

Paweł Rojek: Pokolenie kapłanów, proroków i królów?

Katolicyzm – choć brzmi to paradoksalnie – nie jest w ogóle żadnym „izmem” - czytamy w najnowszych Pressjach

Paweł Rojek: *Pokolenie kapłanów, proroków i królów? Mesjańska antropologia Jana Pawła II*



Katolicyzm – choć brzmi to paradoksalnie – nie jest w ogóle żadnym „izmem”

Tekst ukazał się w XXIV Tece Pressji

Po śmierci Jana Pawła II zaczęto w Polsce coraz częściej mówić o pokoleniu JP2[1]. Mieli to być młodzi ludzie ukształtowani w młodości przez nauczanie Papieża, dla których przeżyciem pokoleniowym stała się jego śmierć i towarzyszące jej wydarzenia. Prawicowi publicyści szybko zdefiniowali wartości tego pokolenia w postaci zgrabnej formuły 4R: „religia”, „rodzina”, „rynek”, „rozsądek”. Przeprowadzone w następnych latach badania socjologiczne faktycznie potwierdziły, że młodzi ludzie są zaskakująco bliscy tym wartościom (Szawiel 2008; Żukowski 2009).

Istnienie tego pokolenia miało być świadectwem sukcesu pontyfikatu. Przekonanie to zakłada jednak, że Papieżowi chodziło po prostu o wychowanie rozsądnych, rodzinnych i religijnych zwolenników wolnego rynku. Spróbuję pokazać, że przesłanie Jana Pawła II było o wiele bardziej radykalne. W tym celu przedstawię podstawowe elementy antropologii Jana Pawła II. Najpierw przyjrę się formie nauczania papieskiego, wydaje się bowiem, że jest ono zasadniczo niezupełne, co stanowi jego wielką zaletę. Następnie omówię trzy warstwy antropologii Jana Pawła: indywidualistyczną, wspólnotową i

religijną. Wyróżnienie tych trzech aspektów nauki o człowieku pozwala na odróżnienie szeregu możliwych błędów antropologicznych. Następnie zajmę się aspektem religijnym i spróbuję pokazać, że według Papieża właściwą naturą człowieka jest bycie mesjaszem, to znaczy kapłanem, królem i prorokiem. Na koniec spróbuję porównać tę zadziwiającą koncepcję człowieka z formułą 4R.

W istocie nie chodzi tu tylko o Jana Pawła II i pokolenie JP2, lecz o nauczanie Kościoła i przekonania wiernych w ogóle. Z jednej strony nauczanie Papieża jest bowiem tylko szczególnym wyrazem nauczania Kościoła. Doktryna Papieża jest oryginalna w dosłownym sensie tego słowa, to znaczy jest czymś pierwotnym, autentycznym i źródłowym; nie jest ona chyba oryginalna w rozumieniu potocznym, to znaczy nie jest czymś nowym i właściwym tylko temu Papieżowi. Papieże nie muszą, a nawet nie powinni silić się na oryginalność w tym drugim sensie. Z drugiej strony, formuła 4R opisuje nie tylko wymarzone przez prawicowych publicystów pokolenie JP2, lecz także całą formację „narodowego konserwatyzmu”, tworzoną przez środowiska „Frondy” (po rozłamie) i „Teologii Politycznej” (Bończa-Tomaszewski 2009: 14–15). Mało tego, formuła ta została zaczerpnięta z amerykańskiego katolickiego neokonserwatyzmu, którego sztandarowym wyrazem jest pismo „First Things” (Górny 2010: 12). Pytanie o stosunek tych wartości do nauczania Jana Pawła II jest więc pytaniem o religijną prawomocność niemal całego katolickiego konserwatywnego liberalizmu w Polsce, w Ameryce i na całym świecie.

Szkatułkowy postmodernizm Jana Pawła II

Należy zacząć od tego, że nauczanie Jana Pawła II nie jest ideologią. Papież nie twierdzi, że zna odpowiedź na każde możliwe pytanie, nie uważa też, że jego odpowiedzi są ściśle określone. Widać to wyraźnie w *Centesimus Annus*: „Nie będąc ideologią, wiara chrześcijańska nie sądzi, by mogła ująć w sztywny schemat tak bardzo różnorodną rzeczywistość społeczno-polityczną i uznaje, że życie ludzkie w historii realizuje się na różne sposoby, które bynajmniej nie są doskonałe. Tak więc metodą Kościoła jest poszanowanie wolności przy niezmiennym uznawaniu transcendentnej godności osoby ludzkiej” (CA: 46). Zasada ta nie dotyczy tylko sposobu uporządkowania życia społecznego, lecz także filozofii (FR: 49), a nawet teologii (VS: 29). Nie ma katolickiego ustroju państwowego, nie ma katolickiej filozofii, nie ma nawet katolickiej teologii. Dokładniej: jest wiele różnych katolickich ustrojów i systemów filozoficznych czy teologicznych. Wszystkie one, o ile spełniają pewne minimalne warunki brzegowe, są dopuszczalne na gruncie nauki Kościoła. Jak wskazywał niedawno Piotr Kaznowski, chrześcijaństwo pierwotnie nie było rozumiane jako jakaś abstrakcyjna doktryna, lecz konkretna społeczność wierzących (2011: 9–13). Katolicyzm – choć brzmi to paradoksalnie – nie jest w ogóle żadnym „izmem”.

Nieideologiczność i antyideologiczność (Zięba 1998) nauczania Kościoła można rozumieć jako jego niezupełność w sensie metamatematycznym. Nie dla każdego zdania A jest prawdą, że albo A albo $\emptyset A$ należy do doktryny Kościoła. Nie wszystkie poglądy, działania i instytucje są katolickie albo antykatolickie. Jest wiele dziedzin życia, które cieszą się „słuszną autonomią” (GS: 36). Nie ma na przykład specyficznie chrześcijańskich zasad żywieniowych. Gdy św. Pawła spytano kiedyś, co jadać, odpowiedział po prostu: „niech się każdy trzyma swego przekonania” (Rz 14: 5). Z tego względu można też

powiedzieć, że nauczanie Kościoła nie jest „wielką narracją” w rozumieniu Jeana-Francoisa Lyotarda. „Wielkie narracje” mają bowiem nie tylko coś uprawomocniać, lecz także dotyczyć wszystkiego (Lyotard 1998: 30; Rojek 2010: 11, 14; 2011). Narracja katolicka coś uprawomocnia, ale nie wszystko. Wygląda więc na to, że Jan Paweł II był w pewnym ważnym sensie „postmodernistą”.

Drugą – obok niezupełności – charakterystyczną cechą nauczania Jana Pawła II jest „szkatułkowość”. Nauczanie papieskie składa się z kilku względnie niezależnych od siebie poziomów, na których może być odbierane przez różne grupy ludzi. Argumentacja ma najczęściej zarówno charakter naturalny, odwołuje się bowiem do rozumu, jak i religijny, jako że powołuje się na objawienie. Dlatego duża część twierdzeń papieskich może być akceptowana przez niewierzących lub niechrześcijan. Jan Paweł II bardzo podkreślał uniwersalistyczny charakter swoich twierdzeń. „Trzeba – pisał w *Novo Millennio Ineunte* – wykonać wielki wysiłek, aby należycie uzasadnić stanowisko Kościoła, podkreślając zwłaszcza, że nie próbuje on narzucić niewierzącym poglądów wynikających z wiary, ale interpretuje i chroni wartości zakorzenione w samej naturze istoty ludzkiej (NMI: 51). Oczywiście w nauczaniu papieskim jest też pewien element specyficznie religijny, który przekracza argumentację czysto naturalną i jest do przyjęcia tylko dla wierzących katolików.

Obie cechy doktryny katolickiej mają swoje uzasadnienie nie tylko pragmatyczne, lecz także teologiczne. Strukturę narracji katolickiej określa teologia łaski. Po pierwsze, jak pisał św. Tomasz, „łaska, ponieważ naturę przewyższa, nie może być ani substancją, ani formą substancjalną, lecz jest formą przypadłościową” (ST I-II: 110, 2 ad 2). Oznacza to, że łaska może łączyć się z różnymi naturami, czyli święte

mogą stać się różne sposoby życia. Po drugie, jak pisał św. Tomasz, „łaska nie burzy natury, tylko ją doskonali” (ST I: 1, 8 ad 2). Oznacza to, że wiedza płynąca z objawienia nie zastępuje wiedzy rozumowej, czyli te same prawdy można uzasadniać na różne sposoby. „Szkatułkowy postmodernizm” nauczania Jana Pawła II wynika wprost z katolickiej nauki o naturze i łasce.

Esencja poprzedza egzystencję

Antropologia odpowiada na pytanie, czym jest człowiek. Pytanie to sugeruje, że człowiek w ogóle czymś jest. Słowo „czym”, czyli łacińskie *quid*, wskazuje na „czymś”, czyli *quidditas*, istotę, naturę rzeczy. Natura jest tu rozumiana filozoficznie, jako przeciwieństwo przypadłości, a nie ,jak powyżej, teologicznie – jako przeciwieństwo łaski. Istnienie natur, a w szczególności natury człowieka, nie jest bynajmniej oczywiste. Pierwszym twierdzeniem antropologii Jana Pawła II jest właśnie uznanie, że człowiek ma jakąś naturę.

