywając z przedmiotowym traktowaniem pracy, powiązała walkę o obronę pracy z walką o kulturę i prawa narodowe (por. CA, 24).<sup>53</sup> Dzięki temu przygotowała grunt do ponownego odkrycia kulturowych fundamentów tożsamości europejskiej, zagubionej przez wiele nurtów myślenia nowożytnego. Tym samym potwierdził logiczną i konsekwentną jedność między chrześcijańską antropologią pracy, przypomnianą w "Laborem exercens", a prostowaniem "błędu antropologicznego" współczesnych nurtów myśli społecznej.<sup>54</sup> Obalenie komunizmu było bowiem nie tyle zniesieniem jednego z systemów totalitarnych, co miało charakter uniwersalnej "lekcji człowieczeństwa". Pytania o człowieka, postawione w poprzednich encyklikach (w tym w "Laborem exercens") okazały się ważne, bez których współczesny spór o człowieka pozostawałby sporem nie rozstrzygniętym (por. LE, 26).

## 5. Propozycje wyjścia z kryzysu

Wizja przyszłości świata, w związku z porzuceniem procesu poszukiwania prawdy, jest bardzo pesymistyczna. Jedną z nich kreśli świat bez wiedzy, stabilny w swej ciemności: „Znikną miasta, w których ludzie dławią się z braku powietrza i z powodu ciasnoty, znikną samochody i inne maszyny hałasujące i zatrauwające środowisko, zniknie chemia ze swym obłędnym dorobkiem, bomby i satelity... i hierarchia związana z umiejętnościami albo wiedzą, albo pochodzeniem, albo przynależnością. Cały świat będzie składał się z anonimowych gmin, w których tryb życia i rodzaj pracy regulowany będzie w sposób naturalny, środowiskowy. Książek nie będzie, zostaną spalone w pierwszej fazie tworzenia raju. Nie będzie też wszystkich zdegenerowanych mędrców... ich wiedza, skażona i chorobliwa, w raju nie przyda się do niczego...”<sup>55</sup>

Kryzys cywilizacji jest przejawem trwającej walki duchowej, o której Pismo Święte

---

<sup>51</sup> Por. P. Kozacki, Kościół na drogach człowieka. Rozmowa z Jarosławem Kupczakiem OP, W Drodze, 2003, nr 1 (353), s. 5 - 12.

<sup>52</sup> Por. I. Dec, Elementy antropologiczne w encyklice Jana Pawła II 'Laborem exercens', w: Jan Paweł II. Laborem exercens. Powołany do pracy, pod red. J. Kruciny, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1983, s. 281 - 290.

<sup>53</sup> Por. G. Weigel, The Final Revolution. The Resistance Church and Collapse of Communism, New York - Oxford 1992, s. 35 nn.

<sup>54</sup> Por. "Błąd antropologiczny" i jego konsekwencje w kulturze, pod red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, wyd. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006.

<sup>55</sup> D. Bitner, Trzy razy, Warszawa 1995, s. 179 - 180.

mówi już na pierwszych swych stronach. Walka między dobrem a złem, prawdą i nieprawdą, rzeczywistością i złudzeniem, destrukcją i konstrukcją, między życiem a śmiercią. O konflikcie cywilizacyjnym pisał już św. Augustyn, który zwracał uwagę na walkę w historii świata dwóch odmiennych rodzajów miłości: miłości samego siebie aż do wzgardzenia Bogiem i miłości Boga aż do wzgardzenia sobą. Podkreślał, że ta walka rodzi „samotność dusz”, która pojawia się wówczas, gdy człowiek może akceptować – jako wartości jedyne i rzeczywiste - wyłącznie wartości policzalne, widzialne. Zamyka się przed wartościami duchowymi. Człowiek, aby kochać świat i siebie w sposób pełny, musi wykraczać poza siebie, zgodzić się z tym, czym nie może rozporządzać w sposób dowolny, czego nie może natychmiast spełnić.

O wiele później papież Jan Paweł II zwrócił uwagę na powstanie „cywilizacji śmierci”, a Benedykt XVI z ubolewaniem diagnozował, że nastąpiło odejście ludzi od swego wymiaru metafizycznego, a pozostała troska „o lekkie trawienie i dobry sen”. W ramach tego procesu zakłamywania życia ludzkiego usprawiedliwia się nawet tragiczne targnięcia na prawdę. Jednak nikt dzisiaj nie neguje zakazu „nie zabijaj” – ale twierdzi się, że aborcja i eutanazja to nie zabijanie; nie żąda zniesienia przykazania „nie cudzołóż” – ale stosunków przedmałżeńskich, czy związków homoseksualnych nie uznaje się za cudzołóstwo; Triumf „dyktatury relatywizmu” spowodował, że trudno jest już powiedzieć, co można dzisiaj uznać za grzech lub zło.<sup>56</sup>

Tocząca się walka duchowa wskazuje, że cel Boga jest inny niż cel działania wielu ludzi. Jak każda walka ma ona swoją dynamikę i wymaga odpowiedniej strategii. Chociaż dzieje się ona w świecie nadprzyrodzonym, przybiera niekiedy bardzo konkretny wymiar i przekłada się nawet na materialny, fizyczny wymiar życia jednostek i społeczeństw.<sup>57</sup>

W każdym czasie, a tym bardziej wobec kryzysu myślenia o człowieku, należy – zdaniem Jana Pawła II - upominać się o poszanowanie godności wszystkich i każdego. Wszyscy są bowiem obrazem Boga i mają wyjątkowe miejsce w Kościele (są „Kościołem w Kościele”). Każdy człowiek jest celem samym w sobie, a jego człowieczeństwo jest wartością niezależną od tego, kto kim jest, jakie pełni funkcje społeczne i jaką ma kondycję fizyczną czy umysłową. Nikt nie może decydować o tym, komu ma przysługiwać godność. A godność człowieka z natury swej zakłada równość w traktowaniu wszystkich i w każdych okolicznościach. Nie może być w tym względzie żadnej dowolności czy uznaniowości. Jest tak nie dlatego, że ludzie z jakichś powodów na takie traktowanie zasługują, lecz dlatego, że są ludźmi.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> G. Górny, *Anioł Północy...*, dz. cyt., s. 329 – 337.

<sup>57</sup> Por. A. Zieliński, *W okolicie schizmy*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2009, s. 238 – 239.

<sup>58</sup> Por. *Ewangelia cierpienia*, red. J. Poniewierski, Kraków 1997, s. 8 – 21.