

KS. MARIAN SZYMONIK
CZĘSTOCHOWA

KRYZYS AUTORYTETU A KRYZYS RELIGIJNOŚCI

1. Określenie i rodzaje autorytetu

Autorytet jako przedmiot badań teoretycznych stanowi zagadnienie dość trudne do precyzyjnej analizy naukowej. Jest tak dlatego, że autorytet nie jest wyrażeniem jednoznacznym, ale analogicznym. Pojęcie to w ciągu historii zmieniało swój zakres. Ponadto są w nim obecne elementy wartościujące i subiektywne. „Autorytet jest osobą (lub zespół osób), która dzięki jakiejś szczególnej kompetencji w jakiejś dziedzinie ma możliwość wpływania na kształtowanie się sądów i postępowanie innej osoby lub grupy osób. Autorytet dotyczy więc relacji międzyosobowych”¹. W *Słowniku terminów i pojęć filozoficznych* Antoniego Podsiada odnajdujemy najpierw uwagę, że autorytet jest terminem interdyscyplinarnym z zakresu nauk o człowieku. Termin ten opisuje międzyosobową asymetryczną relację. Przedmiotem odniesienia jest w tej relacji osoba wyróżniona ze względu na przypisywane jej lub rzeczywiście reprezentowane przez nią dodatnie cechy. W uznaniu zatem kogoś za autorytet obecny jest czynnik wartościujący. Ponieważ ów czynnik wpisany jest w kontekst światopoglądowy i religijny, dlatego naukowa obiektywizacja zjawiska autorytetu jest niezmiernie trudna. Na płaszczyźnie socjologii i nauk politycznych autorytet jest określany w kontekście władzy. Dalej wspomniany autor zaznacza, że autorytet oznacza daną osobę bądź jej rozmaite substytuty, którymi mogą być jej cechy osobowości takie, jak rozum, wola, sumienie; czy też pełnione przez nią funkcje. Autorytetem może być także instytucja, grupa społeczna, dzieło, symbol². Podsiad rozróżnia najpierw autorytet osobisty i formalny. Autorytet osobisty związany jest z pewnymi cechami osoby uznawanej za autorytet. Natomiast formalny związany jest z funkcją lub władzą posiadaną przez daną jednostkę, bądź z władzą danej organizacji czy instytucji. Najlepszą społecznie sytuacją jest pokrywanie się autorytetu osobistego z formalnym. W przypadku zaś rozbieżności między nimi zachodzi w mniejszym lub większym stopniu niebezpieczeństwo autorytaryzmu. Dalej Podsiad mówi jeszcze

¹ K. Wroczyński, *Autorytet*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii* t. 1, Lublin 2000, s. 427.

² A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, kol. 91.

o autorytecie osobowym zwanym także moralnym. Ma on miejsce wtedy, gdy osoba uznana za taki autorytet, posiada następujące cechy: prawość, życzliwość, dojrzałość, mądrość, a nade wszystko zgodność postępowania z głoszonymi poglądami. Szczególną postacią autorytetu moralnego jest autorytet sumienia, w którym moc wewnętrznego przekonania przewyższa autorytet prawa. Dla ludzi religijnych najwyższym autorytetem jest Bóg. Mówimy wtedy o autorytecie Boga – absolutnym. W stosunku do osoby posiadającej osiągnięcia intelektualne w pracy naukowej czy dydaktycznej mówimy o autorytecie racjonalnym. Z autorytetem racjonalnym wiąże się autorytet kompetencji, wynikający z fachowych umiejętności danej osoby w określonej dziedzinie. Wymienia także Podsiad autorytet instytucji, który opiera się na przepisach prawa związanych z daną instytucją lub na osobistych walorach działających w określonej instytucji ludzi. Na koniec wymienia autor przywołanego *Słownika*, związany z filozofią władzy Maxa Webera, autorytet charyzmatyczny³.

Gdy idzie o próbę teoretycznego opisu zjawiska autorytetu, należy najpierw zauważyć, że od strony filozoficznego rozumienia autorytetu, wiąże się on z tradycją perypatetycką i cyceroniańską. We wspomnianych tradycjach wykształciła się metoda argumentacji dialektycznej, wnioskowania prawdopodobieństwowego „*ex auctoritate*”. Tak rozumiana metoda argumentowania miała swe źródło w pierwotnej praktyce odwoływania się do opinii starszych. „W nurcie retoryczno-filozoficznym w starożytności (Arystoteles, Cyceon) za autorytatywne uznawano poglądy lub pisma powszechnie znanych autorów o dużym oddziaływaniu społecznym. Odwoływano się do ich zdania w argumentacji, przytaczano przykłady retoryczne. Mieściła się w tym również argumentacja ze świadectwa (*ex testimonio*) uważanego za rodzaj prawdy źródłowej”⁴. Odrębna i ważna kwestia, to rozumienie autorytetu w chrześcijaństwie. W pierwotnym Kościele rolę autorytetu pełnił każdy z apostołów, będąc świadkiem życia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (*ex testimonio*). Ranga autorytetu przysługiwała także kolegium Dwunastu. Tak ukształtowała się Tradycja Kościoła, w której szczególny autorytet, obok wspomnianych apostołów, przysługuje ojcom apostołskim oraz ojcom Kościoła. W interpretacji i przekazie Bożego Objawienia kluczową rolę odgrywa świadectwo Tradycji apostołskiej⁵. Autorytet w Kościele czerpie swoją moc dowodową z pełnienia misji Jezusa. Zdaniem między innymi Rahnera nie jest on tożsamy z autorytetem Jezusa i dlatego musi dopuszczać możliwość rzeczowej krytyki. „Przyjęcie jakiejś prawdy ze względu na autorytet jest wiarą, przyjęcie zaś jakiegoś rozporządzenia ze względu na autorytet posłuszeństwem; jedno i drugie jest sposobem poznania pośredniego, ponieważ oba sposoby opierają się na autorytecie pośrednika”⁶. Uosobieniem autorytetu Kościoła jest oczy-

³ Tamże, kol. 91-93.

⁴ K. Wroczyński, art. cyt., s. 425; Z. Chlewiński, S. Majdański, *Autorytet*, w: *Encyklopedia Katolicka* t.1, Lublin 1989, kol. 1161.

⁵ Z. Chlewiński, S. Majdański, art. cyt., kol. 1161.

⁶ K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały Słownik Teologiczny*, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1996, kol. 38.

wiecie każdy papież. Szczególna postać autorytetu w Kościele to Magisterium, które czuwa nad właściwym wykładem doktryny wiary i moralności katolickiej. Od strony historycznej bardzo ciekawie przedstawia się funkcjonowanie autorytetów w chrześcijańskiej Europie. W okresie rozkwitu średniowiecza mówi się o trzech wielkich autorytetach, którymi było papieństwo, cesarstwo oraz Uniwersytet Paryski. Przy czym ciekawą rolę odgrywał ten trzeci, pełniąc niejednokrotnie funkcję mediatora między pierwszym i drugim autorytetem. Nowożytność przyniosła różnorakie podważanie autorytetu Kościoła, zwłaszcza w obszarze życia państwowego i społecznego⁷. Istotną rolę odgrywa także autorytet w dziedzinie wychowania. W dobie współczesnej w obszarze wychowania istnieje tendencja do ograniczania autorytetu. Chce się w ten sposób uniknąć ślepego posłuszeństwa autorytetowi, które może przynosić wychowawcze szkody. Tymczasem w procesie wychowania nie powinno się eliminować autorytetu, ale ukazywać hierarchię autorytetów oraz zwracać uwagę na niebezpieczeństwo pseudoautorytetów⁸.

Bardzo ciekawe uwagi w kwestii autorytetu czyni Józef M. Bocheński. Ten znakomity autor stwierdza najpierw, że „istnieją dwa rodzaje autorytetu: autorytet znawcy, specjalisty, nazywany uczenie «epistemicznym» i autorytet przełożonego, szefa, zwany «autorytetem deontycznym»”. Przy czym autorytet deontyczny dzieli się na autorytet sankcji i autorytet solidarności. Autorytet sankcji zachodzi w sytuacji, kiedy autorytet ma inny cel, niż osoba uznająca autorytet. Jednak ma tu miejsce posłuszeństwo autorytetowi ze względu na karę. Natomiast autorytet solidarności zachodzi w sytuacji identyfikacji celu autorytetu i osoby uznającej autorytet⁹. Następnie Bocheński demaskuje trzy zabobony odnoszące się do autorytetu. Jego zdaniem pierwszy zabobon, to przekonanie, „że autorytet sprzeciwia się rozumowi”. Tymczasem posłuszeństwo autorytetowi jest często przejawem rozsądku, jest jak najbardziej zgodne z rozumem. Autorytet jest obecny nawet w nauce. Przecież obszerne biblioteki zawierają osiągnięcia innych naukowców, czyli wypowiedzi epistemicznych autorytetów¹⁰. Drugi zabobon powiązany z autorytetem, to przekonanie, że istnieją powszechne autorytety, czyli tacy ludzie, którzy są autorytetami we wszelkich dziedzinach. „Einstein na przykład był niewątpliwie autorytetem w dziedzinie fizyki, ale bynajmniej nie w dziedzinie moralności, polityki albo religii. Niestety uznawanie takich powszechnych autorytetów jest zabobonem bardzo rozpowszechnionym”. Zdaniem Bocheńskiego ten zabobon ma miejsce także wtedy, gdy grono profesorów podpisuje jakiś manifest polityczny. „Bo ci profesorowie są zapewne autorytetami w dziedzinie rewolucji francuskiej, ceramiki chińskiej albo rachunku prawdopodobieństwa, ale nie w dziedzinie polityki – i nadużywają przez takie oświadczenie

⁷ K. Wroczyński, art. cyt., s. 426.

⁸ Tamże, s. 427.

⁹ J. M. Bocheński, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Kraków 1992, s. 26.

¹⁰ Tamże, s. 26-27.

swojego autorytetu”¹¹. Dzisiaj sprawa autorytetu powszechnego jest jeszcze bardziej niekiedy absurdalna. Autorytetami powszechnymi chcą być, albo są przez media na takich kreowani, tzw. celebryci. Ten żaloszny proceder przynosi ogromne szkody w życiu społecznym. Przyczynia się bowiem do spłylenia, a nawet banalizacji poważnych dyskusji światopoglądowych, etycznych czy religijnych. Za szczególnie szkodliwy zabobon uznaje Bocheński pomieszanie autorytetu deontycznego, czyli szefa z autorytetem epistemicznym, czyli znawcy. Wielu ludzi błędnie mniema, że kto posiada władzę, ma prawo pouczać podwładnych, także w dziedzinach nie objętych troską władzy. Przed tego typu zabobonem trudno się niekiedy ustrzec nawet ludziom wybitnym¹². Pod tego typu zabobon należałoby podciągnąć niektóre poczynania wysokich instytucji i przedstawicieli władzy Unii Europejskiej. Zabobon ten niszczy tkankę europejską w obszarach etyki i religii.

Warto też przytoczyć kilka uwag Ericha Fromma w kwestii autorytetu. Ten uważany za jednego z najwybitniejszych i najwszechstronniejszych myślicieli XX wieku dzieli najpierw autorytet na dwie odmiany: racjonalny i irracjonalny. Racjonalny autorytet oparty jest na kompetencji i sprzyja rozwijaniu się osoby od niego zależnej. Natomiast autorytet irracjonalny ufundowany jest we władzy, zaś jego celem jest eksploatacja osób, które są mu podporządkowane¹³. Fromm wypowiada też bardzo ważne dla naszych rozważań zdanie na temat żywotności autorytetu: „Kiedy wartości, na których opiera się autorytet, zanikają lub słabną, wtedy oznacza to kres samego autorytetu”¹⁴. Opisując autorytet Fromm stwierdza, że w największych społecznościach „nasila się proces alienacji autorytetu”. Proces ten sprowadza się do tego, że zamiast poddać się pod wpływ właściwego autorytetu, ludzie poddają się fikcji. Istota bowiem alienacji autorytetu sprowadza się do tego, że autorytet zachowuje formę (tytuł, urząd, mundur), ale niestety brak mu kompetencji. Zostają zatem zachowane symbole autorytetu, ale upada sam autorytet. Wiąże się z tym oczywiście konieczność stępienia w członkach poszczególnych społeczności krytycznego myślenia oraz konieczność użycia maszyny propagandy¹⁵. W ten sposób przypadłość jest wzięta za istotną treść. Czy dzisiejsza polityka, a raczej postpolityka, a także funkcjonowanie całego społeczeństwa nie opiera się na takiej alienacji autorytetu? Fromm wypowiada też myśl, w kwestii właściwego rozpoznawania autorytetów w wielkich społecznościach ludzkich. „Musimy sobie wreszcie zadać sprawę, iż członkom niewielkiego plemienia łatwiej jest dokonać oceny działań osoby cieszącej się autorytetem, niż milionom obywateli współczesnych społeczeństw, którzy znają wyłącznie sztuczny wizerunek swego kandydata, stworzony rękoma specjalistów od «public relations»”¹⁶.

¹¹ Tamże, s. 27.

¹² Tamże, s. 27-28.

¹³ E. Fromm, *Mieć czy być?*, przekł., J. Karłowski, Poznań 2003, s. 83.

¹⁴ Tamże, s. 84.

¹⁵ Tamże, s. 86-87.

¹⁶ Tamże, s. 86.

Nawiązując do wcześniej przywołanego podziału autorytetu, jakiego dokonał ojciec Bocheński, chcemy podkreślić, że oba rodzaje, a więc autorytet epistemiczny i deontyczny, zgodnie z tradycją myślenia europejskiego, domagają się nasycenia mądrością, by zachować należną im moc oddziaływania. Odwołamy się w tym miejscu do ustaleń znakomitego uczonego doby współczesnej Giovanni Realego. „Nie ten jest filozofem, pisze znawca historii filozofii, kto potrafi jedynie myśleć i budować systemy, ale przede wszystkim ten, kto umie żyć i umierać zgodnie ze swoim systemem. System głoszonych idei i system prowadzonego życia powinny doskonale <współgrać>. Arcydzielami filozofów tej epoki były nie tylko ich księgi, lecz także ich sposób życia i umierania; były przykładem pełnej zgody i spójności między doktryną a życiem, które Sokrates pierwszy potrafił zrealizować w sposób paradygmatyczny”¹⁷. Gdy natomiast idzie o autorytet deontyczny, to szczególnie dzisiejszym politykom należałoby dedykować kilka myśli Jakuba Maritaina. Ten genialny filozof, żarliwy chrześcijanin i prawdziwy mąż stanu był głęboko przekonany, że szczególnie demokratyczne państwo i społeczeństwo nie może się obyć bez filozofów. Bo to filozofowie przypominają nade wszystko absolutny i niezmienny charakter prawdy. Oni także krytykują wiele tych rzeczy, do których w naiwny sposób przywiązani są współcześni ludzie. Nawet błędzący filozofowie są użyteczni dla społeczeństwa. Są bowiem niczym latarnie morskie ostrzegające inne umysły przed popełnianiem tych samych błędów¹⁸.

2. Zanik autorytetu jako wyznacznik ponowoczesności

Zdaniem wielu badaczy kultury współczesnej nie da się jej należycie opisać bez użycia terminów postmodernizm czy ponowoczesność. Niektórzy autorzy traktują te terminy zamiennie, a inni nadają im nieco odmienną treść. W takim przypadku ponowoczesność to stan współczesnej cywilizacji, epoka rozwoju kultury zachodniej, a postmodernizm to ideologia współczesności, nurt filozoficzny i szerzej kulturowy¹⁹. W naszych rozważaniach będziemy te terminy traktować zamiennie. Ponowoczesność to epoka odrzucenia nade wszystko „mentalności ateńskiej”, co w konsekwencji musi oznaczać odejście od obiektywistycznie i absolutystycznie rozumianych wartości podstawowych takich jak: prawda, dobro i piękno. Ideologia postmodernistyczna jest ideologią końca – końca historii, kultury i człowieka. Oznacza to, że zachodnia cywilizacja wyczerpała już swoje możliwości (F. Fukuyama)²⁰. Już te uwagi doty-

¹⁷ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3 *Systemy epoki hellenistycznej*, przekł. E. I. Zieliński, Lublin 1999, s. 32.

¹⁸ E. Niesyty, *Jacquesa Maritaina koncepcja roli filozofa w demokratycznym świecie*, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem. Studia dedykowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Kowalczykowi*, red. E. Balawajder, A. Jabłoński, J. Szymczyk, Lublin 2004, s. 461.

¹⁹ A. Szahaj, *Postmodernizm*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 935.

²⁰ H. Kiereś, *Postmodernizm*, w: *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, Lublin 1995, s. 263-273.

część obecnej doby wystarczyłyby do wyciągnięcia wniosku, że taki stan umysłu dzisiejszego człowieka musi skutkować upadkiem autorytetu. Jeśli nie ma sposobu szukania i realizowania obiektywnych wartości, bo dominuje relatywizm, subiektywizm, a w postawach ludzkich nawet hedonizm, to trudno się dziwić upadkowi autorytetów. Skoro każdy wie lepiej co jest prawdziwe, dobre i piękne - to po cóż eksperci? Postmodernizm przynosi oczywiście największe szkody w obszarze moralności i religii. Społeczeństwa zachodnie stają się coraz bardziej multikulturowe. Jeżeli coś je łączy to masowa kultura popularna przede wszystkim proveniencji amerykańskiej. Globalizacja grzebie resztki mentalności mieszczańskiej. „Bóg, ojczyzna, respekt dla autorytetu, przekształcają się w racjonalno-świeckie: indywidualizm, swobody, niezależność, tolerancję; natomiast wartości materialne (przeżyciowe), takie jak: bezpieczeństwo fizyczne, dobrobyt materialny, praca, porządek, przekształcają się w wartości postmaterialne (samoekspresyjne), takie jak: użycie, samorealizacja, aktywność polityczna, miłe spędzanie wolnego czasu, wolność od polityki, religii, tradycji; wykształcenie, rozrywki, podróże, swobody seksualne, udział w kulturze”²¹. Tradycyjna religijność traci na znaczeniu. W zachodniej Europie i w polskich dużych metropoliach kościoły w niedziele i święta świecą pustakami. Tego typu stwierdzenie zaprzestania praktyk religijnych nie odnosi się tylko do ludzi młodych, ale także starszych. „Bóg przestał odgrywać rolę w życiu ludzi na Zachodzie, chociaż co czwarty niereligijny deklaruje, że wierzy w Boga i w duszę oraz w życie po śmierci. Wiara ta nie ma jednak wpływu na ich moralność i religijność”²². Oczywiście taki stan rzeczy nie wziął się znikąd. Stwierdzenie, że jest to skutek kryzysu wewnątrz samego chrześcijaństwa, a szczególnie wewnątrz Kościoła katolickiego, jest tyle prawdziwe, co banalne. W dobie nowożytnej i ponowożytnej zaszły w obszarze kultury z filozofią i religią na czele, takie zmiany, na które Kościół nie miał żadnego wpływu. Stwierdzenie, że te procesy na zewnątrz Kościoła, były reakcją na jego działania lub brak działania – a trzeba powiedzieć, że jest to teza dość popularna – jest zbyt upraszczające złożone procesy ideowe i społeczno-kulturowe. Wielu intelektualistów postmodernistycznych, podobnie jak ich prekursorzy, bardzo różni się między sobą, to jednak w jednym są zgodni w walce z Bogiem i Kościołem. Vittorio Possenti napisze krótko w tej kwestii: „Comte, Feuerbach, Marks, Nietzsche, wielcy heroldowie XIX-wiecznego ateizmu, chociaż różnili się w wielu sprawach (coż ma wspólnego duch pozytywizmu i Comte’owskie prawo trzech stadiów z wieszczeniem «śmierci Boga» i przyjściem Zaratustry?), zgodnie walczyli o to, żeby usunąć wszelką obecność Boga z serc i z cywilizacji”²³. Do walki z Kościołem (podważania jego autorytetu) bardzo przydatny staje się zestaw argumentacji antyklerykalnej, opartej na

²¹ T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki*, Poznań 2006, s. 297-298.

²² Tamże, s. 298-299.

²³ V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowożytnej*, przekł. T. Żeleźnik, Warszawa 2005, s. 262.

ludzkiej słabościach, przy odpowiednim przedstawieniu w mediach, bardzo przemawiający i sugestywnie pobudzający wyobraźnię ludzką. W istocie zaś rzeczy nie idzie o obronę maluczkich, ale o świecki rząd dusz. „Antyklerykalizm jako niezgoda na prawdziwą czy wymyśloną nachalność duchownych jest naturalnym zjawiskiem towarzyszącym życiu Kościoła; natomiast antychryścianizm jest odrzuceniem obecności działania, nauki Kościoła jako przekaziciela Objawienia i głosiciela Ewangelii w imię Chrystusa. Takie rezultaty poznajemy dopiero po fakcie, spoglądając w przeszłość; tylko nieliczni we właściwym czasie dostrzegli zbliżającą się katastrofę nowożytnego ateizmu, czyli to, że antropocentryczny ateizm (człowiek bogiem) miał trwać o wiele krócej niż humanizm «Deus Homo». Po «zniknięciu Boga» pojawiły się liczne «simiae Dei» (karykatury Boga): Natura, Rozum, Nauka, Państwo, Klasa, Postęp. Ale oryginał jest lepszy”²⁴.

Obok antykościelnych i antyklerykalnych argumentów przeciw religii, istnieje jeszcze jeden bardzo modny argument. Każdy, kto jest wierny zasadom moralnym i religijnym zasługuje na miano fundamentalisty. Bycie zaś fundamentalistą oznacza godzić się na zamach na ludzką wolność i hamować postęp społeczny. Naszym skromnym zdaniem antyfundamentalistyczne nastawienie ponowoczesności stanowi kolejną ważną podstawę dla zrozumienia kryzysu autorytetu. Powoływanie się na autorytet, bronienie autorytetu, może być zawsze rozumiane jako postawa fundamentalistyczna. Należy sobie przede wszystkim uświadomić fakt, że istnieje wiele rodzajów fundamentalizmów. Warto też pamiętać, że polski termin „fundamentalizm” nie ma tak negatywnych konotacji jak jego angielski odpowiednik. Do najważniejszych rodzajów fundamentalizmów należą: fundamentalizm filozoficzny, epistemologiczny, metodologiczny, aksjologiczny, kulturowy, społeczno-polityczny i wreszcie religijny²⁵. Historycznie rzecz ujmując, fundamentalizm religijny związany jest ze środowiskiem amerykańskich protestantów, którzy na początku XX wieku stworzyli ruch będący odpowiedzią na procesy sekularyzacyjne w łonie amerykańskiego protestantyzmu. Sprawa stała się bardziej głośna, gdy fundamentaliści amerykańscy wystąpili przeciwko naturalistycznym ujęciom świata i człowieka, i zaczęli się domagać, by w szkołach obok teorii darwinistycznej wykładano także kreacjonizm²⁶. Fundamentalizm religijny może być rozumiany na dwa sposoby. Najpierw jako uznanie podstawowych, czyli fundamentalnych prawd religijnych, które stanowią bazę religii. W przypadku chrześcijaństwa mają one swoje źródło w bezpośrednim objawieniu Boga, przekazanym w Biblii i Tradycji. Po drugie: fundamentalizm religijny może być rozumiany jako postawa i tendencja do kładzenia podstaw religijnych pod inne dziedziny kultury i całe ludzkie życie²⁷. Wydaje się, że

²⁴ Tamże, s. 263-264.

²⁵ A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 145-174.

²⁶ Tamże, s. 175.

²⁷ Tamże, s. 177.

najwięcej nieporozumień budzi to drugie rozumienie fundamentalizmu. Chociaż i tutaj ma miejsce wiele uproszczeń, miast spokojnej analizy. Ojciec Mieczysław Albert Krąpiec wielokrotnie podkreślał, że religia jest ogniskową kultury, czyli jakimś jej fundamentalnym odniesieniem. Tego typu wypowiedź odniesiona do historii Europy pokazuje jej tożsamość i korzenie, i nie może być nazywana fundamentalizmem, na podobieństwo radykalnie pejoratywnie rozumianego fundamentalizmu islamskiego. Jako przykłady fundamentalizmu katolickiego przytacza się z przeszłości inkwizycję, wojny krzyżowe, a współcześnie tego typu etykietkę przypina się „dewocyjnemu” katolicyzmowi polskiemu czy irlandzkemu, a nawet Opus Dei. Tymczasem fundamentaliści bronią tylko autonomicznego charakteru dogmatów i wartości religijnych, protestują przeciwko redukcji chrześcijaństwa tylko do sfery doczesnej, a także nie godzą się na to, by za pieniądze również podatnika wierzącego, szerzono państwowy ateizm²⁸. Z perspektywy powyższych uwag wydaje się wielce niesprawiedliwe bezkrytyczne przypisywanie postaw fundamentalistycznych wielu osobom i instytucjom w Kościele. Zwłaszcza, gdy weźmie się pod uwagę negatywną konotację tego pojęcia w dyskursie publicznym. Postawę zamkniętą, trudno do końca nazwać postawą ewangeliczną. Ale dzisiejsze czasy od chrześcijan zdają się żądać raczej czego innego, a mianowicie czytelnego świadectwa wiary i pewnego radykalizmu postaw. Wszyscy dyskutanci doby współczesnej mogą być asertywni, w imię własnej wolności wolno im powiedzieć wszystko, nawet to, co uwłacza godności adwersarza. Asertywnymi nie wolno być tylko chrześcijanom, szczególnie katolikom. Brak zasady wzajemności w dyskursie społecznym i w korzystaniu z przysługującym wszystkim praw obywatelskich, stanowi dziś niewątpliwie erozję kultury i zagrożenie demokracji.

Postmodernizm głosząc koniec uniwersalnej racjonalności, odniesionej głównie do sfery moralności i religii, bo przecież nie do dziedzin matematyczno-przyrodniczych, jest niechętny wielkim narracjom i przewrażliwiony wręcz na punkcie ideologii. Zatem wszelkie całościowe interpretacje życia, a takich dostarcza szczególnie religia, będą traktowane jako totalitaryzm, czyli zagrożenie dla indywidualnego stylu życia i możliwości eksperymentowania na nim. Badacze postmodernizmu podkreślają także jeszcze jego jedną ważką cechę. Postmodernizm od strony ontologicznej jest skrajnym materializmem. Następuje w nim rażąca dewaluacja wartości duchowych. „Ekonomia staje się jedyną wartością znaczącą dla życia”. Przyjęcie materialistycznego odniesienia w interpretacji rzeczywistości oraz osłabienie znaczenia religii, skutkuje osłabieniem również etyki, co otwiera drogę do aborcji, eutanazji, a także nieograniczonych eksperymentów genetycznych²⁹. Kultura postmodernistyczna wpada jednakże w pewną pułapkę. Mianowicie, odrzucając myślenie preferencyjne w jego klasycznym ujęciu, sama stwarza w sposób arbitralny nową hie-

²⁸ Tamże, s176-177.

²⁹ J. Van Der Vloet, *Wiara wobec wyzwań postmodernizmu*, przekł. F. Mickiewicz, *Communio* nr 6(84), s. 62-63.

rarchię wartości, której broni w sposób straszliwie ideologiczny. Taki stan rzeczy potwierdza tylko tezę, że człowiek dąży do poznania prawdy, chce realizować piękno i dobro w swoim życiu oraz chce żyć w świecie uporządkowanym. Filozofia wzięła się kiedyś z zadziwienia nad światem i człowiekiem, i stała się fundamentem europejskości. Dziś trzeba powrócić do tych zadziwień, czytać księgę natury i rozpoznawać jej Autora. Same slogany, że trzeba dopiero naturę ludzką i świat ludzkich wartości stwarzać, dostosowując je do wyzwań nowoczesnego świata nie wystarczą. Co najwyżej spowodują, że tak jak po usunięciu Boga z życia ludzkiego pojawiają się pseudobogowie, tak samo po zniszczeniu autentycznych wartości i autorytetów muszą pojawić się pseudowartości i pseudoautorytety. Na szczęście jest tak, iż mimo wszystkich straszliwych skutków ponowoczesnych eksperymentów ludzkość potrafi zachować resztę zdrowego rozsądku. Trzeba mieć taką nadzieję. Tak jak znawcy sportu potrafią ocenić należycie profesjonalistę w danej jego dziedzinie, tak trzeba mieć nadzieję, że człowiek będzie w stanie docenić to, co klasyczne w jego kulturze umysłowej. Można nie rozumieć muzyki klasycznej, ale nie wolno jej deprecjonować. To, że klasyczna etyka jest trudna dla dzisiejszego człowieka, nie znaczy to, że godna odrzucenia.

Ponowoczesna kultura czyni człowieka jeszcze bardziej rozdartym wewnątrz (napięcie egzystencjalne różnie opisywane przez filozofów zawsze będzie obecne w życiu człowieka) i pozostawia go w ideowej pustce. „Bardzo wielu autorów wyznaje, że na obecnym etapie historii zaczyna się wyraźna antynomia między tą rozwijającą się dynamicznie cywilizacją techniczną, a dobrem osobowym i moralnym człowieka, widać ją już w sferze poznawczej, w której postępy nauk przyrodniczych i techniki nie idą w parze z pogłębieniem wiedzy o człowieku i autentycznym przeżywaniem godności osobowej. Człowiek wie, «z czego żyć», ale nie wie «po co żyć» ani «jak żyć»³⁰. Ponowoczesny człowiek jest bardzo podatny na technokratyczne manipulacje. Zamiast myśleć krytycznie ulega komunałom, schematom i gotowym ideom. „Pod naciskiem tych wszystkich czynników, podkreśla dalej Ojciec Ślipko, tworzy się typ człowieka, którego charakteryzuje pod względem biologicznym – brak równowagi fizycznej i psychicznej, zawodowym – wąska specjalizacja, społecznym – osamotnienie, ekonomicznym – nastawienie na konsumpcję, religijnym – szukanie zastępczych form kultu³¹. Chrześcijaństwo dało Europie wspaniałą syntezę tego co w jej historii najlepsze (Jerozolima, Ateny, Rzym). Wypracowało przede wszystkim genialną koncepcję człowieka jako osoby. Człowieka bytu substancjalnego, czyli trwałego w swej naturze, a zarazem otwartego i dynamicznego. Otwartego wręcz na nieskończone możliwości rozwoju, szczególnie w religijnej perspektywie. Dlatego postmodernistyczne zamknięcie człowieka w świecie zmysłów i materii, jawi się nie jako wyzwolenie, ale podeptanie ludzkiej godności. Tak o to ciągle trwa współczes-

³⁰ T. Ślipko, *Spacerem po etyce*, Kraków 2010, s. 96.

³¹ Tamże, s. 96.

ny dramat źle pojętego humanizmu. W numerze 2 *Porta fidei* Benedykt XVI bardzo trafnie diagnozuje sytuację wiary i kultury doby współczesnej: „Zdarza się obecnie dość często, że chrześcijanie bardziej troszczą się o konsekwencje społeczne, kulturowe i polityczne swego zaangażowania, myśląc, że wiara wciąż jest oczywistą przesłanką życia wspólnego. W rzeczywistości, założenie to nie tylko przestało być oczywiste, ale często bywa wręcz negowane. Podczas gdy w przeszłości możliwe było uznanie, że istnieje jednorodna tkanka kulturowa, powszechnie akceptowana w swym odniesieniu do treści wiary i inspirowanych nią wartości, to obecnie wydaje się, że w znacznej części społeczeństwa już tak nie jest z powodu głębokiego kryzysu wiary, który dotknął wielu ludzi”³².

3. W poszukiwaniu autorytetu

Jak wspomniano wyżej dzisiejszy człowiek i kultura potrzebują owego zadziwienia, które dało impuls do powstania filozofii. Trzeba też chyba powtórzyć doświadczenie starego filozofa cynika, niejakiego Diogenesa, który maszerował w południe w gorących Atenach z lampą szukając człowieka. Ta symboliczna czynność pozostaje aktualna także, gdy idzie o poszukiwanie autorytetów. Skromnym zdaniem autora tego tekstu, dobie współczesnej, także w Polsce nie brakuje autorytetów w różnych dziedzinach ludzkiego życia. Są one tylko nie rozpoznane, przy jednoczesnym kreowaniu fałszywych autorytetów. Gest owego filozofa ukazuje nam intuicyjnie to, co wypracuje dopiero po wiekach filozofia chrześcijańska. Idzie mianowicie o fundamentalną tezę personalizmu chrześcijańskiego, która brzmi, że człowieczeństwo jest nam nie tylko dane, ale i zadane. Przyrodzonej godności każdego człowieka należy bronić. Analogicznie tak samo trzeba strzec autorytetów, umacniać autorytety prawdziwe, demaskować pozorne. Filozofia nie tylko pozwala zadziwić się nad światem, a szczególnie nad ludzką egzystencją. Filozofia, nade wszystko w jej klasycznym rozumieniu, pozwala odróżnić to co istotne, od tego, co akcydentalne. Pozwala w badanych aspektach rzeczywistości docierać do jej istoty. Przekładając to na język egzystencjalny można powiedzieć, że pozwala ona odróżnić to co ważne, od tego co mniej ważne i tego, co całkiem nieistotne. Pozwala człowiekowi żyć w świecie uporządkowanym, w świecie, w którym człowiek się nieustannie rozwija realizując różne zespoły obiektywnych wartości. Tak uporządkowany hierarchicznie ludzki świat domaga się pytania o wartość naczelną, autorytet nadrzędny. Drogi rozpoznawania Absolutu są różne, co nie znaczy wykluczające się, wręcz przeciwnie. W tej kwestii znakomity polski filozof o. Mieczysław Albert Krąpiec tak pisze: „W normalnym bowiem biegu rzeczy poznanie zdroworozsądkowe stanowi bazę i poznania naukowego, i poznania filozoficznego. Wtedy zdroworozsądkowa koncepcja może

³² Benedykt XVI, *List apostolski «Porta fidei» w formie motu proprio ogłaszający Rok Wiary*, Kraków 2012, s. 6.

z powodzeniem zastąpić – i normalnie zastępuje – filozoficzną koncepcję Boga. W każdym razie religijne rozumienie Boga nie może być tak oderwane od ogólnoludzkiego (zdroworozsądkowego i filozoficznego) poznania, aby doń w <wyjściowym punkcie> nie przystawało³³. Zdaniem polskiego tomisty filozoficzna i religijna koncepcja Boga stanowi „węgielny kamień” budowania się osobowego życia człowieka, dzięki osobowym aktom poznania, miłości i twórczości. W ten sposób jest ona także istotnym i chyba najgłębszym czynnikiem ludzkiej kultury³⁴. W takim kontekście zrozumiałe jest także miejsce religii w kulturze. „Religia ukazuje bowiem ostateczny, godny człowieka, cel ludzkiego życia jako całości rozczepiającej się na działanie naukowe, moralne i artystyczno-twórcze. To religia bardzo intensywnie dostarcza impulsów dla ludzkiego działania i wreszcie służy człowiekowi jako swoisty nauczyciel dostarczający treści sensownego życia, dostarczający przykładu i uzasadnień dla wszystkich ludzkich działań³⁵. Krąpiec poddaje też pod rozważenie teologom bardzo ciekawe sugestie. Jego zdaniem teologiczna doktryna nie jest tylko czystą spekulacją, ale bardzo mocno jest ona związana z religijnym życiem konkretnych ludzi. Z tego też względu Kościół, aby zapewnić prawdziwość wiary i związanego z nią postępowania, a także spokój sumienia wierzących, ustanowił instytucje czuwające nad tzw. czystością wiary³⁶. Praca teologa nie jest czysto teoretyczna. „Natomiast teolog pracuje dla człowieka i jego najwznioślejszych, transcendentnych przeżyć. Nie może posługiwać się hipotezami, które z biegiem lat okażą się nieprzydatne lub błędne, gdyż ciągle ma do czynienia z życiem konkretnego człowieka, żyjącego w krótkim czasie w realnym świecie³⁷. Od dwóch tysięcy lat trwa w obszarze Kościoła spotkanie rozumu i wiary. Biorą w nim udział ludzie różnych zapatrywań i różnego stopnia wykształcenia, którzy usiłują dotrzeć do prawdy. „Intelektualne dzieje Kościoła to nieustanny dialog ze współczesną mu kulturą, w której przewodzi poznanie filozoficzne³⁸. Chcąc zatem przywrócić dzisiejszym ludziom tak potrzebne im, w różnych przestrzeniach ich funkcjonowania autorytety, należy najpierw niejako przywrócić ich samym sobie. Dokona się to dzięki właściwie rozumianej antropologii, która nie redukuje jedynie człowieka, do wymiarów biologicznych czy co najwyżej społecznych. Właściwie pojęta antropologia ukazuje człowieka z jego najgłębszymi i ostatecznymi odniesieniami. Ukazuje go jako byt poszukujący prawdy i w prawdzie się spełniający. Ostatecznie w Prawdzie samej, którą jest Bóg.

Dzisiejszy jednakże świat, a chyba było tak zawsze, chce mieć nie tyle nauczycieli prawdy, dobra i piękna, ale nade wszystko autentycznych świadków autentycznych wartości. To święci wszystkich czasów są jakby paradygmatami autorytetu

³³ M. A. Krąpiec, *U podstaw rozumienia kultury*, *Dziela* t.15, Lublin 1991, s. 229.

³⁴ Tamże, s. 237.

³⁵ Tamże, s. 244.

³⁶ M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia? Filozofia w teologii*, *Dziela* t.21, Lublin 2000, s. 218-219.

³⁷ Tamże, s. 219.

³⁸ Tamże, s. 242.

w Kościele. Na co dzień świadectwo przychodzi jednak bardzo trudno. Szczególnie czułe dziś pole w przekazie wiary w tym względzie, to życie osób duchownych. Trzeba dziś rzetelnie odróżnić gorszące przypadki (których ze względu na ludzką kondycję uniknąć się nie da), od swoistego czyhania na słabości ludzi Kościoła. W tym tekście idzie tylko o ten wątek, że istotnie brak świadectwa, jest w stanie ośmieszyć głoszenie wzniosłej doktryny. Ale też trzeba pamiętać, że doktryna zachowuje swoją wartość niezależnie od stanu moralnego tego, kto ją głosi. Z problemem autentyczności życia nauczyciela wzniosłej mądrości borykali się już poganie. Niech tę poważną kwestię naświetlą nam słowa Seneki: „Nie czynią tego filozofowie czego nauczają. Wiele jednak czynią już przez to samo, że nauczają, że wypracowują w swoich umysłach szlachetne idee. Gdyby jeszcze ich czyny równały się słowom, naprawdę, kto byłby od nich szczęśliwszy? Tymczasem nie masz powodu do tego, by lekceważyć ich dobre słowa i serca, przepelnione wzniosłymi myślami. Już samo zajmowanie się szlachetnymi naukami zasługuje na pochwałę, nawet jeśli nie pociąga za sobą następstw praktycznych. Co w tym dziwnego, jeżeli nie dochodzą do szczytu ci, którzy odważyli się wstąpić na strome zbocze? Lecz jeżeli jesteś mężczyzną, patrz z uszanowaniem nawet na upadki tych ludzi, którzy się wysilają na wielkie czyny”³⁹. Powyższe słowa wskazują na fakt, że dramat rozbieżności między nauczaniem a praktyką życia nauczyciela, jest dramatem powszechnym, dotyczącym nauczycieli różnych epok i tradycji ideowych. Tu też najbardziej widać możliwość utraty autorytetu przez mistrza. Dla dzisiejszych nauczycieli, w tym także księży, oznacza to, że warto podejmować wysiłek w celu zdobycia autentycznej mądrości. Może sama próba podjęcia takiego wysiłku w czasach wygodny i konformizmu, jak ma nadzieję Seneka, zostanie zauważona. Nigdy nie dość jest ukazywać ambitny, całościowy projekt życiowy, jaki ma do zaoferowania Kościół ludziom wszystkich czasów, mimo iż sami przekazicieli wzniosłych prawd czasami niedomagają. Małostkowe licytowanie się poszczególnych chrześcijan w kwestii ich słabości, nie powinno przyćmiewać entuzjazmu pracy całego chrześcijaństwa dla dobra człowieka i całej ludzkości. „Religia chrześcijańska oraz inne religie mogą wnieść swój wkład w rozwój pod warunkiem, że Bóg znajdzie miejsce również w sferze publicznej, ze szczególnym odniesieniem do wymiaru kulturowego, społecznego, ekonomicznego, a zwłaszcza politycznego. Nauka społeczna Kościoła zrodziła się, aby domagać się tego «uprawnienia obywatelskiego» dla religii chrześcijańskiej. Negowanie prawa do publicznego wyznawania własnej wiary i do działania, aby prawdy wiary kształtowały również życie publiczne, powoduje negatywne konsekwencje dla prawdziwego rozwoju. Wykluczenie religii ze sfery publicznej, podobnie jak fundamentalizm religijny z drugiej strony, przeszkadzają w spotkaniu osób oraz ich współpracy dla rozwoju ludzkości”⁴⁰.

³⁹ Cyt. za: L. Joachimowicz, *Seneka*, Warszawa 2004, s. 138.

⁴⁰ Benedykt XVI, *Encyklika «Caritas in veritate». O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, Kraków 2009, nr 56 s. 70-71.