Esencjalizm głosi, że każda rzecz ma pewną naturę, która określa nie tylko, czym ona jest, lecz także jak powinna funkcjonować. Istnienie natur pozwala na metafizyczną ocenę istnienia rzeczy i jest podstawą prawa naturalnego. Nóż służy do krojenia. Ostry nóż spełnia właściwie swoją funkcję, jest więc dobrym nożem. Tępy nóż jest zły, bo nie spełnia swojej funkcji. Natura określa więc, na czym polega dobro i zło danej rzeczy. Dobra rzecz, odpowiadająca ściśle swojej naturze, istnieje jakby bardziej, jest bardziej rzeczywista, jest bardziej sobą niż rzecz,

która nie spełnia swojej funkcji. Oczywiście żadna rzecz – o ile ma dalej istnieć – nie może utracić swej natury, może jednak w różnym stopniu ją urzeczywistniać. Starożytni Grecy, którzy odkryli istnienie natur rzeczy, zastosowali ten schemat myślenia także w antropologii. Człowiek – tak samo jak każdy inny byt – ma pewną naturę, która wyznacza jego funkcję. Działanie zgodne z ludzką naturą jest dobrem i prowadzi do szczęścia. Człowiek zły wynaturza się, nie jest sobą i jest nieszczęśliwy. Jan Paweł II kontynuował tę klasyczną tradycję, choć częściowo różnił się od Platona i Arystotelesa w kwestii treści natury człowieka i rozumiał ją w zgodzie z założeniem o niezupełności nauki Kościoła. Natura ludzka według Papieża zwiera niedostrzegany przez nich element religijny i nie określa tak ściśle człowieka, jak sądzili starożytni filozofowie.

Główny argument krytyczny przeciwko esencjalizmowi głosi, że tylko rzeczy zaprojektowane i wytworzone przez kogoś mogą posiadać jakąś z góry określoną funkcję. Wobec tego istnienie natur albo ogranicza się do ludzkich artefaktów, albo zakłada istnienie Stwórcy. Według klasycznej filozofii esencjalizm był niezależny od teizmu. Rzeczy po prostu miały pewne natury. Platon i Arystoteles byli esencjalistami, choć nie uznawali istnienia Boga-Stwórcy. Także na gruncie współczesnego esencjalizmu nie zakłada się istnienia Boga (zob. np. Lowe 2006: 141-155). Zdaje się, że do takiej klasycznej koncepcji skłaniał się też Ojciec Święty. W nowożytności jednak zaczęto powoli przyjmować zależność istnienia porządku istotowego od Bożego projektu. W konsekwencji odrzucenie istnienia Boga prowadziło do odrzucenia natur. Widać to wyraźnie u Jeana-Paula Sartre'a, który był zdeklarowanym ateistą i antyesencjalistą. W wypadku człowieka „egzystencja poprzedza esencję” ponieważ Boga nie ma, nie ma więc nikogo różnego od człowieka, kto mógłby w jakikolwiek sposób określić jego naturę (Sartre 1998: 23). Nie rozstrzygając kwestii, czy esencjalizm

zakłada teizm, należy zwrócić uwagę, że według Papieża teizm zakłada esencjalizm. Istnienie niezależnych od człowieka natur jest bowiem wyrazem stworzoneści świata. W wypadku człowieka, podobnie zresztą jak innych bytów, esencja poprzedza egzystencję, zamysł Stwórcy poprzedza bowiem stworzenie.

Trzy koncepcje człowieka

Skoro więc człowiek ma jakąś naturę, to na czym ona polega? Istnieje kilka klasycznych odpowiedzi na to pytanie, kładących nacisk na różne momenty człowieczeństwa. Chciałbym skupić się na trzech starożytnych definicjach, akcentujących kolejno jednostkowość, wspólnotowość i transcendentność człowieka. Na początku VI wieku po Chrystusie Boecjusz w Rzymie określił osobę jako „indywidualny samoistny byt rozumnej natury” (2007: 125), w połowie IV wieku przed Chrystusem Arystoteles w Atenach nazwał człowieka „istotą społeczną” (2003: 1253a), wreszcie za czasów Chrystusa Poncjusz Piłat sformułował w Jerozolimie znaną definicję deiktyczną: „Oto Człowiek” (J 19: 5).

Definicja Boecjusza nasuwa skojarzenia z liberalną wizją człowieka. Tym, co go konstytuuje, jest jego rozumność, indywidualność i samodzielność. Można domniemywać, że tak rozumiany człowiek znakomicie realizuje się na rynku, gdzie kieruje się własną oceną sytuacji i własnym interesem. Definicja ta niewątpliwie jest prawdziwa, można jednak powątpiewać, czy jest wyczerpująca.

Arystoteles zwracał uwagę na brakujący element poprzedniego określenia – wspólnotowość czy polityczność człowieka. Jego definicja wiąże się raczej z wizją komunitariańską niż liberalną. Z tego punktu widzenia człowiek najlepiej realizuje się we współpracy z innymi ludźmi, w uzgadnianiu i podejmowaniu wspólnych działań. O ile indywidualność człowieka najlepiej realizuje się na rynku, o tyle wspólnotowość – w polityce. Społeczna natura człowieka nie musi oczywiście wykluczać jego indywidualności, choć na pewno może z nią wchodzić w konflikt.

