

OBLICZA MĄDROŚCI



OBLICZA MĄDROŚCI

VIII Dni Jana Pawła II



OBLICZA MĄDROŚCI

Redakcja naukowa
Zofia Zarębianka, Katarzyna Dybeł

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe

Kraków 2014

Recenzent tomu
ks. prof. dr hab. Jan Wal

Korekta
Janusz Poniewierski

Projekt okładki
Wojciech Regulski

Redakcja techniczna
Marta Jaszczuk

Copyright © 2014 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-393-6

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
WYDAWNICTWO NAUKOWE

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10
tel./faks 12 422 60 40
e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl
www.upjp2.edu.pl

ks. Maciej Ostrowski

PRZEDMOWA

Oddajemy do rąk czytelnika kolejną monografię, u której początku stała wielostronna dyskusja nad dziedzictwem dziś już świętego Jana Pawła II, coraz częściej zwanego Wielkim. Dyskusja trwa wiele lat, bo niemal od śmierci papieża. Okazją do wymiany poglądów są coroczne jesienne Dni Jana Pawła II, organizowane przez wyższe szkoły Krakowa i Małopolski oraz współpracujące z nimi inne instytucje naukowe. Zabierają w niej głos uczeni, praktycy, specjaliści z różnych dziedzin, inspirowani co roku przez inny temat, nawiązujący każdorazowo do jednego z charakterystycznych aspektów dziedzictwa Jana Pawła II. Powstała już długa seria publikacji, która – jak ufają wydawcy – przyczyni się do coraz lepszego poznania bogactwa jego spuścizny. Spuścizna ta ma znaczenie nie tylko dla religii i Kościoła, ale i dla szeroko rozumianej kultury, postrzeganej nie tylko w perspektywie lokalnej, polskiej, ale i światowej. Z drugiej strony, w kontekście kanonizacji Jana Pawła II, która odbyła się 27 kwietnia 2014 roku w Rzymie, jest ta publikacja swoistym hołdem intelektualnych środowisk związanych w różny sposób z papieżem i zawdzięczających mu wiele dobra.

Tom nosi tytuł *Oblicza mądrości*. Kwestię mądrości można rozumieć w różnorodny sposób. Kto wie, czy najczęściej mądrości nie traktuje się jako pewnego obszernego i uporządkowanego zbioru wiedzy. Okazuje się, że ta druga, choć jakoś spokrewniona z pierwszą, nie jest jednak z nią tożsama. Wiedzę w jakimś sensie może posiadać komputer, będący jedynie maszyną. Mądrość jest związana z człowiekiem, istotą inteligentną, obdarzoną rozumem, zdolnością myślenia i zestawiania obserwowanych faktów. Trzeba dodać, że jest to dar wszczepiony przez Stwórcę w naturę człowieka jako nadzwyczajna umiejętność. I to właśnie ona, mądrość, sprawia, że człowiek jest koroną wszystkich stworzeń.

Jan Paweł II posiadał rozległą wiedzę. Był wszechstronnie wykształconym filozofem, teologiem, ale i polonistą, znawcą kultury i poliglotą. Miał okazję – jako duszpasterz, biskup i głowa Kościoła – poznawać liczne kraje i ludzi. Jednak to nie jego wiedza wynikająca z systematycznego poznania sprawiła, że stał się tak znany i ceniony. Jedną z cech, która zwracała uwagę obserwatorów, była jego mądrość. Jan Paweł II potrafił patrzeć na świat, ludzi, fakty, na wszystko, co działo się wokół, potrafił spoglądać daleko w przeszłość i wybiegać myślą w przyszłość, do-

konywać trafnych interpretacji i ocen sytuacji w Kościele i w świecie, dawać dobre rady. Postrzegał to wszystko w świetle Bożych planów i Chrystusowej Ewangelii. Był przykładem mądrości ludzkiej opartej na mądrości Bożej.

Autorzy tekstów zebranych w monografii zostali poproszeni o spojrzenie – każdy z perspektywy swojej dyscypliny naukowej – na dziedzictwo Jana Pawła II, na mądrość wielkiego papieża. Do refleksji w ramach Dni Jana Pawła II w 2013 roku zaproszeni zostali, jak w poprzednich latach, teologowie, filozofowie, znawcy kultury, przedstawiciele nauk szczegółowych. Szczególnymi gośćmi byli kard. Zenon Grocholewski, prefekt rzymskiej Kongregacji Edukacji Katolickiej oraz amerykański dziennikarz, biograf Jana Pawła II, George Weigel. Mieli oni nie tyle przedstawić papieskie teksty z towarzyszącymi im pogłębionymi komentarzami bądź interpretacjami (jak przy każdej edycji Dni Jana Pawła II, i tym razem organizatorzy wydali osobny tom antologii papieskich tekstów), ile podjąć próbę ukazania, jak poszczególne koncepcje i całe dzieło Jana Pawła II przetarły nowe drogi przed myślą ludzką i wskazały rozwiązania problemów w różnych dziedzinach nauki i sferach życia.

Prezentowany tom obejmuje teksty wygłoszone w ramach wydarzeń Dni Jana Pawła II: sesji w Collegium Novum, sympozjów w Akademii Muzycznej, Akademii Ignatianum i Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej w Tarnowie oraz uroczystości zakończenia obchodów w krakowskim sanktuarium Jana Pawła II. W aneksie zamieszczono tekst młodego adepta teologii, zwycięzcy konkursu literackiego VIII edycji Dni Jana Pawła II. Autorzy i redaktorzy monografii mają nadzieję, że stanie się ona, szczególnie w roku kanonizacji, twórczym elementem wciąż żywej dyskusji nad dziedzictwem św. Jana Pawła II.

Kraków, 2 kwietnia 2014

Wojciech Nowak

OTWARCIE SYMPOZJUM

Szanowni Państwo!

Mam ogromny zaszczyt powitać Państwa na dzisiejszej konferencji w Uniwersytecie Jagiellońskim w szczególnym roku – roku naszego wielkiego jubileuszu 650-lecia powołania uczelni przez króla Kazimierza Wielkiego.

Bardzo serdecznie witam po raz pierwszy w Uniwersytecie Jagiellońskim, i mam nadzieję nie po raz ostatni, Jego Eminencję kardynała Zenona Grocholewskiego, prefekta Kongregacji Wychowania Katolickiego.

Witam bardzo serdecznie naszego przyjaciela, stałego gościa, metropolitę krakowskiego, Jego Eminencję księdza kardynała Stanisława Dziwisza.

Witam bardzo serdecznie ekscelencje ks. biskupa Jana Szkodonia i ks. biskupa Grzegorza Rysia oraz przedstawicieli władz miasta, pana Kazimierza Barczyka, przewodniczącego Konwentu Przewodniczących Sejmików Województw RP, i senatora RP prof. Kazimierza Wiatra. Witam rektorów: księdza rektora prof. Władysława Zuziaka, współorganizatora dzisiejszej konferencji oraz poprzedniego rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego, prof. Karola Musioła.

Witam pana prof. Andrzeja Białasa, prezesa Polskiej Akademii Umiejętności.

Witam pana prof. Ryszarda Tadeusiewicza, prezesa Krakowskiego Oddziału Polskiej Akademii Nauk.

Witam serdecznie wszystkich uczestników dzisiejszej konferencji, a wśród nich szczególnie ciepło licznie zgromadzonych przedstawicieli młodego pokolenia studentów.

Witam Państwa w Uniwersytecie.

Szanowni Państwo, to jest szczególny moment w Uniwersytecie. W 2006 roku rektorzy uczelni krakowskich oraz szkół wyższych z województwa małopolskiego i podkarpackiego postanowili organizować rokrocznie Dni Jana Pawła II. Od tego czasu co roku na poszczególnych uczelniach są one organizowane wokół wybranego hasła przewodniego, które nawiązuje do twórczości, dzieł i przekazu Jana Pawła II. W tym roku hasłem tym jest „Mądrość”.

Nie może być istotniejszej debaty tu, w tej sali Uniwersytetu Jagiellońskiego, dlatego że mottem tej uczelni jest „Plus ratio quam vis”, to najważniejsze nasze przesłanie, które otrzymaliśmy także od Jana Pawła II. Mówię to w sali bardzo

szczególnej, w sercu Uniwersytetu Jagiellońskiego – auli Collegium Novum. Tu, gdzie toczą się najważniejsze dla Uniwersytetu sprawy, gdzie nadawane są najbardziej zaszczytne odznaczenia i wyróżnienia – właśnie za mądrość. W trakcie tych obrad bardzo często zwracamy wzrok na znajdujący się w tej auli portret Jana Pawła II. To jest dla nas refleksja, to jest dla nas przypomnienie, to jest dla nas zobowiązanie, bo wszyscy pamiętamy rozważania Jana Pawła II o mądrości. O mądrości wiary, o mądrości w nauce, o mądrości w życiu, o tym, że będziemy poszukiwać prawdy. Jak mówił Jan Paweł II, mądrość to nie tylko kwestia umiejętności znajdowania odpowiedzi na pytania, ale też umiejętność stawiania pytań.

Jako medyk zafascynowany ludzkim mózgiem bardzo często spotykam się z pytaniami studentów, gdzie w mózgu jest to, co nazywamy mądrością. Prof. Ryszard Tadeusiewicz będzie dziś mówił na temat sztucznej inteligencji. Próbujemy na podstawie układu informatycznego robić pewne analogie i stwarzać pojęcie sztucznej inteligencji.

Nikt nie odważył się spróbować odpowiedzieć na pytanie, gdzie jest mądrość. Czy potrafimy kiedykolwiek na nie odpowiedzieć? Nie sądzę, i nie jest to potrzebne.

Życzę Państwu i sobie samemu, aby ta konferencja przybliżyła nam, na ile to jest możliwe, odpowiedź na pytanie, gdzie jest mądrość i dlaczego jest nam ona tak potrzebna.

Witam w Uniwersytecie.

kard. Stanisław Dziwisz

SŁOWO WSTĘPNE

Szanowni Państwo,

Osoba i pontyfikat Jana Pawła II okazały się niezwykle darem dla Kościoła, dla kultury i dla świata. I choć oddaliśmy się w czasie od dnia jego śmierci, choć na Stolicy Piotrowej w Rzymie zasiada już drugi jego następca, odczuwamy potrzebę pochylania się nad jego dorobkiem, odczytywania zapisanej w nim prawdy, aby w jej świetle lepiej zrozumieć siebie samych i otaczającą nas rzeczywistość, również tę niewidzialną. Ósma edycja Dni Jana Pawła II w Krakowie świadczy o trafności decyzji podjętej w roku 2006 przez Kolegium Rektorów Szkół Wyższych Krakowa, aby stworzyć forum dla refleksji nad dziedzictwem myśli i nauczania papieża, tak bardzo związanego z podwawelskim grodem, jak również z jego środowiskiem akademickim.

Hasłem tegorocznej edycji Dni jest mądrość. Słyszając to słowo, możemy spontanicznie myśleć o mądrości, której Jan Paweł II szukał, którą zdobywał, którą żył i którą dzielił się z innymi. Możemy myśleć o jego bardzo osobistej mądrości, której świadectwo dawał w swojej pasterskiej służbie oraz przez swoją własną świętość, czyli heroiczną miłość Boga i człowieka.

W imieniu Kościoła krakowskiego witam serdecznie wszystkich uczestników międzynarodowej sesji naukowej zatytułowanej „Oblicza mądrości”. Witam przede wszystkim gościa honorowego, księdza kardynała Zenona Grocholewskiego, prefekta watykańskiej Kongregacji Edukacji Katolickiej, bliskiego współpracownika trzech papieży: Jana Pawła II, Benedykta XVI i ojca świętego Franciszka. Obecność i czynny udział Eminencji w tegorocznych Dniach nadaje im szczególną rangę. Korzystam z tej nadzwyczajnej okazji, aby podziękować Księdzu Kardynałowi za troskę o kościelne środowisko akademickie Krakowa. Jego podpis widnieje na dekreście Benedykta XVI, ustanawiającym Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w naszym mieście. Wyrażamy Księdzu Kardynałowi wdzięczność za osobisty wkład w to dzieło.

Wyrazy wdzięczności przekazałem także ojcu świętemu Benedyktowi XVI. Jego wolą było zrealizować do końca życzenie Jana Pawła II, aby w Krakowie powstał kościelny, papieski uniwersytet. Korzenie papieskiego uniwersytetu są bardzo głębokie. Wyrósł on przecież z Alma Mater Jagellonica, a przez to związa-

ny jest z osobą papieża Bonifacego IX i świętej królowej Jadwigi. Cieszymy się także, że w Krakowie powstała druga uczelnia kościelna, Akademia Ignatianum, prowadzona przez księży jezuitów. Także i ona zawdzięcza Księdzu Kardynałowi swój obecny kształt, jest więc za co Eminencji dziękować. Również za to, że Kongregacja Edukacji Katolickiej, której przewodzi, pielęgnuje mądrość, strzeże mądrości w Kościele powszechnym.

Witam wszystkich prelegentów. Wśród nich jest obecny pan George Weigel, który w swoich pracach po mistrzowsku nakreślił portret Jana Pawła II, jego wielkość, mądrość i świętość. Jego Magnificencji Rektorowi Uniwersytetu Jagiellońskiego dziękuję za przyjęcie nas w murach Collegium Novum Wszechnicy Jagiellońskiej, która przez całe wieki, także ze swoim Wydziałem Teologicznym, była strażniczką mądrości: i tej Bożej, i tej ludzkiej. Na ręce księdza rektora Władysława Zuziaka składam podziękowanie Uniwersytetowi Papieskiemu Jana Pawła II, a także Międzyuczelnianej Radzie Programowej i Komitetowi Organizacyjnemu za bogaty program tegorocznych Dni. Czekamy na kanonizację Błogosławionego Papieża, ale nie czekamy biernie. Powracamy do jego dziedzictwa myśli i nauczania. Zgłębiaamy to dziedzictwo. Pragniemy je przekazać następnym pokoleniom. To nasz przywilej i obowiązek. Życzę uczestnikom sesji owocnych obrad i refleksji, a teraz dziękuję za chwilę uwagi. Dziękuję bardzo.

MĄDROŚĆ WIARY

Podobnie jak większość ludzi zajmujących się naukami przyrodniczymi, uważam, że pomiędzy tą dziedziną wiedzy i wiarą nie ma bezpośredniego związku. W szczególności argumentami nauk empirycznych nie można udowodnić ani istnienia, ani nieistnienia Boga. Nauka zajmuje się bowiem bytami materialnymi, skończonymi, podczas gdy wiara dotyczy spraw ducha, spraw wartości, dotyczy **absolutu**.

W dzisiejszym świecie nauka odgrywa jednak ogromną rolę, kształtując w znacznym stopniu codzienną rzeczywistość. Powstaje więc naturalna tendencja, aby uznać, że tylko idee oparte na faktach empirycznych mają rację bytu. Filozofowie wiedzą, że to twierdzenie nie jest niczym uzasadnione, ale pozostaje faktem, że cieszy się ono popularnością u tzw. opinii publicznej, niezależnie od tego, jak ją zdefiniujemy. Przymiotnik „naukowy” jest ciągle w cenie i nawet doświadczenie z „naukowym socjalizmem” nic nie pomogło. Stąd już blisko do wniosku, że wierzący postępują nieracjonalnie, a więc niemądrze. Co prawda racjonalność i mądrość to niezupełnie to samo, ale w potocznym rozumieniu znajdują się one dość blisko siebie.

Obserwując świat widzimy jednak, że ogromna liczba ludzi – myślę, że większość – odczuwa potrzebę wiary. Jest to po prostu fakt empiryczny. Widocznie jesteśmy tak ukształtowani (stworzeni?), że chcemy wierzyć. Czy więc jesteśmy z natury rzeczy nieracjonalni? Lub niemądrzy?

Twierdzę, że jest wręcz przeciwnie, dlatego chciałbym dzisiaj rozważyć niektóre argumenty, które za tym przemawiają, czyli podjąć próbę uzasadnienia tezy, że – niezależnie od tego, czy Bóg istnieje, czy nie – ludzie wierzący postępują i mądrze, i racjonalnie. Że – krótko mówiąc – warto wierzyć. Zdaję sobie sprawę, że jest to coś w rodzaju próby racjonalnego wytłumaczenia, dlaczego warto kochać, a więc problem mało praktyczny. Nie sądzę bowiem, żeby wiara człowieka zależała w istotny sposób od tego, czy sformułowana wyżej teza jest prawdziwa czy nie. Wiara nie karmi się racjonalnością. Wiedział o tym już Tertulian, a spośród współczesnych sformułował celnie tę prawdę Graham Green pisząc, że nie potrafiliby uwierzyć w Boga, którego mógłby do końca zrozumieć. Proponuję więc tylko pewnego rodzaju ćwiczenie, ćwiczenie czysto akademickie, które – chociaż mało oryginalne – być może Państwa zainteresuje.

W tym miejscu muszę wyjaśnić, że zdecydowałem się na dzisiejsze wystąpienie, ponieważ uważam zaproszenie na tę sesję za wielki zaszczyt. Jestem z niego tak dumny, że nie byłem w stanie odmówić. Niestety, sprzeniewierzyłem się w ten sposób zasadzie, głoszonej wielokrotnie również przez siebie, że człowiek nauki winien wypowiadać się jedynie w dziedzinie swojej kompetencji. Tymczasem moje przygotowanie filozoficzne i teologiczne jest właściwie żadne, nie znam też – zapewne przebogatej – literatury na ten temat. Nie znam nawet właściwego języka.

Krótko mówiąc, powinienem milczeć. Lecz cóż – słowo się rzekło, i teraz zapewne moja próżność zostanie ukarana. Przepraszając więc z góry za naiwność swoich dywagacji, a także za trywialność sformułowań – będę brnął dalej.

Nie roszczę sobie – rzecz jasna – pretensji do wyczerpania tematu, próbuję więc odpowiedzieć na pytanie: Dlaczego rozsądek mówi nam, że warto wierzyć?

I

Dla mnie podstawową sprawą jest to, że wiara nadaje głębszy sens modlitwie. Modlitwa, czyli – mówiąc trochę wzniośle – rozmowa z Bogiem, jest rzeczą absolutnie fundamentalną. Pozwala bowiem pokonać ludzką **samotność**. Nie chodzi mi tutaj o to, żeby Pan Bóg interweniował w jakichś konkretnych sprawach czy kłopotach (choć i to się zdarza). Chodzi raczej o możliwość rozmowy z kimś, kto w sytuacji, gdy świat wali się człowiekowi na głowę, a samotność szczególnie doskwiera, wysłucha go i uspokoi. I w tym sensie **zawsze** pomaga. Można to odczytać jako usprawiedliwienie czy może uprawomocnienie znanego powiedzenia „jak trwoga, to do Boga”. Ale trudno zaprzeczyć, że właśnie w takich chwilach najbardziej potrzebujemy pomocy. Aby nie być posądzonym o herezję, spieszę dodać, że dzielenie się z Panem Bogiem swoimi radościami pozwala je również głębiej przeżyć. Zawsze w końcu chodzi o to samo: o pokonanie samotności.

II

Wiara chrześcijańska ma – w moim odczuciu – jeszcze jedną kolosalną wartość: daje człowiekowi prawo do nieszczęścia. To brzmi trochę paradoksalnie, więc doprecyzuję. Chodzi mi o to, że w dzisiejszym świecie panuje przekonanie, iż człowiek ma prawo do szczęścia¹, co w powszechnym odbiorze jest interpre-

¹ To nieco zmodyfikowana wersja zdania wziętego z Deklaracji Niepodległości Stanów Zjednoczonych, gdzie jest mowa o prawie do dążenia do szczęścia.

towane jako „obowiązek” bycia szczęśliwym. Wszyscy mają być szczęśliwi. Jeżeli nie jesteś szczęśliwy, to coś jest z tobą nie w porządku (nie mówię tu o tzw. codziennym narzekaniu, bo ono niewiele znaczy, tylko o prawdziwych nieszczęściach, które zresztą mogą być bardzo różne). Tymczasem nieszczęścia (zawinione lub niezawinione, jak w Księdze Hioba) się zdarzają. Wówczas obowiązek bycia szczęśliwym jest często nie do zniesienia. Otóż wiara chrześcijańska, stawiając w centralnym miejscu postać cierpiącego Chrystusa, daje sygnał, że nieszczęście nie jest czymś wstydlivym, czymś, co degraduje, co wyrzuca człowieka poza nawias. Jest to – przynajmniej dla mnie – wielka sprawa.

III

Wiara daje ważne drogowskazy dla codziennego życia i – co może jeszcze ważniejsze – formułuje określony system wartości. Myślę przede wszystkim o Dekalogu i przykazaniu miłości bliźniego. Chodzi mi przy tym nie o to, aby – przestrzegając przykazań – „zarabiać” na przyszłe życie, tylko o argumenty czysto racjonalne: jestem przekonany, że stosowanie się do Dekalogu zwyczajnie czyni życie lepszym i bogatszym. Ograniczenia z tym związane są przecież naturalne i myślę, że powszechnie akceptowane (co nie znaczy oczywiście, że wypełniane, ale to inna sprawa). Przy okazji powiem, że nie przekonuje mnie znany liberalny pogląd, że „wolność człowieka kończy się tam, gdzie zaczyna się wolność drugiego człowieka”, czyli że jedynym ograniczeniem mojej wolności jest obecność innych ludzi. Myślę, że nawet na bezludnej wyspie człowiek powinien narzucić sobie pewne ograniczenia (można je nazwać tabu), jeżeli chce pozostać człowiekiem².

IV

Na końcu jeszcze jedna sprawa, bez wątpienia fundamentalna: wiara daje nadzieję życia po śmierci. Można to naturalnie bardzo różnie rozumieć, ale trudno nie przyznać, że nadzieja ta często nadaje życiu sens albo przynajmniej pozwala uniknąć skrajnej rozpacz. Jeżeli to nadzieja złudna, wierzący dowie się o tym dopiero po śmierci. A tymczasem jest mu lżej.

² Tu oczywiście otwiera się też cała gama praktycznych problemów związanych z wypełnianiem przykazań kościelnych, a także z zaleceniami Kościoła w sprawach społecznych. Ale nie czuję się na siłach, aby podjąć ten, naprawdę trudny, temat.

Wydaje mi się, że cały ten wywód można podsumować krótko: wiara **pomaga** człowiekowi w życiu już tu, na ziemi. A więc nawet jeśli Pan Bóg nie istnieje, **warto wierzyć**. Zatem pielęgnowanie wiary jest zachowaniem bardzo racjonalnym i mądrym. Oczywiście z tego, że **warto** wierzyć, wynika tylko, że na ogół **chcemy** wierzyć, ale nie że **zdołamy** uwierzyć. Wiara jest przecież łaską!

Ateista powie, że w ten sposób rezygnujemy z naukowego poszukiwania prawdy. W pewnym sensie ma rację, ale problem polega na tym, że prawda o Bogu tak czy inaczej jest nam metodami naukowymi niedostępna³. Trzeba więc być bardzo silnym człowiekiem, aby odrzucić tę niezwykłą pomoc, jaką daje wiara w godnym przeżyciu ludzkiej egzystencji. Chwilami tej siły ateistom zazdrozczę⁴. Częściej jednak cieszę się, że chociaż jestem słabym śmiertelnikiem, na szczęście mam się o Kogo oprzeć.

Abstract

Wisdom of the faith

It is argued that strong faith is the very rational answer to the problems and difficulties encountered during one's life.

³ Religię możemy porównać do przewodnika, który prowadzi ślepego – chodzi bowiem tylko o to, aby ślepy doszedł do celu, a nie o to, żeby wszystko widział (A. Schopenhauer).

⁴ Natomiast trudno mi zrozumieć agresywny ateizm, który usiłuje zniweczyć wiarę innych ludzi.

WPLYW ŚRODOWISKA SZKOLNEGO NA KSZTAŁTOWANIE OSOBOWOŚCI KAROLA WOJTYŁY – JANA PAWŁA II

Na wstępie pragnę wyjaśnić, dlaczego podejmuję temat jak dotąd zastrzeżony dla szkolnych kolegów Karola Wojtyły. Mój wybór jest o tyle usprawiedliwiony, że z racji bycia nauczycielem dobrze zdaję sobie sprawę z problemów, z jakimi boryka się dzisiejsza szkoła, i z ogromu odpowiedzialności spoczywającej na nauczycielach, których zadaniem jest nauczać i równocześnie wychowywać. Zdaję sobie przy tym sprawę, jak trudno jest czasem dotrzeć do młodego człowieka. Na temat wadowickiego gimnazjum przeprowadziłam wywiady z Eugeniuszem Mrozem, Jerzym Klugerem, Karolem Hagenhuberem, Stanisławem Jurą, Tadeuszem Królikiewiczem, Januszem Kotlarczykiem, Krzysztofem Forysiem i Haliną Kwiatkowską. Przystudiowałam protokoły z posiedzeń rad pedagogicznych i sprawozdania dyrekcji gimnazjum z lat trzydziestych poprzedniego wieku oraz prywatne archiwa wielu wadowiczian, co pozwoliło mi uzyskać wgląd w zaproponowaną problematykę.

Niniejszy referat chciałabym rozpocząć od słów Jana Pawła II, skierowanych do katechetów, nauczycieli i uczniów w katedrze we Włocławku w 1991 roku:

Któż z nas nie miał w życiu i nie wspomina z wdzięcznością takiego człowieka: kapłana, nauczyciela, profesora lub przyjaciela, który umiał odsłonić nam nowy świat wartości i wzbudzić dla niego trwałą entuzjasm czy nawet nadać cały kierunek życiu?¹.

Na podstawie rozmów z osobami, które w tamtych latach uczęszczały do wadowickiego gimnazjum, wynika, że poziom nauczania szkolnego był szczególnie wysoki; nauczyciele byli bardzo dobrze przygotowani do zawodu, a wśród nich zdarzali się fenomenalni pedagodzy. Do takich wszyscy moi rozmówcy zaliczają: profesora Jana Gebhardta – nauczyciela historii, profesora Zbigniewa Czader-

¹ Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. IX, Kraków 2006–2009, s. 524.

skiego – nauczyciela łaciny, profesora Jana Sarnickiego – geografa, oraz profesora Józefa Heriadina – przyrodnika.

Karol Wojtyła naukę w Gimnazjum Państwowym im. Marcina Wadowity, mieszczącym się przy ul. Mickiewicza w Wadowicach, rozpoczął 1 września 1930 roku, a ukończył 14 maja 1938 roku. Wydaje się, że uczniowie z jego klasy byli podobni do uczniów innych roczników. Kiedy trzeba było, to się uczyli, aktywnie brali udział w imprezach szkolnych, chętnie przygotowywali akademie z okazji świąt narodowych i okolicznościowe, wyjeżdżali na wycieczki, ale kiedy mogli, to sobie nawzajem i swoim profesorom płatali psikusy. Na przykład kiedyś zabrali profesorowi Titzowi notes, w którym zapisywał negatywne oceny uczniów; bardzo lubianemu profesorowi Heriadinowi, który był kapitanem Legionów odznaczonym krzyżem *Virtuti Militari*, przybili gwoździami kalosze do podłogi. Byli i artyści karykaturzyści, których talent można było podziwiać na strzępkach kartek powyrzutowanych z zeszytów. Wychowawca „klasy papieskiej”, profesor Moroz, odnotował:

Klasa jako całość przedstawiała się dość dobrze, stosunek do wychowawców życzliwy i bardzo poprawny, uspołecznienie duże, wpływ na młodszych kolegów wyraźny, w sensie dodatnim. Pracowitość duża, zainteresowanie nauką znaczne, zwłaszcza, że znalazło się w klasie kilku uczniów wybitnie uzdolnionych².

A do tych wybitnie uzdolnionych należałoby zaliczyć Karola Wojtyłę. Wzorowe, a właściwie jak wówczas pisano, chwalebne zachowanie, oceny bardzo dobre, udział w kółkach zainteresowań, np. w historycznym, w filologicznym, w chórze, prezesowanie Sodalicii Mariańskiej, funkcja przewodniczącego samorządu szkolnego, liczne referaty, na przykład w ramach Ligi Obrony Przeciwlotniczej i Przeciwgazowej, przynależność do sekcji sportowych i turystycznych, recytacje wierszy na akademiach; jako prymus szkoły wygłosił przemówienie do wizytującego Wadowice kardynała Sapiehy. Można by powiedzieć, że miał wszechstronne zainteresowania (nie należał tylko do harcerstwa), a w piątej klasie zafascynował go jeszcze i wciągnął bez reszty teatr.

Jego pierwszym występem teatralnym był występ taneczny. Wojtyła tańczył mazura w sztuce Leona Mazura pod tytułem *Ułani księcia Józefa* wystawionej z okazji święta Konstytucji 3 maja w 1935 roku. W szóstej klasie uczniowie wystawili *Antygonę* Sofoklesa, *Śluby panięskie* Fredry i *Sobótkę* na podstawie pieśni Jana Kochanowskiego. W klasie siódmej pracowali nad *Balladyną* i *Kordianem* Słowackiego, a w ósmej przedstawili *Nowego Don Kiszota* Fredry i *Zygmunta Augusta* Wyspiańskiego.

² Sprawozdanie Dyrekcji Gimnazjum Państwowego w Wadowicach za rok szkolny 1937/38, Archiwum Zespołu Szkół Ogólnokształcących w Wadowicach, s. 15.

W tej ostatniej sztuce Karol Wojtyła był inscenizatorem i współreżyserem oraz kreował główną rolę Zygmunta Augusta. Do przedstawienia zaangażował osiemnastu aktorów, a u jego boku w postać Barbary Radziwiłłówny wcieliła się Kazia Zakówna, blondynka z pięknymi długimi warkoczami. W sztuce tej wspaniale została odegrana scena śmierci Barbary, widzowie płakali, wzruszenie udzieliło się również Karolowi Wojtyłcie. Po przedstawieniu napisał długi poemat wierszem pt. *Śmierć Barbary*, podpisał się „Augustus” i wręczył go Kazi na pamiątkę³. Nie zachował się ów poemat, przetrwał natomiast wiersz – improwizacja, wpisany do pamiętnika Danuty Pukłówny, skomponowany w czasie przyjęcia pomaturalnego, 25 maja 1938 roku:

Są takie święte, jasne dni
 – dusza na gody idzie jasna
 w szczęścia oplotach śni
 i zdaje jej się, że po życia kres ostatni
 nie wyjdzie już ze szczęścia złotej matni
 – bo w szczęścia oplotach jasnych śni.
 A potem...
 przyjdą takie czarne chwile męki, trwogi
 przyjdą na życia rozstaje, rozłogi
 i staną słupem i szronią jesienią
 i dręczą duszę...

lecz i te się zmienią...⁴.

Warto dodać, że Wojtyła występował nie tylko w teatrze szkolnym, ale też na deskach sceny Domu Katolickiego. Wspólnie z Sodalicją z gimnazjum żeńskiego pod okiem księdza Zachera wystawili fragmenty *Nie-Boskiej komedii* Krasieńskiego, *Apokalipsę* św. Jana, a ostatnim dziełem, w jakim Wojtyła wystąpił przed opuszczeniem Wadowic, był *Judas z Kariothu* Rostworowskiego.

W tym samym czasie zacieśniła się przyjaźń Karola Wojtyły z Mieczysławem Kotlarczykiem, co siostra Mieczysława, Janina Kotlarczyk-Mrozowa, opisała w niepublikowanych dotąd kronikach:

Mieczysław uczył Lolusia (tak go nazywano u nas) dykcji, wymowy, ćwicząc na tekstach utworów polskiej literatury pięknej. Kiedy Mieczysław zorganizował teatr,

³ D. Gruszczyńska, *W Wadowicach, gdzie wszystko się zaczęło*, Żąbki 2005, s. 18.

⁴ K. Wojtyła, *Są takie święte, jasne dni*, Wadowice 1938, [w:] D. Gruszczyńska, *W Wadowicach...*, dz. cyt., s. 34.

wśród amatorów-aktorów znalazł się właśnie również Loluś. [...] Mieczysław stale przepowiadał mu, że wyrośnie na wielkiego człowieka [...] Brat Mieczysław w naszym domu z Karolem Wojtyłą prowadził wielogodzinne rozmowy na tematy: kultura, poezja, teatr. Strofy naszych wieszczów brzmieć musiały czysto, bezbłędnie – bo tak musiało być... Wypowiadane przez Mieczysława, a powtarzane za nim przez Karola. Całymi godzinami, prawie codziennie pracowali nad sobą, nad tą piękną ojczyzną mową, choć to było bardzo męczące dla obu. Powtarzano kilka razy dany fragment [...]. Loluś często za głowę się chwytał⁵.

W Amatorskim Teatrze Powszechnym u Kotlarczyka Karol Wojtyła zagrał w *Balladynie* oraz w *Sułkowskim*, ale nie tylko praca artystyczna ciągnęła go do domu Kotlarczyków; w tej rodzinie czuł się po prostu jak w domu, do matki Mieczysława zwracał się *per* „mamo”.

Wróćmy jednak do szkoły. Kazimierz Foryś, nauczyciel języka polskiego i jednocześnie opiekun Szkolnego Koła Dramatycznego, napisał, że Karol Wojtyła umiał porwać kolegów do pracy w teatrze, którym sam żył, a także że dużo czytał, pytał o wiele spraw, że często rozmawiali o teatrze⁶.

Mając takiego ucznia, nauczyciel chętnie zrobi coś więcej niż nakazuje wytyczony program dydaktyczny; choćby to były tylko odpowiednio ukierunkowane wycieczki przedmiotowe. I tak, profesor Foryś zabrał klasę Wojtyły do Gorzenia Dolnego, gdzie wówczas mieszkał świątkarz Jędrzej Wowro, którego młodzież dobrze znała, bo obcowała z jego dziełami w świetlicy szkolnej, co więcej, znała go jako bohatera poematów Zegadłowicza. Jednak punktem głównym tej wyprawy było spotkanie w kamiennym dworze w Gorzeniu Górnym z poetą Emilem Zegadłowiczem, który wówczas jeszcze był chlubą Wadowic, o którego twórczości profesor Foryś pisał:

Książki [Zegadłowicza] nauczą zwłaszcza młode pokolenie rozumieć tętno przyrody, nauczą nieustającego dążenia wzwyż poprzez „wypracę” uczuć i myśli, cenienia trudu ludzkiego i pracy, która jest podstawą wszelkiej wielkości⁷.

Nie była to zapewne jedyna wizyta Wojtyły w Gorzeniu. Prawdopodobnie za namową profesora Forysia, młody Wojtyła przeczytał Zegadłowiczowi swoje pierwsze próby poetyckie, a ten miał skomentować, że „myśli obrazami bar-

⁵ J. Kotlarczyk-Mrozowa, *Zachowajmy należną pamięć ceniom naszych przodków*, cytowana jako: *Kronika duża*, Kalwaria Zebrzydowska, rękopis b.d., s. 92, 93.

⁶ Zob. Z. Bieniasz, *Kochana stara buda...*, Wadowice 1986, s. 67.

⁷ K. Foryś, *Prawdziwe oblicze poety*, [w:] E. Zegadłowicz, *Pokosy. Wybór poezji 1907–1932*, układu dokonał, wstępem oraz bibliografią opatrzył K. Foryś, Wadowice 1933, s. 11.

dzo teatralnymi”. A w kilka lat później swojego kolegę z Krakowa, poetę Jerzego Bobera, zapraszał Wojtyła do Wadowic i obiecywał mu wizytę u Zegadłowicza.

Należałoby dodać, że wokół Zegadłowicza skupiało się środowisko literackie, tak zwany „Czartak”, ale i środowisko artystyczne malarzy i rzeźbiarzy, w większości absolwentów krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych, którzy przyjęli nazwę „Czartak II”. Z jednym z tych artystów, Wincentym Bałysem, zaprzyjaźnił się młody Wojtyła. Jemu również czytał swoje poezje, nazywał go powiernikiem swej duszy, pisał do niego listy, kiedy się już przeprowadził do Krakowa. A była to braterska przyjaźń, mocno oparta na wartościach artystycznych, na podobnym postrzeganiu misji sztuki jako służby Bogu i Ojczyźnie.

W poezjach młodzieńczych oraz listach z okresu wojny i okupacji, Wojtyła często odnosił się do przyjaźni z Bałysem, pisał że winna ona wzajemnie ich krzepić i przygotowywać do wielkich zadań. Razem tworzyli tak zwaną „wspólnotę ideału”, mającą służyć człowiekowi, aby poprzez sztukę wzmacniać jego miłość do Stwórcy i ojczyzny. Czasami słowa poety nie były w pełni zrozumiałe dla czytelnika. Np. w *Sonecie XVII* napisał: „Trzy kolumny w ramionach architrawy”, „Trzech ognisk żar i głód”. Domyśliłam się, że chodzi tu o Karola Wojtyłę i Mieczysława Kotlarczyka, co do trzeciego jednak nie byłam pewna, zatem napisałam list do ojca świętego (2003 r.) i otrzymałam odpowiedź: „Wincenty Bałys, znany rzeźbiarz zamordowany na początku wojny”. W tej przyjaźni trzech artystów Kotlarczyk reprezentował sztuki sceniczne, Bałys – sztuki plastyczne, a Wojtyła – słowo poetyckie. Wszystkich trzech połączył teatr, razem pracowali np. nad *Balladyną*, którą Kotlarczyk reżyserował, Bałys projektował i wykonał dekoracje, a Wojtyła wcielił się w postać Kirkora.

To do Bałysa Wojtyła kieruje enigmatyczne słowa w liście datowanym na wiosnę 1940 roku:

Kędy żeś, Bracie mój? – Coś mię świtów uczył tajemnicy, coś mi piękno tej ziemi na oczy kładł, jak pasma anielskich włosów. – Kędy żeś? – Nie wiem ponoć. – Jen to wiem, żeś w cierpieniu jest. Jen to wiem⁸.

Wojtyła pisząc te słowa, nie wiedział, że Bałys został aresztowany 11 listopada (za rozklejanie plakatów antyhitlerowskich), ani że rozstrzelano go już 22 grudnia 1939 roku.

Jednak Bałys zdążył nadać kierunek życiu młodszego o 14 lat przyjaciela. Zauważmy, że kiedy ksiądz Wojtyła pisał *Brata naszego Boga*, to opisywał pracownię artysty oraz formułował różne opinie na temat posłannictwa sztuki z perspekty-

⁸ K. Wojtyła, *Psalterz – Księga Słowiańska*, do druku podał i posłowiem opatrzył S. Dziezic, Kraków 1996, s. 9.

wy osoby, która ten świat bardzo dobrze znała. Już we wstępie zaznacza, że dzieło „wiele zawiera prawdy rzeczywistej”. Dramat zaczyna słowami:

W dalszym ciągu okaże się położenie i rozmiar tego miejsca. Ludzie, którzy przez nią się przesuwają, stanowią mimo wszystko zespół zapamiętany z historii. Najważniejsze jednak są ich przeznaczenia. Rozwój ich przeznaczeń⁹.

Wojtyła był stałym bywalcem pracowni Bałysa. Nie tylko przyglądał się jego pracy rzeźbiarskiej i malarskiej, ale także w miarę swoich możliwości starał się mu pomagać. Kiedy Bałys przystąpił do konkursu na projekt wystroju wnętrza kościoła farnego w Wadowicach i przygotowywał projekty *Sądu Ostatecznego*, konsultował się z Wojtyłą. Szukał inspiracji w wersach *Dies irae* Jana Kasprowicza, a utwór ten głośno czytał mu w czasie pracy właśnie Karol Wojtyła¹⁰. Bałys konkursu nie wygrał, ale na Wojtyłę sceny z Sądu Ostatecznego odcisnęły trwałe ślady, co najlepiej uwidocznili się w okupacyjnej interpretacji *Hymnów* Kasprowicza w teatrze Mieczysława Kotlarczyka, a później na kartach poematu *Tryptyk rzymski*. Wiemy też, że Bałys i Wojtyła odwiedzali razem wadowickie rodziny z zamiłowaniem artystycznymi. W czasie takich odwiedzin u państwa Kinstów Wojtyła recytował swoje wiersze, które poprzez poetyckie obrazowanie wywarły tak wielkie wrażenie na malarzu, iż ten na podstawie jednego z utworów wykonał obraz zatytułowany *Pochód królów na Wawel*¹¹. Świat artystyczny prawdopodobnie wywarł ogromny wpływ na młodego poetę, skoro wiele lat później Jan Paweł II w Liście do artystów pisał:

Nikt nie potrafi zrozumieć lepiej niż wy, artyści, genialni twórcy piękna, czym był ów *pathos*, z jakim Bóg u świtu stworzenia przyglądał się dziełu swoich rąk. Nieukończenie wiele razy odbłask tamtego doznania pojawił się w waszych oczach, artyści wszystkich czasów, gdy zdumieni tajemną mocą dźwięków i słów, kolorów i form, podziwialiście dzieła swego talentu, dostrzegając w nich jakby cień owego misterium stworzenia, w którym Bóg, jedyny Stwórca wszystkich rzeczy, zechciał niejako dać wam udział¹².

Kolejne zagadnienie godne uwagi dotyczy patriotyzmu. Dom, szkoła i Kościół działały wspólnie, wychowywały młodzież w głębokiej miłości do ojczyzny, formowały ludzi gotowych poświęcić życie dla Polski, co zresztą wojna dobitnie pokaza-

⁹ K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 110.

¹⁰ K. Pustelnik, *Wspomnienia ucznia i przyjaciela Wincentego Bałysa 1906–1939*, Tomice, Wadowice 1998, s. 12.

¹¹ R. A. Gajczak, *Wadowice, miasto rodzinne Jana Pawła II*, Warszawa 1986, s. 80.

¹² Jan Paweł II, List do artystów (4.09.1999), 1.

ła. Większość kolegów szkolnych Karola Wojtyły zaangażowała się w działania wojenne, wielu poległo na różnych frontach. Władysław Balon zginął jako pilot; Jan Banaś dostał się do niewoli niemieckiej, a zmarł w obozie w Hiszpanii; Tadeusz Czupryński poległ w kampanii włoskiej pod Loreto; Zbigniew Gałuszka zginął we wrześniu 1939; Józef Wąsik zaangażował się w ruch oporu w Wadowicach, aresztowany przez gestapo, został rozstrzelany razem z Bałysem w Krakowie; Wiktor Kęsek i Zbigniew Nowobilski zostali zamordowani przez hitlerowców, Mieczysław Nowobilski spłonął w 1941 roku w samochodzie opancerzonym pod Gazalą; Zygmunt Selinger i Leopold Zweig nie wrócili z Syberii¹³. Dziesięciu spośród czterdziestu kolegów zdających wraz z Karolem Wojtyłą maturę nie przeżyło wojny. Lista absolwentów, którzy walczyli i przeżyli wojnę, jest znacznie dłuższa.

Tak o swoich kolegach mówił po latach arcybiskup Karol Wojtyła:

Wielu moich kolegów szkolnych to są bohaterowie wojny 39 roku, wielu poległo na froncie, wielu przeszło przez wszystkie fronty. [...] Kiedy po 25 latach zjechalśmy się w zeszłym roku, miałem wrażenie, że ta wojna nie tyle nas zniszczyła, ile zbudowała¹⁴.

Karol Wojtyła, jak wiemy, nie chwycił za karabin, w 1939 roku był przekonany, że winien służyć Polsce przede wszystkim jako artysta. W liście do Mieczysława Kotlarczyka pisał:

Taka jest we mnie chęć do pracy w przyszłej Ojczyźnie. Mieczowcy to ja nie jestem kawaler, jak to artysta; ale Jej teatr budować i poezję, choćby za pół darmo, entuzjazmem i ekstazą, całą słowiańską duszą, całym zapalem i miłością z zakasаныmi rękawami¹⁵.

Na koniec warto przypomnieć słowa wypowiedziane przez Jana Pawła II 2 czerwca 1980 roku podczas wizyty w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych ds. Oświaty, Nauki i Kultury UNESCO:

Jestem synem narodu, który przetrzymał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, który wielokrotnie sąsiedzi skazywali na śmierć – a on pozostał przy życiu i pozostał sobą. Zachował własną tożsamość i zachował pośród rozbiorów i okupacji własną suwerenność jako naród – nie w oparciu o jakiegokolwiek inne środki fizycznej potęgi, ale

¹³ Por. *Jan Paweł II. Papież z Wadowic*, oprac. G. Studnicki, Wadowice 1995, s. 36.

¹⁴ *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. A. Boniecki, Kraków 2000, s. 188.

¹⁵ M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym. 60-lecie powstania Teatru Rapsodycznego*, wstęp i oprac. J. Popiel, wybór tekstów T. Malak i J. Popiel, Kraków 2001, s. 310.

tylko w oparciu o własną kulturę, która okazała się w tym wypadku potęgą większą od tamtych potęg. [...] Istnieje podstawowa suwerenność społeczeństwa, która wyraża się w kulturze narodu¹⁶.

Abstract

The influence of school environment on forming John Paul II personality

The present article tries to show the influence the school environment had on Karol Wojtyła's formation.

This research are based mainly on the words written by Karol Wojtyła and on those recorded within long years of pontificate of John Paul II. Invaluable source proved to be memories of friends and colleagues and their private correspondence, but more than anything I broadened my knowledge by personal talks with the witnesses. Among them there were the boys from Karol Wojtyła's class: Jerzy Kluger, Eugeniusz Mróz, Stanisław Jura, Karol Hagenhuber and inhabitants of the then Wadowice. Important information was found also in chronicles, reports, school catalogues, as well as in preserved parish registers, documents and official certificates.

In school years great influence have teachers and colleagues. Citizens of Wadowice recall that in those years level of education was extremely high, all the teachers were very good, some even of genius. They emphasize solid patriotic upbringing acquired in junior secondary school.

I paid more attention to a bit less known topic which is friendship of Karol Wojtyła, Mieczysław Kotlarczyk and Wincenty Bałys, mentioned in his juvenile *Sonnets*. We cannot omit the role Bałys played on the artistic formation of his 14 years younger friend.

¹⁶ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 89–90.

MĄDROŚĆ W ŚWIETLE WIARY

Ujmująca jest scena, dwukrotnie opisana w księgach Starego Testamentu, mówiąca o tym, że spodobało się Panu Bogu to, iż Salomon nie prosił Go o bogactwo, o skarby i chwałę ani o zgubę jego nieprzyjaciół, ani o długie życie, ale o mądrość i wiedzę, aby umiał sądzić lud Boży i odróżniać dobro od zła. Dlatego Bóg nie tylko dał mu mądrość i wiedzę, ale też obdarował go bogactwem, skarbami i chwałą, tak iż za jego dni nie było podobnego mu wśród królów (por. 1 Krl 3, 7–13; 2 Krn 1, 7–12).

Autorzy Starego Testamentu wyszukują najrozmaitsze określenia, by należyście wysławić mądrość. Jest ona „wspaniała i niewiedząca” (Mdr 6,12), jest bogactwem, skarbem nieprzebrany (Mdr 7, 13–14), jest „cenniejsza od pereł i żaden klejnot nie jest jej równy” (Prz 8, 11). Ona „tak przewyższa głupotę, jak światło przewyższa ciemności” (Koh 2, 13), „pragnienie mądrości wiedzie do królestwa” (Mdr 6, 20), toteż „o niej rozmyślać – to szczyt roztropności” (Mdr 6, 15), „szczęśliwy, kto ją osiągnął” (Prz 3, 13), „wielki jest ten, kto ją znalazł” (Syr 25, 10), „wielu mądrych to zbawienie świata, a król rozumny to szczęście narodu” (Mdr 6, 24). Można by mnożyć tego rodzaju cytaty. Trudno nie być pod wrażeniem wychwalania mądrości w Starym Testamencie i bogactwa myśli na ten temat, zwłaszcza w księgach mądrościowych (Księga Hioba, Księga Przysłów, Księga Koheleta, Księga Mądrości i Mądrość Syracha)¹.

To pojęcie mądrości jawi się wyraźnie w słowach Chrystusa. Porównuje On bowiem tego, kto słów Jego słucha i wypełnia je, z człowiekiem mądrym, „który dom swój zbudował na skale. Spadł deszcz, wezbrały potoki, zerwały się wichry i uderzyły w ten dom. On jednak nie runął, bo na skale był utwierdzony. Każdego zaś, kto tych słów moich słucha, a nie wypełnia ich – mówi dalej Pan Jezus – można porównać z człowiekiem niemądrym, który dom swój zbudował na piasku. Spadł deszcz, wezbrały potoki, zerwały się wichry i rzuciły się na ten

¹ Por. np. N. Calduch-Benages, J. Vermeulen, *Treasures of Wisdom. Studies on Ben Sira and the Book of Wisdom*, Festschrift Maurice Gilbert, Leuven 1999 (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 143); M. Gilbert, „À l'école de la sagesse”. *La pédagogie des sages de l'ancien Israël*, „Gregorianum” 2004 nr 85, s. 20–42.

dom. I runął, a upadek jego był wielki” (Mt 7, 24–27). Podobna myśl wyrażona jest w przypowieści o pannach rozsądnych i nierozsądnych (Mt 25, 7–11). Zaś w przypowieści o zamożnym człowieku, któremu dobrze obrodziło pole i zamierzał zbudować nowe spichlerze, mówiąc sobie: „masz wielkie zasoby dóbr, na długie lata złożone; odpoczywaj, jedz, pij i używaj”, Pan Jezus powiedział: „Lecz Bóg rzekł do niego: Głupcze, jeszcze tej nocy zażądamy twojej duszy od ciebie; komu więc przypadnie to, coś przygotował?” (Łk 12, 16–21). Na innym miejscu Chrystus nazwał nierozumnymi faryzeuszów, którzy dbają o zewnętrzne zachowanie, a nie o swoje wnętrze, „pełne zdzierstwa i niegodziwości” (Łk 11, 39–40). Najbardziej uderza mnie jednak to, że wśród grzechów, jakie rodzą się w sercu człowieka i czynią go nieczystym („złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha”), Pan Jezus wymienia także „głupotę”, która tutaj nie może być rozumiana inaczej jak przeciwieństwo mądrości, o której mowa (Mdr 7, 20–22).

W dziełach ojców Kościoła, pisarzy chrześcijańskich wszystkich wieków, jak również w dokumentach Kościoła temat mądrości był podejmowany nieustannie².

Sobór Watykański II naucza: „Rozumna natura osoby ludzkiej osiąga doskonałość, i powinna ją osiągać, przez mądrość”. Co więcej, wyraźnie zaznacza: „Nasza epoka, bardziej niż poprzednie wieki, wymaga takiej mądrości, aby bardziej ludzkie stawało się to, co człowiek odkrywa jako nowe. Przyszłym losom świata zagraża bowiem niebezpieczeństwo, jeżeli ludzie nie staną się mądrzejsi”. Zauważa także, „że liczne narody mniej zasobne ekonomicznie, a bogate w mądrość, mogą okazać innym nadzwyczajną pomoc”³.

Mądrość jest więc czymś bardzo istotnym dla życia osobistego i społecznego, dla życia i działalności wierzących i Kościoła. Jak wynika z tytułu mego wystąpienia i z tego, co już powiedziałem, będę mówił o mądrości z perspektywy wiary i nauczania Kościoła, chociaż niejedno ze spostrzeżeń, które uczynię, wynika z wymogu racjonalności działania ludzkiego. W podejmowaniu tematu mądrości bowiem rozum i wiara się uzupełniają.

O jaką mądrość tutaj chodzi? W krótkim referacie nie można oczywiście wyczerpać tematu ani też analizować wszystkich aspektów – treściowych i operatywnych – problemu mądrości. Ograniczę się do czterech spostrzeżeń. W pierwszym powiem, czym mądrość nie jest. W następnych trzech będę starał się zarysować, przynajmniej w części, czym ona jest.

² Wśród nowszych dokumentów zob. np. Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor* (6.08.1993), 38–40; tenże, enc. *Fides et ratio* (14.09.1998), 16–23; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj: perspektywy, zasady i kryteria* (2012), 86–109.

³ Enc. *Gaudium et spes*, 15.

1. Mądrość a nauka i inteligencja

Wstępnie należy zauważyć, że mądrość nie utożsamia się ani z **nauką**, ani z **wiedzą**⁴. Człowiek wysoko wykwalifikowany w jakiejś dziedzinie wiedzy niekoniecznie jest mądry, a zwłaszcza niekoniecznie jest mądry w świetle wiary. Mądrość to też nie to samo co **inteligencja**. Inteligencję bowiem można wykorzystać do tworzenia rzeczy, które sprzeciwiają się mądrości.

W kontekście nauki chodzi o mądrość, która sprawia – jak stwierdza zacytowana przed chwilą wypowiedź Soboru – „aby bardziej ludzkie stawało się to, co człowiek odkrywa jako nowe”, tzn. aby odkrycia nauki i postęp techniczny służyły prawdziwemu i integralnemu dobru osoby ludzkiej (człowieka). Mądrość stoi więc na straży takiego właśnie ukierunkowania, gdy chodzi zarówno o sposób uprawiania nauki, jak i wykorzystywanie jej osiągnięć. Czyni odpowiedzialnym nasze działanie. Jak dobrze wiemy, wspaniałe osiągnięcia nauki i techniki są niestety wykorzystywane do coraz bardziej okrutnych wojen, do aktów terroryzmu, do coraz bardziej wyrafinowanych niesprawiedliwości, czyli – przeciw człowiekowi. Czasem nawet podejmowane są badania naukowe po to, by uczynić wojnę bardziej skuteczną lub by w inny sposób zagrozić dobru ludzi.

Wielokrotnie zwracał uwagę na ten aspekt mądrości bł. Jan Paweł II. Wyraził to bardzo ekspresywnie już w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* (4 marca 1979). Czytamy w niej między innymi:

Człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem – i bardziej jeszcze – pracy jego umysłu, dążeń jego woli. Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt rychło, i w sposób najczęściej nieprzewidywany [...] – przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków – skierowują się przeciw człowiekowi. Zostają przeciw niemu skierowane lub mogą zostać skierowane przeciw niemu. Na tym zdaje się polegać główny rozdział dramatu współczesnej ludzkiej egzystencji w jej najszerszym i najpowszechniejszym wymiarze⁵.

Wytwory ludzkiej twórczości „mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane

⁴ „Nauka dotyczy przedmiotów natury, które są poznawane przez rozum za pośrednictwem zmysłów: dotyczy więc świata widzialnego. Mądrość dosięga ostatecznych racji każdej rzeczy. Daje odpowiedź na pytanie o «pierwszą przyczynę» i «ostateczny cel». W ten sposób mądrość **pozwala człowiekowi zdefiniować siebie samego «aż do końca»** w pośrodku całego wszechświata. Pozwala mu także znaleźć **fundamentalny sens** własnej egzystencji” (Jan Paweł II, *Homilia do świata akademickiego*, 16.12.1987, 9).

⁵ Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis* [dalej: RH], 15.

nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć”. I stawia drogi nam ro-
dak pytanie:

czy ów postęp, którego autorem i sprawcą jest człowiek, czyni życie ludzkie na ziemi pod każdym względem „bardziej ludzkim”, bardziej „godnym człowieka”? Nie można żywić wątpliwości, że pod wieloma względami czyni je takim. Pytanie jednak, które uporczywie powraca, dotyczy tego, co najistotniejsze: czy człowiek jako człowiek w kontekście tego postępu staje się lepszy, duchowo dojrzałszy, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty na drugich, zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc wszystkim? [...] Czy człowiek jako człowiek w ich kontekście również rozwija się i postępuje naprzód, czy też cofa się i degraduje w swym człowieczeństwie?⁶.

Zauważa bł. Jan Paweł II:

Jest to pytanie, które muszą stawiać sobie chrześcijanie właśnie dlatego, że Jezus Chrystus tak wszechstronnie uwrażliwił ich na sprawę człowieka. Ale pytanie to muszą stawiać sobie równocześnie wszyscy ludzie, a zwłaszcza te środowiska i te społeczeństwa, które mają szczególnie aktywny udział w procesach współczesnego postępu⁷.

A więc powtarzam zacytowane wcześniej zdanie Soboru Watykańskiego II: „Nasza epoka, bardziej niż poprzednie wieki, wymaga takiej mądrości, aby bardziej ludzkie stawało się to, co człowiek odkrywa jako nowe”. Innymi słowy, mądrość, o której mowa, nie jest tożsama z wiedzą, nauką ani też z inteligencją, lecz wobec nauki, wiedzy i inteligencji spełnia rolę kierowniczą w perspektywie służby prawdziwemu dobru człowieka. Właściwy rozwój i przetrwanie człowieka bardziej niż od nauki zależy od mądrości. Ona jest gwarancją pokoju i prawdziwego postępu.

Dotychczas mówiłem o relacji mądrości do nauki i inteligencji, czyli o tym, czym mądrość nie jest. Natomiast w następnych trzech punktach pragnę mówić o tym, czym mądrość jest, zwracając uwagę na trzy relacje: 1) mądrość a wymiar transcendentny życia ludzkiego; 2) mądrość a dobro; wreszcie szczyt, czyli 3) mądrość jako świętość.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

2. Mądrość a wymiar transcendentny życia ludzkiego

a) Jeżeli Pan Bóg istnieje, nie jest człowiekiem mądrym ten, kto nie bierze tego pod uwagę. W ogóle należy stwierdzić, że podstawowym wymogiem mądrości jest stawianie sobie pytania o fundamentalne prawdy dotyczące życia ludzkiego, zwłaszcza dobra i zła oraz transcendentnego wymiaru życia ludzkiego. Jan Paweł II mówił bardzo dużo o konieczności dostrzegania tego wymiaru ludzkiej egzystencji, racjonalności wiary, jej konieczności w perspektywie prawdziwego postępu. Uważam za zbędne analizowanie w tym gronie jego bardzo licznych tekstów na ten temat. Aspekt transcendentnego wymiaru życia ludzkiego jest bowiem bardzo wyraźnym podłożem całego jego nauczania.

Papież Benedykt XVI, mając na uwadze sposób uprawiania nauki we współczesnym świecie, sformułował to bardzo plastycznie, mówiąc o konieczności „poszerzenia horyzontów racjonalności”. Zauważył, że

w sposób coraz bardziej wyłączny kryterium racjonalności stała się możliwość udowodnienia czegoś na drodze eksperymentalnej. W ten sposób zasadnicze kwestie dotyczące człowieka – jak żyć i jak umierać – wydają się wyłączone z zakresu racjonalności i pozostawione w sferze subiektywności. W konsekwencji znika ostatecznie kwestia, która dała początek uniwersytetowi – zagadnienie prawdy i dobra – a zastępuje ją kwestia możliwości dokonania czegoś. A zatem wielkie wyzwanie stające przed uniwersytetami [...] to rozwijanie nauki w perspektywie prawdziwej racjonalności, różniącej się od powszechnie dziś dominującej, kierując się rozumem otwartym na zagadnienie prawdy i na wielkie wartości wpisane w sam byt, a więc otwartym na transcendencję, na Boga⁸.

Toteż papież domaga się:

Koncepcja rozumu musi zostać wręcz „poszerzona”, by mogła objąć i badać również te aspekty rzeczywistości, które wychodzą poza czysty empiryzm. Dzięki temu możliwe będzie bardziej owocne, całościowe podejście do relacji między wiarą a rozumem. Powstanie europejskich uczelni było m.in. owocem przekonania, że wiara i rozum muszą współpracować w poszukiwaniu prawdy – wzajemnie szanując swoją naturę i uzasadnioną autonomię, ale harmonijnie i twórczo współdziałając, by przyczynić się do spełnienia się człowieka w prawdzie i miłości⁹.

⁸ Benedykt XVI, Przemówienie do pracowników i studentów Katolickiego Uniwersytetu Sacro Cuore, 25.11.2005.

⁹ Benedykt XVI, Przemówienie podczas Konferencji Europejskich Środowisk Akademickich, 23.06.2007.

Co więcej, w znanym przemówieniu na Uniwersytecie w Ratyźbonie w 2006 roku Benedykt XVI realistycznie przekonywał, że „rozum, który pozostaje głuchy na to, co boskie, i spycha religię w sferę subkultury, nie jest zdolny włączyć się w dialog kultur”¹⁰. Jego spostrzeżenia na ten temat są bardzo interesujące, nie mogą się jednak nad nimi zatrzymać w tym wystąpieniu. Chciałbym jedynie zaznaczyć, że bł. Jan Paweł II wymienił „otwartość na transcendencję” „pośród elementów, które stanowią o wartości danej kultury”¹¹.

Papież Franciszek również podkreśla ten wymóg. Przemawiając np. do przedstawicieli świata kultury na Sardynii, powiedział: „Nie bójcie się otworzyć także na horyzonty transcendencji [...]. Wiara nie umniejsza nigdy przestrzeni rozumu, lecz go otwiera na integralną wizję człowieka i rzeczywistości oraz broni przed niebezpieczeństwem sprowadzenia człowieka do «materiału ludzkiego»”¹².

b) W związku z powyższym uważam za konieczne dodać dwa spostrzeżenia uzupełniające:

– Mądrość, będąc otwarciem się na transcendencję, jest równocześnie **otwarcie** **się na prawdę**, na całą prawdę. A więc istnieje nierozłączny związek między mądrością a prawdą. Mądrość przejawia się w dążeniu do prawdy, zwłaszcza gdy chodzi o podstawowe kwestie życia ludzkiego, jest umiłowaniem prawdy, jest postępowaniem zgodnie z prawdą.

W wizji chrześcijańskiej Bóg jest najwyższą prawdą i tym samym najwyższą mądrością. Dlatego bł. Jan Paweł II w konstytucji apostołskiej *Ex corde Ecclesiae* (15 sierpnia 1990), dotyczącej uniwersytetów katolickich, zaznacza, że „chrześcijański uczony [„investigator” – Z. G.] winien ukazywać, w jaki sposób ludzka zdolność rozumienia zostaje wzbogacona przez ową wyższą prawdę, która wypływa z Ewangelii” (46), że wykładowcę chrześcijańskiego winna charakteryzować „integracja wiary z kulturą, kompetencji zawodowej z chrześcijańską mądrością” (22).

– Ponieważ Bóg jest najwyższą prawdą, jest On także **najważniejszym źródłem mądrości**. W Piśmie Świętym jest bardzo dużo tego rodzaju stwierdzeń. Na przykład w Księdze Psalmów czytamy: Bóg „ludzi naucza mądrości” (Ps 94, 10). W innym zaś miejscu: „Prawo Pańskie [...] nierozważnego uczy mądrości”

¹⁰ Benedykt XVI, Przemówienie w auli Uniwersytetu w Ratyźbonie, 12.09.2006. Oprócz przemówień zacytowanych w tym i w dwóch poprzednich przypisach por. także następujące przemówienia tegoż papieża: to, które miał wygłosić na Uniwersytecie Rzymskim Sapienza 17 stycznia 2008; do uczestników VI Europejskiego Sympozjum Nauczycieli Akademickich, 7 czerwca 2008; podczas audiencji generalnej 5 sierpnia 2009; do przedstawicieli świata akademickiego w Pradze, 27 września 2009, akapity 2–3.

¹¹ Jan Paweł II, Konstytucja apostołska o uniwersytetach katolickich *Ex corde Ecclesiae* (15.08.1990), 45a.

¹² Przemówienie do przedstawicieli świata kultury w auli Wydziału Teologicznego w Cagliari (Sardynia), 22.09.2013, 3b.

(Ps 19, 9). W Księdze Przysłów: „Pan udziela mądrości” (Prz 2, 6). W Księdze Syracha: „Cała mądrość od Boga pochodzi” (Syr 1, 1). Bóg, będący najwyższym źródłem mądrości, objawił się w Jezusie Chrystusie. Toteż św. Paweł pouczał: „W Nim [w Chrystusie] są wszystkie skarby mądrości” (Kol 2, 3), a do Tymoteusza pisał, że to właśnie Pisma święte mogą go nauczyć „mądrości wiodącej ku zbawieniu” (2 Tm 3, 15). Warto przy tej okazji zaznaczyć, że Mądrość jest atrybutem Boga i równocześnie identyfikuje się z nim: jest Bogiem¹³.

Na kartach ksiąg świętych znajdujemy także wielokrotnie prośby skierowane do Boga, by nauczył mądrości lub dał ducha mądrości. I tak np. z Księgą Psalmów modlimy się: „Naucz mnie tajników mądrości” (Ps 51, 8), „Naucz nas liczyć dni nasze, abyśmy osiągnęli mądrość serca” (Ps 90, 12). Zaś św. Paweł pisze do Kolosan: „Nie przestajemy za was się modlić i prosić [Boga], abyście doszli do pełnego poznania Jego woli, w całej mądrości i duchowym zrozumieniu” (Kol 1, 9), a do Efezjan: „[Proszę], aby Bóg Pana naszego Jezusa Chrystusa, Ojciec chwały, dał wam ducha mądrości” (Ef 1, 17). Św. Jakub pisze wprost: „Jeśli zaś komuś z was brakuje mądrości, niech prosi o nią Boga” (Jk 1, 5).

Wśród siedmiu darów Ducha Świętego na pierwszym miejscu wymieniana jest mądrość, dar mądrości¹⁴. Spełnia on bowiem kierowniczą rolę i jest najdoskonalszy ze wszystkich darów. Pozwala nam oceniać wszystko w świetle Bożym. A w znanej modlitwie o siedem darów Ducha Świętego kierujemy do Boga następującą prośbę, która dobrze odzwierciedla istotę mądrości: „Duchu Przenajświętszy, racz mi udzielić daru mądrości, abym zawsze umiejętnie rozróżniał dobro i zło i nigdy dóbr tego świata nie przedkładał nad dobro wieczne”.

Spotykamy niejednokrotnie osoby bardzo proste, które wykazują niezwykłą mądrość. Tak np. św. Katarzyna ze Sieny (1347–1380), która nie umiała czytać i pisać, dyktowała teksty tak wspaniałe, że papież Paweł VI ogłosił ją w 1970 roku doktorem Kościoła. Swą mądrość czerpała z modlitwy i kontemplacji, z łączności z Bogiem, który jest najważniejszym źródłem mądrości.

Mając na uwadze, że mądrość jest otwarciem się na prawdę i że Bóg jest źródłem mądrości, bł. Jan Paweł II we wspomnianej konstytucji apostolskiej *Ex corde Ecclesiae* o uniwersytetach katolickich zaznacza, że ich obecność „pobudza nieustannie do bezinteresownego poszukiwania prawdy i mądrości, która przychodzi z Wysoka” (2c), i wyraża „głębokie przekonanie, że uniwersytet katolicki jest bez wątpienia jednym z najlepszych instrumentów jakie Kościół ofiarowuje naszej epoce, poszukującej pewności i mądrości” (10c).

¹³ Por. Jan Paweł II, Homilia do świata akademickiego, 16.12.1987, 12.

¹⁴ Czytamy w *Katechizmie Kościoła katolickiego*: „Siedmioma *darami* Ducha Świętego są: mądrość, rozum, rada, męstwo, umiejętność, pobożność i bojaźń Boża. Chrystus, Syn Dawida, posiada je w całej pełni. Dopełniają one i udoskonalają cnoty tych, którzy je otrzymują. Czynią wiernych uległymi do ohotnego posłuszeństwa wobec natchnień Bożych” (1831).

3. Mądrość a dobro

Podkreśliłem powiązanie mądrości z prawdą. W przemówieniu, które papież Benedykt XVI miał wygłosić na Uniwersytecie Rzymskim Sapientia 17 stycznia 2008 (zostało odwołane), czytamy:

Prawda oznacza coś więcej niż wiedza – celem poznania prawdy jest poznanie dobra. Taki jest też sens Sokratesowego pytania: Jakież to dobro czyni nas prawdziwymi? Prawda sprawia, że stajemy się dobrzy, a dobro jest prawdziwe: tym optymizmem żyje wiara chrześcijańska, gdyż jej zostało dane zobaczyć *Logos*, stwórczy Rozum, który we wcieleniu Boga objawił się zarazem jako Dobro, jako sama Dobroć” (akapit 7).

Zacytowane stwierdzenie odzwierciedla to, co tradycja chrześcijańska czyniła zawsze, łącząc prawdę i dobro. Ponieważ mądrość – jak już powiedziałem – domaga się otwarcia na transcendencję, a więc na prawdę w pełnym jej wymiarze, jest także ściśle złączona z dobrem, z szukaniem i czynieniem dobra. Bóg, który jest źródłem prawdziwej mądrości, jest zarazem Prawdą, Dobrem i najwyższą Mądrością.

Sobór Watykański II w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* o Kościele w świecie współczesnym mówi o mądrości „która łagodnie przyciąga umysł człowieka ku poszukiwaniu i umiłowaniu rzeczy prawdziwych i dobrych, a napełniając go, prowadzi poprzez rzeczy widzialne ku niewidzialnym” (15).

Św. Jakub Apostoł w swoim Liście pisał:

Kto spośród was jest mądry i rozsądny? Niech wykaże się w swoim nienaganym postępowaniu uczynkami dokonanymi z łagodnością właściwą mądrości. [...] Mądrość zaś [zstępująca] z góry jest przede wszystkim czysta, dalej, skłonna do zgody, ustępliwa, posłuszna, pełna miłosierdzia i dobrych owoców, wolna od względów ludzkich i obłudy (Jk 3, 13–17).

O bezbożniku czytamy w Psalmie 36: „Słowa ust jego to nieprawość i podstęp, zaniechał mądrości i czynienia dobrze” (Ps 36, 4). W Księdze Barucha autor przypisuje wszystkie nieszczęścia Izraela temu, że opuścił on „źródło mądrości”, to jest przykazania Boże (zob. Ba 3, 1.12. 28; 4, 1).

Co więcej, życie grzeszne, zmysłowe jest przeszkodą w osiągnięciu mądrości. W Starym Testamencie czytamy: „Mądrość nie wejdzie w duszę przewrotną, nie zamieszka w ciele zaprzędanym grzechowi. Święty Duch karności ujdzie przed obłudą, usunie się od niemądrych myśli, wypłoszy Go nadejście nieprawości” (Mdr 1, 4–5). Potwierdza to św. Paweł, pisząc: „Człowiek zmysłowy nie pojmuje tego, co jest z Bożego Ducha. Głupstwem mu się to wydaje i nie może tego poznać, bo tylko duchem można to rozsądzić” (1 Kor 2, 14).

Jak powiedziałem, cechą istotną mądrości jest szukanie i czynienie dobra. Problem leży w tym, że nie wszystko, co niejednokrotnie ludzie uważają za dobro, jest prawdziwym dobrem. Toteż Pismo Święte mówi także o „mądrości tego świata”, mądrości „władców tego świata”, która przeciwstawia się prawdziwej mądrości i jest głupstwem w oczach Bożych (zob. np. 1 Kor 1, 20 – 2, 16). Św. Jakub w swoim Liście zauważa: „Jeżeli żywicie w sercach waszych gorzką zazdrość i skłonność do kłótni, to nie przechwalajcie się i nie sprzeciwiajcie się kłamstwem prawdzie. Nie na tym polega zstępująca z góry mądrość, ale mądrość ziemską, zmysłową i szatańską” (Jk 3, 14–15). Należy więc podkreślić, że prawdziwą mądrością jest ta wypływająca z prawdy, z prawdy obiektywnej, zstępująca z góry, zakorzeniona w mądrości Boga. Toteż sprzeciwia się mądrości bardzo rozpowszechnione bezkrytyczne uleganie podmuchom modnych nurtów.

Dobro w najwyższym stopniu realizuje się przez miłość, a więc można by także pod tym względem rozważać związek mądrości z dobrem¹⁵.

4. Szczytem mądrości jest świętość

W świetle Ewangelii i nauki Kościoła jest rzeczą oczywistą, że szczytem mądrości jest świętość. To ona realnie zakorzenia naszą mądrość w mądrości Boga, czerpie z mądrości z Wysoka, stawia nas i nasze działania w całej prawdzie o nas i o Bogu oraz ukierunkowuje je ku prawdziwemu dobru, dobru zarówno osobistemu, i to w perspektywie wiecznej, jak i dobru społecznemu. Poprzez świętość człowiek w pełni realizuje swoje człowieczeństwo i wzbogaca świat: każdy święty jest dobroczyncą ludzkości.

Nic dziwnego, że w liście apostolskim *Novo millennio ineunte* (6 stycznia 2001) bł. Jan Paweł II, wyznaczając program działalności Kościoła na trzecie tysiąclecie, napisał: „Od razu na początku trzeba stwierdzić, że perspektywą, w którą winna być wpisana cała działalność duszpasterska, jest perspektywa „świętości [...], prowadzenie do świętości pozostaje szczególnie pilnym zadaniem duszpasterskim” (30a–b). Przypomniał wówczas nauczanie Soboru Watykańskiego II o „powszechnym powołaniu do świętości” (30c) i ukazał świętość jako dar, będący równocześnie „zadaniem, któremu winno być podporządkowane całe życie chrześcijanina” (30d). Co więcej, napisał, że „skoro chrzest jest prawdziwym włączeniem w świętość Boga [...], to sprzeczna z tym byłaby postawa człowieka pogodzonego z własną małością, zadowolającego się minimalistyczną etyką i powierzchowną religijnością” (31b).

¹⁵ Pewną refleksję na ten temat uczyniłem w referacie pt. *Umiłowanie Boga – najwyższą mądrością* wygłoszonym 27 maja 2013 na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Przypomniawszy zdanie Soboru Watykańskiego II, że „wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałości miłości”, papież z dużym poczuciem realizmu pisał:

Sobór wyjaśnił, że nie należy mylnie pojmować tego ideału doskonałości jako swego rodzaju wizji życia nadzwyczajnego, dostępnego jedynie wybranym „geniuszom” świętości. Drogi świętości są wielorakie i dostosowane do każdego powołania. Składam dzięki Bogu za to, że pozwolił mi beatyfikować i kanonizować w minionych latach tak wielu chrześcijan, a wśród nich licznych wiernych świeckich, którzy uświęcili się w najzwyczajniejszych okolicznościach życia. Dzisiaj trzeba na nowo z przekonaniem zalecać wszystkim dążenie do tej „**wysokiej miary**” **zwyčajnego życia chrześcijańskiego**. Całe życie kościelnej wspólnoty i chrześcijańskich rodzin winno zmierzać w tym kierunku. Ale jest też oczywiste, że istnieją różne indywidualne drogi do świętości, wymagające prawdziwej **pedagogiki świętości**, która zdolna jest dostosować się do rytmu poszczególnych osób. Winna ona łączyć całe bogactwo propozycji dostępnych dla wszystkich z tradycyjnymi formami pomocy indywidualnej i grupowej oraz z nowszymi formami udostępnianymi przez stowarzyszenia i ruchy uznane przez Kościół (31c).

A więc wszyscy, będąc powołani do świętości, jesteśmy tym samym powołani do mądrości. Św. Leon Wielki, papież (440–461), komentując osiem błogosławieństw Pana Jezusa, które jak wiemy, są ukazaniem drogi doskonałości chrześcijańskiej, drogi świętości, wzywa: „Uznaj, o chrześcijaninie, wzniosłość twej mądrości”¹⁶. Maryja, która jest najwspanialszym wzorem świętości, jest równocześnie nazywana „Stolicą Mądrości”.

Szczytem mądrości jest świętość i ten szczyt, jak naucza Kościół, może osiągnąć każdy, niezależnie od wykształcenia, posiadanej wiedzy czy zdolności. Toteż Jan Paweł II do grona błogosławionych (1992) i potem świętych (2000) zaliczył np. Józefinę Bakhitę (1869–1947), osobę bez wykształcenia, porwaną przez handlarzy niewolników, gdy miała kilka lat, potem wielokrotnie sprzedawaną i poniewieraną. Szczytem jej kariery ziemskiej było to, że została furtianką w klasztorze sióstr. Ona okazała się święta, a więc prawdziwie mądra w świetle wiary, mądra w perspektywie transcendentnego wymiaru naszego istnienia.

Szczytem mądrości jest świętość. Jest ona jedyną prawdziwą wielkością w Kościele. W jej świetle wszystkie zaszczyty, wyróżnienia, zajmowane stanowiska błędne.

¹⁶ Leon Wielki, Kazanie 95, 6–8, [w:] *Opera omnia* (Patrologia Latina 54, s. 464–465). Ten tekst czytamy w liturgii godzin w 23. niedzielę okresu zwykłego.

Zakończenie

Kończąc, pragnę zaznaczyć, że co prawda cytowałem bł. Jana Pawła II, ale nie tyle starałem się oprzeć moje wywody na analizie jego nauczania, ile raczej przedstawić swe stwierdzenia w sposób prosty i wyrazisty. Wszystkie one znajdują pogłębienie w nauczaniu drogiego nam papieża. Chciałbym przede wszystkim zwrócić uwagę na to, że **postawa** naszego wielkiego rodaka jest świetlanym przykładem opisanej powyżej mądrości. On bowiem wszystko ujmował w transcendentnym wymiarze naszego istnienia. Czymś oczywistym było dla niego rozszerzenie horyzontów racjonalności na problem wiary, problem Boga. Mówił i był przekonany o istnieniu prawdy obiektywnej. Szukał i starał się zapalać innych do prawdziwego dobra. „Swoją mądrość czerpał z czystych źródeł Mądrości wiecznej”¹⁷, poprzez łączność z Bogiem. Uważał nawet, że jego pierwszym zadaniem jako papieża jest modlitwa i że ona jest też pierwszym warunkiem jego służby w Kościele i świecie¹⁸.

Kanonizacja Jana Pawła II, do której się przygotowujemy, jest więc równocześnie zachwytem nad prawdziwą mądrością jego życia.

Jeszcze jedna uwaga. Spodobało się Panu Bogu to, iż Salomon nie prosił Go o bogactwo, o skarby i chwałę ani o zgubę jego nieprzyjaciół, ani o długie życie, ale o mądrość. W związku z tym dał mu Bóg nie tylko mądrość, ale i wszystkie wspomniane dobra ziemskie. Gdyby władcy tego świata uzbili się w mądrość, o której mówiliśmy, nie byłoby w naszych czasach tylu wojen, nierówności społecznych, niesprawiedliwości, skrajnego ubóstwa, perfidnego wyzysku. A więc warto stawić wszystkim przed oczy postać Jana Pawła II, który jawi się jako człowiek naprawdę mądry i tym samym jest rzecznikiem prawdziwego postępu.

Abstract

Wisdom in the light of the faith

Wisdom has a different synonyms like knowledge, intelligence, understanding, good judgment. In the Old Testament wisdom is the gift from God, who is the Wisdom (cfr. 1 King 3, 7–13; 2 Chronic 1, 7–12). God is giving his Wisdom to the people, who are faithful to his Law (David, Salomon). In the teaching of Blessed John Paul II (Veritatis splendor, Fides et ratio) wisdom is taking a special place. Wisdom is not intelligence, not science, not knowledge. For John Paul II wisdom is connected with the reason completed with the light of faith. The faith in God is guiding to the truth and holiness. God's Wisdom is opening man for the transcendence. This way of thinking is developing in his teaching Pope Benedict XVI.

¹⁷ Zdanie wzięte z liturgii godzin, ściśle z hymnu godziny czytań w tekstach wspólnych o doktorach Kościoła.

¹⁸ Por. Jan Paweł II, Przemówienie w sanktuarium Matki Bożej w Mentorelli, 29.10.1978.

kard. Zenon Grocholewski

„BŁ. JANIE PAWLE II, NADAL UMACNIAJ, TERAZ JUŻ Z DOMU OJCA, WIARĘ LUDU BOŻEGO”¹

Odprawiamy Mszę św. ku czci bł. Jana Pawła II, i to w miejscu mu poświęconym. Odprawiamy ją w oczekiwaniu na jego kanonizację, na ogłoszenie go świętym, na ogłoszenie, że żył mądrze, tak żył i współpracował z łaską Bożą, że to doprowadziło go do prawdziwego zwycięstwa w perspektywie wiecznej.

W tym kontekście słyszeliśmy w pierwszym czytaniu bardzo mocne słowa z Pierwszego Listu św. Jana: „Wszystko bowiem, co z Boga zrodzone, zwycięża świat [„Świat” jest tutaj rozumiany w sensie sfery pozostającej pod panowaniem Złego]; tym właśnie zwycięstwem, które zwyciężyło świat, jest nasza wiara” (1J 5, 1–5). Zwycięstwem jest nasza wiara!

1. Jest rzeczą znamioną, że – jak informuje nas perykopa odczytanej Ewangelii świętej (Mt 16, 12–19) – właśnie po wspaniałym wyznaniu wiary Piotra w Cezarei Filipowej: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego”, Chrystus ustanowił go Opoką, na której jest budowany Kościół: „Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skała], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16, 13–19). Właśnie po wyznaniu wiary Chrystus ustanawia go papieżem.

Kard. Wojtyła, który żył wiarą, i to bardzo intensywnie, wybrany na papieża, zdał sobie sprawę z tego, że by pełnić misję Piotra, musi jeszcze bardziej przepościć swoje posługiwanie wiarą. Rozpoczął więc swe przemówienie podczas inauguracji pontyfikatu, 22 października 1978 roku, właśnie Piotrowym wyznaniem wiary: „Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego”. Tym zdaniem rozpoczął. Wyjaśnił, że przez te słowa wiary, które „oznaczają początek misji Piotra w historii zbawie-

¹ Kazanie wygłoszone w Centrum Jana Pawła II w Krakowie na zakończenie VIII edycji Dni Jana Pawła II, 7.11. 2013.

nia”, wyraża się nowy wymiar historii zbawienia. Ten historyczny wymiar Kościoła rodzi się z tych słów wiary i związanej z nimi Chrystusowej decyzji: „Ty jesteś Piotr [Skała, Opoka], na której zbuduję mój Kościół”. Bł. Jan Paweł II dodał wówczas znacząco: „W dniu dzisiejszym i na tym miejscu trzeba, by na nowo zostały wypowiedziane i wysłuchane te same słowa: «Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego». Tak, Bracia i Siostry, przede wszystkim te słowa”. Błogosławiony Jan Paweł II niejednokrotnie potem powtórzy to wyznanie wiary w różnych swoich wystąpieniach.

Jego żywiołowe wołanie do współczesnego świata: „Otwórzcie drzwi Chrystusowi!”, i zarazem wszelkie jego działania wyływały i były owocem tej żarliwej, głębokiej wiary, która przepajała jego myśli i serce.

2. Godny uwagi jest także fakt, że ten papież myślał przewodnią encykliki *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), poświęconej Maryi uczynił słowa Elżbiety skierowane do Matki Jezusa: „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana” (Łk 1, 45), „Błogosławiona, któraś uwierzyła”! Jan Paweł II wyraził wielki zachwyt nad wiarą Maryi, zaznaczając, że nie tylko w zwiastowaniu należy ją podziwiać, ale że całe życie Maryi było „pielgrzymką wiary” (zob. 12–19) oraz że dzięki wierze Maryja „stała się rzeczywiście obecna w tajemnicy Chrystusa” (12). Dzięki wierze Maryja stała się obecna także w życiu Kościoła i każdego z nas. „Błogosławiona, któraś uwierzyła!”

Dwa lata później bł. Jan Paweł II nawiązał do tej prawdy w adhortacji apostołskiej *Redemptoris Custos* (25 sierpnia 1989), poświęconej św. Józefowi. Zaznaczył wówczas, że w pielgrzymce wiary Maryi od samego jej początku „wiara Maryi spotyka się z wiarą Józefa”, że słowa Elżbiety „„błogosławiona, któraś uwierzyła», [...] w pewien sposób można by [...] odnieść również do Józefa” (4).

3. Wobec zbliżającej się kanonizacji naszego rodaka chciałbym dzisiaj w szczególności przypomnieć, że w homilii podczas beatyfikacji papież Benedykt XVI odniósł słowa św. Elżbiety „Błogosławiona, któraś uwierzyła” do błogosławionego Jana Pawła II, mówiąc: „Błogosławiony jesteś, umiłowany papieżu Janie Pawle II, ponieważ uwierzyłeś”. „Błogosławiony jesteś, ponieważ uwierzyłeś”! Tak, wiara była podstawowym źródłem zawierzenia tego wielkiego papieża Bogu, jego zachwytu nad tajemnicami Bożymi oraz woli i dynamizmu, by tymi tajemnicami uzdrawiać i ubogacać współczesny świat.

Papież Benedykt XVI w tejże homilii mówił dalej:

Został ogłoszony błogosławionym papież, następca Piotra, którego powołaniem jest umacnianie braci w wierze. Jan Paweł II jest błogosławionym ze względu na swą wiarę, mocną i wielkoduszną, wiarę apostołską. [...] Bycie błogosławionym na wieki Jana Pawła II, które Kościół dziś z radością ogłasza, wpisane jest w te właśnie słowa Chrystusa: „Błogosławiony jesteś, Szymonie” i „Błogosławieni, którzy nie widzieli,

a uwierzyli”. Jest to błogosławieństwo wiary, którą Jan Paweł II otrzymał w darze od Boga Ojca dla budowania Kościoła Chrystusowego.

Potem Benedykt XVI dodał: „Mówiąc bardziej zwięźle: [Jan Paweł II] przywrócił nam siłę [odwagę] wierzenia w Chrystusa, gdyż jest on *Redemptor hominis*, odkupicielem człowieka”. Zakończył zaś swoją homilię słowami modlitwy, jakżeż aktualnej wobec obecnego kryzysu wiary: „Błogosławiony jesteś, umiłowany papieżu Janie Pawle II, ponieważ uwierzyłeś. Prosimy, byś nadal umacniał z nieba wiarę Ludu Bożego”.

4. Wiara jest rzeczą fundamentalną w życiu każdego z nas. Od niej zależy cały dynamizm naszego życia chrześcijańskiego i nasze dążenie do świętości.

Musimy też zdać sobie sprawę z tego, że każdy z nas jest odpowiedzialny za swoją wiarę. Wiara bowiem może się w nas umacniać, wzrastać, ale też może słabnąć, możemy ją nawet stracić przez nasze niedbalstwo. Wynika to jasno z Ewangelii:

- Po opisie cudu w Kanie Galilejskiej św. Jan zaznaczył: „i uwierzyli w Niego Jego uczniowie” (J 2, 11). Przecież oni już przedtem wierzyli, bo poszli za Jezusem. Ewangelista oczywiście chciał zaznaczyć, że umocniła się ich wiara.
- Pan Jezus ganił wielokrotnie swoich uczniów, bo okazywali się ludźmi małej wiary: np. kiedy wołali podczas gwałtownej burzy na jeziorze: „Panie, ratuj, giniemy!”, Jezus odpowiedział: „Czemu bojaźliwi jesteście, małej wiary?” (Mt 8, 26; zob. też Mr 4, 40; Łk 8, 25); Piotra, który krocząc po wodzie, w pewnym momencie uląkł się i zaczął tonąć, Chrystus zganił: „Czemu zwątpiłeś, małej wiary?” (Mt 14, 31); uczniom, którzy pytali czemu nie udało im się wypędzić złego ducha z epileptyka, Jezus odpowiedział: „z powodu małej wiary waszej” (Mt 17, 20); po zmartwychwstaniu „ukazał się Jedenastu, gdy siedzieli za stołem, i wyrzucał im brak wiary i upór, że nie wierzyli tym, którzy widzieli Go zmartwychwstałego” (Mk 16, 14; por. też Mt 6, 30; 16, 8; Łk 12, 28).
- W innych przypadkach chwalił wiarę konkretnych osób: o setniku z Kafarnaum, który prosił o uzdrowienie sparaliżowanego sługi, Pan Jezus powiedział: „Zaprawdę, powiadam wam: u nikogo w Izraelu nie znalazłem tak wielkiej wiary” (Mt 8, 10; Łk 7, 9); podobnie wzruszająca scena z niewiastą kananejską zakończyła się słowami Pana Jezusa: „O niewiasto, wielka jest twoja wiara; niech ci się stanie, jak chcesz” (Mt 15, 28); wielokrotnie też Pan Jezus podał jako przyczynę odpuszczenia grzechów czy uzdrowienia z jakiejś choroby właśnie wiarę: „twoja wiara cię uzdrowiła” (por. Mt 9, 2; 9, 22; 9, 29; Mk 2,5; 5, 34; Łk 5, 20; 7, 50; 8, 48; 17, 19; Łk 18, 42).
- Apostołowie prosili Pana: „Przymnóż nam wiary” (Łk 17, 5).
- Podczas ostatniej wieczerzy Pan Jezus modlił się za Piotra, by nie załamała się jego wiara i polecił mu umacniać wiarę braci (Łk 22, 32).

Tak, wiara może w nas wzrastać lub słabnąć. Każdy z nas jest odpowiedzialny za swoją wiarę, za jej wzrost lub osłabienie. Wiara jest delikatną roślinką. By była żywa i dojrzała, trzeba ją starannie pielęgnować: modlitwą, uczestnictwem w sakramentach świętych, pogłębianiem prawd wiary, postępowaniem na co dzień według wymogów wiary, dzieleniem się nią z innymi. Jednym słowem, by wiara mogła wzrastać, trzeba żyć wiarą, jak to czynił błogosławiony Jan Paweł II. Nie instrumentalizować przynależności do Kościoła, niejednokrotnie płytkiej czy wątpliwej, nie wykorzystywać do celów osobistych czy politycznych lecz żyć wiarą, kształtować ją z dnia na dzień, by tym samym stawać się coraz bardziej budowniczymi dobra w świecie.

5. Bardzo mi się podoba sztuka Romana Brandstaettera *Dzień gniewu*, charakteryzująca się nie tylko dramatyzmem akcji, ale i niezwykłą głębią refleksji. Wyimowna jest w niej scena, gdy ojcowie zostają postawieni przez komendanta SS wobec alternatywy: albo wydadzą Żyda, którego ukrywali w klasztorze – o czym Niemcy doskonale wiedzą, a ojcowie zdają sobie sprawę, że komendant SS wie o ukrywanym – albo zostaną rozstrzelani. Dano im dziesięć minut na decyzję. Już zadecydowali: „Nie wydamy Żyda”, i czekają na wzięcie na siebie krzyża męki Pańskiej. W tej dramatycznej chwili słyszymy refleksję chóru i kolejno czterech ojców (Akt III, początek):

Chór

O, daj nam, Panie, natchnienie do wiary!

Ojciec pierwszy

Albowiem wiara jest trudną twórczością,
Która wymaga czujności sumienia,
Ognia, pokory i woli, bez której
Nie ma modlitwy ani nie ma skruchy
I świadomości popełnionych grzechów.

Ojciec drugi

Bo wiara w Boga winna być tworzywem,
W którym się człowiek cały wypowiada
Jak malarz w barwie, jak poeta w słowie,
Jak kompozytor w układaniu dźwięków.

Ojciec trzeci

Każdy z nas musi tę wiarę kształtować
Według wymogów swojej twórczej woli,
Według potrzeby swej osobowości.

Ojciec czwarty

I ten wysiłek nawet nie wystarczy,
Bo chcąc naprawdę w pełni wierzyć w Boga,
Musimy stać się artystami wiary
I nieustannie tę wiarę zdobywać,
I wciąż od nowa zdobywać jej głębię,
Jak zdobywamy nowe słowo w wierszu,
Jak zdobywamy nowy dźwięk w muzyce
I nowe barwy na płótnie obrazu.
Każda rutyna i każda maniera
Są śmiercią wiary i śmiercią sumienia.

Chór

O, daj nam, Panie, natchnienie do wiary!

6. Tak, „daj nam, Panie, natchnienie do wiary!”, „Panie, przymnóż nam wiary!”, byśmy w naszym życiu przynosili owoce, jakich oczekuje od nas kochający Bóg; byśmy przynosili owoce, jak to czynił błogosławiony Jan Paweł II; spraw także, byśmy nie zapomnieli, że kształtowanie wiary zależy również od nas.

A Ty, błogosławiony Janie Pawle II – którego w 1978 roku Bóg powołał po to, byś ze Stolicy Piotrowej umacniał braci w wierze (por. Łk 22, 32) – czyn to nadal, teraz już z Domu Ojca! Bo wiara jest trudną twórczością, także dzisiaj. Niemniej jednak „błogosławieni, którzy uwierzyli!”, bo oni żyją w prawdzie, w całej prawdzie, nieograniczonej do ziemskiej egzystencji; bo ich życie zmierza do zwycięstwa, do prawdziwego zwycięstwa w perspektywie wiecznej.

Abstract**Homily**

In the homily Blessed John Paul II is presented as a man of faith. He accepted the word of God in his life: in the vocation to the priesthood and especially in the election for the papacy. He was following the example of the Blessed Virgin answering to the word of God to the end of his life. Faith was the foundation of the life of John Paul II.

„MĄDROŚĆ NIE JEST POSIADANIEM ODPOWIEDZI, ALE WYLECZENIEM NIEDOSTATKÓW MOWY”¹

WSKAZANIA BŁ. JANA PAWŁA II

Bo Mądrość cenniejsza od pereł,
żaden klejnot nie jest jej równy (Prz 8, 13).

Interesuje mnie głównie znalezienie odpowiedzi na kilka ważnych pytań, które dotyczą mądrości i postawy wobec niej, jej zdobywania i zachowywania, kiedy się już pojawi. Pytania te sformułowałbym następująco: W jaki sposób, jakimi środkami obronić mądrość prawdziwą przed mądrością typu komercyjnego, czyli przed konsumpcją? Co należy czynić, jakie podejmować działania, jakie zastosować środki, aby mądrość nie stała się jednym z wielu produktów konsumpcyjnych, wystawianych na półkach współczesnych supermarketów? Chodzi więc o odpowiedź na pytanie, jak usłyszeć głos mędrców w szumie ulicznych sprzedawców przelotnych przyjemności, którzy przekrzykują się, zachwalając swoje tzw. „mądre” produkty, jak obronić głosy autentycznych mędrców. W istocie chodzi również o udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy autentyczna mądrość potrzebuje głosu, reklamy, czasu na antenie, okienka w telewizji. A może bliższy jest jej czyn, konkretny gest, odpowiedni styl życia, mocne świadectwo? Pytania te kierujemy również do bł. Jana Pawła II, pytając, w jaki sposób on na nie odpowiadał, czego uczy nas pod tym względem jego życie.

Pytania te stawiamy w dość specyficznym kontekście kulturowym. Socjologowie określają go czasem jako postnowoczesność lub druga nowoczesność, okres płynnych postaw i zmiennych prawd, czas kryzysu dawnych wartości i braku nowych, stałych i powszechnych. Jest to również czas wybujałego egoizmu i dystansu wobec wartości transcendentnych. Ogólnie można powiedzieć, że żyjemy w kulturze konsumpcji. Oczywiście, człowiek konsumował od zawsze, to było warunkiem jego przeżycia, ale obecnie **konsumpcja** stała się niemal wy-

¹ A. de Saint-Exupéry, *Twierdza*, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, Warszawa 2009, s. 154.

łącznym sposobem życia, wyznacznikiem społecznego statusu, gwarancją „godności”. Chyba trzeba się zgodzić z sugestiami Vincenta Millera, amerykańskiego filozofa, który uważa, że obecna kultura konsumpcji nie **pochłania** wyłącznie przedmiotów materialnych, lecz wszystko². Kultura ta oddziałuje bardzo mocno na człowieka i na to, co pozostaje w jego zasięgu, zarówno na rzeczy materialne, jak i duchowe, włączając w to również praktyki religijne. Postawa konsumpcyjna spłaszcza, czy może redukuje, cały wachlarz religijnych spraw i postaw – wierzenia, wartości duchowe, symbole religijne itd. – wyłącznie do przedmiotów konsumpcji. To sprawia to, że wierzenia religijne zaczynają systematycznie tracić swoją naturalną głębię i boskie odniesienia. Ponieważ osoba wierząca traktuje je wyłącznie konsumpcyjnie, chcąc zadowolić swoje chwilowe i przelotne pragnienia dobrego samopoczucia, pewności, przyjaźni, pozornej głębi duchowej, wybiera z religijnej tajemnicy, z większej narracji biblijnej wyłącznie jakiś mały „kawałek”, który jest w stanie zaspokoić jej chwilowe potrzeby wewnętrzne. Tego rodzaju zabieg stosowany jest również wobec mądrości, którą chce się uczynić wyłącznie dobrem konsumpcyjnym.

Pragnienie konsumowania mądrości

Czym jest mądrość? Jak rozumie ją wiara, a w jaki sposób odczytuje ją współczesność? Jaką posiada wartość? Te i inne pytania nasuwają się w kontekście niniejszego tematu. W tradycji biblijnej mądrość zajmuje szczególne miejsce. Prorok Izajasz widział w niej pierwszy owoc, co więcej, pierwsze określenie Ducha Pańskiego (por. Iz 11, 2), a autor księgi biblijnej jej poświęconej (Księgi Mądrości) niejako w ekstatycznej i miłosnej kontemplacji mnoży jej przymioty, sławi ją jako „tchnienie mocy Bożej”, „przezczysty wpływ chwały Wszechmocnego”, „odblask wieczystej światłości”, „zwierciadło bez skazy działania Bożego”, „obraz Jego [Bożej] dobroci” (Mdr 7, 25–26). Dla chrześcijan mądrość nie jest już tylko prostym aspektem boskości, ale – jak powie bł. Jan Paweł II – „ludzkim wcieleniem w Jezusie z Nazaretu, ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, który dla nas stał się, jak wyraża się Apostoł Paweł, «mocą Bożą i mądrością Bożą» (1 Kor 1, 24.30)”³.

Tak rozumiana mądrość stwarza poczucie bliskości i zaprasza do nawiązania relacji, wejścia w dialog i naśladowania jej. Biblijna mądrość wymaga dla siebie szacunku i odrzuca przedmiotowe traktowanie. Ponieważ jest „tchnieniem

² Zob. jego ważną pozycję w tym względzie: V. J. Miller, *Consuming religion: Christian faith and practice in a consumer culture*, New York 2004.

³ Jan Paweł II, *Odblask Mądrości Bożej w pełnej formacji człowieka*. Audiencja dla studentów Uniwersytetu w Pawii, Rzym, 11.04.1981, [w:] *Uniwersytety w nauczaniu Jana Pawła II*, t. I (1978–1988), Warszawa 1999, s. 242.

Bożej mocy”, żąda podobnej bojaźni, jakiej od swego stworzenia oczekuje sam Stwórca, uczy bowiem biblijny autor, że „początkiem mądrości jest bojaźń Pańska” (por. Prz 9, 10 oraz Pwt 1,10). Biblijny mędrzec Syrach pisze z kolei, że:

 kto [mądrość] miłuje, miłuje życie, a kto dla niej rano wstaje, będzie napełniony weselem. Kto ją posiadzie, odziedziczy chwałę, a gdzie ona wejdzie, tam Pan błogosławi. Którzy jej służą, oddają cześć Świętemu, a miłujących ją Pan będzie miłował. Kto jej słucha, sądzić będzie narody, a kto do niej się przykłada, mieszkać będzie spokojnie. Kto jej zaufa, ten ją odziedziczy i posiadać ją będą jego pokolenia. W początkach powiedzie go trudnymi drogami, bojaźnią i strachem go przejmie, dręczyć go będzie swoją nauką, aż nabierze zaufania do jego duszy i wypróbuje go przez swe nakazy; następnie powróci do niego po drodze gładkiej i rozraduje go, i odkryje mu swe tajemnice (Syr 4, 12–18).

Kultura konsumpcji rozumie jednak mądrość inaczej. Postawa, którą uważa za mądrą, odstaje (często bardzo daleko) od rysów wyznaczanych jej przez biblijnego mędrca. Współczesność sprowadza mądrość, zresztą jak wszystkie inne sprawy, do towaru, który wystawia się na półkach supermarketów. Odtąd mądrość jest na sprzedaż jak każde inne materialne dobro, które można łatwo nabyć, zmienić na lepsze, droższe i materialnie cenniejsze, jeżeli tylko posiada się odpowiednio wysokie środki finansowe. Jest to mądrość typu komercyjnego. Odtąd nie jest ona niczym innym jak tylko narzędziem do osiągnięcia przyjemności. Zredukowana do umiejętności właściwego zaspokajania codziennych – często niekoniecznych – potrzeb, mądrość naszych czasów stała się nieprzyjemnie jednostronna, płaska, egoistyczna, tragicznie konsumpcyjna. W efekcie mnożą się samozwańczy pseudomędrzy, bogacący się dodatkowo na rzeszach tych, którzy spragnieni szybkich i łatwych odpowiedzi na temat szczęśliwego życia, gotowi są płacić (i rzeczywiście płacą) wiele, aby uzyskać „mądrą” i zarazem szybką odpowiedź, niewymagającą osobistych zobowiązań i wysiłku.

Można sądzić, że w kulturze konsumpcyjnej jedyną szanowaną miarą mądrości jest pewien rodzaj wygody. Za człowieka **mądrego** współczesne trendy kulturowe zdają się uznawać kogoś, komu się w życiu udało, kto żyje wygodnie, ponieważ dopasował się do myślenia i stylów *mainstreamu*, czyli zachowań ogólnie przyjętych. Jest to człowiek (mężczyzna lub kobieta), który umie korzystać maksymalnie z przyjemności, jakich może dostarczyć życie.

Mądrość nie jest tym samym, co wygoda

Jak jednak, w jaki sposób, rodzi się owa wygoda i jak współczesny człowiek stara się zagwarantować sobie przyjemność? Odnoszę wrażenie, że wygoda, ja-

ką proponuje kultura konsumpcji, nie jest niczym innym jak okaleczoną prawdą, małym fragmentem większej rzeczywistości, namiastką pełni. Współczesność proponuje wygodę poprzez **określony sposób widzenia** rzeczy czy spraw, które w istocie są bardziej skomplikowane. Każde cieszyć się wyłącznie przyjemnym strojem, bez zadawania pytań typu: Skąd ten strój pochodzi? Jak został wynagrodzony wykonawca? Czy nie jest niewolnikiem producenta itd.? W kulturze konsumpcji chodzi wyłącznie o to, by widzieć coś lub kogoś w **określony sposób**, w **odpowiedniej** formie, z takiej, a nie innej **perspektywy**. Nie w całości, ale jedynie w pewnym ujęciu. Kultura konsumpcyjna stara się, aby rzeczy sprawiały **przyjemność**, a nie, by mówiły prawdę; aby rodziły **pragnienie** posiadania, a nie zapraszały do refleksji. Ważne jest dla niej nie tyle posiadanie, ile raczej samo **pragnienie** posiadania, konsumowania tego, co **się jawi** jako miłe i przyjemne. Nie chodzi więc o mądrość jako taką, lecz wyłącznie o pewne jej ujęcie, gwarantujące wygodę i przyjemność życia.

Pełna prawda o rzeczywistości, pięknej w swojej całości, ale zarazem skomplikowanej, schodzi na dalszy plan albo wręcz znika. Tematy, jak i rzeczy zostają pozbawione swego naturalnego kontekstu, wyjęte z ram swej oryginalnej tradycji i pochodzenia, są pozbawione wspólnoty, która nimi żyła. Weźmy na przykład Boże Narodzenie, które kultura konsumpcyjna „rozważa” jako scenę narodzin, rozczulając się nad Dzieciątkiem złożonym na sianie w zimnej grocie, lecz pomija pełny, chrześcijański sens tego święta. Ono tymczasem wzywa do głębokiej wspólnoty, apeluje o wyzbycie się egoizmu i zaprasza do poświęcenia. Tutaj mamy również do czynienia jedynie z **określonym sposobem** odczytywania biblijnej sceny. Nazwiemy go wygodnym, ponieważ nie apeluje o (duchowy) wysiłek, nie robi rachunku sumienia z tego, co było dotąd, nie wzywa do nawrócenia i poświęcenia się dla innych. Przeciwnie, rodzi rodzaj uczuciowej tklivości, tworzy atmosferę *soft*, opisuje sceny w pastelowych kolorach, sięgając wysokiego poziomu abstrakcji, co sprawia, że kontemplowana scena (mam na myśli scenę Narodzenia, ale zabieg ten jest stosowany do wszystkich innych scen życia) zostaje pozbawiona swego naturalnego kontekstu. Rozważana scena (biblijna) zostaje niejako wyjęta z ram, w jakich rozegrała się rzeczywiście, i zarazem jest podawana na tacy jako **przyjemny** towar. Odczytuje się ją w sposób **wygodny**, aby nie naruszyć spokoju życia odbiorcy, nie zmusić go do myślenia nad swoim dotychczasowym życiem, swoimi wyborami i preferowanymi stylami, aby czasem nie poczuł się źle i nie chciał zrobić sobie przypadkiem rachunku sumienia.

Vincent Miller uważa, że takie zachowanie niesie poważne konsekwencje dla instytucji religijnych, które tracą panowanie nad kontrolą archiwów własnych tradycji teologicznych czy liturgicznych. Miejsce dotychczasowych tradycji, wypracowanych przez długie wieki, proponowanych zarówno przez Magisterium Kościoła, jak i wielowiekowe *sensus fidei* wspólnoty wiernych, zajmuje opinia indy-

widualnych wierzących, zazwyczaj najbardziej wygodna dla ich życia i sytuacji (duchowej czy moralnej), w jakiej się znajdują⁴. Niewątpliwie, sytuacja, w jakiej znalazła się współcześnie wiara, jest poważna i wymaga nie lada mądrości. Jedno z wielu pytań, na które musi odpowiedzieć, dotyczy również tradycji: W jaki sposób zachować ją, by nie stała się fundamentalistyczna? W jaki sposób winna odpowiadać na stare i nowe pytania? Jak opowiadać prawdy ważne, aby nie ranić innych lub nie otwierać ran już zasklepiionych? Chodzi więc o **uleczenie** mowy, która w przeszłości raniła, dzieliła, wznosiła mury podziałów itd. – o takie uleczenie, które nie będzie pomniejszać bogactwa prawdy i kaleczyć jej integralności.

Mądrość zmusza do wyborów

Nie jest konsumentem mądrości ten tylko, kto szuka zadowolenia w małych i przelotnych przyjemnościach, jakich dostarczają supermarkety, kto zabiega o wygodę życia, unika problemów i rezygnuje z realizacji swoich szlachetnych pragnień. Jest nim również ten, kto niczego wprawdzie nie konsumuje, ale przestał zadawać ważne pytania i nie szuka odpowiedzi na problemy, które niesie życie; kto jest głuchy na głosy i nie widzi znaków, jakie pojawiają się wokół niego.

Czy jednak taka przyziemna mądrość jest całkowicie negatywna? Czy należy się jej pozbyć? Bynajmniej! Są ludzie słabi, których nie stać na dążenie do mądrości prawdziwej, którzy nie potrafią przezwyciężyć swoich słabości, dlatego dążą do prostych przyjemności, zwyczajnego, chwilowego zadowolenia. Tacy zadowolają się mądrością komercyjną, szczęściem przeciętnym, tymczasowym. Pozornie zadowoleni z tego „niewiele”, co posiadają, uważają się za ludzi mądrych, doznając chwilowej przyjemności i zaznając pewnych wygod. Ludzie ci zatrzymują się na sprawach błahych, nabywają je za marne pieniądze, szukają szczęścia w przydrożnych barach, i takiemu szczęściu poświęcają swoje życie. Czy na pewno o taką mądrość chodzi? Czy jest ona prawdziwa? Nie, ponieważ posiada ona wyłącznie odpryski mądrości, lecz mądrością nie jest. Życie zaurzeczonych nią ludzi marnuje się. Nie obchodzi ich, co się dzieje w nich samych, a tym bardziej to, co dzieje się wokół nich. Nie troszczą się o to, co stanie się później, ponieważ spędzają czas w swoich barach szczęścia, rozkoszują się swoją miżerią, nazywając ją szczęściem, bez stawiania pytań, bez zmartwień i pragnień czegoś większego i bardziej szlachetnego. Być może ten rodzaj życia oddala potencjalnych wrogów i daje pozorną gwarancję bezpieczeństwa i pomyślności. Niemniej jednak nie rodzi on wiernych przyjaciół, ale pomnaża wyłącznie listę

⁴ Zob. K. Myers, *A conversation with Vincent Miller*, www.theotherjournal.com/2005/04/04/a-conversation-with-vincent-miller (6.07.2013).

kumpli. Ci, którzy tak żyją, mają uszy zamknięte na mowę Boga i mowę świata, zasłuchani są wyłącznie w swoje ego.

Oczywiście, nie jest prawie nigdy tak, aby ktoś miał zupełną rację, drugi zaś kompletnie się mylił. Zazwyczaj jest tak, że każdy ma w jakimś stopniu rację, chociaż zmienia się kolejność, ranga i ważność tych racji. Tak też jest z mądrością. Opisywana wcześniej postawa wygody posiada w sobie również coś z mądrości, lecz jest to mądrość pozorna i chwilowa, przelotna i egoistyczna. Z konieczności musi ona ustąpić miejsca mądrości prawdziwej, która rodzi się z bojaźni Pańskiej. Żaden rodzaj wygodnej postawy nie może stać się dyktatem dla autentycznej mądrości. Śmieszny bowiem wydaje się człowiek, który większym szacunkiem darzy przedmiot niż jego użytkownika.

Autentyczna mądrość zmusza do wyboru. Nie dokonuje się on jednak spontanicznie czy natychmiastowo, nie jest czynnością chwilową i jednorazową. Dokonanie mądrego wyboru czy sformułowanie mądrego osądu wymaga odpowiednio długiego namysłu i zastanowienia, rozważenia wszystkich „za i przeciw”, zasięgnięcia także rady u innych. Mądrość jest stawianiem **pytań** i zarazem **trwaniem** w oczekiwaniu na odpowiedź. Jest ona nie tyle umiejętnością korzystania z tego, co życie niesie, ile bardziej żarliwością szukania rozwiązań. Tego właśnie uczył bł. Jan Paweł II. Jego mądrością nie tyle było proponowanie rozwiązań, ile raczej wskazywanie kierunku działania i szukania odpowiedzi. Zapraszał więc do pójścia w stronę Chrystusa jako największej i najważniejszej **mądrości** dla człowieka i świata. Dla papieża ważne było nie tylko samo dojście do Chrystusa, ale też pielgrzymowanie w Jego stronę, wiedział bowiem, że zmieniające się życie i nowe problemy, które ono ze sobą niesie, nigdy nie pozwolą człowiekowi na radowanie się raz na zawsze zdobytą mądrością. Raczej przeciwnie, zmuszać go będą do szukania ciągle nowych, mądrych rozwiązań, czyli do bycia gotowym do wciąż nowego, ponownego wyruszenia w drogę, do stawiania nowych pytań i szukania na nie nowych lub starych odpowiedzi. Tak będzie aż do śmierci, i to również oznacza bycie mądrym.

Mądrość jest formą milczenia

Czym jeszcze jest prawdziwa mądrość? Jest wszystkim, co zostało już powiedziane, i jeszcze czymś innym, co rodzi się z pewnego rodzaju milczenia i do milczenia prowadzi. Kiedy człowiek nie zadowala się wyłącznie udzielaniem odpowiedzi, lecz świadomy niedostatków mowy, decyduje się na milczenie, wchodzi wówczas w lepszą, głębszą i bardziej autentyczną relację ze światem, z ludźmi, którzy go otaczają, z wyznawanymi przez nich wartościami, z ich praktykowaniem, z religijnymi symbolami i doktryną. Jest to mądre zachowanie. Jan

Paweł II – pisze Luigi Accattoli – „często odkładał przemówienie, które miał napisać, tak się tłumaczył: «Bardziej od mówienia do was pragnę widzieć was takimi, jakimi jesteście: młodzi, spontaniczni, autentyczni, zdolni do miłości» (Dzieńnic św. Damazego, Wielkanoc 1980 r.)”⁵.

Żaden statek nie zawija do portu, kiedy szaleje burza, podobnie więc nikt nie powierza drugiemu tajemnic swojego życia, kiedy ów nie ma czasu go słuchać, nie chce słuchać lub nie potrafi. Mądrością jest znać czas i jego wymagania, wiedzieć, kiedy należy milczeć, kiedy zaś mówić, kiedy kochać i kiedy powstrzymać się od miłości, kiedy rozpoczynać działanie, a kiedy szukać pokoju (por. Koh 3, 7–8).

Milczenie jest formą **zadumania się** nad tym, co dzieje się wokół, ale również formą **zdumienia się** tym, co donoszą media. Obydwie te postawy rodzą się z uważnej kontemplacji bogactwa życia, z wnikliwej medytacji nad tajemnicą człowieka i Boga. Milczenie nie jest wyłącznie brakiem słów, to także uważne wsłuchiwanie się w słowa innych, wpatrywanie się w ich gesty, dostrzeganie przesłań, które z nich płyną. Prawdziwa mądrość nie wyrasta wyłącznie w samym człowieku, lecz dociera do niego z zewnątrz, uczy bowiem biblijny mędrzec: „Błogosławiony jest człowiek, który mnie słucha, który co dzień u drzwi moich czeka, czuwając u progu mej bramy” (Prz 8,34). Jak powiedziałem, biblijna mądrość jest **wejściem** w relację, jest nawiązaniem dialogu, przyjęciem na siebie odpowiedzialności za drugiego.

Dla osoby wierzącej mądrością jest także modlitwa jako sposób „ćwiczenia się w miłości za sprawą milczenia Boga”⁶. Ponieważ w modlitwie Bóg pozornie milczy i nie daje modlącemu się poznać swoich myśli, stąd zmusza go do ćwiczenia się w pokorze i cierpliwości, opieraniu się pokusie zniechęcenia i zarazem do pogłębiania nadziei na poznanie Bożych zamiarów. Zaprasza do ufności w Boże działanie. Jan Paweł był tego świadomy, co wielokrotnie pokazywał swoim życiem, zapraszając jednocześnie chrześcijan do pójścia tą drogą mądrości. Osobiście ją wybrał w czerwcu 1994 roku, kiedy rozpoczął długotrwałą publiczną kampanię, mającą na celu skupienie opinii przeciwko planowanym uchwałom konferencji kairskiej, która zamierzała zalegalizować aborcję, sterylizację, antykoncepcję, rozbudować oświatę seksualną jako środek służący ograniczeniu płodności, a w konsekwencji zmniejszeniu liczby ludności⁷.

Nie padło w tej kampanii wiele słów, nie było w niej pompy ani międzynarodowych akcji reklamowych. „Akcja” papieża składała się z dwunastu dziesięciominu-

⁵ L. Accattoli, *Jan Paweł II Wielki. Pierwsza pełna biografia*, przeł. S. Klim, G. Niedźwiedź, Wrocław 2006, s. 211.

⁶ A. de Saint-Exupéry, *Twierdza*, dz. cyt., s. 185.

⁷ Konferencja ludnościowa ONZ odbyła się w Kairze w dniach 5–13 września 1994.

towych przemówień podczas cotygodniowych audiencji generalnych lub niedzielnej modlitwy na Anioł Pański. Nie było krzyku. Poprzez wykazanie błędów etycznych projektu dokumentu kairskiego i przez określenie moralnej alternatywy zawartego w nim libertynizmu, papież uruchomił inny ruch oporu, tym razem o międzynarodowym zasięgu, który – jak się okaże – mieć będzie znaczną siłę⁸.

Mądrość jest rodzajem zaangażowania

Mądrość nie zawsze i nie od razu jest tym samym co udzielenie **mądrej** odpowiedzi na pytania stawiane przez życie, lecz z pewnością jest realnym wysiłkiem, szczerą chęcią **zaangażowania się** w życie osób, które takiej pomocy oczekują. Jest również wejściem w odpowiedzialną relację, nawiązaniem dialogu, realnym zaangażowaniem się w życie drugiego człowieka. O to właśnie apelował św. Paweł, pisząc do Galatów: „Jeden drugiego brzemiona noście i tak wypełniajcie prawo Chrystusa” (Ga 6, 2). Ponieważ prawo Chrystusa jest mądre, dlatego apeluje o zaangażowanie się w życie drugiego, zaangażowanie, które wyprzedza i dopełnia słowo, przekracza werbalne deklaracje, apelując o konkretne czyny. Słowa nie lekceważy, ale na nim nie poprzestaje.

Jan Paweł II był świadomy takich wymagań mądrości, stąd kładł nacisk na czyn, często prosty, ale bardzo konkretny gest, który ożywia i interpretuje słowo. Jednym z takich gestów było włożenie karteczki z modlitwą w szparę Ściany Płaczu czy nawiedzenie rzymskiej synagogi.

Jestem Żydem – pisał Arrio Levi – więc niech mi będzie wolno wybrać z licznych i godnych podziwu *mea culpa* papieża za grzechy z przeszłości świata katolickiego krótkie zdanie, które napisał na karteczce, wsuniętej potem zgodnie ze starym żydowskim zwyczajem w szparę Ściany Płaczu. Było na niej napisane: „Bolejemy głęboko nad postępowaniem tych, którzy w ciągu wieków przysporzyli cierpień tym Twoim synom, a prosząc Cię o przebaczenie, pragniemy tworzyć trwałą więź prawdziwego braterstwa z ludem przymierza”. Nie kryję, że płakałem, i z pewnością nie byłem w tym odosobniony, słuchając słów skierowanych do „starszych braci” Żydów w dniu, w którym zdecydował się zrobić „mały krok przez Tyber”, co zasugerowali mu niektórzy z nas. Wszyscy rzymscy Żydzi, z tym świętym człowiekiem, jakim jest Elio Toaff, na czele, byli tym głęboko poruszeni⁹.

⁸ G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, przeł. D. Chylińska, J. Illg i in., Kraków 2000, s. 919.

⁹ A. Levi, *Jako Żyd składam hołd jego wierze*, „L'Osservatore Romano” (wydanie specjalne: *Błogosławiony*), 1 maja 2011, s. 55.

„Gdyby jutro” – pisał z kolei Bernard Lecomte – „miał po tym papieżu pozostać tylko jeden obraz, przedstawiałby z pewnością starca, który podczas Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 drżącą już ręką wkłada w szczelinę Ściany Płaczu w Jerozolimie kartkę ze swoją modlitwą”¹⁰.

Jak przypomina Czesław Ryszka,

papież mówił po włosku, francusku, hiszpańsku, niemiecku, angielsku i rosyjsku. Za każdym razem starał się powiedzieć kilka zdań w miejscowym języku. W 1981 r. w Tokio zaskoczył słuchaczy, kiedy całe kazanie wygłosił w języku japońskim. Jakież zebrał za to brawa! Zdumionym Japończykom nawet nie przyszło do głowy, że tak wielki przywódca w ten sposób zechce ich uszanować. Potem w Hiroszynie, pragnąc zaapelować o pokój, Jan Paweł II przemówił w dziewięciu językach, a na Nowej Gwinei wygłosił homilię w lokalnym dialekcie języka angielskiego.

