

PRÓBA PODSUMOWANIA MOJEJ MYŚLI *

Gdy jakiś człowiek publikuje wiele grubych książek, ludzie się pytają: co on chce w rzeczy samej powiedzieć? Jeżeli będzie to płodny powieściopisarz — jak np. Dickens, Szekspir czy Dostojewski — wystarczy sięgnąć do kilku jego dzieł, nie przejmując się zbytnio całością. Gdy chodzi jednak o filozofa lub teologa, sprawa przedstawia się zgoła inaczej. Tutaj chce się dotrzeć do samego sedna jego myśli, albowiem się zakłada, iż takie sedno istnieje.

Przyjmując, że pytanie takie zostało mi postawione przez kogoś, kto nie wie, co począć z całym stosem moich książek („Od czego mam zacząć, abym mógł Księdza zrozumieć?”), postanowiłem zespolić moje liczne fragmenty *in a nutshell*, jak mówią Anglicy (a więc w kilku słowach), a ile — rzecz jasna — będzie to możliwe bez zdrady samych myśli. Oczywiście, że takiemu podsumowaniu grozi niebezpieczeństwo wielkiej abstrakcyjności. Należałoby więc zilustrować to, co nastąpi, moimi pracami biograficznymi z jednej strony (o Ojcach Kościoła, o takich ludziach, jak K. Barth, M. Buber, G. Bernanos, R. Guardini, R. Schneider i wszystkich autorach omawianych w „Trylogii”), publikacjami z zakresu duchowości z drugiej (jak np. o modlitwie kontemplacyjnej, o Chrystusie, Maryi i Kościele), a wreszcie licznymi przekładami dzieł Ojców Kościoła, teologów średniowiecznych i współczesnych. Tutaj jednak muszę się ograniczyć do przedstawienia zarysu mojej „trylogii”: Estetyki, Dramatyki i Logiki.

Zacznijmy od refleksji nad sytuacją człowieka: istnieje on jako byt ograniczony w ograniczonym świecie, ale jego rozum jest otwarty na nieograniczoność, na całość bytu; „próba” polega na poznaniu własnej skończoności i swej przygodności: jestem, ale może mnie nie być. A wiele rzeczy, których nie ma, mogłoby być. Istoty są ograniczone, ale byt takim nie jest. To rozdarcie, to „roz-

* Jest to prelekcja wygłoszona 10 maja 1988 r. w Madrycie, potraktowana jako oficjalne otwarcie sympozjum zorganizowanego przez hiszpańską redakcję *Communio* i poświęconego w całości teologii H. U. von Balthasara. Obszerniej na ten temat zob. ks. J. K. Pytel, Delegacja polskiej redakcji *Communio* w Madrycie (8.05. — 15.05.1988), *Communio* 6 (1988) 132 nn. — Bardziej pasowałoby do problematyki niniejszego numeru artykuł H. U. von Balthasara, *Godność kobiety*, ale został on już opublikowany w t. 4 kolekcji *Communio: Kosmos i człowiek*, Poznań 1989, ss. 258-264. Tam też można znaleźć inne opracowania związane z tematyką kobiety. — Przyp. polskiej redakcji *Communio*.

różnienie realne" u św. Tomasza, stanowi źródło wszelkiej myśli religijnej i filozoficznej całej ludzkości. Nie trzeba dodawać, że cała filozofia ludzka — abstrahując od płaszczyzny biblijnej i wywieranego przez nią wpływu — jest z istoty swej religijna i teologiczna, albowiem stawia problem Bytu Absolutnego, niezależnie od tego, czy przyznaje mu charakter osobowy, czy też nie.

Jakie są główne rozwiązania zagadki, proponowane przez ludzkość? Można dążyć do przewyciężenia rozdarcia między Bytem a Istotą, między Nieskończonym a Skończonym, i wówczas się powie, że wszystko jest Bytem nieskończonym i niezmiennym (Parmenides), lub też że wszystko jest ruchem, rytmem między przeciwieństwami, stawianiem się (Heraklit). W pierwszym przypadku to, co skończone i ograniczone, będzie jakby niebytem, złudzeniem, jako że dąży do samozniszczenia: rozwiązanie proponowane przez mistykę buddyjską w jej tysiącach odcieni. Rozwiązanie, ostatecznie rzecz biorąc, także plotyńskie: prawdę odkrywa się jedynie w ekstazie, kiedy dotyka się Jednego, który jest zarazem Wszystkim i Niczym (z tego wszystkiego, co zdaje się istnieć). Drugi z kolei przypadek jest sprzeczny sam w sobie: czyste stawianie się w czystej skończoności może być rozumiane jedynie jako utożsamianie przeciwieństw ze sobą: życia ze śmiercią, szczęścia z nieszczęściem, mądrości z głupotą (widział to Heraklit).

W konsekwencji nie pozostaje nic innego, jak wychodzenie od nieprzewyciężalnego dualizmu: to, co skończone, nie jest nieskończonym. Platon: widzialny świat ziemski nie jest światem idealnym, boskim. W związku z tym nasuwa się nieuniknione pytanie: skąd bierze się podział? Dlaczego nie jesteśmy Bogiem? Pierwsza odpowiedź: musiał nastąpić jakiś upadek, zagubienie, i droga zbawienia nie może być inna od powrotu tego, co skończone i zmysłowe, do tego, co nieskończone i duchwe. Jest to droga wszystkich mistyk niebiblijnych. Druga odpowiedź: Nieskończone — Bóg — potrzebowało koniecznie świata skończonego. Ale dlaczego? Aby się bardziej udoskonalić? aby zaktualizować wszystkie swe możliwości? czy też raczej po to, by mieć przedmiot swej miłości? Obydwa rozwiązania wiążą się z panteizmem. W obydwu bowiem Absolut, Bóg, stał się na nowo potrzebującym, tzn. skończonym. Skoro jednak Bóg nie potrzebuje świata, to po co ten świat istnieje?

Żadna filozofia nie jest w stanie udzielić zadowolającej odpowiedzi na ten problem. Św. Paweł powie filozofom, że Bóg stworzył człowieka w tym celu, by ten szukał tego, co boskie i *chciał* to osiągnąć. I dlatego cała filozofia przedchrześcijańska była na wskroś teologiczna. Faktycznie jednak prawdziwą odpowiedź będzie mógł dać filozofii tylko Byt, objawiając siebie samego. Czy

jednak człowiek będzie w stanie pojąć i zrozumieć to objawienie? Pozytywną odpowiedź da wyłącznie Bóg objawienia biblijnego. Z jednej bowiem strony ten Bóg, Stwórca świata i człowieka, zna swe stworzenie. Czyż Ten, który ukształtował uszy, nie słyszy? Czy Ten, który zbudował oko, nie widzi? I dodajmy jeszcze: czy Ten, który stworzył język, nie może mówić i dać się słyszeć? To zaś sugeruje pewną alternatywę: aby móc słuchać i rozumieć samoobjawienie się Boga, człowiek winien być sam w sobie poszukiwaniem Boga. Nie ma zatem teologii biblijnej bez filozofii religijnej. Rozum ludzki musi się otwierać aż na nieskończoność.

Tutaj właśnie zakorzenia się moja myśl istotna. Powiedzieliśmy najpierw, że starożytne pojęcie „metafizyki” oznaczało akt przekraczania *physis*, czyli tego wszystkiego, co stanowiło dla Greków całość kształt kosmosu, którego częścią był człowiek. Dla nas fizyka jest czymś innym: nauką o świecie materialnym. Kosmos zaś, w naszym myśleniu, udoskonala się właśnie w człowieku, który jest równocześnie streszczeniem świata i jego przewyższeniem. Nasza filozofia będzie więc ze swej istoty meta-antropologią zakładającą nie tylko nauki kosmologiczne, ale także antropologiczne, i je przekraczającą, jako że sięga problemu bytu i istoty człowieka.

Człowiek istnieje jednak tylko w dialogu ze swym bliźnim. Dziecko zdobywa świadomość samego siebie dzięki miłości swej matki, przez jej uśmiech serdeczny. Horyzont Bytu nieskończonego otwiera się dla niego właśnie w tym spotkaniu (z matką) i ukazuje mu cztery rzeczy: 1^o że jest ono kimś *jednym* w miłości ze swą matką, chociaż nie jest matką, 2^o że miłość ta jest *dobra* i dlatego cały Byt jest dobry, 3^o że miłość ta jest *prawdziwa* i że w konsekwencji także Byt jest prawdziwy, 4^o że miłość ta wywołuje radość i wesele, i dlatego cały Byt jest *piękny*.

Dodajmy jeszcze, że ta epifania Bytu tylko wtedy ma sens, gdy w jego objawieniu się (*Erscheinung*) chwytny samą Istotę, która się ukazuje. Dziecko poznaje nie samo czyste objawienie, ale swą konkretną matkę. To jednak nie wyklucza, że poznajemy istotę wyłącznie drogą jej objawienia się, a nie w niej samej (św. Tomasz).

Jeden, Dobro, Prawda, Piękno — oto, co nazywamy transcendentnymi atrybutami Bytu, albowiem przekraczają one wszelkie ograniczenia istot jako takich i są współistotne Bytowi. Jeżeli więc istnieje nieprzewycięzalna przepaść między Bogiem i stworzeniem, jeżeli też zachodzi pewna analogia między nimi, której nie da się rozwiązać w formie żadnej tożsamości, to musi to być analogia atrybutów transcendentnych w stworzeniu i w Bogu.

Można stąd wyciągnąć dwa wnioski: pozytywny i negatywny.

Pozytywny: człowiek istnieje tylko dzięki dialogowi międzyludzkiemu, tzn. dzięki językowi, słowu (wyrażanemu także gestami, mimiką lub wyrazem). Dlaczego zatem miałyby się negować Byt Słowa? „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo” (J 1, 1).

Negatywny: zakładamy, że Bóg jest rzeczywiście Bogiem, tzn. że jest Całością Bytu, który nie potrzebuje żadnego stworzenia; a zatem Bóg jest pełnią Jednego, Dobra, Piękną i Prawdy, ograniczone zaś stworzenie będzie w konsekwencji uczestniczyło tylko w sposób cząstkowy i fragmentaryczny w tym, co transcendentne. Weźmy jako przykład: jedność w świecie skończonym. Jaka ona jest? Czy jest gatunkiem (każdy człowiek jest w pełni człowiekiem, jest swą własną jednością) czy też jednostką (każdy człowiek jest niepodzielnie tylko sobą)? Jedność zostaje w konsekwencji podzielona, spolaryzowana na płaszczyźnie skończoności. Można podobnie wykazać taką samą polaryzację Dobra, Prawdy i Piękną.

Mając to na względzie, starałem się zbudować filozofię i teologię na podstawie analogii wychodzącej nie od Bytu abstrakcyjnego, lecz od takiego Bytu, jaki jawi się konkretnie w swoich przymiotach (nie kategoryalnych, lecz transcendentnych). Zakładając natomiast, że to, co transcendentne, przenika cały Byt, trzeba stwierdzić, iż przymioty tego rodzaju muszą być wewnętrzne jedne w stosunku do innych: to, co jest faktycznie prawdziwe, jest też rzeczywiście dobre, piękne i jedno. Jawi się byt, ma swą epifanię: jest piękny i nas zadziwia. Jawiąc się, *oddaje się*, wydaje: jest dobry. A wydając się, *wypowiada siebie*, odkrywa się: jest prawdziwy (w sobie samym, ale także w Innym, któremu się objawia).

Idąc tą drogą, można najpierw skonstruować „estetykę” teologiczną (*Herrlichkeit*): Bóg się objawia. Objawia się Abrahamowi, Mojższemu, Izajaszowi, a ostatecznie ukazuje się w Jezusie Chrystusie. Problem teologiczny: jak odróżnić Jego objawienie się, Jego epifanię od tylu innych zjawisk tego świata? Jak odróżnić jedyne i prawdziwe, żywego Boga Izraela od tych wszystkich bóstw, które Go otaczają, a także od tych wszystkich wysiłków filozoficzno-religijnych, których celem jest poznanie Boga? Jak uchwycić niezrównaną chwałę Boga i jak ją dostrzec w życiu, krzyżu oraz zmartwychwstaniu Chrystusa, chwałę różną zdecydowanie od wszelkich innych chwał tego świata?

Można iść dalej drogą „dramatyki”: w jaki sposób styka się absolutna wolność Boga w Jezusie Chrystusie z wolnością względną, chociaż także rzeczywistą, człowieka? Czy istnieje śmiertelna walka między tymi dwiema wolnościami, w której każda z nich broni przed drugą tego, co sama pojmuje i wybiera jako Dobro? Jaki będzie przebieg tej walki i kto odniesie w końcu zwycięstwo?

I można wreszcie zakończyć „logiką” (teo-logiką): W jaki sposób Bóg daje się poznać człowiekowi? Jaką drogą Słowo nieskończone może się wszczepić w słowo skończone, nie tracąc swego sensu i znaczenia? Jest to problem dwu natur Chrystusa. I jak ograniczony duch ludzki dochodzi do tego, by móc ująć nieograniczony sens Słowa Bożego? Będzie to problem Ducha Świętego.

Tak się w zarysie przedstawia moja „trylogia”: zasygnalizowałem jedynie problemy wynikające z metody, nie podając przy tym żadnych odpowiedzi, albowiem przekraczałoby to ramy tego krótkiego przedstawienia mojej myśli.

Na zakończenie wypada jednak, na wszelki wypadek, dotknąć pokrótce zagadnienia, w którym zawiera się chrześcijańska odpowiedź na pytania stawiane zasadniczo przez religijne filozofie ludzkości. Mówię o odpowiedzi chrześcijańskiej, gdyż Stary Testament, a tym bardziej Islam (przynależący ze swej istoty do wielkiego nurtu religii Izraela), nie są w stanie podać odpowiedzi wyczerpującej na pytanie: dlaczego Jahwe, lub Allah, stworzył świat, którego nie potrzebuje do tego, by być Bogiem. W obu tych religiach stwierdza się sam fakt, ale nie mówi: dlaczego.

Chrześcijańska odpowiedź zawiera się w podstawowych dogmatach o Trójcy św. i Wcieleniu. Dogmat trynitarny ukazuje Boga, który jest jeden, dobry, prawdziwy i piękny, albowiem z istoty swej jest Miłością, Miłość zaś zakłada Jedno, Inne oraz ich zjednoczenie. Jeżeli więc w Bogu jest Inny, Słowo, Syn, to inność stworzenia nie będzie upadkiem, utratą czy zgubą, lecz obrazem Boga, choć nie samym Bogiem.

Zakładając zaś, że Syn jest w Bogu odwieczną Ikoną Ojca, będzie można bez popadnięcia w sprzeczność dostrzec w Nim obraz, jakim jest stworzenie, które może wejść, nie gubiąc siebie (w fałszywej mistyce), we wspólnotę życia Bożego. Tutaj trzeba odróżnić zdecydowanie „naturę” od „łaski”.

Każde prawdziwe wyjaśnienie podawane przez wiarę chrześcijańską zespala się nieuchronnie z tymi dwiema tajemnicami odrzucanymi zdecydowanie przez ludzki rozum uważający się za absolut. I dlatego prawdziwa walka między religiami zaczęła się dopiero po przyjściu Chrystusa. Ludzkość woli bowiem, raczej się wyrzec wszelkich kwestii filozoficznych — marksizm, pozytywizm wszelkich odcieni — aniżeli zgodzić się na filozofię, która nie znajduje żadnej ostatecznej odpowiedzi, poza Objawieniem Chrystusa.

Przewidując to właśnie, sam Chrystus posyła swoich uczniów na cały świat jak owce między wilki.

Zanim zaczniesz się paktować ze światem, wypada zastanowić się głębiej nad wymową tego zestawienia.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC