

Ks. Wojciech BARTKOWICZ

UCZEŃ CHRYSTUSA W PONOWOCZESNYM ŚWIECIE

Treść: 1. Punkt wyjścia: diagnoza; 2. Uczeń *in statu nascendi*; 2.1. trwać w nauce; 2.2. poznać prawdę; 2.3. doznać wyzwolenia; 3. (Nie)pewna przyszłość.

1. Punkt wyjścia: diagnoza

W 1933 r., świeżo po swoim nawróceniu Clive Staples Lewis napisał *The Pilgrim's Regress* – swoją własną autobiografię, którą można uznać za alegoryczny odpowiednik augustynowych *Wyznań*. We wstępie zamieszcza taką oto apologię swego dzieła: „Wydaje mi się, że główna wartość tej książki polega na tym, iż została napisana przez człowieka, który dał się zwieść każdej fałszywej odpowiedzi, który każdą z nich gruntownie zbadał, by odkryć zawarty w niej fałsz”.¹ *Błądzenie pielgrzyma* przedstawia w baśniowy sposób geografię ludzkich postaw. Ostre, twarde skały północy reprezentują modernistyczny, oświeceniowy, obiektywny punkt widzenia. Mgliste południe to ostoja romantyzmu, subiektywizmu, gdzie szkiełko i oko nie mają wiele do powiedzenia. W tym kontekście Autor opisuje swoje poszukiwanie *trzeciej drogi* – doświadczenie, którego istotną częścią jest oczyszczenie, a więc oduczanie się wielu nabytych uprzednio pewników i postaw. Miotany sprzecznymi uczuciami, rozrywany pomiędzy walczące ze sobą ideały Oświecenia i Romantyzmu, odkrywa możliwość syntezy, która uratuje każdą cząstkę dobra zawartego w naszej cywilizacji *zaangażowanej iluzji*, a jednocześnie zaoferuje nowy, pewny fundament, z którego da się wywieść *sensowny* ład życia. Miejsce, do którego w pielgrzymce życia dotarł Lewis można nazwać *realizmem nadprzyrodzonym*.

W świetle późniejszych doświadczeń chrześcijaństwa na Wyspach Brytyjskich (i szerzej – w Europie), dzieło Lewisa wydaje się mieć walor proroczy.² Diagnozuje bowiem przyczynę wielu niedoli dzisiejszego człowieka – pewnego rodzaju ślepotę ducha, który zatrzaskał się w więzieniu fałszywych alternatyw. Jedną z nich wyznacza

¹ C. S. LEWIS, *Błądzenie pielgrzyma. Alegoryczna obrona chrześcijaństwa, rozumu i romantyzmu*, Warszawa: Logos 1999, 15.

² „Przed rokiem 1960 większość małżeństw w Anglii i Walii zawierano w kościołach; później odsetek takich małżeństw zaczął maleć - aż do ok. 40 % w późnych latach 90. Szczególnie uderza spadek liczby konfirmacji wśród osób ochrzczonych w dzieciństwie. Obecnie niespełna co piąty ochrzczony jest następnie konfirmowany, o połowę mniej niż w latach 1900-1960. W Kościele szkockim liczba ta zmalała jeszcze bardziej. Dlaczego Brytyjczycy utracili wiarę?” (N. FERGUSON, "Ateizm i fanatyzm", *Europa – Tygodnik Idei* (72) 33/2005 (17.08.2005), 12.

obowiązujący wzorzec życia zawierający wewnętrzną sprzeczność – z jednej strony opiera się on bowiem na *paradygmacie skuteczności* reprezentowanym przez klasę inżynierów i ekonomistów, zaś z drugiej – na *paradygmacie wrażliwości* uosabianym przez klasę artystów. Człowiek współczesny przez pięć dni w tygodniu funkcjonuje na twardej, nowoczesnej Północy, gdzie liczy się fachowość i skuteczność karmiona wiarą w nieograniczoną moc nauki i postępu, zaś w weekend pozwala sobie na wypad w kierunku mglistego Południa. Dokarmiając romantyczną część duszy pozwala wówczas, by rozmontowywano mu pewniki, którym służy w dni robocze. Inaczej mówiąc, podczas godzin pracy składa trybut bożkowi Rozumu, po pracy zaś pali świeczkę kapryśnemu bożkowi Uczuć. W rezultacie otrzymujemy typ osobowości o charakterze schizoidalnym, ponowoczesną wersję stevensonowskiego *Strange Case of Dr Jekyll and Mr Hyde*. Człowiek współczesny jest równie *osobliwym przypadkiem* połączenia Rozumnego Technokraty i Afektywnego Narcyza.