W czasie jednej z pielgrzymek do Ameryki Południowej papież powiedział do dziennikarzy: „Żyję jak na rekolekcjach wielkopostnych, pielgrzymki to są moje rekolekcje. Chcę oddać się medytacji, wsłuchiwać się i cierpieć razem z ludem Gwatemali, Salwadoru, Nikaragui, Haiti”. Będąc w Brazylii, ojciec święty spędził cały dzień wśród trędowatych. Było przeraźliwie duszno, pot lał się z wszystkich strumieniami, widok dotkniętych chorobą ludzi był nie do opisania, a papież z całym spokojem zasiadł z nimi do spożycia posiłku¹¹.

Dla Jana Pawła wszystko miało znaczenie, słowa uzupełniały czyny albo czynny dopowiadały to, czego słowo nie było w stanie przekazać, czego człowiek nie mógł wyrazić z nadmiaru miłości, pragnienia bycia blisko tych, którzy doznają smutku lub cierpią, którzy są skrzywdzeni i pozbawieni głosu.

Wkrótce po operacji biodra Jan Paweł II – zauważa George Weigel – odczytał swoją osobistą historię, tak samo jak odczytywał historię w ogóle, przez pryzmat przekonania, że Opatrzność nie uznaje zbiegów okoliczności. Tym razem chodziło o nieprzypadkowy związek pomiędzy jego cierpieniem i konfrontacją racji na zbliżającej się konferencji w Kairze. Podczas pierwszej, po powrocie ze szpitala, niedzielnej modlitwy Anioł Pański na placu św. Piotra, 29 maja, papież mówił o chrześcijańskim zmaganiu się z tajemnicą Krzyża. Podziękowawszy Chrystusowi i Maryi za „dar cierpienia”, który pojmuje jako „dar potrzebny”, przedstawił swoje rozważania: „Raz jeszcze pomyślałem, rozważyłem to wszystko podczas mego pobytu w szpitalu. [...] Zrozumiałem wtedy, że mam wprowadzić Kościół Chrystusowy w trzecie tysiąclecie

¹⁰ B. Lecomte, *Papież, który szedł pod prąd*, „L'Osservatore Romano” (wydanie specjalne: *Błogosławiony*), 1 maja 2011, s. 79.

¹¹ Cz. Ryszka, *Jan Paweł II Wielki*, Częstochowa 2002, wyd. 2, s. 162, 163.

przez modlitwę i wieloraką działalność, ale przekonałem się później, że to nie wystarczy: trzeba było wprowadzić go przez cierpienie – przez zamach trzynastu lat temu [tj. zamach Agcy] i dzisiaj przez tę nową ofiarę. Dlaczego właśnie teraz, dlaczego w tym roku, w Roku Rodziny? Właśnie dlatego, że rodzina jest zagrożona, rodzina jest atakowana. Także papież musi być atakowany, musi cierpieć, aby każda rodzina i cały świat ujrzała, że istnieje Ewangelia – rzecz można – «wyższa»: ewangelia cierpienia, którą trzeba głosić, by przygotować przyszłość, trzecie tysiąclecie rodzin, każdej rodziny i wszystkich rodzin¹². To, zakończył papież, było świadectwo, które musiał dać „wobec moźnych tego świata”¹².

Autentyczna mądrość nie udziela wyłącznie mądrych odpowiedzi na pytania, które niesie życie. Bliskie są jej również mądre czyny, a nawet są one częstsze i miłsze od słów. Jan Paweł II nie udzielał wyłącznie mądrych, tj. wyczerpujących odpowiedzi na problemy, jakie niosła jego współczesność. Nie widział ich i nie mówił o nich z perspektywy obserwatora czy kibica. **Angażował się** w nie, będąc aktywnym uczestnikiem społeczności, nie biernym konsumentem. Żył głęboką świadomością odpowiedzialności za wspólnotę, której był członkiem i przewodnikiem.

Miłość jako najwyższy stopień mądrości

Szczytem, a zarazem wzorem mądrości jest miłość dwóch osób, które nic nie mówią, lecz siedzą obok siebie, spoglądają sobie w oczy lub patrzą zgodnie przed siebie, pełni szczęścia i zarazem poczucia bezpieczeństwa. Zakochani odkryli, że słowa są im (już) niepotrzebne, że są wręcz szkodliwe, ponieważ mogą naruszyć, zburzyć dobry klimat, stąd wybrali milczenie jako sposób komunikowania się. Ich wzajemna miłość zrezygnowała już z zadawania pytania, pozbyli się bowiem lęku, który pojawia się zawsze tam, gdzie jest jakaś forma niedowierzania, brak pełnej ufności czy słabe poczucie bezpieczeństwa. Miłość, którą się nawzajem obdarzają, wymazała pytania i pozwala cieszyć się szczęściem. Osiągnęli taki stopień mądrości, który pozwala im iść przed siebie odważnie, bez lęku o to, co już było i co się stanie, a co mogłoby pokonać ich miłość.

Jest się w klimacie miłości wtedy, kiedy milkną słowa lub kiedy słowo staje się świadectwem. Milkną wówczas również pytania, ponieważ ich miejsce zajmuje podziw, gotowość do mówienia czynami, towarzyszenia i dawania świadectwa o swojej miłości w inny, bardziej czytelny, obiektywny sposób. Tak właśnie jest w przypadku osoby zakochanej, która rezygnuje z pytań. Wydają się jej one

¹² G. Weigel, *Świadek nadziei*, dz. cyt., s. 917. Por. Jan Paweł II, Anioł Pański, 29.05.1994, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1994 nr 6–7.

zbędne i zbyt prozaiczne. Były ważne wcześniej, ale teraz przestały takie być, dlatego ich już nie stawia. Otwiera się natomiast na pytania ukochanej /ukochanego. Chce je usłyszeć i poprawnie zrozumieć, aby nic nie uronić z tego, o co pyta i o czym mówi. Osoba zakochana decyduje się poruszać krok po kroku w kierunku wspólnego celu, który staje się zarazem źródłem i zwieńczeniem prawdziwej mądrości, ponieważ przezwycięża ewentualne trudności, objawiając pełną prawdę o zakochanych i o świecie. Miłość pozwala, aby mądrość jako objawienie pełni prawdy zajaśniała w całym swoim blasku.

Miłość jest zwornikiem wszystkich pytań i źródłem ich odpowiedzi, stąd jest ona esencją mądrości. Mądrość broni miłości jako **relacji**, tworzącej wspólnotę. Bez współpracy, bez wielostronnego angażowania się w życie innych osób i życie świata, bez gotowości do wzięcia na siebie odpowiedzialności za sprawy innych nie można mówić o autentycznej mądrości. Tak właśnie Bóg, który jest samą mądrością i zarazem jej wiecznie świeżym źródłem dla stworzenia, dokonał dzieła odkupienia poprzez miłość. Wyraził ją najpełniej w swojej ofercie na krzyżu, w odważnej, aczkolwiek trudnej decyzji oddania swojego życia za człowieka, dając świadectwo swojej bezgranicznej miłości i mądrości. Jezus Chrystus stał się męczennikiem, czyli **świadkiem** miłości, a tym samym świadkiem jedynej prawdziwej mądrości, która się ofiaruje, oddaje siebie w obronie wielkich, wiecznych wartości.

Jan Paweł szedł tym tropem mądrości, gotowej również na męczeństwo, jako najdoskonalszym sposobem dawania świadectwa o prawdzie, bowiem autentyczna, Boża mądrość nie jest niczym innym jak sposobem dawania świadectwa o prawdzie. Ten rys papieskiej mądrości uchwycił Rocco Buttiglione, którego słowa cytuje George Weigel:

„Dla Jana Pawła II ideałem jest męczennik, świadek, życie zgodne z prawdą – uważał włoski filozof. Tak rozumie swoją papieską posługę. W wierszu *Stanisław* napisał: «Słowo nie nawróciło, nawróci krew». Zawsze woli być obrażanym, niż obrażać. [Z drugiej strony] żadna obraza nie skłoni go do przyjęcia za prawdę czegoś, co uważa za fałsz”. Buttiglione konkluduje, że „ośrodkiem takiego stanowiska jest pojęcie osoby: należy pogodzić prawa prawdy i prawa jednostki. Te prawa mogą pozostawać w sprzeczności: jednostka może zdecydować o podjęciu walki z prawdą. Cóż wówczas możemy zrobić? Czy możemy siłą narzucić prawdę? Jezus wybrał drogę dawania świadectwa prawdzie nie przez krew złoczyńców i grzeszników, ale krwią własną”¹³.

Mądrość wymaga ofiary, ponieważ wymaga jej również prawda. Oczywiście, nie zawsze jest to ofiara z własnego życia, niemniej jednak jest ona zawsze kon-

¹³ G. Weigel, *Świadek nadziei*, dz. cyt., s. 1089 (rozmowa autora z Rocco Buttiglione, 21.01.1997).

kretnym **darem** z siebie, darem otrzymanym i równocześnie podarowanym. Jest owocem pewnych starań, wewnętrznych i zewnętrznych, zmagania z tym wszystkim, co stoi na przeszkodzie w zbliżaniu się do prawdy i jej osiągnięcia, do życia w niej. Zadaniom tym sprostać może wyłącznie miłość, stąd też jest ona szczytem autentycznej mądrości.

Czy udało się odpowiedzieć, przynajmniej w części, na pytania postawione we wstępie? Taki był zamiar, ale czy został w pełni osiągnięty? Czy udało się przekonać o potrzebie mądrości i obronić głosy autentycznych mędrców? Jak odróżnić ich głosy od wielu gadających głów, od potoku słów wylewających się codziennie z jakże licznych środków przekazu, które będąc w istocie tylko prostym narzędziem, roszczą sobie pretensje do bycia jedynym źródłem ożywczej wody?

Jan Paweł II uczył, że prawdziwa mądrość nie jest tym samym co wygoda lub przyjemność, stąd zawsze zmusza do refleksji, do zastanowienia się przed dokonaniem ostatecznego wyboru, przed decyzją o przyjęciu lub odrzuceniu propozycji, z jaką zwraca się do nas współczesna kultura, przesycona bardzo mocno konsumpcją. Wybór wpisany jest w tkankę mądrości autentycznej, nie zaś mądrości typu komercyjnego.

Mądrość jest również pewną formą milczenia. Kiedy osoba zna niedostatki mowy i decyduje się na milczenie, wchodzi wówczas w lepszą i głębszą, bardziej autentyczną relację ze światem, z ludźmi, którzy ją otaczają, z ich wartościami, praktyką, religijnymi symbolami i doktryną. Jest to mądre zachowanie. Z milczenia rodzi się modlitwa, w której człowiek otwiera się na mądrość z nieba. Z tej postawy rodzi się następnie zaangażowanie, które nie jest tym samym co udzielanie „mądrych” odpowiedzi, ale jest **solidarnością** z tymi, którzy potrzebują wsparcia. To właśnie w **solidarności**, w konkretnych gestach moralnego wsparcia lub materialnej pomocy przejawia się miłość, będąca najwyższym wyrazem prawdziwej mądrości. Czynił to Chrystus, naśladowali święci. O taką mądrość apelował bł. Jan Paweł II.

Abstract

“Wisdom is not knowing the answers, but rather the cure of the shortcomings of speech”. Instructions of John Paul II

How should true wisdom be defended against the wisdom of commercial-type or consumption? What should one do...what actions...what means should be taken for wisdom not to be become one of those promoted by commercial products displayed on the shelves of contemporary supermarkets? How should one hear the voice of wise men in the noise of street vendors, selling fleeting pleasures, who make themselves be heard over

others in promoting benefits of their so-called “smart” products? How should one defend the voices of the authentic wise men? These questions are addressed to John Paul II asking how he would respond and what lesson can we learn from the way he lived his life.

John Paul taught that true wisdom is not the same as comfort or pleasure and thus forces us to reflect and discern before making a final selection; to accept or reject a proposal offered by contemporary culture heavily saturated with consumption. True wisdom is also a form of silence. When a person knows the shortcomings of speech and decides to be silent, he enters into a better and deeper, more authentic relationship with the world, with the people who surround him, with a range of their values, their practices, religious symbols and doctrine. This then is wise behavior. The fruit of silence is prayer in which a man opens up to the wisdom of heaven. The fruit of this position is active engagement which is not the same as giving “smart” answers but **solidarity** with those who need support. It is therefore in solidarity, in concrete gestures of moral support or material help that the true love is revealed and this is the greatest expression of true wisdom. Christ lived this, saints imitated this and John Paul II appealed for it.

Bogdan Lisiak SJ

WIARA I NAUKA

W MĄDROŚCIOWYM UJĘCIU JANA PAWŁA II

Wstęp

Jan Paweł II wysoko oceniał wartość nauki w życiu społecznym i kościelnym. Dorobek szeroko pojętej nauki i innych dziedzin wiedzy o człowieku i jego świecie był dla niego jednym z istotnych aspektów cywilizacji Zachodu i chrześcijaństwa. Dlatego papież zawsze był otwarty na kontakty i współpracę ze środowiskami skupiającymi ludzi nauki; wspierał ich działalność już jako biskup krakowski i później, jako biskup Rzymu. Polski papież posiadał solidne wykształcenie teologiczne, a jako profesjonalny teolog oraz wykładowca akademicki zajmował się także problematyką filozoficzną w takich dziedzinach, jak personalizm, fenomenologia, etyka Maxa Schelera. Jego osobista kultura intelektualna charakteryzowała się rozległą erudycją. Filozofia i teologia były dla niego przede wszystkim poszukiwaniem mądrości w klasycznym rozumieniu tego słowa: jako relacji przyjaźni z mądrością. Można go zatem uznać za przyjaciela mądrości.

Zagadnienie mądrości pojawia się w wielu pismach Jana Pawła II, szczególnie w kontekście wiary chrześcijańskiej, ale także nauki, sztuki, poezji i kultury ogólnoludzkiej. Mądrość zakłada wiedzę i wskazuje na sposób jej użycia dla dobra człowieka. Ten sam aspekt mądrościowy można odnosić nie tylko do wiary religijnej, lecz również do nauki w znaczeniu *science*, czyli do nauki przyrodniczej i związanej z nią wiedzy. Mądrość może być również warunkiem jedności naszej wiedzy, zarówno tej naukowej, jak i tej odkrywanej przez wiarę. Problem relacji wiary i nauki, także w ujęciu sapiencjalnym, został podjęty przez Jana Pawła II w znanej encyklice *Fides et ratio*. W niniejszym artykule zagadnienie relacji nauka – wiara będzie przedstawione w oparciu o inne dokumenty papieskie, które są jakby trochę zapomniane przez powszechniejszą znajomość wspomnianej encykliki, chociaż także stanowią wartościowe źródło inspiracji do budowania relacji pomiędzy wiarą i nauką, ale też komunikacji pomiędzy środowiskami, które się nimi zajmują.

1. Co to jest wiara?

Dla polskiego papieża wiara chrześcijańska była przede wszystkim osobistym związkiem człowieka z Bogiem, „obcowaniem z tajemnicą Boga”: „uwierzyć, to znaczy «powierzyć siebie» samej istotnej prawdzie słów Boga żywego, znając i uznając z pokorą, jak niezbadane są Jego wyroki i niezgłębione Jego drogi”¹. Innymi słowy, postawa wiary nie usuwa granic ludzkiej niewiedzy o losie człowieka i zamiarach Boga wobec niego, ale jest zachętą do zaufania Bożej opatrzności. Bóg może prowadzić człowieka przez „ciemną dolinę śmierci” (Ps 23), ale nie prowadzi go ku zagładzie, bowiem celem Bożego działania jest zbawienie i życie człowieka.

Centralne miejsca w tak rozumianej wierze zajmuje osoba Jezusa Chrystusa, który jest „fundamentem wiary [...]. Wiara kieruje nas do Chrystusa, ponieważ do Niego zwracają się pytania wypływające z ludzkiego serca w obliczu tajemnicy życia i śmierci. Od Niego tylko możemy otrzymać odpowiedzi, które nie łudzą i nie rozczarowują”². Według papieża życie wiarą jest dla chrześcijanina nie tylko poznaniem Chrystusa, ale także „głoszeniem i dawaniem świadectwa o Chrystusie. Wiara jest propozycją pozostawioną wolnemu wyborowi człowieka, należy ją jednak stawiać”³.

Jak tak rozumiana wiara odnosi się do rzeczywistości? Wszak człowiek wierzący żyje w konkretnym świecie: rzeczy i ludzi. Jan Paweł II zaznacza, że wiara chrześcijańska nie neguje rzeczywistości materialnej, świat rzeczy nie jest dla niej iluzją. Jednak podkreśla, że istnieją głębsze wymiary rzeczywistości. „Poprzez wiarę zdajemy sobie sprawę z istnienia rzeczywistości poza rzeczami i wewnątrz rzeczy”⁴. W tej wypowiedzi papieskiej ważne jest także odniesienie wiary do rzeczywistości materialnej. Wprawdzie wiara chrześcijańska odnosi się przede wszystkim do zagadnień „poza rzeczami”, to jednak materialna rzeczywistość świata w całej swej złożoności powinna być przez wiarę nie tylko dostrzeżona, a także właściwie oceniona, z uwzględnieniem odpowiednich nauk.

2. Dojrzały akt wiary

Wiara chrześcijanina nie jest zatem celem samym w sobie. Zmierza ona bowiem do poznania prawdy. Cel ten jest możliwy do osiągnięcia dzięki – jak

¹ *Wiara w nauczaniu Jana Pawła II*, <http://totustuus.net.pl/index.php/rycerze/charyzmaty/170-wiara-w-nauczaniu-jana-pawa-ii> (4.07.2014).

² Tamże.

³ Tamże.

⁴ Tamże.

stwierdza jeden z dogmatów – łasce nadprzyrodzonej, udzielanej człowiekowi bez jego zasługi. Człowiek wierzący jednak potrzebuje do poznania prawdy także rozumu. „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki wznosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczyił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy”⁵. Chrześcijańskie przeżywanie wiary wyraża się, w potocznym rozumieniu, poprzez ludzkie emocje i uczucia. Jednak jej dojrzałe przeżywanie musi się wyrażać – w opinii polskiego papieża – poprzez odwoływanie się również do rozumu:

Wiara pozbawiona oparcia w rozumie skupia się bardziej na uczuciach i przeżyciach, co stwarza zagrożenie, że przestanie być propozycją uniwersalną. Złudne jest mniemanie, że wiara może bardziej oddziaływać na słaby rozum; przeciwnie, jest wówczas narażona na poważne niebezpieczeństwo, może bowiem zostać sprowadzona do poziomu mitu albo przesądu. Analogicznie, gdy rozum nie ma do czynienia z dojrzałą wiarą, brakuje mu bodźca, który kazałby skupić uwagę na specyfice i głębi bytu⁶.

W tym miejscu warto przypomnieć myśl średniowiecznego filozofa Anzelma z Canterbury (zm. 1109): „fides quaerens intellectum” – wiara szuka zrozumienia. Wiara szuka wsparcia w rozumie, dzięki niemu może stać się wartością powszechną, takie są bowiem zasady rozumu, iż mają one powszechny zasięg obowiązywania.

3. Mądrość w ujęciu Jana Pawła II

Jan Paweł II odniósł się do zagadnienia mądrości w komentarzu do Księgi Mądrości (Mdr 9, 1–6. 9–11), wygłoszonym na audiencji generalnej 29 stycznia 2003 roku⁷. Mądrość jest tam rozumiana jako „zdolność wnिकania w najgłębszy sens istnienia, życia i historii, wychodząca poza materię rzeczy oraz wydarzeń w celu odkrycia ich ostatecznego znaczenia, jakie nadaje im Bóg”⁸. Dalej papież dodaje: „Mądrość jest jak lampa, która oświeca nasze wybory moralne każdego dnia i prowadzi nas po właściwych ścieżkach ku poznaniu, co jest miłe w oczach Pana, co słuszne według Jego przykazań”⁹. Zatem mądrość wskazuje na fundamentalny cel człowieka, jakim jest dążenie do dobra pochodzącego od Boga.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

⁷ Jan Paweł II, *Katechezy o psalmach i hymnach*, www.niedziela.pl/arttykul/70483/nd/Panie-udziel-mi-madrosi (4.07.2014).

⁸ Tamże.

⁹ Tamże.

W tym rozumieniu mądrość nie jest zwykłą wiedzą, umiejętnością praktyczną albo nawet ludzką inteligencją. Jest raczej uczestnictwem w umyśle samego Boga. Tym samym jest ona drogą do poznania rozumu Bożego i racjonalności Bożego bytu i rzeczywistości, która pochodzi od Niego. Mądrość ukazuje nam pewien cel posiadanej wiedzy, ludzkich umiejętności, talentów, którym jest ich harmonijne współdziałanie dla dobra człowieka i społeczności. Jan Paweł II uważa, że kultura współczesna zagubiła ów wymiar sapiencjalny, przez który rozumie on dążenie do absolutnej prawdy i uchwycenia całościowego sensu ludzkiego życia. Stanowisko to jest bliskie filozofii – przynajmniej jej antycznej tradycji – stawiającej przed ludzkim umysłem zadanie poszukiwania sensu i prawdy. Mamy tu więc także nawiązanie do mądrościowego aspektu filozofii, który jest przemilczany przez wiele jej nurtów nowożytnych i współczesnych¹⁰.

Mądrość ma zdaniem Jana Pawła II odniesienie do Boga; poznanie prawdy w szerokim znaczeniu tego słowa powinno prowadzić do poznania Absolutu, bowiem jest On źródłem wszelkiej prawdy. Czy jednak takie rozumienie mądrości sprzyja nawiązywaniu relacji wiary z nauką, a mówiąc konkretnie, ze światem ludzi nauki? Przecież należy pamiętać, że współczesne nauki przyrodnicze (biologia, chemia, fizyka itd.) są zainteresowane sferą zjawisk, które można wyjaśnić bez odwołania się do bytu Bożego. Religijna koncepcja mądrości nie jest akceptowana przez cały świat nauki, bowiem zjawisko niewierzących uczonych jest dość powszechne w społeczności akademickiej. Nauki współczesne nakładają sobie bowiem pewne ograniczenia badawcze i nie są nawet zainteresowane poznaniem Bożego bytu, do czego zachęca teologia. Zrozumienie granic wyznaczonych przez metodę naukową jest tu bardzo ważne, aby nie dochodziło do nieporozumień i konfliktów.

Jednak mądrość w rozumieniu Jana Pawła II zakłada pewną wizję wiedzy, wizję, która jest do przyjęcia przez ogół ludzi nauki. Dla Jana Pawła II uprawianie nauki i gromadzenie wiedzy nie są nigdy celem samym w sobie. Świat nauki poprzez swoje badania, odkrycia, wynalazki oddziałuje także na sposób życia człowieka i społeczeństwa. Okazuje się, że nauka przyczynia się do poprawienia jakości ludzkiego życia. Stwarza ona tym samym pewne dobro, z którego korzysta również Kościół. Jan Paweł II podkreślił ten aspekt współczesnej nauki w przemówieniu do Papieskiej Akademii Nauk wygłoszonym 10 listopada 1979 roku z okazji stulecia urodzin Alberta Einsteina (1879–1955)¹¹, które przypadło w ważną dla Kościoła katolickiego rocznicę stulecia ogłoszenia encykliki Leona XIII *Aeterni Patris*, w całości poświęconej kwestii nauki i filozofii katolickiej.

¹⁰ Zob. V. Possenti, *Filozofia i wiara*, przeł. K. Kubis, Kraków 2004, s. 47.

¹¹ Jan Paweł II, *Wiara i nauka: antologia tekstów*, wybór, opracowanie i słowo wstępne D. Radziejowski, Kraków 2009, s. 116–122.

Polski papież odniósł się w swoim przemówieniu do zagadnienia prawdy w badaniach naukowych i jej praktycznej wartości w ludzkiej egzystencji:

Poszukiwanie prawdy jest zadaniem nauk podstawowych. Badacz na tym pierwszym szlaku nauki odczuwa cały urok słów Augustyna: „Intellectum valde ama”: „bardzo kochaj rozum” [...]. Wiedza podstawowa jest dobrem powszechnym, do którego wszyscy powinni mieć dostęp [...]. Drugi szlak nauki wiedzie ku zastosowaniom praktycznym, których najpełniejszą realizacją są różne rozwiązania technologiczne. W fazie zastosowań praktycznych nauka potrzebna jest ludzkości dla zaspokojenia słusznym wymogów życia [...]. Bez wątpienia, nauki stosowane oddały i oddają człowiekowi ogromne usługi, gdy kierują się miłością, rządzą rozumem¹².

W realizacji tak pięknego celu potrzebna jest otwartość na etyczny wymiar działalności naukowej. Jan Paweł II w swojej wizji nauki pozostającej w służbie ludzkości postrzega sumienie jako sprzymierzeńca nauki, „aby w trójczłonnie: nauka–technika–sumienie służyło sprawie prawdziwego dobra człowieka”¹³. Brak wrażliwości etycznej powoduje bowiem wiele niepotrzebnych zagrożeń dla współczesnego człowieka, w tym również ze strony jego własnych wytworów. Wprawdzie papież nie precyzuje owych zagrożeń, ale można odnieść wrażenie, że stwierdzenie to odnosi się do pewnych negatywnych zastosowań współczesnych technologii, niosących m.in. zagrożenia dla środowiska naturalnego.

Papież odnosi się także w swoim wystąpieniu do konfliktów i niepotrzebnych oskarżeń, jakie miały miejsce w przeszłości, poczynając od „sprawy Galileusza”, „który wiele wycierpiał ze strony ludzi Kościoła i jego organizacji”¹⁴. Zaznacza także pozytywny wkład tego uczonego zarówno do powstania nowożytnego przyrodoznawstwa, jaki i relacji wiary i nauki (metafora dwóch ksiąg). Stanowisko wybitnego włoskiego uczonego w tej kwestii potwierdza zdaniem papieża stanowisko ostatniego soboru powszechnego, że jest możliwa „głęboka harmonia prawd nauki z prawdami wiary”¹⁵. Również dorobek naukowy Alberta Einsteina nie jest obojętny dla religii i postrzegania Boga. Jan Paweł II odniósł się do dorobku naukowego fizyka:

Kościół jest pełen podziwu dla geniuszu wielkiego uczonego, w którym dostrzegamy refleks Ducha Stworzyciela, nie wdając się w żadnym wypadku w nie leżące w jego kompetencji osądy na temat teorii dotyczącej wielkich systemów wszechświata, pod-

¹² Tamże, s. 117.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże, s. 118.

¹⁵ Tamże, s. 115.

daje jednak tę doktrynę pod rozważę teologom, aby odkrywali harmonię istniejącą między prawdą naukową a prawdą objawioną¹⁶.

Jakie miejsce może zajmować wiara chrześcijańska w pracy wierzącego uczonego? Papież wypowiada się w tej sprawie jasno, przytaczając słowa katolickiego księdza, jednego z twórców współczesnej kosmologii, Georges'a Lemaître'a, bardzo cenionego przez Einsteina, mówiąc, iż przekonanie wypływające z jego wiary „nie przysporzy mu [...] zapewne nowych narzędzi badawczych, ale pozwoli zachować zdrowy optymizm, bez którego długotrwały wysiłek nie może być kontynuowany”¹⁷.

4. Nauki przyrodnicze a filozofia i teologia

Relacja nauka–wiara w pismach Jana Pawła II jest obecna w zagadnieniu związku nauk przyrodniczych z filozofią i teologią, i wyraża się między innymi na poziomie instytucjonalnym kontaktów Kościoła ze światem nauki, ponieważ procedury naukowe, metoda naukowa za swoje źródło ma także rozum, który umożliwia działanie racjonalne, sprawdzalne, w celu odkrycia prawdy.

W 1987 roku świat nauki świętował trzechsetletnią rocznicę wydania dzieła Izaaca Newtona (1643–1727) *Matematyczne zasady filozofii przyrody* (*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*)¹⁸. Data wydania tego dzieła drukiem uchodzi za symboliczny początek nowożytnej nauki. Jan Paweł II, chcąc uczcić to ważne dla nauki i cywilizacji ogólnoludzkiej wydarzenie, a zarazem przyczynić się do dialogu pomiędzy światem nauki i Kościołem, zainicjował sześć międzynarodowych konferencji naukowych, które odbyły się w latach 1987–2000. Po pierwszej z nich polski papież napisał list do o. George'a V. Coyne'a SJ, dyrektora Watykańskiego Obserwatorium Astronomicznego, w którym to liście odniósł się do związków chrześcijaństwa ze społecznością akademicką, akcentując ich często konstruktywny charakter¹⁹. Podobnie jak w przemówieniu z okazji rocznicy urodzin Einsteina, papież i tym razem podkreślił związki teologii, filozofii i nauk przyrodniczych obecne w dorobku Newtona: „Człowiek tak szacowny, jak sir Isaac Newton, sam poświęcił znaczną część swojego życia tym właśnie problemom; wyniki jego badań i refleksji nad nimi można odnaleźć w jego wielkich dziełach, niedokończonych rękopisach i obszernej korespondencji”²⁰. W liście papież

¹⁶ Tamże, s. 118.

¹⁷ Tamże, s. 122.

¹⁸ Polskie wydanie w tłum. J. Wawrzyckiego, Kraków 2011.

¹⁹ Zob. Jan Paweł II, *Wiara i nauka...*, dz. cyt., s. 184–194.

²⁰ Tamże, s. 185.

podejmuje jakże ważne zagadnienie dialogu ze światem nauki. Dialog pomiędzy Kościołem a społecznością akademicką powinien – według niego – przede wszystkim przyczynić się do wzajemnego poznania i zrozumienia przez obie strony własnej specyfiki i odrębności:

Kościół nie proponuje nauce, aby stała się religią, ani religii, by stała się nauką [...]. Jedynie dynamiczne relacje pomiędzy teologią i nauką mogą odkryć przed nami te granice, które utrzymują integralność każdej z tych dyscyplin, tak by teologia nie podawała się za pseudonaukę, a nauka nie stawiała się nieświadomą siebie teologią²¹.

Warto zaznaczyć, że właściwie rozumiane granice nauki i teologii nie izolują naukowej wiedzy i wiary, lecz mogą być miejscem ich spotkania i współdziałania.

Dialog pomiędzy nauką a Kościołem może przyczynić się do przywrócenia świadomości jedności świata, w którym żyjemy, mimo że istniejące w nim podziały są widoczne gołym okiem każdego dnia. Paradoksem jest bowiem dla papieża, że nauka ukazuje w swoich badaniach jedność świata w całej jego złożoności, a jednocześnie jest tak izolowana w kulturze współczesnej. Podobnie jest z Kościołem, który poprzez refleksję biblijną, zwłaszcza nowotestamentalną, podkreśla jedność wszystkich i wszystkiego w Chrystusie, a zarazem jest w dużym stopniu opanowany przez mentalność „oblężonej twierdzy”. Dialog powinien ujawnić mądrość polegającą na tym, iż jego owocem będzie obraz jedności świata, w jakim przyszło nam żyć. Wzajemne poznanie może także przyczynić się do pogłębienia naszego rozumienia depozytu wiary chrześcijańskiej. Jan Paweł II odwołuje się w tym miejscu do filozofii Arystotelesa, a zwłaszcza do jego koncepcji hylemorfizmu, który przyjęty przez myślicieli średniowiecza przyczynił się po „lepszemu zbadania natury sakramentów i unii hipostatycznej”²². Jest ponadto rzeczą wiadomą, że autorzy biblijni korzystali ze znanych sobie koncepcji mitologicznych.

Jeżeli kosmologie starożytne Bliskiego Wschodu mogły zostać oczyszczone i włączone do pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju, to czy współczesna kosmologia nie mogłaby mieć czegoś do zaoferowania naszej refleksji nad stworzeniem? Czy perspektywa ewolucyjna nie rzuca światła na antropologię teologiczną, rozumienie osoby ludzkiej jako *imago Dei*, na zagadnienia chrystologiczne – a nawet na rozwój samej doktryny chrześcijańskiej?²³.

²¹ Tamże, s. 190.

²² Tamże, s. 191.

²³ Tamże, s. 192.

Jan Paweł II zaznacza, że nauka może wynieść korzyści dla siebie ze spotkania z wiarą lub myślą chrześcijańską. W dzisiejszych czasach nauka jest krytykowana, a nawet atakowana z różnych pozycji antyintelektualnych, irracjonalnych itd. W nauce postrzega się czasami przyczynę wszelkiego zła tego świata. Dlatego potrzebuje ona wsparcia ze strony Kościoła, z którym niekiedy prowadziła różne spory, ale nie zawsze była z nim w konflikcie. Myśl chrześcijańska podkreśla bowiem racjonalny charakter świata i Boga. Również nauka przyjmuje za swój fundament racjonalny charakter przyrody, bytu, który można badać i zrozumieć. Jak mawiali filozofowie średniowiecza, byt posiada cechę zwaną „*intelligibilitas* tenis” – rozumność bytu. Wiara i nauka, a od strony struktur instytucjonalnych Kościół i Akademia w kulturze ogólnoludzkiej są odpowiedzialne za poszukiwanie prawdy. Polski papież przedstawił ten problem podczas jednej z pielgrzymek do Polski, w przemówieniu do rektorów wyższych uczelni w Toruniu 7 czerwca 1999 roku:

Ludziom nauki oraz ludziom kultury powierzona została szczególna odpowiedzialność za prawdę – dążenie do niej, jej obrona i życie według niej. Znamy dobrze trudności związane z poszukiwaniem prawdy, z których dzisiaj na czoło wysuwają się: sceptycyzm, agnostycyzm, relatywizm i nihilizm. [...] W tej sytuacji jawi się nagle konieczność potwierdzenia podstawowego zaufania do ludzkiego rozumu i jego zdolności do poznania prawdy – także tej prawdy absolutnej i ostatecznej. [...] Człowiek dąży do pełni prawdy, gdyż jest istotą, która z natury szuka prawdy – nie może bez niej żyć. Trzeba, aby nauka współczesna, a zwłaszcza współczesna filozofia odnalazły – każda we własnym zakresie – ów wymiar sapiencjalny polegający na poszukiwaniu ostatecznego i całościowego sensu ludzkiej egzystencji²⁴.

5. Kontynuacja dialogu wiary i nauki

Jan Paweł II czynił wiele starań, aby zaktywizować Kościół katolicki do dialogu ze światem nauki i kultury. Polski papież zainicjował sześć międzynarodowych sympozjów badawczych zorganizowanych w latach 1987–2000 przez Watykańskie Obserwatorium Astronomiczne i Center for Theology and the Natural Sciences z Berkeley w USA oraz inne ośrodki akademickie²⁵. Ponadto kontynuował w Castel Gandolfo cykl słynnych spotkań ludzi nauki z przedstawicielami myśli chrześcijańskiej, którym początek dały jego spotkania w Krakowie,

²⁴ Tamże, s. 297.

²⁵ Na ten temat zob. T. Sierotowicz, *Nauka a wiara – przestrzeń dialogu: Obrazy świata jako przestrzeń dialogu pomiędzy nauką i teologią*, Tarnów 1997, s. 7–38.

przed wyborem na Stolicę Piotrową. Aktywność Jana Pawła II w dziedzinie dialogu wiara–nauka spotkała się z przychylnymi komentarzami opublikowanymi w „Nature”, znanym czasopiśmie naukowym o międzynarodowym zasięgu.

Godnym odnotowania wydarzeniem z zakresu omawianego tu dialogu między nauką a wiarą jest debata zorganizowana na Uniwersytecie Warszawskim w ramach tzw. „Dzielnica Dialogu”²⁶. „Dzielnica Dialogu” to element cyklu spotkań „Dzielnice Pogan” odbywających się w różnych krajach, zapoczątkowanych w 2011 roku przez papieża Benedykta XVI. Ich celem jest tworzenie przestrzeni dialogu dla osób wierzących, ateistów, agnostyków i osób indyferentnych religijnie. Debata ukazała zarówno szanse, jak i trudności w prowadzeniu takiego dialogu. Kardynał Gianfranco Ravasi, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Kultury, wskazał na szkody, jakie wyrządza fundamentalizm tak teologiczny, jak i naukowy. Z jednej strony wielu teologów traktuje Biblię jako narzędzie do interpretowania osiągnięć nauki. Z drugiej strony natomiast, mamy fundamentalizm scjentyistyczny, pozytywistyczny, który neguje wszystko, co wykracza poza fizykę doświadczalną. „Teologiczna niewiedza uczonych, poza nielicznymi wyjątkami, jest równa naukowej niewiedzy teologów, to jest źródło nieporozumień”²⁷, powiedział ks. prof. Michał Heller. Dodał także, iż obcość światów nauki i wiary wynika stąd, że „typowy przedstawiciel każdego z nich nie tylko posiada znikomą wiedzę o drugim świecie, lecz swoje poglądy o nim formułuje na podstawie na ogół całkowicie zniekształconych własnych wyobrażeń na jego temat”²⁸. Stwierdził też, iż „propozycje współczesnych teologów nie trafiają do mentalności naukowców, lecz [...] stanowią dla nich kolejną barierę”²⁹. Nie należy bać się konfliktów pomiędzy nauką a teologią, bowiem „pełno jest twórczych oddziaływań pomiędzy tymi dziedzinami, także wtedy, gdy «wzajemne» oddziaływania przybierają formę konfliktów”³⁰. Nie trzeba zatem, zdaniem ks. prof. Michała Hellera, uzgadniać na siłę różnic pomiędzy nauką i teologią, potrzebni są natomiast „ludzie zdolni do budowania mostów pomiędzy nauką a religią, kompetentni w obu dziedzinach. Uczony ten dodał także, że we współczesnym świecie nauka i religia coraz częściej stają się sprzymierzeńcami w obronie racjonalności.

Profesor fizyki teoretycznej Krzysztof Meissner stwierdził, że błędne jest przypisywanie nauce „roli absolutu zdolnego odpowiedzieć na każde pytanie”³¹. Takie przekonanie miało bowiem pewne uzasadnienie w deterministycznej fizyce

²⁶ Zob. E. Kiedio, *Konfrontacja wiary*, „Tygodnik Powszechny” 2013 nr 43, s. 20.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże.

dziewiętnastowiecznej, ale mechanika kwantowa i OTW³² zmieniły ten obraz radykalnie. Wskazał też na istnienie obszarów niedostępnych dla nauki; pytań, na które ona nigdy nie odpowie (np. jaka jest przyczyna istnienia wszechświata). Zgodził się także z poglądem, że nauki przyrodnicze nieprzypadkowo powstały w kręgu cywilizacji judeochrześcijańskiej, a nie w starszych i mających imponujące osiągnięcia kulturach Chin i Indii.

Zakończenie

Wypowiedzi Jana Pawła II o relacji nauki i wiary chrześcijańskiej stanowią interesującą propozycję uzgodnienia ich wzajemnych związków. Mądrościowy model tej relacji wskazuje także na jedność naszej wiedzy o człowieku i otaczającym nas świecie. Należy jednak zauważyć, że papież rozumie mądrość w sensie teologicznym, chrześcijańskim. Takie pojmowanie mądrości jako spoiwa wiary i nauki przyjmuje jej przyczynę i źródło w Bogu. Z pewnością tego rodzaju koncepcja mądrości i jej związku z wiarą i nauką jest do przyjęcia dla osoby wierzącej. Jednak może ona napotkać trudności czy nawet zostać zakwestionowana przez kogoś o odmiennym światopoglądzie. Mądrość można rozumieć na wiele sposobów, niekoniecznie konfesyjnie, i w oparciu o jeden z nich budować relację nauki z innymi wartościami o charakterze uniwersalnym. Sapiencjalne ujęcie związku nauki z innymi wartościami jest zatem możliwe i stanowisko papieża w tej kwestii stanowi wezwanie do refleksji nad statusem naszej wiedzy: czy jest ona mądrością, nawet inaczej rozumianą, czy stanowi jedynie porcję kolejnych informacji. Ważnym aspektem tej kwestii jest także sprawa dialogu o relacji nauka-wiara pomiędzy instytucjonalnym Kościołem a środowiskami nauki i kultury. Dialog ten stosunkowo dobrze wygląda na poziomie elit kościelnych i środowisk naukowych.

Wiele jest w tym miejscu do zrobienia, np. w kwestii obecności omawianego zagadnienia w programach studiów teologicznych w seminariach diecezjalnych i zakonnych. Pewnym zagrożeniem dla wspomnianego dialogu jest obawa przed utratą wiary albo postrzeganie go przez niewierzących jako okazji do nawracania ich przez Kościół. Dialog pomiędzy osobami o różnych światopoglądach nie musi odbywać się w atmosferze zagrożenia, lecz może łączyć się z uszanowaniem innego stanowiska, co pomogłoby zrozumieć lepiej własną tożsamość i wyznawane wartości. Z pewnością istotną cechą takiego dialogu – nawiązując do znanej wypowiedzi Cypriana Kamila Norwida – powinno być to, że jego uczestnicy potrafią różnić się pięknie.

³² Ogólna teoria względności.

Abstract

Faith and science in sapiential concept of John Paul II

Pope John Paul II was interested in dialogue of the Roman-Catholic Church with the world of science and culture. He was a professional theologian, seriously interested in art, literature, philosophy, and science. His vision of the world and human life was inspired and transformed by Christianity. Human activity, in general, has a higher aim, elaborated by theology, which consists in union of the man with God and in saving him forever. One of his official documents, edited as the Pope, the encyclical *Fides et ratio*, he dedicated entirely to the relation of Christian faith with philosophy and sciences. To John Paul II, the sciences, philosophy, and theology were not only a sort of knowledge, but also an expression of human wisdom, which is supposed to open toward God and has a transcendental purpose – the good and happiness of all humans. This paper is discussing, first, some statements of John Paul II on sapiential aspect of contemporary science and its representatives in relation to faith and social life, and in the later part, refers to dialogue between Church and the intellectual community.

Stanisław Łucarz SJ

SYNTEZA MĄDROŚCI GRECKIEJ I BIBLIJNEJ WEDŁUG KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO

Wprowadzenie

Jedną z głównych idei pontyfikatu bł. Jana Pawła II była myśl o harmonii i wzajemnym uzupełnianiu się wiary i rozumu. Papież był nie tylko teologiem, ale i filozofem – nie mniej filozofem niż teologiem. Nie przypadkiem też jedna z najważniejszych jego encyklik, *Fides et ratio*, rozpoczyna się od słów: „Wiara i rozum (Fides et ratio) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”. I nieco dalej papież dodaje, że

podstawowe pytania towarzyszące całej ludzkiej egzystencji: Kim jestem? Skąd przychodzę i dokąd zmierzam? Dlaczego istnieje zło? Co czeka mnie po tym życiu? Pytania te są obecne w świętych pismach Izraela, znajdujemy je w Wedach, jak również w Awestach; spotykamy je w pismach Konfucjusza czy LaoTse, w przepowiadaniu Tirthankhary i Buddy; są obecne w poematach Homera czy w tragediach Eurypidesa i Sofoklesa, podobnie jak w pismach filozoficznych Platona i Arystotelesa¹.

Wskazuje tu papież na źródła zarówno religijne, odwołujące się do wiary, jak i filozoficzne, stawiające w centrum rozum, i dodaje, iż „każdy naród posiada swoją pierwotną, oryginalną mądrość, stanowiącą prawdziwy skarb kultury, która dąży do wyrażenia się w sposób dojrzały także w formach ściśle filozoficznych”². Owe oryginalne mądrości różnych narodów, co zadziwiające, nie dzielą ich, lecz przeciwnie, jednoczą. Choć człowiek dociera do nich na różnych dro-

¹ Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio* [dalej: FR], 1.

² FR 3.

gach, okazują się w swych głównych odkryciach zasadniczo zbieżne – jakby je ożywiał ten sam duch, i dlatego też lepiej nazywać je jedną mądrością w różnych tradycjach.

Przy całej tej mnogości tradycji i kultur chcemy się tu skupić na dwóch z nich: i dla papieża Jana Pawła II, i dla nas najważniejszych. One to bowiem ukształtowały naszą kulturę i – jak wierzymy jako chrześcijanie – nie było to przypadkiem, bo też i historia nie jest serią przypadków. Jak to wyraźnie wskazuje jedna z tych tradycji, a częściowo potwierdza ją i druga – historię prowadzi Boża Opatrzność. Chodzi nam, jak to widać już w tytule, o tradycję biblijną i tradycję grecką. Nikt z nas nie ma zapewne wątpliwości, że przekonanie o Bożej Opatrzności kierującej historią świata przenika całą Biblię. Niektórych może natomiast zdziwić fakt, że to samo przekonanie znajduje się i w tradycji greckiej. Owszem, nie było ono wśród filozofów greckich powszechne, może nawet nie było przekonaniem dominującym, niemniej jednak zajmowało w tradycji greckiej miejsce poczesne, zwłaszcza w tym potężnym nurcie filozofii hellenistycznej, którym okazał się stoicyzm. Trzeba jednak od razu dodać, że tradycja grecka rozumiała opatrzność inaczej niż tradycja biblijna. Różnice te odnoszą się też będą do centralnego pojęcia tego referatu, czyli do mądrości. Zacznijmy od tradycji greckiej, bo ona tak Klemensowi jako rodowitemu Grekowi, co więcej Ateńczykowi, jak i nam, chrześcijanom bądź co bądź pochodzącym z pogaństwa, jest najbliższa.

Tradycja grecka

Greckie słowo σοφία (*sophía*), czy w jońskiej formie σοφίη (*sophíe*), występuje już w najstarszych pomnikach literatury hellenistycznej, czyli w *Iliadzie* Homera³, a w formie czasownikowej w *Pracach i dniach* Hezjoda⁴, w formie rzeczownikowej zaś we fragmencie innego zaginionego dzieła tego samego autora, cytowanym notabene przez Klemensa Aleksandryjskiego⁵. To, co dla tego słowa charakterystyczne, to fakt, że nigdy nie oznacza ono jakiejś działalności, a zawsze pewną właściwość czy cechę osoby. Bycie mądrym oznacza u zarania literatury greckiej posiadanie jakiejś zdolności czy umiejętności w wyjątkowym stopniu, mniej więcej to, co dziś nazwalibyśmy byciem ekspertem. Według Pindara (522–438 p.n.e.) np. mądry jest ten, kto potrafi przewidzieć pogodę albo obliczyć

³ Homer, *Iliada*, 15. 412.

⁴ Hezjod, *Opera et dies*, 649.

⁵ Por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, *Kobierce* [dalej: *Strom.*, od *stromata* – *kobierce*], I 25, 2.

powierzchnię namiotu⁶. W licznych mitach pojawia się przekonanie, że mądrość jest darem bogów, co więcej, opowiada się, jak została ona ludziom przekazana. Pamiętamy jednak, że ciągle chodzi tu o umiejętności raczej praktyczne. Dopiero z czasem znaczenie tego terminu przesuwają się coraz bardziej w kierunku zdolności i umiejętności intelektualnych. Niepoślednią rolę odegrali tu – skądinąd niezbyt godni pochwały – sofisci. Ograniczyli oni pojęcie mądrości do **mocy mądrej mowy**, która ich zdaniem podporządkowuje sobie świat⁷. Skutek był taki, że mądrość zaczęła coraz bardziej wiązać ze słowem i myślą. W oparciu o to przesunięcie znaczeniowe przełomu dokonuje Sokrates. Dla Sokratesa mądrość jest wiedzą, ale wiedzą szczególną, bo dotyczącą fundamentów rzeczywistości, a więc tego, co dobre i piękne. W swej obronie przed sądzącymi go Ateńczykami stwierdza:

naprawdę podobno bóg jest mądry i w tej wyroczni to chyba mówi, że ludzka mądrość mało co jest warta albo nic. I zdaje się, że mu nie o Sokratesa chodzi, a tylko użył mego imienia, dając mnie na przykład, jakby mówił, że ten z was, ludzie, jest mądrzejszy, który, jak Sokrates, poznał, że nic nie jest naprawdę wart, tam gdzie chodzi o mądrość⁸.

Tą samą drogą idzie dalej Platon, dla którego „mądrość jest wiedzą absolutną, jest wiedzą o bytach wiecznych, wiedzą teoretyczno-kontemplatywną o przyczynie bytów”⁹. Nie jest to wprawdzie cytata z samego Platona, ale z tzw. *Definitiones*, czyli tekstu przypisywanego Platonowi, zawierającego definicje różnych pojęć filozoficznych, niemniej jednak ta definicja odpowiada jak najbardziej Platónskiemu rozumieniu mądrości. Jak więc widać, mądrość jest dla Platona wiedzą o ideach, czyli o rzeczywistości ponadniebiańskiej. Ostatecznie jest to wiedza o bogu, rozumianym jako idea dobra i piękna. Oczywiście, nie jest to wiedza o charakterze dyskursywnym, lecz kontemplacyjnym. Platon postawi tę mądrość na szczycie swych czterech cnót, które my potem nazwiemy kardynalnymi: mądrości, męstwa, umiarkowania i sprawiedliwości. Taką kolejność wybieram nieprzypadkowo, gdyż cnoty te u Platona przyporządkowane są do kolejnych części duszy. Jeśli więc każda część duszy odznacza się właściwą cnotą, panuje w człowieku harmonia, czyli sprawiedliwość.

⁶ Por. Th. Kittel, *Theologisches Wörterbuch des Neuen Testaments*, Stuttgart 1964 [dalej: ThWNT], VII, s. 468.

⁷ Por. ThWNT, VII s. 470.

⁸ Platon, *Obrona Sokratesa*, 23 a-b, [w:] *Platona Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton*, przekład polski W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 99.

⁹ Por. Pseudo-Platon, *Alkibiades I i inne dialogi oraz definicje*, przekład polski L. Regner, Warszawa 1973, s. 156.

Trzeba jednak pamiętać, że najważniejsza część duszy, czyli dusza rozumna, ma się cechować właśnie mądrością i powinna kierować całym człowiekiem. Jeśli jeszcze doda się do tego, że głównym celem człowieka jest u Platona **upodobnienie się do Boga na miarę ludzkich możliwości**, a to upodobnienie dokonuje się przez wiedzę absolutną, to mądrość staje się drogą do osiągnięcia ludzkiej doskonałości. Stąd zaś pozostaje tylko krok do stwierdzenia, że tą ostateczną doskonałością jest $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$ (*théosis*), czyli przeobóstwienie, ale tego kroku Platon już nie dokona. Będzie to dzieło chrześcijanina – Klemensa Aleksandryjskiego.

To kontemplatywne nastawienie Platona w rozumieniu mądrości w znacznej mierze ostudzi Arystoteles. Dla niego mądrość będzie po prostu wiedzą o pierwszych przyczynach. W praktyce utożsamia on mądrość z $\pi\rho\acute{o}\tau\eta$ $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\iota\alpha$ (*próte philosophía*), czyli z metafizyką. I jeśli mądrość była dla Platona osiągalna tylko w jakiejś mierze, i to przez kontemplację, to dla Arystotelesa będzie ona jak najbardziej możliwa do osiągnięcia przez wysiłek intelektualny. Jednakże to nie Arystoteles będzie tym myślicielem, który nazaczy pierwotne chrześcijaństwo. Jego myśl filozoficzna pozostanie raczej na marginesie późnej starożytności. Jeśli już będzie wspomniany, to raczej jako badacz przyrody, a nie filozof. Natomiast prądem myślowym, który obok platonizmu najbardziej wpłynie na rozwijającą się w pierwszych wiekach myśl chrześcijańską, okaże się stoicyzm. Stoicyzm zaś powróci do praktycznego rozumienia mądrości, choć już nie w stylu presokratyków. Dla stoików mądrość będzie **wiedzą o sprawach boskich i ludzkich**. Ta z pozoru prosta definicja ukrywa w sobie zaskakującą głębię. Dla stoika wiedza to coś więcej niż zbiór wiadomości. To $\delta\iota\acute{\alpha}\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$ (*diáthesis*), czyli **usposobienie** albo **nastawienia umysłu**. Co więcej, jest to takie nastawienie czy usposobienie umysłu, które odpowiada rządzącemu całą rzeczywistością Logosowi, a więc jest swoistą harmonią pomiędzy Logosem rządzącym sprawami boski i ludzkimi a konkretnym ludzkim umysłem. To nastawienie będzie mieć także swój wyraz etyczny. Tak więc mądrość stoicka będzie od razu przekładać się na praktykę. Nie trzeba wyjaśniać, jak takie postrzeganie mądrości zbiegło się potem z chrześcijaństwem, w którym Logosem jest Chrystus. Dla Klemensa stanie się to naczelną ideą; zdefiniuje on człowieka wręcz jako: „rozumne stworzenie Słowa Bożego – Boskiego Logosu: przez Niego istniejemy, bo na początku było Słowo”¹⁰.

¹⁰ Klemens Aleksandryjski, *Zachęta Greków*, tłum. J. Sołowianiuk, [w:] *Apologie*, Warszawa 1988 [dalej: Protr., od *protrepticos* – zachęta] 99–20, 6,4, (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, XLIV); por. J 1, 1.

Tradycja biblijna¹¹

Od pierwszych kart Biblii jest jasne, że mądrość jest darem Boga, a nie skutkiem ludzkich wysiłków. Pierwszym człowiekiem, o którym się mówi, że przeżył innych mądrością, jest Józef Egipski, a tekst nie pozostawia najmniejszych wątpliwości, że mądrość ta jest darem Boga (Rdz 41, 49). Także rzemieślnicy, którzy na polecenie Mojżesza wykonują różnorakie prace przy budowie Arki Przymierza, obdarzeni są przez Boga mądrością (Wj 31, 6). Symbolem mądrości w Starym Testamencie pozostaje jednak Salomon. Nikt nie może się z nim równać pod względem mądrości. Jednak i w jego przypadku nie ma najmniejszej wątpliwości co do tego, że mądrość ta jest darem Boga, a jedyną zasługą Salomona pozostaje tylko to, że on o nią w pokorze prosił i na nią się otworzył. Także potem przez wszystkie księgi Starego Testamentu rozbrzmiewać będzie to przekonanie, że prawdziwa mądrość pochodzi od Boga. To On daje człowiekowi „serce zdolne do odróżniania zła od dobra” (3 Krl 3, 9). Jednakże wszyscy ludzie, podobnie jak ich pierwszy ojciec, ulegają pokusie uzurpowania sobie tego przywileju Bożego, pokusie zdobycia o własnych siłach możliwości „rozpoznawania zła i dobra” (Rdz 3, 5n). Jest to mądrość iluzoryczna, a pcha ku niej ludzi podstęp węża (Rdz 3, 1). Taka jest też mądrość uczonych w Piśmie, którzy sądzą wszystko według ludzkiego mniemania i „zamieniają w kłamstwo Prawo Jahwe” (Jer 8, 8); mądrość doradców królewskich, prowadzących politykę czysto ludzką (por. Iz 29, 15nn). Prorocy występują przeciwko tego rodzaju mądrości: „Biada tym, którzy uważają się za mądrych i są sprytnymi we własnym mniemaniu” (Iz 5, 21). Bóg sprawi, że ich mądrość na szkodę się obróci (Iz 29, 14). Ich samych spotka zagłada, ponieważ wzgardzili słowem Pana (Jer 8, 9). „Słowo to bowiem jest jedynym źródłem prawdziwej mądrości. Umysły wykołejone nauczą się tej mądrości, ale dopiero wtedy, kiedy spadnie na nie kara” (Iz 29, 24). Ostatecznie to bojaźń Boża jest początkiem i szczytem mądrości (por. Syr 1, 14–20). Król, Syn Dawida, który będzie rządził „w czasach ostatecznych”, posiadzie tę mądrość w całej pełni, lecz będzie ją miał od Ducha Pana (Iz 11, 2). Tak więc prorocy swym nauczaniem odtrącają pokusy humanizmu, który chciałby wystarczyć sobie samemu. Tymczasem zbawienie człowieka pochodzi jedynie od Boga.

Stopniowo mądrość przyjmuje coraz bardziej cechy osoby. Izrael uświadamia sobie, że nie jest ona jedynie przymiotem, staje się coraz bardziej podmiotem. Jest obecna przy wszystkim, co tylko Bóg czyni w świecie. Jest przy Nim, gdy stwarza świat, igrając u Jego boku (Prz 8, 27–31; por. 3, 19n; Syr 24, 5), a potem

¹¹ Rozdział o tradycji biblijnej opracowany jest na podstawie hasła: *Mądrość*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, przeł. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1973, s. 459–465.

rządzi wszechświatem (Mdr 8, 1). Bóg posyła ją z różnymi poleceniami na ziemię. Mądrość osiada w Izraelu, w Jerozolimie, i wzrasta niczym drzewo życia (Syr 24, 7–19), ukazując się na zewnątrz w postaci Prawa (Syr 24, 23–34). Przebywa z upodobaniem wśród ludzi (Prz 8, 31; Ba 3, 37n). Jest opatrnością, która rządzi dziejami ludzkości (Mdr 10, 1–11, 4), i ona to właśnie zapewnia człowiekowi zbawienie (9, 18). Spełnia też funkcje podobne do roli proroków, gdy zwraca się ze słowami potępienia do ludzi lekkomyślnych i zapowiada surowy sąd (Prz 1, 20–33). Choć w tekstach tych mądrość nie jest jeszcze osobą Boską jak w Nowym Testamencie, to jednak usiłują one już wnikać w głębię jej tajemnicy, przygotowując tym samym pełniejsze jej objawienie.

W Nowym Testamencie to uosobienie Mądrości Bożej osiąga swój szczyt. Jest nim Jezus. Ostatecznie Jezus we własnym imieniu obiecuje swoim uczniom dar mądrości (Łk 21, 15). Jego tajemnica staje się jeszcze bardziej przejrzysta, gdy posługuje się On słowami, które Stary Testament wkładał w usta Mądrości Bożej: „Przyjdźcie do mnie...” (Mt 11, 28n; por. 24, 19); „Kto do mnie przychodzi, nie będzie łaknął, a kto we mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie” (J 6, 35; por. 4, 14; 7, 37; Iz 55, 1nn; Prz 9, 1–6; Syr 24, 19–22). Wypowiedzi te przewyższają to, czego można by się spodziewać po którymkolwiek spośród wielu mędrców; pozwalają one dostrzec tajemnicę osoby Syna (por. Mt 11, 25nn. i par.). Zostało to przejęte przez pisma apostołskie. Jeśli Jezus jest tam nazywany „Mądrością Boga” (1 Kor 1, 24. 30), to nie tylko dlatego, że przekazuje ludziom mądrość, lecz przede wszystkim dlatego, że On sam jest Mądrością. Dlatego też, by przedstawić Jego preegzystencję u boku Ojca, wraca się do terminologii, za pomocą której opisywano kiedyś Mądrość Bożą. Jezus jest Pierworodnym wśród wszelkiego stworzenia (Kol 1, 15nn; por. Prz 8, 22–31), odbłaskiem chwały i odbiciem Jego istoty (Hbr 1, 3; por. Mdr 7, 25n). Syn jest Mądrością i Słowem Ojca (J 1, 1nn). Ta Mądrość osobowa była ongiś ukryta w Bogu, mimo iż zawsze rządziła wszechświatem, kierowała dziejami ludzkości i nie objawiała się bezpośrednio w Prawie i nauczaniu mędrców. Obecnie jest objawiona w Jezusie Chrystusie. Tak więc wszystkie teksty mądrościowe Starego Testamentu w Nim nabierają ostatecznego znaczenia.

Konfrontacja i zbliżenie

Te dwie tradycje spotykają się w epoce hellenistycznej w dwu miejscach i na dwa różne sposoby. W Palestynie władcy hellenistyczni próbują narzucić Izraelowi „mądrość grecką”. Dochodzi tu do konfliktu, który przerodzi się w otwartą wojnę i pociągnie za sobą liczne ofiary. Konflikt ten przedstawiają Księgi Machabejskie. Efekt będzie odwrotny od oczekiwanego. Pomiedzy judaizmem pale-

styńskim a tradycją grecką wyrośnie mur i trzeba będzie długiego czasu, zanim zostanie on przewyciężony.

Innym miejscem spotkania obu tych tradycji stanie się Aleksandria w Egipcie. Dziesiątki lat przed powstaniem chrześcijaństwa Żydzi aleksandryjscy zaczęli oswajać się z filozofią i kulturą grecką. Te procesy asymilacyjne osiągną swój pełny rozkwit w filozofii i teologii Filona Aleksandryjskiego (przed 10 p.n.e. – po 40 n.e.). Myliłby się jednak ten, kto by myślał, że dojdzie tu do przejścia kultury greckiej przez Żydów aleksandryjskich czy też do przypadkowego zmieszania się tych dwu tradycji. Wręcz przeciwnie, będzie to głęboko przemyślana – można by nawet powiedzieć opatrnościowa – ich synteza. Widać tę syntezę na wielu płaszczyznach, także w przypadku pojęcia, którym tu szczególnie się zajmujemy – mądrości. Filon pisze: „filozofia pomaga uzyskać mądrość. Bowiem filozofia to zajmowanie się mądrością, zaś mądrość to wiedza o rzeczach boskich i ludzkich oraz ich przyczynach”¹². Ta definicja mądrości jest wprost zaczerpnięta z filozofii stoickiej. Nie oznacza to jednak w żadnym wypadku, że Filon staje się stoikiem. Przejmuje on, owszem, stoicką definicję mądrości, ale wypełnia ją nową treścią. Marek Osmański komentuje to następująco:

filozofia ma prowadzić do mądrości lub sama się nią stawać: [jest] „wiedzą o rzeczach boskich i ludzkich oraz ich przyczynach”. Dla Aleksandryjczyka jest to wiedza o Bogu, jego relacji do całego stworzenia, a człowieka w szczególności, oraz o konsekwencjach moralnych, jakie stąd dla człowieka płyną. W przeciwieństwie jednak do koncepcji stoickiej lub epikurejskiej pierwszorzędnym celem tej wiedzy nie jest sam człowiek i jego moralna doskonałość, lecz Bóg, oddanie należnej Mu czci, sprawiedliwości, co wynika z właściwego odczytania przez człowieka jego pozycji jako stworzenia¹³.

Ta mądrość nie jest w żadnym wypadku osiągnięciem człowieka. Nieśmiało formułował tę tezę już Sokrates, ale Filon opierając się na tradycji starotestamentalnej podkreśla ją z całą mocą:

Sama mądrość [...] jest Bożym darem i dlatego człowiek nie może zdobyć jej o własnych siłach, sam jest w stanie co najwyżej do niej dążyć, zabiegać o nią, a jeśli już ją otrzyma, to raczej powinien jej służyć, a nie „posługiwać” się nią, winien ofiarowywać się Bogu i być instrumentem w Jego ręku¹⁴.

¹² Filon Aleksandryjski, *De congressu eruditionis gratia*, 78, cytata za: M. Osmański, *Filon z Aleksandrii etyka upodabniania się do Boga*, Lublin 2007, s. 229.

¹³ M. Osmański, *Filon z Aleksandrii etyka upodabniania się do Boga*, dz. cyt., s. 233.

¹⁴ Tamże, s. 234.

Jak widać, mądrość zaczyna nabierać u Filona – podobnie jak w Starym Testamencie – cech osobowych. Nie można przecież służyć czemuś, co jest tylko przymiotem jakiejś osoby, człowieka czy Boga. To właśnie mądrość Boża okazuje się coraz bardziej osobą. Fundamentalną rolę w filozofii Filona pełni Boski Logos. Występuje on w aż czterech znaczeniach: jako myśli Boga, narzędzie stworzenia, pośrednik między Bogiem i ludźmi oraz nauczyciel i przewodnik człowieka w drodze do Boga. Ta niesprecyzowana do końca u Filona Boska instancja ma też różnorokie odniesienia do mądrości. W niektórych przypadkach Filon wiąże mądrość z żeńską, macierzyńską zasadą dającą życie. Wraz z Bogiem rodzi ona Logos i kosmos. Kiedy indziej filozof identyfikuje mądrość z Logosem, wtedy jest ona w relacji synowskiej z Bogiem. Jeszcze kiedy indziej to Logos jest źródłem mądrości¹⁵. Zarówno Filonowe pojęcie Logosu, jak i pojęcie mądrości staną się potem filozoficzno-teologiczną bazą dla rozwoju systemów chrześcijańskich.

Synteza Klemensa Aleksandryjskiego

Klemens Aleksandryjski (ok. 150–215 n.e.) nie był z pochodzenia aleksandryjczykiem. Urodził się i wychował w Atenach. Po okresie wędrówek w poszukiwaniu mądrości osiadł w Aleksandrii, gdzie tę mądrość znalazł. A znalazł ją za pośrednictwem chrześcijańskiego myśliciela Pantena. Sam tak o tym pisze:

Kiedy dotarłem do ostatniego nauczyciela – gdy chodzi o wartość, to był on pierwszym – którego odnalazłem w Egipcie, znalazłem pokój. Był on prawdziwą pszczołą sycylijską, która ssąc z kwiatów rosnących na łące proroków i apostołów, sprawiała, iż w duszy słuchacza rodziła się wiedza nieśmiertelna¹⁶.

Klemens stał się najpierw uczniem Pantena, a potem jego następcą jako przewodniczący aleksandryjskiej szkoły katechetycznej. Pełniąc tę funkcję, przyszło mu nie tylko przekazywać chrześcijańską wiarę i wiedzę ludziom zwyczajnym. Ówczesna Aleksandria była bowiem mekką filozofów. Z konieczności więc musiał przystosować swój przekaz do ich potrzeb i wymagań. A do filozofów trzeba było mówić używając terminów i kategorii filozofii greckiej, którą Klemens, oczywiście, znał bardzo dobrze. Problem polegał jednak na tym, jak użyć ich

¹⁵ Por. C. Termini, *Philo's thought within the context of middle Judaism*, [w:] *The Cambridge Companion to Philo*, wyd. A. Kamesar, Cambridge 2009, s. 99–100 (Ebr. 30,1; Prz 8,22; Fug. 109; Leg. I 64–65; Fug. 97).

¹⁶ Strom. I 1, 11; *pszczoła sycylijska* – starożytny symbol pracowitości.

w odniesieniu do nauki chrześcijańskiej. Przed Klemensem bowiem tej terminologii i kategorii używali tylko tzw. apologety, czyli uczeni chrześcijańscy, broniący chrześcijaństwa przed atakami różnorodnych wrogów, między innymi filozofów pogańskich. Miało to jednak charakter raczej nieregularny, daleki od jakiegokolwiek systematyczności. Klemens świadomie podejmuje działanie, które dziś nazwalibyśmy inkulturacją, a który polega na przedstawieniu ówczesnym uczonym chrześcijaństwa w greckiej szacie nie tylko językowej (już Nowy Testament napisany był po grecku), ale i kulturowo-filozoficznej. Swój manifest programowy zawiera w słowach: „Przybądźże omamiony (oszukany), nie wspieraj się już na świętej lasce, nie zdób sobie głowy wawrzynem. Odrzuć opaskę z czoła i jelenią skórę, a bądź trzeźwy. Chcę ci pokazać Logos i jego tajemnice, i wyjaśnić ci je używając obrazów, które są ci znane”¹⁷. Z jednej strony widzimy w tym krótkim fragmencie diagnozę Klemensa dotyczącą modnej wtedy synkretycznej religijności pogańskiej, w której filozofia mieszała się z mitami i ezoteryką orientalną (Klemens nazywa ją **mamieniem** czy nawet **oszustwem**), z drugiej zaś wezwanie do trzeźwego myślenia i propozycję ukazania Logosu i jego tajemnic w kategoriach i obrazach znanych Grekom. Już słowo *Logos* jest kategorią, która sprawiała, że uszy wykształconych Greków się otwierały. To słowo było technicznym terminem filozoficznym stosowanym już przez Heraklita (ok. 540 – ok. 480 p.n.e.), rozwiniętym przez szkołę stoicką, a praktycznie przygotowanym do chrześcijańskiego użycia przez Filona Aleksandryjskiego. Sięgnął po nie autor czwartej Ewangelii, a Klemens Aleksandryjski postawił tylko przysłowioną kropkę nad „i”. Logos to, oczywiście, całe to bogactwo, które w nim ulokowała filozofia grecka i Filon, ale zawarte w osobie Jezusa Chrystusa. Oczywiście, sama taka deklaracja niczego nie rozwiązuje. Pokazuje natomiast kierunek. I Klemens zdecydowanie zdąża w tym kierunku. Nie wszyscy, także pośród chrześcijan, akceptują tę jego postawę i dlatego powołując się na św. Pawła, iż jako apostoł stał się wszystkim dla wszystkich, Klemens stwierdza, że nie tylko trzeba stać się Żydem dla Żydów, ale i Hellenem dla Hellenów, aby wszystkich pozyskać¹⁸. Friedrich Overbeck nazwie to dzieło wprost „najśmielszym przedsięwzięciem w historii Kościoła”¹⁹.

Klemens jasno widzi rolę filozofii greckiej, w której został wykształcony. Porównuje jej funkcję do roli, jaką odegrało Prawo Mojżeszowe w prowadzeniu Żydów do Chrystusa²⁰. A oto najbardziej reprezentatywny jego tekst dotyczący tej kwestii:

¹⁷ Protr. 119, 1 (przekład własny autora).

¹⁸ Por. Strom. I 15, 4; por. 1 Kor 9, 20.

¹⁹ Cytat za: J. Bernard, *Klemens von Alexandria: Glaube, Gnosis, griechischer Geist*, Leipzig 1974, s. 16.

²⁰ Por. Ga 3, 24.

Wszelkiego dobra sprawcą jest Bóg, w jednym przypadku bezpośrednio i pierwszoplanowo, jak w odniesieniu do Starego i Nowego Testamentu, w innych pośrednio i przez następstwa, jak w zastosowaniu do filozofii. Być może nawet, że filozofia została dana Hellenom bezpośrednio i celowo, zanim jeszcze Pan ich powołał. Bo przecież i ona prowadziła żywioł helleński do Chrystusa, podobnie jak Prawo prowadziło do Niego Hebrajczyków. A więc filozofia pełni rolę przygotowawczą, toruje drogę temu, którego Chrystus z kolei doprowadza do doskonałości²¹.

Filozofia pełni ową rolę przygotowawczą nie tylko w wymiarze historycznym. Pełni ją również w wymiarze pedagogicznym i inicjacyjnym²². Konkretne głoszenie dobrej nowiny oraz inicjacja w chrześcijaństwo wymaga – zdaniem Klemensa – odwołania się do filozofii. Filozofia bowiem zmiękcza to, co ziemskie w człowieku, i w ten sposób przygotowuje na przyjęcie właściwego, duchowego nasienia, oczyszcza duszę i przyzwyczajają ją do wiary²³. Naturalnie nie cała filozofia grecka może pełnić taką rolę, lecz jedynie to, co w niej pożywne. Klemens świadom jest błędów, jakie filozofia w sobie zawiera, dlatego ostrzega przed kąkolem, który został w nią wsiany, a który nie ma nic wspólnego z posiewem darowanym przez Boga²⁴. Dlatego też rozumie on filozofię bardzo swoiście:

Przez filozofię nie rozumiem ani szkoły stoickiej, ani platońskiej, ani epikurejskiej, ani arystotelesowskiej, ale wszystkie dobre myśli, wypowiedziane w każdej ze szkół, a pouczające nas o sprawiedliwości wraz z wiedzą prawdziwą i pełną czci dla bóstwa – ten cały wybór nazywam filozofią²⁵.

Trzeba też pamiętać, że Klemens jako Grek rozumiał słowo „filozofia” etymologicznie, czyli jako „umiłowanie mądrości”. Tak więc na to „umiłowanie mądrości” składają się wszystkie dobre myśli, wypowiedziane w różnych szkołach, a pouczające o sprawiedliwości, wraz z wiedzą prawdziwą i pełną czci dla bóstwa. Ta swoista definicja filozofii zawiera też skrótową definicję mądrości, na którą składają się sprawiedliwość – a więc harmonia w człowieku, prawdziwa wiedza, i cześć dla bóstwa – poznanie, etyka i teologia realizowana w praktyce. Klemens zauważa, że wszystkie te dobre myśli są zawarte, ale zarazem i rozproszone w różnych szkołach filozoficznych. Kiedy indziej wyraża to w sposób bardziej jeszcze zdecydowany i pisze:

²¹ Strom. I 28, 2–4.

²² Por. Strom. I 17, 4.

²³ Strom. VII 20, 2 (przekład własny autora).

²⁴ Por. Strom. VI 62, 2.

²⁵ Strom. I 37, 6.

Choć jest jedna Prawda (a fałsz przybiera rozliczne odmiany), wszelako, podobnie jak bachantki, które rozszarpały na sztuki ciało Penteusa, tak różne szkoły filozoficzne, barbarzyńskie i helleńskie, chwalą się, że ten ułamek prawdy, który każdej z nich przypadł w udziale, to już cała prawda. [...] Filozofia barbarzyńska i helleńska wieczną Prawdę rozerwała na części [...]. Kto natomiast porozrywane części znowu zestawi i połączy w jedno, ten będzie mógł, zapewniam was, śledzić bez obawy błędu pełne Słowo-Logos, to jest Prawdę. Napisane jest u Eklezjastesa: „Zebrałem mądrości więcej niż wszyscy ci, którzy przede mną byli w Jeruzalem. A serce moje ujrzało wiele; przyswoiłem sobie mądrość, poznanie, przypowieści i wiedzę. Taka jest bowiem zamierzona wola ducha, żeby mnogość mądrości zawierała mnogość poznania”. [...] I zaraz potem jest napisane: „Bogactwo poznania mądrości stanie się źródłem życia dla jej posiadacza”. A znowu wyraźniej jeszcze popiera to, co już zostało powiedziane, następująca wypowiedź: „Wszystko jest zrozumiałe dla ludzi myślących” (wszystko: to znaczy helleńskie i barbarzyńskie, bo jedno z nich to jeszcze nie wszystko) i prosto skierowane do ludzi pragnących zdobyć poznanie²⁶.

To wielki dramat myśli ludzkiej, że Prawda jest rozdarta pomiędzy różne szkoły i tradycje. Klemens ich nie lekceważy. Wręcz przeciwnie! Chce je wszystkie zjednoczyć. Wtedy bowiem będzie można dojść do jednej jedynej prawdy i mądrości, która jest w Słowie-Logosie. Jest jednak pewna zasadnicza trudność, którą Klemens za św. Pawłem dostrzega w ludzkim samolubstwie i chępliwości, które można by też nazwać pychą. Klemens mówi zapewne z własnego doświadczenia, gdy stwierdza: „Tacy są Hellenowie”²⁷, mając na myśli filozofów greckich. Dlatego dodaje nieco dalej: „O tych właśnie mówi Pismo: «Wytracę mądrość mędrców i przenikliwość przenikliwych zniweczę»”²⁸. Jest jednak przedziwne, jak Klemens interpretuje ten cytat zaczerpnięty z proroka Izajasza: „Przez słowa «wytracę mądrość mędrców» chce Bóg powiedzieć, że On ją oświecili przez to, że ją przeciwstawi pogardzanej i lekceważonej filozofii barbarzyńskiej; tak i lampa oświetlona przez słońce traci swój własny blask przez to, że nie wydziela tej samej siły promieniowania”²⁹. Nie oznacza to w żadnym wypadku unicestwienia. Przeciwnie, mądrość ta stanie się częścią prawdziwego światła. Jej strata będzie tylko pozorna. Przeciwstawiona filozofii barbarzyńskiej (to Klemensowa nazwa objawienia Bożego przekazanego w Starym i Nowym Testamencie), którą w swej zarozumiałości pogardzała, zostanie pozbawiona swej pychy. Nic jednak nie zginie z tego,

²⁶ Strom. I 57, 1 – 58, 2.

²⁷ Strom. I 87, 6.

²⁸ Strom. I 88, 1; por. Iz 29, 14.

²⁹ Strom. I 89, 2–3.

co dobre i piękne. Wszystko to dozna dopełnienia w Chrystusie. Klemens, mając na myśli owe dwie starożytne tradycje, pisze dalej:

z obydwu rodzajów ludzi rekrutują się ci, którzy uwierzyli, oni wszyscy stanowią lud wybrany. Do tych właśnie zwraca się proroctwo ze słowami: „Jeżeli będziecie chętni i posłuszni mi, owoce ziemi będziecie spożywać”. W ten sposób proroctwo wskazuje, że od nas tylko zależy przyjęcie lub odrzucenie. Apostoł nazwał „mądrością Bożą” nauczanie zgodne z Panem, a mądrością dlatego, żeby wykazać, że prawdziwa filozofia jest przekazywana tylko za pośrednictwem Syna³⁰.

Zasadniczą ideą syntezy obu tradycji, biblijnej i greckiej, w wydaniu Klemensa jest myśl, że obydwie te nurty prowadzą do Boga, który jest najwyższą mądrością, a mądrość ta wyraziła się w pełni w Jego Synu-Logosie. Punktem, w którym te tradycje szczególnie wyraźnie się spotkają, będzie idea upodobnienia się do Boga. O tym upodobnieniu mówi już Księga Rodzaju, gdzie Bóg ogłaszając swój zamiar stworzenia człowieka, zapowiada stworzenie go na swój obraz i podobieństwo, lecz stwarza go tylko na swój obraz³¹. To jakby zapomniane przy stworzeniu podobieństwo odżywa w tradycji biblijnej Nowego Testamentu³², ale i jeszcze wcześniej u Platona w postaci celu człowieka, którym dla Platona i jego szkoły jest, jak wspomnieliśmy, upodobnienie się do Boga na miarę ludzkich możliwości. Dla Klemensa, i nie tylko dla niego, nie będzie to przypadek, lecz wręcz rodzaj dowodu na działanie Boże w obydwu tradycjach. Centralna zaś rola w tym procesie upodobnienia przypadnie Boskiemu Logosowi. Tenże „Boski Logos stał się człowiekiem, abyś ty mógł się nauczyć od człowieka, jak człowiek może stać się Bogiem”³³ – pisze Klemens i gdzie indziej dodaje: „Ten człowiek, w którym mieszka Logos, nie zmienia się, nie zniekształca, ma postać Logosu, jest podobny Bogu, jest piękny, nie czyni się sztucznie pięknym, gdyż jest pięknem prawdziwym, jako że i Bóg nim jest. Człowiek ten staje się Bogiem [staje się boski], ponieważ chce tego Bóg”³⁴. Tak dokonuje się owo przeobóstwienie – które jest celem człowieka i ku któremu zmierza całe chrześcijaństwo. Począwszy od Klemensa, idea przeobóstwienia zajmie stałe miejsce w teologii chrześcijańskiej. Będzie ona szczególnie charakterystyczna dla chrześcijaństwa wschodniego.

³⁰ Strom. I 89, 3–90,1; Iz 1, 19; 1 Kor 1, 24.

³¹ Rdz 1, 26–27.

³² 1 J 3, 2–3.

³³ Protr. 8, 4 (przekład własny).

³⁴ Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca*, przeł. M. Szarmach, Toruń 2012 [dalej: Paed., od *paedagogus*], III 1, 5 (przekład własny).

Zakończenie

Różnorakie ludzkie tradycje i mądrości, choć mają udział w jednej jedynej, prawdziwej mądrości i ostatecznie do niej prowadzą, są zawsze mądrościami niedoskonałymi, a nawet skażonymi. Nie wolno ich jednak odrzucać. Trzeba umieć je docenić i z nich korzystać – wydobywać z nich to, co wartościowe. Klemens mówiąc o tym, używa wręcz poetyckich porównań:

Cechą właściwą ogrodnika jest umiejętność uchwycenia róży rosnącej między cierniami, nie doznając samemu szkody, a poławiacza perłę umiejętność znalezienia perły ukrytej w mięszu muszli. Podobno także mięso ptaków uzyskuje najwyższą jakość, gdy w braku obfitości pożywienia z trudem wygrzebuje one pokarm pazurami. Jeśli więc ktoś, rozważając te przykłady, pragnie odsłonić prawdę ukrytą pod mnóstwem słów przekonywających i pięknie ułożonych po helleńsku, podobnie jak bywa ukryta pod jakąś potworną maską twarz ludzka, ten upoluje ją wreszcie, ale po wielkich wysiłkach³⁵.

Owszem, to trud, ale prowadzi do cennych owoców. Zbawienie bowiem, które przychodzi w Jezusie Chrystusie, dotyczy nie tylko poszczególnych osób, ale całego ludzkiego dziedzictwa, bo w nim całym działa Boży Logos, pośrednio czy bezpośrednio, ono całe – świadomie czy nieświadomie – dąży do pełni, która jest w Chrystusie.

To niezwykle piękna idea, nietracąca swojej aktualności. Była ona też jedną z myśli przewodnich Jana Pawła II jako filozofa i jako papieża. Dokumentują to nie tylko wspomniana encyklika *Fides et ratio*, ale jeszcze bardziej naocznie jego liczne pielgrzymki, podczas których zawsze podkreślał wartość różnorodnych kultur i tradycji i zarazem pokazywał, jak wszystkie one jednoczą się w Boskim Logosie – Jezusie Chrystusie, który jest uosobioną Mądrością.

Abstract

The synthesis of the Greek and biblical wisdom according to Clement of Alexandria

One of the leading ideas of the pontificate of the Pope John Paul II was the concept of the harmony between faith and reason. The Pope was both a theologian and philosopher. He drew in this manner on the oldest Christian tradition, which we encounter in the first centuries of Christianity. The Church Fathers were convinced that wisdom is to be drawn

³⁵ Strom. II 3, 3–5.

from all possible sources, because there are the seeds of the divine Logos disseminated in all parts of the universe. The pope writes in his Encyclical "Fides et ratio": "Every people has its own native and seminal wisdom which, as a true cultural treasure..."³⁶. These various wisdoms are not opposite, but – on the contrary – they strive for unity in the unique Wisdom. This idea was realised as one of the first by the philosopher and theologian Clement of Alexandria (±150-±215 CE). He carried out a synthesis of the Greek and biblical wisdom and showed Christ – the divine Logos as the goal of both: the Hebrew Law and the Greek philosophy. He expressed it in the following words: "God is the cause of all good things; but of some primarily, as of the Old and the New Testament; and of others by consequence, as philosophy. Perchance, too, philosophy was given to the Greeks directly and primarily, till the Lord should call the Greeks. For this was a schoolmaster to bring the Hellenic mind, as the law, the Hebrews, to Christ. Philosophy, therefore, was a preparation, paving the way for him who is perfected in Christ"³⁷. This opinion of Clement seems to be no more than a conjecture, but it is in fact a steadfast base for his philosophy and theology, which unites the Greek philosophical wisdom with the Hebrew revealed wisdom in one whole – in Christ.

³⁶ FR 3.

³⁷ Strom. I 28, 2–4.

ks. Andrzej Muszala

MĄDROŚĆ ZAKODOWANA W ŻYCIU

Jan Paweł II określany jest czasem, i nie bez powodu, jako „papież życia”. Wielokrotnie wypowiadał się na temat ochrony ludzkiego życia, szczególnie tego najbardziej narażonego na zniszczenie; powołał do istnienia Papieską Akademię Życia „Pro Vita” oraz Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia. Najdłuższa jego encyklika – *Evangelium vitae* (1995) – stanowi wykład o moralnych obowiązkach wobec ludzkiego życia.

Ewangelia życia znajduje się w samym sercu orędzia Jezusa Chrystusa. Kościół każdego dnia przyjmuje ją z miłością, aby wiernie i odważnie głosić ją jako dobrą nowinę ludziom wszystkich epok i kultur¹.

Tekst encykliki kilkakrotnie odwołuje się do mądrości, która powinna cechować ludzkie działania wobec życia, szczególnie w jego początkach, stanach chorobowych i terminalnych. Człowiek – zdaniem Jana Pawła II – został powołany do rozumnego panowania nad życiem. Nie jest to panowanie absolutne, lecz służebne, będące rzeczywistym odbłaskiem jedyne i nieskończonego panowania Boga. „Dlatego człowiek powinien je wypełniać z mądrością i miłością, uczestnicząc w niezmierzonej mądrości i miłości Boga”². Czym jednak jest owa mądrość (gr. *sophia*)? Co kryje się za tym terminem? I czy można odczytać mądrość z fenomenu życia?

1. Mądrość

Mówiąc „mądrość”, niektórzy utożsamiają ją z szeroką i głęboką wiedzą, połączoną z inteligencją; inni – z dojrzałością, erudycją i ogólnie pojętą uczonością. Według wielu o posiadaniu mądrości decyduje umiejętność radzenia sobie w różnych sytuacjach, bycie roztroprnym i zaradnym, przemyślność i spryt życio-

¹ Jan Paweł II, Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego *Evangelium vitae* [dalej: EV], 1.

² EV 52.

wy. Z kolei ci, którzy patrzą na nią bardziej od strony filozoficznej, powiedzą, iż jest ona zdolnością dojrzałego pojmowania świata, zjawisk, zależności między nimi, ludzi i spraw ludzkich – innymi słowy, postawią znak równości między mądrością a rozumem, rozsądkiem czy rozumnością...

Jan Paweł II wielokrotnie używał słowa „mądrość”, podając własne jej rozumienie, oparte na wielowiekowej tradycji Kościoła, szczególnie na refleksjach ojców Kościoła oraz św. Tomasza z Akwinu. O mądrości papież mówił w swoich katechezach, pisał w encyklikach (szczególnie *Veritatis splendor* oraz *Fides et ratio*). Rozróżniał mądrość filozoficzną i teologiczną, najwyżej jednak stawiał mądrość Bożą:

Mądrość Boża jawi się [...] jako tajemniczy plan Boży, który znajduje się u początków stworzenia i zbawienia. Jest ona światłem, które wszystko oświeca, słowem, które objawia, siłą miłości, która zespala Boga z Jego stworzeniem i Jego ludem³.

Mądrość Boża najpełniej wyrażona została w Piśmie Świętym, szczególnie w starotestamentalnej Księdze Mądrości, gdzie została nazwana „tchnieniem mocy Bożej, odbłaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci”, źródłem przyjaźni Bożej i samego prorocstwa (por. Mdr 7, 25–27). Swą pełnię uzyskała w osobie Wcielonego Słowa:

Jezus jest prawdziwą Mądrością objawioną ludziom [...]. Wiara w Jezusa, Mądrość Bożą, prowadzi do „pełnego poznania” woli Boga, „w całej mądrości i duchowym zrozumieniu”, i umożliwia postępowanie „w sposób godny Pana, w pełni Mu się podobając, wydając owoce wszelkich dobrych czynów i rosnąc przez głębsze poznanie Boga” (Kol 1, 9–10)⁴.

Prawdziwa mądrość to zatem coś więcej niż wiedza czy życiowy spryt; to umiejętność odczytywania głębszego **sensu** otaczającej człowieka rzeczywistości oraz – konsekwentnie – budowana na tym fundamencie zdolność do działania nacechowanego głębokim zaangażowaniem, które w długiej perspektywie czasowej przyczynia się do powiększania dobra nie tylko własnego, ale też ogólnego zarówno w perspektywie doczesnej, jak i wiecznej. Taka mądrość jawi się jako godna zdobywania przez człowieka. Również filozofia – jak pisał Jan Paweł II – winna „odzyskać wymiar mądrościowy jako poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia”⁵. Czy tak rozumiana mądrość wpisana jest w życie?

³ Jan Paweł II, Katecheza *Jezus Chrystus – Mesjasz a Mądrość Boża*, 22.04.1987, 3.

⁴ Tamże, 5 i 7.

⁵ Jan Paweł II, Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem *Fides et ratio* [dalej: FR], 81.

2. Życie

Nim odpowiemy na to pytanie, pojawia się kolejny, nie mniejszy dylemat: „Czym jest życie?”. Odpowiedź nań jawi się jako jeszcze trudniejsza...

Cóż to bowiem jest życie? Nawet w świecie biologicznym nie można określić, czym ono jest. Owszem, istnieje wiele prób opisanego tego niepojętego fenomenu, jakim jest życie człowieka, zwierzęcia, rośliny czy bakterii, lecz sprowadzają się one jedynie do uchwycenia pewnych zjawisk, takich jak: poruszanie się, oddychanie, przemiana materii, rozmnażanie, przekazywanie informacji genetycznej, wymiana komórek, reakcje na bodźce i wiele innych. Jednakże są to tylko pewne *opisy* tego, co zachodzi w danym organizmie; czym zaś jest życie *samo w sobie*, tego nikt dotąd nie potrafił zdefiniować w sposób wyczerpujący⁶.

Język grecki (a zatem język Nowego Testamentu) używał na określenie życia dwóch słów: *bios* i *zoe*. *Bios* (βίος) ma wymiar bardziej materialny, zjawiskowy, fizjologiczny, zawiera w sobie opis całej gamy czynności życiowych organizmów. Życie jako *bios* jawi się jako „sposób istnienia ciał białkowych”⁷. Definicja ta wnosi niewiele do naszego rozumienia życia, choć trudno znaleźć bardziej precyzyjną. Z drugiej strony wiemy, że Bóg nie jest ciałem białkowym, choć mówi o sobie: „Ja jestem życiem” (J 14, 6), „Życie objawiło się” (1 J 1,2) oraz „Ja jestem życiem (*zoe*) i zmartwychwstaniem (*anastasis*)” (J 11, 25). Istnieje zatem inne rozumienie życia – już nie w wymiarze biologicznym, lecz bardziej filozoficznym, który określany jest przez greckie *zoe* (ζωή). Słowo to pojawia się o wiele częściej w Ewangeliach, a zwłaszcza w listach św. Pawła, gdzie najczęściej odnosi się do życia w Chrystusie. Według Apostoła Narodów *zoe* to stan osiągnięty przez wiarę w Syna Bożego; w tym przypadku niejednokrotnie św. Paweł łączy je z przymiotnikiem *aionios* (wieczny), jak np. w Rz 5, 21⁸; 14, 7–9⁹ czy Ga 2, 20¹⁰. Życie jako *zoe* jest także synoni-

⁶ A. Muszala, *Kim jest Bóg, którego dotykam*, Kraków 2012, s. 42.

⁷ J. A. Chmurzyński, *W poszukiwaniu istoty życia*, [w:] *Organizm – jednostka biologiczna*, red. T. Zabłocka, Warszawa 1977, s. 45.

⁸ „...aby jak grzech zaznaczył swoje królowanie śmiercią, tak łaska przejawiała swe królowanie przez sprawiedliwość wiodącą do życia wiecznego przez Jezusa Chrystusa (ζωήν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ), Pana naszego”.

⁹ „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc, i w śmierci należymy do Pana. Po to bowiem Chrystus umarł i powrócił do życia, by zapanować tak nad umarłymi, jak nad żywymi” (Οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἐαυτῷ ζῆ, καὶ οὐδεὶς ἐαυτῷ ἀποθνήσκει: ἕαν τε γὰρ ζῶμεν, τῷ κυρίῳ ζῶμεν, ἕαν τε ἀποθνήσκωμεν, τῷ κυρίῳ ἀποθνήσκομεν. ἕαν τε οὖν ζῶμεν ἕαν τε ἀποθνήσκωμεν, τοῦ κυρίου ἐσμέν. Ἐν ἕαν τε ἀποθνήσκωμεν, τοῦ κυρίου ἐσμέν. Εἰς τοῦτο γὰρ Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ).

¹⁰ „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie

mem nieśmiertelności (Rz 2, 7), życia w Duchu lub antonimem grzechu czy zagłady (Ga 6, 8¹¹; 2 Kor 5, 4¹²; Flp 1, 20–26¹³). W takim rozumieniu życie jest czymś, co pierwotnie „wydarza się” w Bogu – wewnątrz Trójcy Świętej. Innymi słowy, to „Jestem” Boga („Jestem, który jestem” – Wj 3, 14) – sposób Jego istnienia i samo Jego uosobione istnienie. Bóg nie tylko żyje (co oczywiście jest prawdą), nie tylko ma w sobie życie (tak jak człowiek czy inna istota żywa), ale sam **jest Życiem!**

Bóg jest życiem, a życie jest ruchem; jest ruchem, który zaczyna się w głębokościach bytu, tam się rozwija i tam też powraca bez wychodzenia na zewnątrz. Im bardziej jest wewnątrz, tym bardziej jest „życiem”. Żyjącym w rzeczy samej jest sam Byt, „Ten, który Jest”, w którym jest wszystko i któremu niczego nie brakuje. Nie potrzebuje On wychodzić z siebie, by się objąć czy rozwijać. On ma wszystko, jest wszystkim i wszystko jest w Nim; On tam mieszka¹⁴.

„Życie jest jednym z najpiękniejszych tytułów, jakie Biblia przyznaje Bogu, nazywając Go Bogiem żywym” – stwierdza Jan Paweł II¹⁵. Zostaje ono przekazane Jego stworzeniom jako najcenniejszy dar. Nasze *bios* jest śmiertelne, *zoe* – nieśmiertelne; stanowi uczestnictwo człowieka w Bożym „Jestem”.

3. Mądrość życia w myśli Jana Pawła II

Jan Paweł II posługuje się terminem „życie” zarówno w rozumieniu biologicznym, jak i filozoficznym. A właściwie łączy je, poddając *bios* (pojęcie węższe) pod

i samego siebie wydał za mnie” (ζῶ δὲ οὐκ ἐτί ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός; ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ).

¹¹ „Bóg nie dozwoli z siebie szydzić. A co człowiek sieje, to i żąć będzie: kto sieje w ciele swoim, jako plon ciała zbierze zagładę; kto sieje w duchu, jako plon ducha zbierze życie wieczne”.

¹² „Dlatego właśnie udręczeni wzdychamy, pozostając w tym przybytku, bo nie chcieliśmy go utracić, lecz przywdziać na niego nowe odzienie, aby to, co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie” (καὶ γὰρ οἱ ὄντες ἐν τῷ σκίηνι στενάζομεν βαρούμενοι, ἐφ’ ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ’ ἐπ’ ἐνδύσασθαι, ἵνα καταποθῆ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς).

¹³ „Chrystus będzie uwielbiony w moim ciele: czy to przez życie (διὰ ζωῆς), czy przez śmierć. Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus (ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστός), a umrzeć – to zysk. Jeśli bowiem żyć w ciele (τὸ ζῆν ἐν σαρκί) – to dla mnie owocna praca. Co mam wybrać? Nie umiem powiedzieć. Z dwóch stron doznaję nalegania: pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze, pozostawać zaś w ciele – to bardziej dla was konieczne. A ufny w to, wiem, że pozostanę, i to pozostanę nadal dla was wszystkich, dla waszego postępu i radości w wierze, aby rosła wasza дума w Chrystusie przez mnie, przez moją ponowną obecność u was”.

¹⁴ A. Guillerand, *Au seuil de l’Abîme de Dieu*, Roma 1961, s. 17.

¹⁵ Jan Paweł II, *Przesłanie do członków Papieskiej Akademii Nauk w związku z sesją „Powstanie i ewolucja życia”, 7.*

zoe (pojęcie szersze) – życie „nowe”, „wieczne”¹⁶. W myśl encykliki *Evangelium vitae* nasze życie biologiczne (*bios*) prowadzi nas do życia nowego (*zoe*) – symbiozy z Bogiem, które polega na zjednoczeniu z Nim w pełnej komunii miłości. „Życie, którym Bóg obdarza człowieka, jest czymś więcej niż tylko istnieniem w czasie. Jest dążeniem ku pełni życia; jest załączkiem istnienia, które przekracza granice czasu”¹⁷. Życie w czasie jest zatem podstawowym warunkiem, początkowym etapem i integralną częścią całego i niepodzielnego procesu ludzkiej egzystencji, która rozciąga się poza śmierć biologiczną¹⁸.

Ludzkie życie jest **darem** od Boga¹⁹. Nie jest czymś, co można sobie nabyć, lecz zawsze pochodzi od innych przyczyn sprawczych – od rodziców, a ostatecznie od przyczyny pierwszej, jaką jest Bóg – dawca życia²⁰. Ponieważ życie pochodzi od Boga, jest dobre i święte (nienaruszalne), stanowiąc dla człowieka źródło radości.

Życie jest rzeczywistością świętą, która zostaje nam powierzona, abyśmy jej strzeżli z poczuciem odpowiedzialności i doskonalili ją przez miłość i dar z siebie ofiarowany Bogu i braciom²¹.

Dochodzimy w tym miejscu do zasadniczej kwestii, zapowiedzianej przez nas w temacie artykułu: Czy w życiu jest zakodowana jakaś mądrość? Jeśli tak, to jaka? Jan Paweł II odpowiada na to pytanie najpełniej we wspomnianej już encyklice *Evangelium vitae* oraz w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*, opublikowanym na zakończenie Roku Jubileuszowego 2000. Wskazuje w nim na tajemnicę życia samego Boga – życia trynitarnego:

Nie trzeba wyszukiwać „nowego programu”. Program już istnieje: ten sam co zawsze, zawarty w Ewangelii i w żywej Tradycji. Jest on skupiony w istocie rzeczy wokół samego Chrystusa, którego mamy poznawać, kochać i naśladować, aby żyć w Nim ży-

¹⁶ „Jezus, przedstawiając istotę swojej odkupieńczej misji, mówi: «Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfitości» (J 10, 10). Ma tu w rzeczywistości na myśli owo życie «nowe» i «wieczne», polegające na komunii z Ojcem, do której każdy człowiek zostaje bez żadnych zasług powołany w Synu za sprawą Ducha Uświęciciela. Ale właśnie w świetle takiego «życia» nabierają pełnego znaczenia wszystkie aspekty i momenty życia człowieka» (EV 1).

¹⁷ EV 34.

¹⁸ EV 2.

¹⁹ „Życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego darem, Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywym tchnieniu” (Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła [dalej: VS], 50).

²⁰ „Życie ofiarowane przez Boga człowiekowi jest darem, dzięki któremu Bóg udziela coś z siebie stworzeniu” (VS 34).

²¹ VS 2.

ciem trynitarnym i z Nim przemieniać historię, aż osiągnie swą pełnię w niebiańskim Jeruzalem²².

„Tylko Bóg jest prawdziwym źródłem życia”²³. Znaczy to, że życie każdego żywego organizmu, także człowieka – zarówno w wymiarze *bios*, jak i *zoe* – jest pochodną życia, jakie rozgrywa się w łonie Trójcy Świętej. Więcej jeszcze – życia, jakim **jest** Trójca Święta sama w sobie („Ja **jestem** Życiem” – J 14, 6). Mądrości życia szukać zatem winniśmy, kontemplując sposób życia Trójcy Świętej. Spróbujmy dotknąć tej tajemnicy...

Bóg jest życiem – to znaczy jest rodzeniem, umieraniem i zmartwychwstaniem. Ojciec nieustannie **rodzi** swojego Syna, wypowiadając w wiecznym „teraz” jedno kluczowe zdanie odnotowane zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie: „Ty jesteś moim Synem, Ja Ciebie dziś rodzę” (Ps 2, 7; Dz 13, 33). Nie jest to jednak rodzenie „ziemskie”, równoznaczne z daniem życia (czyli początkiem istnienia) nowej osobie ludzkiej. W Bogu nie ma początku, a „rodzenie” w Jego przypadku oznacza **całkowite, absolutne i wzajemne dawanie się Ojca swojemu Synowi**. Ojciec cały wypowiada się w Synu, przelewając na Niego wszystko, co ma. Samo-darowuje się Mu, bo taka jest Jego natura: kochać bezgranicznie, czyli dawać się bez miary w akcie radykalnego zapomnienia o sobie, niczego dla siebie nie zatrzymując. Ojciec nie jest zamknięty i skoncentrowany na sobie. Jest w permanentnym ruchu „ku drugiemu” – Umiłowanemu, w którym zawsze ma upodobanie.

Z kolei Syn odpowiada Ojcu taką samą miłością i totalnym darem z siebie. W Jego przypadku akt ten nie jest jednak rodzeniem, lecz umieraniem; oddaje się w ręce Ojca, mówiąc: „Wszystko Moje jest Twoje, a Twoje jest Moje” (J 17, 10) oraz: „Ojcze, w Twoje ręce składam ducha mego” (Łk 23, 46). I tak obaj trwają w akcie całkowitego darowania się sobie nawzajem.

Umieranie jest drugą stroną rodzenia: Ojciec rodzi Syna, a Syn umiera ku Ojcu. To jeden akt wzajemnego skierowania *ku drugiemu*. To uścisk, w którym Obaj przekazują się sobie cali. Jak rodzenie jest najwłaściwszą czynnością Ojca, tak umieranie jest najwłaściwszą odpowiedzią-postawą Syna; w nim Syn jest w pełni sobą²⁴.

Ów wzajemny dar z siebie Ojca i Syna przyjmuje postać Osoby – Ducha Świętego. To On jest „miejszem” wzajemnego przelewania się Osób Boskich. Jest nie-

²² Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte* do biskupów, duchowieństwa i wiernych na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 [dalej: NMI], 29.

²³ EV 49.

²⁴ A. Muszala, *Kim jest Bóg...*, dz. cyt., s. 53.

ustannym rodzeniem Syna przez Ojca i umieraniem Syna ku Ojcu, co, razem wzięte, staje się aktem-Osobą, której na imię **Zmartwychwstanie**.

Powyższe zdania nie są li tylko jakimś abstrakcyjnym rozważaniem, oderwanym od rzeczywistości. Wręcz przeciwnie – stanowią bazę samorozumienia człowieka oraz zasadniczego fenomenu, jakim jest życie. Ukazują, że Trójca Święta żyje według specyficznego „duchowego kodu genetycznego”, jakim jest całkowity **dar z siebie**. W Bogu nie ma nic z egoizmu: każda z Osób Boskich myśli o drugiej; Ojciec daje się Synowi, a Syn Ojcu; obaj trwają w zjednoczeniu miłości, którym jest Duch Święty. Owo ukierunkowanie na życie w postawie samo-darowania się drugiemu zostało przeniesione na kosmos i zaszczerpione we wszelkim organizmie.

„Nikt nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie” (Rz 14, 7) – w tych słowach św. Paweł zawarł wspólny mianownik i sens istnienia wszelkiego bytu, począwszy od Boga, a skończywszy na najmniejszej bakterii. Ta ostatnia przekazuje życie, umierając – rodzi dwa potomne organizmy poprzez podział własnego. Podobnie Jezus Chrystus – umiera na krzyżu, by „owce miały życie i miały je w obfitości” (J 10, 10). W całym świecie jeden istnieje dla drugiego. Słońce nieustannie się spala, emitując światło i ciepło; i tak już będzie zawsze, póki nie wypali się do końca. Ziemia przyjmuje słoneczne światło i ciepło, by – jak matka – rodzić i karmić swoje dzieci, byty ożywione, zamieszkujące jej powierzchnię; tak będzie czynić do końca swego istnienia. Drzewo czerpie z ziemi potrzebne substancje bynajmniej nie po to, by samolubnie się nimi rozkoszować, lecz aby wydawać owoce, które służą za pokarm zwierzętom i ludziom. I jedynie człowiek może przerwać ten łańcuch bycia-dla-drugiego; jako istota rozumna może zerwać owoc „wbrew Bogu”, zaprzeczając logice dawania się, konsumując jedynie i używając wszystkiego dla własnych korzyści. Egoizm – to jest właśnie ów grzech pierworodny, który skaził świat. Polega on na odwróceniu postawy miłości, czyli dawania się, jaka panuje wewnątrz Osób Boskich, na zamianie na postawę zawłaszczania, zdobywania, rywalizacji aż po zniszczenie drugiego. Tak trwało to tysiące lat aż do przyjścia Syna Bożego, który stał się jednym z nas, by ukazać, iż „na początku tak nie było” (Mt 19, 8). Swoją nauką, lecz bardziej jeszcze stylem życia ukazał pierwotny model, według którego zostaliśmy stworzeni, a który polega na postawie służby i zapomnienia o sobie. „Przeszedł przez życie dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła” (Dz 10, 37–38), rozmnażając chleb, wskrzeszając zmarłych, przygarniając grzeszników, oddając życie aż po rozdarcie serca. Jezus – to uosobione Słowo Boga, ukazujące właściwe ukierunkowanie wewnętrzne człowieka: jest nim postawa zapomnienia o sobie i daru z siebie. Przypomina o tym Jan Paweł II w liście *Novo millennio ineunte*:

Drodzy Bracia i Siostry, jeżeli naprawdę kontemplowaliśmy oblicze Chrystusa, to winniśmy czerpać inspirację z „przykazania nowego”, które On nam pozostawił: „aby-

ście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (J 13, 34). W nowym stuleciu Kościół na drodze swego rozwoju historycznego będzie potrzebował wielu różnych rzeczy; jeśli jednak zabraknie mu miłości (*agape*), wszystko inne będzie bezużyteczne. Sam apostoł Paweł przypomina nam o tym w hymnie o miłości: nawet gdybyśmy mówili językami ludzi i aniołów i posiadali wiarę, która „góry przenosi”, ale nie mieli miłości, wszystko byłoby „niczym” (por. 1 Kor 13, 2). Miłość jest naprawdę „sercem” Kościoła, jak to dobrze rozumiała św. Teresa z Lisieux, którą ogłosiłem Doktorem Kościoła właśnie ze względu na jej głęboką znajomość *scientia amoris*: „Zrozumiałam, że Kościół ma Serce i że to Serce płonie Miłością. Zrozumiałam, że tylko Miłość zdolna jest poruszać członki Kościoła. [...] Zrozumiałam, że w Miłości zawierają się wszystkie powołania, że Miłość jest wszystkim”²⁵.

„Scientia amoris” („wiedza miłości”), o której pisała św. Teresa z Lisieux i którą przypomniał Jan Paweł II – to prawdziwa mądrość polegająca na życiu w postawie daru z siebie. Mądrość ta wyrasta ostatecznie ze spojrzenia utkwionego w tajemnicy Trójcy Świętej, która zamieszkuje w nas i której blask należy dostrzegać także w obliczach braci i sióstr żyjących wokół nas²⁶.

Ten piękny wniosek może, niestety, pozostać jedynie w sferze teorii, bez przełożenia na praktyczne działania. Dlatego Ojciec Święty Jan Paweł II ukonkretnia go w dalszej części swojego listu:

Jeśli nasze działania rzeczywiście mają początek w kontemplacji Chrystusa, to powinniśmy umieć Go dostrzegać przede wszystkim w twarzach tych, z którymi On sam zechciał się utożsamić: „Bo byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przydzieliliście Mnie; byłem chory, a odwiedziliście Mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie” (Mt 25, 35–36)²⁷.

Docieramy tu do ostatecznego rozwiązania kwestii postawionej w temacie: prawdziwą mądrość, jaką można odczytać z życia, stanowią **małe czyny wykonywane z wielką miłością**, takie jak podanie kubka wody, wdowi grosz, umycie komuś nóg... Wszystkie te gesty odnajdujemy w Ewangeliach, zaś codzienne życie przynosi nam setki okazji do czynienia podobnych. Nie chodzi zatem o wielkie słowa ani olśniewające akcje czy dzieła, które są zarezerwowane jedynie dla nielicznych. Przeciwnie – chodzi o wykorzystanie wszelkich okazji do okazywania dobra, jak czynił to Jan Paweł II, przytulając człowieka dotkniętego AIDS, od-

²⁵ NMI 42.

²⁶ NMI 43.

²⁷ NMI 49.

wiedząc chorego przyjaciela w szpitalu, biorąc w ramiona małe dzieci. „Scientia amoris” jest dostępna dla każdego z nas. Wystarczy tylko trochę szerzej otworzyć oczy i zakasać rękawy.

Abstract

Wisdom encoded in life

The article analyses the question: “What kind of wisdom can be encoded in life?”. It starts with the presentation of two terms – life and wisdom. Then, it presents John Paul II’s understanding of both words. The main part of the article is devoted to the presentation of the thesis that the fundamental source of life is the life of the Holy Trinity. Therefore, we should search for the “wisdom of life” over there. We can find it in the virtue of love which is the attitude of total self-giving for others. Wisdom encoded in life is about reflecting in our lives the same orientation: forgetting about ourselves to “transcend” our self-focused *ego* in order to be in service to others. The article is mainly based on the texts of John Paul II, especially Encyclical Letter *Evangelium vitae* and the Apostolic Letter *Novo millennio ineunte*.

ks. Robert Nęcek

ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA SŁOWO PRZEJAWEM MĄDROŚCI

W konstytucji apostolskiej *Sapientia christiana* Jan Paweł II ukazuje mądrość jako sprawność moralną, która nie może być sprowadzona jedynie do usprawnienia intelektu¹. Słowo „mądrość”, podobnie jak na przykład „cnota” i „grzech”, należy do tych słów, które na giełdzie współczesnego języka nie posiadają stałej wartości². Czym właściwie jest mądrość? Mądrość jest uczestnictwem w Boskim sposobie widzenia i oceny rzeczy zgodnie z rzeczywistością. W Ewangelii mówi się, że na początku było Słowo, po grecku *logos*. *Logos* znaczy mniej więcej to samo co polskie słowo „mądrość”³. Oczywiście, takie poznanie spraw i rzeczy z perspektywy Boskiej zakłada pewne warunki. Jednym z nich jest odpowiedzialność za słowo.

1. Słowo monetą ducha⁴

Niejednokrotnie można usłyszeć, że słowa nie mają żadnego znaczenia. Tylko fakty się liczą. Jeżeli jednak na sprawę spojrzeć się nieco głębiej, to da się zauważyć, że często słowa tworzą fakty. Jedno słowo dobroci może wpłynąć pozytywnie na człowieka, na którego pozornie już nic nie działa. Natomiast jedno słowo kłamliwe, lekkomyślnie wypowiedziane może skutecznie zrujnować ludzkie życie i w sposób nieodwołalny zniszczyć jego dobre imię. Z tej racji kardynał Ratzinger napisał, że „słowo jest monetą ducha”⁵. Dlatego „lepiej się potknąć

¹ Por. Jan Paweł II, Konstytucja apostolska o uniwersytetach i wydziałach kościelnych *Sapientia christiana* (15.04.1979), 1.

² Por. Benedykt XVI, *Elementarz Benedykta XVI dla pobożnych, zbuntowanych i szukających prawdy*, oprac. M. Zawada, Kraków 2008, s. 182.

³ Por. J. Tischner, *Wiara ze słuchania. Kazania starsądeckie 1980–1992*, Kraków 2009, s. 52.

⁴ J. Ratzinger, *Służyć prawdzie*, tłum. A. Warkotsch, Wrocław 1986, s. 81.

⁵ Tamże.

na gruncie pod nogami niż o wybryk języka; tak więc na złych upadek przyjdzie prędko” (Syr 20, 18–19). Jak w gospodarce pieniądź traci na wartości, gdy nie ma pokrycia w towarze i usługach, tak też ludzkie słowo może być zagrożone inflacją, gdy suma postaw i zachowań nie stanowi dostatecznej przeciwwagi dla zdevaluowanej wartości słowa. Wiele pięknych słów świadczących o potędze ludzkiego ducha – takich jak solidarność, pokora, miłosierdzie, godność, honor, serce, pomoc, miłość – uległo dewaluacji. Tracą na wartości, przeżywając głęboki kryzys. Oznacza to, że w sytuacji kryzysu słowa, warto przydawać siły i mocy postawom nadającym wagę słowu, pamiętając iż wczesne chrześcijaństwo oszczędnie posługiwało się znaczącymi słowami⁶. Oczywiście, aby zrozumieć, czym jest odpowiedzialność, należy przez chwilę zastanowić się nad rzeczywistością wolności ściśle powiązanej z prawdą.

2. Nie ma odpowiedzialności bez wolności

W nauczaniu społecznym Jana Pawła II wolność stanowi podstawę odpowiedzialności. Bo czymże jest odpowiedzialność? Otóż jest rozumnym zagospodarowaniem wolności. Można ją wyjaśnić na przykładzie lotu samolotem. Jeżeli pilot chce bezpiecznie prowadzić samolot – z jednego krańca ziemi na drugi – to zobowiązany jest latać wysoko. Wówczas ma pole do manewrów. Może opuścić maszynę kilkaset metrów niżej i nikomu nic się nie stanie. Dla niego latać wysoko oznacza latać bezpiecznie, a latać bezpiecznie oznacza latać wysoko. Jeżeli jednak pilot będzie leciał nisko, to gdy na trasie jego lotu pojawi się któryś ze szczytów polskich lub słowackich Tatr – to musi się rozbić. Dlatego ks. Józef Tischner podkreślił, że wolność może być darem szczęsnym lub nieszczęsnym⁷. W tym kontekście Benedykt XVI stwierdził, że „wolność, aby mogła być właściwie rozumiana, musi być zawsze łączona z odpowiedzialnością. Historia wolności może zgodnie z tym być tylko historią wzrastającej odpowiedzialności. Wzrost wolności musi być wzrostem odpowiedzialności”⁸. Nieprzypadkowo więc Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* przypomniał, że podstawowym i niezbędnym etapem drogi ku wolności jest dekalog, czyli prawo Boże⁹. W przeciwnym razie, gdy wolność staje się bezwarunkowa, bez miary i pozbawiona odpowiedzialności – jak zauważył Hans-Gert Poettering, cytując Thomasa de Maizièrea – osłabia podsta-

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1998.

⁸ Benedykt XVI, *Elementarz Benedykta XVI dla pobożnych, zbuntowanych i szukających prawdy*, dz. cyt., s. 39.

⁹ Por. Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor* (6.08.1993) [dalej: VS], 13.

wy współżycia i prowadzi prostą drogą do samozniszczenia¹⁰. Aby tak się nie działo, wolność została związana z prawem, które – poprzez kodyfikację norm – konstytuuje ją i jest jej warunkiem. Z tej racji prawo nie stoi w sprzeczności z wolnością. Wręcz przeciwnie, bez prawa wolność byłaby zniesiona¹¹. Oznacza to, że gdzie upada moralność, tam upada prawo. A gdzie upada prawo, tam „pojawia się korupcja i przemoc, a wraz z nimi zniszczenie dobra wspólnego”¹².

W tym układzie znaczeniowym wolność staje się odpowiedzialnością zobowiązującą, gdyż w świetle prawdy „rzeczywista wolność jest doświadczana jako ostateczna odpowiedź na «tak» Boga wobec ludzkości, wzywając nas do wyboru, nie nieroztropnie, lecz rozmyślnie, tego wszystkiego, co jest dobre, prawdziwe i piękne”¹³. Jeżeli więc prawdy nie widzi się w odniesieniu do Boga, to zostaje ona zastąpiona kruchym ludzkim konsensusem. Ale kto ten konsensus ustala – pytał papież? Otóż powstaje konsensus tych, którzy umieją przekonywająco argumentować. Dlatego

trudno wtedy nie zauważyć elitarniej zarozumiałości takich intelektualnych dyktatur; twierdzi się, że umiejący argumentować powinni „jako adwokaci” reprezentować tych, którzy nie są zdolni prowadzić racjonalnego dyskursu. Nie budzi to zbyt dużego zaufania. Wszyscy mamy przed oczyma obraz tego, jak kruche są konsensusy i jak szybko grupy partyjne w określonym klimacie intelektualnym zaczynają się czuć jedynymi uprawnionymi przedstawicielami postępu i odpowiedzialności¹⁴.

Należy podkreślić, że wolność przedstawia się jako wybór, który jest sposobem przyswajania wartości. Wówczas przez fakt wyboru wartości człowiek sprawia, że wartość staje się jego, a on wartości. W tym kontekście być wolnym to być odpowiedzialnym za siebie w świetle dobra i zła. Poprzez wolny wybór człowiek staje się sprawiedliwym lub wyzyskiwaczem, prawdomównym lub kłamcą, gdyż sobą można być jedynie wówczas, gdy jest się wolnym¹⁵. W takiej konfiguracji wielkość człowieka nie polega jedynie na tym, by być biskupem, profesorem, studentem, dziennikarzem lub rzecznikiem. Wielkość człowieka polega na tym, by być nade wszystko sobą.

¹⁰ Por. H. G. Poettering, *Korzenie jedności Europy i wyzwania przyszłości*, [w:] *Wkład chrześcijan w zjednoczenie Europy. Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*, red. S. Raabe, Warszawa 2011, s. 36.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 71.

¹³ Benedykt XVI, *Orędzie na 40 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu. Środki przekazu: sieć komunikowania, wspólnoty i współdziałania* (2006), Watykan 2006, 3.

¹⁴ Benedykt XVI, *Elementarz Benedykta XVI – Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 40.

¹⁵ Por. J. Tischner, *Nieszcześny dar wolności*, dz. cyt., s. 212–213.

Oznacza to, że wolności nie da się odziedziczyć. Można jedynie ją sobie przyswajać i odnawiać przez niełatwy, ale osobisty wybór. Dlatego odpowiedzialny może być jedynie ten człowiek, który potrafi odpowiadać za siebie i za tych, których ma pod swoją opieką. Z tej racji warto posiąść umiejętność zachowywania równowagi między dyscypliną i wolnością, gdyż bez odniesienia do wartości i zasad postępowania charakter ludzki nie zostanie ukształtowany, a w licznych próbach życiowych człowiekowi zabraknie sił i odwagi. Z drugiej jednak strony należy się godzić na ryzyko wolności i być zawsze gotowym do pomocy w korygowaniu błędów idei i wyborów¹⁶. Zatem wykorzystać w pełni wolność to świadomie budować na skale. A budować na skale to budować mądrze. Głupotą jest więc budowanie domu „na takim gruncie, który nie daje pewności przetrwania w najtrudniejszych chwilach. Być mądrym to wiedzieć, że trwałość domu zależy od wyboru fundamentu”¹⁷.

W tym kontekście być mądrym to postawić sobie za cel odrzucenie

tego wszystkiego, co jest jedynie taktyką, chodzi o dążenie do pełnej szczerości, która nie lekceważy ani nie tłumi w żadnej mierze prawdy naszego dziś, ale urzeczywistnia w pełni wiarę dzisiaj, wstrzemięźliwie żyjąc nią właśnie dzisiaj, w pełni ją sobie przyswajając, usuwając z niej to, co ma tylko pozór wiary, a naprawdę jest jedynie konwencją i przyzwyczajeniem¹⁸.

Dopiero wtedy zaangażowanie człowieka będzie skuteczne, gdyż zostanie rozpoznane jako odpowiedzialne, a przez to autentyczne. Dlatego Jan Paweł II stwierdził w Olsztynie, że „niewiele daje wolność mówienia, jeśli słowo wypowiedane nie jest wolne. Jeśli jest spętane egocentryzmem, kłamstwem, podstępem, może nawet nienawiścią lub pogardą dla innych – dla tych na przykład, którzy różnią się narodowością”¹⁹.

3. Nie ma wolności bez prawdy

Ks. Józef Tischner komentując encyklikę Jana Pawła II *Veritatis splendor* zauważył, że osoba ludzka jest tak skonstruowana, że wola dąży do dobra, któremu

¹⁶ Por. Benedykt XVI, *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania* (21.01.2008), „L'Osservatore Romano” 2008 nr 4, s. 4–5.

¹⁷ Tenże, *Przemówienie do młodych zgromadzonych na Błoniach w Krakowie* (27.05.2006), [w:] *Benedykt XVI – pielgrzymka do Polski* (2006), red. K. Kolenda-Zaleska, W. Bonowicz, Kraków 2006, s. 95.

¹⁸ Tenże, *Kościół musi się wciąż nawracać. Spotkanie z katolikami zaangażowanymi w Kościele i społeczeństwie* (Fryburg, 25.09.2011), „L'Osservatore Romano” 2011 nr 12, s. 39.

¹⁹ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona w czasie mszy świętej* (Olsztyn, 6.06.1991), [w:] tenże, *Dzieła zebrane*, t. IX, Kraków 2008, s. 513.

na imię wolność, a rozum dąży do dobra, któremu na imię prawda. Rozdzielac tę jedność to dokonać cięcia wzdłuż człowieka. Chodzi o to, że wolność może być złudzeniem wolności, a prawda ze złudzeń wyprowadza²⁰. Tym sposobem Jan Paweł II przypomniał, że moralnym wyzwaniem każdej ludzkiej komunikacji „jest poszanowanie prawdy i służba prawdzie”²¹. Jest to tak ważne, gdyż odniesienie do prawdy – stanowiąc elementarny rys antropologiczny nauczania Kościoła – porządkuje świat pogrążony w zamęcie²². Nie może więc dziwić, że lekceważenie prawdy prowadzi do konfliktu między tradycją a współczesnością, wyzwając kryzys, jakiego dotąd nie było. Chodzi bowiem o to, że tylko prawda „może nadając kierunek, wytyczyć drogę w pełni udanego życia, zarówno jednostki, jak i narodu”²³.

Należy podkreślić, że prawda nierozłącznie związana jest z miłością i przyjmuje styl „miłościwy”, gdyż służy człowiekowi. Jednak miłość musi mieć wymiar prawdy²⁴, gdyż „chrześcijaństwo miłości bez prawdy można łatwo zamienić na magazyn dobrych uczuć, pożytecznych we współżyciu społecznym, lecz marginalnych”²⁵. Oznacza to również, że „prawda – jak mówił bł. Jerzy Popiełuszko – łączy się zawsze z miłością, a miłość kosztuje, miłość prawdziwa jest ofiarna, stąd i prawda musi kosztować. Prawda, która nic nie kosztuje, jest kłamstwem”²⁶.

Jednak życie w prawdzie nie polega jedynie na mówieniu prawdy, a unikaniu kłamstwa, ale nade wszystko na wewnętrznej otwartości wobec innych, ich potrzeb i wierności w relacji do nich²⁷. Dlatego zaprzeczeniem prawdy i szczerości jest obłuda polegająca na udawaniu na zewnątrz tego, w co się zupełnie nie wierzy. Inaczej mówiąc, obłuda jest koniunkturalna i łatwa, zjednuje uznanie i tworzy sieć kontaktów, aby uzyskać maksymalne korzyści, a prawda wymaga ofiary i odwagi²⁸.

Zdolnością rozpoznawania prawdy staje się sumienie, które nakłada na człowieka obowiązek dążenia do niej i bycia wobec niej posłusznym. Odsłania się bo-

²⁰ Por. J. Tischner, *Czytając „Veritatis splendor”*, Kraków 1994, s. 14–15.

²¹ Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie autentycznego pokoju w świetle „Pacem in terris”*. Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu (24.01.2003), [w:] tenże, *Dzieła zebrane*, t. IV, Kraków 2007, s. 941.

²² Por. M. Zięba, *Papieże i kapitalizm. Od „Rerum novarum” do „Centesimus annus”*, Kraków 1999, s. 163.

²³ Benedykt XVI, *Twórcie piękno, ale przede wszystkim niech w waszym życiu będzie miejsce dla piękna* (Lizbona, 12.05.2010), „L’Osservatore Romano” 2010 nr 7, s. 12.

²⁴ Por. T. Borutka, „Diakonia prawdy” jako ważne zadanie społeczne według encykliki Jana Pawła II „*Fides et ratio*”, „*Analecta Cracoviensia*” 2010 t. 42, s. 154.

²⁵ Benedykt XVI, enc. *Caritas in veritate*, 4.

²⁶ J. Popiełuszko, *Kazania 1982–84*, Warszawa 1992, s. 149.

²⁷ VS 95.

²⁸ Por. T. Borutka, „Diakonia prawdy” jako ważne zadanie społeczne, dz. cyt., s. 158–160.

wiem przed każdym, kto szuka jej otwartym i wrażliwym sercem²⁹. Oznacza to, że sumienie jest „świadectwem o prawości lub niegodziwości człowieka składanym samemu człowiekowi, ale zarazem – a nawet przede wszystkim – jest świadectwem samego Boga, którego głos i sąd przenikają wewnątrz człowieka aż do tajników jego duszy, przywołując go do posłuszeństwa”³⁰. Dlatego należy zauważyć, że miarą sumienia grup społecznych pozostaje jego nieprześlącalność, gdyż przewaga nieprzekupnych głosów sumienia nie tylko chroni przed podstępem, ale nade wszystko otwiera szeroką perspektywę nowego początku³¹.

Oczywiście, sumienie może zbłądzić, gdyż nie jest trybunałem nieomyślności. Jan Paweł II stwierdził, że błędzenie sumienia może być skutkiem niewiedzy niepokonalnej. Oznacza to, że nie jest ono w stanie samodzielnie się od niej uwolnić, gdyż działa w nieświadomości. Dlatego jeżeli jest to niewiedza niezawiniona, sumienie „nie traci swej godności, ponieważ nawet gdy kieruje naszym postępowaniem w sposób faktycznie niezgodny z obiektywnym porządkiem moralnym, nie przestaje przemawiać w imieniu owej prawdy o dobru, której człowiek ma szczerze poszukiwać. Jednakże źródłem godności sumienia jest zawsze prawda”³².

4. Nieodpowiedzialność w mówieniu – brudne serce i plotkarstwo

Jan Paweł II podkreślił, że „każdy podstęp wobec drugiego człowieka, każda skłonność do używania osoby ludzkiej w charakterze narzędzia, każde używanie słów po to, aby wpływać na innych swoim zagubieniem moralnym, swoim wewnętrznym nieporządkiem – wprowadza w życie społeczne atmosferę kłamstwa”³³. Ludzie wewnętrznie zagubieni chodzą smutni, gdy coś się komuś uda, i szczęśliwi, gdy coś się komuś nie powiedzie. Poświęcają wiele czasu, aby innym przeszkadzać, a nawet oczerniać. Radość rzadko gości w ich sercach. Tymczasem autentyczna miłość jest czysta i dzięki niej mądrość zawiera w sobie po-

²⁹ Por. Benedykt XVI, *Musimy trwać w wierze i czynić dobro. Przemówienie do Kurii Rzymskiej (20.12.2010)*, „L'Osservatore Romano” 2011 nr 2, s. 38.

³⁰ VS 58.

³¹ Por. J. Krucina, *Sumienie społeczeństwa*, Wrocław 1995, s. 210.

³² VS 62–63. „Prawda rozumiana jest jako prawość postępowania i prawość słowa, co w efekcie – idąc za Katechizmem Kościoła Katolickiego – nazywa się prawdomównością, szczerością i otwartością. Być prawdomównym, oznacza wypowiedzieć prawdę nawet wtedy, gdy za jej wypowiedzenie można wiele zapłacić. Wypowiadanie określonych prawd – jak słusznie zauważyła Maria Ossowska – które nic człowieka nie kosztują, nie oznaczają jeszcze prawdomówności. Chodzi bowiem o cały kontekst, w którym rzekoma prawda zostaje ujawniona” (R. Nęcek, *Z prasy wzięte*, Kraków 2010, s. 81).

³³ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona w czasie mszy świętej (Olsztyn, 6.06.1991)*, [w:] tenże, *Dzieła zebrane*, t. IX, dz. cyt., s. 513.

dwójny dynamizm: łączy i podnosi ku niebu. Deprecjacja mądrości polega na lekceważeniu prawdy. W tej perspektywie Jan Paweł II stwierdził, że „czeka nas wielka praca nad mową, jaką się posługujemy. Ogromna praca. Nasze słowo musi być wolne, musi wyrażać naszą wewnętrzną wolność”³⁴. Dlatego papież Franciszek – kontynuując nauczanie swoich poprzedników – wyróżnił plotkarstwo jako główny obszar zanieczyszczonego sumienia. Podkreślił, że „gdy plotkujemy, nie mamy w sobie miłości, przyjaźni, i wszystko staje się rynkiem, na którym sprzedajemy przyjaciół, a nawet swoich rodziców”³⁵. Nie można więc być zdziwionym, że miłość obecnie stała się ziemią zupełnie opuszczoną, a nawet nieznaną. Według ks. Tischnera poruszamy się „w sferze miłości jak barbarzyńcy w ogrodzie”³⁶. A barbarzyńcy stają się okrutni i usilnie zabiegają, aby bliźnich obrzucić błotem i ująć im troszkę z chwały. To barbarzyńskie obrzucanie błotem ma swoje korzenie w zazdrości, zawiści i próżności. Papież zauważa, iż „obgadywanie jest rzeczą okropną! Za plotkami, za obgadywaniem kryją się zawiści, zazdrości i ambicje. To straszne! Jeden na drugim «nie zostawia suchej nitki»”³⁷.

Świat plotkarski rodzi się w ciemności i funkcjonuje w ciemności, światła bowiem się lęka. Wówczas uśmiech jest zdradliwy, słowa bez znaczenia, gesty zakłamane, a wspólnota bez ducha. W tym kontekście Franciszek stwierdził, że „kiedy jakaś wspólnota jest zamknięta, rozmowa toczy się zawsze wśród tych samych osób, taka wspólnota nie jest wspólnotą dającą życie. Jest wspólnotą jałową, nie jest płodna”³⁸. Z plotkarstwem w sposób nierozłączny wiąże się obmowa i oszczerstwo, które niszczą dobre imię bez żadnego logicznego uzasadnienia. Nieraz się słyszy sformułowanie – „On jest trudny!”, i nic za tym zwrotem konkretnego i prawdziwego nie idzie. Z tej racji papież porównał plotkowanie do Judaszowej zdrady. Nieraz

z naszymi braćmi i przyjaciółmi, z kimś spośród nas, robimy prawie to samo – gdy obmawiamy jedną osobę przed drugą, to jest sprzedawanie jej, a osoba taka staje się towarem. Z jaką łatwością to robimy! Jest to ten sam czyn, którego dopuścił się Judasz. Za każdym razem, gdy obmawiamy, gdy „zdzieramy skórę” z innej osoby, robimy to samo co Judasz³⁹.

³⁴ Tamże, s. 515.

³⁵ Franciszek, *Nie zgadzaj się na zło!*, Kraków 2013, s. 59–60.

³⁶ J. Tischner, *Wiara ze słuchania. Kazania starosądeckie 1980–1992*, Kraków 2009, s. 327.

³⁷ Franciszek, *Nigdy nie należy mówić źle o innych (27.03.2013)*, „L'Osservatore Romano” 2013 nr 6, s. 5.

³⁸ Tenże, *Ewangelizacja wymaga prawdziwej odwagi. Inauguracja kongresu diecezji rzymskiej (17.06.2013)*, „L'Osservatore Romano” 2013 nr 8–9, s. 37.

³⁹ Tenże, *Nie zgadzaj się na zło!*, dz. cyt., s. 59.

Dlatego dramat obecnych czasów polega na dramacie ludzkich serc, a mądrość jest w nieposzanowaniu. Warto sobie uświadomić, że „jesteśmy ludźmi brudnego serca”⁴⁰. Dopiero wstrząs i społeczna zapaść, pociągająca za sobą liczne tragedie, uświadamia nam prawdę, że „błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą”.

Zakończenie

Reasumując, należy stwierdzić, że odpowiedzialność za słowo stanowi wyznacznik mądrości. Chodzi o to, że słowo jest odzwierciedleniem duszy, gdyż „z obfitości serca mówią jego usta” (Mt 6, 45). Oznacza to, że odpowiedzialność jest rozumnym wykorzystaniem wolności, która może być szczęsnym lub nieszczęsnym darem. Dlatego wolność może być autentyczną wolnością jedynie wtedy, kiedy sprzymierzona jest z prawdą, gdyż prawda wyprowadza ze wszelkich złudzeń.

Abstract

Responsibility for word – sign of wisdom

Responsibility for word is an indication of wisdom. The thing is that the word is reflection of soul because “from abundance of the heart the mouth speaks” (Matthew 12:34). It means that responsibility is sensible appliance of freedom, which can be good or bad gift. That is why freedom can be authentic only when is allied with the truth because the truth can set us free.

⁴⁰ J. Tischner, *Wiara ze słuchania. Kazania starsządeckie 1980–1992*, dz. cyt., s. 327; R. Nęcek, *Freundschaft*, Kisslegg–Immenried 2012, s. 22.

Zdzisław Jan Ryn

NAUKA I WIARA

FUNDAMENTEM MĄDROŚCI

IGNACY DOMEYKO, ANTONI KĘPIŃSKI,
JAN PAWEŁ II

Takie czasy nastały, że jak chcesz z kim mądrym pogadać,
musisz rozmawiać sam z sobą. (Sokrates)

Tegoroczne Dni Jana Pawła II w Krakowie przypadają na kilka miesięcy przed jego kanonizacją. Tematem jest mądrość. Jak trudno zdefiniować to pojęcie, może świadczyć aforyzm Piotra Szreniawskiego: „Mądrość jest zagadką”. Inny aforyzm zawdzięczamy Talesowi z Miletu: „Największą mądrością jest czas, wszystko ujawni”. Jak więc ująć właściwość ludzkiego umysłu i ducha, którą określa słowo mądrość?

Postanowiłem przybliżyć to zagadnienie na przykładzie biografii trzech wielkich Polaków, którzy wywarli piętno na kształtowaniu tożsamości nas, Polaków, a nawet świata. Wybrałem bliskie mi postaci: Ignacego Domeykę, Antoniego Kępińskiego i Karola Wojtyłę – Jana Pawła II.

Ignacy Domeyko (1802–1889)

Absolwent Uniwersytetu Wileńskiego, powstaniec, uczestnik wielkiej emigracji we Francji. W Paryżu ukończył Królewską Szkołę Górniczą i w 1838 roku wyjechał na kontrakt do Chile, które stało się jego przybraną ojczyzną. Przez 17 lat był rektorem Uniwersytetu Chilijskiego i zreformował szkolnictwo w tym kraju.

Prace naukowe Domeyki odzwierciedlają wszechstronność jego wykształcenia i zainteresowań. Wystarczy wymienić główne dziedziny jego badań i publikacji: mineralogia, geologia (meteoryty), geofizyka, matematyka, górnictwo, hutnictwo, metalurgia, paleontologia, geografia, wulkanologia, hydrografia, wody lecznicze, glaciologia, kartografia, klimatologia, meteorologia, etnografia, etnologia,

astronomia, filozofia, religia, antropologia, szkolnictwo wyższe, historia i metodologia nauki, literatura i sztuki piękne, pamiętnikarstwo i inne.

Zafascynowany pięknem kordyliery Andów, Domeyko został twórcą andynizmu naukowego. Jako badacz i odkrywca przemierzył około osiem tysięcy kilometrów w górskich terenach Andów i Pustyni Atacama. Zgromadził, zbadał i opisał największą dotychczas kolekcję minerałów. Opublikował ponad 600 prac naukowych.

Z okazji mianowania na stanowisko profesora fizyki w Universidad de Chile Domeyko wygłosił wykład pt. *Wstęp do nauczania nauk przyrodniczych*, który skomentował następująco:

Przedmiotem [wykładu] było okazać wyższy cel moralny i umysłowy tych nauk, wolność od widoków osobistych, materialnych i szlachetne uczucia, z jakimi do ich uczenia się przystąpić należy, stosunek ich do wiary świętej, której prawdom i wyrokom poddane być powinny, a bez niej do błędnych wniosków doprowadzać mogą...¹.

W dziesiątym roku pobytu w Chile jednogłośnie decyzją Kongresu Narodowego został obywatelem honorowym tego kraju. Założył rodzinę, syn Hernán został księdzem. Przedłużający się pobyt z dala od kraju był źródłem głębokiej nostalgii. Kochał Chile, lecz tęsknił za rodzinną ziemią. Zwierzał się w liście do Waleriana Chełchowskiego:

Mnie żadne bogactwa tego nowego świata, o które nigdy nie dbałem, ani piękne niebo i góry, ani życzliwość dobrych ludzi tutejszych, zasługi, spokojność, dobrobyt, co mówię, grób żony nie zatrzymują, jeżeli będę mógł z dziećmi wyrwać się stąd za Ocean i być bliżej Was, z Wami, i choć na jeden dzień przed śmiercią popatrzeć na ziemię naszą, do której ciągnie mnie też sama miłość, co i ciebie wyhodowała. Już to jest ostatnie, jedyne pragnienie, które jeszcze zostało mi na dnię spracowanej tyłu niepowodzeniami duszy².

Obejmująca niemal pół wieku działalność Domeyki w Chile pozostawiła trwałe ślady w nauce, kulturze i gospodarce tego kraju. Chile zawdzięcza Domeyce przekształcenie górnictwa rzemieślniczego w profesjonalne, odkrycie i opisanie bogactw naturalnych oraz struktury geologicznej kraju, wykształce-

¹ I. Domeyko, *Moje podróże (Pamiętniki wygnańca)*. 1846–1888, t. III, Wrocław–Warszawa–Kraków 1963, s. 30.

² Z listu I. Domeyki z 28 IV 1872 r. do Waleriana Chełchowskiego, Biblioteka Jagiellońska, rkps 6163 III, k. 86r-v.

nie wielu pokoleń fachowców w dziedzinie górnictwa, opublikowanie podręczników geologii i mineralogii, a przede wszystkim reformę szkolnictwa średniego i wyższego. Pełniąc funkcje delegata uniwersyteckiego (1852–1867) oraz rektora Uniwersytetu Chilijskiego (1867–1883), przez 30 lat kształtował losy szkolnictwa wyższego i oświaty w tym kraju; stał się głównym twórcą i reformatorem Uniwersytetu Chilijskiego. Jego książka *Araukania i jej mieszkańcy* przyczyniła się do zmiany polityki eksterminacyjnej wobec Indian Mapuczów (Araukanowie) na politykę asymilacji.

Był Domeyko człowiekiem głębokiej wiary, którą zaszczerpił potomstwu. Podczas czteroletniej podróży w strony rodzinne odwiedził Ziemię Świętą, został przyjęty przez papieża Grzegorza XVI i wspomagał syna w studiach teologicznych w Rzymie. Wdzięczność za wychowanie w wierze wyraził Domeyko nad grobem matki, kiedy na starość przybył w rodzinne strony:

Matko moja! Niech te łzy pobożne będą Bogu na ofiarę za te obfite, które po urodzeniu mnie wylałaś, kiedym był jeszcze schorzałym niemowlęciem, potem krnąbrnym, nieposłusznym dzieckiem, zapominającym rad i przestróg Twoich, i przy rozstaniu się, kiedy serce Twoje ostrzegęło Ciebie, że już mnie nie obaczysz i nie przyciśniesz nigdy do swego łona.

Matko moja! Któż mi, jeżeli nie Ty, złożył pierwszy raz ręce do Boga, kto do ołtarza zaprowadził i nauczył „Ojcze nasz”? Tyś mnie na święto Najświętszej Panny poleciła Jej opiece³.

To synowskie wyznanie można porównać jedynie z modlitwą.
W dalekim Chile marzył o życiu bakałarza w Krakowie:

Ach, gdyby mi Bóg pozwolił widzieć Kraków i być w nim choć bakałarzem dzieci i pomodlić się na Zamku, na grobach królów i świętych naszych i odpocząć na mogile Kościuszki! Skwitowałbym ze wszystkiego, choćby mię potem i powiesili przypadkiem [Listy, s. 107–108]. Kraków jest, bez wątpienia, jedynym punktem w Polsce, gdzie – jak widzę – wolno jest pisać i mówić prawdę, choć ostrożnie [...]. Kraków błyszczący i wolniej oddycha w całym tym utrapieniu, za co niech będzie chwała Bogu.⁴

³ I. Domeyko, *Moje podróże...*, t. III, dz. cyt., s. 151–152.

⁴ Tenże, *Listy do Władysława Laskowicka*, oprac. i wstęp E. H. Nieciowa, Warszawa 1976, s. 280.

Żegnając się z uczniami i profesorami w Liceum w Coquimbo [La Serena], zalecał im,

aby zachowali na całe życie pracowitość, a nade wszystko uczciwość; przywozili im zawsze na uwagę mądrość Stwórcy, nicość naszą i ograniczony rozum, a potrzebę wiary. W istocie była to młodzież niezezsuta, umiarkowana w obejściu się i charakterze, dość pojęta i pochopna do dobrych uczynków⁵.

Święta Bożego Narodzenia 1843 roku spędził w górniczej osadzie Andacollo. Były to dwunaste święta poza krajem. Zanotował w pamiętniku:

Czegom się nauczyłem, o czym się przekonałem, to że człowiek mało co z siebie dobrego wymyśli, jeżeli się nie umocni w wierze i nie oprze na słowie Bożym. Prawdziwa mądrość nie jest z tego świata [...]. Dlatego wszystkimi siłami starać się winniśmy o wiarę, prosić o nią u Boga w prostocie serca, jak dzieci proszą chleba u ojca, a nie marnować rozumu na próżnych wnioskach i wymysłach ludzkich, od których kamienie dusza.

Najpewniejszym środkiem do osiągnięcia wiary za łaską i miłosierdziem Bożym jest pokora i miłość bliźniego, ta szczytna i nieograniczona miłość, której przykład dał nam Zbawiciel umierając za nas, przebacząc mordercom swoim, tuląc do siebie dzieci niewinne. Ta miłość jest fundamentem cnót, ramieniem do najzaciętszego boju przeciw złemu, przeciw własnej dumie, głównej sprawczyni naszych nieszczęść⁶.

W październiku 1845 roku pisze do Władysława Laskowicza w Paryżu:

Dzieje się ze mną jak z człowiekiem bardzo podeszłego wieku, któremu przed śmiercią zamykają się jeden po drugim zmysły: wzrok, słuch, powonienie; tak i mnie przychodzi odrywać się powoli od ludzi, których najmocniej kochałem; może dlatego, żeby już tylko Pana Boga kochać i o Nim jednym myśleć⁷.

Zaopatrzone świętymi sakramentami, Domeyko zmarł w Santiago wkrótce po powrocie z Europy, 23 stycznia 1889 roku. W Chile ogłoszono żałobę narodową. Uroczystości pogrzebowe z udziałem osobistości rządu i parlamentu, urządzone na koszt państwa, stały się manifestacją na cześć uczonego, profesora i rektora uniwersytetu. Studenci wyprzęgli konie i prezydencką karocę z trumną Domeyki sami pociągnęli do katedry. Ostatnie pożegnanie Domeyki odbyło się

⁵ Tenże, *Moje podróże...*, dz. cyt., s. 22–23.

⁶ Tamże, t. II, s. 335–336.

⁷ Tenże, *Listy...*, dz. cyt., s. 63.

w aurze świętości. Doczesne szczątki uczonego spoczywają w grobowcu rodzinnym na Cmentarzu Generalnym w Santiago de Chile, przy uliczce noszącej imię Ignacego Domeyki.

W osobie Domeyki Polska i Litwa miały najlepszego ambasadora i obrońcę polskiej i litewskiej racji stanu. Jego postać znalazła się w panteonie najwybitniejszych przedstawicieli polskiego wychodźstwa, którzy potrafili przekształcić dramat wygnania i zniewolenia własnej ojczyzny w twórcze dzieło dla przybranej ojczyzny. Choć toczy się spór o narodowość i tożsamość Domeyki, wszyscy – Litwini, Białorusini, Chilijczycy, a zwłaszcza my, Polacy – możemy być dumni z daru Domeyki – obywatela świata.

Można powiedzieć, że Polsce zawdzięcza on słowiańską duszę i język, Litwie patriotyczne przywiązanie do rodzinnego krajobrazu, Francji – formację zawodową, a Chile – sławę uczonego i odkrywcy.

Cnoty Domeyki wyniosły go do panteonu autorytetów intelektualnych i moralnych na Litwie, w Polsce i w Chile. Uniwersytet Jagielloński obdarzył go doktorem honoris causa w dziedzinie medycyny [!], Polska Akademia Umiejętności honorowym członkostwem, a Chile – honorowym obywatelstwem.

„Don Ignacio Domeyko, Gran Sabio polaco” – tak zwracano się do niego w Chile – był mędrcom, chrześcijaninem i artystą. Oto jak określił go chilijski biograf Miguel Amunátegui: „Jego mózg jest jak świątynia, na której głównym ołtarzu spoczywa Bóg, a na ołtarzach bocznych po prawej – nauka, po lewej – sztuka”⁸.

Z upływem lat postać Domeyki budzi coraz większy podziw i uznanie. W 150. rocznicę jego śmierci Arturo Aldunate Phillips pisał:

Niezwykłe mądry, a w ciągłym zachwycie tajemnicami przyrody; wierny przyjaciel z rękami stale gotowymi do pomocy; ojciec i mistrz; poeta zakochany w pięknie ukrytym w drobnych wydarzeniach życia; pisarz; człowiek czułego serca; mistyk; miłośnik cyfr i oddany abstrakcji myślenia. Człowiek o tylu twarzach, o tylu antenach nastawionych na poszukiwanie istoty życia⁹.

Podczas modlitewnej uroczystości z udziałem arcybiskupa Santiago Mariano Casanovy wypowiedziano m.in. następujące słowa:

Jeśli wsłuchać się w bicie jego wielkiego i dobrego serca, bez trudu odkryjemy, że biło ono zawsze pod wpływem trzech szlachetnych miłości: miłości ojczyzny, miłości nauki i miłości wiary; święte i owocne miłości, które inspirowały jego dzieła i które

⁸ M. Amunátegui, *Ignacio Domeyko*, Santiago 1952, s. 136 (przekład własny autora).

⁹ A. Aldunate Phillips, *Discurso*, „Anales de la Universidad de Chile” 111 (1953) nr 90–92, s. 73 (przekład własny autora).

stanowią syntezę jego życia. [...] Żarliwy patriota, światły uczoney i przykładowy chrześcijanin: oto charakterystyka portretu moralnego znakomitego człowieka.

Pojawienie się uczonego chrześcijańskiego, żywego i wspaniałego świadectwa harmonii nauki i wiary, to dar Boga w czasach zuchwałego odrzucania wiary i tchórzliwej apostazji; uczoney chrześcijanin przybywa na świat z najwyższą misją głoszenia chwały Bożej, czyniąc się głosicielem jego wspaniałości i apostołem jego wielkości. Otrzymałszy ten bezcenny dar, doskonały wzór uczonego chrześcijańskiego, w osobie pana Ignacego Domeyki¹⁰.

Warto na koniec przypomnieć słowa o Domeyce wygłoszone w Akademii Umiejętności w Krakowie 28 maja 1889 roku przez Stanisława Tarnowskiego:

Stanął między nami jak wcielenie najszlachetniejszych i najzdrowszych sił i uczuć swego pokolenia, którego nam nikt w tej czystości i piękności nie pokazał. [...] W Domeyce nie było nic, co by nie było jasne, co by nie było wzniosłe, co by nie było zdrowe. Przez co? Kto wie, czy to nie skutek tej wielkiej a najrzadszej może mądrości, jaką daje prostota serca, umysłu i woli. Ona to zachowała w nim do śmierci tę świeżą, czystą młodość, młodszą od wielu młodości, a dała mu powagę i dojrzałość sądu właściwą starcom cnotliwym, tę, która wszystko widzi i rozumie, nie wszystko wybacza, ale o niczym nie rozpacza, bo na wszystko patrzy z góry, z wysokości duszy bardzo doświadczonej, a bardzo już nad ziemię wzniesionej i gotowej jeszcze wyżej odlecieć. [...] Oby został w tradycji narodu jako czcigodny wzór najpiękniejszych własności jego natury! [...] Jakiegokolwiek będą losy tej Akademii, choćby kiedyś najświetniejsze, zawsze zostanie to jedną z jej wielkich chwał, że w gronie swoim miała Domeykę¹¹.

W 1996 roku w Santiago de Chile zawiązała się grupa postulatorów, która za pośrednictwem Korporacji Kulturalnej im. Ignacego Domeyki podjęła starania o uznanie Domeyki za sługę Bożego. Uosabiał on bowiem i kultywował transcendentne wartości – głęboką wiarę, miłość bliźniego i ojczyzny, solidarność i altruizm. Życzenia w tej sprawie przekazał ks. arcybiskup Stanisław Dziwisz, pisząc: „Szczęść Boże w staraniach o uznanie Ignacego Domeyki za Sługę Bożego”¹². Słowa wsparcia wyraził Ojciec Święty Jan Paweł II:

Jego Świątobliwość Jan Paweł II bardzo dziękuje za moim pośrednictwem za życzenia nadesłane w imieniu własnym i Pani Anity Domeyko Alamos z okazji Bożego

¹⁰ R. Vergara Antunez, *Oración funebre del Señor Ignacio Domeyko por el Presbítero D. Roldo Vergara Antunez en las Exequias que se celebraron en la Capilla del 1855. Seminario Conciliar de Santiago, el 13 de Mayo de 1889*, Imprenta de la Unión, Santiago 1889, s. 1–23.

¹¹ Rocznik Zarządu Akademii Umiejętności w Krakowie, R. 1888, druk 1889, s. 99–101.

¹² Mons. Stanisław Dziwisz Arcivescovo titolare di San Leone, Watykan, 10.06.2004.

Narodzenia 2004 r. i Nowego Roku 2005. Jest wdzięczny za życzliwe słowa pamięci, wyrazy duchowej łączności i dar w postaci publikacji poświęconych Ignacemu Domeyce, a szczególnie za książkę Pana autorstwa. [...] Jego Świątobliwość życzy, aby „odważne szukanie dobra” było w Nowym 2005 Roku przedmiotem szczególnej troski także ośrodków związanych z życiem i działalnością Ignacego Domeyki¹³.

Do tych wartości uosabianych przez Ignacego Domeykę – „czystości romantyzmu” i „mądrości oświecenia” – warto sięgać jak do drogowskazu w zmaganiach o odrodzenie naszego kraju i świata.

Antoni Kępiński (1918–1972)

Jakby cierpienie uczyło, to Polska byłaby jednym z najmędrszych krajów świata. (Maria Dąbrowska)

Lekarz psychiatra, humanista, twórca psychiatrii aksjologicznej, wzór lekarza i chrześcijanina¹⁴. Były więzień obozu koncentracyjnego w Miranda de Ebro (Hiszpania)¹⁵. Autor dziewięciu monografii z zakresu psychiatrii klinicznej o nieprzemijającej wartości, wznawianych do dzisiaj.

Kępiński nawet po śmierci zdobywa ciągle nowych adeptów psychiatrycznej sztuki i budzi tęsknotę chorych za lekarzem idealnym. Tęsknota ta jest szczególnie bolesna w dzisiejszej rzeczywistości, kiedy służbę zdrowia dotyka niespotykany wcześniej kryzys wartości.

Upływający czas kreuje Kępińskiego na wzór lekarza idealnego i paradoksalnie go przybliża. Wyprzedził on bowiem swoją epokę umiejętnością pogodzenia przeciwstawnych postaw, o jakich mówił w psychiatrycznej prognozie: postawy artysty i kosmonauty. Był niedoścignionym artystą w poznawaniu ludzkich dusz, a równocześnie kosmonautą w dalekich i tajemniczych podróżach – w duszę drugiego człowieka¹⁶.

Kępiński przyjmował, że najwyższy system kontroli, odczuwany przez człowieka jako sumienie, mieści się w samej istocie przyrody ożywionej, a więc jest dany człowiekowi w postaci naturalnego porządku moralnego. Życie moralne oznacza dla niego dążenie do doskonałości. Tak więc jego poglądy sięgają przede

¹³ Mons. G. Caccia: Sekretariat Stanu, Sekcja Pierwsza – Sprawy Ogólne N. 568.400, Watykan, 5.02.2005.

¹⁴ A. Jakubik, J. Masłowski, *Antoni Kępiński. Życie i dzieło*, Kraków 1981.

¹⁵ Z. Ryn, *Antoni Kępiński w obozie koncentracyjnym Miranda de Ebro*, „Przegląd Lekarski – Oświećmy” R. 35 1978 nr 1, s. 95–114.

¹⁶ Z. J. Ryn, *Kształty miłości według Antoniego Kępińskiego*, „Alma Mater” 2004 nr 59, s. 15–18.

wszystkim do etyki chrześcijańskiej, w której miłość bliźniego i ideał doskonałości są wartościami nadrzędnymi.

Założeniem koncepcji psychiatrii aksjologicznej Kępińskiego jest przekonanie, że człowiek nie może się wyzwolić z ludzkiego porządku moralnego; jest skazany na własne sumienie. Według tej koncepcji niektóre zaburzenia nerwicowe mogą powstawać w wyniku naruszenia porządku naturalnego, a więc przyjętych norm etyczno-moralnych. Będąc istotą moralną, człowiek posiada świadomość etycznego wymiaru swego postępowania, a więc wyboru między dobrem a złem. W ujęciu Kępińskiego człowiek jest istotą twórczą (*homo creator*), kochającą (*homo amans*) i moralną (*homo ethicus*). Im człowiek jest bardziej ludzki, tym bardziej jest złożone jego życie. Prawdopodobnie ból sumienia – *dolor existentiae* jest ceną, jaką płacimy za nasze człowieczeństwo, a więc za zdolność do uczuć wyższych: szczęścia, nadziei, wierności, patriotyzmu czy wiary.

Osiągnięcie świadomości sensu życia można uznać za najbardziej wysublimowane, a zarazem wyzywające zdarzenie w historii gatunku ludzkiego. Uświadomiło bowiem człowiekowi, że choć życie biologiczne jest ograniczone, to wraz z nim nie kończy się egzystencja ludzkiej osoby. Wewnętrzny świat przeżyć w psychozie, jeśli uda się odsłonić jego tajemnice, ukazuje nam wielkość i niepowtarzalność człowieka. Pisał Kępiński:

Jest to w pewnym sensie doznanie estetyczne, podobne do krótkotrwałego olśnienia, jakie przeżywamy, gdy nagle potrafimy ujrzeć piękno sztuki czy jakiegoś krajobrazu [...]. Każdy człowiek jest bez ustanku tworzącym się dziełem sztuki, wspaniałą, niezwykle bogatą i różnorodną konstrukcją, której budowa nigdy się nie kończy: trwa od chwili poczęcia aż do śmierci¹⁷.

Jednego można być pewnym: odwieczne zmagania w poznawaniu tajemnic ludzkiego mózgu, zwłaszcza życia psychicznego z jego wymiarem psychopatologicznym, nie ma kresu i nigdy się nie zakończy. Należy oczekiwać, że coraz bardziej będą w cenie zarówno „szaleni geniusze”, jak i „genialni szaleńcy”.

W polskiej rzeczywistości ostatnich lat odzyskana wolność nabrała smaku „nieszczęsnego daru wolności”, a „zniewolony umysł” nadal błąka się po manowcach psychopatologii. Czy jednak tylko w tym można dopatrywać się przyczyn patologii społecznych? Pytamy więc, czy nie są one rezultatem ambiwalentnego charakteru ludzkich dążeń: pragnienia nieśmiertelności i pragnienia śmierci; pragnienia wolności i potrzeby zależności; dążenia do miłości i żądy nienawi-

¹⁷ Cyt. za: Z. J. Ryn, *Szaleni twórcy – szalona twórczość. Pogranicza – Literatura, Teatr i Psychiatria. Polsko-niemiecki bilans badań naukowych i doświadczenia praktycznego*, pod red. Anny Radzik, Kraków 2001, s. 13–27.

ści; rozdarcia między pięknem miłości duchowej a dojrzałością miłości cielesnej. Wspomniane sprzeczności zamykają nieraz człowieka w błędnym kole, będącym osiowym objawem nerwicy.

Bolesnie odczuwamy otaczającą rzeczywistość: powszechny kryzys tożsamości, moralny chaos, relatywizm etyczny, choroba powierzchowności i bylejakości, przemożne dążenie do przyjemności, zanik wrażliwości na prawdę i wspólne dobro... Można wydłużać litanię bolesnych stron naszego życia.

Miłość lecząca

W leczeniu zaburzeń psychicznych obok przyjętych standardów klinicznych ważna jest postawa emocjonalna wobec chorego. Zdaniem Kępińskiego w relacji lekarz–pacjent postawa miłości może być najlepszym lekiem na ludzkie cierpienie. Relacja ta w procesie psychoterapii pod wieloma względami przypomina relację miłości. To swoista miłość terapeutyczna.

Każdy z partnerów staje się jakby integralną częścią swego towarzysza [...]. Psychoterapeuta nie tylko wzbogaca swoje przeżycia bogactwem przeżyć swych chorych, lecz także włączony w ich mechanizmy emocjonalne, w ich własny świat – łatwiej i szybciej dąży do pełniejszego rozwoju swej osobowości¹⁸.

Miłość jest uczuciem przeciwstawnym lękowi i dlatego spełnia tak ważną rolę w psychoterapii. Można przypuszczać, że powodzenie w tej metodzie leczenia zależy w dużej mierze od ładunku uczuciowego, jaki wytwarza się w relacji z pacjentem.

Wyrazem tak pojmowanej miłości był stosunek Kępińskiego do chorych: szczerzy, akceptujący, pozbawiony moralizatorstwa, kiedy mówił: „aby zdobyć zaufanie pacjenta, trzeba być człowiekiem prawdziwym, ludzi trzeba naprawdę lubić, a nie udawać sympatii do nich, nie trzeba wygłaszać kazań, ale być samemu dla nich przykładem”¹⁹.

Niewielu lekarzy, w tym psychiatrów, doczekało się tego, że ich dzieło pisane przetrwało dziesięciolecia, nie tracąc aktualności i ważności. Dzieło Antoniego Kępińskiego przechodzi tę próbę zwycięsko. Kępiński przewidywał taką perspektywę, kiedy pisał: „Umieranie jest jednocześnie zmartwychwstaniem. Nasze słowa i uczucia są nieśmiertelne”²⁰.

Wczytując się w teksty kliniczne Kępińskiego, wyczuwa się jego tęsknotę za czasami, kiedy lekarz był po części uzdrowicielem, kapłanem, filozofem czy

¹⁸ Zob. A. Kępiński, *Lęk*, Warszawa 1977, s. 297–304.

¹⁹ Z. J. Ryn, *Kształty miłości według Antoniego Kępińskiego*, art. cyt., s. 15–18.

²⁰ A. Kępiński, *Elementarz Antoniego Kępińskiego dla zdrowego i chorego*, Kraków 2002, s. 246–247.

mędrce. Takich bowiem atrybutów od lekarza oczekiwał i nadal oczekuje chory. Któż z nas nie chciałby być leczony przez lekarza mądrego, współodczuwającego, a ponadto rozumiejącego sens życia i przemijania w wymiarze transcendentnym?

Człowiek przyszłości będzie przede wszystkim istotą mózgową, coraz bardziej złożoną i zróżnicowaną. Byłoby nierozsądne uważać, że funkcja świadomości jest kresem ewolucji ludzkiego mózgu. Nie można też wykluczyć, że niektóre fenomeny uważane dzisiaj za objawy psychopatologiczne – myślę tu np. o zdolnościach telepatycznych, stanach zmienionej świadomości czy mało poznanej dziedzinie parapsychologii – mogą się okazać zwiastunami nowych, nadzwyczajnych możliwości ludzkiego mózgu.

Podobnych zdolności nabiera doświadczony lekarz, jeśli potrafi połączyć swą wiedzę z intuicją. Nieraz na podstawie drobnych i niezauważalnych przez innych objawów potrafi postawić rozpoznanie, przewidzieć dalszy przebieg choroby oraz przyszłość chorego. Na takiej zdolności opiera się mądrość lekarza.

Kępiński zmarł w 54. roku życia, po długiej chorobie, z Pismem Świętym w rękach. Mówi się, że był Samarytaninem naszych czasów.

Karol Wojtyła – Jan Paweł II (1920–2005)

Niebo się nad nim – piękne otworzy
Z obojgu stron,
Bo on na świecie stanął i tworzy
I świat – i tron.
(Juliusz Słowacki)

Nie sposób nie przywołać w tym miejscu przepowiedni zawartej w utworze Juliusza Słowackiego „Pośród niesnasek Pan Bóg uderza”. Poeta przepowiedział papieża ze słowiańskiego rodu. Antoni Kępiński uważał, że w ludzkim umyśle, zarówno w zdrowiu, jak i w chorobie, nie może zrodzić się myśl, która nie miałaby choćby najmniejszego prawdopodobieństwa realizacji. Pontyfikat Jana Pawła II zrodził się więc już wówczas, w wizji naszego wieszczka! Poetycka intuicja Słowackiego nie musiała długo czekać na urzeczywistnienie. Można powiedzieć, że słowo – na swój sposób – stało się ciałem!

Dzisiaj nie sposób ogarnąć tego wszystkiego, co stało się za sprawą Karola Wojtyły – błogosławionego Jana Pawła II – od pierwszych słów „Otwórzcie drzwi Chrystusowi”, do jego uduchowionego odchodzenia do Domu Ojca. Jak wiele się wydarzyło, jakby wbrew oczekiwaniom i rzeczywistości. Słowa „santo subito” jakie pojawiły się już podczas pogrzebu Jana Pawła II, wyraziły to, co odczuwały miliony ludzi na świecie: odszedł do Domu Ojca prawdziwy święty, który ob-

darowywał ojcowską miłością każdego z nas, który zachęcał i dodawał odwagi, aby kroczyć drogą ku świętości. Swoim życiem pokazał, że nie jest to tak trudne, jak sobie wyobrażamy, a w każdym razie, że nie jest to niemożliwe. Był nam na tej drodze przewodnikiem i mistycznym pośrednikiem między ziemią a niebem.

W życzeniach na Boże Narodzenie papież powiedział, że wiara to obcowanie z tajemnicą Boga. W tę tajemnicę wprowadzał nas każdego dnia poprzez modlitwę, medytację i słowo pisane. Księgę Ewangelii położoną na trumnie zamknęło na oczach miliardów ludzi tchnienie Świętego Ducha. Byliśmy świadkami, ale i uczestnikami obecności Ducha Świętego, który odmienił oblicze ziemi.

Czego nas uczył w szczególności?

8 czerwca 1997 roku, w kolegiacie św. Anny, podczas spotkania z przedstawicielami środowiska naukowego papież wyraził ponadczasową myśl, której adresatami stajemy się ponownie my tu zebrani:

Przywodzi to na myśl ten właśnie kształt uniwersytetu, który poprzez wysiłek badawczy wielu dyscyplin naukowych stopniowo zbliża się ku Prawdzie najwyższej. Człowiek przekracza granice poszczególnych dyscyplin wiedzy, tak aby ukierunkować je ku owej Prawdzie i ku ostatecznemu spełnieniu swego człowieczeństwa [...]. Poznanie prawdy rodzi jedyną w swym rodzaju duchową radość („gaudium veritatis”). Któż z was, drodzy państwo – mówił dalej papież – w mniejszym lub większym stopniu nie przeżył takiego momentu w swojej pracy badawczej! Życzę wam, aby takich chwil w waszej pracy było jak najwięcej²¹.

Jakże nie odnieść tych słów do „oślnienia” intelektualnego czy duchowego opisanego wyżej przez Antoniego Kępińskiego? Notabene przyjaźń Wojtyły i Kępińskiego zaczęła się już w latach licealnych. Przetrwiała do śmierci Kępińskiego, a Karol Wojtyła był głównym celebrazem na pogrzebie Kępińskiego na cmentarzu Salwatorskim w Krakowie. Jakże nie odnieść słów o „duchowej radości” do doświadczenia Ignacego Domeyki, odkrywającego tajemnice naszej matki ziemi?

Jan Paweł II poszedł dalej. Nie tylko teoretycznymi rozważaniami i uniesieniami geniuszu własnej myśli, ale i przykładem własnego życia pokazał, że godność człowieka realizuje się w szerszej gamie aktywności ludzkich.

Z podziwem obserwowaliśmy, jak wiele troski poświęcał papież chorym, niepełnosprawnym, byłym więźniom obozów koncentracyjnych. Spotkanie z chorymi było w programie niemal każdej z przeszło stu podróży apostolskich. Trudno dzisiaj zliczyć, ilu chorych zostało uzdrowionych za przyczyną papieża jeszcze za jego życia. Zapewne nikt z lekarzy nie miał okazji spotkać się osobiście

²¹ www.ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x396/przemowienie-wygloszone-z-okazji-szesc-setlecia-wydzialu-teologicznego-uj (3.04.2014).

z taką liczbą chorych jak Jan Paweł II. Z licznych kazań, homilii, katechez, listów apostołskich powstała niezwykła katecheza cierpienia²². Kulminacją tej katechezy stał się list apostołski *Salvifici doloris* (1984). Jeden z wywiadów poświęconych tej tematyce zatytułowałem *Jan Paweł II – psychoterapeuta uniwersalny*²³. Troskę nad chorymi i cierpiącymi w wymiarze światowym kontynuuje powołana przez Jana Pawła II Papieska Rada Duszpasterstwa Chorych.

W myśli Jana Pawła II wyróżnia się refleksja nad chrześcijańskim sensem cierpienia. Punktem wyjścia stał się gest miłosiernego Samarytanina. Na tym przykładzie papież wskazał, że cierpienie jest potrzebne, aby wyzwolić w człowieku postawę bezinteresownego daru na rzecz bliźniego.

Świat ludzkiego cierpienia przyzywa niejako bez przestanku inny świat: świat ludzkiej miłości – i tę bezinteresowną miłość, jaka budzi się w jego sercu i uczynkach, człowiek niejako zawdzięcza cierpieniu. [...] Cierpienie zdaje się przynależać do transcendencji człowieka: jest jednym z tych punktów, w których człowiek zostaje niejako „skazany” na to, ażeby przerastał samego siebie – i zostaje do tego w tajemniczy sposób wezwany²⁴.

Okazuje się, że gest Samarytanina ma wartość ponadczasową, stał się wzorem postępowania lekarza i pielęgniarki, także każdego z nas; zakorzenił się w kulturze moralnej i w cywilizacji. Jan Paweł II zwraca uwagę na bardzo ważny aspekt cierpienia, mianowicie na to, że ma ono służyć przewyciężeniu zła i odbudowaniu dobra zarówno w podmiocie cierpiącym, jak i w stosunkach z innymi, a zwłaszcza z Bogiem. „Miłość jest najpełniejszym źródłem sensu cierpienia, które pozostaje zawsze tajemnicą [...]. Jest też najpełniejszym źródłem odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia”²⁵. Wyraziło się to przekonanie m.in. w wypowiedzi Jana Pawła II po kanonizacji świętego Brata Alberta. Papież powiedział wówczas, że choroba psychiczna, w tym wypadku melancholia, nie musi być przeszkodą do świętości, lecz może być drogą do świętości. Podzielił się też przejmującym wspomnieniem: kiedy jako młody ksiądz pisał sztukę *Brat naszego Boga*, nie wyobrażał sobie, że kilkadziesiąt lat później będzie wynosił bohatera swej sztuki na ołtarze.

W osobie Jana Pawła II świat pozyskał odważnego obrońcę życia człowieka od narodzin do naturalnej śmierci. Cywilizacji śmierci papież przeciwstawiał cywiliza-

²² Z. Ryn, *Cierpienie ma tysiąc twarzy. Jan Paweł II i chorzy*, Kraków 1987; Z. J. Ryn, *El dolor tiene mil rostros. Juan Pablo II y los enfermos*, Santiago de Chile (1993, 1994, 1995).

²³ Ch. Raczynski, *Juan Pablo II, Terapeuta Universal – entrevista con Embajador de Polonia* Z. J. Ryn, „El Mercurio” 1993 nr 33 (781), s. E15.

²⁴ *Salvifici doloris*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/salvifici.html (3.04.2014).

²⁵ Tamże.

cję miłości. Powołana przez niego Papieska Akademia Życia „Pro Vita” uznała projekt klonowania istot ludzkich za przejaw straszliwej dewiacji, na jaką skazana jest nauka pozbawiona refleksji etycznej, i za znak zagubienia naszej cywilizacji, która szuka w nauce i technice surogatu sensu istnienia i zbawienia. Klonowanie przekreśliłoby zasadę traktowania człowieka zawsze i w każdych okolicznościach jako wartości, a nigdy jako środka lub przedmiotu. Dlatego sprzeciwienie się projektowi klonowania człowieka jest nie tylko powinnością moralną, ale także kulturową, społeczną i prawną. Tak zdecydowane stanowisko mógł zajmować człowiek, który sam doświadczył choroby i cierpienia, zwłaszcza cierpienia niezawinionego.

Z życia do życia

Po godnym życiu Ojciec Święty pokazał, że z godnością można również cierpieć i umierać. Z tej perspektywy końcowe lata pontyfikatu były w pewnym sensie najważniejsze i najpiękniejsze. Z otwartością i odwagą Jan Paweł II wprowadził nas w tajemnicę umierania. Myślę, że chciał przez to przywrócić immanentne prawo człowieka do tego, że można być starym i niedołącznym; chciał przywrócić prawo człowieka do śmierci, prawo, które w dzisiejszej kulturze jest usilnie wypierane ze świadomości. Pokazując się publicznie jako człowiek schorowany i bliiski śmierci, chciał powiedzieć, że śmierć jest naturalną częścią życia. Miał świadomość, że umierał na oczach całego świata, a jednak niczego nie ukrywał.

Dr Renato Buzzonetti, osobisty lekarz ojca świętego, tak relacjonował agonię papieża:

To było długie, rozdzierające cierpienie, które pod pewnymi względami podobne było do cierpienia Chrystusa. Papież zmierzył się z tym cierpieniem, przeżył je z godnością, gotowością, w milczeniu, niczego nie ukrywając. Dał wspaniały przykład tego, jak Karol Wojtyła, człowiek-papież w momencie śmierci całkowicie oddaje się Panu, wsparty niezachwianą wiarą, której nie może zagrozić najbardziej rozdzierające cierpienie. Gaś powoli w bólu, który znosił z ludzką godnością. Momentami, kiedy coraz bardziej pogrążał się w łożu boleści, przypominał mi obraz Chrystusa na Krzyżu²⁶.

Końcowy etap pontyfikatu niektórzy nazwali „podróżą apostołską do krainy cierpienia”. Znoszenie bólu i umieranie miało dla papieża wymiar metafizyczny. Swoją charyzmatyczną osobowością, dobrocią, miłością do ludzi przekraczał bałnośność naszego życia; sprzeciwiał się dominującym we współczesnej cywiliza-

²⁶ *Lekarz papieski o umieraniu Jana Pawła II*, przedruk z „Corriere della Sera”, www.aydam.prv.pl (30.08.2013).

cji postawom egocentrycznym, konsumpcyjnym i hedonistycznym, stając się po śmierci ikoną współczesnego świata. To on głosił, że z Chrystusem wszystko ma sens, nawet odchodzenie, że pięknie jest służyć aż do końca.

Jan Paweł II, Kępiński i Domeyko. Trzej mędrzy i mocarze ducha naszej epoki. Żyli w trudnych czasach. Wszyscy doświadczyli prześladowania i udręki cierpienia. Ich życie było „znakiem sprzeciwu”: Domeyki wobec zniewolenia ojczyzny, Kępińskiego wobec dramatu II wojny światowej z niemieckimi obozami koncentracyjnymi i sowieckimi gułagami, Jana Pawła II wobec chorej ideologii zniewalającej godność i wolność człowieka.

Swoim życiem i dziełem pozostawili ślad trwalszy od krótkiego życia człowieka. Harmonijnie łączyli naukę z wiarą. Wobec tajemnic człowieka i natury zachowali cnotę pokory. Człowieka, Ziemię i Wszechświat podziwiali jako dzieło Stwórcy. Domeyko dociekał tajemnic naszej planety, Kępiński sekretów zdrowia psychicznego, a Wojtyła misterium Boga i ludzkiego ducha.

Nigdy nie byli nam tak bardzo potrzebni jak we współczesnych czasach. Przypominając słowa papieża wypowiedziane w polskim parlamencie, możemy je odnieść do dzisiejszego spotkania i powtórzyć za nim: „**Ale nam się wydarzyło!**”.

Abstract

Science and Faith as Foundations of Wisdom.

Ignacy Domeyko, Antoni Kępiński, John Paul II

The author presents the notion of wisdom with reference to the lives of three prominent Poles who exerted significant influence on Polish identity: Ignacy Domeyko (1802–1889), Antoni Kępiński (1918–1972) and Karol Wojtyła (II) (1920–2005).

The three sages and spiritual titans of our age. They lived in hard times. Each of them experienced persecution and sufferings. Their lives were “signs of contradiction”: in the case of Domeyko, a sign of contradiction against enslavement of his homeland; in the case of Kępiński, a sign of contradiction against the drama of the Second World War with its Nazi concentration camps and Soviet Gulags; in the case of John Paul II, a sign of contradiction against sick ideology that enslaves human dignity and freedom. They left legacy lasting longer than a single human existence with their lives and works. They combined science and religion harmoniously, approaching mysteries of humankind and nature with the virtue of humility. They admired humankind, the Earth and the universe, seeing in them the work of the Creator. Domeyko was probing the mysteries of our planet, Kępiński the mysteries of our mental health and Wojtyła the mysteries of God and human spirit. Never before have they been so desperately needed as they are now.

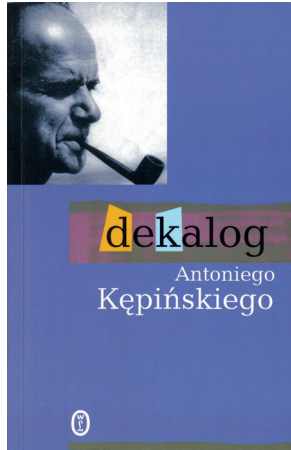
1. Okładka książki *Dekalog Antoniego Kępińskiego*, Kraków 2004.

2. Antoni Kępiński (1918–1972)

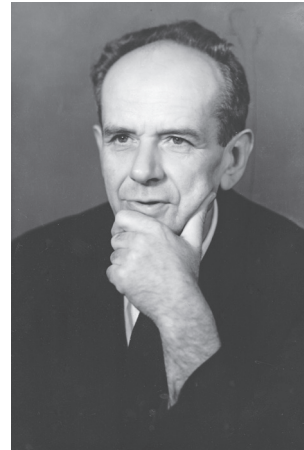
3. Okładka książki Z. J. Ryn, *Ignacy Domeyko. Kalendarium życia*, Kraków 2006.

4. Okładka książki *Ignacy Domeyko. W 200 rocznicę urodzin*, red. A. Strzałkowski, Kraków 2004

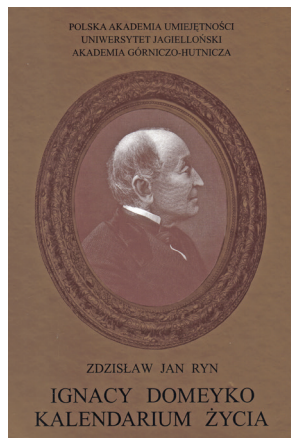
5. Universidad de Chile w Santiago – fronton.



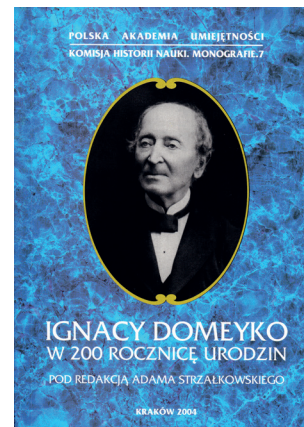
1



2



3



4



5

AUTORYTET I DIALOG

JANA PAWŁA II DROGA DO MĄDROŚCI

Proszę pozwolić, że zacznę od wspomnienia. To było chyba wiosną 1967 roku. Ks. dr Tadeusz Styczeń zabrał nas na seminarium z etyki do Krakowa. Formalnie kierownikiem Katedry Etyki KUL był ks. kard. doc. dr Karol Wojtyła, faktycznie zastępował go w Lublinie ks. Styczeń, ale dwa, trzy razy w roku zabierał nas do Krakowa, gdzie na ul. Franciszkańskiej 3 odbywało się seminarium z udziałem zarówno grupy lubelskiej, jak i krakowskiej. Seminarium trwało dwa dni, ściśle: dwa popołudnia, po ok. 3–4 godziny każde (dodam, że koszty podróży do Krakowa pokrywane były z letniej pensji KUL-owskiej Wojtyły. Nasz Kierownik Katedry od chwili otrzymania sakry biskupiej nie pobierał z KUL-u pensji. W ciągu roku dostawali za to stypendia studenci, wakacyjne pieniądze zaś były przeznaczane m.in. na krakowskie seminaria). W trakcie seminarium studenci KUL prezentowali swoje prace, a ponadto robili „etyczną prasówkę”: referowali najnowsze publikacje, a Kardynał odnotowywał sobie pozycje, które postanowił sam przeczytać. Po serii wystąpień krakowskich i lubelskich uczestników seminarium Kardynał rozpoczynał dyskusję sakramentalnym pytaniem „Quid vobis videtur?”. Dyskusja się toczyła, my, studenci III roku filozofii, byliśmy nieco skrupowani, raczej słuchaliśmy, niż mówiliśmy, Kardynał, słuchając – podpisywał razem jakieś pisma. W końcu i ja się odezwałem. Ksiądz Kardynał podniósł wzrok i spojrzał na mnie. A ja na chwilę zamarłem w milczeniu. Jego spojrzenie: skupione, intensywnie uważne, zasługiwało na proporcjonalnie ważny komunikat, a ja mówiłem o sprawach, których dziś nie pamiętam; wydawały mi się ciekawe, ale zdałem sobie sprawę, że nie tak doniosłe, by warte były jego wzroku i jego uwagi.

Przywołuję tamto zdarzenie, ponieważ ilustruje ono jedną z fundamentalnych cech, niezbędnych w prowadzeniu dialogu: chęć i umiejętność słuchania. Potem wielokrotnie byłem świadkiem tego, jak kard. Wojtyła, a potem papież Jan Paweł II, słucha. Nie zawsze z taką uwagą spoglądał na rozmówcę, często niewiele sam mówił – ale zawsze słuchał. Prof. Maria Braun-Gałkowska kiedyś trafnie zauważyła, że my często w trakcie kilkuminutowej rozmowy pleciemy o różnych głupstwach, rozglądając się jednocześnie wokół i myśląc o tym, co nas

czeka. On – jako papież – miał czasem tylko trzy minuty na rozmowę z tobą, ale w ciągu tych trzech minut tylko ty byłeś dla niego obecny i ważny. Chyba dlatego tak wiele zapamiętywał: ludzi i ich spraw.