Najbardziej zagadkowa jest ostatnia definicja. Rzecz jasna Piłat nie miał zamiaru rozwiązywać problemów antropologicznych. Jak jednak zwracał uwagę Karol Wojtyła, „bywają słowa, których znaczenie odsłania się stale jakby w głąb pierwotnej intencji, słowa, które idą poprzez pokolenia i stulecia po to, aby na nich nawarstwiało się coraz więcej treści i coraz więcej istotnej prawdy” (1995: 99). Do takich słów należy właśnie wypowiedź Piłata. Tę definicję należy traktować jako uzupełnienie starotestamentalnego określenia człowieka jako istoty uczynionej na podobieństwo Boże (Rdz 1: 26). W Starym Testamencie nie było jasne, na czym polegają ten obraz i to podobieństwo. Wyjaśniło się to w Chrystusie, który był prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. W definicji Piłata ważna jest nie tylko osoba, którą wskazuje, lecz także sytuacja, w której się ona znalazła. Piłat zwraca uwagę na Jezusa w trakcie jego męki. Realizacją człowieczeństwa jest miłość, rozumiana jako wyrzeczenie się siebie, jako pełnienie cudzej woli i ofiarowanie siebie za innych. Ten wymiar człowieczeństwa, choć należy do natury (w sensie filozoficznym) człowieka, nie jest jednak naturalny (w sensie teologicznym). Realizacja pełni istoty człowieka może dokonać się tylko dzięki łasce. O

ile polem realizacji jednostkowości jest ekonomia, a wspólnotowości – polityka, o tyle miłość realizuje się we wszelkich relacjach międzypersonalnych, szczególnie zaś w religii.

Jezus jest więc wzorcem człowieczeństwa. Tę prostą prawdę z całą powagą sformułował Sobór Watykański II: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę w tajemnicy Słowa Wcielonego. [...] Chrystus [...] objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe powołanie” (GS: 22). Słowa te niemal powtórzył Jan Paweł II, pisząc w swojej pierwszej encyklice, że „w Tajemnicy Wcielenia i Odkupienia” zawiera się „prawda o człowieku i o świecie” (RH: 13). Jaka jest więc „prawda” o człowieku i jego „najwyższe powołanie”? Sobór sformułował je tak: „człowiek [...] nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z samego siebie” (GS: 24). Papież mówił dokładnie to samo: „Człowiek staje się naprawdę sobą poprzez wolny dar z siebie samego” (CA: 41). Sformułowania te opisują dokładnie sposób istnienia Chrystusa, który dobrowolnie poddał się woli Ojca i oddał swoje życie za innych. We wcześniejszej pracy Karol Wojtyła używał trochę bardziej filozoficznego języka na wyrażenie tej samej myśli: „człowiek nie tylko bytuje «w świecie», i nie tylko bytuje «w sobie», ale bytuje «w odniesieniu», bytuje «w oddaniu»” (1995: 160).

Warto zwrócić uwagę, że w tym miejscu antropologia chrześcijańska dramatycznie rozchodzi się z nowożytną ideą człowieka jako samodzielnego i samowystarczalnemu podmiotu. Człowiek jest sobą nie dzięki temu, że się utwierdza, lecz dzięki temu, że rezygnuje z siebie. „Kto chce znaleźć swe życie – powiadał Jezus – straci je, a kto straci swe życie [...], znajdzie je” (Mt 10: 39). Jak wskazywał Nikodem Bończa-

Tomaszewski, „chrześcijański [...] mesjanizm w fundamentalny sposób podważa nowoczesne pojmowanie wolności jednostki jako samostanowiącego podmiotu” (2009: 12).

Indywidualność, wspólnotowość i przekraczanie siebie – to trzy różne aspekty człowieczeństwa, podkreślane w przedstawionych klasycznych definicjach. Aspekty te nie są ze sobą sprzeczne. Można powiedzieć, że razem składają się na jedną naturę człowieka. Nauka Kościoła obejmuje nie tylko ostatni wymiar, lecz także dwa pozostałe. W *Gaudium et spes* mówi się na przykład nie tylko o bezinteresownym darze z siebie (GS: 24), lecz także o indywidualności (GS: 15) i wspólnotowości (GS: 12) człowieka. Kościół prezentuje więc integralną koncepcję natury ludzkiej. Wynika z tego konstatacja, że Kościół musi dopuszczać względnie autonomiczne afery gospodarki i polityki, w których realizuje się natura człowieka w dwóch pierwszych aspektach. I rzeczywiście, Jan Paweł II w *Centessimus Annus* doceniał zarówno wolny rynek (CA: 34), jak i demokrację (CA: 46). Pełnię człowieczeństwa można jednak zrealizować tylko w religii, a nie w ekonomii i polityce. Do bycia sobą konieczne jest bowiem naśladowanie Chrystusa.

