

KS. WITOLD BACZYŃSKI

PROBLEM AUTORYTETU W ŚWIECIE LĘKU. STUDIUM NA PODSTAWIE POSTACI JANA PAWŁA II

Kluczowe pytanie filozofii dialogu, mające na celu ukazanie aktualnego stanu ludzkiej kondycji, brzmi: „Gdzie jesteś?”¹. Biblijny kontekst tego pytania ukazuje jego uniwersalność, tak jakby wołanie Boga dotyczące stanu ludzkiego bycia dawało się słyszeć we wszystkich wymiarach ludzkiej historii. Jest ono stwierdzeniem faktycznych zobowiązań wynikających z bycia człowiekiem, powiedzeniem, że elementem towarzyszącym ludzkiej historii jest zmaganie o kształt ludzkiej tożsamości. Postulat ewolucji jest jak najbardziej adekwatny do antropologii, ponieważ to, co istotowe w ludzkim byciu, na różne sposoby objawia się w konkretnych „czasach i chwilach”. Pomimo że nie zmienia się jego natura, ewolucja człowieka dotyczy jego postawy wobec wyzwań i zagrożeń, jakie pojawiają się w historii. Stąd niemożliwe okazują się uniwersalne recepty na szczęście, podawane w publikacjach psychologicznych z kręgu „pozytywnego myślenia”, które trafiając do podatnych na ten rodzaj literatury czytelników stają się często źródłem ich jeszcze większego zamętu i rozczarowania. Stąd niniejszy artykuł jest próbą odpowiedzi na pytanie, jak wygląda nasze bycie człowiekiem, jaki obraz człowieka nosimy w sobie, przed jakimi zadaniami i zagrożeniami stoimy oraz co jesteśmy w stanie przekazać organizatorom podobnych wystąpień za kilkadziesiąt lat.

Jak było przed kilku laty, jak widzieli człowieka ludzie epoki technicznej lat 70. – 80. Zagrożenie wynikające z techniki dotyczyło wartości. Stwierdzenia pochodzące z różnych stron światopoglądowych wspólnie podnosiły

¹ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paryż 1989, s. 79.

głosy, że człowiek egzystuje w lęku². Byliśmy świadkami prób zmierzenia się z tym stanem, czasami nie wychodziły one poza opis, łądząc tym samym w przestrzeni egzystencjalnej rozpacz, a czasem wręcz w nihilizmie³. Innym razem próby wyjścia poza opis umieszczano w przestrzeni etycznej i od niej, jako podstawowego ludzkiego doświadczenia, rozpoczynał się proces oswojania człowieka z lękiem⁴. Jednak etyka okazała się niewystarczająca, postmodernizm zakwestionował metafizykę oraz obiektywne istnienie wartości, naznaczając wartości, szczególnie wolność, piętnem indywidualizmu. Receptą na lęk okazała się nadzieja⁵, promocja tej wartości na wszelkich płaszczyznach, szczególnie na tej najbardziej podatnej – religijnej. Ponadto obecność i realność zagrożeń, ich medialność pozornie przyćmiła lęk, lecz nie można powiedzieć, że te czy inne zabiegi skutecznie go wyeliminowały. Co gorsza, diagnozy dotyczące kondycji człowieka nie uległy zmianie również na początku wieku XXI. Nadal aktualna jest owa złowroga maksyma, że przyszło nam egzystować w lęku. Jego przyczyny i przejawy są inne niż te występujące w omawianych okresach najnowszej historii, jednak wspomniane zagrożenie pozostaje faktem. Często uważano, że powodem lękowych stanów jest brak wystarczającej wiedzy o otaczającym świecie. Szybko jednak okazało się, że życie w społeczeństwie informacyjnym, gdzie kapitałem gospodarczym jest ludzka wiedza, nie jest pozbawione zawirowań ludzkiego losu. Istnieje dostęp do wielu informacji, ale brakuje ich krytycznej oceny. Nie porusza się problemu, jaką wartość przedstawiają poszczególne dane w odniesieniu do całości informacyjnego chaosu. W tym natłoku wiadomości pojawia się pytanie o prawdę, jej koncepcję i kryterium weryfikacji. Człowiek może w tym wszystkim czuć się zagubiony, ponieważ tak ogromna wiedza staje się wręcz ciężarem w odnalezieniu własnej tożsamości. Konieczne staje się istnienie punktu zaczepienia, oparcia, wzorca, który nie będzie wyłącznie niedoścignionym ideałem, ale konkretnym człowiekiem, żyjącym w takich samych realiach. Wyczuwa się potrzebę autorytetu i refleksji nad jego koncepcją.

²To zagadnienie zintegrowało powojenne środowiska naukowe, zajmowali się nim zarówno filozofowie (Tischner), psychologowie (Kępiński), teologowie (Urs von Balthasar). Zagadnienia lęku i alienacji w dużej mierze dotyczyła pierwsza encyklika Jana Pawła II *Redemptor hominis*.

³Analizy Sartre'a i innych egzystencjalistów doprowadziły do reakcji ze strony myślicieli chrześcijańskich, próbujących ukazać pozytywną wartość egzystencji, zredukowanej jedynie do wymiaru ludzkiego losu. I tak Marcel wskazywał na wartość relacji osobowych, zaś tomizm egzystencjalny próbował spojrzeć na egzystencję pod kątem istnienia.

⁴Por. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 2002.

⁵Por. E. Fromm, *Rewolucja nadziei*, tłum. H. Adamska, Poznań 2000.

AUTORYTET A ZŁO

Mówiąc o współczesności, dotykamy istotnej warstwy ludzkiego bytu – wymiaru historycznego. Jego zakres jest tak wszechstronny, że myślenie w perspektywie historycznej odnosi się tak do jednostkowego ludzkiego bytu, jak i do ujęcia globalnego – określanego mianem ludzkości. Spojrzenie na historię konkretnego człowieka i ludzkości pojętej jako całość prowadzi do stwierdzenia pesymistycznej prawdy o istnieniu i roli zła. Dążenie do szczęścia jest nieustannie zakłócanie pojawieniem się tego elementu, który jako jeden z wielu decyduje o zagrożeniach i wyzwaniach, jakie przynosi konkretna epoka. Chociaż zło jest tematem omijanym przez filozofów, to jednak każda koncepcja świata zakłada – w sposób świadomy bądź milcząco – jakąś wizję zła. Próby zmierzenia się filozofów z zagadnieniem zła są świadectwem odwagi myślicieli⁶, zaś na uwagę zasługuje fakt, że choć analizy dotyczyły natury zła, wyrastały z refleksji nad historycznymi przejawami tego zjawiska i często były odpowiedzią na zło epoki⁷. Należy oddać głos analitykom współczesności, którzy nie boją się dotykać problemu zła – Tischnerowi, Riceurowi oraz Janowi Pawłowi II. Zakładając różnorodność opisów i wniosków, będziemy starali się odnaleźć element wspólny łączący tych trzech filozofów. Ich wspólną cechą, którą należy wspomnieć jeszcze przed wczytywaniem się w teksty o złu, jest zamiłowanie do metody fenomenologicznego opisu.