Ten pierwszy jest dziedzicem Baconowskiego zachwyty nad postępowaniem.³ Jako zasadę swojego działania przyjmuje *etykę czystego rozumu*, gdyż uniwersalizm imperatywu kategorycznego najlepiej odpowiada wizji świata rządzonego przez powszechnie obowiązujące prawa. Nawet jeśli nasz Technokrata utracił wiarę w możliwość dotarcia poprzez zasłonę kategorii poznawczych do poziomu rzeczy-w-sobie, to wystarcza mu skromniejsza, praktyczna skuteczność, jaką dają nauki techniczne i ekonomiczne. Dlatego też jest skłonny do tego, by również w etyce nie upatrywać źródła odpowiedzi ostatecznych, lecz traktować ją jak rzemieślnika dostarczającego – na zamówienie – skuteczne normy operacyjne.

Drugim obliczem współczesnego człowieka jest Afektywny Narcyz. To ten, który wszystko widzi i ocenia przez pryzmat „ja czuję”. Za zasadę swojego działania przyjmuje *etykę serca*, choć w praktyce sprowadza się to do banalnego *emotywizmu*.⁴ Głęboko nienawidzi zatem *kapłanów moralności*, a więc tych, którym wydaje się, że mają prawo do pouczania innych, jak mają żyć. Trudno przychodzi mu podejmowanie poważniejszych decyzji, a jeżeli już zostanie do nich przymuszony – nigdy nie uważa ich za *domknięte*. Panicznie boi się nieodwracalności, więc do ostatniej chwili życia chciałby zachować możliwość wycofania się. Narcyz pogardza skutecznością i użytecznością, natomiast jest wielbicielem suspensu i dekonstrukcyjnej ulotności znaczeń i wartości. Wydaje mu się, że potrzebuje innych, ale traktuje ich niezmiennie przedmiotowo – jako tło dla własnej autokreacji. Ideałem człowieka spełnionego wydaje mu się artysta wyzwolony z ciasnoty mimetycznego wymiaru sztuki.

Zarówno jeden jak i drugi typ osobowości cechuje *religijna areligijność* – to znaczy wyznawanie wiary (często o sile wiary religijnej) w konieczność odrzucenia sacrum, gdyż albo wymaga tego *postęp naukowy* (przypadek Technokraty) albo też jakiś *nowy humanizm* (przypadek Narcyza).⁵ Obserwujemy to wyraźnie na przykładzie przebiegu procesów sekularyzacyjnych w Europie. Wyczerpanie ich dynamiki nie

³ Por. BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi*, 16-17.

⁴ Por. A. MACINTYRE, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa: PWN 1996, 29-82.

⁵ Por. KDK 7.

oznacza wcale rechrystianizacji – obserwowane nowe otwarcie na duchowość ma charakter zwrotu immanentystycznego, a więc nie prowadzi do narodzin *homo paschalis* – człowieka zdolnego do przekraczania siebie. Chodzi raczej o docenienie wartości *uczuć religijnych*, niekoniecznie zaś o wyjście ku Rzeczywistości, której dyskurs religijny dotyczy.⁶

Zarysowany w ten sposób model relacji pomiędzy chrześcijaństwem i światem może wydawać się nieco jednostronnym i zbyt pesymistycznym. Być może ujmuje świat jako bardziej zlaicyzowany, niż jest w rzeczywistości. Być może ponowoczesna kultura ze swoim pryncypium pluralizmu jest bliższa realnej rzeczywistości Kościoła, niż nam się wydaje.⁷ A jednak chrześcijanie w otrzymanym od Mistrza mandacie misyjnym otrzymali zadanie bycia zbawczym *znakiem sprzeciwu* wobec każdego *tu i teraz*, zwłaszcza, jeśli rozpoznajemy w nim *mocne znaki* rozkładu i śmierci.⁸