Słuchał nie tylko ludzi. Wiadomo, jak długo i jak głęboko się modlił, jak gruntownie zagłębiał się w Pismo Święte. Jego liczne papieskie dokumenty z reguły biorą za kanwę Biblię – i czytając te dokumenty zawsze zdumiewałem się, jak wiele on potrafił z nich wydobyć treści ważnych, których nie wykorzystywał powierzchownie i fragmentarycznie dla swych z góry założonych celów. On także i nade wszystko słuchał Boga.

Dialog jednak wymaga nie tylko zdolności słuchania innych. Partnerem dialogu jest ten, kto sam ma coś ważnego do powiedzenia. Jeśli mowa o dialogu jako drodze do osiągnięcia mądrości, to trzeba sam termin „dialog” uwolnić od skojarzeń związanych z kontekstem doraźnych spraw wymagających rozwiązania. Takie rozmowy bywają potrzebne, ważna w nich jest umiejętność odróżniania kwestii zasadniczych od drugorzędnych, ważna jest zdolność do osiągnięcia rozsądnego kompromisu. One także mogą się przyczyniać do pogłębiania wiedzy o ludziach i świecie, i w tym sensie do osiągnięcia mądrości. Jednak mądrość sięga głębiej niż wiedza. Ku mądrości wiedzie **rozumienie**: coraz głębsze, pełniejsze rozumienie spraw człowieka i świata, odniesione do Boga: Jego zamysłów, Jego mądrości. Do takiego rozumienia wzywał Jan Paweł II swych rozmówców, sam je w sobie stopniowo kształtował. Nie był łatwym partnerem dialogu, ale też mądrość nie jest sprawą łatwą. Wymaga czasu, namysłu, modlitwy, nierzadko nawrócenia, nie tylko w wymiarze naszych czynów, także w myśleniu. Jan Paweł II nie był łatwym partnerem dialogu, bo miał własne przemyślenia, odwoływał się do swojej wiary, apelował o nią u swych rozmówców, nie uchylał się od głoszenia poglądów niepopularnych, nie był skłonny do łatwych kompromisów. Jego stanowisko w sprawie aborcji i antykoncepcji, także kapłaństwa kobiet, jego sprzeciw wobec kary śmierci i nieustępliwe wołanie o pokojowe, nie militarne rozwiązywanie konfliktów społecznych, jego dopominanie się o wyobraźnię miłosierdzia, jego apel o właściwe rozumienie roli teologa w Kościele, jego wezwanie do rachunku sumienia Kościoła i przyznania się do błędów, jakich się on w dziejach dopuścił – to tylko niektóre przykłady pokazujące, jak stanowcze były jego poglądy, często wywołujące protest, ale przecież płynące z jego głębokiej i odważnej wierności Bogu i prawdzie.

Nie będę tu rozważał, czy i dlaczego poglądy te zasługują na obronę i kontynuację; mam mówić o tym, jak dialog prowadzony przez Jana Pawła II z różnymi partnerami prowadził także jego samego do wzrastania w mądrości (choć, oczywiście, dawał także szansę takiego wzrastania jego rozmówcom). Jedną jednak kwestię trzeba jeszcze poruszyć, zanim przejdę do niektórych tropów wzrastania Jana Pawła II w mądrości. Dobrze tę kwestię ilustrują jego relacje z młodzieżą. Wiemy, że wiele troski jej poświęcił (co oczywiście nie może dziwić). Zaini-

cjał Dni Młodzieży, które kontynuowane są po dziś dzień, mówił do młodych często w trakcie swych licznych apostołskich pielgrzymek. Zachęcał ich do wierności ideałom, przypominał wymogi prawdziwej miłości, wzywał do stawiania sobie wysokich wymagań, nawet jeśli otoczenie stawiać im ich nie będzie. Wymagał wiele, nie podlizywał się młodym słuchaczom – a przecież zaskarbił sobie ich żarliwą miłość, która bynajmniej się nie zmniejszyła, raczej wzrosła, gdy wskutek choroby stawał się coraz bardziej niedołączny. Do dziś mówi się o pokoleniu Jana Pawła II, mając na uwadze tych młodych, których porwał. Myślę, że dwie przyczyny o tym głównie zadecydowały. Po pierwsze, Jan Paweł II nie bał się spotkań z młodymi. Kiedy obserwuję niektórych polityków przemawiających do młodzieży, to bywam zażenowany widząc, jak starają się oni przypodobać swym słuchaczom, grać na tanich strunach ich osobowości, obiecywać złote góry. Przebija przez te wystąpienia strach, by się młodym nie narazić, by nie stracić ich poparcia. Jan Paweł II się nie bał. Cieszył się młodymi rozmówcami, przekomarzał się z nimi, jemu samemu trudno było te spotkania kończyć. Młodzież taką postawę intuicyjnie i bezbłędnie odczytywała. A dlaczego się nie bał? I tu tkwi drugi, ważniejszy powód, dla którego o spotkaniach z młodzieżą tu mówię. Otóż nie bał się, ponieważ sam szczerze i wytrwale starał się wiernie przestrzegać tych norm, które młodym głosił. Młodzi ludzie są szczególnie wrażliwi na fałsz, obłudę. I dostrzegli, że Jan Paweł II obłudny nie jest: sam żyje tak, jak chciałby, by oni żyli. To świadectwo własnego życia jest najważniejszym kluczem na drodze osiągnięcia mądrości. Mądrość odnosi się do sensu i wartości ludzkiego życia. Prawd, które dotyczą życia człowieka, nie można pojąć czysto teoretycznie; kto sam ich w życiu nie usiłuje – pomimo swej ułomności i grzeszności – stosować, ten ich nie zrozumie. Nie tylko w spotkaniach z młodymi; także wtedy, gdy pisał list o chrześcijańskim sensie cierpienia, gdy zwracał się do ludzi w podeszłym wieku, gdy spotykał się z biskupami i politykami – zawsze za jego spotkaniami i słowami stało jego własne życie. Autorytet, którym się cieszył, nie płynął tylko z urzędu, który piastował. Jego fundamentem było świadectwo, własna świętość.

Przywołam trzy przykłady dialogu, które pokazują, jak Karol Wojtyła–Jan Paweł II go prowadził i jak stawał się on dla niego samą drogą pogłębiania jego mądrości.

Jesteśmy na uniwersytecie – i to na tym uniwersytecie, na którym młody Karol Wojtyła rozpoczynał swoje studia, najpierw więc słów parę o „dialogu w dziedzinie nauki”. Jak wiadomo, w rozprawie habilitacyjnej zajął się on filozofią Maxa Schelera, pytając przede wszystkim o to, czy na myśli tego znamienitego fenomenologa da się zbudować system etyki chrześcijańskiej. W konkluzji rozprawy autor daje na to pytanie odpowiedź negatywną. Znamienne są jednak dwie rzeczy. Po pierwsze, główny powód, który taką odpowiedź Wojtyły uzasadniał, a mianowicie oderwanie przez Schelera wartości moralnej od sprawczości podmiotu

działania, pobudził go do zajęcia się tą kwestią, którą – zdaniem Wojtyły – Scheler ujął nietrafnie. Będzie więc Wojtyła drażył problematykę sprawczości działania, będzie pokazywał, jak właśnie poprzez czyn odsłania się i spełnia człowiek w swej osobowej głębi. Najpoważniejszym efektem tego drażenia było studium *Osoba i czyn*. Po drugie, Wojtyłę zafascynowały jednak kapitalne analizy Schelera i miał poczucie, że bardzo tej finezji brak w tomistycznej wizji człowieka i moralności. Dopełnił więc wspomnianą negatywną odpowiedź uwagą, że etyka chrześcijańska wiele by zyskała, gdyby uwzględnić w niej fenomenologiczną perspektywę badawczą. Odtąd w swych wystąpieniach i publikacjach stale podkreślał potrzebę łączenia filozofii bytu z filozofią świadomości, czym wprawiał w kłopot wielu swych komentatorów, którzy nie mogli się zdecydować, czy Wojtyła jest raczej fenomenologizującym tomistą, czy „tomizującym” fenomenologiem. Zresztą nie chodziło mu tylko o Schelera i fenomenologię; w podobny sposób odnosił się do myśli Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu, Immanuela Kanta czy Davida Hume’a, zawsze szukając w tych systemach tego, co może jego własną myśl ubogacić. Interesująca była też dyskusja, jaką prowadził ze swym najbliższym uczniem i współpracownikiem, ks. Tadeuszem Stycznem. Ks. Styczeń nie mógł pojąć, jak można budować zręby filozofii człowieka „biorąc w nawias” (jak się wyraził Wojtyła), czyli w pewnym sensie wyłączając, perspektywę moralną. Efektem tej dyskusji była zaplanowana kolejna, wspólna tym razem, monografia *Człowiek w polu odpowiedzialności*, gdzie raz jeszcze postawiona została kwestia miejsca refleksji etycznej w całościowo pojętej perspektywie antropologicznej. *Nota bene*, Wojtyła swój szkic napisał, ks. Styczeń przed 16 października 1978 roku tego uczynić nie zdążył, mamy więc dziś tylko szkic Wojtyły. Przykładów można przytoczyć więcej; również krytyczne uwagi o Karola Meissnera dotyczące *Miłości i odpowiedzialności* skłoniły Wojtyłę do opublikowania swoistych *retractationes* (jak sam je określa), w ramach których – w kontekście dyskusji z Meissnerem – formułuje swą myśl na nowo, zachęcając przy tym do dalszej dyskusji. Można by rzec: cóż w tym dziwnego; przecież rzetelne uprawianie nauki na tym między innymi polega, by podejmować dyskusję z oponentami. To prawda, ale – po pierwsze – nie każdy naukowiec skłonny jest tak się uczyć od swych oponentów, jak to czynił Wojtyła. Po drugie zaś – przedmiot tej dyskusji: człowiek i moralność, to tematy, których podejmowanie, uważne i otwarte na inne poglądy, pozwala autorowi nie tylko poszerzać swą wiedzę, ale właśnie wzrastać w mądrości.

Na przedłużeniu dialogu w obszarze nauki, a zwłaszcza filozofii człowieka, leży „dialog ze światem kultury”, prowadzony już nie tylko przez Karola Wojtyłę, ale także przez papieża Jana Pawła II; dialog, w którym – rzecz jasna – także szczególne miejsce zajmuje nauka. *Magna charta* tego dialogu, który podjął papież, to oczywiście encyklika *Fides et ratio*. Jan Paweł II z troską stwierdza, że chrześcijaństwo (w tym także Kościół katolicki) od kilku wieków zatraciło wspól-

ny język z nauką, co przynosi opłakane efekty zarówno dla teologii (czyli dla pogłębienia wiary), jak i dla nauki. Teologii grozi oderwanie od tego, czym żyje i jak myśli współczesny człowiek, nauce zaś utrata szerszej perspektywy filozoficznej i teologicznej, czego efektem bywa minimalizm badawczy, podszyty agnostycyzmem, jeśli nie wręcz nihilizmem, spowodowanym zwątpieniem w moc rozumu. W dodatku obie strony odnoszą się do siebie podejrzliwie, zamiast szukać tego, co je wzajemnie inspiruje i ubogaca. Dialog ten podejmuje papież nie tylko dlatego, że osobiście go boli ten konflikt (wiadomo, jak jeszcze w Krakowie otwarty był na spotkania ze światem nauki i szerszej pojętej kultury). Podejmuje ten dialog – podkreślmy – jako następcą św. Piotra, angażuje więc weń swój autorytet urzędowy. Warto zwrócić tu uwagę na tę rolę autorytetu w dialogu. Często traktujemy powołanie się na autorytet (zwłaszcza urzędowy) jako przeszkodę w prowadzeniu dialogu, jako próbę zastąpienia argumentów racjonalnych właśnie autorytetem. Tu mamy przykład zaangażowania autorytetu w dialog. Zaangażowanie to polega na tym, że papież – jako papież właśnie, a więc jako osoba wielce znacząca w Kościele i świecie – wzywa do wzajemnego otwarcia i rozmowy. Katolicy – a chyba także ludzie niezwiązani z Kościołem – muszą odczytywać to wezwanie Jana Pawła II nie jako wyraz jego osobistych upodobań i pragnień, ale jako sygnał wskazujący na zadania współczesnego Kościoła (wierzący usłyszeć w nim powinni głos Ducha Świętego). Jan Paweł II jest przy tym realistą i dalekowzrocznym optymistą. Świadom jest tego, że proces przybliżania obu perspektyw wymaga czasu i cierpliwego wysiłku. Opcja wiary i opcja rozumu będą zawsze różne, chodzi jednak o to, by się wzajem lepiej rozumieć i dzięki temu wzajemnie ubogacać. Czy sam papież wzrastał w mądrości poprzez ten dialog? Oczywiście, że tak. Wiadomo, jak sam był otwarty na kulturę, także na dorobek ludzi spoza Kościoła. Bodaj jako pierwszy w swych urzędowych dokumentach odwoływał się – często z aprobatą – do autorów nienależących do grona świętych, doktorów Kościoła czy papieży. Jest też pierwszym papieżem, który zdecydował się publikować w trakcie swego pontyfikatu także pozaurzędowe wypowiedzi (obie te inicjatywy kontynuował po nim papież Benedykt XVI).

Trzecim przykładem dialogu, który pragnę tu przywołać, jest **dialog międzyreligijny**, w którym zaangażowanie jego urzędowego autorytetu jest jeszcze ważniejsze. Przypomnijmy: Jan Paweł II od początku swego pontyfikatu podjął dialog ekumeniczny, zwłaszcza podkreślał, że chrześcijaństwo pragnie odychać dwoma płucami: zachodnim i wschodnim. Jego pragnienie zbliżenia Kościoła rzymskokatolickiego do Kościoła prawosławnego było żarliwe i wytrwale, choć nie zostało zwieńczone spotkaniem z patriarchą moskiewskim, co bardzo papieża bolało. Jednak dialog międzyreligijny to – ściśle mówiąc – dialog z religiami niechrześcijańskimi i Jan Paweł II podjął w tym zakresie kroki, na które nie odważyli się jego poprzednicy. 13 kwietnia 1986 roku odwiedził

rzymską synagogę; była to pierwsza taka wizyta od czasów św. Piotra. Bodaj bardziej znacząca była jego inicjatywa zorganizowania Dni Modlitw o Pokój w Asyżu; inicjatywa, którą zrealizował trzykrotnie (w 1986, 1993 oraz 2002 roku). To trudny dialog. Przedstawiciele, a zwłaszcza przywódcy poszczególnych religii, z reguły kładą nacisk na wartość i swoisty priorytet wyznania, które reprezentują, a dla którego inne religie stanowią naturalną konkurencję. Jan Paweł II świadom był jednak tego, że choć wiara katolicka daje najpełniejszą i – by tak rzec – najefektywniejszą ofertę zbawienia w Jezusie Chrystusie, to jednak, jak uczy Sobór Watykański II, Lud Boży obejmuje nie tylko katolików, ale także innych chrześcijan, a także wyznawców innych religii, na czele z judaizmem i islamem. Dialog, u którego podstaw leży wspólna modlitwa, daje szansę ubogacenia „własnej” religii tymi elementami innych wyznań, które – nawet jeśli nie należą dotąd do własnej tradycji – to przecież niekoniecznie się z nią kłócą. I znów: dialog ten podejmuje papież, angażując weń swój autorytet następcy św. Piotra i wzywając do jego podjęcia wszystkich katolików, wszystkich chrześcijan, a także wyznawców innych religii, których na te spotkania zaprosił. Także ten dialog potraktować można, jak sądzę, jako drogę wzrastania w mądrości, która – w przekonaniu człowieka religijnego – swe ostateczne źródło i pełnię odnajduje dopiero w Bogu. Sam Jan Paweł II nie poprzestał na organizowaniu wspólnych dni modlitw, ale spotykał się z wyznawcami innych religii w czasie swych tak licznych podróży apostolskich. Chyba te pielgrzymki przyczyniły się między innymi do tego, że w encyklice *Fides et ratio* (wcale przecież niekoncentrującej się na tym akurat aspekcie dialogu) wzywa (w p. 72) do wysiłku ewangelizacyjnego wobec innych kultur i religii, podkreślając szczególnie bogate kulturowo i religijnie dziedzictwo Indii. Papież przypomniał także owocny kontakt chrześcijaństwa z filozofią i całą kulturą grecką oraz rzymską, który zaowocował zarówno ubogaceniem chrześcijaństwa, jak i pogłębieniem myśli pogańskiej. Tak właśnie chrześcijaństwo okazało swój uniwersalizm, tak pokazało, na czym polega ewangelizacja kultury, a zarazem inkulturacja Ewangelii. Pamiętajmy jednak, że ów proces trwał całe wieki i przebiegał przez liczne kryzysy, herezje i próby aż do coraz to pełniejszego wyrażenia treści chrześcijańskiej wiary. Apel o otwarciu na inne religie (zwłaszcza na hinduizm) oznacza więc zachętę do podjęcia podobnie wielowiekowego i zapewne dramatycznego wysiłku, który stanowi jednak szansę przeżycia na nowo oraz pogłębienia na nowo własnej wiary zarówno przez chrześcijan, jak i wyznawców innych religii. Doprawdy prorocza to wizja, którą papież rysuje przed chrześcijaństwem, dając zarazem świadectwo własnej wiary, która nie boi się takiego dialogu, nie chowa się w dogmatach i tradycji własnego wyznania. Tylko taka bowiem wiara: mocna, a zarazem otwarta na inne religie, pozwala każdemu wyznawcy wzrastać w jego wierze, wzrastać w Bożej mądrości.

* * *

Czas nie pozwala przywołać innych pól dialogu: z biskupami i teologami katolickimi, z politykami, młodzieżą, rodakami, wreszcie z licznymi gośćmi, których zapraszał na posiłki. Nie znam też tak dobrze osobistego życia Jana Pawła II, by móc pokazać, jak te różne płaszczyzny dialogu przyczyniały się do wzrostu jego osobistej mądrości (wątpię zresztą, czy byłoby na miejscu publiczne opowiadanie o tym, nawet gdybym osobiste życie papieża znał lepiej). Miałem jednak okazję wielokrotnie się z nim spotkać i zapamiętałem go jako człowieka, który – świadom funkcji, którą pełnił, i akceptując autorytet, który z tą funkcją się łączył – nigdy z tego autorytetu nie czynił przeszkody w rozmowie z innymi. Przeciwnie, był stale otwarty na uważne słuchanie Boga i ludzi, czerpiąc także od swoich rozmówców inspirację do wzrastania we własnej, ludzkiej i chrześcijańskiej, mądrości.

Abstract

Authority and Dialogue. John Paul II's Road to Wisdom

Going back to his personal meetings with Card. K. Wojtyła as a professor of ethics at the Catholic University of Lublin, author recalls his careful attention to the interventions made by the students and stresses out that such an ability to be open toward the opinions expressed by the others is the fundamental condition of the fruitful dialogue. In the case of pope John Paul II that was first of all his openness to the Holy Bible, the main source of his own reflections. The good partner of the dialogue must have his own convictions which he is ready to defend in the name of truth - and also in this respect John Paul II was the real home of dialogue. He was conscious of his special authority as a pope, but he did not treat this authority as a crucial argument in the discussion. He manifested this attitude during his talks with the youth, with politicians, with his many friends, as well as with the representatives of other religions. This dialogue was sometimes very difficult and not always successful but the pope was always full of respect for the others and always ready to continue the dialogue.

Ryszard Tadeusiewicz

MĄDROŚĆ JANA PAWŁA II

JAKO DROGOWSKAZ PRZY KREOWANIU TECHNIKI SŁUŻĄCEJ DOBRYM CELOM

Wprowadzenie

W przebogatym dziedzictwie myśli i nauk naszego wielkiego rodaka, ojca świętego Jana Pawła II, dominują oczywiście wątki filozoficzne i teologiczne. Jednak studiując tę bogatą schedę, można odnaleźć wskazówki dotyczące także twórczości technicznej, czyli dziedziny uprawianej między innymi przez naukowców AGH, którzy z wdzięczności za tę naukę przyznali papieżowi w 2000 roku tytuł doktora honoris causa tej uczelni. Tytuł ten został przez papieża przyjęty i 3 kwietnia 2000 roku, w Sali Klementyńskiej na Watykanie, niżej podpisany w imieniu społeczności AGH miał zaszczyt wręczyć go ojcu świętemu, który odebrał ten tytuł z wdzięcznością i ze zrozumieniem naszych intencji.

W tej krótkiej z konieczności pracy spróbuję wskazać, jakie elementy złożyły się na **syntezę** tych wymogów **kreowania i rozpowszechniania dobra**, stale obecnych w nauczaniu Jana Pawła II, które odnoszą się do specyficznej problematyki związanej z kreowaniem, rozpowszechnianiem i rozwijaniem nowoczesnej **techniki**.

Mało kto miał okazję przekonać się, że papież Polak interesował się także osiągnięciami techniki. Czynił to jednak nie z powodu wygody, jaką ta technika zapewnia, lecz ze względu na doniosłe i dalekosiężne cywilizacyjne konsekwencje odkryć dokonywanych na gruncie nauk technicznych. Poprzez przenośny wpływ, jaki wywiera na nasze życie, technika nie może być postrzegana jako moralnie obojętna. Papież to dostrzegał i doceniał, przeto często w swoich pismach wskazywał na prymat **dobra** nad **postępem**, zwłaszcza tym osiąganym za wszelką cenę. Zwracając się wprost do twórców techniki, wielokrotnie podkreślał, że opracowywanie nowych technologii nigdy nie może być wolne od refleksji, do czego ta technika może być **użyta**, a także tego, w jaki sposób może być **nadużyta**. Formułując cele dla nowej techniki trzeba zawsze najpierw pytać,

komu dane rozwiązanie techniczne będzie służyć, a dopiero potem zastanawiać się, jak je osiągnąć. Bez takiej „busoli” moralnej niesłuchanie łatwo jest zagubić właściwy kierunek i zamiast zmierzać do rozwoju techniki służącej człowiekowi – zaplątać się w meandrach techniki, która człowieka poniża albo wręcz zagraża jego bytowi. W niniejszym wystąpieniu wskażę konkretnie, gdzie poszukiwać i gdzie znajdować w nauczaniu ojca świętego tę syntezę wartości **dobra** i rozwoju **technologii**.

Specyfika nauk technicznych

Wiedza techniczna, jaką tworzymy w gronie badaczy i twórców nowych technologii, posiada swoją specyfikę i swoją wewnętrzną logikę. Pozornie ma ona wiele wspólnego z każdą inną pracą naukową, ponieważ początek i istota pracy badawczej inżyniera polega na odkrywaniu prawdy. **Jednak prawda odkryta przez inżyniera różni się od prawdy odkrytej przez filozofa.** Prawda filozofa służy lepszemu opisaniu i lepszemu zrozumieniu czegoś, co **istnieje**. Prawda inżyniera służy **kreowaniu** czegoś, co wcześniej nie istniało, a co dzięki wielkoprzemysłowej produkcji może w krótkim czasie wypełnić sporą część świata, także tę część, którą chcemy uważać za intymną, prywatną. Chwila zastanowienia nad tym, jak zmieniły naszą codzienność takie wynalazki, jak telewizor, komputer, internet, telefon, samochód itp., pozwala zrozumieć, że prawda odkrywana na gruncie nauk technicznych posiada ogromną moc przekształcania świata.

W nauczaniu Jana Pawła II pojęcie **prawdy** zajmuje miejsce szczególne, a encykliki *Veritatis splendor* i *Fides et ratio* są poświęcone głównie zagadnieniu istoty prawdy i sposobu docierania do niej. Z tego powodu stanowią one szczególnie cenne i szczególnie przydatny zbiór wskazówek, których przyjęcie i zaakceptowanie porządkuje warsztat naukowy – także w zakresie twórczości technicznej. Jest to ważne i potrzebne inżynierom, ponieważ daje możliwość wyboru właściwej drogi w gąszczu niezliczonych, potencjalnie możliwych kierunków rozwoju dyscyplin naukowych. Pochylmy się z uwagą nad tą papieską refleksją i wykorzystajmy zawartą w niej mądrość.

W encyklice *Veritatis splendor* czytamy słowa, które niezwykle głęboko wnikają w istotę poznania naukowego. Cytuję: „W głębi serca [człowiek] stale tęskni za absolutną prawdą i pragnie w pełni ją poznać, czego wymownym dowodem są niestrudzone poszukiwania, jakie prowadzi on na każdym polu i w każdej dziedzinie”¹. Takie są także początkowe, pierwotne motywacje twórców techniki,

¹ Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 1.

i uświadomienie sobie istoty tej tęsknoty za prawdą absolutną ułatwia uporządkowanie działań także w zakresie techniki.

Ojciec święty wyraził też nadzieję na osiągnięcie celów, do których dążymy w technice. „Dzisiaj – mówił papież w Toruniu do zebranych tam rektorów wszystkich uczelni polskich – nierzadko usiłuje się nam wmówić, iż skończył się bezpowrotnie czas pewności poznania prawdy oraz że jesteśmy nieodwołalnie skazani na totalny brak sensu, na prowizoryczność poznania, ciągłą zmienność i względność”². Przeciwwstawienie się tym defetystycznym poglądom w pismach Jana Pawła II powinno dać nam nową podniechęć do tego, aby przez naukowe poznanie i technologiczne wykorzystanie posiadanej wiedzy jeszcze skuteczniej „czynić sobie ziemię poddaną”. Za to także winni jesteśmy ojcu świętemu naszą wdzięczną pamięć.

Prawdy, które odkrywamy, i praktyczne działania, które podejmujemy w technice, wynikają z praw przyrody. Prawa te poznajemy jednak w naukach technicznych fragmentarycznie, skupiając się na szczegółach – niekiedy tak dalece, że tracimy z pola widzenia ogład całości. Taka optyka nie sprzyja istocie naukowego poznania, w związku z tym winni jesteśmy wdzięczność ojcu świętemu za te jego dzieła, w których przypominał nam, że jako uczonych obowiązuje nas myślenie w kategoriach całości, która (jak wiemy) nie jest po prostu sumą części składowych. W *Fides et ratio* papież wspominał z troską o rozpowszechniającym się wtedy zjawisku fragmentaryzacji wiedzy.

Konkretne wskazówki

Obok zalecenia, byśmy w naszych badaniach, z konieczności dociekliwych i szczegółowych, nie tracili z pola widzenia całości badanego zjawiska czy procesu, w pismach ojca świętego można odnaleźć wiele szczegółowych metodologicznych wskazówek. W tej samej encyklice *Fides et ratio* papież zachęcał nas, byśmy w swoich badaniach naukowych nie poprzestawali na płytkim empiryzmie, lecz sięgali „poza dane doświadczalne, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego, fundamentalnego”³. Jest to wyzwanie wyjątkowo ambitne, szczególnie w dziedzinach nauk tak ściśle związanych z konkretem, jak nauki techniczne, ale warto dokładać starań, aby mu sprostać.

Pracując w obszarze nauk technicznych, nie poprzestajemy na samym poznawaniu rzeczywistości, lecz poszukujemy sposobów przekształcania jej tak, by

² Przemówienie Jana Pawła II na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika, 5, [www.umk.pl/archiwum/papiez/papiez/\(01.12.2013\)](http://www.umk.pl/archiwum/papiez/papiez/(01.12.2013)).

³ Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio* [dalej: FR], 83.

były użyteczne dla ludzi. Ta praca inżynierów w obszarze badań stosowanych, w dziedzinie pracy dla gospodarki i przemysłu zyskiwała także uznanie papieża, czego dowody znajdujemy między innymi na początku encykliki *Laborem exercens*. Czytamy tam: „Z pracy swojej ma człowiek pożywać chleb codzienny i poprzez pracę ma się przyczyniać do ciągłego rozwoju nauki i techniki, a zwłaszcza do nieustannego podnoszenia poziomu kulturalnego i moralnego społeczeństwa, w którym żyje jako członek braterskiej wspólnoty”⁴. Dzisiaj, gdy autora tych słów nie ma już między nami, odczytujemy w tym zdaniu bliską nam wizję jedności i współbieżności powstającego w następstwie naszej pracy rozwoju techniki oraz możliwego – właśnie na tej bazie! – rozwoju kultury i humanistycznych wartości społeczności ludzkiej.

Technika a humanistyka w nauczaniu Jana Pawła II

Na pozór, ale tylko na pozór, przebogata działalność nauczycielska i autorska ojca świętego w ciągu jego długiego i owocnego pontyfikatu, odwołująca się do spraw wiary, rozgrywająca się w sferze ducha, nawiązująca do pojęć i wartości moralnych, była bardzo daleka od konkretów związanych ze światem techniki. Oczywiście, Jan Paweł II w swojej posłudze i nauczaniu, obejmującym wszystkie sfery życia człowieka, wskazywał nowe drogi ku przyszłości także i w technice, umacniając nas duchowo, tak aby nam pomóc we właściwym wykorzystaniu sił twórczych. Jednak śledząc zasadnicze wątki prac i publikacji papieża, można odnieść wrażenie, że znacznie bliższa była mu problematyka badań humanistycznych czy nawet nauk ścisłych niż zawilgości badań w dziedzinie techniki.

Sąd taki byłby zdecydowanie niepełny. Problematyka nauk technicznych nie umykała uwadze ojca świętego, tylko niejako schodziła na dalszy plan wobec pilnej potrzeby dokonywania zupełnie fundamentalnych rozstrzygnięć w obszarze humanistyki w związku z niesłuchaniem szybkimi i radykalnymi przemianami, którym podlegał świat w okresie, kiedy następcą świętego Piotra był Jan Paweł II. Uważnie słuchając słów papieża **wówczas** i czytając teksty jego encyklik oraz homilii **teraz**, odnajdujemy w nich bez trudu elementy pośrednio bądź bezpośrednio odnoszące się do nauk technicznych. Te rozsiane elementy papieskiej mądrości odnoszące się do nauk technicznych są tym cenniejsze, z im większą uwagą trzeba je wydobywać i kolekcjonować. Są one jak wartościowe klejnoty, które odkrywamy, studiując liczne prace Jana Pawła II i obucując w ten sposób z jego nauczaniem w sposób znacząco pogłębiany.

⁴ Tenże, enc. *Laborem exercens* [dalej: LE], Wprowadzenie.

Szukać jednak warto, gdyż myśli papieża dotyczące techniki, chociaż czasem trudne do odnalezienia wśród wielu jego różnotematycznych prac, stanowią dzisiaj dla nas nieocenioną pomoc w odnajdywaniu **właściwych** celów badawczych i dydaktycznych pośród mnogości celów możliwych do **osiągnięcia**, lecz nie zawsze **godnych** tego, by je osiągnąć.

Wprawdzie wiemy, że technika jako taka jest moralnie obojętna, gdyż złe skutki wiążą się wyłącznie ze złym **użyciem** efektów uzyskanych w następstwie jej rozwoju, jednak nie zwalnia to nas, twórców i transformatorów techniki, od stałej potrzeby stawiania najtrudniejszych pytań oraz od poszukiwania na nie odpowiedzi. W tym dziele refleksji moralnej nad rozwojem techniki i wynikami badań naukowych potrzebujemy pewnego i niezawodnego punktu oparcia, znajdującego się na zewnątrz systemu nauk technicznych i przez to bardziej miarodajnego i obiektywnego. Z wdzięcznością dostrzegamy takie wskazówki i taką pomoc w mądrości ojca świętego, którą dzielił się z nami przy wielu okazjach.

Już w tekście pierwszej encykliki *Redemptor hominis*, przygotowanej wkrótce po wyborze papieża na Stolicę Piotrową (4 marca 1979 r.), czytamy jego pełne troski słowa: „Czy wszystkie dotychczasowe osiągnięcia techniki idą w parze z postępowaniem etyki i duchowym postępowaniem człowieka? [...] Czy w ludziach [...] nie narasta zwłaszcza dążenie do tego, aby cały rozwój materialny, techniczno-produkcyjny, wykorzystać do celów wyłącznego panowania nad innymi?”⁵. Tę smutną zadumę nad techniką i skutkami jej rozwoju Jan Paweł II zakończył wtedy stwierdzeniem, które do dzisiaj nie straciło nic ze swojej aktualności: „Rzeczywiście rozwój techniki oraz naznaczony panowaniem techniki rozwój cywilizacji współczesnej domaga się proporcjonalnego rozwoju moralności i etyki”⁶.

Jest to niesłuchanie cenna i przenikliwa myśl. To jest jednak także przedmiot naszej stałej troski – by stymulowany postępem nauk ścisłych oraz nauk technicznych rozwój świata zmierzał do kształtowania cywilizacji „dla ludzi”, a nie cywilizacji „obok ludzi” czy nawet cywilizacji „przeciwko ludziom”. W naukach technicznych troszczymy się o to i uważamy to za jeden z ważniejszych imperatywów naszego działania. Jednak mamy świadomość, że nasze własne kwalifikacje zawodowe zdecydowanie nie wystarczają do tego, by się ustrzec przed wszystkimi czyhającymi tu niebezpieczeństwami. Naszej własnej wiedzy i mądrości zdecydowanie nie wystarcza do tego, by samemu uzyskiwać w każdej konkretnej sytuacji odpowiedź na pytanie, co powinniśmy czynić, czego unikać, a przed czym wręcz chronić ludzi, nawet jeśli trzeba porzucić – dla większego dobra – wyniki już dokonanych badań.

⁵ Tenże, enc. *Redemptor hominis* [dalej: RH], 15.

⁶ Tamże.

Pytanie „czy” powinno poprzedzać pytanie „jak”

Dla technika, inżyniera, badacza w dziedzinie nauk technicznych naturalne i zrozumiałe jest pytanie „jak”. Umieemy szukać odpowiedzi na pytanie, jak rozwiązywać szczegółowe problemy techniczne, potrafimy odpowiadać na pytanie, jak zbudować określoną maszynę czy jak opanować umiejętność wytwarzania określonego wyrobu. Natomiast obce są nam metody pozwalające rozstrzygać pytania zaczynające się od „czy”: czy należy dążyć do zbudowania takiej maszyny lub czy wyrób powstający w wyniku opracowanej przez nas technologii będzie służył ludziom, czy przeciwnie – będzie im zagrażał?

Tymczasem ojciec święty nie pozostawiał w tej kwestii cienia wątpliwości, gdy pisał (w encyklice *Fides et ratio*): „Jeśli środki techniczne nie będą podporządkowane jakiemuś celowi, który wychodzi poza logikę czystego utilitaryzmu, rychło mogą ujawnić swój charakter antyludzki, a nawet przekształcić się w potencjalne narzędzia zniszczenia rodzaju ludzkiego”⁷. Kluczem więc jest tu znalezienie **racji** dla rozwoju techniki – **poza** techniką jako taką i poza ekonomią („logiką czystego utilitaryzmu”).

Taki cel poza techniką i poza ekonomią ukazał nam Jan Paweł II w 1987 roku w Lublinie, gdzie powiedział do przedstawicieli świata nauki:

Człowiek jest jedynym **podmiotem** pośród świata **przedmiotów** dlatego, że jest zdolny poznawczo obiektywizować wszystko, co go otacza. Dlatego, że przez swój umysł zwrócony jest „z natury” ku prawdzie. W prawdzie zawiera się źródło transcendencji człowieka wobec wszechświata, w którym żyje⁸.

Technika powinna zatem potwierdzać właściwą człowiekowi podmiotowość. Taki jest jej cel nadrzędny, któremu wszystkie inne powinny zostać podporządkowane. Przyjmując tę myśl papieża jako drogowskaz, będzie nam o wiele łatwiej wartościować konkretne działania na gruncie nauk technicznych, niż gdybyśmy to mieli czynić, nie mając tej wskazówki i tego punktu odniesienia.

Jeszcze bardziej podstawową i bezpośrednią wskazówkę dał nam Jan Paweł II w swojej encyklice *Fides et ratio*. Znajdujemy tam znamienne zdanie: „Należy do wartościować rozum, nie trzeba go jednak przeceniać. Wiedza przez niego zdobyta może bowiem być prawdziwa, ale zyskuje pełne znaczenie tylko wówczas, jeśli jej treść zostaje wpisana w szerszy kontekst wiary”⁹. Wynika z tego stwier-

⁷ FR 81.

⁸ Jan Paweł II, Przemówienie do przedstawicieli świata nauki, 5, www.ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x474/przemowienie-do-przedstawicieli-swiatea-nauki/?print=1 (1.12.2013).

⁹ FR 20.

dzenia, że wartości osiągnięcia naukowego nie należy opierać wyłącznie na jego ewaluacji w kontekście prawdziwości i logicznej spójności całego tworzonego i rozwijanego przez nas systemu naukowego. Wiedza nabiera właściwego wymiaru wtedy, gdy skorelujemy jej owoce z wartościami, które są bardziej trwałe i niezawodne niż system nauki jako takiej.

Jest to wskazówka niezwykle cenna, wręcz nieoceniona dla twórców osiągnięć naukowych w zakresie nauk ścisłych i techniki, które (potencjalnie) są zdolne do przeobrażenia życia całych społeczeństw. Zwróćmy uwagę, że wszystkie odkrycia naukowe, które zapoczątkowały nowe kierunki rozwoju cywilizacji, takie jak odkrycie energii jądrowej, wynalezienie urządzeń elektronicznych, skonstruowanie nowoczesnych systemów komunikacji i wiele innych – miały swoje korzenie w naukach ścisłych i technice.

Nauki techniczne i działania inżynierskie jako narzędzia zmieniające świat

Inżynier to ktoś, kto nie akceptuje zastanego świata takiego, jaki jest, lecz chce go przemienić swoją twórczą pracą. Papież w swoich pismach wyrażał pełną aprobatę dla takiego stanowiska. Czerpiąc z mądrości ojca świętego, my jako twórcy nowych technologii możemy przezwyciężyć bariery i ograniczenia, jakie tkwią w nas samych, a raczej w naszej ambicji, by zrobić wszystko, **co się da zrobić** na gruncie techniki – nie zważając w gruncie rzeczy na dalekosiężne skutki naszych działań. Z techniką wiąże się bowiem coś dobrego i złego zarazem. Zdanie to Jan Paweł II zdawał się podzielać.

W encyklice *Laborem exercens* najpierw stwierdził, że w pełni docenia rozwój nowoczesnej techniki i jej wpływ na rozwój współczesnej cywilizacji:

Rozwój przemysłu oraz związanych z nim różnorodnych dziedzin, aż do najbardziej nowoczesnych technologii elektroniki, zwłaszcza na polu miniaturyzacji, informatyki, telematyki i innych, wskazuje na to, jak ogromną rolę pomiędzy tym podmiotem a przedmiotem pracy (w najszerszym tego słowa znaczeniu) posiada właśnie ów zrodzony z myśli ludzkiej sprzymierzeniec pracy człowieka: technika. Technika rozumiana w tym wypadku nie jako podmiotowa umiejętność czy sprawność pracy, ale jako zespół narzędzi, którymi człowiek posługuje się przy pracy, jest niewątpliwie sprzymierzeńcem człowieka. Ułatwia nam pracę, usprawnia ją, przyspiesza i zwielokrotnia. Pomnaża w przyspieszonym postępie ilość produktów pracy, a także pod względem jakościowym wiele z nich udoskonala¹⁰.

¹⁰ LE 5.

W tej samej encyklice papież stawiał jednak także trafną i konkretną diagnozę zagrożeń, jakie niesie niekontrolowany rozwój cywilizacji, napędzany postępowaniem naukowo-technicznym. Czytamy tam bowiem także takie – do dzisiaj trafne i słuszne – słowa:

Technika, w pewnych wypadkach, ze sprzymierzeńca może przekształcić się jakby w przeciwnika człowieka, jak w wypadku, gdy mechanizacja pracy wypiera człowieka, odbierając mu wszelkie zadowolenie osobiste oraz podniety do działania twórczego i do odpowiedzialności; gdy pozbawia zajęcia wielu zatrudnionych dotąd pracowników lub, na skutek przesadnej fascynacji maszyną, czyni człowieka swoim niewolnikiem¹¹.

Ojciec święty ujawniał przy tym przyczyny zła, które wprowadzie nie tkwi immanentnie w technice jako takiej, lecz może być indukowane przez proces odcieranego od wartości humanistycznych eksploatowania jej osiągnięć. W encyklice *Laborem exercens* czytamy bowiem dalej:

Ostatnia epoka dziejów ludzkości, zwłaszcza niektórych społeczeństw, niesie z sobą słuszną afirmację techniki jako podstawowego współczynnika postępu ekonomicznego, równocześnie jednak z tą afirmacją powstały i stale powstają istotne pytania, te mianowicie, które dotyczą pracy ludzkiej od strony jej podmiotu, czyli właśnie samego człowieka. Pytania te zawierają w sobie szczególnie ładunek treści i napięć o charakterze etycznym i etyczno-społecznym¹².

Cytatów takich można wskazać więcej.

Jako znawca natury ludzkiej i jej słabości ojciec święty wskazywał, że rozwój techniki, którego jedynym celem jest dalszy rozwój techniki, to typowe błędne koło, tym bardziej niebezpieczne, gdy wda się w nie ambicja, żeby osiągnąć wszystko to, co osiągalne, niezależnie od tego, czy na końcu jest wynik służący temu, by ludzie mogli dzięki technice osiągnąć wyższy poziom wolności, czy też końcowym produktem jest nowe narzędzie zniewolenia. Myśli niezującego papieża trafiają w sedno i obnażając motywacje rozwoju antyhumanistycznej techniki, dają nam czytelne wskazówki, co także i dzisiaj **należy czynić**, a czego **unikać**. Jakże często również dzisiaj rachunek ekonomiczny jest jedynym kryterium wartościowania osiągnięć technicznych! Słowa papieża uświadamiają nam jednak, że kryterium zysku nie jest i nie może być jedynym kryterium – i w tym kontekście są dla nas bardzo ważne. Jeśli w ten sposób mądrość papieża Polaka będzie nam

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

stale towarzyszyła w pracach inżynierskich, technika przyniesie nam wszystkim mniej niepożądanych niespodzianek i będzie naprawdę tym, czym chcemy, aby była: motorem napędowym rozwoju i postępu ludzkości, która zmierza do doskonałości – chociaż droga, jaką trzeba w tym zakresie przebyć, jest jeszcze bardzo długa i bardzo kręta.

Abstract

Wisdom of John Paul II as a signpost for creating techniques serving good causes

Technology today has a huge impact on the development of civilization, but also in the daily lives of millions of people. Therefore, technology developments should not only arise from opportunities offered by the science. Still less should the development of technology to be driven only by the economic preconditions or short-term political goals. Developing technology we should take care of such development, which is dedicated to serve to man, and did not pose any threat to him. Alone engineers and scientists involved in the technical sciences, the problem itself cannot handle. Technicians need in this case moral compass. And they find such moral compass in the teaching of John Paul II. The paper shows the numerous arguments in support of this thesis.

George Weigel

„WISDOM HAS BUILT HER HOUSE”

THE CHURCH IN DEFENSE OF REASON

During the Liturgy of the Word in the Byzantine Rite, the deacon admonishes the congregation with the chants, “Wisdom! Let us be attentive...” and “Wisdom! Let us stand aright...” The first chant reminds us that wisdom, one of the seven gifts of the Holy Spirit, is essential if we are to discern the full truth of things in the world created by the Trinitarian God. The second chant suggests that wisdom, drawing our attention to the full truth of things, empowers us to lead upright lives – lives in accord with the moral laws that, as John Paul II said at Sinai on February 26, 2000, were “written on the human heart as the universal moral law” before they were “written in stone.”¹

The *Catechism of the Catholic Church* defines wisdom as “a spiritual gift that enables one to know the purpose and plan of God.”² Wisdom, in other words, sheds light on what can seem opaque and dark, random and meaningless. Every period of history needs wise men and women; perhaps this post-modern age has particular need of wise counselors, for throughout western high culture there is a disturbing tendency to deny that human beings can grasp the truth of anything with a measure of certainty. There is nothing new in this, of course; Pontius Pilate imagined that his question, “Truth? What is truth?” (John 18.38), put an end to the conversation. But so do many of our contemporaries.

In her inaugural address on October 12, 2007 as the twenty-eighth president of Harvard University, Dr. Drew Gilpin Faust noted that the Latin word *Veritas* on Harvard’s coat-of-arms “was originally intended to invoke the absolutes of divine revelation, the unassailable verities of Puritan religion.” But “we understand it quite differently now,” she continued. For, according to Dr. Faust, in the twen-

¹ www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/travels/documents/hf_jp-ii_hom_200002_26_sinai_en.html (10.10.2013).

² *Catechism of the Catholic Church: Glossary.*

„MĄDROŚĆ ZBUDOWAŁA SOBIE DOM”

KOŚCIÓŁ W OBRONIE ROZUMU

Podczas liturgii słowa w rycie bizantyjskim diakon kieruje do zgromadzonych w świątyni następujące wezwania: „Oto mądrość! Bądźmy uważni!”, i „Oto mądrość! Stańmy prosto!”. Pierwsze wezwanie przypomina nam, że mądrość, jeden z siedmiu darów Ducha Świętego, pełni kluczową rolę w rozpoznaniu pełnej prawdy o rzeczywistości w świecie stworzonym przez trójjedynego Boga. Drugie wezwanie mówi nam, że mądrość, zwracając naszą uwagę na pełną prawdę o rzeczywistości, uzdalnia nas do tego, by wieść życie wyprostowane – by żyć zgodnie z prawami moralnymi, które, jak mówił o tym Jan Paweł II na Synaju 26 lutego 2000, „zostały zapisane w ludzkim sercu jako uniwersalne prawo moralne”, zanim „zostały wyryte w kamieniu”¹.

Katechizm Kościoła katolickiego definiuje mądrość jako „dar duchowy uzdalniający do poznania celu i planu Boga”². Mądrość, innymi słowy, rzuca światło na to, co wydaje się nieprzejrzyste i mroczne, przypadkowe i pozbawione znaczenia. Każda epoka historyczna potrzebuje mądrych mężczyzn i kobiet; być może nasz wiek ponowoczesny cechuje szczególnie potrzeba mądrych doradców, gdyż w całej wysokiej kulturze zachodniej dostrzegamy niepokojącą tendencję, by przeczyć temu, że ludzie potrafią uchwycić z jakąś dozą pewności prawdę o czymkolwiek. Nie jest to, rzecz jasna, nic nowego. Poncjusz Piłat wyobrażał sobie, że jego pytanie „Cóż to jest prawda?” (J 18, 38) kładzie kres wszelkiej rozmowie. Podobnie wyobraża sobie wielu współczesnych nam ludzi.

Doktor Drew Gilpin Faust, wygłaszając 12 października 2007 roku swoje przemówienie inauguracyjne jako dwudziesty ósmy prezydent Uniwersytetu Harvarda, zauważyła, iż łacińskie słowo *veritas* wpisane w herb uczelni „miało początkowo przypominać o absolutnym charakterze Bożego objawienia, o niezbitych prawdach religii purytańskiej”. Jednak „dzisiaj rozumiemy je inaczej”, mówiła doktor Faust. Bo-

¹ www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/synaj_26022000.html (10.10.2013).

² Glosariusz wersji angielskiej *Katechizmu*.

ty-first century there is only the aspiration to truth; truth is not a “possession,” and there are certainly no “unassailable verities.” Those engaged in higher learning and higher education in the twenty-first century, Dr. Faust concluded, “must commit ourselves to the uncomfortable position of doubt.” And by “doubt,” we may assume that Dr. Faust did not mean a healthy spirit of inquiry, but rather a stance of systematic skepticism toward the human capacity to know anything as, finally, true, save for some judgments of an a priori character (such as that one plus one will always equal two in the base-ten system). It is only from this stance of systematic skepticism, Dr. Faust and others would argue, that twenty-first century men and women can live (as she put it in her inaugural address) with “the humility of always believing that there is more to know, more to teach, more to understand.”³

It was appropriate that Dr. Faust took as her example of a lost, unrecoverable, and not-to-be-lamented past what she termed the “absolutes of divine revelation.” For in the long view of the history of ideas, western high culture’s Enlightenment skepticism about the possibility of speaking and thinking intelligibly about “divine revelation” was one of the turning-points that eventually led us to today’s crisis of the post-modern mind, in which there may be, at best, “your truth” and “my truth,” but there is nothing recognizable as *the* truth: truth, plain and simple. This radical epistemological skepticism informs two other characteristics of post-modern high culture: metaphysical nihilism and moral relativism. And that unhappy cocktail – nihilism plus skepticism plus relativism – is not simply a debilitating intoxicant for intellectuals; it is making it very difficult to sustain the institutions of democracy.

For as John Paul II presciently taught in the 1991 encyclical, *Centesimus annus*, there are real dangers encoded in the suggestion that “agnosticism and skeptical relativism are the philosophy and the basic attitude that correspond to democratic forms of political life.” Why? Because “if there is no ultimate truth to guide and direct political activity, then ideas and convictions can be easily manipulated for reason of power.” Thus, John Paul concluded, the history of the twentieth century had shown how “a democracy without values easily turns into open or thinly disguised totalitarianism.”⁴ Benedict XVI cited the same hard, but also essential, historical lesson in his warnings against the encroachments of a “dictatorship of relativism,” in which coercive state power is used to impose a relativistic morality

³ www.harvard.edu/president/installation-address-unleashing-our-most-ambitious-imaginings (10.10.2013).

⁴ *Centesimus annus*, 46.

wiem jej zdaniem, w dwudziestym pierwszym wieku można mówić tylko o dążeniu do prawdy; prawda nie jest „własnością” i z pewnością nie ma żadnych „niezbitych prawd”. Wszystkie osoby uczestniczące w kształceniu akademickim, skonkludowała doktor Faust, „muszą zobowiązać się do tego, by zajmować niewygodne stanowisko wątpienia”. A mówiąc „wątpienie”, doktor Faust – jak możemy przypuszczać – nie ma na myśli zdrowego ducha dociekań, lecz raczej stanowisko cechujące się konsekwentnym sceptycyzmem co do ludzkich możliwości poznania czegokolwiek jako ostatecznie prawdziwego, nie mówiąc już o sądach *a priori* (takich jak to, że jeden plus jeden to w systemie dziesiętnym zawsze dwa). Jedynie przyjmując konsekwentnie takie sceptyczne stanowisko – twierdzi doktor Faust, a za nią inni – mężczyźni i kobiety w dwudziestym pierwszym wieku mogą żyć (jak powiedziała to w swoim przemówieniu inauguracyjnym) z „pokorą nieustannej wiary, że zawsze jest coś więcej do poznania, coś więcej do nauczenia innych, coś więcej do zrozumienia”³.

Dobrze się stało, że doktor Faust wzięła za przykład dawno pogrzebanej, niemożliwej do odzyskania i niewartej opłakiwania przeszłości to, co określiła mianem „absolutnego charakteru Bożego objawienia”. Patrząc z długiej perspektywy historii idei, charakterystyczny dla kultury wysokiej Zachodu sceptycyzm oświecenia, dotyczący możliwości mówienia i myślenia w sposób rozumny o „Bożym objawieniu”, stanowił jeden z punktów zwrotnych, które doprowadziły nas ostatecznie do obecnego kryzysu ponowoczesnego umysłu, kiedy to w najlepszym wypadku może istnieć „twoja prawda” i „moja prawda”, nie ma jednak niczego, co można rozpoznać jako Prawdę: prawdę prostą i oczywistą. Ten radykalny sceptycyzm epistemologiczny przenika dwa inne charakterystyczne aspekty ponowoczesnej kultury wysokiej: metafizyczny nihilizm i relatywizm moralny. I ten nieszczęsny koktajl – nihilizm plus sceptycyzm, plus relatywizm – to coś więcej niż tylko środek oszałamiający dla intelektualistów; on wręcz utrudnia podtrzymanie w istnieniu instytucji demokratycznych.

Jak przewidująco nauczał Jan Paweł II w roku 1991 w encyklice *Centesimus annus*, w założeniu, iż „filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm”, kryją się poważne niebezpieczeństwa. Dlaczego? Ponieważ „jeśli nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza”. Dlatego też, dochodzi do wniosku Jan Paweł II, historia dwudziestego wieku pokazała, iż „demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”⁴. Benedykt XVI powoływał się na tę samą brutalną, ale istotną lekcję historyczną, ostrzegając przed wdzieraniem się „dyktatury relatywizmu”, w której odwo-

³ www.harvard.edu/president/installation-address-unleashing-our-most-ambitious-imaginings (10.10.2013).

⁴ Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 46.

(itself grounded in metaphysical nihilism and epistemological skepticism) on all of society.⁵ The validity of those warnings has been borne out time and again in recent years, in the debate over the life issues and the nature of marriage.

At the beginning of the continental Enlightenment, Voltaire urged his countrymen, “Écrasez l’infâme!” [“Crush the infamous!”], by which he meant the power of royalty and an established Church, drawing their authority from “divine right,” to control societies in which ordinary people lived in servitude and poverty. Only when the illusion of divine revelation had been dispelled, Voltaire believed, would the *ancien régime* fall and the power of reason be unleashed – and from the free exercise of reason would come the power “to begin the world anew,” as Thomas Paine, a later Enlightenment thinker and activist, famously put it. It was, in some respects, a noble aspiration, but the final result of this cultural revolution was not the utopia imagined by Voltaire and Paine; it was the birth of the greatest tyrannies in human history – the tyrannies that lived out what John Paul II’s friend, Fr. Henri de Lubac, SJ, called “the drama of atheistic humanism.” Or, as Father de Lubac put it in his book by that title, “It is not true, as is sometimes said, that man cannot organize the world without God. What is true is that, without God, he can only organize it against man.”⁶

John Paul II understood this intellectual history as well as any great figure of our time. He knew that, untethered to revelation and the biblical idea of man as the *imago Dei*, reason would be self-cannibalizing: reason would destroy itself or, to put it more precisely, reason would deconstruct itself to the point where it would celebrate systematic skepticism and doubt. Unlike Harvard’s president, John Paul II knew that faith in the God of the Bible and acceptance of the biblical vision of man as the *imago Dei* builds up within us what Dr. Drew Faust rightly commended as “the humility of always believing that there is more to know, more to teach, more to understand.” Radical skepticism does not build that humility within us; rather, it builds what the French political philosopher Pierre Manent called the “self-adoration” and “fateful hubris” that led to the mass slaughters and enslavements of the twentieth century.⁷

⁵ Cardinal Joseph Ratzinger first used the phrase “dictatorship of relativism” in his homily at the Mass *Pro Eligendo Romani Pontificis*, April 18, 2005. This theme was developed in Benedict XVI’s addresses at Westminster Hall, London (www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2010/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20100917_societacivile_en.html, (10.10.2013) and at the German Bundestag (www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_en.html, 10.10.2013).

⁶ H. de Lubac, S.J., *The Drama of Atheist Humanism*, San Francisco 1995, p. 14.

⁷ P. Manent, *Autumn of Nations*, “Azure” 5764 (2004) no. 16, p. 37.

łująca się do przymusu władza państwa wykorzystywana jest do tego, by narzucać moralność relatywistyczną (wyrastającą z metafizycznego nihilizmu i epistemologicznego sceptycyzmu)⁵. Aktualność tych ostrzeżeń potwierdzały wielokrotnie w ostatnich czasach debaty poświęcone ludzkiemu życiu i naturze małżeństwa.

Na początku epoki oświecenia Wolter zachęcał swoich rodaków: „Écrasez l'infâme!” („Zniszczcie tę hańbę!”). Przez „l'infâme” rozumiał władzę królewską i władzę Kościoła, wywodzące z „prawa boskiego” swe prawo do tego, by kontrolować społeczeństwa, w których zwykli ludzie żyli w nędzy i poddaniu. Wolter był przekonany, że dopiero gdy położony zostanie kres „iluzji Bożego objawienia”, upadnie *ancien régime* i do głosu dojdzie niczym nieskrępowana władza rozumu, zaś dzięki swobodnemu używaniu rozumu człowiek zyska moc, by „zacząć świat od nowa”, jak to ujął w słynnych słowach Thomas Paine, myśliciel i działacz tej epoki. Było to pod pewnymi względami bardzo szlachetne dążenie, jednak ostatecznym rezultatem tej rewolucji kulturowej nie było spełnienie utopii, którą wyobrażali sobie Wolter i Paine, lecz narodziny największych tyranii w historii człowieka – tyranii, które, jak nazwał to przyjaciel Jana Pawła II, jezuita Henri de Lubac, swoim istnieniem pokazały „dramat ateistycznego humanizmu” lub też, jak napisał ojciec de Lubac w książce pod takim właśnie tytułem, „nie jest prawdą, jak się czasami mówi, że człowiek nie potrafi zorganizować świata bez Boga. Prawdą jest jednak, że bez Boga potrafi go zorganizować jedynie przeciw człowiekowi”⁶.

Jan Paweł II pojmował tę historię intelektualną równie dobrze jak każdy inny wielki człowiek naszych czasów. Wiedział, że rozum niepowiązany z objawieniem oraz biblijnym rozumieniem człowieka jako *imago Dei* zainicjuje proces autokanibalizmu: rozum zniszczy sam siebie, a mówiąc dokładniej, rozum zdekonstruuje siebie do tego stopnia, że zacznie celebrować konsekwentny sceptycyzm i zwątpienie. W przeciwieństwie do pani prezydent Harvardu Jan Paweł II wiedział, że wiara w Boga Biblii i akceptacja biblijnego wyobrażenia człowieka jako *imago Dei* buduje w nas, co słusznie zalecała doktor Faust, „pokorę nieustannej wiary, że zawsze jest coś więcej do poznania, coś więcej do nauczenia innych, coś więcej do zrozumienia”. Radykalny sceptycyzm nie buduje w nas tej pokory; buduje raczej to, co pewien francuski filozof określił mianem „adoracji siebie”, „brzemienną w skutki hybris” prowadzącą do masowych rzezi i zniewoleń dwudziestego wieku⁷.

⁵ Kardynał Joseph Ratzinger po raz pierwszy użył terminu „dyktatura relatywizmu” w swojej homilii podczas mszy *Pro eligendo romani pontificis* w kwietniu 2005 roku. Następnie wątek ten rozwinął jako Benedykt XVI w przemówieniach wygłoszonych: w Westminster Hall w Londynie (www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/gb-westminsterhall_17092010.html) (10.10.2013) oraz w Bundestagu (www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/niemcy2011_bundestag_22092011.html) (10.10.2013).

⁶ H. de Lubac SJ, *Dramat ateizmu humanistycznego*, przeł. A. Ziernicki, Kraków 2004, s. 14.

⁷ P. Manent, *Autumn of Nations*, „Azure” 5764 (2004) no. 16, p. 37.

Refusing to be cowed by those intellectuals who continued to insist, with Voltaire, that reason and revelation had nothing to do with each other, that rational inquiry and faith in the God of the Bible could not co-exist, and that the God of the Bible had to be buried so that humanity could be mature and free, John Paul II, in the 1998 encyclical *Fides et ratio*, re-positioned the Catholic Church as the world's premier institutional defender of the potential and prerogatives of reason.

