

## JĘZYK PARADOKSU JAKO NOWY HORYZONT BADAWCZY TEOLOGII

Przyszła dysertacja<sup>1</sup>, zajmująca się problemem paradoksu w dziedzinie języka teologicznego, stawia sobie za cel zbadanie warunków, pod którymi paradoks jako kategoria myślenia znajduje pełne uzasadnienie teologiczne. Możliwość zastosowania paradoksu w dyskursie filozoficzno-teologicznym jako taka nie ulega wątpliwości, ale aporia nie zawsze spełnia funkcję przynależną pozytywnemu paradoksowi, czyli ukazywania granic myśli w ogóle. Użycie paradoksu powinno rozszerzać horyzont poznawczy, a nie zawężać i uniemożliwiać proces badania rzeczywistości transcendentalnej. System pojęć, jakim dysponuje teolog, jest z konieczności ograniczony i dlatego wymaga dostosowania do „przedmiotu” badań – rzeczywistości Boga samego – a więc wyłomu w ściśle racjonalnym, logicznie zamkniętym rozumowaniu. Nie jest to jednoznaczne z przyjęciem stanowiska irracjonalizmu, ponieważ w języku paradoksu chodzi o rozszerzoną definicję racjonalności na rzecz prawdy zawsze większej od ludzkiego rozumu. Granice myślenia są przeczuwane i określone przez sam umysł, w czym tkwi prawdopodobnie niepokonywalny paradoks świadomości: jesteśmy ograniczeni poznawczo, ale sięgamy za pomocą operacji intelektualnych do obszaru metaracjonalnego, czyli pierwotnej tajemnicy. Wyrażenie tajemnicy, z którą stale mocije się warsztat teologa, nieodmiennie znajduje najdoskonalszą formę w wyrażeniu paradoksowym<sup>2</sup>, w którym to przeczuwany jest jakiś niedookreślony jeszcze, a fundamentalny, sens skryty za fasadą nedorzecznosci.

Podstawowym obszarem badawczym jest sens językowy wyrażen zawierających paradoks. Tłem rozważań winno się stać podstawowe rozumienie paradoksu w logice zdań. Niemniej teologiczny charakter pracy domaga się wyjścia poza krąg logiki, by nie przeoczyć bogactwa semantycznego kategorii paradoksu, z jakim spotykamy się w filozofii religii, teologii mistycznej, doświadczeniu misterium, staurologii, sakramentologii czy w ikonie. Historia samego pojęcia *παράδοξος*, obejmująca głównie filozofię, teologię i literaturę, pozwala dostrzec wieloznaczność antytetycznych form, ich specyfikę na tle danej dziedziny wiedzy. W jakimś stopniu każdy rodzaj aporii będzie znajdował odniesienie do pierwotnego skojarzenia paradoksu z prowokacją intelektualną.

Ukazaniu typowych, własnych cech paradoksu logicznego służy leksykograficzne zestawienie pokrewnych pojęć, wyodrębnionych w ramach nauki, natomiast na poziomie języka potocznego występujących zamiennie bądź jako bliskoznaczne. Do takich kategorii należą między innymi: antyteza, aporia, dychotomia, sprzeczność, absurd, ambiwalencja, kontrast, przeciwieństwo, tragizm, skandal, ironia. Współczesne rozu-

---

<sup>1</sup> Tytuł pracy doktorskiej: „Możliwość wykorzystania kategorii paradoksu w języku i doświadczeniu wiary” (pisana w Katedrze Teologii Ikony pod kierunkiem prof. K. Klauzy).

<sup>2</sup> Tj. wyrażeniu, które zawiera sprzeczność, antytezę, a nie tylko wydaje się sprzeczne z rozumem, tzn. paradoksalne.

mienie języka oraz dowartościowanie ikony w dziedzinie nauki wiary daje szansę innym, pozawerbalnym typom wypowiedzi na współtworzenie pełnowartościowego przekazu inteligibilnej rzeczywistości doświadczanej w obrębie kultury. Podobnie jak słowo również obraz, struktura budowli, dźwięk czy nawet zapach mogą nieść ze sobą treści „logicznie” niepokojące. Przedstawianie tzw. figur niemożliwych, tworzenie instalacji artystycznych, które odwracają porządek realności, obrazy – zagadki, a zwłaszcza wzorce hermeneutyczne ikon zawierające prawdy, których sercem jest paradoks Wcielenia czy Ukrzyżowania – wszystko to oddaje żywotność paradoksu w podstawowym doświadczaniu świata jako symbolicznej materii. Dysonans zamiast harmonii powoduje, że za pośrednictwem świata dźwięków odrywamy się od naturalnego rytmu, by nasłuchiwać niepokojących rejonów ducha. Niezwykłe połączenia nut zapachowych powodują oszołomienie, które przenosi w iluzoryczny zakątek zmysłów, gdzie słodycz i gorycz istnieją jednocześnie, tworząc niepowszednie piękno.

Paradoks nazywa napięcie, jakie powstaje między wyrażonym a niewyraźnym – wkracza w tę nieciągłość jako brakujące ogniwo myśli. Pojawienie się paradoksowej idei natychmiast wprawia w zakłopotanie i obnaża fakt, że jesteśmy niezdolni do absolutnego poznania, uporządkowania danych, złożenia w jeden, koherentny system wszystkiego, co nam się objawia w ramach kruchego i niedoskonałego jestestwa. Źródłem paradoksu w ogóle jest zderzenie ludzkiej istoty z bezmiarem tajemnicy Boga. Cokolwiek powiemy o Bogu, wydaje się nieadekwatną przymiarką języka lub co gorsza pustym komunalem. Słowo o Bogu potrzebuje ciągłej dialektycznej walki o prawdę, której i tak ująć nie sposób. Ponieważ Bóg pozostanie dla nas tajemnicą rozjaśnianą w miarę miłości, język teologiczny winien naśladować szalony poryw odśłaniania i zaślania się zarazem Bożej istoty w aktach teofanii.

Metoda paradoksowa w teologii broni przed rutyną haseł teologicznych, do których ucho, serce i umysł szybko i niebezpiecznie się przyzwyczajają. Teologia staje się wówczas terenem płaskim, nazbyt swojskim, po którym grono ekspertów porusza się ruchem jednostajnie prostoliniowym... Tymczasem mądrość ma dwa źródła: zdziwienie i bojaźń Bożą, inaczej mówiąc „szok” poznawczy i świadomość tajemnicy – fascynację i grozę. Najważniejszym celem, do którego zmierza paradoksowa forma języka, jest „skok” ku Bogu w obrębie rozumu i jednocześnie za jego pozwoleniem, intencjonalnie, wychylenie poza możliwości tegoż rozumu. To nie to samo co czysty irracjonalizm i więcej niż apofatyczne milczenie. Irracjonalizm nie docenia w ramach swojego negatywnego stylu wypowiedzi istotnej zdolności rozumu do transcendowania siebie i autonegacji na wniosek argumentów, które sam rozum wysuwa pod adresem zgrzebnego racjonalizmu. Zdrowy rozum zna swoje granice i uznaje je za symptomatyczne, wskazujące na wyższą postać funkcjonowania umysłu, do której rozum jeszcze nie dojrzał. Prawda opisywana przez teologię nie jest jedynie korelatem umysłu, ale w jakiś sposób dotyka centrum osoby, w którym rodzi się tęsknota, wiara, miłość, rozpacz, nadzieja, dobro i zło. Paradoks służy wyrażeniu tęsknoty za wiecznością z głębi śmiertelności, wypowiedzeniu wiary w niemożliwe, miłości ukrzyżowanej i w krzyżu triumfującej, rozpacz z braku wszechobecnego Boga, nadziei wbrew nadziei i szarpaninie silnego zła o słabych podstawach ze słabym dobrem o podstawach Boskich.

W samym rdzeniu religijności tkwi przedziwne prawo: piękno Boga przyzywa i odpycha. Nawet Bóg obecny w historii ma oblicze ambiwalentne, jednocześnie przyjazne i osobliwe aż do granic wytrzymałości. Objawienie judeochrześcijańskie nazywa przejmującą istotę Boga Miłością, która ożywia na wieki i pali w nieustającej gehennie. Fascynacja i pragnienie widzenia Boga jest w człowieku tak wielkie, iż przerasta jego skończoność. Kto ujrzy oblicze Boga żywego, ten poniesie śmierć – powiada Pierwszy Testament. Kto szuka Boga, ujrzy Go w maleńkim chłopcu z Betlejem, w zmasakrowanym ciele Jezusa na drzewie tortur, w kawałku chleba i kropli wina... Chrześcijaństwo nie tylko przemawia paradoksami, ale samo w swym jądrze jest paradoksalne.

Teologia powiada, że zło jest li tylko niedostatkiem dobra, że brak mu ontologicznych podstaw. Tymczasem nic tak nie utwierdza w rzeczywistości życia jak ból, nic tak nie draży metafizycznego niepokoju jak cierpienie. Najmniejszy ułamek zła powoduje w człowieku kosmiczną katastrofę. Natura dowodzi, że człowiek jest nieodwracalnie częstką świata oddaną na łup nicości. Gdyby nie świadomość śmierci ludzki byt byłby tak głuchy jak materia kamieni, ale to śmierć właśnie wywołuje łyżę Wcielonego Boga i każe Mu nazywać śmierć wrogiem. Brak dobra wydaje się bardziej spokrewniony z bytem niż z jego nieobecnością, jawi się jako pierwotny chaos, ku któremu ciąży rzeczywistość skazana na proces atrofii, rozpadu i totalnego rozprężenia. Na podstawie doświadczenia, w oparciu o bolesną historię ludzkości, wnioskujemy nierzadko o pozytywnym ontycznie statusie zła. Najgłębszy paradoks tkwi jednak w genezie zła: w łonie dobrego stworzenia, żyjącego z kontemplacji Dobra samego, nagle pojawia się zarodek zła, odruch wolności, która również jako taka jest fundamentalnym dobrem i warunkiem godności osobowej. Jednak ostateczne umiejscowienie zła w Bogu rodzi tragedię metafizyczną, której fabułą jest Bóg sprzeczny sam w sobie, zmagający się z własną ciemnością, która niechybnie udziela się światu.

Biblijna historia Boga z ludźmi ukazuje konflikty powstające na bazie tej samej tradycji religijnej. Ten, który zakazuje zabijania z wierzchołka Synaju, podsuwa możliwość ofiary Izaaka, rodząc w sercu człowieka dylemat iście tragiczny: muszę zabić i nie wolno mi zabić. Aporię tę może rozwiązać jedynie sam Bóg, większy od dekretu religii.

Pedagogia Boża ustanawia w narodzie wybranym niezbywalny etos prawa, każe bronić jedyności Boga jako paradygmatu wiary Izraela. Logiczną konsekwencją pojawienia się człowieka, który stawia siebie ponad Prawem, jako Jego absolutne wypełnienie, jest zaciekle obrona czystości wiary, obowiązywalności praw i kultu w obliczu najgorszego bluźnierstwa. Tak też postępuje Izrael, zabijając Jezusa w przekonaniu o słuszności swego sądu mimo podszeptu proroków, dla których postać człowieka unieżonego jest obrazem Boskości. „Poprawna” logika zatem prowadzi ku Golgocie, gdyż tylko wyobraźnia paradoksu jest w stanie wytrzymać prawdę o Bogu – człowieku.

Dobra Nowina o Bogu głosi szaleństwo Miłości, bezgranicznej, podatnej na zranienie i uległej wobec śmierci. Bóg umiera – to realny paradoks chrześcijaństwa, dopuszczony tylko ze względu na miłość, która pragnie unicestwienia dla zdobycia

Umiłowanego. W łonie niezmiennego, nieśmiertelnego Boga począł się dramat kruchości, zniszczalności, ciała i krwi.

Człowiekowi dana jest możliwość transgresji ku obszarom szaleństwa Bożego... Doświadczenie opuszczenia, pustki metafizycznej, jałowości życia, nawet ateizmu stanowi nierzadko dojmujący element wewnętrznego życia ludzi Boga spragnionych. Świętość mistyków przełamana jest cieniem piekielnych wizji, cierpieniem fizycznym i moralnym jak powszednim chlebem. Noc ciemna bywa definicją życia, w którego centrum zasiada Bóg – to też paradoks, sprzeczność płynąca z wizji, iż Bóg to świetlista Ciemność.

Paradoks chrześcijaństwa nie jest bynajmniej tylko myślny, poprawny metodologicznie, wynikający z ułomności struktur poznawczych człowieka. W Objawieniu chodzi o swoisty realizm, radykalny realizm Paradoksu jako konkretnej Osoby. Chrystus jest *παράδοξος Παράδοξων* jako współistnienie sprzeczności, które nie niwelują się, pozostając w stanie nieusuwalnego napięcia. Ów splot światów Boskiego i ludzkiego daje się spożyć w sakramentalnej i paschalnej uczcie, daje się zamknąć w kawałku delikatnej materii, która staje się fragmentem naszego śmiertelnego ciała.

Tajemnica unii hipostatycznej i nade wszystko fizyczna strona Bożej egzystencji rozsadza ramy jakiegokolwiek ideologii. W świetle teologii paradoksu Bóg, choć niewyobrażalny, obecny jest w skromnej przestrzeni ikony, misterium Bożego serca transponuje się na język barw, symboli oraz kształtów i nierzadko owo dzieło ludzkich rąk, przepelnionych łaską, poniewierane jest gdzieś na straganach, w bagażnikach czy na śmietniku.

Chrześcijaństwo samo w sobie jest skandalem...Bóg sprzedany za trzydzieści srebrników, w imię sprawiedliwości, prawa i świętej tradycji, wisi na krzyżu jak najgorszy łotr, przeklęty wyrzutek świata. Bóg odrzucony, wyszydzony, zdradzony i upokorzony znajduje się w centrum wiary. Wszyscy współcześni widzieli Jego haniebną śmierć, a tylko niewielu zobaczyło Go wskrzeszonego z martwych. Nawet tym ostatnim ukazał się ze śladami ran, On szczęśliwy Bóg z wieczną blizną.

Czy Bóg zwycięża ostatecznie nad złem i szatanem? W obliczu ewangelicznej eschatologii tego pytania nie można z całą pewnością rozstrzygnąć, skoro przywilej wolności stworzeń obowiązuje Boga po wieczne czasy. Zło, choć spętane i osądzone, wciąż wynurza się z eschatycznej pełni mimo zapewnień, że Bóg będzie wszystkim we wszystkich. Nie można usunąć tej zagadki, tego trudnego paradoksu wiecznego potępienia i wymazania wszystkich łez. Pozostaje aporia i musi pozostać.

Życie pod niebem chrześcijaństwa konfrontuje się z rzeczywistością, w której Bóg jest i Go nie ma jednocześnie. Choć nadeszło apogeum zbawienia, choć Boże stopy dotknęły ziemi, nadal gnębi nas ta sama metafizyczna cisza, ten sam znak zapytania w kwestii Opatrzności i zmora samotności w świecie. Brak zmian mimo Ewangelii i jednoczesne przekonanie o wiośnie życia – to znamionuje paradoksalną postawę chrześcijanina. Żadnego zwiastuna powszechnej szczęśliwości i uporczywa nadzieja rodem nie z tego świata.

Na człowieka trzeba umieć spojrzeć przez pryzmat paradoksu. Taka antropologiczna intuicja przyświecała geniuszom i świętym. Pośród grzechu, chaosu i ponizienia znajdują się jasne ślady szlachetnego człowieczeństwa. To rodzaj apofatycznego piękna. Tam, skąd się nie spodziewamy, przychodzi nagle pomocna dłoń czy bezinte-

resowny uśmiech, bo człowiek też jest tajemnicą związania dwóch światów ludzkiego i Bożego. Boży prześwit widać czasem *sub contrario*, wbrew faryzejskiej pewności: Bóg jest tam, gdzie Go nie ma i „nie ma” Go tam, gdzie szuka go oko zdobywcy zakrytych tajemnic.

Paradoks otwiera drzwi zamknięte od wewnątrz, negując wartość przyzwyczajenia, odwracając perspektywę rzeczywistości. Warunkiem koniecznym dla przyjęcia paradoksu w refleksji teologicznej jest pozostawienie go tym, czym jest i jaki jest. Twierdzenie dwóch sprzecznych prawd jednocześnie tworzy w nas szczelinę, pęknięcie przyzywające odpowiedzi, lecz takiej, która nie czerpie inspiracji z wyjąłowych już źródeł myśli. Poprawna ludzka diagnoza prawdy bądź fałszu ma na względzie paradoks jako symptom niespójnego, a więc niewłaściwego systemu. Zapewne produkty ludzkiego umysłu wymagają takiej weryfikacji. Na gruncie religii jednak język paradoksu brzmi dziwnie wiarygodnie, a nawet znajduje swoje ostateczne potwierdzenie i osobowe spełnienie na gruncie chrześcijaństwa. Czy zatem paradoks jest tylko metodologicznym narzędziem wykazywania luk poznawczych, czy też odzwierciedleniem prawdy o bycie w ogóle? Zapewne problem ten nie znajdzie nigdy rozwiązania godnego powszechnego konsensusu.

*Jadwiga Sebesta*  
*Katedra Teologii Ikony KUL*