Pełna koncepcja człowieka obejmuje wskazane trzy aspekty. Możliwe są jednak mniej adekwatne koncepcje, które uznają niektóre z tych aspektów, a pomijają inne. Ściśle rzecz biorąc, istnieje osiem różnych koncepcji człowieka. Jedna z nich jest w pełni prawdziwa, jedna z nich jest całkowicie fałszywa, pozostałe są częściowo prawdziwe, a częściowo fałszywe. Wszystkie możliwe teorie antropologiczne można przedstawić w następującej tabeli:

JEDNOSTKA

WSPÓLNOTA

RELIGIA

katolicyzm

+

+

+

republikanizm

+

+

-

protestantyzm

+

-

+

liberalizm

+

-

-

prawosławie

—

+

+

komunizm

—

+

—

buddyzm

—

—

+

nihilizm

–

–

–

Zaproponowane tu nazwy stanowisk są zupełnie tymczasowe. Katolicka koncepcja obejmuje wszystkie trzy wymiary człowieka. Koncepcja republikańska rezygnuje z wymiaru religijnego, a liberalna – z religijnego i wspólnotowego. Komunizm przyjmuje wspólnotowość, odrzuca jednak indywidualność i transcendencję. Stanowisko uznające wymiar daru, lecz ignorujące wymiar wspólnoty, można nazwać protestanckim, a prawosławnym – uznanie daru i zignorowanie indywidualności. Z braku lepszej etykiety stanowisko uznające tylko wymiar religijny można nazwać buddyzmem. Nihilizm – jak można się domyślić – odrzuca wszystko. Jak widać, nie jest łatwo utrzymać się na właściwej pozycji antropologicznej.

Jak się nie dać alienacji?

Człowiek, gdy nie żyje zgodnie ze swoją naturą, ulega alienacji. Pojęcie to zostało spopularyzowane w dwudziestowiecznej filozofii przez Karola Marksa. Ku rozpaczy katolickich liberałów i konserwatystów, a ku ucieście laickiej lewicy, Jan Paweł II wprowadził je do dokumentów papieskich (RH: 15; CA: 41; Schaff 1999: 8). Ponieważ jednak Marks i Wojtyła przyjmowali inne rozumienia natury człowieka, ich pojęcia alienacji miały różny zakres. Jan Paweł II wprost odnosił się do koncepcji Marksa w *Centesimus Annus* i próbował „sprowadzić pojęcie alienacji do wizji chrześcijańskiej” (CA: 41). Na gruncie antropologii integralnej można mówić nie tylko o alienacji ze wspólnoty, generowanej przez niewłaściwe stosunki pracy, lecz także o alienacji z własnej indywidualności, które przejawia się w „uwikłaniu się w sieć fałszywych i powierzchownych satysfakcji” (CA: 41). Przede wszystkim jednak alienacja dotyczy najważniejszego wymiaru sensu istnienia człowieka. Jak powiada Papież: „wyobcowany jest taki człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru” (CA: 41). Ostatecznie okazuje się, że w pełni człowiekiem może być tylko naśladowca Chrystusa.

Warto zauważyć, że pojęcie analogiczne do alienacji pojawia się w Piśmie Świętym. W przypowieści o synu marnotrawnym Jezus powiada, że syn „roztrwonił” część przypadającego nań majątku (Łk 14: 13). Tak się składa, że po grecku „majątek” i „istota” to jedno i to samo słowo – *ousia*. Roztrwonienie swojej istoty, czyli natury, to nic innego jak wyalienowanie się od siebie (Ratzinger 2007: 175).

Człowiek zagrożony jest więc co najmniej z trzech stron. Po pierwsze, grozi mu kultura kolektywistyczna, dławiąca indywidualność i rozumność, której wyraźnym przejawem były systemy komunistyczne.

Po drugie, zagraża mu kultura indywidualistyczna, niszcząca więzi z innymi ludźmi, którą można dostrzec we współczesnych krajach zachodnich. Przede wszystkim jednak na całym świecie człowiekowi zagraża kultura świecka, która utrudnia przyjęcie religijnej prawdy o człowieku jako istocie powołanej do ofiary z siebie. Co robić w obliczu tych wielorakich zagrożeń?

Jan Paweł II sugeruje, że najlepszym rozwiązaniem jest funkcjonowanie złożonego systemu składającego się z podsystemów rynku, państwa i religii. Każdy z tych podsystemów cieszy się względną autonomią i rządzi się odrębną logiką. Rynek odpowiada indywidualistycznemu aspektowi człowieczeństwa, państwo – wspólnotowemu, a religia – transcendentnemu. Wygląda więc na to, że Papież był kontynuatorem sięgającej *Państwa* Platona myśli, że porządek społeczny powinien sprzyjać realizacji pełni człowieczeństwa. Poszczególne składniki systemu mają wpływać na siebie i wzajemnie się kontrolować, podobnie jak poszczególne „części duszy” w samym człowieku. Ich stosunki można przedstawić następująco:

Religia

Rynek

Państwo

Roszczenia rynku ma hamować państwo, zapędy państwa – rynek. Łatwo zauważyć, że ekonomizm polega na hipertrofii rynku, a komunizm – na hipertrofii państwa (Zięba 1998). Zarówno podsystem ekonomiczny, jak i polityczny mają zaś podlegać aksjologicznej kontroli kultury, wartości, a ostatecznie – religii (Kędzierski 2011). Jak wiadomo, z jednej strony „zysk nie jest jedynym regulatorem życia przedsiębiorstwa; obok niego należy brać pod uwagę czynniki ludzkie i moralne” (CA: 35), a z drugiej strony „demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm” (CA: 46). Papież taktownie milczał na temat hamowania zapędów religii, ale można się domyślać, że ma ona wbudowany mechanizm samoograniczania w postaci zasady wolności religijnej i względnej autonomii świata ziemskiego.

Właściwe uporządkowanie życia społecznego ma pozwolić na pełną realizację istoty człowieka. Miarą systemów społecznych i politycznych jest więc natura ludzka. Kluczowym składnikiem natury człowieka, o którym nie wiedzieli starożytni filozofowie, a który przeczuwali starożytni prorocy, jest miłość, czyli zdolność do rezygnacji z samego siebie. Porządek republikański, który harmonizuje indywidualny i wspólnotowy aspekt natury ludzkiej, nie wystarcza dla realizacji pełni człowieczeństwa. Republika musi zostać uzupełniona przez element religijny, a dokładniej – mesjański.

My – kapłani, prorocy i królowie

Wiemy już, że wzorcem człowieka jest Jezus. Kim jednak właściwie on jest? Odpowiedź jest dość prosta: Chrystusem. Celem człowieka jest więc być jak Chrystus. Człowiek powinien w swoim życiu go naśladować, wtedy bowiem stanie się w pełni sobą. Jak pisali ojcowie Soboru, „ktokolwiek idzie za Chrystusem, Człowiekiem doskonałym, sam też pełniej staje się człowiekiem” (GS: 41). Podobnie mówił Jan Paweł II: „Jezus Chrystus jest [...] drogą każdego człowieka” (RH: 13). Słowo „Chrystus” jest grecką wersją hebrajskiego słowa „Mesjasz”. Jeśli więc sensem życia jest bycie jak Chrystus, to jest nim także bycie mesjaszem. To właśnie jest istota papieskiej nauki o człowieku. Trudno określić tę doktrynę inaczej niż „antropologia mesjańska”.

Słowo „mesjasz” oznacza dosłownie „namaszczone”. W Starym Testamencie mówi się o namaszczaniu na kapłana (Wj 40: 13–15), proroka (Iz 61: 1) i króla (1 Sm 10: 11). Chrystus był mesjaszem w każdym z tych znaczeń. Obserwacja ta doprowadziła do powstania nauki o *triplici munere Christi*, trojakim urzędzie Chrystusa – kapłańskim, prorockim i królewskim (por. 1 P 2: 4-5, 9). Życie w Chrystusie oznacza więc życie kapłana, proroka i króla. Naukę o trzech urzędach przypomniał Sobór Watykański II, pisząc, że chrześcijanie są „wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego” (LG: 31). Co ciekawe, słowa te dotyczyły przede wszystkim świeckich (Wilczyński 2011). Karol Wojtyła entuzjastycznie skomentował je w *Znaku sprzeciwu* (1995: 143–176). Spróbuję krótko omówić jego interpretację.

Istotą kapłaństwa jest składanie ofiar. W wypadku powszechnego kapłaństwa jest to przede wszystkim ofiarowywanie siebie. Jest to – jak pisał św. Paweł – „dawanie ciał na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną”, będącą „wyrazem rozumnej służby Bożej” (Rz 12: 1).

Ofiara z siebie jest najbardziej adekwatną odpowiedzią na istnienie świata. „Kapłan – pisał Wojtyła – jest wyrazem świata, który w nim wypowiada niejako prawdę o sobie i o swej stworzonoci i przynależności do Stwórcy i Pana” (1995: 160). Zwracał on szczególną uwagę na modlitwę człowieka-kapłana, która jest „konstytutywnym elementem ludzkiego bytowania w świecie, które jest bytowaniem, wraz ze światem, ku Bogu” (1995: 165).

Bycie prorokiem polega na świadczeniu o prawdzie. Jak pisał Wojtyła, „każdy człowiek przychodzi na świat aby dać świadectwo prawdzie odpowiednio do właściwego mu powołania” (1995: 148; J 18: 37). Świadectwo to – stwierdzał z naciskiem – ma mieć nie tylko charakter prywatny, lecz także publiczny. Zamknięcie człowieka w sferze prywatnej uniemożliwia mu pełnienie funkcji prorockiej i realizowanie swojego człowieczeństwa. Nietrudno zgadnąć, że gdy Papież pisał o „życiu w kłamstwie” miał na myśli życie w państwach komunistycznych, nietrudno jednak też zauważyć, że funkcja prorocka jest zagrożona także we współczesnym świecie.

Wreszcie bycie królem polega na dwóch rzeczach: na panowaniu nad światem i na panowaniu nad sobą. Wyrazem królowania w pierwszym sensie jest praca. Królowanie polega – jak stwierdził Sobór – na „przyczynianiu się do tego, aby dobra stworzone doskonałe były

dzięki ludzkiej pracy, technice i cywilizacji społecznej [...] dla powszechnego pożytku wszystkich bez wyjątku ludzi” (LG: 36). Królowanie można też rozumieć jako posłuszeństwo sumieniu. Wojtyła idzie tu za starożytną tradycją, którą wyrażał na przykład św. Ambroży: „ten, kto utrzymuje w karności swoje ciało i kieruje swoją duszą, nie pozwalając, by była ona niepokojona namiętnościami, jest panem siebie; słusznie może być nazwany królem, ponieważ umie panować nad samym sobą; jest wolny i niezależny oraz nie poddaje się w niewolę grzechu” (KKK: 908).