In that encyclical, John Paul challenged philosophy's "false modesty," a self-limiting skepticism that had precluded philosophy asking the great questions: Why is there something rather than nothing? What is good and what is evil? What is happiness and what is delusion? What awaits me after this life? This false modesty had not only reduced philosophy to a kind of mathematics; it had opened the path to a culture too often dominated by an instrumental or utilitarian view of human beings, to a false faith in technology as the sovereign cure for all human ills, and to the triumph in politics of Nietzsche's will-to-power. It was time, John Paul suggested, for humanity to recover its faith in reason and for philosophy to recover that sense of awe and wonder that directs it to transcendent truth. Human beings can know what is true, what is good, and what is beautiful, John Paul II taught, even if we can never know the true, the good, and the beautiful completely.

In a powerful image at the very beginning of the encyclical, John Paul II employed an evocative image to sum up the case he was about to make: "Faith and reason," he wrote, "are like two wings, on which the human spirit rises to the contemplation of truth."⁸ Trying to fly on one wing had led to human catastrophe throughout the twentieth century. It was time to fly with two wings again.

In re-reading the Book of Wisdom recently, I was struck by how its ninth chapter, presented as a prayer of King Solomon, provides a poetic framework for grasping key themes of the Catholic Church's twenty-first century defense of reason, which is largely John Paul II's defense of reason. Permit me, then, to quote Wisdom 9.1–6, 9–11, while providing a contemporary commentary on the implications of the biblical text, drawn from the teaching of *Fides et ratio*:

God of my fathers, Lord of mercy,
 you who have made all things by your word
 and in your wisdom have established man
 to rule the creatures produced by you,
 to govern the world in holiness and justice,
 and to render judgment in integrity of heart... [Wisdom 9.1–3]

⁸ *Fides et ratio*, 1.

Nie lękając się tych intelektualistów, którzy za Wolterem twierdzili uparcie, że rozum i objawienie nie mają z sobą nic wspólnego, że racjonalne dociekania i wiara w Boga Biblii nie mogą z sobą współistnieć i że Boga Biblii należy pogrzebać, by ludzkość mogła osiągnąć wolność i dojrzałość, Jan Paweł II w swojej encyklice *Fides et ratio* z 1998 roku ugruntował na nowo stanowisko Kościoła jako głównego światowego instytucjonalnego obrońcy potencjału i prerogatyw rozumu.

W tej encyklice Jan Paweł II zakwestionował „fałszywą skromność” filozofii, samoograniczający się sceptycyzm, uniemożliwiający jej stawianie wielkich pytań: „Dlaczego jest raczej coś, niż nic?”; „Czym jest dobro, a czym zło?”; „Co jest szczęściem, a co uludą?”; „Co mnie czeka po tym życiu?”. Ta fałszywa skromność nie tylko zredukowała filozofię do rodzaju matematyki; przetała szlak kulturze zbyt często zdominowanej przez instrumentalną bądź utylitarną wizję człowieka, fałszywej wierze w technikę jako lekarstwu na wszystkie ludzkie bolączki i triumfowi Nietzscheańskiej woli mocy w polityce. Nadeszła pora, mówił Jan Paweł II, by ludzkość odzyskała wiarę w rozum, zaś filozofia odzyskała poczucie zachwyty i czci, które prowadzi ją do transcendentnej prawdy. Ludzie wiedzą, co jest prawdziwe, co piękne i co dobre, nauczał Jan Paweł II, nawet jeśli nie możemy znać prawdy, dobra i piękna w pełni.

Już na samym początku encykliki Jan Paweł II posłużył się przemawiającym do wyobraźni obrazem podsumowującym tezę, którą zamierzał przedstawić. „Wiara i rozum – pisał – są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”⁸. Próby lotu tylko na jednym skrzydle doprowadziły ludzi w dwudziestym wieku do katastrofy. Nadszedł czas, by znowu wznieść się na dwóch skrzydłach.

Kiedy wróciłem ostatnio do lektury Księgi Mądrości, odkryłem ze zdumieniem, że jej dziewiąty rozdział, przedstawiany jako modlitwa króla Salomona, stanowi doskonałą poetycką ramę obejmującą kluczowe wątki obrony rozumu przez Kościół w dwudziestym pierwszym wieku, a więc przede wszystkim obrony rozumu przeprowadzonej przez Jana Pawła II. Pozwólcie państwo zatem, że zacytuję Księgę Mądrości 9, 1–6. 9–11 i opatrzę kolejne cytaty współczesnym komentarzem, dotyczącym implikacji tego tekstu, wywiedzionym z nauczania *Fides et ratio*.

Boże przodków i Panie miłosierdzia, któryś wszystko uczynił swoim słowem i w Mądrości swojej stworzyłeś człowieka, by panował nad stworzeniami, co przez Ciebie się stały, by władał światem w świętości i sprawiedliwości i w prawości serca sądy sprawował (Mdr 9, 1–3).

⁸ Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio* [dalej: FR], 1.

[The intelligibility and coherence of creation are the result of creation “through” the Word, the *Logos* of God, who imprints on creation the divine intelligibility – the self-knowledge of the Trinitarian godhead – thus making creation itself intelligible by the mind of that creature, man, who bears the imprint of the *Logos* in his reason. Thus man does not simply apply his own rational organizing categories to creation; by the use of his reason, man discovers the rationality and the truths that God has encoded in the creation “in the beginning” [Genesis 1.1], through the Word who was with God “in the beginning” [John 1.1] and by whom all things came into being and are sustained.⁹]

Give me Wisdom, the attendant at your throne,
and reject me not from among your children;
for I am your servant, the son of your handmaid,
a man weak and short-lived
and lacking in comprehension of judgment and of laws. [Wisdom 9.4–5]

[Revelation helps reason, for reason without revelation – Athens without Jerusalem – cannot maintain a firm conviction of its own capacity to grasp things truly. That is the lesson of the decline of Enlightenment rationalism into post-modern epistemological skepticism, a decline mediated through the positivism of Auguste Comte (empirical science is humanity’s only reliable tutor), the subjectivism of Ludwig Feuerbach (“God” is the mythical projection of human aspirations), the materialism of Karl Marx (the spiritual world is an illusion), and the radical voluntarism of Nietzsche (exercising the will-to-power is the index of human greatness). By the same token, reason purifies religious experience and prevents its degradation into superstition. As John Paul II put it in *Fides et ratio*, citing St. Augustine, “Believing is nothing other than to think with assent... Believers are also thinkers: in believing, they think, and in thinking, they believe... If faith does not think it is nothing.”¹⁰]

Indeed, though one be perfect among the sons of men,
if Wisdom, who comes from you, be not with him,
he shall be held in no esteem. [Wisdom 9.6]

[Reason by itself falters, stumbles, and eventually falls. And the results are not to be found only within the walls of the academy; the results are to be found

⁹ See *Fides et ratio*, 7–15.

¹⁰ Cited in *Fides et ratio*, 79.

Zrozumiałość i spójność rzeczywistości stworzonej to skutek stworzenia jej „przez” Słowo, Logos Boga, które odciska na stworzeniu Bożą zrozumiałość – samowiedzę trynitarnego bóstwa, sprawiając tym samym, że i sama rzeczywistość stworzona staje się zrozumiała dla umysłu tego stworzenia, jakim jest człowiek, w którego rozumie Logos odcisnął swój ślad. Oznacza to, że człowiek nie stosuje po prostu swoich racjonalnych i organizujących kategorii w odniesieniu do stworzenia; korzystając z rozumu, człowiek odkrywa racjonalność i prawdy zakodowane przez Boga w stworzeniu „na początku” (Rdz 1, 1) przez Słowo, które było u Boga „na początku” (J 1, 1) i przez które wszystko się stało i jest podtrzymywane w istnieniu⁹.

Dajże mi Mądrość, co dzieli tron z Tobą, i nie wyłączaj mnie z liczby swych dzieci! Bom sługa Twój, syn Twojej służebnicy, człowiek niemocny i krótkowieczny, zbyt słaby, by pojąć sprawiedliwość i prawa (Mdr 9, 4–5).

Objawienie wspomaga rozum, gdyż rozum bez objawienia – Ateny bez Jerozolimy – nie potrafi utrzymać zdecydowanego przekonania o swej zdolności do uchwycenia w sposób prawdziwy rzeczywistości. Tego właśnie uczy nas schyłek racjonalizmu oświeceniowego, przeobrażającego się w ponowoczesny sceptycyzm ideologiczny, schyłek dokonujący się za pośrednictwem pozytywizmu Augusta Comte’a (nauki empiryczne to jedyny godzien zaufania nauczyciel człowieka), subiektywizmu Ludwiga Feuerbacha („Bóg” to mityczna projekcja naszych dążeń), materializmu Karola Marksa (świat duchowy to złudzenie) i radykalnego woluntaryzmu Nietzschego (stosowanie woli mocy to wyznacznik wielkości człowieka). W taki sam sposób rozum oczyszcza doświadczenie religijne i zapobiega jego degradacji i przemianie w zabobon. Tak jak powiedział Jan Paweł II w *Fides et ratio*, cytując św. Augustyna: „sama wiara nie jest niczym innym jak przyzwoleniem myśli. [...] Każdy kto wierzy, myśli – wierząc myśli i myśląc wierzy. [...] Wiara, jeśli nie jest myśleniem, nie istnieje”¹⁰.

Choćby zresztą był ktoś doskonały między ludźmi, jeśli mu braknie mądrości od Ciebie – za nic będzie poczytany. (Mdr 9, 6)

Rozum sam z siebie chwieje się, potyka i wreszcie upada. Skutki tego widoczne są nie tylko w murach uczelni, ale także w całym społeczeństwie, w owym

⁹ Zob. FR 7–15.

¹⁰ Cytowane w FR 79.

throughout society, in that “anthropological crisis,” that diminishment of faith in man and his innate dignity and value, that John Paul II put at the center of the crisis of late modernity.^{11]}

Now with you is Wisdom, who knows your works
and was present when you made the world’;
who understands what is pleasing in your eyes
and what is conformable with your commands. [Wisdom 9.9]

[Wisdom leads to beatitude, happiness, which is the goal of the moral life. Wisdom reminds us that freedom is not a matter of doing whatever we like, which is a very inhuman (and inhumane) form of freedom. Wisdom helps us understand that freedom is always tied to truth and ordered to goodness, so that the truly free man freely choose what is good and does so as a matter of moral habit. Thus wisdom increases intelligence, helping reason to grasp the deeper moral truths that can seem beyond reason’s grasp: the truths of the Beatitudes, as expressed in Matthew 5.3–11.^{12]}

Send her forth from your holy heavens
and from your glorious throne dispatch her
that she may be with me and work with me,
that I may know what is your pleasure. [Wisdom 9.10]

[Wisdom is a spiritual gift that develops in us, a gift that is nourished and nurtured by both reason and revelation. Faith in the God of the Bible enhances faith in the capacities of reason to reach the truth, even as reason purifies faith from any taint of superstition or irrationality.^{13]}

For she knows and understands all things,
and will guide me discreetly in my affairs
and safeguard me by her glory. [Wisdom 9.11]

¹¹ This “anthropological crisis” was the principal concern of John Paul II’s inaugural encyclical, *Redemptor hominis*. In *Fides et ratio* 81ff. it is linked to late modernity’s “crisis of meaning”.

¹² Beatitude as the *telos* of the moral life was one key theme in John Paul II’s encyclical *Veritatis splendor*. See also Servais Pinckaers, O.P., *The Sources of Christian Ethics* (Washington: Catholic University of America Press, 1995). The development of twenty-first century moral theology in a renewed dialogue with theology is discussed in *Fides et ratio* 67 and 98.

¹³ See *Fides et ratio*, 36.

„kryzysie antropologicznym”, owym pomniejszeniu wiary w człowieka, jego wewnętrznej godności i wartości, które to symptomy, zdaniem Jana Pawła II, znajdują się w sercu kryzysu późnej nowoczesności¹¹.

Z Tobą jest Mądrość, która zna Twe dzieła, i była z Tobą, kiedy świat stwarzałeś, i wie, co jest miłe Twym oczom, co słuszne według Twych przykazań (Mdr 9, 9).

Mądrość prowadzi do błogosławieństwa, szczęścia, będącego celem życia moralnego. Mądrość przypomina nam, że wolność nie polega na robieniu tego, co się nam żywnie podoba, co jest nieludzką i niehumanitarną formą wolności. Mądrość pozwala nam zrozumieć, że wolność zawsze jest powiązana z prawdą i zostaje nakierowana na dobro, tak iż prawdziwie wolny człowiek wybiera w sposób wolny to, co dobre, i czyni tak w oparciu o nawyk moralny. W ten sposób mądrość zwiększa inteligencję, pozwalając rozumowi pojąć głębsze prawdy moralne, które zdają się być poza jego zasięgiem: prawdy Błogosławieństw, o których pisze Ewangelia według św. Mateusza 5, 3–11¹².

Wyślij ją z niebios świętych, ześlij od tronu swej chwały, by przy mnie będąc pracowała ze mną i żebym poznał, co jest Tobie miłe (Mdr 9, 10).

Mądrość to dar duchowy rozwijający się w naszym wnętrzu, karmiony i pielęgnowany zarówno przez rozum, jak i objawienie. Wiara w Boga Biblii wzmacnia wiarę w zdolności rozumu do tego, by dotrzeć do prawdy, nawet jeśli po drodze rozum oczyszcza wiarę z jakiegokolwiek śladu zabobonu bądź irracjonalności¹³.

Ona bowiem wie i rozumie wszystko, będzie mi mądrze przewodzić w mych czynach i ustrzeże mnie dzięki swej chwale (Mdr 9, 11).

¹¹ Ów „kryzys antropologiczny” był przedmiotem zasadniczej troski Jana Pawła II w encyklice *Redemptor hominis*. W FR 81n zostaje on powiązany z „kryzysem sensu” późnej nowoczesności.

¹² Błogosławieństwo jako *telos* życia moralnego to jeden z kluczowych wątków encykliki Jana Pawła II *Veritatis splendor*. Zob. także: S. T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, przeł. A. Kuryś, Poznań 1994. Rozwój teologii moralnej w dwudziestym pierwszym wieku w odnowionym dialogu z teologią omawia encyklika *Fides et ratio* w punktach 67 i 98.

¹³ Zob. FR 36.

[Both reason and revelation guide us to an understanding of the moral law that is written into nature and into us, and that provides (as John Paul II put it at the United Nations in 1995) a “grammar” by which the world can turn discord into an orderly conversation about the common good.¹⁴ Thus public life in its social, political, cultural, and economic dimensions is enhanced by reference to both reason and revelation, the two wings on which the human spirit ascends to the truth.¹⁵]

As we approach the mid-point of the second decade of the first century of the third millennium, what John Paul II described as the Church’s “*diakonia* of the truth,” the evangelical service of truth, will be lived out according to the rule laid down in the 1990 encyclical *Redemptoris missio*: “The Church proposes; she imposes nothing.”¹⁶ And what shall the Church propose to the post-modern world, as humanity wrestles with the questions of truth and meaning?

The Church will remind humanity that the quest for truth and meaning is built into the human heart, and that the answers given to the questions of truth and meaning decide “the direction which people seek to give to their lives.”¹⁷

The Church will remind humanity that wonder, not technique, is the beginning of knowledge and wisdom in their most ample dimensions.¹⁸

The Church will call men and women out of what the late Polish philosopher Wojciech Chudy called the “trap of reflection,” recognizing with John Paul II that “reason, in its one-sided concern to investigate human subjectivity, seems to have forgotten that men and women are always called to direct their steps towards a truth that transcends them.” The Church will also recognize, and remind humanity that, as John Paul II put it, detached from transcendent truth, “individuals are at the mercy of caprice, and their state as persons ends up being

¹⁴ www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno_en.html.

¹⁵ “Faced with contemporary challenges in the social, economic, political, and scientific fields, the ethical conscience of people is disoriented. In the Encyclical Letter *Veritatis splendor*, I wrote that many of the problems of the contemporary world stem from a crisis of truth. I noted that ‘once the idea of a universal moral truth about the good, knowable by human reason, is lost, inevitably the notion of conscience also changes. Conscience is no longer considered in its prime reality as an act of a person’s intelligence, the function of which is to apply the universal knowledge of the good in a specific situation and thus to express a judgment about the right conduct to be chosen here and now. Instead, there is a tendency to grant to the individual conscience the prerogative of independently determining the criteria of good and evil and then acting accordingly...’ [*Fides et ratio*, 98].

¹⁶ *Redemptoris missio*, 39. On the *diakonia* of the truth see *Fides et ratio*, 2.

¹⁷ *Fides et ratio*, 1.

¹⁸ See *Fides et ratio*, 4.

Zarówno rozum, jak i objawienie prowadzą do zrozumienia prawa moralnego wpisanego w naturę i nas samych. Prawo to dostarcza nam (jak to powiedział Jan Paweł II, przemawiając na forum Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych w 1995 roku) „gramatyki”, dzięki której świat może zmienić dysonans w uporządkowaną rozmowę na temat dobra wspólnego¹⁴. A zatem życie publiczne w swych wymiarach: społecznym, politycznym, kulturalnym i ekonomicznym, zyskuje na żywotności przez odwołanie się zarówno do rozumu, jak i objawienia – dwóch skrzydeł, na których duch ludzki wznosi się ku prawdzie¹⁵.

Zbliżając się do połowy drugiej dekady pierwszego wieku trzeciego tysiąclecia wiemy, że to, co Jan Paweł II określił mianem „diakonii prawdy” Kościoła, czyli ewangeliczną służbą prawdzie, będzie wcielane w życie zgodnie z zasadą przedstawioną w 1990 roku w encyklice *Redemptoris missio*: „Kościół proponuje, niczego nie narzuca”¹⁶. Co zatem ma Kościół zaproponować ponowoczesnemu światu, gdy ludzkość zмага się z kwestiami prawdy i sensu?

Kościół będzie przypominał światu, że poszukiwanie prawdy i sensu jest wpisane w ludzkie serce, zaś odpowiedzi udzielane na pytania o prawdę i sens decydują o tym, „jaki kierunek winien nadać [człowiek] własnemu życiu”¹⁷.

Kościół będzie przypominał ludzkości, że początkiem wiedzy i mądrości w ich najpełniejszym wymiarze jest zadziwienie, nie technika¹⁸.

Kościół będzie wzywał mężczyzn i kobiety do wyjścia z tego, co niezujący już polski filozof Wojciech Chudy nazwał „pułapką refleksji”, uznając wraz z Janem Pawłem II, iż „rozum, skupiony jednostronnie na poszukiwaniu wiedzy o człowieku jako podmiocie, wydaje się zapominać, iż powołaniem człowieka jest dążenie do prawdy, która przekracza jego samego”. Kościół także przypomni ludzkości, że – jak nauczał Jan Paweł II – oderwany od prawdy, „każdy zdany jest na samowolę ludzkiego osądu, a jego istnienie jako osoby oceniane jest wyłącznie według kryteriów pragmatycznych, opartych zasadniczo na wiedzy doświadczal-

¹⁴ Jan Paweł II, Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ na sesji poświęconej 50. rocznicy powstania organizacji, 5.10.1995, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1995 nr 11–12.

¹⁵ „W obliczu współczesnych wyzwań społecznych, ekonomicznych, politycznych i naukowych sumienie człowieka traci orientację. W encyklice *Veritatis splendor* stwierdziłem, że wiele problemów występujących we współczesnym świecie związanych jest z «kryzysem wokół zagadnienia prawdy. Zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu, w nieunikniony sposób doprowadził także do zmiany koncepcji sumienia: nie jest już ono postrzegane w swojej rzeczywistości pierwotnej, czyli jako akt rozumowego poznania dokonywany przez osobę, która w określonej sytuacji ma zastosować wiedzę uniwersalną o dobru i tym samym wyrazić swój sąd o tym, jaki sposób postępowania należy uznać tu i teraz za słuszny. Powstała tendencja, by przyznać sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania»” (FR 98).

¹⁶ *Redemptoris missio*, 39. O „diakonii prawdy” zob. FR 2.

¹⁷ FR 1.

¹⁸ Zob. FR 4.

judged by pragmatic criteria based essentially upon experimental data, in the mistaken belief that technology must dominate all.¹⁹

The Church will recover, and make part of its evangelical mission, the ancient maxim, *Credo ut intelligam*. Faith respects reason's autonomy, but faith also reminds reason that reason cannot "bracket" revelation, drive theology and its reflection on revelation to the margins of academic life, or declare revelation irrelevant to the human quest for meaning and understanding.²⁰

The Church will recover, and make part of its evangelical mission, the related, ancient maxim, *Intelligo ut credam*, reminding the world that true knowledge and wisdom lead to that gift of self which is fundamental to living nobly. Thus, with John Paul II, the Church will propose that "Human perfection...consists not simply in acquiring an abstract knowledge of the truth, but in a dynamic relationship of faithful self-giving with others. It is in this faithful self-giving that a person finds a fullness of certainty and security."²¹

In its *diakonia* of the truth, the Church of the twenty-first century will propose Christ the Lord as the answer to the anthropological crisis of late modernity and post-modernity, recognizing with the Second Vatican Council and John Paul II that it is "only in the mystery of the Incarnate Word" that the "mystery of man" is fully illuminated: "Christ the Lord ... the new Adam, in the very revelation of the mystery of the Father and of his love, fully reveals man to himself and brings to light his most high calling."²² The Church will make this proposal in fidelity to the Great Commission of Matthew 28.18–20, from which the Church takes its identity as a communion of disciples in mission, and to meet the challenge of a world grown cynical in the "disenchantment" described by Max Weber – a disenchantment that has led to a crisis of meaning which can only be addressed by a recovery of the sapiential spirit in learning and teaching

¹⁹ *Fides et ratio*, 5.

²⁰ "The world and all that happens within it, including history and the fate of peoples, are realities to be observed, analyzed, and assessed with all the resources of reason, but without faith ever being foreign to the process. Faith intervenes not to abolish reason's autonomy nor to reduce its scope for action, but solely to bring the human being to understand that in these events it is the God of Israel who acts. Thus the world and the events of history cannot be understood in depth without professing faith in the God who is at work in them. Faith sharpens the inner eye, opening the mind to discover in the flux of events the workings of Providence... This is to say that with the light of reason human beings can know which path to take, but they can follow that path to its end, quickly and unhindered, only if with a rightly tuned spirit they search for it within the horizon of faith. Therefore faith and reason cannot be separated without diminishing the capacity of men and women to know themselves, the world, and God in an appropriate way" [*Fides et ratio*, 16].

²¹ *Fides et ratio*, 32.

²² *Redemptor hominis*, 8, citing Vatican II, *Gaudium et spes*, 22.

nej, pod wpływem błędnego przeświadczenia, że wszystko powinno być podporządkowane technice¹⁹.

Kościół przywróci do życia i uczyni częścią swej ewangelicznej misji pradawną maksymę „credo ut intelligam”. Wiara szanuje autonomię rozumu, lecz wiara przypomina także rozumowi, że nie może on „brać w nawias” objawienia, spychać teologii i jej refleksji na temat objawienia na margines życia akademickiego lub oświadczać, że objawienie nie ma znaczenia dla ludzkiego poszukiwania sensu i zrozumienia²⁰.

Kościół przywróci do życia i uczyni częścią swej ewangelicznej misji także pokrewną powyższej pradawną maksymę „intelligo ut credam”, przypominając światu, iż prawdziwa wiedza i mądrość prowadzą do daru z siebie, niezbędnego dla szlachetnego życia. A zatem wraz z Janem Pawłem II Kościół powie, że „człowiek udoskonala się [...] nie tylko przez zdobywanie abstrakcyjnej wiedzy o prawdzie, ale także przez żywą relację z drugim człowiekiem, która wyraża się przez dar z siebie i przez wierność. W tej wierności, która uzdalnia do złożenia siebie w darze, człowiek znajduje pełnię pewności i bezpieczeństwa²¹”.

W swojej diakonii prawdy Kościół dwudziestego pierwszego wieku proponuje Chrystusa Pana jako odpowiedź na kryzys antropologiczny późnej nowoczesności i ponowoczesności, uznając wraz z II Soborem Watykańskim i Janem Pawłem II, iż „tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości **objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi** i okazuje mu najwyższe jego powołanie²². Kościół złoży światu tę propozycję w duchu wierności słowom Jezusa, rozsyłającego uczniów w Ewangelię według św. Mateusza 28, 18–20, z których to słów Kościół czerpie swą tożsamość jako wspólnota uczniów posłanych z misją, oraz by przyjąć wyzwanie świata pogrążonego

¹⁹ FR 5.

²⁰ „Świat i to, co w nim zachodzi, a także historia i różne doświadczenia w życiu narodu to rzeczywistości, które należy postrzegać, analizować i oceniać przy pomocy środków właściwych rozumowi, tak jednak, aby wiara nie została wyłączona z tego procesu. Wiara wkracza nie po to, by pozbawić rozum autonomii albo ograniczyć przestrzeń jego działania, lecz po to tylko, by zamysłowić człowiekowi, że w tych wydarzeniach objawia się i działa Bóg Izraela. Dogłębne poznanie świata i dziejowych wydarzeń nie jest zatem możliwe, jeśli człowiek nie wyznaje zarazem wiary w Boga, który w nich działa. Wiara wyostrza wewnętrzny wzrok i otwiera umysł, pozwalając mu dostrzec w strumieniu wydarzeń czynną obecność Opatrzności. Znamienne są tu słowa z Księgi Przysłów: «Serce człowieka obmyśla drogę, lecz Pan utwierdza kroki» (16, 9). Znaczy to, że człowiek dzięki światłu rozumu potrafi rozeznaczyć swoją drogę, ale może ją przemierzyć szybko, uniknąć przeszkód i dotrzeć do celu, jeśli szczerym sercem uznaje, że jego poszukiwanie jest wpisane w horyzont wiary. Nie można zatem rozdzielać wiary i rozumu, nie pozabawiając człowieka możliwości właściwego poznania samego siebie, świata i Boga” (FR 16).

²¹ FR 32.

²² RH 8; cytat z *Gaudium et spes*, 22.

and a recovery of the metaphysical sensibility that was, until the continental Enlightenment, a central part of western civilization.²³

And in all of this the Church will, with St. Bonaventure, invite humanity to recognize the humanly debilitating and intellectually disabling character of “reading without repentance, knowledge without devotion, research without the impulse of wonder, prudence without the ability to surrender to joy, action divorced from religion, learning sundered from love, intelligence without humility, study unsustained by divine grace, thought without the wisdom inspired by God”²⁴.

²³ “This sapiential dimension is all the more necessary today, because the immense expansion of humanity’s technical capability demands a renewed and sharpened sense of ultimate values. If this technology is not ordered to something greater than a merely utilitarian end, then it could soon prove inhuman and even become a potential destroyer of the human race” [*Fides et ratio*, 81].

“[Humanity needs] a philosophy of genuine metaphysical range, capable, that is, of transcending empirical data in order to attain something absolute, ultimate, and foundational in its search for truth... Here I do not speak of metaphysics in the sense of a specific school or a particular historical current of thought. I only want to state that reality and truth do transcend the factual and the empirical, and to vindicate the human being’s capacity to know this transcendent and metaphysical dimension in a way that is true and certain, albeit imperfect and analogical. In this sense, metaphysics should not be seen as an alternative to anthropology, since it is metaphysics that makes it possible to ground the concept of personal dignity in virtue of [men’s] spiritual nature. In a special way, the person constitutes a privileged locus for the encounter with being, and hence with metaphysical enquiry” [*Fides et ratio*, 83].

²⁴ Cited in *Fides et ratio*, 105.

w cynizmie „odczarowania” opisywanego przez Maxa Webera – „odczarowania”, którego skutkiem jest kryzys sensu. Temu kryzysowi można zaradzić jedynie przywracając do życia ducha mądrościowego w nauczaniu i uczeniu się, a także przywracając do życia metafizyczną wrażliwość, która dopóki nie pojawiło się oświecenie, stanowiła zasadniczą część zachodniej cywilizacji²³.

We wszystkim tym Kościół, wraz ze św. Bonawenturą, zachęci ludzkość, by uświadomiła sobie, iż człowieka osłabia i paraliżuje jego intelekt „lektura, której nie towarzyszy skrucha, poznanie bez pobożności, poszukiwanie bez porywów zachwytu, roztropność, która nie pozwala cieszyć się niczym do końca, działanie oderwane od religijności, wiedza oddzielona od miłości, inteligencja pozbawiona pokory, nauka, której nie wspomaga łaska Boża, i refleksja nie oparta na wiedzy natchnionej przez Boga”²⁴.

tłum. Aleksander Gomola

²³ „Ten wymiar mądrościowy jest dzisiaj tym bardziej nieodzowny, że ogromny wzrost technicznego potencjału ludzkości każe jej na nowo i z całą ostrością uświadomić sobie najwyższe wartości. Jeśli te środki techniczne nie będą podporządkowane jakiemuś celowi, który wychodzi poza logikę czystego utilitaryzmu, rychło mogą ujawnić swój charakter antyludzki, a nawet przekształcić się w potencjalne narzędzia zniszczenia rodzaju ludzkiego” (FR 81).

[Ludzkości] „potrzebna jest filozofia o zasięgu prawdziwie metafizycznym, to znaczy umiejąca wyjść poza dane doświadczalne, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego, fundamentalnego. Wymóg ten wpisany jest zarówno w poznanie o charakterze mądrościowym, jak i analitycznym; w szczególności zaś jest to wymóg typowy dla poznania dobra moralnego, którego ostatecznym fundamentem jest najwyższe Dobro, sam Bóg. Nie chcę tutaj mówić o metafizyce jako o konkretnej szkole lub określonym nurcie powstałym w przeszłości. Pragnę jedynie stwierdzić, że rzeczywistość i prawda wykraczają poza granice tego, co faktyczne i empiryczne; chcę też wystąpić w obronie ludzkiej zdolności do poznania tego wymiaru transcendentnego i metafizycznego w sposób prawdziwy i pewny, choć niedoskonały i analogiczny. W tym sensie nie należy uważać metafizyki za alternatywę antropologii, jako że to właśnie metafizyka pozwala uzasadnić pojęcie godności osoby, wskazując na jej naturę duchową. Problematyka osoby stanowi szczególnie dogodny teren, na którym dokonuje się spotkanie z bytem, a tym samym z refleksją metafizyczną” (FR 83).

²⁴ Cytowane w FR 105.

George Weigel

JOHN PAUL II: DOCTOR OF THE CHURCH?

Over almost two millennia of Christian history, thirty-five men and women have been honored with the title *Doctor Ecclesiae*, “Doctor of the Church.” This singular honor typically comes centuries after the honoree’s death.

The four great Latin doctors, recognized as such in 1298, were St. Ambrose (†397), St. Jerome (†420), St. Augustine (†430), and St. Gregory the Great (†604), while the four great Eastern doctors, designated as such by Pope St. Pius V in 1568, were St. Athanasius (†373), St. Basil the Great (†379), St. Gregory Nazianzen (†389), and St. John Chrysostom (†407). St. Thomas Aquinas and St. Bonaventure, who both died in 1274, were recognized as Doctors in 1568 and 1588, respectively; Pope St. Leo the Great waited almost thirteen hundred years to be declared *Doctor Ecclesiae*; and St. Cyril of Jerusalem’s designation as a Doctor came two years short of a millennium and a half after his death. The Church, it seems, has been very careful in measuring, over time, the enduring contribution of great men and women to the Church’s self-understanding and teaching.

Still, it may not be too early to suggest the possibility that the Church will one day recognize the enduring value of John Paul II’s magisterium with the title *Doctor Ecclesiae*, such that the Polish pontiff will be known as Pope St. John Paul II, Doctor of the Church. Were that to happen, that recognition would likely involve five aspects of John Paul II’s accomplishment.

1.

The magisterium of John Paul II provided authoritative keys to the proper interpretation of the Second Vatican Council.

The Second Vatican Council did not provide authoritative keys to its interpretation, as the previous twenty ecumenical councils had done by defining dogma, condemning heresies (and heretics), legislating canons for the Church’s legal system, writing creeds, and/or commissioning catechisms. Vatican II produced

JAN PAWEŁ II DOKTOREM KOŚCIOŁA?

W ciągu ponad dwutysiącletniej historii chrześcijaństwa jedynie trzydzieścioro pięcioro mężczyzn i kobiet zostało uhonorowanych tytułem „doctor Ecclesiae”, doktor Kościoła. Ten szczególny zaszczyt spotyka wyróżnione w ten sposób osoby najczęściej setki lat po ich śmierci.

Czterech wielkich łacińskich doktorów Kościoła uznano za takich w roku 1298. Są to: św. Ambroży (zm. 397), św. Hieronim (zm. 420), św. Augustyn (zm. 430), św. Grzegorz Wielki (zm. 604). Natomiast czterech wielkich wschodnich ojców Kościoła uznanych zostało za doktorów przez papieża Piusa V w 1568 roku. Są to: św. Atanazy (zm. 373), św. Bazyli Wielki (zm. 379), św. Grzegorz z Nazjanzu (zm. 389) i św. Jan Chryzostom (zm. 407). Św. Tomasz z Akwinu i św. Bonawentura, obaj zmarli w 1274, zostali ogłoszeni doktorami Kościoła odpowiednio w 1568 i 1588 roku. Papież Leon Wielki czekał na tytuł doktora Kościoła przez bez mała trzynaście wieków, zaś ogłoszenie doktorem świętego Cyryla Jerozolimskiego nastąpiło prawie półtora tysiąca lat (bez czterech) po jego śmierci. Wszystko to dowodzi – jak się wydaje – że Kościół nad wyraz ostrożnie i starannie oceniał i ocenia trwały wkład wielkich umysłem mężczyzn i kobiet w jego nauczanie i samorozumienie.

Nie znaczy to jednak, że za wcześnie byłoby sugerować, iż Kościół któregoś dnia może uznać, że trwała wartość nauczania Jana Pawła II zasługuje na to, by obdarzyć go tytułem „doctor Ecclesiae”, w rezultacie czego polski papież znany będzie światu jako święty Jan Paweł II, doktor Kościoła. Jeżeli to kiedyś nastąpi, wyróżnienie to obejmować będzie najpewniej pięć aspektów nauczania Jana Pawła II.

1.

Nauczanie Jana Pawła II dostarczyło autorytatywnych kluczy do właściwej interpretacji Soboru Watykańskiego II.

Sobór Watykański II nie dostarczył autorytatywnych kluczy do interpretacji swoich dokumentów, tak jak uczyniło to dwadzieścia poprzednich soborów powszechnych, definiując dogmaty, potępiając herezje (i heretyków), uchwalając kanony dla systemu prawnego Kościoła, formułując creda i/lub zlecając

sixteen documents, of varying magisterial weight. But the Council did not provide the authoritative keys that would allow the Church to receive and appropriate that body of teaching as a coherent whole.

The magisterium of John Paul II provided those authoritative keys, through the pope's apostolic constitutions, encyclicals, post-synodal apostolic exhortations, and apostolic letters, as well as through the Latin and Oriental codes of canon law, and the *Catechism of the Catholic Church*. That authoritative interpretation was also advanced by the 1985 Extraordinary Assembly of the Synod of Bishops, which John Paul II summoned to assess the reception of the Council, twenty years after its completion, and which suggested the idea of the Church as a *communio* [communion] of disciples in mission as the thread which could bind the various "pieces" of Vatican II into a single, Catholic tapestry.

This process of providing an authoritative interpretation of the "Council without keys" put a period (or at least a semi-colon) on a period of confusion in the history of the Church, while concurrently setting in place a grand strategy for the Church of the third millennium, of which more will be said in the fifth point below.

2.

The magisterium of John Paul II addressed the critical problem of presenting the full symphony of Catholic truth in categories that could be grasped by the modern mind.

At the time of John Paul II's election in 1978, Catholic theology, and especially Catholic moral theology, was in crisis. The neo-scholastic consensus that had long shaped Catholic intellectual life had shattered, and it seemed that both Catholic doctrine and Catholic moral teaching were condemned to suffer from that incoherence that was a prominent characteristic of late-modern and post-modern western thought. By skillfully deploying modern philosophical and theological tools on a firm foundation of classic Aristotelian-Thomistic convictions about the human capacity to grasp the truth of things, John Paul II's magisterium provided a model for Catholic theology that practiced the ecumenism of time (i.e., preserving the wisdom of the tradition) while demonstrating that the ancient truths of the tradition could be understood and proclaimed in categories familiar to post-Enlightenment minds.

This accomplishment was embodied in the 1993 encyclical *Veritatis splendor* [The Splendor of Truth]. There, a phenomenological analysis of the moral life and a thoroughly contemporary approach to pastoral ministry surround a classic

przygotowanie katechizmów. Sobór Watykański II zaaprobował szesnaście dokumentów o różnej wadze nauczania, nie dostarczył jednak autorytatywnego klucza pozwalającego Kościołowi przyjąć to nauczanie jako spójną całość.

Nauczanie Jana Pawła II dostarczyło takich autorytatywnych kluczy, a są nimi jego konstytucje apostolskie, encykliki, posynodalne adhortacje apostolskie oraz listy apostolskie, a także takie dokumenty kościelne jak Kodeks prawa kanonicznego, Kodeks kanonów Kościołów Wschodnich oraz *Katechizm Kościoła katolickiego*. Tę autorytatywną interpretację wspierało także Nadzwyczajne Zgromadzenie Synodu Biskupów w 1985 roku, kiedy to papież Jan Paweł II wezwał przedstawicieli episkopatu z całego świata, by wspólnie z nimi ocenić dwadzieścia lat od zakończenia soboru i jego recepcję w Kościele. Synod przedstawił wizję Kościoła będącego *communio* (komunią) uczniów w misji jako nic spajającą różne fragmenty nauczania Soboru Watykańskiego II w spójny, wielobarwny, katolicki arras.

Ów proces dostarczania autorytatywnej interpretacji „soboru bez kluczy” zamknął kropką (a przynajmniej średnikiem) okres zamętu w historii Kościoła, inicjując równocześnie wspianą strategię dla Kościoła trzeciego tysiąclecia, o której będzie mowa poniżej, w punkcie piątym.

2.

Nauczanie Jana Pawła II podjęło kluczowy problem przedstawienia pełnej symfonii prawdy katolickiej w kategoriach zrozumiałych dla nowoczesnego umysłu.

Kiedy Jan Paweł II został wybrany na Stolicę Piotrową w roku 1978, teologia katolicka, zwłaszcza katolicka teologia moralna, znajdowały się w kryzysie. Neoscholastyczny konsensus, który już tyle wieków kształtował katolickie życie intelektualne, legł w gruzach, i wydawało się, że zarówno doktryna katolicka, jak i katolickie nauczanie moralne skazane były na niespójność, będącą charakterystyczną cechą myśli Zachodu okresu późnej nowoczesności i ponowoczesności. Sprawnie wykorzystując współczesne narzędzia filozoficzne i teologiczne oraz korzystając z mocnego fundamentu klasycznego arystotelesowsko-tomistycznego przekonania, że człowiek jest w stanie uchwycić prawdę o rzeczywistości, Jan Paweł II w swoim nauczaniu dostarczył wzorca teologii katolickiej, odznaczającego się ekumenizmem czasu (tzn. zachowującego mądrość Tradycji), pokazując równocześnie, iż pradawne mądrości tradycji można zrozumieć i głosić w kategoriach bliskich i znanych umysłom ukształtowanym przez oświecenie.

To papieskie osiągnięcie ucieleśniała encyklika *Veritatis splendor* (*Blask prawdy*). W dokumencie tym analiza fenomenologiczna życia moralnego i na wskroś współczesne podejście do posługi duszpasterskiej nadbudowane zostały na klasycznej

Aristotelian-Thomistic analysis of some urgent questions in late twentieth century moral theology (e.g., the possibility of exceptionless moral norms), all in the service of exploring a contemporary recovery of the virtue ethics of Aristotle and St. Thomas.

3.

John Paul II's philosophical acumen and his broad pastoral experience gave him keen insight into the rise, in the late twentieth century, of a new Gnosticism that treated everything in the human condition as plastic, malleable, and subject to change by human willfulness. Such a Gnosticism, John Paul understood, was the most culturally, socially, and personally destructive expression of the central crisis of late modernity that he had identified in his submission to the Ante-Preparatory Commission of the Second Vatican Council: the crisis of western humanism.

John Paul's theology of the body, which he laid out in an epic series of general audience addresses between 1979 and 1984, and other aspects of his Christian anthropology, including his writings on the meaning of suffering and his "papal feminism," may well come to be regarded as an especially effective Catholic response to what Cardinal Karol Wojtyła described, in a 1969 letter to French theologian Dr. Henri de Lubac, S.J., as the principal "evil of our times... a kind of degradation, indeed... a pulverization, of the fundamental uniqueness of each human person."

4.

John Paul II's social doctrine deepened and extended the primary themes that of Catholic social teaching as they had been identified by Popes Leo XIII and Pius XI; and in the course of that development, John Paul cemented a fourth basic principle, the principle of solidarity, into the foundations of the social doctrine, in addition to Leo's principles of personalism and the common good (set out in the 1891 encyclical *Rerum Novarum*) and Pius's principle of subsidiarity (identified in the 1931 encyclical, *Quadragesimo anno*).

In the 1991 encyclical *Centesimus annus*, John Paul offered the post-Cold War world a compelling vision of the tripartite free and virtuous society, in which a democratic political community, a free economy, and a vibrant public moral culture work together in such a way that human freedom is tethered to moral truth

arystotelesowsko-tomistycznej analizie niektórych palących kwestii teologii moralnej z końca dwudziestego stulecia (na przykład takich, jak możliwość istnienia norm moralnych, od których nie ma wyjątku), wszystko to zaś ma dziś służyć ożywieniu na nowo etyki cnót Arystotelesa i św. Tomasza.

3.

Doskonały zmysł filozoficzny Jana Pawła II oraz jego rozległe doświadczenie duszpasterskie pozwoliły mu rozpoznać pod koniec dwudziestego wieku nowe wcielenie gnostycyzmu traktującego wszystko w ludzkiej kondycji jako plastyczne, możliwe do przemodelowania i podlegające zmianie wyłącznie za sprawą ludzkiej **woli**. Tego rodzaju gnostycyzm był w rozumieniu Jana Pawła II najbardziej destruktywnym – zarówno w perspektywie kulturowej, społecznej, jak i osobowej – wyrazem zasadniczego kryzysu późnej nowoczesności, który rozpoznał już wcześniej, jako biskup, przedstawiając swą diagnozę kryzysu zachodniego humanizmu w piśmie do komisji przygotowującej Sobór Watykański II.

Teologia ciała Jana Pawła II, którą przedstawił w odznaczającym się rozmachem cyklu katechez podczas audiencji generalnych w latach 1979–1984, podobnie jak inne aspekty jego antropologii chrześcijańskiej, włączając w to teksty poświęcone sensowi cierpienia oraz jego „papieski feminizm”, mogą być z czasem uznane za wyjątkowo skuteczną katolicką odpowiedź na to, co kardynał Karol Wojtyła opisał w 1969 roku w liście do francuskiego teologa i jezuitę Henriego de Lubaca jako „zasadnicze zło naszych czasów [...] rodzaj degradacji, więcej, starcia na proch fundamentalnej niepowtarzalności każdej ludzkiej osoby”.

4.

Doktryna społeczna Jana Pawła II pogłębiała i poszerzała zasadnicze wątki katolickiego nauczania społecznego, które wyodrębnili papieże Leon XIII i **Pius XI**. **Rozwijając** te wątki, Jan Paweł II wbudował w fundamenty nauczania społecznego Kościoła czwartą podstawową zasadę, czyli zasadę solidarności, dołączając ją do zasad personalizmu i dobra wspólnego, przedstawionych przez Leona XIII w jego encyklice *Rerum novarum* z 1891 roku, i do zasady pomocniczości, przedstawionej przez Piusa XI w encyklice *Quadragesimo anno* z 1931 roku.

W roku 1991 Jan Paweł II w swojej encyklice *Centesimus annus* przedstawił światu, wychodzącemu z okresu zimnej wojny, olśniewającą wizję opartej na trzech filarach, wolnego i kierującego się cnotą społeczeństwa, w którym demokratyczna wspólnota polityczna, nieskrępowana gospodarka i tętniąca

and ordered to goodness and human flourishing. This was not only a significant contribution to late-20th century democratic theory; it was also a challenge to the regnant materialism and functionalism of both political and economic thinking in the West. By insisting that it took a certain kind of people, possessed of certain virtue, to make the free institutions of democracy and the market work properly, John Paul II recovered public moral culture as a crucial factor in the structure of freedom lived nobly. Democracy and the market, he taught, were not machines that can run by themselves. The machinery of freedom must be tended by virtuous citizens, entrepreneurs, and consumers, if the machinery is to function properly and avoid breakdown.

This was a bold recovery of lost aspects of classic western political thought, an important proposal for the future – and an analysis thoroughly vindicated by events in the last decade of the twentieth century and the first decades of the twenty-first.

5.

In calling the Church to celebrate the Great Jubilee of 2000, John Paul II reminded both the Church and the world that the Christian proposal is not a myth, but a set of truth-claims rooted in history, in time and space. In concluding the Great Jubilee with the apostolic letter *Novo millennio ineunte* [Entering the New Millennium], John Paul II issued a bold call to the entire Church to “put out into the deep” [Luke 5.4] of the New Evangelization in a post-modern world increasingly skeptical of the truth of anything.

Thus John Paul II led the Church into a new moment of its history, the era of Evangelical Catholicism: as the early Church was succeeded by the Church of the Fathers, and the patristic Church was succeeded by medieval Christendom, which in turn was succeeded by Counter-Reformation Catholicism, so the latter is now being succeeded by Evangelical Catholicism. It is the same Church, because that Church confesses the same Lord, professes the same faith, and offers the same baptism; but the mode of being Catholic, and certain institutional forms in the Church, change over time to meet the demands of the Great Commission [Matthew 28.19]. And it was the genius of John Paul II to give structure and content to the insight of John XXIII in summoning the Second Vatican Council: that is, to call the Church into the experience of a “New Pentecost,” that would in turn propel the Church into the era of the New Evangelization.

życiem publiczna kultura moralna współdziałają z sobą w taki sposób, iż ludzka wolność pozostaje powiązana z prawdą moralną i nakierowana na dobro i rozkwit osoby. Nie był to jedynie znaczący wkład do teorii demokracji końca dwudziestego stulecia, lecz wyzwanie dla panującego materializmu i funkcjonalizmu, cechującego myślenie polityczne i ekonomiczne Zachodu. Podkreślając, że prawidłowe działanie instytucji demokratycznych i rynku wymaga określonego rodzaju ludzi odznaczających się określonego rodzaju cnotą, Jan Paweł II przywrócił należne miejsce publicznej kulturze moralnej jako kluczowemu czynnikowi odpowiedzialnemu za korzystanie w sposób godny z wolności. Demokracja i rynek – nauczał papież – nie są w stanie działać same z siebie. Aby machina wolności funkcjonowała prawidłowo i nie zepsuła się, muszą ją obsługiwać odznaczający się określonymi cnotami obywatele, przedsiębiorcy i konsumenci.

Było to śmiało przywrócenie utraconych aspektów klasycznej zachodniej myśli politycznej oraz ważna propozycja na przyszłość, zaś trafność papieskiej analizy potwierdziły dogłębnie wydarzenia ostatniej dekady dwudziestego stulecia i pierwszej dekady dwudziestego pierwszego wieku.

5.

Wzywając Kościół do świętowania Wielkiego Jubileuszu 2000 roku, Jan Paweł II przypomniał zarówno Kościołowi, jak i światu, że propozycja, jaką niesie z sobą chrześcijaństwo, to nie mit, lecz zbiór prawdziwych twierdzeń zakorzenionych w historii, czasie i **przestrzeni**. **Zamykając** Wielki Jubileusz listem apostołskim *Novo millennio ineunte* (*Na początku nowego tysiąclecia*), Jan Paweł II, skierował do całego Kościoła śmiałe wezwanie, by w ponowoczesnym świecie, coraz bardziej sceptycznie nastawionym do prawdy o czymkolwiek, „wypłynął na głębię” (por. Łk 5, 4) nowej ewangelizacji.

W ten sposób Jan Paweł II wprowadził Kościół w nowy etap jego historii: erę katolicyzmu ewangelicznego. Tak jak Kościół pierwszych wieków ustąpił miejsca Kościołowi ojców, Kościół okresu patrystycznego ustąpił miejsca średniowiecznemu chrześcijaństwu, po którym nastąpiła era katolicyzmu kontrreformacyjnego, tak ten ostatni ustępuje obecnie stopniowo miejsca katolicyzmowi ewangelicznemu. Jest to ten sam Kościół, ponieważ Kościół wyznaje tego samego Pana i tę samą wiarę oraz proponuje światu ten sam chrzest; równocześnie jednak sposób bycia katolikiem oraz pewne formy instytucjonalne w Kościele zmieniają się z czasem, by wyjść naprzeciw nakazom Jezusa, posyłającego swoich uczniów na głoszenie Ewangelii (Mt 28, 19). To geniusz Jana Pawła II nadał strukturę i treść intuicji Jana XXIII decydującego się zwołać Sobór Watykański II i wezwać Kościół

Thus if the Church should declare Pope St. John Paul II a *Doctor Ecclesiae*, at some moment in the future that we cannot know now, it will be because these, and perhaps other, facets of John Paul's magisterium have been judged to be enduring contributions to the entire Catholic Church's self-understanding, witness, and teaching.

do doświadczenia „nowej Pięćdziesiątnicy”, która miała swą mocą pchnąć go ku erze nowej ewangelizacji.

A zatem jeśli Kościół miałby w przyszłości, w jakimś momencie, którego jeszcze nie znamy, ogłosić świętego Jana Pawła II doktorem Kościoła, to stanie się tak dlatego, iż te, a może także inne aspekty jego nauczania uznane zostaną za trwały wkład w samorozumienie Kościoła katolickiego, jego świadectwo oraz nauczanie.

tłum. Aleksander Gomola

ANEKS
PRACA KONKURSOWA

kl. Maciej Koczaj TChr

MĄDROŚĆ MAKSA I MĄDROŚĆ ADAMA

CO KAROL WOJTYŁA MÓWI O MĄDROŚCI W DRAMACIE *BRAT NASZEGO BOGA*?

Dedykuję mojemu Bratu

Dramat *Brat naszego Boga* nie jest ani filozoficznym, ani teologicznym traktatem na temat mądrości. Można z niego jednak wyłuskać przynajmniej dwie koncepcje mądrości wyrastające z zupełnie odmiennych doświadczeń oraz wyraźne wskazanie, której z nich bliżej jest do pełni. Przyglądając się temu, jak rozumiana jest mądrość z jednej strony przez Maksa, z drugiej zaś przez Adama, mamy szansę włączyć się w nurt rozważań o człowieku, wspólnocie, twórczości, rewolucji, słabości, nędzy i Bogu. Wsłuchanie się w dialog między nimi może rzucić światło na niektóre z naszych dylematów, nadto pomóc nam uświadomić sobie koncepcję człowieka i świata, z jakiej wyrastają nasze decyzje. Sprawia to, że trud wczytania się w dramat autorstwa Karola Wojtyły jest godzien podjęcia.

Mądrość Maksa

Punktem wyjścia dla rozważań o mądrości w rzeczonym dramacie jest dialog pomiędzy Maksem a Stanisławem, w którym to pierwszy z artystów prezentuje swoją dość interesującą, acz kontrowersyjną koncepcję twórczego życia. Z uwag Maksa, poczynionych w kontekście sztuki, wywieść można zbiór refleksji wychodzących daleko poza ramy estetyki. Przedstawia on mianowicie określoną wizję osoby ludzkiej oraz relacji, jakie wiążą ją ze społeczeństwem. Ponadto określa czym, według jego opinii, jest głębia człowieka; jego istotna – nie zaś powierzchowna – warstwa, którą powinien w sobie pielęgnować, ażeby spełniać się jako człowiek. Sugeruje również, jak winno wyglądać życie zgodne z tym, co w człowieku najgłębsze i najszlachetniejsze, a takie adekwatne postępowanie nie jest niczym innym jak właśnie mądrością.

U podstaw koncepcji Maksa leży fundamentalne twierdzenie o niekomunikowalności tego, co najgłębsze w człowieku. Artyści, do których zalicza się sam Maks, sięgają w swojej twórczości do gatunkowo najwyższych przejawów ludzkiej duszy, następnie zaś szukają dla nich odpowiednich środków zewnętrznego wyrazu. Jednak tego typu twórczość nie jest w stanie, zdaniem Maksa, włączyć innych w te wartościowe i humanizujące doświadczenia. Człowiek bowiem w tym, co dla niego zasadnicze i w sposób intymny konstytutywne, pozostaje dla innych niezrozumiały, a co za tym idzie, cała jego twórczość naznaczona jest piętnem niekomunikatywności. Maks pyta Stanisława: „Czy sądzisz, że ten obywatel z Szewskiej lub Nadwiślańskiej, który warzy piwo lub klepie buty, lub nawet psuje oczy w foliałach z XIII wieku – że on zdoła w sobie odtworzyć całą prawdę twoich skojarzeń, twego widzenia, twoich napięć?”¹. Pytanie to ma charakter retoryczny, dla Maksa bowiem odpowiedź na nie jest oczywista. Człowiek jest dla człowieka niezrozumiały i próba przekazania tego, co w człowieku najgłębsze, skazana jest na porażkę. Zrozumienie się w tym, co kluczowe jest niemożliwe.

Po co wobec tego podejmować trud odkrywania prawdy? Po co wyrażać tę prawdę na piśmie czy też na płótnie? Maks zdaje sobie sprawę, że musi skonfrontować się z tymi pytaniami, by nie ugrzęznąć na mieliźnie absurdu i nie stwierdzić zupełnej bezcelowości twórczego działania. Mówi do Stanisława: „Chcesz może zapytać, na co w ogóle tworzę. No w każdym razie nie dla widzów”². Następnie dodaje, że sztuka

warta jest tyle, że mnie pobudza, daje mi ten rozpęd, ku któremu się skłania moje właściwe „ja”. A dzięki temu jest mi sprawdzianem, ile jeszcze można z niego wydobyć. Przecież w końcu to jest wściekle ciekawe, jak to własne czyjeś „ja” przebiega, narasta i opada. Ale na tym koniec. Koniec [...]. I to już ma swoje wystarczające znaczenie³.

Człowiek zatem według Maksa bada i wyraża swoje duchowe możliwości wyłącznie dla siebie. Poznanie siebie, swojej głębi, mikrokosmosu własnych myśli i wyobrażeń jest dla artysty jedyną nagrodą. Akty twórcze rejestrują poruszenia ludzkiego ducha, dają jego obraz w czasie, ukazują jego rozmaite fluktuacje. Oto cała ich funkcja. Innym, poza samym twórcą, nie komunikują nic albo komunikują tak niewiele i tak nieprecyzyjnie, że trudno mówić tutaj o jakimkolwiek wartościowym przekazie.

¹ „Świadectwo oddania bez reszty”. Karol Wojtyła o św. Bracie Albercie Chmielowskim. *Przemówienia, homilie i utwory Karola Wojtyły – kapłana, biskupa, kardynała i papieża o Bracie Albercie – Adamie Chmielowskim*, red. K. Bukowski, wyd. 2. uzup., Kraków 1990, s. 119.

² Tamże, s. 118.

³ Tamże, s. 119.

Takie rozumienie twórczości ludzkiej uchyla takie kategorie, jak posłannictwo sztuki czy społeczna odpowiedzialność artysty. Artysta ma powinności wyłącznie wobec siebie. Ma utrzymywać się w twórczym napięciu i szukać dla niego środków – coraz doskonalszych, coraz bardziej adekwatnych. O społecznym posłannictwie i odpowiedzialności powinien przestać w ogóle myśleć, gdyż może go to niepotrzebnie rozpraszać, odrywać jego uwagę od dzieła. Maks mówi: „Zdaje mi się, że zmarniałbym, gdyby przyszło wśród tego zawrotnego ruchu mego «ja» wciąż liczyć się z oddziaływaniem, z wpływami lub jeszcze z odpowiedzialnością”⁴.

Osadzenie sztuki w kontekście społecznym nie wynika, zdaniem Maksa, z jej natury, lecz wyłączenie ze społecznego konwensu oraz pewnej próżności samych artystów. Podporządkowanie się konwensom zaś, podobnie jak próżność, to zjawiska powierzchowne, niemające nic wspólnego z głębią, o którą chodzi w sztuce. Warto przytoczyć tu fragment wymiany zdań między Maksem a Stanisławem:

- A jednak robisz wystawy. [Stanisław]
- Zwyczaj. A prócz tego niejaka część naszego „ja” domaga się poklasku. [Maks]
- Który równocześnie lekceważysz?
- O tak. W każdym z nas tkwi człowiek wymienny jak pieniąż i człowiek niewymienny, najgłębszy, wiadomy tylko sobie samemu.
- A cóż robisz z owym niewymiennym? Przecież nie zbijasz mu fortuny?
- Oczywiście. Niemniej nie zamierzam z nim walczyć. Wystarczy mi prosta świadomość tamtego, który jest niewymienny, i pewna przegroda między jednym a drugim, którą w sobie noszę. Inaczej życie stałoby się poziome i głupie⁵.

Z wypowiedzi Maksa wyłania się już powoli pewna wizja osoby i wartościowego życia ludzkiego: osoby w tym, co najgłębsze, zamkniętej w sobie, bez większych możliwości otwarcia się przed innymi i udzielenia im prawdy o sobie; wartościowego życia polegającego na skupieniu się na sobie i na życiu swojego ducha, paktowaniu zaś ze światem tylko powierzchowną częścią własnej osobowości, o ile przymusza nas do tego konwens społeczny lub próżność. Maks swoją wizję mądrego życia i dyscypliny, dzięki której można je utrzymać w ryzach mądrości, wyjaśnia w następujących słowach: „[człowiek ma] stworzyć wartość z tych zasobów, które w życiu znajduje. A dlatego, że znajduje je przede wszystkim w sobie, musi się szczelnie zamknąć. W przeciwnym razie rozprószy to, co ma”⁶.

Głównym grzechem przeciw mądrości, takiej, jak ją postrzega Maks, jest więc rozproszenie, wypadnięcie z orbity własnego życia wewnętrznego i jego bogactwa,

⁴ Tamże.

⁵ Tamże, s. 119–120.

⁶ Tamże, s. 130.

by utonąć w gąszczu spraw „poziomych i głupich”, znajdujących się poza wpływem człowieka. Tego typu rozproszenie wydaje się zawierzeniem złudzeniu, że można mieć realny, niepowierzchnowy wpływ na kształt życia drugiego człowieka. Maks w rozmowie z Adamem stwierdza dobitnie: „Ostatecznie, daruj [...] ja nie potrafię tworzyć życia i losu drugiego człowieka”⁷. Mądrość Maksu nakazuje mu działać wyłącznie w sferze, w której jego wpływ jest realny i znaczący, a więc całkowicie skupić się na sobie i swojej twórczości, będącej zewnętrznym przedłużeniem jego wewnętrznej niepowtarzalności. Mędrce wydaje się więc indywidualista, świadomy tego, że jego wpływ na losy innych ludzi i świata jest mierny, dlatego też skupiający się na obserwowaniu i rozpoznawaniu własnych wewnętrznych „przypływów i odpływów” oraz dążący do doskonałości w tworzeniu narzędzi i środków wyrazu pozwalających mu zdać przed sobą sprawę z głębin samego siebie.

Takie twórcze skupienie się na sobie ma zdaniem Maksu prawdziwą wartość społeczną, w przeciwieństwie do pozornej wartości społecznej twórczości ukierunkowanej na wpływ na drugiego człowieka i wiążącej się z kategoriami społecznego posłannictwa i społecznej odpowiedzialności. Bohater stwierdza to dobitnie, kiedy mówi Adamowi:

Jednostka tworzy siebie i jako jednostka dochodzi do społeczeństwa. Zadanie jej jest przede wszystkim jednostkowe. Posłannictwo jednostkowe. Odpowiedzialność jednostkowa. Społeczeństwo zależy od tego, czy jednostka to swoje zadanie, posłannictwo i odpowiedzialność zdoła postawić, czy też je położy⁸.

Jak widzimy, Maks obok koncepcji jednostki przedstawia również swoje rozumienie społeczeństwa. Oczywiście, te dwa wymiary jego refleksji są ze sobą powiązane. Koncepcja odizolowanej z powodu komunikacyjnej bariery, skupionej na sobie jednostki implikuje określone widzenie stosunków i więzi międzyludzkich. Maks w następujący sposób tłumaczy Stanisławowi swoje pojmowanie społeczności: „Otóż widzisz: jest sobie zbiorowisko, po prostu zbiorowisko atomów, które krążą, każdy w swojej płaszczyźnie i swoim profilu. Ja też krążę w mojej płaszczyźnie i w moim profilu. Koniec. Co to kogo obchodzi?”⁹.

Widzimy wyraźnie, że nie ma w myśleniu Maksu miejsca na wspólnotę myślenia i odczuwania. Na wspólnotę, a więc na uczestnictwo w jakiejś większej prawdzie zdolnej uczynić organiczną jedność z wielu ludzi, którzy ją odkrywają, którzy ją – każdy na swój sposób – odzwierciedlają w sobie i którzy się nią dzielą. Jest zaś wyłącznie niejednorodna mieszanina elementów, które egzystują obok siebie,

⁷ Tamże, s. 129.

⁸ Tamże, s. 130.

⁹ Tamże, s. 119.

będąc zarazem od siebie szczelnie odizolowane. Społeczność jest więc rzeczywistością wtórną, nie konstytuuje człowieka, którego natura nie jest wychylona ku innym, lecz zwrócona wyłącznie ku sobie. Każdy ma swoją płaszczyznę i swój profil odmienny i odległy od profili innych ludzi i z nimi niezbieżny. Nikt nikogo oprócz siebie w gruncie rzeczy nie rozumie ani naprawdę nie obchodzi. Droga do mądrości wiedzie tu przez twórczą samotność.

Zrozumiałe jest, że Maks ze swoim postrzeganiem osoby i społeczeństwa nie jest w stanie zrozumieć postawy Adama, który stopniowo odchodzi od twórczości malarskiej na rzecz pomocy osobom bezdomnym. Próbuje nawet wpłynąć na niego, sugerując mu powrót do malarstwa. Warto przytoczyć fragment rozmowy Adama z Maksem:

MAKS: Uważam, że powinieneś malować za wszelką cenę. Powinieneś sobie zadawać gwałt.

ADAM: Na to trzeba jeszcze wierzyć w sztukę, tak jak ty!

MAKS: A ty co?... Myślisz może, że się od niej uwolnisz? Myślisz, że to całe żebracze przedsięwzięcie skończy się inaczej niż kilku nowymi płótnami, które będą bardzo ciekawe, bardzo wnikliwe, które zrobią wielkie wrażenie i rozpoczną nowy okres twórczości. Ot i wszystko¹⁰.

Porzucenie sztuki przez Adama jest dla Maksa z konieczności zupełnym zaprzeczeniem mądrości. Sztuka bowiem jako dziedzina twórczości stanowi jedno z najdoskonalszych narzędzi samopoznania i jest w stanie wydobyć z człowieka pokłady sensu i go nimi obdarować. Odcięcie się od sztuki, która jest dla artysty narzędziem rozpoznania samego siebie i własnej tożsamości, na rzecz służby ludziom, którzy nas nie rozumieją, jest w oczach Maksa głupstwem. Podobnie zresztą jak i niewiara w sztukę, deklarowana przez Adama. Maks w tę niewiarę nie dowierza, jako że sam uznaje doświadczenie artystyczne za absolutne i prawdziwie mądrościowe. Z kolei odwrócenie się od niej postrzega jako upadek w przypadkowość, chaos i niemotę świata. Nie chce uwierzyć, że jego przyjaciel Adam jest zdolny do zachowań tak absurdalnych.

Mądrość Adama

Mądrość Adama wyrasta z innego korzenia aniżeli mądrość Maksa. Źródłowym doświadczeniem Maksa była trudność w przekazie tego, co najgłębsze w człowieku. W punkcie wyjścia znajdował się więc człowiek, który był w pew-

¹⁰ Tamże, s. 132–133.

nym sensie bogaty – miał innym wiele do przekazania, podczas gdy oni nie byli w stanie przyswoić jego twórczego bogactwa. Ta nieumiejętność powodowała, że ów bogaty człowiek odwracał się od nich, a zwracał ku sobie, pielęgnując postawę wzniosłej izolacji.

Doświadczenie, które stoi u podstaw mądrości Adama, jest zupełnie inne. W punkcie wyjścia znajduje się bowiem człowiek biedny, niedomagający i upodlony. Człowiek, którego sytuacja jest apelem o przyście z pomocą, o zwrócenie się ku niemu, by pomóc mu wrócić do jego człowieczeństwa. Apel ów wyrwa ze świata własnych spraw, myśli i rojeń, i przynagła do pomocy. Pomocy, która wymaga włączenia biedy bliźniego w krąg własnych spraw, a także zawiązania z nim wspólnoty w zmaganiu o powrót do godnego życia.

Lucjan opisuje, jaki konkretny kształt przybrało to doświadczenie ludzkiej nędzy i jak rezonowało ono w osobowości Adama:

[...] było to kiedyś podczas ostatniej zimy lub raczej na przedwiośniu. Wracaliśmy od hrabiego Z. Było nas kilku [...]. Gdzieś na Krakowskiej deszcz ze śniegiem zaczął dojmująco przycinać [...]. Ktoś powiedział, że trzeba przeczekać. Wchodzimy do pierwszej lepszej bramy. Adam jak zwykle, zniecierpliwiony, zaczął myszkować koło klamki. Nagle drzwi ustąpiły bez trudu. Wszyscy mimo woli cofnęliśmy się w głąb [...]. Zobaczyliśmy wtedy szereg prycz lub raczej [...] legowisk ze słomy rzuconej na jakieś deski; na ich brzegu przycupnęli ludzie [...]. W tym wszystkim najgłębsze wrażenie czynił głuchy pogłos stóp Adama. Szedł on między rzędami legowisk, jakby przyciągany nieznaną siłą; szedł, szedł, od jednych do drugich [...]. Potem wrócił ku nam. Wyglądał strasznie [...]. Wielkie oczy przerażone. Broda i wąsy, zmoczone, dopełniły wyrazu¹¹.

Obraz ludzkiej nędzy stłoczonej w ogrzewalni dla bezdomnej biedoty odzywa się w duszy Adama jakimś przyływem solidarności. Ta zaś, jak mówił papież Jan Paweł II podczas audiencji dla Polaków w dniu kanonizacji brata Alberta:

Nie jest [...] – jak napisano w encyklice „Sollicitudo rei socialis” – tylko nieokreślonym współczuciem czy powierzchownym rozrzewnieniem wobec zła dotykającego wielu osób bliskich czy dalekich. Przeciwnie, jest to mocna i trwała woła zaangażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego¹².

Adam w sposób mocny i trwały doświadcza, że bieda, którą ujrzał, woła o jego zaangażowanie i że gdyby się nie zaangażował, to zaprzeczyłby w jakiś sposób samemu sobie.

¹¹ Tamże, s. 124.

¹² Tamże, s. 111.

Okazywana przez Maksa obojętność na tę biedę i próba przejścia nad nią do porządku dziennego przez wskazanie na społeczne uwarunkowania, których nie można przekroczyć, spotyka się z gniewem Adama. Możemy wyczuć tę emocję, gdy mówi on: „Nie możemy dopuścić, aby poza nami cała masa ludzka kłębiła się po ogrzewalniach, wiodła życie nieomal zwierzęce, wyłączając z niego powoli wszelką inną świadomość poza poczuciem głodu i lęku. Nie, nie!”¹³.

Widzimy więc główne składowe doświadczenia, które zmieniło życie Adama: ludzką nędzę oraz słuszny gniew i wolę, by być z biednymi solidarnym, by im pomóc. Warto przyjrzeć się bliżej każdemu z tych elementów, by zobaczyć, czym dla Adama była ludzka nędza i czemu w jego odczuciu uwłaczała; czym był jego gniew i jakie były jego granice; wreszcie, w czym wyrażała się jego solidarność i gdzie znajdował on jej najwyższy wzór. Taka analiza przybliży nas do odkrycia, rzecznikiem jakiej mądrości jest Adam.

Nędza, jak można zauważyć w wyżej cytowanym fragmencie, uwłacza człowiekowi, gdyż spycha go w życie „nieomal zwierzęce,” kierowane wyłącznie instynktem samozachowawczym, któremu nieodłącznie towarzyszy lęk. Skrajna bieda na ogół degraduje człowieka, sprawia, że staje się on kimś „mniej i niżej”, aniżeli rzeczywiście jest. Choć nie pada tu słowo godność, to właśnie o godności ludzkiej jest mowa. O tej szczególnej wartości, która przypisana jest każdej ludzkiej osobie.

Adam swoją głęboką artystyczną intuicją sięga podstaw tej właściwej każdemu człowiekowi godności. Jego dociekania i odkrycia nie mają charakteru filozoficznego, przeto godności nie wiąże on w pierwszym rzędzie z metafizyczną strukturą człowieka ujętego jako byt wolny, rozumny i zdolny do miłości. Dostrzega on ludzką godność i doświadcza jej w innych, niefilozoficznych zgoła kategoriach. Warto przytoczyć tu kluczowy fragment dramatu, w którym przedstawione jest, jak Adam przebija się przez odstręczającą nędzę człowieczą, by dostrzec godność człowieka nią dotkniętego. Rozmówcą Adama jest jakaś tajemnicza i ciemna czyta inteligencja.

(Mijają człowieka opartego bezwładnie o latarnię)

[...] – Czemu tu stoisz? [Adam]

– Ależ cicho! Nie przerywaj mu snu – [Tamten]

– Snu? Jest wyraźnie wycieńczony i z wycieńczenia... – *(nie kończy)*. A przy tym jest w nim coś więcej niż żebrak oparty o latarnię.

– Czyżby? Nic o tym nie wiem.

– A właśnie. W nim jest obraz.

¹³ Tamże, s. 130.

- Ach tak, dla ciebie wszystko ma wartość obrazu. Jesteś malarz.
- Obraz pozamalarski. Obraz nieuchwytny mojemu oku, a który trawi od dawna moją duszę.
- Nie poddawaj się. Odstąp. Zapomnij.

ADAM. (*jakby nie dosłyszał*) Obraz i podobieństwo.

- Podobieństwo? Czyje?
- Nie wiesz! Więc jednak jest sfera w mojej myśli, której u Ciebie brak. Więc ty jednak nie wyrastasz z mojego umysłu jak własna moja myśl. Ha, odkryłem cię. Odkryłem tym obrazem i podobieństwem, którego nie chcesz znać, o którym nie chcesz wiedzieć, choć wiesz - -

A, czekaj – obraz i podobieństwo. Widzisz – on jest dzieckiem, on jest synem. Ja tak samo. Ty...

- Ja nie. Nigdy.
 - Nie? – A zatem wielkie zwierciadło świata w tobie świeci pustką, matową pustką twojego bytu, której nie rozświetla nic.
 - Powiedziałem ci, że jestem inteligencją. To mi wystarcza. Tobie również.
 - Usiłujesz wmówić we mnie. Jednak fakty przeczą. O, widzisz tego człowieka opartego na słupie latarni?
 - Nie przyciąga mojej inteligencji [...]. Mogę go ominąć.
 - O, ileż w tobie brak, ileż w tobie brak.
- (*[...] Adam dźwiga włóczęgę ramieniem. Wlecze go, utykając tym silniej na prawą nogę.*)
- No chodź, przyjacielu [...]. No, chodź. Uratowałeś mnie¹⁴.

Tym, co Adam, w przeciwieństwie do czystej inteligencji, z którą toczył dialog, potrafił dostrzec w człowieku dotkniętym nędzą, był obraz i podobieństwo Boga. Dostrzeżone przez Adama obraz i podobieństwo wydają się odbiciem synowskiej relacji między Bogiem a człowiekiem, dla którego Bóg jako Stwórca jest Ojcem, dawcą istnienia. Umiejętność dostrzeżenia stwórczego Bożego śladu w każdym człowieku uwrażliwia na jego godność. Co więcej, pokazuje, że negacja ludzkiej godności, odmowa jej uznania w przypadku niektórych osób czy grup ludzi, jest czymś zgoła diabelskim. Stanowi takie poniżenie człowieka, które dosięga Boga – jego Stwórcy, czyli *de facto* jest aktem zbezczeszczenia.

Stwórczy związek między Bogiem a człowiekiem nie wyczerpuje bogactwa odniesień, które miały dla Adama obraz i podobieństwo dostrzeżone przez niego w sponiewieranym człowieku pod powłoką nędzy. To ujrzenie tajemnego związku między Bogiem a ludzką nędzą znalazło wyraz w obrazie Adama zatytułowa-

¹⁴ Tamże, s. 146–147.

nym *Ecce Homo*. Czytamy: „Adam z obrazem człowieka. Człowieka-Chrystusa, «Ecce Homo». Czy właśnie ten obraz musiał narosnąć w jego duszy od widzenia ludzi opuszczonych?”¹⁵. Opuszczony, biedny człowiek w widzeniu Adama pozostaje w szczególnie bliskim związku z Chrystusem poniżonym na zbawczej drodze Jego męki. Dostrzeżenie tego związku obejmuje całą osobowość Adama, a on oddaje ją do dyspozycji sponiewieranego Chrystusa, gdy pyta: „Powiedz, co jeszcze mogę uczynić dla Ciebie w nich?”¹⁶.

Pytanie o to, co zrobić, aby wyjść naprzeciw prawdziwym potrzebom ubogich, jest dla Adama kluczowe. Jego mądrość w tej kwestii kształtuje się w wymianie poglądów z Nieznajomym, zwolennikiem rewolucji społecznej. Ich dialog dotyczy sensu i granic, jakie należy wytyczyć uczuciu słusznego gniewu, powstającemu wskutek dostrzeżenia nędzy. Nieznajomy dostrzega w gniewie siłę, której wybuch jest zdolny zmienić bieg dziejów, odświeżając stosunki społeczne i kształtując je w bardziej sprawiedliwy sposób. Mówi: „gniew jest słuszny. Chodzi o to, aby ostatecznie zerwał się, aby jakaś [...] siła wyrwała go z trawersów, z mocno nadgniłych przęseł, na których na razie zawisa”. Gdy zaś przemawia do biedoty kłębiącej się w ogrzewalni, wypowiada następujące słowa: „wy macie prawo do praw ludzkich. Tymczasem prawa tego wam zaprzeczono. [...] Dlaczego pozwalacie się przygnębić nędzy i tamujecie w sobie słuszny bunt? Dlaczego milczy w was gniew? Nie lękajcie się! Dostarczcie tylko gniewu, a znajdą się siły, które zdołają ująć go, wykorzystać i poprowadzić”¹⁷.

Rewolucyjna droga do odzyskania godności przez ludzi dotkniętych nędzą nie przekonuje jednak Adama. Mimo to deklaruje on wdzięczność Nieznajomemu, którego radykalizm sprawia, że Adam zaczyna jasno dostrzegać i rozumieć, w jakim stylu sam chce świadczyć pomoc ubogim. Nie jest to styl rewolucjonisty – organizatora społecznego gniewu, który potrafi rozegrać go dla społecznych i ideologicznych celów. Warto przytoczyć tę część ich rozmowy:

- [...] Jestem Panu ogromnie wdzięczny [...]. [Adam]
- [...] Przecież nie poszedłeś za mną. [Nieznajomy]
- No oczywiście [...]. Oni też za panem nie poszli.
- [...] A za panem pójdą, myśli pan? Będziesz ich mógł pan zapewne nawlekać na sznurek?
- Nie. Ja pójdę za nimi.
- [...] Gdzieś będziesz pan spał w tej norze?
- Właściwie – oni mnie już trochę uważają za swego. Zostanę.

¹⁵ Tamże, s. 147.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 164–165.

- Ostatecznie – jest to nawet w pańskim stylu.
- Właśnie. W końcu udało mi się wypracować ten styl. [...] myślę, że będzie to wreszcie mój styl [...]. Nie, nie jest moim, zawdzięczaam go¹⁸.

Adam nie wkracza na drogę rewolucyjną, gdyż w jego odczuciu podźwignięcie człowieka z nędzy do godnego życia wymaga innej motywacji niż gniew i innej metody niż rewolucyjne zarządzanie buntem mas. Nie chce on, by biedny człowiek szedł za nim jako rewolucyjnym przywódcą, to on sam chce pójść za biedakiem i być dla niego bratem. Adam pragnie dobrowolnie ponieść ciężar biedy i ukazać, że nie musi ona niweczyć ludzkiej godności. W ten zaś sposób chce wskazywać na bliskość miłosiernego Boga, który w dziele krzyża poznał otchłania nędzy i poniżenia, odsłaniając zarazem ich zbawczy wymiar.

Braterstwo i miłosierdzie stanowią dwa płuca Adamowej mądrości. Jego słuszny gniew będący reakcją na poniżenie człowieka dojrzewa i właśnie w tych dwóch postawach odnajduje swój właściwy wyraz. Te postawy pozostają ze sobą w ścisłym związku, przez co zaburzenie równowagi między nimi rodzi zatrute owoce, nawet pomimo dobrych intencji. Z takim zaburzeniem mamy z pewnością do czynienia w przypadku Nieznajomego, zasugerowane zostaje ono również w przypadku Wuja Józefa.

Nieznajomy jako orędownik braterstwa na służbie rewolucji objawia skrajną niechęć do miłosierdzia. Jego zdaniem miłosierdzie świadczone przez uprzywilejowanych stanowi chwilowe znieczulenie ich sumień, dzięki któremu mogą uniknąć autentycznej solidarności; z kolei przyjmowane przez biednych uzależnia ich od łaski bogatych, nie pozwala dostrzec podłości systemu i tamuje strumień skierowanego przeciw niemu słusznego gniewu. Dlatego też mówi do biednych:

Nie oczekujcie miłosierdzia! Miłosierdzie was poniża. Wy go nie potrzebujecie. Zrozumcież, że wam się po prostu należy to wszystko. Nic z łaski. Miłosierdzie jest ponurym cieniem, w którym tajemniczy, niepojęty bogacz usiłuje ukryć swe oblicze – ale w tym cieniu chce równocześnie pogążyć wszystkich was – waszą sprawę, waszą słusność, wasz gniew. Strzeżcie się apostołów miłosierdzia! Są waszymi wrogami¹⁹.

Nienawiść do miłosierdzia oraz złożenie całej ufności w gniewie są według Adama pomyłką. Dzięki słusznemu gniewowi można osiągnąć wiele, niemniej głównie w świecie dóbr zewnętrznych, w którym człowiek nie odnajduje pełni swojego losu. Człowiek potrzebuje bowiem przede wszystkim lekarstwa na swoją

¹⁸ Tamże, s. 170.

¹⁹ Tamże, s. 165.

wewnętrzną biedę, na to, co pustoszy jego duszę. Najwyższe z dóbr: odkupienie grzechów i zbawienie, muszą zostać mu udzielone. Przynależą one bowiem do porządku łaski, a źródło swoje mają w miłosierdziu. Tę właśnie myśl Adam wyraża, gdy mówi:

Nędza człowieka jest głębsza niż zasób wszystkich dóbr [...]. Tych wszystkich, do których może on się dźwignąć o sile własnego gniewu [...]. Natomiast pewien jestem i w to wierzę, i wiem, że [człowiek] ma się dźwignąć do wszystkich dóbr. Do wszystkich. I do największych. Ale tu już zawodzi gniew, tu konieczne jest Miłosierdzie²⁰.

Wuj Adama z kolei świadczy miłosierdzie, opiekując się sierotami. Jednak, jak sugeruje Adam, nie brata się z dziadami²¹. Takie miłosierdzie bez „zbratania się” nie osiąga pełni. Podsztyte może być bowiem egoistycznymi pobudkami, które podpowiadają, by postępować w określony sposób po to, aby poczuć się lepiej czy też zagłuszyć jakiś wyrzut sumienia. Naznaczone jest również na ogół poczuciem wyższości. Nie szuka wtedy głębszej więzi w doświadczeniu godności osoby oraz tych elementów człowieczego losu, które są wspólne wszystkim ludziom, lecz skupia się na zewnętrznych działaniach w obrębie ostrego rozróżnienia pomiędzy człowiekiem biednym a bogatym. Dialog Adama z Wujem wskazuje, że prawdziwe miłosierdzie powinno być skoncentrowane na drugim człowieku i wolne od najmniejszego choćby cienia wyższości.

Wzorem takiego miłosierdzia jest Chrystus. To miłosierdzie jaśnieje w Nim szczególnym blaskiem, zwłaszcza podczas drogi krzyżowej. Wpatrując się w obraz wyniszczonego Chrystusa, który w swoim miłosierdziu stał się bratem każdego człowieka w najtrudniejszych życiowych doświadczeniach, Adam wypowiada znaczące słowa:

Natrudziłeś się w każdym z nich.| Zmęczyłeś się śmiertelnie.| Wyniszczyli Cię – | To się nazywa Miłosierdzie.| Przy tym pozostałeś piękny.| Najpiękniejszy z synów ludzkich.| Takie piękno nie powtórzyło się już nigdy później –| O, jakież trudne piękno, jak trudne.| Takie piękno nazywa się Miłosierdzie²².

Rozważania o nędzy, gniewie i miłosierdziu doprowadziły nas do Adamowego rozumienia mądrości. Jej określenie znajdujemy w rozmowie Adama z Huberem. Posiąść prawdziwą mądrość oznacza mianowicie „wiedzieć świat w wymiarach nędzy i upodlenia, i wiedzieć, ale to wiedzieć dokładnie, gdzie z tym wszyst-

²⁰ Tamże, s. 169.

²¹ Por. tamże, s. 159.

²² Tamże, s. 160.

kim spotyka się Bóg, jaka nędza go do ludzi przybliży, a jaka od nich oddala²³. Widać w tym rozumieniu kumulację Adamowego doświadczenia: dostrzeżenie nędzy, odrzucenie ślepej uliczki polegania wyłącznie na gniewie i otwarcie się na Boga-Człowieka, który stał się nam bratem w cierpieniu. Adam nie wymyśla własnej koncepcji mądrości. Wierny własnemu doświadczeniu, staje się rzecznikiem mądrości krzyża. Odślania również przed nami, na czym polega życie tą mądrością i jej dzieło, gdy mówi do braci: „W każdym z was wiedziałem o nędzy i – o Nim. Długo przebywali z dala od siebie. Ze wszystkich sił starałem się ich przybliżyć. Bo przedtem byłeś ty – nędzarz, a nad twoją nędzą wiało pustką. Odkąd zbliżyłeś się do niego, upadek przemienił się w krzyż, a niewola twa w wolność²⁴. Zbliżyć w człowieku obecną w nim nędzę do obecnego w nim Boga – oto dzieło mądrości.

Mądrość Maksa opiewa samotność, twórczość i jej doskonałość. Przestrzega przed rozproszeniem sił na działania, których efekt musi być cząstkowy i wątpliwy. Za ideał stawia wzniosłą izolację artysty wywyższonego ponad tłum. Mądrość krzyża, którą głosi Adam, jest ujrzaniem, jak ludzka nędza spotyka się z pokornym, skraccającym dystans i tworzącym prawdziwe braterstwo miłosierdziem Boga. Jest nadto podejmowaniem próby doprowadzenia do tego spotkania w sobie i w innych ludziach, zwłaszcza społecznie wykluczonych. Propozycja Maksa dostępna jest jedynie dla nielicznych, dysponujących wielkimi talentami. Mądrość krzyża jest zaś bez wątpienia bramą ciasną, a jednak otwartą dla każdego. Propozycja Maksa jest ofertą na dobre, twórcze dni, mądrość krzyża potrafi zaś rozświetlić sensem również dni jałowe, szare, po ludzku przegrane. Stąd nie ulega kwestii, że mądrość krzyża jest głębsza i bardziej uniwersalna aniżeli światowa mądrość Maksa. Jej umocowanie jest zaś solidniejsze, gdyż gwarancje i potwierdzenie daje jej sam Bóg.

A jednak właściwe stylowi Adama zrównanie się w biedzie oraz skupienie na ludzkiej słabości, przy jednoczesnym zaniedbaniu przez niego twórczości artystycznej, może prowokować zarzut, że mądrość, którą głosi, prowadzi do marnotrawstwa talentów, wyjałowienia twórczego potencjału człowieka. Odpowiedzią na ten zarzut, a zarazem zwieńczeniem niniejszej pracy, niech będą słowa Karola Wojtyły o pracy Adama Chmielowskiego, wypowiedziane niegdyś w rodzinnej miejscowości artysty:

Nie była to, zdawać by się mogło, praca twórcza, nie powstawały żadne dzieła pędzla, żadne dzieła kultury artystycznej, ale powstawały o wiele większe od tych dzieła Boże w ludziach, a najznamienitszym było to, że te dzieła Boże powstawały

²³ Tamże, s. 177.

²⁴ Tamże, s. 182.

z ochłapów i z łachmanów. Tam gdzie zdawało się, że już nic Bożego nie ma w człowieku, tam ten człowiek posłany od Boga, któremu było na imię Albert, umiał jeszcze coś Bożego znaleźć, umiał jakąś iskrę Bożą wykrzesać w duszy ludzkiej, która nigdy, jakkolwiek bardzo byłaby spodlona i upadła, nigdy nie przestaje być obrazem i podobieństwem Boga²⁵.

Abstract

The wisdom of Maks and the wisdom of Adam. What does Karol Wojtyła say about wisdom in his drama “Our God’s brother”?

Maks’s concept of wisdom is based upon his experience of being not able to communicate his deepest thoughts and emotions with the other people. That leads him to an attitude of artistic “splendid isolation” (individualistic perfectionism connected with social indifference). Adam’s concept of wisdom is based upon the experience of grinding poverty. He discovers that misery doesn’t annihilate the dignity of a human being. That leads him consequently to understanding the wisdom of the cross.

²⁵ Tamże, s. 53.

NOTY O AUTORACH



Andrzej Białas, prof. dr hab. – studia z fizyki na UJ odbył w latach 1953–1958. Profesor zwyczajny w Instytucie Fizyki UJ oraz Instytucie Fizyki Jądrowej w Krakowie. Prace z zakresu teoretycznej fizyki wysokich energii. Od 2006 roku na emeryturze. W latach 1991–1993 przewodniczący Rady Głównej Szkolnictwa Wyższego. Członek czynny i prezes Polskiej Akademii Umiejętności. Członek rzeczywisty Polskiej Akademii Nauk.



Marta Burghardt, dr – tytuł doktora nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa otrzymała na Wydziale Polonistyki UJ w 2012 roku na podstawie pracy pt. *Wadowickie korzenie Karola Wojtyły*. Jest absolwentką Wydziału Literatury i Filozofii Libera Università Maria Santissima Assunta (LUMSA) w Rzymie. Ukończyła też studia podyplomowe w dziedzinie nauk historyczno-artystycznych z wyceną i ochroną dzieł sztuki w Rzymie. Jest członkiem Międzynarodowego Stowarzyszenia Profesorów Języka Włoskiego (AIPI). W latach 2001–2005 pracowała w Centrum Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana Pawła II w Rzymie. Jest autorką autoryzowanego przekładu na język włoski *Poezji młodzieńczych* Karola Wojtyły (2004), książki pt. *Nieznany przyjaciel Karola Wojtyły — Wincenty Bałys* (2013) oraz licznych artykułów poświęconych tematyce papieskiej. Przełożyła na język włoski poetycką opowieść Danuty Michałowskiej pt. *Gołębica w rozpadlinach skalnych* (2008), jubileuszowy album pt. *Kraków – dziedzictwo wieków* (2009) oraz wybrane homilie o tematyce bożonarodzeniowej (2010) i wielkanocnej (2012) kard. Karola Wojtyły.



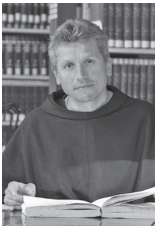
Stanisław Dziwisz, kardynał metropolita krakowski – długoletni sekretarz papieża Jana Pawła II, doktor teologii; święcenia kapłańskie przyjął w katedrze wawelskiej (1963) z rąk biskupa Karola Wojtyły; pracował jako wikariusz w Makowie Podhalańskim (1963–1965); w roku 1981 uzyskał doktorat na podstawie rozprawy *Kult św. Stanisława Biskupa w Krakowie do Soboru Trydenckiego*. W latach 1966–1978 pełnił funkcję kapelana kard. Karola Wojtyły; jednocześnie pracował jako wykładowca liturgiki w Wyższym Instytucie Katechetycznym w Krakowie oraz redaktor pisma urzędowego Kurii Biskupiej „Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi”.

Brał udział w pracach Komitetu Roku Świętego (1974–1975) i uczestniczył czynnie w pracach Duszpasterskiego Synodu Archidiecezji Krakowskiej (1972–1979). Był sekretarzem osobistym papieża Jana Pawła II (1978–2005). W 1995 roku został kanonikiem kapituły metropolitalnej we Lwowie, w 1996 roku protonotariuszem, a w 1997 roku kanonikiem kapituły metropolitalnej w Krakowie; w 1998 roku został mianowany biskupem tytularnym San Leone i drugim prefektem Domu Papieskiego. Sakrę biskupią w roku 1998 otrzymał z rąk ojca świętego Jana Pawła II, a w roku 2003 został podniesiony do godności arcybiskupiej. Przez papieża Benedykta XVI został mianowany arcybiskupem metropolitą krakowskim; w 2006 roku kreowany na kardynała. Jest wielkim kanclerzem Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie i członkiem trzech dykasterii watykańskich: Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego, Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu i Papieskiej Rady ds. Świeckich. W Kościele polskim pełni funkcję przewodniczącego Komisji Duchowieństwa i członka Rady Stałej Konferencji Episkopatu Polski. Autor książek: *Kult św. Stanisława biskupa w Krakowie do Soboru Trydenckiego* (1981 i 1984), wspomnień o zamachu na ojca świętego Jana Pawła II *Dotknąłem tej tajemnicy* (2001), *Miłością mocni* (2006), *Więcej sportu* (2006), *Pielgrzym miłości* (2006), *Świadectwo* (2007), *Bo wezwał Cię Chrystus* (2008), *Pasterz. Homilie, Listy pasterskie, Przemówienia* (2013), *U boku Świętego* (2013). Jest współredaktorem kolejnych tomów tekstów papieskich wydawanych w języku polskim przez Libreria Editrice Vaticana oraz wiceprzewodniczącym Rady Fundacji Jana Pawła II (od 1987). Jest także narratorem filmu *Świadectwo* powstałego na podstawie książki o tym samym tytule (2008). Został odznaczony między innymi: orderem Wyzwolenia im. św. Marcina (odznaczenie rządu Argentyny, 1998), orderem Wielkiego Krzyża, Honoru i Dewocji Zakonu Maltańskiego (2007), medalem „Bene merenti” Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Jest też doktorem honoris causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (2001), Akademii Pedagogicznej (2006), Uniwersytetu Abat Oliba CEU w Barcelonie (2007), Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego (2008), Papieskiego Uniwersytetu Katolickiego w Buenos Aires (2009), Stołecznego Uniwersytetu America w Bogocie (2010), Uniwersytetu w Bukareszcie (2011), Uniwersytetu w Salento w Lecce (2011), Uniwersytetu Tirańskiego w Albanii (2013) i Seton Hall University w USA (2014).



Zenon Grocholewski, kardynał – ur. 1939 w Bródkach (woj. wielkopolskie), otrzymał święcenia kapłańskie w 1963 roku w Poznaniu. W 1983 roku przyjął święcenia biskupie z rąk Jana Pawła II. W 2002 roku został kreowany kardynałem. W 1972 roku uzyskał doktorat z prawa kanonicznego na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, a w 1974 ukończył trzyletnie Studium Rotalne, zdobywając tytuł adwokata rotalnego. W latach 1972–1999 pracował w Najwyższym Trybunale Sygnatury Apostolskiej, w 1982 został jej sekretarzem, a w 1998 roku prefektem.

Od 1999 roku jest prefektem Kongregacji Edukacji Katolickiej. Podczas sprawowania tych urzędów spełniał bardzo wiele innych funkcji w Kurii Rzymskiej, w której pozostaje członkiem: Kongregacji Biskupów (od 1999); Papieskiej Rady do Interpretacji Tekstów Legislacyjnych (od 2000); Kongregacji Doktryny Wiary (od 2001); Rady Specjalnej dla Oceanii Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów (od 2003); Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (od 2005); Kongregacji Ewangelizacji Narodów (od 2006); Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej (od 2006). W latach 1974–1999 prowadził wykłady na Wydziale Prawa Kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego, 1980–1984 także na Wydziale Prawa Kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie oraz 1986–1998 w Studium Rotalnym w Rzymie. Jest członkiem różnych stowarzyszeń naukowych. Wygłaszał referaty podczas kongresów i sympozjów międzynarodowych i krajowych w 38 państwach (w wielu z nich wielokrotnie i w różnych miejscowościach). Opublikował kilka książek oraz sporo artykułów w kilkunastu językach. Ponad 20 uniwersytetów z różnych krajów i kontynentów przyznało mu doktorat honoris causa. Otrzymał też dużo prestiżowych nagród i odznaczeń.



Zdzisław Józef Kijas OFMConv, prof. dr hab. – specjalista w zakresie teologii systematycznej i ekumenicznej. Studia teologiczne odbył w Rzymie (Seraphicum, Gregorianum), Louvain (Université Catholique de Louvain), Krakowie (PAT) i Nowym Jorku (St. Bonaventure University). Jest relatorem Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, członkiem Komisji Ekspertów Kongregacji Edukacji Katolickiej ds. Procesu Bolońskiego, Papieskiej Komisji ds. Medjugorje, sekretarzem Papieskiej Akademii Niepokalanej (Watykan), profesorem Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, prezesem Międzynarodowego Towarzystwa Naukowego „Fides et Ratio”. Od 1997 roku jest członkiem zespołu Kościoła Rzymskokatolickiego do Dialogu z Kościołem Polskokatolickim. Był rektorem Papieskiego Wydziału Teologicznego św. Bonawentury – Seraphicum (Rzym), wykładowcą Uniwersytetu Ca’Foscari (Wenecja). Autor wielu pozycji naukowych tłumaczonych na włoski, hiszpański, angielski. Opublikował m.in.: *„Homo creatus est”*. *Ekumeniczne studium antropologii* (1996), *Przebóstwienie człowieka i świata* (2000), *Początki świata i człowieka* (2001), *Wprowadzenie do myślenia teologicznego* (2005), *Ecumenismo: risposte a 101 domande* (prefazione: Walter Card. Kasper) (2008), *E’ l’ora della testimonianza* (2008), *Niebo – w domu Ojca. Czyściec – dla kogo. Piekło – w oddaleniu* (2010), *Znalazłem perłę* (2010), *12 vie per la felicità* (2010), *Cristo. Chiesa. Uomo. Il Vaticano II nel pontificato di Giovanni Paolo II*, LEV (2010), *Życie zakonne. Turystyka czy pielgrzymowanie* (2011), *Kto szuka Boga. Napomnienia św. Franciszka* (2011), *Inna strona Kościoła* (2011), *O życiu szczęśliwym w dobie kryzysu, czyli obrona ubóstwa* (2012), *Uboga jest nasza wiara* (2013), *Papież Franciszek i nasze marzenia o Kościele* (2013).



Maciej Koczaj TChr – kleryk, alumn IV roku w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu. Szkołę średnią ukończył w Dębicy. W latach 2004–2011 był studentem filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. W 2011 roku wstąpił do nowicjatu Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej w Mórkwie k. Leszna. Po ukończeniu rocznego nowicjatu złożył pierwsze śluby zakonne i rozpoczął studia teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu. Laureat konkursu literackiego w VIII edycji Dni Jana Pawła II w Krakowie.



Bogdan Lisiak SJ, dr hab. – wykładowca w Akademii Ignatianum w Krakowie, teolog, filozof i fizyk. Studia z fizyki odbył na Uniwersytecie Wrocławskim (1978–1984), uzyskując tytuł magistra na podstawie pracy *Modele bariery Schottky'ego na złączu metal-półprzewodnik*, napisanej pod kierunkiem prof. dra Kazimierza Wojciechowskiego. Studia filozoficzne na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego (1986–1989) zakończył bakalaureatem na podstawie rozprawy *Znaczenie prawidłowości i zmiany w tezie deterministycznej*, napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Piotra Lenartowicza SJ. Swoje zainteresowania filozoficzne skoncentrował na filozofii nauki i filozofii przyrody. Studia teologiczne odbył w latach 1986–1992, uzyskując w 1992 roku, na Papieskim Wydziale Teologicznym „Bobolanum” w Warszawie, tytuł magistra teologii na podstawie rozprawy *Pojęcie mitu w 'Jesus Christus und die Mythologie' Rudolfa Bultmanna*, napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Józefa Kulisza SJ. W 1992 roku powrócił do studiów filozoficznych na ww. Wydziale Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, gdzie uzyskał magisterium. Doktorat z filozofii uzyskał w 1996 roku na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie (obecnie Uniwersytet Papieski Jana Pawła II) na podstawie rozprawy *Pojęcie piękna w 'Process and Reality' i 'Adventures of Ideas' Alfreda Northa Whiteheada* (promotorem był abp Józef Życiński). Habilitował się w 2005 roku w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN w Warszawie na podstawie rozprawy *Adam Adamandy Kochański (1631–1700): Studium z dziejów filozofii i nauki w Polsce XVII wieku*. Autor licznych publikacji naukowych; współpracuje z wykładowcami Wyższej Szkoły Filozoficznej w Monachium (Hochschule für Philosophie in München) i jezuickiej uczelni Boston College.



Stanisław Łucarz SJ, dr – adiunkt w Katedrze Historii Filozofii Akademii Ignatianum w Krakowie. Zajmuje się filozofią patrystyczną i prowadzi badania nad recepcją filozofii greckiej w pierwotnym chrześcijaństwie. Jest członkiem sekcji patrystycznej przy Komisji ds. Nauki Katolickiej Konferencji Episkopatu Polski.



Andrzej Muszala, ks., dr hab. – wykładowca bioetyki i etyki medycznej w Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II oraz gościnnie w Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego i w Studium Notre-Dame de Vie (Francja). Pełni funkcję dyrektora Międzywydziałowego Instytutu Bioetyki UPJPII w Krakowie, jest kierownikiem Katedry Bioetyki Społecznej na Wydziale Nauk Społecznych UPJPII. Redaktor *Encyklopedii bioetyki* (2009), autor książek z zakresu bioetyki i etyki medycznej, m.in.: *Wybrane zagadnienia etyczne z genetyki medycznej* (1998), *Medycyna a globalizacja* (2003), *Bioetyka w szkole* (2007), *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej* (2009), oraz z teologii duchowości: *Modlitwa w ciszy* (2011), *Kim jest Bóg, którego dotykam* (2012). Redaktor działu *Etyka* w miesięczniku „Medycyna Praktyczna”. Jest współtwórcą pierwszej polskiej szkoły opieki duszpasterskiej w służbie zdrowia.



Robert Nęcek, ks., dr – pracuje jako adiunkt w Katedrze Mediów i Komunikacji Społecznej na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, jest też wykładowcą dziennikarstwa i rzecznictwa prasowego na Wydziale Nauk Społecznych, nauki społecznej Kościoła i teologii moralnej na Wydziale Teologicznym UPJP2. Jest członkiem Polskiego Towarzystwa Teologicznego, Rady Programowej Instytutu Dialogu Międzykulturowego im. Jana Pawła II w Krakowie i Rady Fundacji Centrum Dialogu i Modlitwy w Oświęcimiu; w latach 2005–2007 był członkiem Komisji Bibliotecznej PAT, w latach 2006–2008 był zastępcą kierownika Podyplomowego Studium Dziennikarskiego PAT, jest korespondentem KAI, a od 2005 roku pozostaje rzecznikiem prasowym Archidiecezji Krakowskiej. W 2006 roku był członkiem komitetu organizacyjnego przygotowującego pielgrzymkę papieża Benedykta XVI do Małopolski. Od roku 2010 jest konsultorem Rady ds. Środków Społecznego Przekazu Konferencji Episkopatu Polski. W tym samym roku Komisja ds. Nagród Rektorskich UPJP2 przyznała mu nagrodę za wybitne osiągnięcia dydaktyczne i organizacyjne. Jest autorem kilkunastu książek popularnonaukowych, kilkuset artykułów popularnonaukowych, kilkudziesięciu artykułów naukowych w Polsce, Niemczech, na Słowacji i kilku książek naukowych w Polsce i we Włoszech. Ostatnio opublikował: *Kardynał Stanisław Dziwisz. Nadzieje i niepokoje. O myśli społecznej Kościoła* (2009), *Mobbing w białych rękawiczkach* (red., 2012), *Od małżeństwa do społeczeństwa. Wybrane zagadnienia z nauki społecznej Kościoła* (we współpracy z E. Kucharską, 2013), *Prymas praw człowieka* (2013), *Kompetencja lekarska i komunikacyjna elementem budowania wizerunku społecznego Centrum Medycznego VADIMED. Geniusz dr Ewy Kucharskiej* (2013). *Opzione preferenziale per i poveri. S. Annibale Maria di Francia* (we współpracy z E. Kucharską, 2014), *Competenza medica e comunicativa quale elemento della creazione dell'immagine sociale del*

Centro Medico VADIMED. Genio della dott.ssa Ewa Kucharska (2014), Dal sacerdozio alla società. Elementi scelti dell'insegnamento sociale di papa Francesco (2014). Publikuje na łamach prasy krajowej i zagranicznej.



Wojciech Nowak, prof. dr hab. med. – rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jest absolwentem Wydziału Lekarskiego Akademii Medycznej im. M. Kopernika w Krakowie (studia w latach 1968–1974). Na tym samym Wydziale, w 1982 roku, uzyskał doktorat, a w 1997 – habilitację. Tytuł profesora nauk medycznych otrzymał w 2003 roku. Od 2009 jest profesorem zwyczajnym w UJ CM. Posiada specjalizację I i II stopnia w zakresie chirurgii ogólnej. W latach 2003–2008 pełnił funkcję zastępcy ordynatora oddziału klinicznego Kliniki Chirurgii Ogólnej i Gastroenterologicznej Szpitala Uniwersyteckiego w Krakowie. W latach 2004–2008 był kierownikiem Katedry Anatomii UJ CM. Od 2009 roku pełni funkcję kierownika III Katedry i Kliniki Chirurgii Ogólnej. W okresie 1999–2002 i 2002–2005 był prodziekanem Wydziału Lekarskiego do spraw Studiów Klinicznych UJ CM, w latach 2005–2008 dziekanem Wydziału Lekarskiego UJ CM. Od 2008–2012 był prorektorem Uniwersytetu Jagiellońskiego ds. Collegium Medicum. Od 2012 roku jest rektorem Uniwersytetu Jagiellońskiego. Był także specjalistą wojewódzkim w dziedzinie transplantologii klinicznej (2002–2006). Jest członkiem European Union Network of Excellence for Gastric Cancer (od 2007), Państwowej Komisji Egzaminacyjnej w dziedzinie chirurgii ogólnej (od 2007); konsultantem wojewódzkim w dziedzinie chirurgii ogólnej (2008–2012), był członkiem Rady Egzaminacyjnej z zakresu chirurgii ogólnej w European Board of Surgery (od 2010). Prezydent Europejskiego Towarzystwa Chirurgii (2010–2011), członek Towarzystwa Chirurgów Polskich, Polskiego Towarzystwa Anatomicznego, Sekcji Chirurgii Endokrynologicznej PTE, Polskiego Towarzystwa Gastroenterologicznego, Polskiego Towarzystwa Lekarskiego, Polskiego Towarzystwa Ultrasonograficznego, European Society of Surgery, International Society of Surgery, European Association of Endoscopic Surgery, European Society of Endocrine Surgery. Jest autorem i współautorem 133 publikacji, 285 prezentacji zjazdowych oraz współautorem 3 monografii.



Maciej Ostrowski, ks., prof. dr hab. – został wyświęcony na kapłana w 1977. Jest profesorem zwyczajnym, doktorem habilitowanym z zakresie teologii (teologia pastoralna). Studiował w Krakowie (magisterium 1977, licencjat kościelny 1982, doktorat 1989, habilitacja 1997, profesura 2006) i w Monachium. W latach 2009–2014 prorektor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Jest kierownikiem Katedry Teologii Pastoralnej Szczegółowej Wydziału Teologicznego UPJPiI. Wykłada teologię pastoralną na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie i w Instytucie Teologicznym w Bielsku-Białej. Pełni funkcję konsultora Komisji

Duszpasterstwa Ogólnego Episkopatu Polski oraz Rady Episkopatu Polski ds. Duszpasterstwa Migracji, Turystyki i Pielgrzymek, jest diecezjalnym duszpasterzem turystów. W latach 2002–2007 był przewodniczącym Sekcji Pastoralistów Polskich. Ważniejsze publikacje książkowe: *Duszpasterstwo wobec problemu wolnego czasu człowieka. Aspekt moralno-pastoralny ze szczególnym uwzględnieniem zagadnień turystyki* (1996); *Jesteśmy pielgrzymami przed Tobą. Posługa duszpasterska wśród pielgrzymów* (2005). Jest autorem ponad stu artykułów naukowych. Interesuje się problemami z zakresu teologii pastoralnej, w szczególności parafii, duszpasterskiego planowania, kościelnych zrzeczeń, pielgrzymowania, turystyki i turystyki religijnej, wolnego czasu, teoekologii.



Zdzisław Jan Ryn, prof. dr hab. med. – lekarz psychiatra, dyplomata. Emerytowany profesor w Katedrze Psychiatrii Collegium Medicum UJ, uczeń Antoniego Kępińskiego. Prodziekan Wydziału Lekarskiego Akademii Medycznej w Krakowie, kierownik Zakładu Patologii Społecznej w Katedrze Psychiatrii, kierownik Zakładu Psychologii Klinicznej UJ. Obecnie pracuje jako profesor na Wydziale Rehabilitacji Ruchowej AWF w Krakowie. Jest autorem ponad 400 publikacji naukowych i 32 książek (psychiatria, patologia obozów koncentracyjnych, etyka, medycyna górską i psychologia alpinizmu, medycyna i antropologia Indian Ameryki Łacińskiej i Wyspy Wielkanocnej, historia medycyny). Doktor honoris causa Universidad Científica del Sur w Limie (Peru). Profesor honorowy uniwersytetów w Chile, Argentynie i Peru. Członek honorowy wielu towarzystw naukowych. Założyciel i prezes Polskiego Towarzystwa Medycyny i Ratownictwa Górskiego. Były ambasador RP w Chile, Boliwii i Argentynie. Alpinista, lekarz wypraw wysokogórskich, podróżnik sześciu kontynentów, członek The Explorers Club. Ważniejsze książki: *Los Andes y la Medicina; Cierpienie ma tysiąc twarzy. Jan Paweł II i chorzy; El dolor tiene mil rostros. Juan Pablo II y los enfermos; Ethics in Medicine; Ignacy Domeyko – Obywatel świata; Ignacy Domeyko – Kalendarium życia; Ignacy Domeyko – Bibliografia; Auschwitz Survivors; Medycyna indiańska; Rytm śmierci; The Caves of Easter Island. Underground World of Rapa Nui; Easter Island. Rapa Nui. Polish Speleological Expedition; Medicine behind the barbed wire of the german concentration camp; Wyspa Wielkanocna. Eskulap na Rapa Nui.*



Andrzej Szostek ks., prof. dr hab. – członek Zgromadzenia Księży Marianów, pracownik naukowo-dydaktyczny w Katedrze Etyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Magisterium z filozofii chrześcijańskiej pod kierunkiem ks. kard. Karola Wojtyły w roku 1969. Doktorat obronił pod kierunkiem ks. prof. Tadeusza Stycznia w 1978 roku. Autor m.in.: *Normy i wyjątki*, Lublin 1980, *Natura – rozum – wolność*, Rzym 1990, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1998, *Poga-*

danki z etyki, Częstochowa 2008, *Śladami myśli Świętego. Człowiek pasją Jana Pawła II*, Lublin 2014, oraz ponad 200 artykułów poświęconych podstawom etyki normatywnej, personalizmowi etycznemu, sumieniu, etyce życia, miłości i zaangażowania społecznego, etyce w nauce oraz myśli antropologiczno-etycznej Karola Wojtyły–Jana Pawła II. W latach 1992–1998 był prorektorem, a w latach 1998–2004 rektorem KUL. W latach 1992–1997 był członkiem Międzynarodowej Komisji Teologicznej, obecnie jest m.in. członkiem Papieskiej Akademii „Pro Vita”, Rady Narodowego Centrum Nauki, Zespołu Premiera ds. nagród za wybitne prace naukowe, Komitetu ds. Etyki przy PAN (wiceprzewodniczący), Rady Naukowej Fundacji Rektorów Polskich, Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL (przewodniczący), Rady Naukowej Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej (przewodniczący). Odznaczony m.in. krzyżem oficerskim Orderu Odrodzenia Polski.



Ryszard Tadeusiewicz, prof. dr hab. inż. – biocybernetyk, informatyk, automatyk. Członek rzeczywisty PAN (prezes Krakowskiego Oddziału PAN), członek korespondent PAU oraz trzech zagranicznych akademii podobnego typu. Absolwent AGH i zatrudniony na AGH, były prorektor i rektor tej uczelni, aktualnie profesor zwyczajny i kierownik Katedry Automatyki i Inżynierii Biomedycznej. Także na AGH uzyskał wszystkie awanse naukowe: doktorat (1975), habilitacja (1980) tytuł profesora (1986). Zatrudniony dodatkowo na Uniwersytecie Ekonomicznym jako profesor zwyczajny w zakresie informatyki. Pełni liczne funkcje społeczne: wielokrotnie był wybierany jako członek KBN, a potem Rady Nauki, członek Prezydium PAN, przewodniczący Rady Naukowej Instytutu Informatyki Teoretycznej i Stosowanej PAN w Gliwicach, przewodniczący Międzywydziałowej Komisji Nauk Technicznych PAU, wiceprzewodniczący Komisji Geoinformatyki PAU, członek Centralnej Komisji ds. Stopni i Tytułów Naukowych, przewodniczący panelu ekspertów Narodowego Centrum Nauki. W przeszłości był przewodniczącym Konferencji Rektorów Polskich Uczelni Technicznych (KRPUT), wiceprzewodniczącym Kolegium Rektorów Szkół Wyższych Krakowa, członkiem European Universities Association (EUA), przewodniczącym Rady Informatyzacji przy Ministrze Nauki i Informatyzacji, przewodniczącym Poland Chapter IEEE Computational Intelligence Society. Jest autorem blisko 100 książek i ponad 1000 publikacji. Do ważniejszych publikacji ostatnio wydanych należą: *Biocybernetyka – Metodologiczne podstawy dla inżynierii biomedycznej* (2013), *Systemy informacyjne zarządzania* (2012), *Informatyka medyczna* (2011), *Ubiquitous Cardiology – Emerging Wireless Telemedical Application* (2009), *Modern Computational Intelligence Methods for the Interpretation of Medical Images* (2008), *Odkrywanie właściwości sieci neuronowych przy użyciu programów w języku C#* (2007), *Die*

Internetgemeinschaft (2005), *Medical Image Understanding Technology* (2004), *Spoleczność Internetu* (2002). Jest promotorem 69 obronionych rozpraw doktorskich, recenzentem 298 doktoratów, 152 habilitacji oraz 139 wniosków o tytuł profesorski (podane liczby nie uwzględniają dosyć dużej liczby dodatkowych tajnych recenzji, wykonywanych na zlecenie CK). Doktoraty honorowe przyznało mu dwunastce uczelni krajowych i zagranicznych: ANSTED University (2001), Narodowy Uniwersytet Górniczy Ukrainy, Dniepropietrowsk (2002), Politechnika Częstochowska (2002), Politechnika Wrocławska (2002), Iwano-Frankiwski Narodowy Techniczny Uniwersytet Nafty i Gazu (2003), Uniwersytet Techniczny w Koszycach (2005), Politechnika Łódzka (2005), Uniwersytet Zielonogórski (2005), Politechnika Śląska (2005), Akademia Pedagogiczna (2008), Politechnika Lubelska (2008), Uniwersytet Ekonomiczny (2008).



George Weigel, dr – amerykański teolog, działacz polityczny i społeczny, autor wielu książek, m.in. biografii Jana Pawła II *Świadek nadziei* (1999) oraz *Ostateczna rewolucja: Kościół sprzeciwu a upadek komunizmu* (1995), *Odwaga bycia katolikiem* (2004), *Listy do młodego katolika* (2006), *Boży wybór. Papież Benedykt XVI i przyszłość Kościoła katolickiego* (2006), *Wiara, rozum i wojna z dżihadyzmem. Wezwanie do działania* (2007), *Kres i początek* (2012), *Katolicyzm ewangeliczny* (2014). Distinguished Senior Fellow w Ethics and Public Policy Center (Centrum Etyki i Polityki Życia Publicznego) w Waszyngtonie, gdzie kieruje katedrą studiów katolickich Williama E. Simona. Studia ukończył w Baltimore, w stanie Maryland (St. Mary's Seminary and University). Tytuł magistra (*masters degree*) uzyskał w University of St. Michael's College w Toronto. Doktor *honoris causa multiplex* (otrzymał dziewięć honorowych doktoratów), odznaczony papieskim krzyżem Pro Ecclesia et Pontifice oraz złotym medalem Zasłużony Kulturze Gloria Artis. Założyciel The James Madison Foundation, której przewodniczył w latach 1986–1989.

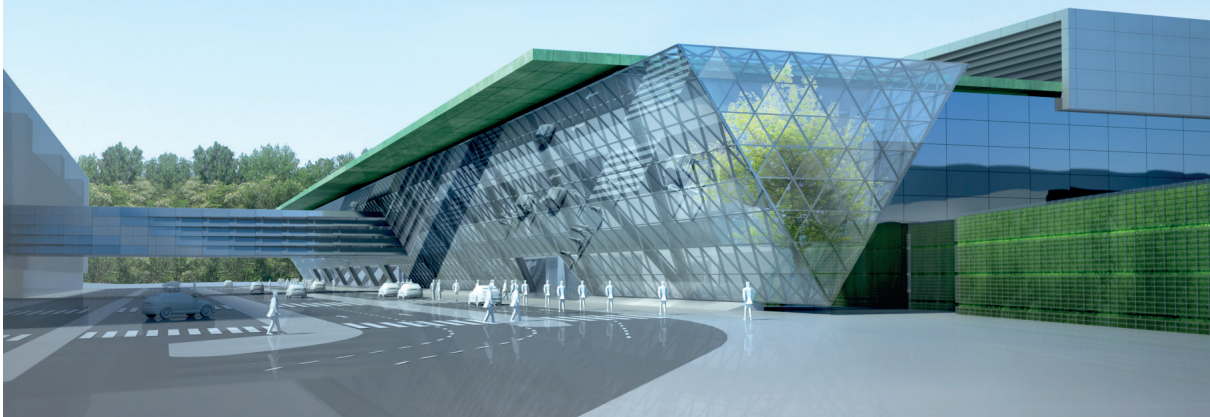
SPIS TREŚCI

ks. Maciej Ostrowski	
Przedmowa.	5
Wojciech Nowak	
Otwarcie sympozjum	7
kard. Stanisław Dziwisz	
Słowo wstępne	9
Andrzej Białas	
Mądrość wiary	11
Marta Burghardt	
Wpływ środowiska szkolnego na kształtowanie osobowości Karola Wojtyły – Jana Pawła II	15
kard. Zenon Grocholewski	
Mądrość w świetle wiary	23
kard. Zenon Grocholewski	
„Bł. Janie Pawle II, nadal umacniaj, teraz już z domu Ojca, wiarę Ludu Bożego”	35
Zdzisław Józef Kijas OFMConv	
„Mądrość nie jest posiadaniem odpowiedzi, ale wyleczeniem niedostatków mowy”. Wskazania bł. Jana Pawła II.	41
Bogdan Lisiak SJ	
Wiara i nauka w mądrościowym ujęciu Jana Pawła II.	55
Stanisław Łucarz SJ	
Synteza mądrości greckiej i biblijnej według Klemensa Aleksandryjskiego	67
ks. Andrzej Muszala	
Mądrość zakodowana w życiu.	81

ks. Robert Nęcek	
Odpowiedzialność za słowo przejawem mądrości	91
Zdzisław Jan Ryn	
Nauka i wiara fundamentem mądrości.	
Ignacy Domeyko, Antoni Kępiński, Jan Paweł II	99
Andrzej Szostek MIC	
Autorytet i dialog. Jana Pawła II droga do mądrości	115
Ryszard Tadeusiewicz	
Mądrość Jana Pawła II jako drogowskaz	
przy kreowaniu techniki służącej dobrem celom	123
George Weigel	
„Wisdom has built her house”.	
The Church in defense of reason.	132
George Weigel	
„Mądrość zbudowała sobie dom”. Kościół w obronie rozumu	133
George Weigel	
John Paul II: Doctor of the Church?	150
George Weigel	
Jan Paweł II doktorem Kościoła?	151

ANEKS
PRACA KONKURSOWA

kl. Maciej Koczaj TChr	
Mądrość Maksa i mądrość Adama.	
Co Karol Wojtyła mówi o mądrości w dramacie <i>Brat naszego Boga?</i>	163
Noty o autorach	177



Inwestycje 2013-2015



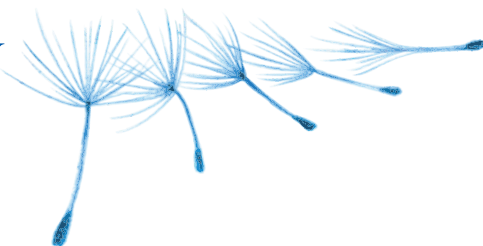
- ✎ 8 mln pasażerów - docelowa roczna przepustowość Kraków Airport
- ✎ 110 m - długość kładki łączącej parking wielopoziomowy oraz stację kolei aglomeracyjnej
- ✎ 46 stanowisk check in
- ✎ 18 gateów
- ✎ 5 pasm ruchu w ramach wewnętrznego układu komunikacyjnego

www.krakowairport.pl



Sponsorzy VIII edycji Dni Jana Pawła II

KRAKÓW
AIRPORT
IM. JANA PAWŁA II



BAZYLIKA MARIACKA
W KRAKOWIE

BIURO PODRÓŻY
KRAKTURS

AWER  TOUR

BIURO PIELGRZYMKOWE



Marimex



