

## WIARA W KATEGORIACH ABSURDU

Filozofowie i uczeni kierujący się racjonalizmem dążyli do odróżnienia wiedzy od wiary, definiując tę ostatnią, bez względu na jej ewentualną realność, jako zaprzeczenie wiedzy. Oparta na instynktownym rozumieniu, czasami częściowym, lub przeciwnie, na chaotycznym chwytaniu wszystkiego, wiara zawsze charakteryzowała się (w oczach racjonalistycznych gnozeologów i metodologów) swą niezdolnością do rozwiązań pośrednich, lub wręcz ich odrzucaniem. Wierzyć — to uznawać, nie zważając na obowiązkową marszrutę krytycznej analizy, a także nie podporządkowując się nieregularnemu rytmowi przeprowadzanego dowodu. Wierzyć — oznacza jednakowo dla każdej istoty: wciągnięcie w nie byle jakie przemieszanie etapów, które rozum tak starannie odziera: wyobrażenie, obranie drogi, rozumowanie, pewność, wiedza, ale także sens i zrozumienie, duch i ciało. Cała istota, i to w tym samym czasie. Tam, gdzie to, co subiektywne i obiektywne, przestają być przeciwieństwem, *wierzę* ujednocila nie tylko wszystkie *moje* wyobrażenia, ale także wyobrażalność świata i *sam* świat jako ten, który *jest*. W tym nieodpartym i totalnym *fiat* nie ma już miejsca na to, o czym tak ostrożnie myśleliśmy pod znakiem dyskursywności akumulacyjnej: na metodę, posuwanie się słowo za słowem, krok za krokiem w dziedzinie wiedzy; ekonomię myśli postępującej. Jedyne miejsce, który wiara dopuszcza i który w niej się liczy, to czas, jaki ona sama wyzwala i sprawia, że nadchodzi: odmierza on nie fazy jakiegoś *cursus*, lecz jedyną zasadniczą różnicę pomiędzy nie wierzyć i *wierzę*. Różnicę zresztą niewspółmierną, o której nie ma już nic do powiedzenia, z chwilą gdy została uzasadniona; tak wielka jest przepaść dzieląca te dwa człony. Prześladowcy, jakim był Szaweł z Tarsu, i apostoła Pawła nie łączy logika następstw; doszukiwanie się jej pozbawione jest sensu. Między nierzędem, jaki uprawiała Maria Magdalena, i zbawczym namaszczeniem także nie zachodzi żaden związek oparty na metodzie, lecz istnieje jak najbardziej nieprawidłowa z punktu widzenia logiki relacja, absurdalny sylogizm: „im bardziej ktoś jest zły, tym więcej będzie mu odpuszczone, im więcej się komuś odpuści, tym bardziej umiłuje”<sup>1</sup>. *Wierzę* — to coś

<sup>1</sup> Por. Łk 7, 47. Powiedziane jest o grzesznicy, że „odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała”, to znaczy, że jej grzech

twórczego, ostatecznego, szybkiego, coś, co odbudowało świątynię w ciągu trzech dni<sup>2</sup>. Może być ono wówczas mylone ze spektakularną mocą jakiegoś Boga-demiurga, cudotwórcy, który mógłby przenosić góry i wskrzeszać zmarłych. Tymczasem, ponieważ wierze niepotrzebne są takie mitologiczne wyczyny, okazuje się, że ta demiurgiczna moc nie jest mocą Boga, którego się wzywa, lecz mocą samego wezwania. Jezus nie mówi: „Zbawiam cię”, lecz: „Twoja wiara cię zbawiła”.

Ta bezpośredniość wiary, ta subiektywna czystość aktu przystąpienia, ulegają radykalizacji w wierze chrześcijańskiej, a przede wszystkim w chrześcijańskiej wypowiedzi na temat wiary. Otóż wydaje się, że w tej wypowiedzi dalekiej od stworzenia spójnej teorii owej praktyki, której charakterystykę nakreśliliśmy powyżej, zarejestrowane jest wszystko, co mówi się o niej w kategoriach burzenia i negacji. Zamiast wychwalać światło bezpośredniej wiary wolnej od złożoności *logosu*, zamiast przekładać pewniki *credo* nad sofistyczne wykręty, chrześcijańska wypowiedź na temat wiary oznacza usilne zabiegi o odarcie mistycznej oczywistości ze wszystkiego, co mogłoby stanowić o jej cenie, w warunkach konkurencji i nieuniknionego podporządkowania regułom rozumowania. Wypowiedź na temat wiary istnieje — pomimo jej brutalności, ostrej i skorej do pouczeń — ponieważ istnieje ciągłość słowa wiary. Wypowiedź ta pozostaje niemniej zastępczą dyskursywnością, która miałaby „dać więcej” niż *logos*.

Ogólny schemat tej negacji mógłby zostać sformułowany następująco: 1) wiara nie idzie tym samym *cursus*, co rozum; 2) podkreśla ona wartość tego, co rozumowanie deprecjonuje, daje prymat temu, co jest w nim drugorzędne; 3) ale wiara nie stanowi jakiejś lepszej metody; 4) to, co głosi, nie może być oceniane w imię jakiejś wartości.

i jej miłość mierzone są tą samą miarą, miarą przebaczenia. Grzech i miłość wydają się wówczas być dwoma składnikami równania uzasadnionego przez przebaczenie, ale również pozbawionego przez nie wszelkiej zawartości etycznej. Inaczej rozumuje faryzeusz, który ubolewa nad tym, że Jezus nie wie (7, 39) „co za jedna, i jaka jest ta kobieta, która Go dotyka, że jest grzesznicą”, a tym samym chce ją zdefiniować, *zanim* zostanie jej wybaczone.

<sup>2</sup> Wiara działa szybko. Św. Tomasz mówi o tym, sygnalizując tę trudną niespodziewaną zaletę jako trzecią w *quatuor bona fidei*: życie jest krótkie i jedynie wiara pozwala je wyprzedzić, podczas gdy przy badaniu rozumowym zapomina się o życiu obecnym; zanim nauczymy się żyć, już jest za późno. „Potwierdzeniem tego jest fakt, że żaden z filozofów żyjących przed Chrystusem, mimo wszystkich swoich wysiłków, nie wiedział tyle o Bogu i o tym, co konieczne do zbawienia, ile dzisiaj wie prosta kobieta dzięki swojej wierze” (*Wykład Pacierza*).

Tak więc, chrześcijańska wypowiedź na temat wiary to — w pewnym sensie — wysiłek na rzecz radykalizacji rozdzwieku pomiędzy wiarą i *logos*. Chodzi przede wszystkim o pokazanie, że wiara odwraca się plecami od poznawania rozumowego nie dlatego, aby następnie mierzyć się z nim i utrzymywać, iż jej punkt widzenia jest bardziej płodny. U Platona, mityczne i niezrozumiałe wyjście z jaskini mogło zespolic się z globalną strategią poznawania i stanowić jej taktyczny wstęp, bądź odwrócony wykład. Nie może być mowy o podobnej ciągłości w przypadku wiary chrześcijańskiej. Nie ma tu racjonalnego porządku. Szawel nie upada na ziemię po to, aby wspiąć się następnie na szczyt wiedzy mogącej stać się uniwersalną. Daje swym braciom nie jakąś prawdę, ani także jeszcze nie metodę, lecz świadectwo — równie nieujarzmione, co niepotrzebne — swego *wierzę*. Wiara nie zapewnia o niczym, przed niczym nie ostrzega; objawia się. Tym bardziej nie jest drogą wiodącą ku mądrości. Nie posiada żadnego programu i nie daje żadnej innej nadziei, niż ta zawarta w jej pierwszym geście, rozwinięta i urzeczywistniona w najmniejszym z jej kroków. Nic do zdobycia: trzeba być szalonym, aby się w nią zaangażować, toteż chrześcijanin może właśnie — jak ma odwagę powiedzieć sam Paweł — „szczycić się” szaleństwem, jeśli nawet byłoby rozsądniejsze nie szczycić się nim.

Chrześcijańska wypowiedź na temat wiary jako negacja. Trzeba odtworzyć system alogiczny, którego punktem styczności z systemem racjonalnym jest antytetyczna relacja pomiędzy wiarą i *logos*, ale którego dynamika prowadzi w efekcie do zerwania tej styczności, odmawiając systemowi racjonalnemu wszelkiej słuszności, jeśli chodzi o ocenę wiary. Rozum filozofów, mimo iż hołubi piękne wewnętrzne pewniki, dręczony jest przez myśl o konieczności udowadniania na każdym kroku swej słuszności. Natomiast wiara, gdy mówi o sobie, to tak jakby dziwiła się samej sobie i być może tak, jakby nie dbała o to, czy na każdym kroku jest taka sama.