Człowiek jest kapłanem, prorokiem i królem, ponieważ włączony jest w życie Chrystusa, Wielkiego Arcykapłana (Hbr 4: 14), Wielkiego Proroka (Łk 7: 16) i Króla Królów (Ap 19: 16). Związek ten nie polega tylko na zewnętrznym naśladowaniu. „Pójście za Chrystusem” oznacza nie tyle Jego naśladowanie, co podkreślała tradycja zachodnia (Kempis 1997), ile raczej życie w Nim, na co kładła nacisk tradycja wschodnia (Kronsztadskij 2001). Jak wielokrotnie powtarzał św. Josemaría Escrivá, celem chrześcijanina nie jest stać się *alter Christus*, drugim Chrystusem, lecz *ipse Christus*, samym Chrystusem (2003: 183; 2005: 6; 2006: 38). W chrześcijaństwie koniec końców nie chodzi tylko o moralność, lecz o życie sakramentalne, które prowadzi do zjednoczenia z Chrystusem. Ostatecznie okazuje się więc, że pełnia człowieczeństwa możliwa jest tylko w Kościele, w żywym związku z pełnym człowiekiem – Chrystusem. Mówiąc po prostu, człowiek jest najbardziej sobą, gdy przyjmuje komunię świętą, która jest „zadatkem celu, do którego każdy człowiek, nawet nieświadomie, podąża” (EE: 59). To jest ostatnie słowo mesjańskiej antropologii Jana Pawła II.

Nie jest to jednak ostatnie słowo nauczania Papieża. Mało kto zauważa, że jego mesjańska antropologia prowadzi wprost do mesjańskiej socjologii. Michał Łuczewski w swoim znakomitym tekście o religijnych źródłach Solidarności wskazywał, że u Jana Pawła II „mesjanizm przestał być jedynie kwestią wewnętrznej przemiany, duchowego nawrócenia, stawał się na powrót sprawą społeczną” (2010: 120). Według Papieża nie tylko poszczególni ludzie, lecz także całe narody mogły podejmować egzystencję mesjańską. Źródłem tej papieskiej „konceptualnej rewolucji” było dziedzictwo polskiej myśli czasów romantycznych, w której pojawiała się koncepcja sakramentu narodu. Stąd właśnie wzięła się papieska idea bierzmowania narodu polskiego w 1979 roku, której rezultatem miało być powstanie Solidarności. „Czy czas Solidarności – pytał Łuczewski – nie był «szumem wiatru» i wylaniem Ducha, polskimi Zielonymi Świątkami, czasem «rozluźnienia języków»?” (2010: 121). W ten sposób mesjanizm indywidualny staje się mesjanizmem zbiorowym, jednostkowa historia zbawienia zmienia się w konkretne dzieje narodu. Niestety, ten moment nauczania Jana Pawła II spotkał się ze zdecydowanym odrzuceniem ze strony jego krytyków (Bartoś 2007) i z próbami łagodzenia ze strony obrońców (Terlikowski 2009: 23, 60).

Religijna ciepła woda w kranie

Jeśli Jan Paweł II ma rację, człowiek jest w istocie mesjaszem, to znaczy jest namaszczony na to, by być kapłanem, prorokiem i królem. Sens życia polega na tym, by w pełni realizować tę misję i jednoczyć się z

Chrystusem. Prawdziwe pokolenie JP2 powinno być więc pokoleniem kapłanów, proroków i królów. Jak to się ma do realnego pokolenia JP2, którego wartościami mają być – prócz religii – rodzina, rozsądek i rynek?

Po pierwsze, zamiast egzystencji kapłańskiej mamy tu egzystencję rodzinną. Życie w rodzinie wymaga oczywiście przekraczania siebie i jest znakomitą drogą do pełni człowieczeństwa. Często jednak frazeologia wartości rodzinnych staje się zasłoną dla familijnego egoizmu, sprzeciwiającego się innym wspólnotom, w szczególności państwu. Troska o rodzinę staje się usprawiedliwieniem brutalnej konkurencji i roszczeń. Łaska liczego potomstwa prowadzi do poczucia wyższości wobec mniej obdarzonych braci. „Jedno dziecko w rodzinie – to nie jest dramat, to jest porażka” – pisał pewien znany katolicki publicysta. „Nakryjemy (no, może nasze dzieci) antyrodzinniaków, libertynów, którym nie chce się nawet rozmnażać, czapkami”. Nie jest to chyba wyraz egzystencji kapłańskiej, dla której bardziej właściwe byłoby powiedzenie: „słudzy nieużyteczni jesteśmy; wykonaliśmy to, co powinniśmy wykonać” (Łk 17,10). Wydaje się, że mentalność „rodziny na swoim” jest przeciwieństwem mentalności „kapłana na cudzym”.

Po drugie, zamiast proroctwa mamy tu rozsądek. W zamian za pozaświatową prawdę religijną dynamizującą życie społeczne proponuje się nam nierzadko usypiające mieszczańskie przesady. Coraz więcej rzeczy – także w środowiskach katolickich – „nie wolno”, „nie da się” i „nie wypada”. Karol Wojtyła wskazywał, że walka o godność człowieka i o prawo do życia jest realizacją posłannictwa prorockiego (1995: 152). Z tego punktu widzenia działalność publicystów katolickich z pewnością mieści się w pełnieniu tej misji. Nie da się

jednak ukryć, że udział w walce kulturowej z „cywilizacją śmierci” staje się często coraz bardziej zrytualizowany. Co gorsza, obrona naturalnego prawa człowieka do życia często prowadzi do utraty z pola widzenia nadnaturalnego przeznaczenia człowieka. Jak wskazywałem, naturalne określenia człowieka zawierają się w papieskiej koncepcji, ale jej nie wyczerpują. Przedmiotem proroctwa musi być nie tylko prawda, lecz *cała* prawda.

Po trzecie, zamiast królowania proponuje się nam udział w rynku. Król – jak pisał Wojtyła – panuje nad sobą i nad światem. Gracz na rynku – odwrotnie – ulega namiętnościom i poddaje się zastanej strukturze ekonomicznej. Wielu polskich katolików uznaje, że logika konsumpcji i konkurencji została uświęcona przez kościelną akceptację wolnego rynku. Podobnie jak rodzina, rynek bywa nieraz usprawiedliwieniem egoizmu (Kędzierski 2011). Co więcej, zmiana istniejących mechanizmów staje się czymś zupełnie niewyobrażalnym. Nie jest przecież rozsądne domagać się zmiany systemu. Obecna postać kapitalizmu okazuje się być współczesnymi „Tronami, Panowaniami, Zwierzchnościami i Władzami”, o których pisał św. Paweł (Kol 1: 16). W ten sposób lud królewski sam poddaje się w niewolę abstrakcyjnego mechanizmu.

Trudno oprzeć się wrażeniu, że program 4R jest takim samym uproszczeniem dziedzictwa Papieża jak kremówki i *Barka*. Jest to program religijnej ciepłej wody w kranach (por. Krasowski 2008) formułowany w obliczu porywającej mesjańskiej wizji. Pragnieniem Jana Pawła II nie była po prostu budowa w Polsce wolnego rynku, silnego państwa i zdrowego moralnie społeczeństwa. Papież miał nadzieję na budowę w Polsce czegoś zupełnie nowego, czegoś, co nawiązywałoby do doświadczenia Solidarności, która – jak można

sądzić – była rezultatem jego sakramentalnych zabiegów. Tomasz Terlikowski znakomicie pokazał, o co chodziło Papieżowi – chciał, by w Polsce rozpoczęła się budowa nowej cywilizacji miłości, chciał nadejścia nowego średniowiecza (2009: 148). Chciał widzieć Polskę jako miejsce, z którego – zgodnie ze słowami Jezusa – wyjdzie iskra, która przygotowuje świat na jego ostateczne przyjście (Kowalska 2007: 1732).

Program 4R jest oczywiście mniej wymagający i może zapewnić Papieżowi i Kościołowi wsparcie liberalnych konserwatystów oraz większą popularność w Polsce i na świecie. Ceną za popularność staje się jednak to, że Jan Paweł II i Kościół przestają być „znakiem, któremu sprzeciwiać się będą”. Jak wiadomo, żaden prorok nie jest mile widziany w swej ojczyźnie. Rodacy proroka mają do wyboru dwie opcje: wygnać proroka lub zignorować prorocstwo. Polacy okazali się zbyt dumni z Jana Pawła II, znanego i szanowanego na całym świecie, by wybrać tę pierwszą możliwość, dlatego woleli przystosować jego naukę do swoich wyobrażeń. Wydaje się, że jak niebiosy górują nad ziemią, tak drogi Papieża górują nad naszymi drogami i myśli jego nad naszymi myślami.

Co dalej?

*Niektóre myśli tego artykułu rozwijają pozostali autorzy „Pressji”.
Przeczytaj zwłaszcza tekst Marcina Kędzierskiego i Krzysztofa Mazura
o ekonomii i tekst Marka Przychodzenia o filozofii politycznej Jana
Pawła II.*

*[1] Tekst powstał częściowo na podstawie warsztatów, które
prowadziłem na temat antropologii Jana Pawła II na Szkołach
Zimowych Instytutu Tertio Millennio w latach 2009–2011. Dziękuję
wszystkim uczestnikom tych zajęć za interesujące dyskusje. Dziękuję
również Piotrowi Kaznowskiemu, Michałowi Łuczewskiemu i
Krzysztofowi Mazurowi za uwagi do wcześniejszej wersji tekstu.*