U Tischnera⁸ zło jest zjawą. To określenie to nie tylko przykład tischnerowskiego myślenia metaforycznego, lecz próba nadania złu konkretnego statusu ontologicznego. Tischner nie godzi się z klasyczną koncepcją zła jako braku, z dwóch powodów. Po pierwsze, jego koncepcja metafizyki opartej na dobru nie może nazwać brakiem czegoś, co przyczynia się do niszczenia dobra. Po drugie, podstawowa teza dotycząca świata mówi, że świat jest przesycony wartościami i nie ma w nim mowy o aksjologicznej obojętności, czyli braku. Zło jest więc dla niego przeciwieństwem wartości, antywartością, która nie istnieje tak samo jak wartość, lecz „zjawia się”. Zło posiada intuicję dobra, potrafi je „wyczuć” i pojawia się, gdy dobro zaczyna działać. Zasadą jego działania jest destrukcja i defragmentacja, zaś ujawnia się ono poprzez pokusę

⁶ Próbę zebrania filozoficznych koncepcji zła odnajdujemy u Tischnera, który zestawiając ze sobą poglądy Dantego, Kartezjusza, Kanta, a następnie ideologów totalitarnych, tworzy swoistą historię filozofii zła, Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1999, s. 9-67.

⁷ Przykładem tego, że analizy dotyczące natury zła wyrastały z wydarzeń w danej epoce, jest kartezjańska koncepcja złośliwego geniusza, którą Tischner łączy z klimatem wojen religijnych toczących się za życia filozofa, por. tamże, s. 19.

⁸ Zagadnienie zła porusza Tischner w następujących pozycjach: *Filozofia dramatu*, Paryż 1990; *Spór...*, dz. cyt., *Zło w dialogu kuszenia*, „Znak” 1982/3, nr 321, s. 3-40; *Zło metafizyczne, czyli wejście w otchłań*, „Znak” 3 (1993) nr 454, s. 43-54; *Zło i milczenie w filozofii*, „Znak” 3 (1995) nr 478, s. 128-141.

i groźbę. Wtrąca człowieka w logikę potępienia, której największym wyrazem jest świadomość istnienia nieusprawiedliwionego i brak nadziei.

Ricoeur opowiada się za innym ujęciem zła. Pytając o relację Bóg – zło wychodzi od teologii zaślepienia obecnej w literaturze greckiej, szczególnie w *Iliadzie* Homera. Zaślepienie nie jest karą za popełnioną przewinę, lecz samą przewiną i jej źródłem, jak pisze Ricoeur „samo zaślepienie jako rzeczownik *Ate* jest stroną czynną, zsyłaniem na świat transcendentnych mocy”⁹. W tej teologii dominuje intuicja, że zło nosi w sobie wymiar transcendencji, zaś w samym *Ate* następuje paradoksalne połączenie tego, co totalnie złe, demoniczne, sataniczne i istniejące w rozproszeniu z tym, co stanowi wyraz najwyższej boskości. Filozof nie boi się nazwać tego zjawiska „boską złą wolą”¹⁰. Jak komentuje ten fragment Józef Krakowiak: „Mówiąc najprościej, ludzkie zagubienie, nieumiarkowanie, pycha, spowodowane są boską inicjatywą, wynikającą z boskiej zazdrości”¹¹. W takim świetle człowiek staje się ofiarą transcendentnej agresji, stąd jako miażdżony zasługuje nie na oskarżenie, a raczej na współczucie, skoro to nie on upadł, lecz raczej byt upadł na niego. Przesłanie tej teologii brzmi: Bogowie za wszelką cenę starają się przeszkodzić człowiekowi w jego spełnianiu się pod każdym względem. Tu wyrasta tragizm ludzkiej egzystencji, której istota jest tego rodzaju, że nikt nie może zrealizować jej w sposób pełny. Tak powstaje koncepcja ułomności, która może mieć charakter dezintegracyjny. Owszem zło wciska się przez furtkę ułomności i jest oczywistą niemożnością spełnienia wszystkich potencji ludzkiej natury¹², jednak swoje potencjalności może człowiek umieścić poza sobą, w dziełach sztuki, w przedmiotach, instytucjach. Wtedy zobiiektywizowana samoafirmacja mimo wszystko ma sens immanentny¹³.

Ponadto Ricoeur rozprawia się jeszcze z moralną wizją zła. „Najważniejszą konsekwencją negacji substancjalności zła jest to, że wyznanie zła ustanawia wyłącznie moralną wizję zła. W *Contra Fortunatum* Augustyn wyciąga z tej moralnej wizji wnioski, [...] że każde zło jest albo *peccatum* (grzechem) albo *poena* (karą). Czysto moralna wizja zła pociąga za sobą penalną wizję dziejów: ani jedna dusz nie została niesprawiedliwie wtrącona w nieszczęście. Za spoistość doktryny przyszło płacić wysoką cenę”¹⁴. Komentując zaś ten tekst, Krakowiak pisze dalej: „Dodać należy i jej konsekwencje: karę z wiecznością piekła włącz-

⁹ P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz i M. Ochab, Warszawa 1986, s. 202.

¹⁰ Tamże, s. 204.

¹¹ J. Krakowiak, *Tragizm ludzkiej egzystencji jako problem filozoficzny*, Warszawa 2005, s. 357.

¹² Tamże, s. 359.

¹³ Tamże, s. 361.

¹⁴ P. Ricoeur, *Zło. Wyzwanie rzucone filozofii i teologii*, tłum. E. Burska, Warszawa 1992, s. 21-22, Cyt. za: J. Krakowiak, *Tragizm...*, dz. cyt., s. 375.

nie, z którą to niestrudzenie dyskutuje ks. prof. Wacław Hryniewicz¹⁵. Należy wspomnieć, że jednym z dwudziestowiecznych prekursorów teorii apokatastazy, czyli pustego piekła, jest nieżyjący już szwajcarski teolog, Hans Urs von Balthasar¹⁶. Tego typu inwestowanie w schemat zewnętrżności oraz widzenie w jego perspektywie zła prowadzi do deformacji samego obrazu zła, a co za tym idzie, również Boga i człowieka. Zło jest wtedy władne, potężne i dominuje nad moją niemocą, zaś Bóg jest przerażający, ponieważ kusi i wprowadza w błąd, czyli jest „poza dobrem i złem”¹⁷. Współczesnym potwierdzeniem przypuszczeń Ricoeura jest wszechogarniające poczucie winy, ponieważ sumienie świadome istniejącego zła bierze dziś na siebie cały jego ciężar.

Obaj myśliciele, Tischner i Recoeur, nie mogą zgodzić się na metafizyczną koncepcję zła jako braku dobra. Pojawia się pytanie o zasadność tej koncepcji i jej współczesną przydatność. Jan Paweł II opowiada się bowiem za takim ujęciem, co więcej, podając współczesną interpretację łączy ją ze zjawiskiem totalitaryzmu. W książce *Pamięć i tożsamość* pisze: „Zło jest zawsze brakiem jakiegoś dobra, które w bycie powinno się znajdować, jest niedostatkiem. Nigdy nie jest jednak całkowitą nieobecnością dobra”¹⁸. Jest to odwrócenie poglądów Ricoeura dotyczących *Ate* i „złego bóstwa”. Zło wyrasta i rozwija się na zdrowym podłożu dobra, zaś dobro, którego zło nie może zniszczyć, rozwija się na tej samej glebie. To prowadzi do postulatu koegzystencji dobra i zła, który staje się podstawą rozumienia dziejów. „Dzieje ludzkości są widownią koegzystencji dobra i zła. Znaczy to, że zło istnieje obok dobra; ale znaczy to także, że dobro istnieje obok zła, rośnie niejako na tym samym podłożu ludzkiej natury. Natura bowiem nie stała się całkowicie zła, pomimo grzechu pierworodnego. Zachowała zdolność do dobra i to potwierdza się w różnych epokach dziejów”¹⁹.

Papież zadaje pytanie o przyczyny, z których w minionym stuleciu powstały ideologie zła. Odpowiedź udzielona zostaje na dwóch płaszczyznach: religijnej i filozoficznej. Płaszczyzna religijna jest nierozzerwalnie związana z antropologią, a ich wspólny mianownik w wyjaśnianiu tajemnicy zła to miłość. Powodem zła

¹⁵ Tamże.

¹⁶ W przypadku Ursa von Balthasara postulat apokatastazy wypływa z przynajmniej trzech przesłanek. Kontakt teologa z nawróconą mistyczką Adriane von Speyr i jej teologia Trzech Dni, uporczywa polemika z gnozą oraz kontakt z Karlem Barthem. Ricoeur również odwołuje się do teologii Bartha i choć darzy go szacunkiem, to jednak nie pochwała tego typu rozwiązań teodycei. W przypadku Ursa von Balthasara jest inaczej. Owocem spotkań z protestanckim teologiem jest niewielkie dziełko o ogromnym znaczeniu: *Teologia dziejów*, którego ostatnie strony są doktrynalno-mistycznym przygotowaniem pod koncepcję apokatastazy, por. H. Urs von Balthasar, *Teologia dziejów*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1996, s. 126-131.

¹⁷ J. Krakowiak, *Tragizm...*, dz. cyt., s. 376.

¹⁸ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 11.

¹⁹ Tamże, s. 12.

jest wyolbrzymiona miłość własna, która doprowadza do negacji Boga. „Właśnie *amor sui* – miłość własna – popchnęła pierwszych rodziców ku pierwotnemu nieposłuszeństwu, które dało początek rozszerzaniu się grzechu w całych dziejach człowieka”²⁰. Iście szatańska jest również treść pokusy: „Tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (Rdz 3,5), czyli będziecie mieli możliwość stanowienia o tym, co jest dobrem, a co złem.

Filozoficzna płaszczyzna ideologii zła łączy się, zdaniem Papieża, z niebezpieczeństwami „rewolucji kartezjańskiej”. Przejście z *esse* do *cogito* stało się powodem zmiany w sposobie rozumienia Boga. W filozofii klasycznej Bóg jawi się jako stwórca wszystkiego, a więc również porządku etycznego – porządku dobra i zła, i to jedynie On decyduje, co jest dobrem, a co złem. Sprawa komplikuje się, kiedy przyjmujemy punkt widzenia Kartezjusza. „W logice *cogito ergo sum* Bóg mógł pozostać jedynie jako treść ludzkiej świadomości, natomiast nie mógł pozostać jako Ten, który wyjaśnia do końca ludzkie *sum*”²¹.

W przedstawionych wyżej koncepcjach można dostrzec kilka wspólnych cech. Przede wszystkim odważnie podejmują problem zła, starając się o jak największy obiektywizm w przedstawianym przez siebie zagadnieniu oraz uwzględniając zarówno założenia uprawianej filozofii, jak i kontekst historyczny oraz egzystencjalny. Zło nie jest ani zbanalizowane, ani przedstawione w sposób demoniczny, lecz jest postrzegane jako jeden z elementów rzeczywistości. Dostrzegają oni również, że nie istnieje możliwość całkowitej eliminacji zła, co Papież określa mianem koegzystencji dobra i zła.²² Cóż zatem, skoro nie można wyeliminować zła z dziejów świata, to jaki sens ma przeciwdziałanie mu? Postawa bierności i poddania się złu jest w tym miejscu niedopuszczalna, ponieważ relacja człowiek – zło dotyczy bardziej sfery ludzkiego bytu niż sfery jego postępowania.

Ricoeur proponuje rozwiązanie pragmatyczne. Jego zdaniem, ze złem praktycznie można i trzeba walczyć w sposób etyczny i polityczny, bo jest ono kategorią działania, a nie teorii. Zło ujęte teoretycznie nie jest już złem, skandalem, absurdem, skoro udało się znaleźć dla niego jakieś racje. Skoro zło podważa sens, to filozofia powinna być znakiem niezgody na jego panowanie i aktywną obroną przed popadnięciem w rozpacz, czyli duchową śmierć²³. Papież widzi inne rozwiązanie. Analiza relacji dobro – zło u Papieża również odbywa się na dwóch płaszczyznach: teoretycznej i praktycznej. Płaszczyzna teoretyczna ujawnia dramatyzm ludzkiej egzystencji, kiedy to człowiek, próbując wybrać dobro, wybiera zło. Przeciwwagą są słowa św. Pawła, który wzywa: „Nie daj się zwyciężyć złu,

²⁰ Tamże, s. 14.

²¹ Tamże, s. 18.

²² Por. tamże, s. 11.

²³ Por. J. Krakowiak, *Tragizm...*, dz. cyt., s. 381.

lecz zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12,21). „Ostatecznie – pisze Papież – zastanawiając się nad złem, dochodzimy do uznania większego dobra”²⁴. Analiza strony praktycznej obejmuje doświadczenie doznawania zła. „Tak czy owak, zła doznanego nie zapomina się łatwo. Można je tylko przebaczyć. A co to znaczy przebaczyć? To znaczy odwołać się do dobra, które jest większe od jakiegokolwiek zła. Ostatecznie takie dobro ma swoje źródło tylko w Bogu. Tylko Bóg jest takim Dobrem. Ta miara wyznaczona złu przez boskie dobro stała się udziałem dziejów człowieka, a w szczególności dziejów Europy za sprawą Chrystusa. Chrystusa nie da się więc odłączyć od dziejów człowieka”²⁵.

Odesłanie do perspektywy etycznej i religijnej rzuca inne światło na współczesne zagrożenia i możliwość ich przewyciężenia. Z zagubienia można się otrząsnąć, jeżeli postawi się na wartości, szczególnie na wartość „ja” oraz swojego życia. To wartości stają się wówczas przedmiotem obrony, z drugiej strony dodają siły do walki ze złem. Płaszczyzna etyczna otwiera przed człowiekiem jeszcze inną możliwość – stawiania czoła wyzwaniom, jakie przynosi życie. Jest to pierwotne i najbardziej podstawowe tłumaczenie greckiego *Arete*, które w tym wypadku oznacza „dzielność”. Zaś proponowana przez Papieża perspektywa odkupienia prowadzi do odkrycia prawdy o możliwości przebaczenia oraz własnego powołania. Powołaniem człowieka w kontekście nauki o odkupieniu i miłosierdziu jest świętość. Mając do dyspozycji przestrzeń wartości, perspektywę chrystologiczną, spróbujmy nakreślić papieską koncepcję autorytetu moralnego jako antidotum na współczesne zagrożenia.

AUTORYTET A WARTOŚCI

Kiedy podejmujemy zagadnienie wartości, otwiera się przed nami rzeczywistość dobra. Filozofowie w różny sposób ujmowali jej złożoność oraz podkreślali jej rolę w sposobie widzenia świata. Funkcjonując jako najwyższa z idei, jako coś, co z natury swej wykracza poza swój własny zakres, dobro posiada w sobie element łączący świat zewnętrzny z niedoścignionym ideałem i posiadając w sobie coś nie z tego świata, jest zarazem tak realne i niezbędne, że mówienie o rzeczywistości zawsze sprowadza się do mówienia o jakimś wymiarze dobra. Lévinas identyfikował dobro z nieskończonością, która od czasów Kartezjusza była interpretowana w kategoriach ilościowych. Pochodzące z fizyki kryterium ujmowania rzeczywistości stawia w niezręcznej sytuacji pojedynczego człowieka. Perspektywa ilościowa wzbudza bowiem pragnienie posiadania, zaś jego przedmiot, ze względu na swoją nieograniczoność, stawia pod znakiem zapytania całość przed-

²⁴ Jan Paweł II, *Pamięć...*, dz. cyt., s. 24.

²⁵ Tamże.

sięwzięcia. Człowiek wzbudza zatem w sobie pragnienie przerastające jego możliwości, co w konsekwencji prowadzi do świadomości ogromnego dystansu wobec tego, co nieskończone. Przyjęcie, że tym, co nieskończone, jest dobro, zmienia nastawienie człowieka z chęci posiadania na otwarcie się i uczestnictwo. Nieвозмоść posiadania dobra w pełni nie przekreśla faktu wejścia z nim w relacje, zaś dialogiczna natura tej wartości daje jednostce możliwość upodobnienia się do przedmiotu pożądania. Wejść w relacje z dobrem zakłada możliwość przemiany, możliwość osobowej świętości w świecie, w którym, jak już wspomnieliśmy wcześniej, jest wiele zła.

Analizując zagadnienie świętości osoby, należy uwzględnić dwa punkty widzenia: wewnętrzną samoświadomość świętości oraz uznanie świętości ze strony otoczenia. Niezwykle pomocne w tym względzie okazują się poglądy Rudolfa Otto, który analizując *numinosum* jako jeden z elementów przeżycia świętości, uwzględnia w nim moment daru widzenia²⁶. Świętość nie jest do nauczenia, jest kategorią *a priori*, a spotkanie z nią po prostu się przeżywa. W centrum swoich analiz stawia postać Chrystusa i próbuje ukazać relacje pomiędzy świętością Jezusa a powstaniem wspólnot chrześcijańskich. Píše: „Od czasu do czasu występują «święci» – najczęściej ludzie osobliwi – wokół których gromadzi się tłum i idzie za nimi, aby słuchać ich sentencji, oglądać ich cuda, obserwować ich życie i zachowanie [...] Powstają bractwa albo kręgi już istniejące się rozszerzają o jakiś nowy krąg. Ale ośrodkiem jest zawsze ten sam człowiek «święty» za życia, a czynnikiem nośnym ruchu jest numinotyczny rodzaj i siła jego osobowości i wrażenia, jakie ona sprawia [...]; «święty» jest dla przeżycia swego kręgu czymś więcej niż «zwykłym człowiekiem». Jest tajemniczą, cudowną istotą, należy w jakiś sposób do wyższego porządku rzeczy po stronie samego numen. Jego jako takiego nie można się nauczyć, jego jako takiego się przeżywa”²⁷. Stąd kluczową wartość w przeżywaniu świętości przypisuje Otto wrażeniu, zaś na potwierdzenie podaje wyznanie Piotra dotyczące mesjańskiej tożsamości Jezusa i odpowiedź Chrystusa: „Nie ciało i krew objawiły to tobie, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16,17). Zdziwienie Jezusa było dowodem, że wyznanie Piotra nie było wyuczone na podstawie autorytetu, lecz było odkryciem, powstało z wrażenia, które spotkało się ze świadectwem pochodzącym z tych głębi psychiki, gdzie poucza nie ciało i krew, ani nawet „słowo”, lecz sam Bóg bez pośrednictwa²⁸.

Poddanie takim kryteriom postaci Jana Pawła II jest jak najbardziej uzasadnione. Pociągał za sobą tłumy, i to wcale nie z powodu swoich ogromnych zdolności intelektualnych ani ze względu na zajmowane stanowisko we wspólnocie

²⁶ R. Otto, *Świętość*, tłum. B. Kupis, Warszawa 1999, s. 165-193.

²⁷ Tamże, s. 179.

²⁸ Tamże, s. 181.

Kościola. Odbierany był jako człowiek święty inaczej niż postaci znane z moralitetów czy dydaktycznych hagiografii. Jak stwierdził jeden z dziennikarzy, pontyfikat Jana Pawła II to czas, gdy „świętość była normalnością, a normalność świętością” Charyzmat papieża, troska o każdego człowieka, jednoznaczne słowa dotyczące zasad wiary dotykały w ludziach tych pokładów ducha, o których mówił Jezus do Piotra, a świętość zesłała z piedestałów i kazań, stając się konkretną propozycją dla współczesnego człowieka. Przyjęła charakter medialny, nie tracąc nic ze swojej wartości.

Pontyfikat Jana Pawła II to promocja świętości, ilość procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych przeprowadzonych w ciągu 27 lat wykracza zdecydowanie poza to, czego dokonali jego poprzednicy. Nie chodziło jednak o liczby, lecz o pokazanie, że wielu chrześcijan jest naznaczonych charyzmatem świętości. Była to promocja świętości, ale nie w znaczeniu reklamy czy też ideologii. Budowanie autorytetu na bazie świętości zrywa tym samym z wszelkim statycznym jego ujęciem. W papieskim rozumieniu świętość nie odnosi się do jakiegoś zakresu wartości oraz obszarów, w których można by te wartości wcielić w życie, tak jak się to dzieje w edukacji, polityce czy reklamie. Autorytet oparty na świętości staje się poszukiwaniem coraz to nowych wartości i coraz to nowych obszarów „uświęcenia”. Również kwestia osiągnięć czy sukcesów rozpatrywana jest w perspektywie eschatologicznej, a nie w doczesnej rzeczywistości. Jest to chęć pokazania, że jedna osoba, wartość czy obszar nie są w stanie wyczerpać bogactwa, jakie niesie w sobie świętość, i zaradzić potrzebom współczesności. Czy jest to jednak możliwe, aby uwzględniając perspektywę historyczną i społeczną, nie zagubić indywidualnego człowieka? Papież proponuje ujęcie chrystologiczne, pragnąc ukazać bogactwo Osoby Jezusa i jego autorytet. Zadanie to jest powierzone Kościołowi, który jako instytucja powinien dbać o autorytet samego Boga.

CHRYSTOLOGICZNE ASPEKTY AUTORYTETU

Powstaje zatem pytanie, co decyduje o „świętości” osoby. Mówienie o sobie, że jest się narzędziem w rękach Boga, nie oznacza, że Bóg za mnie decyduje. Czy zatem historia, a może wybranie bądź cechy charakteru mają wpływ na osobistą „świętość”? Niemożliwość osiągnięcia świętości przez współczesnych wynika często z niewłaściwego rozumienia, czym jest wrażenie. Przyjmujemy jako swoją doktrynę sensualistów, według których wrażenie oznacza impresję, która wywiera w duszy wrażenie i pozostaje jako jej ślad²⁹ Traktowanie świętości jako wywarcie wrażenia na samym sobie prowadzi do niewłaściwej oceny swoich możliwości i potraktowanie dążenia do świętości jak chociażby edukacji – jako

²⁹ Tamże.

etapowego procesu zwieńczonego takim czy innym sukcesem. Drugim niewłaściwym sposobem traktowania świętości jest podejście pragmatyczne, streszczające się w pytaniu o wrażenie, jakie wywrę na innych przez swoją świętość.

W analizach Otto odnajdujemy inną koncepcję wrażenia. „Wrażenie, jakie ktoś na nas wywiera, oznacza tu raczej rozpoznanie i uznanie w nim jakiegoś szczególnego znaczenia, poddanie się czemuś, uległość wobec niego”³⁰. Tak też rodzi się świętość i jej samoświadomość, nie samoistnie, lecz poprzez uznanie. Jak widzieliśmy wcześniej Jan Paweł II odczytuje rzeczywistość przez pryzmat Chrystusa, który dla niego jest też źródłem świętości i wszelkiego autorytetu. Jak zatem wygląda świętość Papieża widziana przez pryzmat świętości Chrystusa? Podstawowym zarzutem wobec wszelkich autorytetów moralnych jest skupienie się na jednej osobie, która traktowana jako wzorzec nakłania innych do naśladowania bądź swojej postawy, bądź wartości przez siebie promowanych. Często jednak naśladownictwo przechodzi w kult osoby, zaś wartości okazują się nie do zrealizowania w takim zakresie, jak się to dzieje w przypadku wzoru. Papież odnosi swoje nauczanie zawsze do Chrystusa, wskazując na Niego, a nie na siebie jako wzór postępowania, dodajmy: wzór niedościgniony.

Analizując życie Jana Pawła II, można potwierdzić słowa Rudolfa Otto o darze widzenia jako jednym z przejawów świętości. Często w historii mamy do czynienia z postaciami, dla których najlepszą odpowiedzią na zagrożenia współczesności jest świadectwo życia. Ta forma przekazu jest o wiele czytelniejsza niż składowe deklaracje, ideologie czy programy naprawcze oparte na słowie. Wspomniane wcześniej nauczanie o złu przywołuje prawdę o jego inteligencji i pozornym wyprzedzaniu dobra. Wszelkie słowa są wynikiem refleksji nad zastaną rzeczywistością, próbują jedynie zaradzić temu, co już się dzieje. Nie mają tym samym wartości profetycznej. Intuicja wartości ma w tym przypadku większe znaczenie. Karol Wojtyła, człowiek, który w swoim życiu doświadczył, czym jest totalitaryzm i jak potrafi zniszczyć człowieka, zainwestował w wartość zdolną przeciwstawić się ideologiom zła. Jak pisze Tischner, totalitaryzm oparty był w głównej mierze na kłamstwie³¹, zaś życie Jana Pawła II to kwintesencja prawdomówności. Klasyczna definicja prawdy znalazła swoje egzystencjalne uzupełnienie. Zgodność myśli z rzeczywistością rozszerzyła się na zgodność nauczania z postępowaniem, a rzeczywistość Papieża, rzeczywistość wiary, Chrystusa i Kościoła, stała się nieprawdopodobnie realna w świecie naznaczonym zaufaniem temu, co naukowo udowodnione.

Czy w tym kontekście uzasadnione wydają się zarzuty wobec pomników, tablic i nazw ulic poświęconych Janowi Pawłowi II? Z perspektywy racjonalistycz-

³⁰ Tamże, s. 182.

³¹ Por. J. Tischner, *Spór ...*, dz. cyt., s. 47-54.

nej tak, jednak w większości przypadków wynikają one z innych niż racjonalne przesłanki. Bez wątplenia papież był autorytetem i za życia stał się symbolem, a wszelkie przejawy uznania odnoszą się do warstwy wartości. Symbol przemawia, pobudza do działania, wzbudza szacunek i ujawnia prawdę o nieustannej konieczności przekraczania samego siebie drzemiącej w ludzkim byciu. To papieskie życie, jego stosunek do ludzi, otwartość na media i zażyłość z Chrystusem, widoczna w każdym przejawie jego działania, były najlepszym nauczaniem. Jawiły się i jawią dalej jako wskazanie na możliwości człowieka: możecie być świętymi – zachęcał Jan Paweł II. Pozostawianie na poziomie możliwości jest dziś niewystarczające, stąd postulat realizacji świętości. Obrazem tego procesu jest dialog Papieża z młodzieżą mający tu wielkie znaczenie. Odczytanie Papieża jako żywego symbolu tego, co nieprzemijające i swojskie zarazem, streszczało się w krakowskim wołaniu: „Zostań z nami”, zaś odpowiedź Papieża wskazująca na uniwersalność wezwania do świętości brzmiała: „Musicie od siebie wymagać”

Rysuje się przed nami ciekawa wizja autorytetu moralnego, która uwzględnia dwa zasadnicze kryteria: jej podstawą jest świętość, która jest postrzegana jako wartość o charakterze dialogicznym. Oznacza to, że osoba nią naznaczona nie jest jej definitywnym źródłem. Relacje wyznaczane przez świętość oparte są na otwartości, zakładają otwartość wobec świętego, jak i otwartość jego samego na to, co w myśl Otto ma wyrzeć wrażenie. Uzasadniając rzeczywistość, Jan Paweł II nie ma wątpliwości, że jej źródłem jest Bóg. W tekstach Papieża spotykamy się z koncepcją rzeczywistości rozumianej jako stworzenie. Nie jest to jednak zbiór bądź układ rzeczy dostępnych człowiekowi, w pełni przezeń zrozumiałych, nad którymi ma absolutną władzę czy kontrolę. Takiej pozytywistycznej wizji rzeczywistości Papież przeciwstawia swoją koncepcję, w której poszczególne aspekty odczytywane są w kategoriach tajemnicy misterium. Mamy więc tajemnicę człowieka, mamy tajemnicę zła. Nie są to jednak niemożliwe do rozszyfrowania zagadki, lecz kluczem do ich rozumienia staje się Bóg. Aby zrozumieć rzeczywistość, należy zrozumieć i poznać Boga, a to zadanie daleko wykracza poza możliwości i wymagania rozumu. Poznać Boga, to dotknąć całym sobą tego, co On sam objawia w swoim Synu Jezusie Chrystusie. Wspominaliśmy już o relacjach pomiędzy poznaniem człowieka a poznaniem Chrystusa. On także jawi się jako źródło wszelkiego autorytetu. Warto zapytać o rolę i miejsce autorytetu w misterium Chrystusa, aby właściwie zrozumieć samo zagadnienie autorytetu oraz jego specyfikę w odniesieniu do Jana Pawła II.

Tym zagadnieniem zajmuje się wspomniany wcześniej szwajcarski teolog Hans Urs von Balthasar, który proponuje ciekawe rozwiązanie interpretacji relacji Bóg – stworzenie. Proponowana przez Tomasza analogia *entis* jako metoda teologicznych spekulacji nie sprawdza się, ponieważ w wielu przypadkach jest niemożliwa do zastosowania i jako taka jest raczej źródłem negatywnego mówie-

nia o wspomnianych relacjach, z uwzględnieniem relacji Bóg – człowiek. Nie­możliwością jest bowiem stosowanie Chrystusowego wezwania do naśladow­nictwa. Przepaść natury, pomimo zapewnień Chalcedonu, staje się nie do pokonania i człowiek zawsze pozostanie człowiekiem, a Chrystus, wcielony Logos i Odku­piciel – jak głosi dogmat – prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Urs von Balthasar proponuje za Barthem analogię *fidei*. Analogia wiary jest traf­niejszym rozwiązaniem w przypadku zestawiania autorytetu Jezusa z autorytetem przypisywanym Papieżowi.

Analizując zagadnienie Nowego Przymierza, w centrum swoich rozważań stawia Osobę Jezusa, której przypisuje ogromne znaczenie. Jezus jest zatem wy­pełnieniem obietnic, jakie otrzymał Izrael, jest Nowym Przymierzem *in perso­na*. Rzeczywistość wypełnienia przerasta nasze możliwości percepcyjne, czymś słusznym wydaje się pytanie o istnienie ludzkich kategorii wyjaśniających mi­sterium Jezusa. Zdaniem O' Donnella Urs von Balthasar wskazuje na trzy: pełnię autorytetu, ubóstwo i opuszczenie³². Warto prześledzić, jak kształtują się relacje pomiędzy autorytetem a pozostałymi kategoriami Jezusowej egzystencji, a tak­że, czym charakteryzuje się Jezusowy autorytet. Urs von Balthasar wskazuje na jeszcze jeden istotny moment – elementy triady łączą się ze sobą nierozzerwalnie, a brak któregoś kwestionowałby całość założenia.

Wspomniane wyżej dwa wymiary egzystencji: autorytet i opuszczenie wydają się być przeciwstawne sobie i wzajemnie się wykluczające. Jednak w przypadku Jezusa sprawa ma się nieco inaczej. Mówiliśmy już o elemencie prawdy i wiarygodności w autorytecie. Jak zatem zaświadczyć, że Bóg jest blisko człowieka i że rozumie zawłość jego egzystencji? Nie dokona się to przez słowo. Wiarygodność Jezusa potwierdza jego Wcielenie i to, co teologia nazywa *kenosis*. Jezus uwiarygodnił swoje posłannictwo poprzez to, że stał się człowiekiem, a w swojej egzystencji pozostając ubogim, otaczał się ludźmi ubogimi wszelkiego rodzaju. Wreszcie sam doświadczył największego ubóstwa, jakim było opuszczenie na krzyżu. Idąc drogą analogii wiary, podobnie jest z autorytetem Jana Pawła II, któ­ry nauczając o miłości człowieka, starał się być autentycznie blisko człowieka i za wszelką cenę starał się kontaktować z ludźmi, czy to w Watykanie, czy podczas swoich apostołskich pielgrzymek. W sposób szczególny traktował ludzi dotknię­tych nieszczęściami: prześladowanych, ofiary wojen lub kataklizmów, a także cierpiących fizycznie. Z tą ostatnią grupą bardzo mocno się utożsamiał, gdyż jego pontyfikat naznaczony był cierpieniem. Jego autorytet związany jest ze zmia­ną wizerunku głowy Państwa Watykańskiego, jaka dokonała się za jego życia, a także z wypromowanym przez niego nowym modelem heroizmu. W ostatnich

³² J. O'Donnell, *Klucz do teologii Hansa Ursa von Balthasara*, tłum. A. Wałęcki, Kraków 2005, s. 64.

latach życia nie starał się ukryć swoich dolegliwości oraz wynikających z nich niedomagań, one były jednym z elementów działalności Papieża. Tak też zostało to odczytane przez media, które z wielkim szacunkiem i pietyzmem odnosiły się i pokazywały światu wielkiego schorowanego człowieka, choć stało to w opozycji do wzorców młodości, siły i pełni życia lansowanych przez te właśnie środki. I na tym tak naprawdę polega heroizm, którym w sposób teoretyczny zajmuje się etyka. Papieska dzielność to nie tylko dzielność „twarzy”, czyli niepoddawanie się cierpieniu. Jego heroizm to zejście do głębin cierpienia, dotknięcie go na granicy utożsamienia, które dokonuje się na oczach ludzi. Cierpienie i ludzka bezsilność wobec niego stają się źródłem wewnętrznej siły i środkiem do dalszego postępowania. Siła ducha nie polega tu na przewyciężeniu cierpienia w wymiarze fizycznym, lecz na powiedzeniu sobie i innym o możliwości funkcjonowania w codzienności pomimo cierpienia, a niekiedy wraz z nim.

Związki autorytetu z całkowitym oddaniem się Jezusa, są już łatwiejsze do uzasadnienia. Teologię oddania wyjaśnia Urs von Balthasar na kartach *Teologii dziejów*. Píše: „Formą istnienia Syna, która odwiecznie czyni go Synem, jest owo nieustanne przyjmowanie wszystkiego, czym On jest, a więc siebie samego, od Ojca. I właśnie to przyjmowanie siebie samego obdarza Go jego własnym „ja”, Jego własną wewnętrzną przestrzenią, jego spontanicznością, owym synostwem, którym może On Ojcu odpłacić”³³. Oddanie dotyczy własnego ja, które jest traktowane jako przestrzeń gotowa do wypełnienia przez Ojca i Jego wolę. Oddanie odnosi swój skutek wobec ludzi, jest nim łaska, rozumiana jako podarowana przez Boga dostępność do Niego. Ten sam ideał przyświecał działalności Papieża, ukazać ludziom egzystującym w lęku Boga, który jest miłością, i dać realne podstawy nadziei na spotkania z Nim.

Aby jednak to stało się możliwe, należy oczyścić jedną z władz, jaką jest pamięć. Nie bez powodu ten właśnie zmysł wewnętrzny staje się przedmiotem rozważań Jana Pawła II. Pamięć jest bowiem tą siłą, która tworzy tożsamość istnień ludzkich, zarówno na płaszczyźnie osobowej, jak i zbiorowej³⁴. Kiedy człowiek doświadcza zła, zapisuje się ono na trwałe w jego pamięci, przywołując tym samym niechciane obrazy i wspomnienia. Człowiek pragnie wyprzeć, wyrzucić z pamięci to, co złe, ale własnymi siłami nie jest w stanie tego osiągnąć. Papież w swoim nauczaniu próbuje powiedzieć, że pamięć zawiera znacznie więcej niż tylko złe wspomnienia. Tym „czymś więcej” jest pamięć Chrystusa, która realizuje się poprzez Eucharystię we wspólnocie Kościoła. Eucharystia wyraża znacznie więcej niż doświadczone zło, ukazując prawdziwą tożsamość człowieka. Człowiek nie jest już niezdolnym do dobrych czynów zagubionym rozbitkiem, naznaczonym przez współczesność chorobliwym poczuciem winy, lecz w perspektywie Eucharystii staje się przebó-

³³ H. Urs von Balthasar, *Teologia dziejów*, dz. cyt., s. 35.

³⁴ Jan Paweł II, *Pamięć...*, dz. cyt., s. 149.

stwionym nowym człowiekiem w Chrystusie. Jaka jest rola tej pamięci odkupienia i przebóstwienia? Papież odpowiada: „Pozwala ona człowiekowi zrozumieć siebie w jakimś najgłębszym zakorzenieniu, a zarazem w ostatecznej perspektywie swego człowieczeństwa. Pozwala ona również zrozumieć różne wspólnoty, w których kształtują się jego dzieje: rodzinę, ród i naród. Pozwala też wniknąć w dzieje kultury i języka, w dzieje wszystkiego, co jest prawdziwe, dobre i piękne³⁵. W pewien sposób koresponduje to z poglądami Ursa von Balthasara dotyczącymi wyznaczników autorytetu Jezusa. „Urs von Balthasar pisze, że obecność Jezusa sprawiała, że człowiek (mężczyzna i kobieta) staje się czytelny dla samego siebie [...]; dzieje się tak dlatego, że sam Jezus jest czytelny dla samego siebie. On wie, kim jest i jaka jest Jego misja, którą otrzymał od Ojca. Całkowite Jezusowe otwarcie na Ojca stanowi podstawę Jego autorytetu, który sprawia, że ci, z którymi się styka, zrzucają maski”³⁶. Czyż nie analogicznie wyglądają relacje Papież – Chrystus?

EKLEZJALNY WYMIAR AUTORYTETU

Konieczne jest zadanie pytania o związek pomiędzy zewnętrznymi przejawami autorytetu a istotą Kościoła. Każdy autorytet posiada w sobie ów element instytucjonalny, będący znakiem powszechnej jego akceptacji. Co stanowi o owym autorytecie Kościoła, w jaki sposób się on przejawia oraz czy jest on wyłącznie zewnętrznym znakiem działalności Kościoła. Podobne tym pytania stanowiły podstawę do refleksji nad posłannictwem Kościoła i jego miejscu w świecie. Z odpowiedzi dogmatycznych i zwykłych obserwacji wynika, że nie jest jedną z instytucji społecznych, lecz ze względu na swoje pochodzenie i misję ma szczególne miejsce we wspólnocie ludzkiej. Nie zawsze jednak odpowiedzialni za losy Kościoła potrafili właściwie ocenić stopień zaangażowania w sprawy społeczne. Autorytet Kościoła był wykorzystywany do wypowiedzania opinii leżących poza zakresem misji powierzonej wspólnocie wierzących. Chodzi tu chociażby o sławetny spór dotyczący roli Kościoła w formułowaniu opinii o charakterze naukowym oraz występowanie przeciwko takim czy innym odkryciom naukowym. Również nieporozumieniem była ingerencja w sprawy polityczne.

Papież Jan Paweł II miał świadomość, że dzieło Soboru Watykańskiego II polegające na ponownym odkryciu, czym jest Kościół³⁷, nie jest jeszcze zakończono-

³⁵ Tamże, s. 150.

³⁶ J. O'Donnell, *Klucz...*, dz. cyt., s. 66.

³⁷ W przypadku pytania o tożsamość Kościoła Urs von Balthasar jest bardziej radykalny, ponieważ Kościół jest w Jego koncepcji upodmiotowiony. Urs von Balthasar pyta w jednej ze swoich książek, Kim jest Kościół, por. H. Urs von Balthasar, *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie*, Einsiedeln 1960, s. 175-210.

ne, a sobór był jedynie inspiracją do procesu oczyszczania się jego świadomości. To zaś jest możliwe jedynie dzięki wnikliwej ocenie przeszłości. W pontyfikacie Jana Pawła II nie ma miejsca na politykę „grubej kreski”. Nie można zapomnieć zawinionego zła, trzeba za nie przeprosić. Dlatego też za czasów jego pontyfikatu dokonano procesu rehabilitacji Galileusza. W roku 1981 papież powołał specjalną komisję do zbadania sporu ptolomejsko-kopernikańskiego XVI i XVII wieku, do którego należy „sprawa Galileusza”. Komisja składała się z czterech grup roboczych. Praca miała charakter interdyscyplinarny, dlatego znaleźli się obok siebie specjaliści od Pisma Świętego, nauki, kultury, epistemologii, historii i nauk prawnych. Owocem ich pracy było stwierdzenie niewinności Galileusza, który w tym orzeczeniu zostaje nazwany „głęboko wierzącym”. To teologowie popełnili błąd, domagając się uzasadnienia heliocentryzmu na podstawie dowodów mających oparcie w Piśmie Świętym. Ów spór był konsekwencją zmian zachodzących w dziedzinie astronomii oraz egzegetycznej pomyłki odnośnie do kosmologii³⁸.

Również inne przejawy nieznajomości Kościoła wśród sprawujących władzę Papież piętnuje i przeprasza za nie w rachunku sumienia Kościoła, który wygłosił w Środę Popielcową Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. To tam odnajdujemy wspomnienie „czarnych kart historii Kościoła”, która tak jak historia Izraela nie jest wolna od przemocy i niewinnie przelanej krwi. Te sytuacje i nadużycia są zdaniem Papieża spowodowane nieznajomością Chrystusa. Kiedy bowiem wola Kościoła nie idzie w parze z wolą Bożą, mamy do czynienia z podstawowym niezrozumieniem istoty Kościoła. Chrześcijaństwo to nie religia władzy, lecz religia zbawienia. Posłannictwo Kościoła wykracza poza kompetencje świeckich instytucji, a jego autorytet zasadza się nie na zewnętrznych przejawach, lecz powinien być utożsamiany z jego wewnętrzną istotą. Nie może też być identyfikowany z jakąkolwiek formą manipulacji w celu osiągnięcia określonych, doraźnych celów. Autorytet Kościoła to dysponowanie znacznie większą władzą niż władza polityczna czy wspomniany wcześniej monopol na naukową prawdę, to ukazywanie oblicza samego Boga. Autorytet to nieustanne ukazywanie światu Chrystusa, Odkupiciela człowieka, to stwarzanie każdemu człowiekowi dogodnych warunków na spotkanie z Chrystusem. Autorytet Kościoła, autorytet poszczególnych wierzących powinien być odczytywany w perspektywie samego Chrystusa, spotkanie z którym niesie ze sobą skutki o charakterze indywidualnym i społecznym. Doświadczyć Chrystusa w wydarzeniu indywidualnego spotkania oznacza radykalną zmianę swojego sposobu myślenia. Zaś wymiar społeczny spotkania ma charakter wspólnototwórczy. Kościół tylko wtedy będzie wiarygodnym autorytetem, kiedy podejmie zadanie świadectwa w obu tych wymiarach. Jest to zadanie przerastające jakiekolwiek kategorie historyczne i antropologiczne, jest

³⁸ Por. J. Morales, *Kościół i nauka*, tłum. S. Jędrusiak, Kraków 2003, s. 265-267.

to misja wpisana w dzieje świata, która może być realizowana dzięki Duchowi Świętemu, który zarówno poszczególnym wierzącym, jak i całej wspólnocie Kościoła wskazuje sposoby ukazywania świętości pośród dziejącego się zła i pomimo niego. Wówczas świętość staje się charyzmatem, darem służącym całej wspólnocie, a każdy wierzący jej adresatem. Wówczas zwiększa się liczba ludzi, wobec których możemy wypowiedzieć słowa odnoszące się do autorytetu Jana Pawła II „normalność była świętością, a świętość normalnością”

ZAKOŃCZENIE

Spośród wszystkich pytań filozofii najtrudniejsze dotyczą współczesności. Perspektywa historyczna daje lepsze możliwości oceny faktów i wydarzeń. Jednak kiedy próbuje się analizować to, co jest, pojawia się pytanie o obiektywizm takich wypowiedzi. Niemniej niektórzy próbują podjąć się tego zadania i na podstawie egzystencjalnych przesłanek ukazać blaski i cienie współczesności. Jak się okazało, współczesny człowiek ma jeszcze więcej problemów niż kilkadziesiąt lat temu, a lekiem na wspomniane zagrożenia jest świętość. Postać Jana Pawła II przybliżyła nam tę wartość, co więcej Papież poprzez swoje życie pokazał, że jest ona możliwa do zrealizowania przez każdego człowieka, ponieważ Tym, który wyznacza jej zasięg, jest Chrystus, jedyny Odkupiciel ludzkości. Nie można zatem uchylać się od jej przyjęcia pod płaszczykiem braku wiary bądź ułomności. Zaś Kościół jest odpowiedzialny za jej promocję w świecie i powinien być przygotowanym do świadczenia o niej zagubionemu człowiekowi.

Zusammenfassung

Am Anfang hat sich Philosophie mit der Schätzung der umgebenden Welt beschäftigt. Die Fragen bestehen aber sehr schwer. Eine Frage von ihnen betrifft die Natur des Übels. Welchen Drohungen und Gefährdungen begegnet der Mensch heute? Was kann er dazu tun? Die Analysen der gleichzeitigen Philosophen (Ricoeur, Tischner, Johan Paul II.) zeigen zwei Drohungen – das Schuldgefühl und das Ratlosigkeitgefühl. Die Antidot ist hier die Moralautorität, die sich auf die Heiligkeit stützt. Der Aufsatz überlegt, wie das Selbstbewusstsein der Heiligkeit ausgesehen hat. Außerdem bedenkt er, wie die Anerkennung der Heiligkeit von anderen auf Grund die Person Johan Paul II. ausgesehen hat. Seine Heiligkeit hat auf das Verhältnis mit Christus und auf die Hingabe für die Kirche gestützt. Seine Autorität hat daraus gefolgt dass der Paps in naher Verbindung mit den Leuten war. Sein Leben hat gezeigt dass Heiligkeit für alle möglich ist.

Słowa kluczowe: Jan Paweł II, autorytet, wartość, lęk