

# Piluś, Henryk

---

## Troska Jana Pawła II o przyszłość wspólnoty ludzkiej

---

Mazowieckie Studia Humanistyczne 1/1, 156-164

---

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## **Troska Jana Pawła II o przyszłość wspólnoty ludzkiej (Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*)**

Książka Jana Pawła II *Przekroczyć próg nadziei* ukazała się w szesnastą rocznicę wyboru kardynała Karola Wojtyły na papieża. Zawiera odpowiedzi na 35 pytań dziennikarza włoskiego Vittoria Messoriego.

Jest ona najbardziej osobistą z dotychczas napisanych książek zarówno autorstwa Karola Wojtyły: (*Miłość i odpowiedzialność* (1960) – jako studium etyczne, *Osoba i czyn* (1969) – z zakresu antropologii filozoficznej oraz *U progu odnowy* (1972) – poświęcona realizacji soboru watykańskiego II), jak i Jana Pawła II, autora jedenastu encyklik, a wśród nich *Laborem exercens* (1981) – jakby manifestu XX w. o pracy ludzkiej.

Osobisty charakter tej książki polega na tym, że Jan Paweł II prezentuje swoją wiedzę filozoficzno-teologiczną nie tyle w formie przedmiotowej wykładu dotyczącego rozwiązań poszczególnych kwestii, lecz w postaci osobistych doświadczeń-przekonań. Wyraża więc swój osobisty światopogląd, który w tym wypadku jest tożsamy z aktualną nauką Kościoła katolickiego. Pytania, stawiane papieżowi, zawierają wiele wątpliwości i zarzutów. Dotyczą zwłaszcza problemu istnienia Boga, osoby Chrystusa, wiary, wielości religii, ekumenizmu, ewangelizacji i anty-ewangelizacji, eschatologii i człowieka. Otwartość i autentyczność wypowiedzi papieża czyni z tej książki lekturę pasjonującą. Jan Paweł II w sposób jasny i komunikatywny dokonuje głębokiej refleksji nad wiarą katolicką i Kościołem. Rozmawia z człowiekiem końca XX w., odpowiadając na dręczące go niepokoje i wątpliwości. Odkrywa siebie, przekazując nam swoje doświadczenia osobiste, jako kapłan, poeta, filozof, etyk, teolog, i w końcu papież. Prowadząc dialog, czyni to nie z pozycji mentora, lecz sługi (jak sam mówi o swojej roli w Kościele i świecie), usiłuje się wczuć i zrozumieć umysłowość i sytuację człowieka współczesnego. Porusza tu wiele zagadnień, nie tylko szczegółowych, dotyczących każdego osobiście, lecz zarazem o charakterze uniwersalnym. Bogactwo problemowe ukazane w wypowiedziach papieża nie da się ująć w zwykłe ramki recenzji. Książka ta jest wielowarstwowa, składa się – najogólniej mówiąc – z trzech warstw: autobiograficznej, teologiczno-chryzologicznej i filozoficznej. Wątek autobiograficzny podporządkowany tu jest często filozoficznemu i teologicznemu. W dyskusji prowadzonej przez papieża na tematy filozoficzne ujawnia się, powtórzmy za Józefem Ratzingerem, „całe bogactwo i głębia jego formacji filozoficznej”. Głęboka wiedza, z jaką papież prowadzi w tej książce rozmowy na różne tematy filozoficzne, etyczne, teologiczne i inne, ma swoje wytłumaczenie nie tylko w jego fascynacjach intelektualnych, filozoficznych i teologicznych, lecz także – a może przede wszystkim – badawczych.

Czytelnik z pewnością zauważy, że Jan Paweł II często powołuje się na św. Jana od Krzyża i wyznaje, że w młodości bardzo interesował się tym mistykiem.

Należy tu dodać, że Karol Wojtyła nie tylko fascynował się mistyką św. Jana od Krzyża, lecz także uczynił z niej przedmiot swoich badań naukowych, pisząc w 1946-47 r. rozprawę doktorską pt. *Questio de fide apud s. Joannem* („Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża”) opublikowaną w 1950 r. oraz *O humanizmie św. Jana od Krzyża* (1951 r.). Analogicznie możemy stwierdzić, gdy papież odwołuje się do tekstów soborowych, że przemawia za tym nie tylko osobiste doświadczenie kardynała Karola Wojtyły (czynny udział w Vaticanum II), lecz także teoretyczna refleksja na temat Vaticanum II, wyrażona w postaci książkowej: *U podstaw odnowy*. Podobne źródło ma jego formacja filozoficzna. Był profesorem etyki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i autorem wielu rozpraw z zakresu etyki i antropologii filozoficznej, na przykład książka *Osoba i czyn* przygotowała teologię osoby, która zawarta jest w jego nauczaniu papieskim. Mając taki wizerunek papieża jako intelektualisty-filozofa i teologa, możemy przejść do dalszej prezentacji zawartości tej książki. Papież rozważania nad wiarą rozpoczyna i kończy analizą wyrażenia: „Nie lękajcie się”, które wypowiedział jako kardynał Karol Wojtyła, gdy został wybrany na papieża w dniu 22 października 1978 r. Refleksję tego zdania, jak sam mówi, zamyka w „paradoksie: ażeby wyzwolić człowieka współczesnego od lęku przed samym sobą, przed światem, przed innymi ludźmi, przed potęgami tego świata, przed systemami, przed tym wszystkim, co jest symptomem niewolniczego lęku tak zwanej siły wyższej, którą człowiek wierzący nazywa Bogiem, trzeba temu człowiekowi z całego serca życzyć, ażeby nosił i pielęgnował w swym sercu tę bojaźń Bożą, która jest początkiem mądrości”. Celnie skomentował to zdanie papieża – „Nie lękajcie się” – J. Ratzinger mówiąc: „W zdaniu tym zawarta jest synteza znaczenia, jakie Bóg ma dla człowieka – co oznacza wierzyć w Boga [...]. W przeszłości krytycy religijni wysunęli tezę, że Boga i bóstwa stworzył strach. Dzisiaj przekonujemy się, że jest odwrotnie: eliminacja Boga zrodziła strach, który czyha na dnie współczesnej egzystencji”.

Słowa „Nie lękajcie się” – papież odnosi do wszystkich ludzi na świecie, mówiąc, że jest: „Ktoś, kto ma klucze śmierci i otchłani[...]. Ktoś, kto jest Alfa i Omega dziejów człowieka”. Jednakże ludzie boją się Boga dlatego, że Ewangelia stawia człowiekowi wysokie wymagania moralne. Doświadczalnie człowiek spotyka się z Bogiem w modlitwie, ponieważ: „Modlitwa jest szukaniem Boga, a jest także objawieniem się Boga”. Modlitwa to nie tylko rozmowa, ale także słuchanie, gdzie wiodące jest „Ty”, w którym bierze początek nasza modlitwa, nie zaś „ja”, jak uczy doświadczenie. Papież wskazuje na różne formy modlitwy w dziejach, mówiąc o modlitwie mistycznej na Wschodzie i na Zachodzie (św. Franciszek, św. Teresa z Avila i św. Jan od Krzyża). „Człowiek osiąga pełnię modlitwy nie wtedy, kiedy najbardziej wyraża siebie, ale wtedy, gdy w niej najpełniej się staje obecny sam Bóg”. Wniosek – chociaż w modlitwie człowiek doświadczalnie spotyka się z Bogiem, to jednak ma wątpliwości co do istnienia Boga i dlatego przez dzieje przewijają się stwierdzenia: „wierzy, aby zrozumieć”, ale i „rozumie, aby wierzyć”.

Centralnym problemem tej książki jest Bóg. Analizy filozoficzne na temat istnienia i istoty Boga oraz dróg wiodących do przekonania o Jego istnieniu

sytuuje papież w kontekście dziejów filozofii nowożytnej i jej konsekwencji cywilizacyjnych. Tak więc obrachunku z racjonalizmem filozofii nowożytnej, której początek datuje się od Kartezjusza, i z empiryzmem, zwłaszcza pozytywistycznym – dokonuje z punktu widzenia tomizmu jako „filozofii istnienia”, czyli tomizmu egzystencjalnego. Będąc zwolennikiem św. Tomasza, papież akcentuje wartość i aktualność jego myśli filozoficzno-teologicznej. Tomizm rozumiany jest przez Jana Pawła II jako filozofia uniwersalna, która opiera się na akcie istnienia, „dzięki czemu wszelkie rozumienie rzeczywistości skutecznie ją odzwierciedlające ma prawo obywatelstwa w tejże filozofii”, i po drugie z powodu obiektywizmu tej filozofii i realizmu w dążeniu do prawdy, po trzecie, ze względu na uznanie transcendentnej analogii bytu za metodologiczny sprawdzian zdań odnoszących się do wszelkiej rzeczywistości; po czwarte, ze względu na jej personalistyczny humanizm ujawniający się w tym, że Tomasz ujmował człowieka jako coś co jest „najdoskonalsze w całej naturze” (S.Th.I, g. 29, g. 3), a mianowicie jako osobę, która bytuje samoistnie w rozumnej naturze; po piąte, ze względu na przydatność tej filozofii do pełnego samourzeczywistnienia osoby ludzkiej przez skierowanie jej ku temu, co nadaje sens życiu ludzkiemu, a więc ku Bogu, wskazując na Chrystusa, który ujawnił w całej pełni doskonałość prawdziwego człowieczeństwa. Te myśli papieża pochodzą z jego przemówienia, które wygłosił w Papieskim Uniwersytecie „Angelicum” w Rzymie na konferencji zorganizowanej z okazji setnej rocznicy encykliki Leona XII *Aeterni Patris*, która w 1879 r. uznała filozofię i teologię Tomasza za oficjalną naukę Kościoła katolickiego. Tę wypowiedź papieża przytoczyliśmy po to, by głębiej zrozumieć jego analizy filozoficzne zawarte w książce *Przekroczyć próg nadziei*.

Papież uważa, że niepokój dotyczący istnienia Boga wyrażamy w pytaniach: „dlaczego brak jest pewniejszych dowodów na Jego istnienie? Dlaczego zdaje się ukrywać, jakby igrając ze swoim stworzeniem? Czy wszystko nie powinno być o wiele prostsze, czy Jego istnienie nie powinno być oczywistością?” Pytania te, zdaniem papieża, należą do agnostycyzmu, lecz nie do ateizmu.

Wśród wielu dróg prowadzących do Boga znajduje się filozoficzna refleksja, którą przedstawiamy w ujęciu Jana Pawła II.

Zaznaczmy na początku, że dla papieża Bóg jest nie tylko myślany, ale i doświadczany. Jest faktycznością.

Papież uważa, że dowodzenie istnienia Boga w sposób filozoficzny w tradycji chrześcijańskiej przed Tomaszem z Akwinu, przedstawiane jako Absolut filozoficzny czy jako Pierwszy Byt, czy też Najwyższe Dobro, było czymś drugorzędnym w stosunku do Boga żywego ukazanego przez Biblię i Ewangelię. A mimo to, św. Tomasz przedstawia filozoficzną drogę już na początku *Summy teologicznej* pytaniem *An Deus sit?* – Czy Bóg istnieje? (I, g.2,a.3). Jan Paweł II dostrzega ogromną wartość tego pytania, które „stworzyło nie tylko teodyceę, ale także całą cywilizację zachodnią”, która „poszła w rytmie tego pytania”. Pytanie Tomasz – czy istnieje Bóg? – zestawia z tekstem konstytucji *Gaudium et spes* (n.10) mówiącej o sytuacji czy też egzystencji człowieka we współczesnym świecie. Analizy papieża zmierzają w kierunku scalenia myśli z egzystencją, rozdzielonej przez racjonalizm kartezjański. Odpowiedź na pytanie o istnienie

Boga jest więc „nie tylko sprawą intelektu, lecz równocześnie całej ludzkiej egzystencji” i jest „związana z celowością ludzkiego bytowania”.

Pogląd Eitienne’a Gilsona, francuskiego tomisty egzystencjalnego, określający stanowisko Tomasza w tej sprawie jako racjonalistyczne, na podstawie stwierdzenia Tomasza, że „najwspanialszym z Boskich twórców jest rozum”, nie oznacza, zdaniem Jana Pawła II, „bynajmniej jednostronnego racjonalizmu”. Dlatego też papież proponuje, aby „pięć dróg” Tomasza prowadzących do odpowiedzi na pytania, „czy Bóg istnieje?”, rozpatrywać w kontekście całego bogactwa i złożoności bytu, a zwłaszcza bytu ludzkiego.

