

Jarosław A. Sobkowiak

"Pamięć i tożsamość", Jan Paweł II, Kraków 2005 : [recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 43/1, 233-237

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

z poznańską dokładnością, metodycznie, rzetelnie, z umiłowaniem porządku. Uderza jego obiektywizm, pokora i zarazem odwaga naukowca. Zatrzymuje się wobec pewnych trudności czy pytań np. egzegetycznych, nie stawiając kropek nad i, pozostawiając znak zapytania... Odważnie podjął temat całkowicie nowy. Przecież nawet sama myśl arystotelesowska o przyjaźni została ledwo tknięta w dotychczasowych opracowaniach. Podobnie i Biblia nie doczekała się poważnego studium całościowego jej orędzia przyjaźni.

Natomiast analiza porównawcza tych trzech (Arystoteles, Stary i Nowy Testament) źródeł doktryny przyjaźni to zupełnie oryginalny wkład naukowy ks. J. Nawrota. Ukazał *wspólnotę zainteresowań Autorów biblijnych i Arystotelesa oraz tok rozumowania obu stron*, udowadniając, że ich wnioski są podobne: *Nie może to chyba być przypadkiem, skoro Biblia i filozofia, choć każda na swój sposób – w tym konkretnym przypadku w dziedzinie przyjaźni – obserwują bogactwo życia ludzkiego* (s. 500). Przekonał nas, że *oba spojrzenia dopełniają się wzajemnie. Tekst Stagiryty przygotowuje niejako wewnątrz człowieka do zawierania przyjaźni, której różne oblicza prezentuje z kolei Biblia, a swą doskonałość odnajduje w Jezusie* (s. 501). Co ważniejsze: *Arystoteles często wyjaśnia przypadki ukazane w Biblii, z drugiej strony Pismo Święte obrazuje poszczególne tezy Stagiryty* (s. 505). Oczywiście nie ma raczej mowy o wzajemnej znajomości i bezpośredniej zależności. Liczyłem jednak na bardziej precyzyjną i pogłębioną odpowiedź na narzucające się pytanie, czy oba źródła łączy coś więcej niż tylko wspólny temat przyjaźni. Ta wspólnota tematu została jednak ukazana w sposób całkowicie zadowolający.

ks. Michał Czajkowski

Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, ss. 174.

Na początku marca tego roku ukazała się książka Jana Pawła II *Pamięć i tożsamość*. Jeśli nawet intuicyjnie wyczuwano, że jest to ostatnia książka Papieża, to chyba nikt nie chciał się przyznawać głośno do tej myśli. Tak się jednak stało. I nie wiadomo, czy z taką właśnie intencją Autora, książka stała się jednak dziełem ostatnim i w swojej wymowie niewątpliwie testamentem o szczególnym znaczeniu dla Polaków. Gdyby wziąć pod uwagę silną pobożność maryjną Papieża, można powiedzieć, że książka wpisuje się w tak ważne dla każdego Polaka przesłanie Apelu Jasnogórskiego: „Jestem, pamiętam, czuwam”, z małym dopowiedzeniem, że czuwanie nad pamięcią i tożsamością stało się naszym czekającym na dopełnienie zadaniem.

Książka składa się z pięciu zasadniczych części. W pierwszej (*Miara wyznaczona złu*, ss. 11-37) Papież kreśli istotę ludzkiej nieprawości. Wyczuwa się w tych słowach odwołanie do Księgi Rodzaju, ukazującej początki dobra w człowieku, którego źródłem jest Bóg. I nawet, jeśli zło jawi się jako brak dobra, czyli brak odniesienia człowieka do początku, zło nie może istnieć inaczej, jak tylko w relacji do istniejącego dobra. W ten to sposób znajduje potwierdzenie jedność natury ludzkiej, która w wolności człowieka staje się „glebą” koegzystencji dobra i zła.

Gdzie zatem upatrywać przyczyn rozdwojenia w człowieku? Niewątpliwie w fakcie oderwania od źródła bytu – Boga. Człowiek nadal pozostaje bytem myślącym, podważono jednak fundament jego myślenia, jego „esse”. Tego zaś nie można zrozumieć bez początku. Człowiek więc *jest*, albo inaczej – *myśli, więc jest*. Rozumowanie Kartezjańskie takie również miejsce wyznacza Bogu: On jest, ponieważ człowiek o Nim myśli. Podważa to jednak Boga jako rację istnienia człowieka, gdyż jeśli od myślenia człowieka zależy los Boga, to od kogo ostatecznie będzie zależał los człowieka? Zawalił się zatem fundament istnienia dobra. Skoro jednak zło koegzystuje z dobrem przez fakt zanegowania fundamentu dobra, również zło stało się niewytłumaczalne. Zapomniane stworzenie znalazło jednak odbicie w krzyżu. Odtąd do pełni człowieka jako *imago Dei* potrzeba prawdy o stworzeniu oraz drogi wolności ludzkiej znajdującej odbicie w krzyżu, w którym zło jako skutek wolności zostało również Odkupione. W ten oto sposób myśl sprowadziła na człowieka śmierć. Szczególnemu zaś okrucieństwu poddano te przejawy życia człowieka i te narody, które najdobitniej przypominały o *Zapomnianym*. Konsekwencje tego są oczywiste: Bóg został zastąpiony ideologią, natura ludzka wyrazem myśli, świat zaś stał się myśleniem mającym wypełnić próżnię, jego tragizm polegał jednak na tym, że samo działo się w próżni.

Próżnia jako przestrzeń zła, ma jednak zdaniem Papieża granicę. Jest nią dobro. To ono ostatecznie wyznacza granicę złu. Dobro ma wymiar ponadczasowy, daje się też uchwycić w czasie – jest realne. I właśnie ów realizm dobra wyznaczył granicę złu, nie tylko metafizyczną, ale również historyczną. Historia jest jednak tylko refleksem Odkupienia. Ono bowiem wyzwoliło wymiar ponadczasowy dobra w konkretnym czasie. Dlatego też trzeba na nowo odnieść czas do szerszego wymiaru, który wykracza poza czas. Bez tej perspektywy nie zrozumie się zła istniejącego w czasie. Przejście zaś z czasu w wieczność domaga się paschalnego rozumienia ludzkiej egzystencji.

Papieska refleksja przypomina też zasadę mówiącą o tym, że do wszelkiego rozumienia, potrzeba wczesniejszego nazwania. Jak zatem nazwać zło, by je zrozumieć? Najbardziej wymownym jego imieniem jest grzech. Zło zatem znajduje konkretny wyraz w grzechu, a jego przewyżczenie dokonuje się w fakcie Odkupienia. Płaszczyną zaś odkupienia zła nie jest myślowa próżnia, lecz realna egzysten-

cja Kościoła. Ostatecznie więc granicą zła jest miara dobra, jaką Bóg wpisał w stworzenie. Ta zaś odzwierciedla się najpełniej w osobie Jezusa Chrystusa, który wzywa człowieka do nowego życia. Nowość życia ukazana jako zadanie przebiega na drodze: prawo – wartość – cnota. Jej ukonkretnienie wyraża się w oczyszczeniu, oświeceniu i jednoczeniu ludzkiej egzystencji.

W części drugiej (*Wolność i odpowiedzialność*, ss. 41-62) dostrzega się myśl wyrażoną już w encyklice *Veritatis splendor*. Papież przeciwstawia się w niej rozdzieleniu porządku egzystencji od wymiaru etycznego. Pokazując ściśłą ich zależność zauważa, że jeżeli człowiek używa dobrze swojej wolności, sam staje się przez to dobry. Współczesne zaś niebezpieczeństwo polega na tym, że człowiek w swojej wolności abstrahuje od wymiaru etycznego. Konkretnie tego konsekwencje znajdują odbicie w liberalizmie czy utylitaryzmie, gdzie zupełnie zatracono całościowe rozumienie dobra jako *honestum, utile i delectabile*, sprowadzając je wyłącznie do kryterium użyteczności. To zaś odsyła do punktu wyjścia: zapoznanie właściwego charakteru dobra skutkuje złym używaniem ludzkiej wolności. Wolność jest zatem *z dobra dla miłości*, ta zaś może dokonywać się w prawdzie. Wolność jest więc urzeczywistnieniem prawdy o dobru. W tym kontekście prawda o człowieku i świecie domaga się powrotu do prawdy o dobru i złu. W życiu społecznym znajduje to wyraz w pojęciu *cywilizacja miłości*. Wolność musi więc sięgać do korzeni, czyli do Chrystusa. Zło ma też drugą granicę wyznaczoną mu przez Boga. Jest nią tajemnica Bożego Miłosierdzia.

W kolejnej części (*Mysłąc Ojczyzna*, ss. 65-129) Jan Paweł II kreśli definicję Ojczyzny jako *dziedzictwa otrzymanego po ojcach*. To zaś łączy w sobie dziedzictwo i posiadanie: terytorium, wartości i kulturę. Ojczyzna ukazuje głębokie sprzężenie pomiędzy kulturą a ziemią. W wymiarze duchowym taką „ojcowizną” jest Kościół. Ojczyzna jest zatem z Boga, ale w jakimś sensie również ze świata. To napięcie pomiędzy Bogiem i światem jawi się jako zadanie, które znajduje dopełnienie właśnie w kulturze. W ten sposób dochodzimy do drugiego istotnego elementu rozumienia ojczyzny, jakim jest patriotyzm. W najbardziej ogólnym wymiarze jest on umiłowaniem tego, co ojczyste. Właściwe (naturalne) rozumienie ojczyzny domaga się też uznania jej części, będących wspólnotami „naturalnymi”, wśród których najpełniej ujawnia się rodzina. W szerszym wymiarze ojczyzna, zakładając własną podmiotowość, wymusza niejako uznanie podmiotowości innych narodów. W ten sposób właściwie ujęta kategoria ojczyzny wyklucza negację innych podmiotów, a w konsekwencji odrzuca wszelki nacjonalizm. Tak rozumiana ojczyzna jest właściwym miejscem konstytuowania narodu. To zaś jest pierwszym, niezbędnym elementem rodzenia się wszelkiej państwowości. Skoro zatem ojczyzna jest tak bardzo zakorzeniona w naturze człowieka, można powiedzieć, że historia narodu musi ostatecznie przeradzać się w historię zbawienia. W ten oto sposób również sama

historia zyskuje nowy wymiar. Musi przerodzić się w wymiar obiektywny, jednak rozumiany nie w duchu heglowskim, musi przerodzić się w eschatologię. Eschatologia dotyka jednak człowieka a nie narodu. Narodu zaś o tyle, o ile człowiek ukierunkowany eschatologicznie w swoim powołaniu tworzy wspólnotę narodową. Tak oto eschatologia odzwierciedla się w szeroko pojętej kulturze: „Czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28) Wyraża się ona w odkrywaniu i potwierdzaniu prawdy o człowieczeństwie i świecie jako środowisku życia człowieka.

W czwartej części (*Myśląc Europa*, ss. 95-129) Papież zaprasza do dalszej wędrówki teologicznej. Twierdzi, że podobnie jak człowiek nie może pozostać sam, również naród nie może skazać się na osamotnienie. Szczególną rolę w tworzeniu podwalin myślenia „europejskiego” ma uniwersalizm chrześcijański. To on stał się przeciwagą do myślenia o Europie w kategoriach imperium. „Kulturowy dramat” Europy rozwijał się zatem na dwóch płaszczyznach. Pierwszą było niedocenywanie wkładu chrześcijaństwa w jedność europejską, co często wyrażało się w wojnach, również religijnych. Natomiast współczesnym dramatem Europy jest fakt, iż chce się budować jedność z pominięciem jej chrześcijańskich korzeni. Odwołanie do korzeni nie może jednak oznaczać myślenia kolonizacyjnego. Chrześcijaństwo nawołując do jedności podkreśla bowiem przyrodzone prawo każdego narodu do istnienia, własnej kultury oraz politycznej suwerenności. Jedność europejska domaga się więc fundamentu trynitarnego i chrystologicznego. Pierwszy ukazuje Trójcę Świętą jako prawzór społecznej natury istoty ludzkiej. Wymiar chrystologiczny z kolei w pełni uzasadnia godność osoby ludzkiej odwołując się do faktu, iż Bóg stał się człowiekiem. W ten sposób Rahnerowski „zwrot antropologiczny” musi znaleźć dopełnienie w „zwrocie chrystologicznym”. Dopełnieniem jest misyjny wymiar Kościoła, który pokazuje, iż Kościół musi wejść we wszystko, czym żyje świat; świat zaś musi uznać, że sam zwrot ku Chrystusowi nie wystarczy, gdyż w pewnym sensie *Chrystus nie istnieje bez Kościoła*. To rodzi też konsekwencje praktyczne. Podobnie jak człowiek składa się z duszy i ciała, również Europa musi składać się z dwóch autonomicznych porządków. Ostatecznym jednak ich przeznaczeniem jest jedność, gdyż są one odbiciem natury człowieka.

W piątej części (*Demokracja: możliwości i zagrożenia*, ss. 133-160) Jan Paweł II ukazuje demokrację jako *bardziej odpowiadającą rozumnej i społecznej naturze człowieka*. To zaś pokazuje, że nie można rozumieć demokracji w oderwaniu od porządku etycznego. Demokracja musi więc uznać, że fundamentem prawa stanowionego jest prawo naturalne, gdyż tylko ono odzwierciedla w pełni *to, co każdemu się należy*. Natura człowieka osadzona w naturze dobra jawi się zatem jako naturalna granica demokracji.

Po lekturze książki rodzi się pytanie: Czy my, Polacy musimy wracać do Europy? Wydaje się, że nie. Trzeba raczej podkreślić, że wraz z Europą musimy wrócić

do „pamięci Chrystusa”, „pamięci odkupienia i przebóstwienia człowieka”. To zaś domaga się „pamięci Kościoła”, gdyż tylko w nim znajdzie się „pamięć człowieka”. Tej zaś pamięci tak bardzo potrzebuje osamotniony podmiot, zdany w swoim *esse* wyłącznie na istnienie rozumiane jako wytwór myślenia. Europa, a w niej człowiek, potrzebuje więc przywrócenia pamięci w wymiarze wertykalnym, gdyż pamięcią Europy jest krzyż, który łączy stworzenie i odkupienie.

Jarosław A. Sobkowiak MIC