Należy najpierw uściślić, o jaką chrześcijańską wypowiedź na temat wiary chodzi. Ta przezorność może być dosyć naiwna, ponieważ nie wchodzi tu w grę żadna dwuznaczność: wypowiedź Jezusa Chrystusa i apostołów — będąca na ogół także wypowiedzią człowieka modlącego się — jest jedyną, która wysuwa na plan pierwszy wiarę, a nie jej skutki. Ścisłej rzecz biorąc, chodziłoby raczej o mówienie niż o wypowiedź, która zakłada pewne wybiegi i pewien dystans, właściwe ocenianiu czegoś po fakcie. Tym niemniej wypowiedź na temat wiary istnieje, co właśnie stanowi szok dla naszego uczonego ducha dualizmu. A wszystko byłoby

takie proste, gdyby z jednej strony był krzyk wiary, a z drugiej *legato* rozumu! Mamy do czynienia z wypowiedzią, gdyż Jezus nie przychodzi po to, aby modlić się w obecności ludzi, ale po to, aby ich nauczać i przekonywać. Również w przypadku apostołów można mówić o wypowiedzi, gdyż są oni czymś więcej niż tylko męczennikami. A także w przypadku wierzącego, który mówi, że wierzy, ponieważ mówić „wierzę” jest czymś więcej niż tylko mówić; jest czymś, co unieważnia to, co nie jest. Ale ta wypowiedź jest jedyna w swoim rodzaju, w tym sensie, że zadawała się głosem wiary, oraz ponieważ jej skutki są skutkami wypowiedzi, bez uciekania się do efektów dyskursywnych. Natomiast katecheza lub pobożność opierają się głównie na dobrodziejstwach płynących z wiary, na „racjach wiary” oraz różnych uzasadnieniach, które są wszystkie zewnętrzne w stosunku do jedynej decydującej przyczyny teologicznej: właśnie wiary. Jezus definiuje absolut wiary: jej bezinteresowną bezpośredniość, jej moc twórczą, zaskakującą do tego stopnia, że jedynie sam Bóg może tę wiarę rozpoznać czy wytrzymać jej spojrzenie. Nie powinno to być przeszkodą dla pojmowania jej jako Słowa, tzn. jako spełnienia i jako doskonałości wypowiedzi.

W tym kontekście widzimy w całej rozciągłości — w jej porządku dalekim od normy uzasadnionej wszelką racją praktyczną — negatywną topikę przypowieści, w których „Ewangelia szaleństwa” nieustannie odwraca normalny system znaczeń. Jezus oświeca miejsca wiary: Błogosławieństwa, anty-metodę, duszpaństwo tego, co nieoczekiwane, w którym nie liczy się na środki-wartości zaangażowane, aby osiągnąć rezultat, lecz na sam rezultat, który uświęca te wartości: nie *trzeba być*, lecz *błogosławieni, którzy*. Odwołanie się do dwóch przypowieści pozwoli nam oszacować efekt obalenia topicznego i czasowego rozmieszczenia racji.

### 1. Robotnicy godziny jedenastej

Święci tu tryumf moralność *błogosławieni, którzy*... Zapłata dla tych, którzy przychodzą ostatni, jest taka sama, jak ta, którą otrzymują pierwsi, zgodnie z absurdalną zasadą: „równa płaca za nierówną pracę”. Nic nie jest ustalone wcześniej; ocena następuje po fakcie, albowiem wszelki program jest z zasady niemożliwy do określenia z góry. Jezus odrzuca rytualne zalecenia co do konieczności przepracowania przy najmniej tylu a tylu godzin, a także jakikolwiek kierunek etyczny odnośnie do przedmiotów pracy. Gospodarz wypłaca ostatnim robotnikom tę samą pensję, co pierwszym, oczywiście przez hojność, ale ściślej mó-

więc przez niezdolność taryfikacji czynów, ustalenia *a priori* systemu proporcjonalności pomiędzy jakąś ceną i określonym zachowaniem. W istocie: stwierdzenie „Płacę ci tyle a tyle, bo zrobiłeś tyle a tyle”, to postępowanie sprzeczne z tym, co czyni Chrystus, gdy przebacza; to założenie, że ocena czynu była już zawarta w samym czynie, oraz że *siła rzeczy decyduje całkowicie o zrozumieniu ich przez umysł* tak, że ten ostatni nie ma już nic do dodania. Np. o przebaczeniu Marii Magdalenie zadecyduje *ponieważ*; inaczej mówiąc, fakty dokonane fizycznie będą odtwarzane w świetle przebaczenia jako duchowego faktu dokonanego. Żadne z tych zdarzeń nie służy jako punkt odniesienia, nie narzuca swych kryteriów, poza tautologią kochać-otrzymać przebaczenie. Tak samo rzecz się ma z robotnikami, których sama obecność czyni istotami i upoważnia do tego, aby zostali uznani (otrzymali zapłatę), bez brania pod uwagę tego, co Pascal nazwałby ich zasługami (dłuższa lub krótsza praca).