2. Uczeń *in statu nascendi*

Jeżeli chrześcijaństwo stanowi zaproszenie do odrzucenia fałszywych bogów w imię Boga Jezusa Chrystusa, to współcześnie oznaczać to musi poszukiwanie *trzeciej drogi* – gdyż ewangelia uczniów skierowana jest i w naszych czasach do ludzi uwikłanych w aporie współczesnej *kultury lotnych piasków*. Podobnie, jak cytowany wcześniej C. S. Lewis, musimy porzucić zarówno postawę Rozumnego Technokraty, jak i pozę Afektywnego Narcyza. Uczeń to ten, kto poddał się świętej pokusie zakwestionowania prawdy tego świata. Podobnie, jak do uczniów podążających w wielkanocny poranek do Emaus, Jezus Chrystus przyłącza się do nas i poddaje nas kuszeniu *au rebours*: *Pójdź za Mną!* Powołanie ucznia to odwaga rezygnacji z trwania w ułudzie, że świat leży pod naszymi stopami, skoro *rozumiemy* tak wiele (mit oświeceniowy) i *czujemy* tak głęboko (mit romantyzmu). Początkiem drogi ucznia jest uznanie, że jego wiedza jest uboga, że jego uczucia są zdradliwe. Że jest Mądrość i Miłość ponad to wszystko, co dotychczas nazywał mądrością i miłością – i że to właśnie od nich musi zaczynać. Uczeń to ten, kto uznał, że jest w drodze, że musi jeszcze wiele stracić, by wiele się nauczyć. "Tak więc nikt z was, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem." (Łk 14,33).

Bycie uczniem Chrystusa nie jest jednak celem. Jest elementem – bardzo ważnym elementem – scenariusza, jaki ma dla człowieka Zbawiciel. Przyjrzyjmy się owemu scenariuszowi w całości: „jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,31-32). Co znaczą te słowa w naszym kulturowym *tu i teraz*? Skoro określają one pewien scenariusz Jezusowej pedagogii, to da się w nim wyodrębnić poszczególne akty.

⁶ Por. L. BOEVE, "Religion after Detraditionalization: Christian Faith in a Post-Secular Europe", *Theological Quarterly* 70(2005), 99-122.

⁷ Por. R. GILL, *Moral Leadership in a Postmodern Age*, Edinburgh: T&T Clark 1997, 49-66.

⁸ Por. analiza przejawów kultury śmierci, dokonana przez Jana Pawła II w encyklice *Evangelium vitae* (10-28).

2.1. trwać w nauce

Droga ucznia zaczyna się wtedy, gdy przyłgnie on do nauczania Mistrza. *Jeśli będziecie trwać w nauce Mojej...* Nauki nie wystarczy słyszeć, trzeba w niej (wy)trwać. Co to znaczy? Akwinata twierdzi, iż owo trwanie w nauce Chrystusa wymaga trzech postaw: *sollicitudo ad audiendum, fides ad credendum, constantia ad permanendum*.⁹

Sollicitudo ad audiendum: zatroskanie o to, by słuchać (Boga). O aktualności tego wymagania nie trzeba przekonywać. Żyjemy w czasach w czasach dyktatury mediów elektronicznych. Współczesny kandydat na ucznia Chrystusa jest człowiekiem *audio-wizualnym*, który wydaje się niezdolny do słuchania prostego przekazu dłużej, niż 15 minut – tym bardziej nie jest w stanie wytrzymać ciszy; jest człowiekiem uzależnionym od mediów i – zwłaszcza młodzi – od muzyki.¹⁰ Zatroskanie o to, by słuchać, oznacza więc najpierw stworzenie w swoim życiu fizycznej przestrzeni dla Słowa Boga – przestrzeni ciszy. Owa przestrzeń rozrasta się następnie w człowieku aż po osiągnięcie stanu kontemplacji, którego figurą ewangeliczną jest Maria z Betanii, siedząca u stóp Mistrza. Możemy więc powiedzieć: błogostawieni ubodzy i cisi, bo tylko oni mają szansę usłyszeć. Słusznie możemy też jednak powiedzieć: biada chrześcijanom, którzy poddali się kulturze niekończących się konsumpcyjnych zniw i nieustającego hałasu, gdyż Objawienie „jedynie dla ubogiego jest nowiną radosną i jest płodne jedynie w niepłodnym”¹¹.

Fides ad credendum: wiara – by uwierzyć. Nie chodzi tu o abstrakcyjny, nieangażujący akt zgody człowieka na zestaw proponowanych mu treści. Przywołując znów św. Tomasza, określimy wiarę jako *myślenie przyzwalające* – a więc takie, w które zaangażowana jest, prócz rozumu, także wola osoby – a więc jej sprawczość.¹² Wiara tak rozumiana nie jest aktem jednorazowym, lecz raczej drogą, na którą wyrusza człowiek – Akwinata dla zobrazowania tej tezy przywołuje postać ewangelicznego urzędnika królewskiego, który przyszedł do Jezusa szukając ocalenia dla swojego syna: „Uwierzył człowiek słowu, które Jezus powiedział do niego, i szedł z powrotem” (J 4,50).¹³

Constantia ad permanendum: stałość, by wytrwać. Wytrwanie oznacza *cnotę kryzysową* – jest to umiejętność utrzymania „pozycji” wobec rozmaitych wrogich dynamizmów oddziałujących na człowieka. Wytrwanie nie jest możliwe bez swobodnego zako-

⁹ Por. *Super evangelium s. Joannis lectura*, cap. 8, l. 4, ed.: Raffaele Cai. Taurini: Marietti, 1952.

¹⁰ Jak dowodzi D. Shenk, natłok informacji prowadzi do swoistej socjopatii: prędkość dostarczania informacji staje się ważniejsza od ich zawartości; obrazowość zdominowała znaczenie; priorytetem nadawcy staje się wywołanie natychmiastowej reakcji, nie zaś doprowadzenie do głębszej refleksji. Rzecz jest na tyle poważna, iż domaga się interwencji państwa (*Data Smog: Surviving the Information Glut*, New York: HarperOne 1998). Por. także: A. BLOOM, *Umysł zamknięty*, Warszawa: Zysk i S-ka 1997, 70-94.

¹¹ H. U. VON BALTHASAR, *Kim jest chrześcijanin?* Paris: Editions du dialogue 1971, 74.

¹² Cechą odróżniającą wiarę od innych sposobów poznania (wiedza i opinia) jest „mocne przyłgnięcie”: „fides autem (inter scientiam et opinionem) medio modo se habet, excedit enim opinionem in hoc, quod habet firmam inhaesionem, deficit vero a scientia in hoc, quod non habet visionem” (S.Th. I-II, 67, 3c; ed. Leonina, Roma 1891).

¹³ Por. *Super evangelium s. Joannis lectura*, cap. 4, l. 2-7, dz. cyt.

rzenia – wszak system korzeniowy prócz funkcji odżywczych spełnia tę niezmiernie ważną dla organizmu funkcję stabilizującą. Czy – w przypadku chrześcijanina – nie chodzi tu nade wszystko o zakorzenie w Kościele – wspólnotę braci i siostr zjednoczonych w Chrystusie?¹⁴ Chrześcijański etos ma charakter arystokratyczny – uczniem Chrystusa nie da się być zaocznie, lecz tylko żyjąc pośród innych *królewskich synów* – dopiero we wspólnocie z innymi można cieszyć się udziałem w nadprzyrodzonym darze dobrego rozeznania drogi – zarówno drogi wiary (*sensus fidei*), jak i drogi wyborów moralnych (*sensus morum*).¹⁵ Kościół musi być zatem miejscem silnych, zdrowych relacji osobowych, które prawdopodobnie muszą być dużo bardziej intensywne niż dawniej – skoro przyszło nam żyć w kulturze, która od czasów rewolucji francuskiej usiłuje wyprzeć się swych chrześcijańskich korzeni.¹⁶

2.2. poznać prawdę

O jaką prawdę chodzi Panu Jezusowi w obietnicy zanotowanej u św. Jana? Jesteśmy dziećmi cywilizacji, której fundamentem jest wiara w prawdę rozumianą jako rezultat poznania naukowego, przy czym za wzór uchodzą nauki przyrodnicze. Taką prawdę da się pojąć, opanować, przyswoić – zauważmy, że używamy tu różnych określeń, akcentujących stosunek władzy/własności. Tymczasem prawda moralna ma zupełnie inny charakter. Nie można jej osiągnąć, gdyż do jej natury należy to, iż jest ona od człowieka większa – przekracza go, wyznacza horyzonty całej jego egzystencji. Skoro nikt nie może powiedzieć, że dotknął horyzontu, i nikt nie może przywłaszczyć sobie widnokregu, tak też i nikt nie może zawłaszczyć prawdy w znaczeniu moralnym – przeciwnie, to ona ma wziąć na własność mnie samego. Muszę jej się poddać, muszę jej umożliwić panowanie w moim życiu, jeśli chcę doświadczyć jej mocy.¹⁷

To dlatego w dyskursie na temat prawdy w znaczeniu religijno-moralnym nie operujemy równaniami typu matematycznego, lecz hipotezami typu egzystencjalnego. Doskonale rozumiał to Blaise Pascal (choć był również genialnym matematykiem), gdy formułował swój słynny *zakład*.¹⁸ Otóż chrześcijaństwo nie może nikomu zaoferować kolejnej prawdy na własność, prawdy, którą można wykorzystać do lepszego opanowania świata, w którym żyjemy. Chrześcijaństwo oferuje natomiast prawdę w znaczeniu horyzontu znaczeń, mapy wartości. Akwinata stwierdzi, że chodzi o poznanie

¹⁴ Por. W. BOŁOZ, *Eklezjalne aspekty moralności chrześcijańskiej*, Tuchów: Wydawnictwo Homo Dei 1991.

¹⁵ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, 12; por. także: L.F. LADARIA, "Chiesa e vita morale", w: *Camminare nella luce. Prospettive della teologia morale a partire da Veritatis splendor*, red. L. MELINA, J. NORIEGA, Roma: Lateran University Press 2004, 311-317.

¹⁶ Por. W. T. CAVANAUGH, "Pilgrim People", w: *Gathered for the Journey: Moral Theology in Catholic Perspective*, red.: D. MATZKO MCCARTHY, M. T. LYSAGHT, Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans Publishing Company 2007, 88-105.

¹⁷ Por. Ch. TAYLOR, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa: PWN 2001, 93-97.

¹⁸ Por. *Mysli*, n. 451, Warszawa: Pax 1958.

quodammodo experimentalis – w pewien sposób doświadczalne.¹⁹ Zawarte jest więc w nim zaproszenie: spróbuj, wejdź w tę przestrzeń, poddaj się jej, a wtedy sam doświadczysz, iż jest to droga do szczęścia.

My, chrześcijanie, precyzyjnie identyfikujemy tę prawdę: wiemy, że ma ona na imię Jezus Chrystus. A Biblia podpowiada nam, że tej prawdy nie da się podporządkować swoim pomysłom i planom. To my sami musimy pozwolić, by nas ogarnęła, trzeba dać się jej uwieść, jak tego przykład dał prorok Jeremiasz: *Uwiodłeś mnie, Panie, a ja pozwoliłem się uwieść...* (Jr 20,7). Jezusowe stwierdzenie *poznacie prawdę* nie jest zatem zaproszeniem jedynie do intelektualnej przygody, lecz do przygody miłości. Jej celem jest takie uformowanie władz poznawczych osoby, by mogła ona *współmyśleć* z Chrystusem, zgodnie z zaleceniem św. Pawła sformułowanym w Flp 2,5.²⁰

2.3. doznać wyzwolenia

I znów trzeba nam najpierw skonfrontować się z potocznym rozumieniem pojęć, tym razem z rozumieniem *wolności*.

W definicji osoby zawarta jest jej wolność, będąca wypadkową działania rozumu poznającego i woli poruszającej. Tym różni się osoba od osobnika (indywiduum) – nie jest zależna jedynie od poruszeń natury, lecz może je oceniać i spośród nich wybierać. Mówimy więc, że osoba jest samo-zależna.²¹ Warto w tym miejscu przywołać pojęcie *autentyczności*, tak ważne dla poprawnego opisu stylu życia człowieka od czasu Jana Jakuba Rousseau, propagatora naiwnego prymitywizmu etycznego, upatrującego jedyną szansę człowieka w odzyskaniu przez niego intymnego kontaktu z własną wrażliwością moralną (*le sentiment de l'existence*). Ideę tę romantyzm uzupełnił o pojęcie *własnej miary*, przynależnej każdemu człowiekowi oraz zasadę *oryginalności*, zgodnie z którą każdy ma coś istotnego do powiedzenia.²² To ja – nikt inny – jestem źródłem moich wyborów. To ja sam, spośród mozaiki rzeczy, spraw, wartości składających się na moje życie, wybieram te, a nie inne, by wyrażać siebie, swoją unikalność.

Człowiek ponowoczesny zatrzymuje się często na tym etapie afirmacji swej wolności. Celem życia pozostaje więc dla niego gorliwe strzeżenie własnej niezależności. Jednak sam autentyzm nie wystarczy – wcześniej czy później grozi mu popadnięcie w jałowość lub, co gorsze, w śmieszność.²³ Tymczasem wydaje się, że autentyczność jest

¹⁹ Por. J.-P. TORRELL, *Święty Tomasz z Akwinu: Mistrz duchowy*, Poznań – Warszawa: W drodze 2003, 133-139.

²⁰ Por. R. BARRON, *The Priority of Christ. Toward Postliberal Catholicism*, Grand Rapids: Brazos Press 2007, 153-190. Polskie przekłady nie radzą sobie zbyt dobrze z greckim *touto fronteite en umin o kai en cristw ihsou*, jednak w centrum tego zdania stoi wyraźnie owo myślenie wspólne z Chrystusem Jezusem (por. *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa: Vocatio 1993).

²¹ Por. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, Kraków: PTT 1985, 146n.

²² Por. Ch. TAYLOR, *Etyka autentyczności*, Kraków: Znak 2002, 31-35.

²³ „Gdy pod koniec 1888 roku Fryderyk Nietzsche zaczął osuwać się w szaleństwo, napisał z Włoch kartkę do Augusta Strindberga, w której powiadał szwedzkiego dramaturga, że zwołuje w Rzymie zjazd książąt i nakazuje rozstrzelanie młodego niemieckiego cesarza. "Drogi doktorze - odpisał Strindberg

zaledwie wstępem, że wszystkie rodzaje „wolności od” są jedynie przygotowaniem do postawienia sobie o wiele ważniejszego pytania: „po co jestem wolny?” Karol Wojtyła w *Osobie i czynie* nazywa ten etap dojrzewania ludzkiej wolności drogą do samospełnienia²⁴. Samozależność – a więc *wolność nie-zależności* – nie jest już punktem dojścia, ostatecznym celem wysiłków człowieka, lecz punktem wyjścia. Owa „wolność ku” jest po prostu budulcem, talentem, którym trzeba obracać – i to wytrwale – by osiągnąć zysk, którym jest spełnienie osoby, a więc osiągnięcie przez nią swojej bytowej pełni. Utożsamia się ona z miłością, gdyż, jak to lapidarnie ujmuje Sobór, „człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (KDK 24).

Ów proces przekształcania wolności w miłość dokonuje się, jak wynika z logiki Jezusowej obietnicy z J 8,32, mocą prawdy. W najgłębszym znaczeniu utożsamia się ona z ową wewnętrzną *mocą-ku-dobru* obecną w sercu każdego ucznia Chrystusa, którą Akwinata nazywa po prostu *instinctus Spiritus Sancti*.²⁵ Drogą wyzwolenia chrześcijanina jest więc droga jego codziennych, niezliczonych wyborów moralnych, podejmowanych jednak zawsze w egzystencjalnej komunii z Chrystusem w Duchu Świętym. Albowiem skoro „stworzenie bez Stworzyciela marnieje” (KDK 36), to i moralność bez Boga nikczemnieje²⁶ – zaś uczeń bez nauczyciela staje się pytaniem bez odpowiedzi. Wydaje się więc, iż pojęcie *autonomii moralnej chrześcijanina* zawiera w sobie strukturalną sprzeczność: niemożliwe jest pogodzenie neokantowskiej idei samowystarczalności moralnej osoby z wymogami ekonomii zbawienia.²⁷

3. (Nie)pewna przyszłość

Powróćmy do Jana – bohatera *Błądzenia pielgrzyma* – który jako *alter ego* C.S. Lewis’a poszukuje sensu życia. Pod koniec drogi otrzymuje on od pustelnika lekcję na

- jakaż to radość być szalonym!“. Radości w tym szaleństwie Nietzsche nie doświadczył, jego osobowość doznała natomiast rozpadu i zniszczenia. Kultura zachodnia nieraz szła w ślady Nietzschego i zapatrzona w jego dionizyjskie ekstazy próbowała wyzwolić się z oków rozumu. Ostatnie takie próby podjęło w latach 60. i 70. pokolenie kontrkultury” (K. DOROSZ, "Rozum i jego wrogowie. Dialektyka zachodniego racjonalizmu", *Europa – Tygodnik Idei* (83) 44/2005 (02.11.2005), 5.

²⁴ „Już samo spełnianie siebie (które realizuje się przez każde "spełniam czyn") – jako fakt w znaczeniu ontologicznym, pozwala nam myśleć o osobie ludzkiej jako o bycie potencjalnym, a nie w pełni aktualnym” (187).

²⁵ Chodzi o nowe prawo łaski, wedle którego żyje chrześcijanin – przychodzi ono “z zewnątrz”, jednak staje się jego własnym dynamizmem, podobnym do skłonności naturalnych: „Iusti non sunt sub lege, quia motus et instinctus spiritus sancti, qui est in eis, est proprius eorum instinctus; nam charitas inclinat ad illud idem quod lex praecipit. Quia ergo iusti habent legem interiore, sponte faciunt quod lex mandat, ab ipsa non coacti” (*Super Gal.*, cap. 5 l. 5). Por. J.-P. TORREL, *dz. cyt.*, 286-292.

²⁶ „Gdy człowiekowi odbierze się prawdę, wszelkie próby wyzwolenia go stają się całkowicie nie-realne, ponieważ prawda i wolność albo istnieją razem, albo też razem marnie giną” (JAN PAWEŁ II, Encyklika *Fides et ratio*, 90).

²⁷ Wyjaśniam to w pracy: *Wolność jako problem graniczny filozofii i teologii: Studium z (meta) teologii moralnej*, Warszawa: WAW 2005, 125n; por. także: JAN PAWEŁ II, Encyklika *Veritatis splendor*, pp. 35-41; D. TETTAMANZI, "Conoscere la verità, e la verità vi farà liberi", w: *Veritatis splendor. Genesi, elaborazione, significato*, red. G. RUSSO, Roma: Ed. Dehoniane, 1994, 22n.

temat dynamiki miłości. "Czy wiesz, co się dzieje z miłością? Najpierw nadchodzi oczarowanie i zachwyty, później ból i owoc. Po nim pojawia się radość z owocu, inna jednak od pierwszego zachwyty. Śmiertelnym kochankom nie wolno zatrzymać się po pierwszym kroku, bowiem trwająca namiętność jest marzeniem nierządnic, z którego budzimy się pogrążeni w rozpacz".²⁸ Jan wyciąga wnioski z tej lekcji. Odnalazłszy swoją *trzecią drogę* nie zatrzymuje się w miejscu, nie usiłuje *przechowywać manny*, którą otrzymał, lecz wyrusza w drogę powrotną. Odkrywa prawdziwy obraz świata – ziemia jest w rzeczywistości *długa, lecz bardzo wąska*. Po drodze przyjdzie mu jeszcze zmierzyć się ze Smokiem Północy i Smokiem Południa, lecz pokona je – bez trudu...

Czy ten alegoryczny opis nie odpowiada schematowi katechezy moralnej św. Pawła?²⁹ Wielokrotnie powtarzał on, iż jest sługą ewangelicznego ognia, który obnaża słabości zarówno starotestamentalnego, prawnego podejścia do moralności, jak i greckiego umiłowania mądrości. Początek *Listu do Rzymian* zawiera miazdzącą krytykę owych systemów: 1,21-32 zawiera krytykę mądrości greckiej jako wartości fasadowej oraz aktualny do dziś katalog *pogańskich obrzydliwości*; 2,1-2.17-24 to natomiast skonstatowanie porażki moralności starozakonnej, która ostatecznie nie prowadzi do powiększenia Bożej chwały, lecz do bluźnierstwa. Potrzeba więc – powiada Apostoł – nowego fundamentu. Nie może nim być ani mądrość, ani prawo, lecz wiara w ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa – który dla greków jest *głupstwem*, zaś dla Żydów *zgorzeniem* (por. 1Kor 1, 18). Jak się potem okaże, Paweł nie odrzuca dążenia do sprawiedliwości i mądrości, ale z naciskiem głosi, że musi ono mieć nowy początek: nie ludzki wysiłek, lecz zbawczy *wysiłek Boga*: łaskę. Chrześcijanin, który w ten sposób założy fundament budowli swojego życia, nie musi bać się świata. Przeciwnie, będzie z niego czerpał „wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie: jeśli jest jakąś cnotą i czynem chwalebny” (Flp 4, 8). To zaś, co na tym świecie jest królestwem buntu wobec Stworzyciela, straciło swój *oścień*, zostało w Chrystusie zwyciężone (por. 1Kor 15, 54-57; J 16, 33; 1 J 5,4).

Nie wiemy, co wyłoni się z naszego intensywnie *dekonstruowanego* świata. Nie można być pewnym tego, jak będą przebiegały procesy społeczne, demograficzne, ekonomiczne, migracyjne, polityczne etc. Możemy tylko przypuszczać, w jakim kierunku podążać będzie *doświadczenie Kościoła*: czy będzie on dla nas bardziej *źródłem tożsamości*, czy też *miastem ucieczki*, a może po prostu *znakiem nadziei*?³⁰ Oprócz katastroficznych wizji duchowej implozji cywilizacji Zachodu zdarzają się także zdania przeciwne: „W pewnym sensie – twierdzi Charles Taylor – doświadczenie religijne – początkowe przeczucia i intuicje, które uważamy za coś, za czym musimy podążać – nigdy wcześniej nie miało tak kluczowego znaczenia jak dzisiaj, bez względu na to, gdzie nas prowadzi na naszych rozbieżnych ścieżkach życia duchowego”.³¹

²⁸ Dz. cyt., 208n.

²⁹ Por. S.T. PINCKAERS, *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, Poznań: W drodze 1994, 120-139.

³⁰ Por. M. KEHL, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Brescia: Queriniana 1998, 118-137. Perspektywy chrześcijaństwa w obliczu wyczerpania się modelu konstantyńskiego omawia szeroko F.-X. KAUFMANN, *Czy chrześcijaństwo przetrwa?*, Kraków 2004.

³¹ *Oblicza religii dzisiaj*, Kraków: WAM 2002, 89.

A jednak, pomimo całego współczesnego doświadczenia zamętu i zagubienia, w którym jako chrześcijanie uczestniczymy solidarnie z ludźmi tego pokolenia, dysponujemy pewnymi punktami odniesienia. Wiemy, jaka jest nasza ostateczna perspektywa: jest nią Chrystus jako *Alfa i Omega* całej rzeczywistości (por. Ap 1, 8). Wiemy, w jakiej historii uczestniczymy: to historia uczniów idących za Mistrzem i usiłujących *czynić podobnie* jak On (por. Łk 10, 37). Nie musimy się więc lękać *smoka ponowoczesności*. Nie jest on znakiem końca historii. Walka z nim nie może przysłonić nam faktu, że również od niego czegoś możemy się nauczyć: przynajmniej ostrożności wobec – *izmów* wszelkiej maści, oraz – *per negationem* – optymizmu poznawczego.³² Bez niego nie dałoby się w ogóle iść naprzód, a przecież *iść i owoc przynosić*, to podstawowe zadanie ucznia (por. J 15, 16). A więc *wstańcie, chodźmy...* (Mt 26, 46).

DISCIPLE OF CHRIST IN THE POSTMODERN WORLD

Summary

What kind of approach should be presented by contemporary Christians to so called postmodern culture? Our article suggests taking into consideration the category of "disciple's way" as a proper narrative. Passage 1 (Starting point: diagnosis) contains an analysis of the present-day Christian's situation as a man torn between two opposing attachments: for Enlightenment priority of instrumental reason and for Romantic hunger for emotions. Passage 2 (Disciple in statu nascendi) describes a Christian way of life as a paschal challenge. Jesus' scenario for this process we can find in the well-known text from John's Gospel: "If you remain in my word, you will truly be my disciples, and you will know the truth, and the truth will set you free." (8, 31-32) The fulfillment of this plan depends on ability to entrance into existential lecture of God's Word (subsection 2.1.), and on meaning of most important morality notions: of true (subsection 2.2.) and freedom (subsection 2.3.). Passage 3 ([Un]certainty of the future) contains some conclusions: in the time of great instability Christians should remember their foundation – Jesus Christ as a everlasting point of reference for Christian moral life.

Słowa kluczowe: uczeń Chrystusa, postmodernizm, chrześcijaństwo a postmodernizm, etyka a kultura współczesna, etyka chrześcijańska.

Keywords: *disciple of Christ, postmodernism, Christianity and postmodernism, ethics and modern culture, Christian ethics.*

³² Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Fides et ratio*, 91; por. także: K. J. VANHOOZER, "Pilgrim's Digress: Christian Thinking on and about the Post/Modern Way", w: *Christianity and the Postmodern Turn. Six Views*, red. M. B. PENNER, Grand Rapids: Brazos Press 2005, 77-82.