W dowodach na istnienie Boga podstawową rolę spełnia pojęcie doświadczenia, które papież wiąże z poznaniem. Doświadczenie pojmuje bardzo szeroko. Krytycznie odnosi się do pozytywizmu, który poznanie zawężył do poznania zmysłowego. Stąd też według pozytywizmu Bóg i dusza oraz zagadnienia egzystencjalne nie mają sensu. Sensualistycznemu poznaniu pozytywizmu Jan Paweł II przeciwstawia dwa rodzaje poznania: zmysłowo-empiryczne i ponadzmysłowe – trans-empiryczne, które nie przestaje być empiryczne. Papież wyróżnia trzy rodzaje doświadczenia: doświadczenie człowieka, doświadczenie moralności i doświadczenie religijne. Warto przypomnieć, że problematyka doświadczenia była przedmiotem głębokich analiz kardynała K. Wojtyły na gruncie filozoficznym i etycznym w *Osobie i czynie*, a zwłaszcza w *Problemie doświadczenia w etyce* (1969) i innych. W pierwszej z tych pracy doświadczenie, „jest zarazem jakimś zrozumieniem tego, czego doświadczam”. Doświadczenie jako źródło poznania filozoficznego zawiera pierwiastek zmysłowy i umysłowy, rzeczywistość odzwierciedla się nie tylko w zmysłach, lecz także w „potencjalności ludzkiego umysłu”. W drugiej rozprawie „doświadczenie etyczne” Wojtyła dzieli na doświadczenie moralności i doświadczenie moralne. Doświadczenie moralne, to osobiste praktykowanie moralności, przeżywanie dobra i zła moralnego w aspekcie osobistym i społecznym. Doświadczenie moralności zaś jest „doświadczeniem drugiego stopnia”.

W obrębie doświadczenia ludzkiego znajduje się dobro, zło, prawda i piękno oraz Bóg.

Bóg jest przedmiotem ludzkiego poznania na podstawie „doświadczenia świata widzialnego” („nie jest przedmiotem ludzkiej empirii”), a także przedmiotem wewnętrznego doświadczenia samego człowieka. Bóg w ujęciu Tomasza jest samoistnym istnieniem *Ipsum esse substines*. Natomiast według Kartezjusza – Absolutem, samoistnym i czystym myśleniem. Zdaniem papieża świat widzialny nie może stanowić naukowej podstawy interpretacji ateistycznej, lecz idzie w kierunku poznania Boga.

Papież optymistycznie patrzy na wypieranie myślenia pozytywistycznego przez hermeneutykę Paula Ricoeura i filozofię dialogu Martina Bubera i E. Lévinasa, którzy ukazują nowy punkt widzenia na „prawdę o świecie i o człowieku”. Jednakże nie oznacza to negacji zdolności rozumu ludzkiego do „tworzenia prawdziwych pojęć o Bogu i o prawdach wiary”.

Widzi też powrót metafizyki (filozofii bytu) „poprzez integralną antropologię”. Papież łączy tu filozoficzny punkt widzenia z teologicznym, dotyczącym

stosunku człowieka do Boga. Usiłuje dokonać przekładu języka tomistycznego na współczesny język filozofii religii i odwrotnie. To, co „św. Tomasz wyrażał w języku filozofii istnienia jako *actus essendi*”, filozofia religii wyraża w kategoriach „antropologicznego doświadczenia”. Droga Tomasza prowadząca do Boga przez byt i istnienie jest bliska filozofii dialogu prowadzącej przez spotkanie osób: „ja” i „ty”. To jest podstawowy wymiar bytowania człowieka, które zawsze jest współbytowaniem”.

Wybór filozofii dialogu przez papieża dla zbudowania integralnej antropologii – dodajmy teologicznej i zarazem chrystologicznej – wynika stąd, że filozofia dialogu wyrasta z Biblii. Filozofia ta koncentruje się na codziennych odniesieniach „ja” i „ty”, na „wymiarze absolutnym i ostatecznym «ja» i Przedwiecznym «ty»”. „Ty” to Bóg Biblii i Ewangelii Jezusa Chrystusa. Zdaniem papieża wiara katolicka jest „głęboko antropologiczna, osadzona we współbytowaniu, we wspólnocie ludu Bożego, we wspólnocie z tym Przedwiecznym „Ty””.

Wątpliwości dotyczące istnienia Boga jednak pochodzą od racjonalizmu Kartezjusza, który „myślenie w pewnym sensie oderwał od całej egzystencji, a związał je z samym rozumem”: *Cogito, ergo sum* (Myślę, więc jestem)”. Taka interpretacja wiary wraz z oceną filozofii nowożytnej i tomizmu pojawia się po raz pierwszy u Jana Pawła II. Według papieża Tomasz, „dla którego nie myślenie decyduje o istnieniu, ale istnienie o myśleniu: myślę w taki sposób jak myślę, ponieważ jestem tym, kim jestem – czyli stworzeniem – i ponieważ On jest Tym, Kim jest, czyli niestworzoną Absolutną Tajemnicą”. Gdyby Bóg nie był Tajemnicą to niepotrzebne byłoby Objawienie. Rozum ludzki ograniczony do wymiaru podmiotowości nie może przekroczyć odległości, jaka dzieli byt przygodny niekonieczny, jakim jest człowiek, od Stwórcy, od Bytu Koniecznego, od „Tego, który Jest”. Dwie drogi zatem prowadzą do Boga, droga rozumu i droga wiary. Dla pierwszej Bóg jest Tajemnicą, a dla drugiej Bóg się za bardzo odsłonił człowiekowi w swej Tajemnicy, nie zważając na to, że „to odsłonięcie się przesłoni Go poniekąd w oczach człowieka, bo człowiek nie jest zdolny znieść nadmiaru Tajemnicy”. „Samoobjawienie się Boga łączy się z jego «uczłowieczeniem»”. Stąd też pochodzi ateizm Ludwiga Feuerbacha i ateizm marksistowski, które redukują „to, co Boskie, do tego, co człowiecze”. W ten sposób papież łączy filozoficzny punkt widzenia z chrystologicznym.

W tej części rozważania papieża prowadzi do wniosku, że pytanie o istnienie Boga jest fundamentalne dla rozwoju człowieka. W świetle tego pytania rodzi się człowiek religijny, który doświadcza siebie zarazem jako istota moralna i religijna. Pytanie o Boga wiąże się nierozdzielnie z pytaniem o człowieka i odwrotnie, pytanie o człowieka łączy się z pytaniem o Boga. Związek człowieka z Bogiem próbował zerwać racjonalizm, prowadząc do ubóstwienia rozumu ludzkiego i samozbawienia się bez Boga.

W tym kontekście widać, że sama nauka o człowieku jest niewystarczająca i wymaga dopełnienia w postaci teologii człowieka i antropologii chrystologicznej opierającej się na wierze.

Papież w świetle swojej nauki nawołuje do szacunku wobec praw ludzkiej osoby oraz praw człowieka. Sprzeciwia się „cywilizacji śmierci”, która nie

uznaje płodu jako człowieka potencjalnego, czyli dziecka nienarodzonego. Obrachunek ze współczesnością Jan Paweł II rozpoczyna od krytyki racjonalizmu Kartezjusza ze stanowiska filozofii istnienia – realizmu i teizmu tej filozofii oraz własnego doświadczenia jako papieża. Zwrot antropocentryczny zainicjowany przez Kartezjusza – *Cogito, ergo sum* – spowodował, że cała filozofia nowożytna, filozofia niemiecka: kantyzm, heglizm, fenomenologia Edmunda Husserla i egzystencjalizm Martina Heideggera „wszystko to jest poniekąd dalszy ciąg poglądów kartezjańskich”. Zwrot ku podmiotowości człowieka przyczynił się do rozwoju nauk przyrodniczych i humanistycznych, równocześnie zapoczątkowując odwrót od metafizyki, a zwrot ku filozofii poznania, czego przykładem może być Immanuel Kant. Kartezjusz, chociaż był chrześcijaninem, to jednak stworzył klimat sprzyjający odejściu od chrześcijaństwa. Z jego filozofii wypływa myśl o oświeceniu, które papież poddaje ostrej krytyce mówiąc: „Mniej więcej sto pięćdziesiąt lat po Kartezjuszu [...] wyłączono poza nawias to wszystko, co istotowo chrześcijańskie w tradycji myśli europejskiej. Protagonistą staje się tutaj epoka oświeceniowa we Francji. Oświecenie to definitywna afirmacja czystego racjonalizmu. Rewolucja francuska podczas terroru zburzyła ołtarze poświęcone Chrystusowi, powaliła przydrożne krzyże, wprowadziła natomiast kult bogini rozumu. Na gruncie tego kultu deklarowała wolność, równość i braterstwo. W ten sposób duchowe, a w szczególności moralne dziedzictwo chrześcijaństwa zostało wyrwane ze swego podłoża ewangelicznego, do którego trzeba go znów doprowadzić, by odnalazło swą pełną żywotność”. Rozwój racjonalizmu spowodował więc, że Bóg Ewangelii Jezus Chrystus dla umysłowości oświeceniowej, dla nauk przyrodniczych, „nowoczesnej świadomości” i „nowoczesnej nauki o człowieku” staje się niepotrzebny w świecie. Człowiek jest więc samowystarczalny i powinien kierować się własnym rozumem. Racjonalizm oświeceniowy, wyłączając „Boga Odkupiciela poza nawias”, zgadza się równocześnie na „Boga pozaświatowego, zwłaszcza że jest to tylko pewna niesprawdzalna hipoteza”. Pogląd ten, panujący w epoce Oświecenia, nazywa się deizmem.

Aby zrozumieć sytuację człowieka we współczesnym świecie, trzeba mieć na uwadze, że od trzech stuleci myślenie i życie na Zachodzie w znacznej mierze zdominowane jest przez ideologię i systemy filozoficzne polegające – zdaniem papieża – „na eliminowaniu wszystkiego, co chrześcijańskie” i walce z Bogiem. Papież przeciwstawia się takiemu światu, w którym występuje prymat wiedzy nad wiarą, techniki nad etyką (a nawet jej nieobecność), nad ludzką refleksją oraz brak pytań metafizycznych. Przeciwstawia się także takiemu postępowi, który prowadzi do cywilizacji konsumpcji. Przyznając cywilizacji zachodniej osiągnięcia w wielu dziedzinach życia, równocześnie sądzi, iż jest to „cywilizacja wielu błędów, a także nadużyć w stosunku do człowieka wyzyskiwanego na różne sposoby”. Usiłuje ona narzucić swe błędy i nadużycia ludzkości, tak swoją kulturę, jak i politykę. Dla przykładu istnieje wielka przepaść między biednym Południem a bogatą Północą.

W wymiarze umysłowości europejskiej: „Marksistowski kolektywizm jest tylko «gorszym wydaniem» tego właśnie programu”. Stąd też: „Upadek komu-

nizmu otwiera przed nami wsteczną perspektywę typowego myślenia i działania nowoczesnej cywilizacji europejskiej, która komunizm zrodziła”.

Na pytanie sugerujące, że „w upadku ateistycznego marksizmu można dostrzec palec Boży” – papież odpowiada: „Nie byłbym skłonny do zbytniego upraszczania tych rzeczy. To, co nazywamy komunizmem, ma swoją historię. Jest to historia sprzeciwu wobec ludzkiej niesprawiedliwości [...]. Sprzeciw wielkiego świata ludzi pracy. Sprzeciw, który stał się ideologią. Ale sprzeciw, który stał się też częścią Magisterium Kościoła. Wystarczy wspomnieć *Rerum novarum* na końcu zeszłego stulecia”. Interpretując wspomnianą encyklikę Leona XIII ogłoszoną w 1891 r. papież stwierdza, że „komunizm upadł w pewnym sensie sam, upadł w konsekwencji swoich błędów i nadużyć, okazał się «lekarstwem groźniejszym od samej choroby» – upadł sam z własnej immanentnej słabości”. Nietrudno zauważyć, że Jan Paweł II krytykuje zarówno „marksistowski kolektywizm”, jak i „liberalny permissywizm” – czyli „zachodni konsumpcjonizm”. W wymiarze ideologicznym sekularyzacji prowadzi się, zdaniem papieża, antyewangelizację. Kościół często zmagają się z racjonalizmem „o duszę świata” wobec, jak to określa w encyklice *Redemptor missio*, „nowożytnych areopagów”, czyli świata nauki, kultury, środków masowego przekazu i środowisk elit intelektualnych propagujących „laicki model myślenia”.

Papież deklaruje swój sprzeciw wobec Zachodu, gdy idzie o misję na Wschodzie, pisząc: „Jeżeli wiara w Chrystusa znajduje łatwy przystęp do serc i umysłów, to równocześnie obraz życia, jakiego dostarczają społeczeństwa zachodnie (tak zwane społeczeństwa chrześcijańskie), który jest raczej antyświadcstwem, stanowi znaczną przeszkodę w przyjmowaniu Ewangelii. Mówił o tym wielokrotnie Mahatma Gandhi, Hindus i hinduista, na swój sposób głęboko ewangeliczny, a przecież zrażony do tego, czym chrześcijaństwo legitymuje się w życiu politycznym i społecznym narodów. Czy mógł człowiek, który walczył o wyzwolenie swego wielkiego narodu od zależności kolonialnej, równocześnie akceptować chrześcijaństwo w tej postaci, jaką nadały mu właśnie kolonialne potęgi?”

Antyewangelizacji papież przeciwstawia ewangelizację. Ewangelizacja to nauczanie Kościoła, „refleksja nad prawdą objawioną”, to także „spotkanie z kulturą” każdej epoki. Jesteśmy świadkami wcielania się Kościoła w nowy sposób w kulturę zachodnią, a także w kultury azjatyckie i afrykańskie. Papież z optymizmem patrzy na reewangelizację, bo takie jest zapotrzebowanie, zwłaszcza wśród młodego pokolenia, w którym Jan Paweł II pokłada nadzieję. Stanowiąc to ma symptom zbliżającego się roku 2000. Występuje potrzeba teologii młodości. Młodzież poszukuje nie tylko sensu życia, lecz „konkretnego projektu, wedle którego to swoje życie ma zacząć budować”. Przyszłość świata i Kościoła, według papieża, należy do młodych pokoleń. „Chrystus czeka na młodych” teraz i w przyszłym stuleciu; kierowanie się Jego wskazaniem da im szczęście i radość.

W ciągu całego procesu historycznego religie odgrywały ogromną rolę w życiu jednostek i społeczeństw, udzielając one bowiem odpowiedzi na pytania egzystencjalne i ostateczne. W książce *Przekroczyć próg nadziei* papież poświę-



ca stosunkowo dużo miejsca głównym religiom światowym, buddyzmowi, mahometanizmowi, judaizmowi oraz wyznaniom chrześcijańskim, prawosławiu i protestantyzmowi. W swych analizach dotyczących innych religii i ekumenizmu papież opiera się zwłaszcza na dokumencie Vaticanum II *Nostra aetate*, próbując ukazać „wspólny trzon i wspólny korzeń” tych religii. Mimo dostrzeżenia wspólnych elementów w tak różnych religiach, papież zwraca także uwagę na zasadnicze różnice występujące między nimi. Chrześcijanie, Żydzi, muzułmanie modlą się do tego samego Boga, lecz Żydzi nie widzą w Chrystusie Mesjasza, a muzułmanie uznają go tylko za proroka. Mówiąc z szacunkiem o buddyzmie, papież stwierdza, że jest on „w znacznej mierze systemem ateistycznym”. Między religiami Dalekiego Wschodu, a zwłaszcza pomiędzy buddyzmem a chrześcijaństwem, jest także „zasadnicza różnica w rozumieniu świata. Świat jest bowiem stworzeniem Bożym, jest odkupiony przez Chrystusa”. To w świecie człowiek spotyka Boga „dlatego nie potrzebuje tak bezwzględnego oderwania się od świata, aby znaleźć się w głębiach swej wewnętrznej tajemnicy”. Przypomina równocześnie słowa soboru, że: „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe i jest święte”. Pełną odpowiedź ludzkości udziela tylko Kościół, kierując się wiarą, że „Bóg Stwórca chce zbawić wszystkich w Jezusie Chrystusie”. Przechodząc do relacji, jakie występują między wyznaniem chrześcijańskimi, papież sądzi, że najwięcej wspólnego ma katolicyzm z prawosławiem, a mniej z protestantyzmem, mówiąc, że „Na ogół można zauważyć, że trudności subiektywne są większe tam, gdzie podział miał swój początek: tak więc bardziej czuje się je, gdy chodzi o protestantyzm w Niemczech czy w Szwajcarii niż na przykład w Ameryce Północnej albo w Afryce. Nigdy nie zapomnę zdania, które wypowiedzieli na spotkaniu ekumenicznym przedstawiciele wspólnot protestanckich w Kamerunie: «Wiemy, że jesteśmy podzieleni, ale nie wiemy dlaczego»”. Papież prowadzi dialog między tymi religiami i wyznaniem chrześcijańskimi. Chrystocentryzm zawarty w tej książce, polegający na ukazaniu Chrystusa jako pośrednika między człowiekiem a Bogiem, na więzi osobowej człowieka z Bogiem, którym jest Jezus Chrystus – jako Bóg-Człowiek w jednej Osobie, Odkupiciel i Zbawca – z pewnością różni się od Mahometa i Buddy, ale łączy z innymi wyznaniem chrześcijańskimi. Stąd też papież poświęca wiele miejsca historii zbawienia, gdzie zbawienie oznacza ubroczenie Boga-Chrystusa w historię rozciągniętą na krzyżu, w celu wyzwolenia od zła radykalnego i ostatecznego, od nieobecności Boga, od grzechu, który zniewala i depersonalizuje człowieka.

W podsumowaniu należy zauważyć, że we wszystkich zagadnieniach poruszanych i podejmowanych w tej książce przez papieża wyraża on swe stanowisko w sposób głęboki intelektualnie, a przy tym jasny i skromny. Krytyce różnych stylów myślenia i modeli cywilizacyjnych towarzyszy wyrozumiałość i głębokie przekonanie, że kończy się przewaga myślenia racjonalistycznego, a toruje sobie drogę poszukiwanie sacrum i dlatego: „Jest rzeczą bardzo ważną, ażeby przekroczyć próg nadziei, nie zatrzymując się przed nim, ale pozwolić się prowadzić”.

Papież usiłuje uporządkować chaos intelektualny panujący we współczes-

nym świecie. Jest on, jak sam mówi, „znakiem sprzeciwu” wobec wszelkich nieprawości i degradacji człowieka i człowieczeństwa. Z treści tej książki wynika, że jedynym remedium na kryzys moralny współczesnego świata jest wiara chrześcijańska – wiara racjonalna, jaką wyznaje Jan Paweł II.

Henryk Piłuś

*Polska-Białoruś 1918-1945. Zbiór studiów i materiałów* pod red. naukową Wiesława Balceraka, Instytut Historii PAN, Stowarzyszenie Współpracy Polska-Wschód, Stowarzyszenie Polska-Białoruś, Warszawa 1994, s. 211

W końcu 1994 r. ukazała się publikacja książkowa *Polska-Białoruś 1918-1945*. Jest to zbiór studiów kilkunastu autorów, pod redakcją naukową Wiesława Balceraka, dotyczący wzajemnych stosunków polsko-białoruskich, często dziś w swym obrazie zdeformowanych, zwłaszcza w odniesieniu do okresu II Rzeczypospolitej i okresu II wojny światowej. Dystans czasu i zachodzące w obu krajach procesy transformacji systemowej po upadku ZSRR sprzyjają rzetelnym ocenom historycznym. Recenzowany tom służy zdemaskowaniu celowych zafałszowań i przemilczeń, jakkolwiek sama historiografia nadal nie jest wolna od ciśnienia polityki i ulega wahaniom. Nasi wschodni sąsiedzi nadal intensywnie poszukują tożsamości, swoich tradycji narodowych i kulturowych, które przecież przez wieki wiązały ich z Polską Jagiellonów, do której to wizji wróciła po 123 latach niewoli II Rzeczypospolita.

Książka jest pokłosiem sesji naukowej zorganizowanej w Warszawie w dniach 31 maja-1 czerwca 1993 r., przez Instytut Historii PAN, Stowarzyszenie Współpracy Polska-Wschód i Stowarzyszenie Polska-Białoruś. Zaznaczyć należy, iż było to drugie naukowe spotkanie historyków polskich i białoruskich w IH PAN, trzecie, zorganizowane przez PAN, BAN, MWSH-P w Łowiczu i Stowarzyszenie Współpracy Polska-Wschód, odbyło się w grudniu 1994 r. w Grodnie. To ostatnie poświęcone zostało spornej kwestii działalności Armii Krajowej na Białorusi. Materiały z sesji grodzieńskiej wyda strona białoruska. Natomiast czwarte spotkanie zostanie poświęcone końcowemu okresowi I Rzeczypospolitej i odbyło się w maju 1995 r. w MWSH-P w Łowiczu.

Prezentowany tom stanowi podsumowanie dotychczasowego etapu badań w obu krajach na temat wzajemnych stosunków z okresu historii najnowszej. Obala on błędną tezę zakorzenioną tak mocno w historiografii radzieckiej, która sprowadza obraz stosunków polsko-białoruskich do klasowej wizji wyzysku chłopów białoruskich przez polskiego pana. Celowo wymazano z historii Białorusi te treści, które wiązały się z poczuciem wielowiekowej wspólnoty państwowej z Polską. Wynikało to z założonych dążeń do ukształtowania proradzieckiej orientacji świadomościowej Białorusinów. Wstydliwie pomijano np. fakt wspólnej rusyfikacji prowadzonej w różnych okresach dziejów obu naszych narodów. Faktem jest, że wspólnota Białorusi z narodem rosyjskim, religia prawosławna, podobieństwa językowe, kulturowe były czynnikami sprzyjającymi tendencjom rusyfikacyjnym, ale napotykały one także opór. Np. w 1918 r. odżyły wśród