Człowiek ochrzczony w Chrystusie — to człowiek bez przymiotów. Nie można sądzić go na podstawie jakiejś dokumentacji. Nikt, ani on sam, ani inni, nie ma prawa go podliczać, by dokonać jego oceny. Chrystus — będący całkowitym odrzuceniem autonomicznego porządku rzeczy, wszelkiej obiektywnej konkatencji rzeczywistości oraz wszelkiej polityki powołującej się na tę konkatencję i przyznającej jej prymat sensu, znajdujący się na antypodach makiawelizmu i materializmu — nie żąda od ludzi, aby byli czymś, lub aby działali zgodnie z jakąś wybraną częścią rzeczywistości. Trzeba jedynie *być*, być w Bogu. Nie ważne gdzie, nieważne zgodnie z jakim dzieleniem przestrzeni: całkowita „atopia” zamiast utopii, którą milenarystyczne wiary utkały wśród nieszczęść tego świata ze słów Chrystusa i w imię Chrystusa. Przypowieść o robotnikach godziny jedenastej stała się na zawsze powodem do zmartwienia dla uczciwych ludzi, ponieważ powiedziano w niej, że moralność — pobożne odzwierciedlenie stosunków produkcji — jest kategorią obojętną. Nie mówi ona jednak o tym, że dekonwicy będą zbawieni przed innymi, gdyż jest to również kategoria obojętna. Dlatego też przypowieść ta stała się także na zawsze powodem do zmartwienia dla próżniaków. Rozumowanie wiary chrześcijańskiej prowadzi tu do powstania całej figury dydaktycznej, popartej przykładami i symbolami, ale niczego nie dowodzącej ani nie prowadzącej do żadnych wniosków, chyba że za taki wniosek uznałoby się stwierdzenie, że kryteria, które obiektywnie i ponad naszymi głowami mierzą i dzielą oraz ustalają (zwłaszcza sens), nie mają żadnego sensu.

## 2. Syn marnotrawny

To także przykład zakwestionowania obiektywnego sensu. Ale tym razem — posuwając dalej swą niepraktyczność — Jezus rozwija, w przestrzeni i czasie jednej drogi, negację wszelkiej wartości zewnętrznej w stosunku do wiary. Albowiem chodzi właśnie o wiarę. Konfrontują się tu dwa wymiary egzystencji ludzkiej. Upraszczając nazwijmy je byciem i posiadaniem — chociaż, prawdę mówiąc, „posiadać”, które pozostaje w sprzeczności z „być”, nie jest posiadaniem zbyt trwałym. Wszystko to, co człowiek buduje samym sobą, wszystko to, co wytwarza, wszystko to, co uzewnętrznia swoją osobą i co w oczach świata stanowi o jego wartości, jest pozbawione sensu. Jest to niejako uzewnętrzniona wartość człowieka. Taka sama nad-wartość, jaką Kościół średnio-wieczny potępiał w przypadku pożyczek lichwiarskich, ponieważ nie należała ona do rzeczy stworzonych, a przecież diabolicznie służyła do ich oceny. Natomiast wewnętrznej oczywistości bytu w przypadku syna marnotrawnego przypisuje się cały sens pozytywny. Starszy syn pracował, trudził się, nie pozwalając sobie na wielkie wygody i nie otrzymując nic w nagrodę. Nawet koźlęcia, żeby mógł się zabawić z przyjaciółmi, żeby mógł odnowić swe fizyczne i psychiczne siły do pracy. Ten syn żyje w systemie wartości obiektywnych, w którym świadczenia i wynagrodzenia wyrażane są z rachunkową dokładnością, którą mogłaby naruszyć jedynie nieuczciwość, czyli zła wiara. Te wartości, godne szacunku w oczach świata zewnętrznego, po oderwaniu od osoby, która doprowadza do ich urzeczywistnienia, stają się przedmiotami podlegającymi racjonalizacji, i to w podwójnym sensie: rzeczywistości podlegającej kwantyfikacji oraz racjonalizacji pracy. Zresztą służy im jako materialny substrat cała istota człowieka, który je wytwarza, a tym samym staje się przedmiotem.

A co dzieje się z młodszym synem? Trwoni. Pozbywa się całego swego mienia. Także on coś uzewnętrznia, ale w sensie negatywnym, aby nie mieć już prawa do dóbr, które odeszły od niego. W tym znaczeniu, nie izolując się od jakiejś części oderwanej od niego samego, części, która w systemie wartości obiektywnych stanowiłaby miernik jego zasług i godności, ten syn-utrącajusz sprowadzony jest jedynie do swej istoty i oczyszczony z wszelkich zalet zewnętrznych, które mogłyby go określić. Nie ma już nic. Ma mniej niż świnię, których pilnuje, a które nie są jego własnością, tak jak nie jest jego własnością nic innego. Zazdrości im, że mogą spokojnie zjadać to, co im się należy. Tym niemniej, w głębi swej nagości syn marnotrawny może doznać objawienia własnej tożsamości i może bez najmniejszego wysiłku

objawić się takim, jaki jest. Syn swego ojca: w sam raz tyle, ile trzeba, aby sprawić, by istniał, ale bez praw — które to istnienie zakłada — do jakiegokolwiek mienia. Nie wchodzi już w grę jakiegokolwiek roszczenia do spadku po tym, co z nim zrobił. Ale wchodzi w grę byt: czyste i zwykłe prawo do istnienia zagwarantowanego przez fakt, że jest synem, prawo, które — bez względu na to co zrobił — jest wypełnione przez to ściśle stwierdzenie tożsamości. Żaden ojciec nie może dopuścić, aby jego syn umarł z głodu i nawet, gdyby uznał go niegodnym jakiegokolwiek zbytku, nie potrafi odmówić mu tego, co niezbędne, aby mógł nadal żyć i nadal być jego synem.

Właśnie na tej *quasi*-tautologicznej podstawie *wyrażenia bytu przez byt* pojawia się uznanie: tryumfalne, rozstrzygające, jak oczywistość wiary. Ojciec nie odkrywa niczego. Nie wymyśla niczego ani niczego nie zmienia. To, co oświadcza, nie jest niczym więcej niż to, co było zawsze wiadome: „Mój syn jest moim synem”. A więc, tak jak chrześcijaństwo wyklucza *moralnie* — traktując je z niezwykłą obojętnością — wszelkie zasługi jako motor zbawienia, tak samo pod względem intelektualnym wyklucza, jako skuteczne argumenty wiary, rachunek i dyskursywność właściwe *logosowi*. W wierze jako wystarczającej cnotcie zawiera się zbawienie. Wiara działa bez etapów i bez środków, podobna w tym do absurdalnego zakończenia historii syna marnotrawnego, w której cud miłości polega na najbardziej banalnym z powtórzeń. Powtórzeniu, w którym wszystko zostało przecież zmienione, ale jednak — w powtórzeniu.

### 3. W imię Tego Samego

W tym tkwi właśnie owo nieprzyswajalne dla logicznego rozumy, które proponuje wiara: brak postępu, odmienne powtarzanie Tego Samego, gdzie na przekór wszelkiej metodzie przepada jakakolwiek nowość. Świat metody jest entropiczny: jedynie przyrost elementów wiedzy pozwala odkrywać byt rzeczy, zbliżyć się do niego; stagnacja systemu, np. z powodu braku nowych informacji lub utrwalania pewników już osiągniętych, jest równoważna z jego destrukcją. Poszukiwanie prawdy jest dla *logosu* ekspansją. Tym samym jest to także obiektywizacja. Nowe ziemie czekające na podbój są zawsze odległe, a droga ku nim jest (czego nie wyraża używane obecnie słowo „terytorium”) wyrzucaniem. Myśl nigdy nie ukonstytuuje się jako wiedza wewnątrz siebie, lecz w tworzeniu przedmiotów do poznania, *ad extra*. Ta myśl wiedząca, określona już przez Sokratesa (*Fedon*, 69 a) jako

jedyna moneta, która liczy się we wszelkich wymianach, jest stworzona uo tego, aby mnożyć się i być w obiegu. Chodzi o powtarzanie (anamneza u Platona, samookreślenie u Spinozy), ale tylko wtedy, gdy nie może ono odbywać się spontanicznie i gdy powtarzająca się identyczność jest zamaskowana rozmaitymi przesłanami, które myśl będzie *starła się* usunąć: znaczy to tyle, że wówczas będziemy mieli do czynienia z prawdziwą odkrywczością.

Natomiast wiara proponuje powtarzanie ściśle, potwierdzanie. Jej kreatywność może obalić porządek świata lub, zgodnie z wizją stworzoną przez Maritaina, odwrócić człowieka jak rękawiczkę, ale kreatywność ta ma miejsce w ramach Tego Samego i w systemie *od-tworzenia*. Odpowiedzi udzielone przez ojca każdemu z jego synów idą w tym kierunku: jednemu zwraca uwagę na fakt, że jedyna jego zasługa polega na tym, iż jest przy nim, a drugiemu — który myśli, że nie zasługuje już na to, aby być nazywany jego synem — przypomina, że po prostu wrócił. Tak więc model chrztu w wierze jest nie tylko modelem oczyszczenia, ale także modelem źródła, które powraca: źródła wiecznie dostępnego, do którego wystarczy chcieć powrócić. Wiara jest stwierdzeniem przynależności chrzestnej, poprzedzającym i tworzącym istotę, której nic, zwłaszcza zbawienie, ani tym bardziej nawrócenie, nigdy nie zada kłam. W tym sensie *wiara jest pierwotna*. Jej zasada polega na tym, aby nic nie dodawać do tego, co jest, nic co mogłoby doprowadzić do objawienia się jego wartości. Zasada absurdalna, zakładając, że uważa się wprost przeciwnie: wartość za nadwyżkę, a to, co jest warte — za kapitał.

Czy oznacza to, że wiara jest chrztem bierności? Z drugiej strony, jak pogodzić ten model z nieuniknionym wstrząsem, jaki powoduje łaska, i co zrobić z burzliwą przemianą zawartą w tym rzekomym powrocie? Tym razem odpowiedzi nie będziemy już szukać w przypowieściach. Co prawda, moglibyśmy posłużyć się nimi, gdyż na przykład przypowieści o zaginionej owcy, o nieurodzajnym drzewie figowym i o uczcie weselnej, stanowią wymowne studium na temat dialektyki powtórzenia — oczywiście dialektyki bez rozumowania — będącego zasadą gestu wiary. Ale powaga tego problemu wymaga bardziej afirmatywnego stylu wypowiedzi. W samym sercu Misterium Chrystus osobiście zaświadcza o tej dziwnej dynamice, na mocy której wiara wprowadza całkowite *novum* poprzez najwierniejsze zachowanie starych zasad.



## 4. Niespodzianka miłości

Wcielenie nakazuje pojmować miłość jako uznawanie. Daleka od tego, by być uczuciem odczuwanym „patologicznie” i biernie, miłość, której modelem jest Chrystus, stanowi akt przekształcający, wprowadzający do samej istoty relacji międzyludzkiej metafizyczny wymiar zbawienia. Tożsamość Wcielonego odmienna się przez przypadki, w zmienionej wersji, którą Wcielający (się) objawia, z pozycji odmienności, poprzez znaki służące w równym stopniu do maskowania, co uwypuklania<sup>3</sup>. Może chodzić równie dobrze o miłość Ojca do Syna, jak o miłość Syna do Ojca, czy też o wielorakie powiązania, jakie tworzy pośród ludzi ta wzajemna zasada miłości. We wszystkich przypadkach olśnienie wiedzy polega na czystym i jedynym zaskoczeniu miłością: właśnie w chwili, gdy podmiot odkrywa, że kocha, odkrywa on także, że kocha Chrystusa poprzez to, co kocha, oraz Boga poprzez Chrystusa — archetyp tej przechodniości.

To rozpoznawanie wcale nie jest zrozumiałe samo przez się. Następuje ono dosłownie jak w jakimś *rebusie*. Wcielający jest materią pomocniczą, która udostępnia swą spoistość prawdzie nadprzyrodzonej: Ojcu, lub Jego miłości. Ta materia ma taką samą naturę jak to, co wciela, ale współistotna tożsamość łącząca te dwa pojęcia nie jest oczywista. Rola wiary polega właśnie na ukazaniu tej tożsamości poprzez uroczyste rozpoznanie będące zawsze tego samego rodzaju, co rozpoznanie wielkich objawień Misterium: chrztu Jezusa, Przemienienia Pańskiego. I chociaż kontekst nie jest już tak majestatyczny, ani — dzięki Bogu — tak przerażający, to jednak objawienie jako takie jest na tyle silne, że może budzić strach: spektakularne w tym, co małe, władcze w tym, co znikome, jak Gwiazda nad stajenką, jak spoj-

<sup>3</sup> Chodzi mianowicie o to, że Ojciec może ofiarować się ludziom jedynie pod postacią odmienności, która Go objawia i którą można rozumieć zgodnie z muzyczną metaforą alteracji: Wcielenie jest tajemnicą Innego, pozostającego tym samym, trwającego w tożsamości swej istoty i doprowadzającego do jej tryumfu dzięki staniu się innym. Odnośnie do tego zob. fragment 14, 18 *Ewangelii według św. Jana*, w którym nakreślone są wszystkie aspekty tej dynamicznej tożsamości charakteryzującej stosunki Ojca i Syna. Ten drugi jest więc Wcielającym (się) w znaczeniu Tego, który wciela, a progresywna forma imiesłowu czasu teraźniejszego uwypukla tę relację. Pismo św. i egzegeza chętnie porównują osobę Chrystusa do głosu, w jaki przyobleka się Słowo Boże, abyśmy mogli je usłyszeć lub poznać: orędzie musi być wierne, przez co mieści się w doskonałej ciągłości istoty tożsamej z Bogiem; ale musi ono zostać wypowiedziane, otrzymać brzmienie, dzięki któremu wibruje w naszych uszach w innym stylu, wyczuwalnym dla ludzkiego serca, pod warunkiem, że spotka w nim miłość i wiarę.

rzenie Chrystusa, które spoczęło na nierządniczy, jak pocałunek dany trędowatemu. Konsekwencja, z jaką Jezus zabiega usilnie o to, aby rozpoznali Go jedynie maluczcy, mogłaby przybrać — obok wymiaru moralnego, o którym już była mowa — zasięg duchowy, a nawet logiczny, o tyle, o ile byłaby ona decydującym motorem tej *dynamiki* rozpoznawania, urzeczywistniającej się w wierze. Toteż obecność Wcielonego jest tym bardziej niezrozumiała, im mniej znaczący jest wcielający. Trzeba być szaleńcem, aby rozpoznać twarz Chrystusa w Marii Magdalenie lub Syna Bożego w Jezusie z Nazaretu. Być szaleńcem, lecz także podjąć pewien wysiłek.

O jaki wysiłek chodzi? Przekonaliśmy się, że nie jest to wysiłek ostrożnego rozumu zajętego przeciwstawianiem się wybrykom woli lub wyobraźni. Nie jest to również wysiłek moralności starającej się uznać obecność miłości na zawołanie w miejscu, które chętniej przeznaczają na uczucie. Wysiłek rozpoznania, który przeobraża akt wiary, nie zostaje podjęty pod naciskiem zewnętrznego nakazu. Po pierwsze, nie zostaje on *podjęty* w tym sensie, że nie wiemy o nim nic, zanim nie jest dokonany, w przeciwieństwie do tego, co charakterystyczne jest dla wiedzy lub moralności, stojących pod znakiem intencji. Ponieważ wiara określiła się poprzez swe własne pojawienie — a więc istnieje jedynie w czynie — wysiłku poznania należy w rezultacie doszukiwać się w terażniejszości, a nie w tym, co by ją poprzedzało lub byłoby zdolne do niej doprowadzić. Wiara — będąca efektem przeobrażenia, którego nie byłaby inspiratorką — nie może pojawić się w wyniku procesu rozpoznawania boskości w człowieczeństwie. Wiara — to *causa sui*, co oznacza, że jej skutki mogą nastąpić jedynie z *podniety wiary*. Wbrew wszelkiemu pozytywizmowi, logicznemu lub antropologicznemu, zmierzającemu do określenia wiary w Boga jako paralogizmu lub szaleńczego zakończenia, bądź też wynaturzonego skutku, należy podkreślić, że wiara jest *strukturą strukturującą*, że tworzy system i nie jest w związku z tym określona przez system wcześniejszy. Wysiłek rozpoznania, który uruchamia, jest niespodzianką, a nie przedsięwzięciem; ale niespodzianką czynną, a nie bierną: *thauma*<sup>4</sup>.

Po drugie, wiara nie podlega żadnemu nakazowi zewnętrznemu, co zostało w dużej części wyjaśnione przez przedstawienie, dlaczego nie jest przedsięwzięciem. Ale istnieją również inne powody, nie tylko tak funkcjonalne. Jako struktura strukturująca, wiara nadaje formę wszystkiemu temu, co przejmuje z człowieka

<sup>4</sup> Cudowne uzdrowienie (przypis redakcji).

(należałoby raczej powiedzieć — wszystkiemu temu, co ją w nim przejęło). Nie ogranicza się ona jednak do tego określenia w sensie pozytywnym. Tak samo jak stworzenie wprowadza podział między rzeczy — płcie, rasy, pierwiastki — tak samo wiara odziera sprzeczność i nią rządzi<sup>5</sup>. Wyklucza ona z całą siłą wszystko to, wbrew czemu głosi boskość Boga Wcielonego. Jest to ta sama siła, jaką Jezus naznaczył swe odejście ze świata: milczeć, unicestwić swą istotę ludzką w śmierci krzyżowej. W wierze, tak jak w Krzyżu, w momencie, który mógłby być chwilą większej zależności, kryje się pewien bunt, który ma miejsce wbrew przestarzałemu porządkowi: jak oświadcza św. Paweł w *Liście do Galatów*, wiara musi unieważnić prawo. Tak jak prawo jest porządkiem śmierci i zawiera w zarodku swą własną śmierć, wiara jest porządkiem życia i zawiera swe własne uzasadnienie. Uprawnienia ona Krzyż i czyni z niego akt życia, podczas gdy prawo czyni z niego właśnie wyrok śmierci. Ten nowy porządek Krzyża, który jedynie wiara może odkryć — i, co więcej, spowodować jego nastanie — nie może być ustanowiony w sposób czysto afirmatywny. Przypomina o tym rozdarcie, jakie niesie Krzyż. Podwójny gest negacji i uznania, charakteryzujący wiare, gdy potwierdza ona wbrew prawu możliwość zbawienia, pozwala mówić o *twórczej mocy* tej wiary. Ponieważ tworzyć — to przeczyć i umacniać. Bez wiary, przetrwałoby prawo i jego dzieło śmierci. Bez wiary, i przez prawo, „Chrystus umarłby na próżno”

Tak więc wiara jawi się tym samym jako moment negacji i uznania. W swej radykalnej tautologii jest ona pracą i ruchem. Pomimo zaś swej radykalnej tautologii jest ona przeobrażeniem. Wiara przekształca Krzyż w sensie ofiary — sensie zgodnym z prawem — sprawiając, że pojawia się nagle sens przeciwstawny w stosunku do wiary: nieograniczona możliwość zbawienia, która znosi raz na zawsze doraźną konieczność ograniczonych ofiar i „przekleństwo prawa” Stwierdzenie, że to przewartościowanie może zostać dokonane jedynie przez wiare, oznacza przypisanie jej mocy dialektycznej, której łagodna tożsamość, nie opierająca się na niczym obcym jej samej, nie wydawała się zobowiązana do tego, by dać wierze odpowiednie środki. Akt wiary rodzi różnicę, ustanawiając się poprzez przyznanie pierwszeństwa jednemu porządkowi nad *drugim*. Neguje on jakąś część rzeczywistości, aby usprawiedliwić zgodę na inną. Inność, którą można także

<sup>5</sup> Oczywiście, pomiędzy tym, co jest przeciwstawne. Jeśli chodzi o to, co ma być połączone, a co rozłącza prawo ludzi, wiara połączy to „w jednym Ciele” (Kol 3, 15), ale wbrew doktrynom i elementom podzielonego na kawałki świata.

odczytać z symboli, gdy wymalowana jest na twarzach tych championów wiary, jakimi są w Ewangelii ludzie z marginesu i chorzy fizycznie lub psychicznie. Ta *inność*, która *ma przewagę* i którą preferuje się w akcie wiary, zostaje tym samym wyniesiona kosztem całej reszty — to znaczy wbrew tej reszcie, ale także po to, aby odtąd nad nią panowała. Powracamy w ten sposób do pojęcia *budowania*.

Rozum — to budowanie rzeczywistości poprzez obiektywizację adekwatnego rozważania doświadczeń. Wiara działa w sposób przeciwny: robi ona z tej rzeczywistości podlegającej racjonalizacji coś *non aedificandum* i wymyka się wszystkim procesom uadekwatniania wypracowanym przez *logos*. Ale właśnie w tym odrzucaniu budowania wiara mimo wszystko buduje. Dając pierwszeństwo prawdzie, wytwarza ona pewien *porządek* architektoniczny, adekwatny do tej prawdy i wpisujący się (jeśli nie według jakiejś metody, to przynajmniej punkt po punkcie) odwrotnie do adekwatności logicznej. Będąc przeciwieństwem porządku, wiara buduje porządek. Jeśli zaś chodzi o słowo uporządkowane lub popierające porządek, rozumowanie — kamień, który odrzucili budowniczowie — stało się właśnie kamieniem węgielnym. Konieczność traktowania szaleństwa Ewangelii jako przedmiotu rozważań, nauczania jej, roztrząsania i czynienia z niej doktryny, nie stanowi retorycznego ustępstwa na rzecz interesów jakiegoś doczesnego prozelityzmu: konieczność ta, konieczność kerygmy, tkwi w samym sercu wiary.

Wiara jest cnotą. Istnieje ona jedynie w czynie, ale oznacza także „móc”. Musi więc ogłosić swój porządek, aby się w pełni „chcieć” „Chce się” i ogłasza jako *porządek pusty*, wbrew porządkowi wypełnionemu racjonalną adekwatnością. Misja wiary jako wypowiedzi — to misja Tymoteusza: „Nastawaj w porę (i) nie w porę”

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska