

KS. JÓZEF WARZESZAK

GABRIELA MARCELA
EGZYSTENCJALISTYCZNY SPOSÓB MÓWIENIA O NATURZE BOGA*

1. Bóg jako Ty Absolutny. — 2. Bóg jako Ty Nieweryfikowalny. — 3. „Ty” Absolut jako Bóg żyjący. — 4. Bóg tylko mnie zna. — 5. Bóg święty. — 6. Ty Absolut jako Bóg Stwórcy. — 7. Miłość Boga gwarancją mojej nieśmiertelności. — 8. Uwagi końcowe.

Reakcją życiową francuskiego filozofa G. Marcela (1889-1973) na pretensje Brunnschwicga „wierzyć albo weryfikować” było między innymi pragnienie wypracowania trwałej i niepodważalnej pozycji dla rzeczywistości Boga, dla wiary i wartości chrześcijańskich w myśli filozoficznej w ogólności. Stąd G. Marcel szuka bardziej egzystencjalnych dowodów na istnienie Boga niż te św. Tomasz czy św. Anzelm. I tak wykazuje, że do afirmacji Boga skłaniają go dwa fakty: wymagania struktury ontologicznej człowieka oraz wartości, których trwałość jest niewytłumaczalna bez istnienia Boga. Następnie poszukuje bardziej egzystencjalnego sposobu mówienia o naturze Boga, tj. chce by z jednej strony mówienie to zachowało całkowicie Jego charakter transcendentny a z drugiej strony najbardziej osobowy: transcendentny Bóg musi być „moim Bogiem” Czytelnik traktatu o Bogu musi mieć wrażenie takiego charakteru Boga.

Co do natury Boga, G. Marcel zabiera głos jako filozof a nie teolog i dlatego też nie można spodziewać się zbyt obszernych rozważań na ten temat. Ponadto jego podstawowe założenia odnośnie tego tematu są następujące: nie należy Boga „opisywać” („bezeichnen”), lecz tylko „wskazać” („hindeuten”, „viser Dieu”) na Niego i na Jego transcendencję, ponieważ opisywanie Boga („Bezeichnung”) implikuje w sposób nieunikniony zacieśnienie rzeczywistości Boga do ram naszej wyobraźni¹.

Wreszcie, jak to stwierdza P. Ricoeur, G. Marcel chętnie nazywa Boga „Ty -Najwyższy”, lecz jednocześnie jest „bardzo niechętny, sceptyczny wobec jakiegokolwiek psychologii Boga i jej wywodów, jak to widać w jego szkicach teologii racjonalnej o przymiotach Boga”². Niemniej jednak G. Marcel rzuca dość często głębokie i trafne uwagi o naturze Boga w Jego aspekcie „Ty Absolutu” Obserwacje te rozsiiane w Jego dziełach chcemy zebrać, usystematyzować i przedstawić w niniejszym artykule.

* Artykuł ten stanowi fragment pracy licencjackiej pt.: „Esquisse de la métaproblématique theodécienne chez G. Marcel”, pisanej na Wydziale filozoficznym na Gregorianie pod kierownictwem C.X. Tilliette SJ.

¹ G. Marcel, *Pour la sagesse tragique et son au delà* (PST), Paris 1968, s. 263; *Etre et avoir* (EA), Paris 1935, 176.

² P. Ricoeur, G. Marcel et Jaspers, *Philosophie du mystere et philosophie du paradoxe*, Paris 1947, 303.

1. BÓG JAKO TY ABSOLUTNY

W pewnym artykule nasz filozof cytuje urywek F. Ebnera z jego Dziennika z 16 lipca 1918 r. Tekst ten wyraża bardzo dobrze jego opinię odnośnie afirmacji Boga: „Myśl filozofów, ona również, jest w poszukiwaniu Boga, lecz Go nie znajduje. Filozof myśli o Nim w trzeciej osobie, tymczasem Bóg musi być szukany w drugiej osobie. Myśli, które chcą znaleźć Boga muszą stać się modlitwą - modlitwą wcale nie idealną czy formalną, lecz bardzo realną. I jeżeli one były filozoficzne zanim stały się modlitwą, one teraz przestały być takimi³.

To przejście z trzeciej osoby na drugą jest przejściem z filozofii do religii. Ale nie wyłącznie. To przejście musi mieć również miejsce w religii.

W pracy „Du refus a l'invocation“, pod koniec artykułu „L'etre incarne“⁴, spotykamy uwagi G. Marcela o Bogu jako „Ty - Absolutie“

Tutaj autor wyjaśnia głęboką, żywotną jedność intersubiektywną, w której „on“ staje się dla „mnie“ „ty“; jedność miłości, w której „on“ udziela się „mnie“, objawia mi się, gdzie przestaje być umiejscawianym przez „mnie“ pomiędzy „mną“ a „nim“; tworzy się żywotna i intymna więź w „nas“. Pełną realizacją tej jedności intersubiektywnej są relacje międzypersonalne pomiędzy „mną“ i „Ty - Absolutem“

Niewątpliwie relacje te są inne niż relacje międzyludzkie, ponieważ Bóg, „Ty - Absolut“, wymyka się dla jakiegokolwiek ujęcia ze strony „mnie“ ludzkiego. Skutkiem tego nie jest możliwe posiadanie doświadczenia Jego egzystencji jak to jest możliwe w przypadku „ciebie“ ludzkiego. „Ty - Absolut“ jest obecny i dostępny dla „mnie“ człowieka we wzywaniu, w modlitwie, w adoracji, w wewnętrznym skupieniu, a nie w kontakcie zewnętrznym jak to jest w przypadku „ty“ człowieka.

Bóg jest „Ty“ tylko i wyłącznie „Ty“ który nie może nigdy stać się „Nim“ anonimowym, nieznanym i dla którego nic i nikt nie jest „nim“ Bóg jest zawsze moim Bogiem. Tylko bliźni może zdegradować się do „niego“⁵. Bóg nigdy. Jeśli ja próbuję zdefiniować Boga jako „on“ i jeżeli rozumiem Go jako prawdę bezosobową, staje się dla mnie najuboższą prawdą, najbardziej martwą ze wszystkich fikcji.

Bóg jako „Ty - Absolut“ wzbudza we „mnie“ - człowieku pytania: Kim On jest? Czego On chce? Co On myśli? Na te pytania teologia odpowiada człowiekowi, że Bóg jest prosty, niezmienny itp., tzn. przypisuje Mu przymioty. I w tym miejscu G. Marcel bardzo ostro krytykuje taki sposób postępowania, twierdząc, że kiedy mówimy o przymiotach Boga jako takich, tracimy to, co jest najważniejsze: świadomość Boga jako „Ty“ i świadomość relacji międzypersonalnych pomiędzy „Tobą - Absolutem“ i „mną“ człowiekiem. Tracąc zaś tę świadomość Boga jako „Ty - Absolut“ ryzykujemy wynaturzeniem Go, zredukowaniem Go do miary ludzkiej i śmiesznej. W konsekwencji „kiedy mówimy o Bogu już nie o Bogu mówimy“⁶.

A więc krytyka G. Marcela odnośnie teologii przymiotów chce wykazać, że ona niszczy charakter osobowy Boga. Przeciwnie, jeśli przymioty mają dla nas jakąś wartość muszą nam pomóc rozpoznać w Bogu „Ty - Absolut“ i jednocześnie Ojca.

Człowiek ze swej strony, poprzez akt zdecydowanego nawrócenia, powinien zwrócić się z pokorą do Tego, którego może wzywać tylko jako swoją Podstawę,

³ F. Ebner, *Journal*, 48, tekst cytowany według G. Marcela w: PST, 270.

⁴ Por. G. Marcel, *Du refus a l'invocation* (RI), Paris 1940, 65.

⁵ X. Tilliette, *G. Marcel ou le socratisme chrétien*, w: *Philosophes contemporains: G. Marcel, M. Merleau-Ponty, K. Jaspers*, praca zbiorowa, Paris 1962, 37.

⁶ Por. RI, 65.

swój Koniec, swoją jedyną Ucieczkę. Aby osiągnąć taką postawę mojego „ja“ wobec „Ty - Absolutu“, trzeba zwrócić się do teologii racjonalnej, negatywnej, która jeśli mi nie pomaga w osiągnięciu takiej postawy, nie może przedstawiać dla mnie żadnej wartości. A więc opracowane przymioty staną się najuboższymi ze wszystkich przymiotnikami⁷.

2. BÓG JAKO TY NIEWERYFIKOWALNY

Stwierdzenie rzeczywistości Boga jako „Ty“ nieweryfikowalnego jest powiązane u G. Marcela z dialektyką negatywną i wstępującą, która dla zachowania transcencji absolutnej Boga, zmierza do przekroczenia wszelkich kategorii i wszelkich pojęć myśli racjonalistycznej. Jak to stwierdza Ch. Widmer, nasz filozof dociera do pojęcia istoty w sensie platońskim⁸. Bóg ukazuje się jako całkowicie Inny, nieokreślalny kategoriami ludzkimi. Argument ontologiczny przekształcił się w teologię negatywną⁹.

Bóg jest Nieweryfikowalny: to oczywiście nie oznacza: fikcyjny lub dobrowolny, to „w żadnym wypadku nie odpowiada pewnemu rodzajowi granicy niezdeterminowanej, lecz przeciwnie, pozytywnej i głębokiej zasadzie¹⁰. Nieweryfikowalny oznacza, że Bóg — „Ty - Absolut“, przekracza i dominuje każde możliwe doświadczenie, wszystkie możliwości rozumowania racjonalnego i logicznego. „Ty - Absolut“ jest tym, który przekracza wszelkie wywody weryfikalne prowadzone przez kogokolwiek. On jest ponad wszelkimi umysłami¹¹ i ponad wszelkimi możliwymi kwestiami. Przekracza wszelkie kategorie myśli przedmiotowej. Przekracza wszelkie prawdy empiryczne, częściowe, szczegółikowe, weryfikalne¹², wszelkie osądy prawdy lub fałszu¹³, a to z racji, że Bóg jako Prawda utożsamia się z Bytem, jest więc w sposób konieczny Nieweryfikowalny, jest Prawdą absolutną. Bóg nie pozwala posiadać się jako przedmiot, lecz przeciwnie, pozwala uczestniczyć człowiekowi w Jego Bycie¹⁴. Bóg Nieweryfikowalny jest ponad światem egzystencji i istot w znaczeniu filozoficznym¹⁵.

Co do pojęcia egzystencji Boga, w pierwszej części *Journal Metaphysique* G. Marcel stwierdza, że to pojęcie pociąga za sobą w sposób konieczny pojęcie przedmiotowości. Dopiero później (r. 1925) po rozdzieleniu tych dwóch pojęć nasz filozof przypisał egzystencję Bogu nie przedmiotowując Jego rzeczywistości¹⁶.

Bóg nie posiada również istoty empirycznej tak jak byty stworzone. Według naszego filozofa Byt poza istotą jest możliwy i jest możliwe kwalifikować Go, ponieważ „Bóg jest czystą afirmacją, afirmacją absolutną“¹⁷. Ta afirmacja, ten akt

⁷ Tamże, 65.

⁸ Por. Ch. Widmer, *G. Marcel et le théisme existentiel*, Paris 1971, 49.

⁹ Por. J. Wahl, *Le journal métaphysique de G. Marcel*, w: *Vers le concret*, Paris 1932, 229.

¹⁰ G. Marcel, *Manuscripts*, XIII (1912-1913), w: *Fragments philosophiques, 1909-1914*, Louvain-Paris 1961; *Journal Métaphysique* (JM), Paris 1927, 38.

¹¹ Por. JM, 34.

¹² Por. tamże, 34.

¹³ Por. tamże, 29.

¹⁴ Por. *Manuscripts* XIII; JM, 35; *Le mystere de l'etre; Foi et réalité* II (ME II), Paris 1951, 128; list przedmowa do P. Prini dla jego tomu: *G. Marcel e la metodologia dell'inverificabile*, Roma 1950.

¹⁵ Por. JM, 34.

¹⁶ Por. tamże, 34.

¹⁷ Por. JM, 43. Zaznaczmy w tym miejscu, że według G. Marcela afirmacja nie może przedstawiać

kwalifikuje się na mocy kwalifikacji wewnętrznej afirmacji. W Bogu nie ma podziału pomiędzy „myślą myślącą i myślą pomyślaną“, jak to jest u człowieka, lecz zawsze jest Myśl.

W tym miejscu trzeba podkreślić, że dialektyka Boga Nieweryfikowanego G. Marcela nie kończy się w indeterminizmie bytu w ogólności lub w symbolizmie czysto zewnętrznym. Dzięki idei Obecności absolutnej i bezpośredniej Boga, jest On przedstawiany przez filozofa jako Byt bardzo konkretny. Afirmujemy Boga poprzez akt wiary nieweryfikalnej poza wiedzą przedmiotową. Jeśli odpowiadam osobowo na zaproszenie łaski i jeśli ja dokonuję postępu ku Bogu w sposób wolny, jestem doprowadzony do przekroczenia relacji „podmiot-przedmiot“ i Bóg w swej prawdzie nie przedstawia mi się już w kategoriach „z zewnątrz“ i „wewnątrz“, lecz jako najbardziej wewnętrzny dla mnie samego, bardziej jeszcze aniżeli ja sam dla siebie jestem, ja który Go wzywam i który Go afirmuję. Jednocześnie Ty Absolut przedstawia mi się jako nieskończenie transcendentny. Wiara z jaką akceptuję Boga i uczestniczenie w Byciu Boga przekracza wszelkie dualizmy myśli racjonalnej¹⁸.

Akt wiary wymyka się jakiegokolwiek możliwości kontroli lub weryfikacji wiedzy. Wiara nie może stanowić problemu dla wiedzy, ponieważ ona jest „metaproblematica“¹⁹.

Doświadczenie wiary jest ściśle osobowe i nieprzekazywalne. Ono jest spotkaniem, w najściślejszym sensie tego słowa, z obecnością miłości „Ty Absolutnego“, który mnie pochłania i przenika. Moja aktywność wiary polega na staniu się przenikliwym dla światła Bożego, na byciu dysponowanym na Jego łaskę, na otwarciu się na Ducha Prawdy²⁰.

W tym spotkaniu wiary, Bóg Nieweryfikowalny jest równie daleko jak blisko. W pewnym sensie widzę Boga, lecz nie mogę powiedzieć, że patrzę na Niego jako widzący. Oto jak G. Marcel opisuje funkcję wiary w afirmacji Boga „Ty“ Nieweryfikalnego: „Wiara odbudowuje pomiędzy Bogiem a wierzącym uczestnictwo, związek diadyczny, dwuosobowe „my“, komunie – wszystkie te terminy są równoznaczne -wprowadzenie obcego obserwatora wynaturza to uczestnictwo i spycha Boga na plan ankiety, na plan „jego“; w konsekwencji postawić się poza wiarą, oznaczałoby zakazać sobie myśleć Boga²¹. Jeżeli Bóg jest „Ty“, dla którego ja istnieję, na którego

się jako ta, która rodzi rzeczywistość afirmowaną, gdyż „ja afirmuję, ponieważ to jest“ (por. EA, s. 175). Afirmować coś metaproblematicznego (wg G. Marcela metaproblem jest tym co mnie wciąga w siebie, co mnie angażuje, co mnie dotyczy w sposób głęboko egzystencjalny, natomiast problem jest to coś, co stoi przede mną jako zewnętrznego do rozwiązania, coś co stoi na mojej drodze), to znaczy stwierdzać to jako coś niewątpliwie rzeczywistego, jako coś, o którym nie mogę wątpić nie popełniając jednocześnie sprzeczności. Jesteśmy w sferze gdzie niemożliwe jest rozdzielić samą ideę od jej pewności lub znaku pewności, który ją przenika, ponieważ ta idea jest pewnością, ona jest zapewnieniem samej siebie, ona w tym wymiarze jest czymś innym, jest czymś więcej niż ideą“. G. Marcel, *Position et approches concretes du Mystere ontologique* (PA), Paris 1949 (2), 272. „Metaproblem, to przede wszystkim Pokój, który wykracza poza wszelkie zrozumienie, lecz ten Pokój jest Pokojem żywym, i jak to napisał Mauriac w le Noeud de Viperes Pokojem, który jest kimś, Pokojem stwórczym. Wydaje się, że Nieskończoność, Wszecchpotęga Boga mogą być ustalone tylko drogą refleksji“ (EA, 151).

¹⁸ Por. Ch. Widmer, dz. cyt., 51.

¹⁹ Por. EA, 149, 169, 181-185; PA, 261-272; P. Thevenaz, *La philosophie de G. Marcel. Une métaphysique de la présence et de la fidélité*, Revue de Théologie et de Philosophie, 26 (1938), 241.

²⁰ Por. RI, 117, 195-197, 222-224; X. Tilliette, *G. Marcel et l'autre Royaume*, w: Jean Wahl et G. Marcel, dz. zbiorowe, Paris 1976, 35-36.

²¹ JM, 155.

liczę i który być może również, jest dla mnie tym czym On chce dla mnie być, łatwo pojąć, że mógłby nie być tym dla mojego sąsiada²².

3. „TY” ABSOLUT JAKO BÓG ŻYJĄCY

Nietzsche obwieszczał: „Bóg umarł” Ten krzyk o śmierci Boga został przez G. Marcela zrozumiany jako proklamacja śmierci idei Boga wypracowanej przez tradycję arystotelesowsko-tomistyczną. W reakcji na to nasz filozof dąży do zbudowania systemu filozoficznego, który broniłby rzeczywistości Boga żyjącego²³.

Z jednej strony G. Marcel bronił w sposób zdecydowany transcendencję absolutną Boga, z drugiej strony chciał uniknąć niebezpieczeństwa wyizolowania człowieka z rzeczywistości Boga. Chce wykazać, że Bóg transcendentny jest moim żywym Bogiem, że jest mi bardziej intymny niż ja sam sobie. Gdyby tak nie było, wówczas „gdybyśmy mówili o Bogu, nie byłby to Bóg o którym mówiliśmy” Bóg jest tym, który nam pozwala być i chcieć²⁴. Bóg żywy jest miejscem wierności; dzięki Niemu jestem wierny mojemu bratu, ponieważ wierność opiera się w Byciu Boga. Tak samo miłość międzypersonalna pomiędzy ludźmi jest do pomyślenia tylko dzięki swemu fundamentowi jaki ma w Bogu.

Bóg żywy jest w pewnym sensie „wcielonym” w moim bliźnim. Stąd moje zbliżenie się do niego z miłością i sprawiedliwością jest jednocześnie zbliżeniem się do samego Boga. To Bóg żyjący stoi u podstaw tajemniczej relacji z moim bliskim: „ja” - „ty” a nie „ja” - „on”. Bóg żywy jest archetypem i fundamentem relacji międzyludzkich. On jest duchem (nigdy w sensie idealistycznym) rzeczywistym i skonkretyzowanym w relacjach międzypersonalnych miłości²⁵.

Tę myśl G. Marcela dobrze ujął X. Tilliette w następującym krótkim tekście: „Wszecławiat to My²⁶, które nie jest obcym zlepkiem mnie i ciebie, lecz źródłem z którego bierze swój początek tajemnicze współżycie (coalescence). Ciebie, dla którego ja jestem ty²⁷. Poczynając od tego wspaniałego spotkania, intersubiektywnego lub diadycznego, w harmonizacji polifonicznej, która jest łaską, niweluje się wszelkie odległości, wszelkie egzystencje zostają przeniknięte. Byt odsłania swe prawdziwe imię: Miłość. „Metafizyka to bliźni²⁸. „Byt to byt kochany²⁹. Poszukiwanie, usatysfakcjonowanie wymagania ontologicznego, nie idą więc bez miłości, a więc bez decentracji i bez ogołocenia. Miłość odrywa skąpstwo od posiadania i biorąc wzlot ku Tobie, oczekuje że Ty uczynisz Mnie Mną czyniąc mnie Tobą³⁰.

4. BÓG TYLKO MNIE ZNA

Człowiek stawia sobie pytania bardzo istotne: kim jestem? Doświadczenie człowieka wykazuje, że odpowiedź na to pytanie egzystencjalne nie może być dane ani

²² Tamże, 225.

²³ Por. R.M.P. Mollaneda, *Concrete approach and therapeutic Activity. G. Marcel and L. Wittgenstein on doing Philosophy*, Manili 1976, 75.

²⁴ Por. P. Prini, dz. cyt., 122.

²⁵ Por. ME. II., 187.

²⁶ Por. JM, s. 294; *Homo Viator* (HV), 107; ME II, 12.

²⁷ Por. ME II, 91, 171-172.

²⁸ Por. Referat z 26 X 1951 w Saint Denis; por. ME, II, 61.

²⁹ ME, II, 61.

³⁰ X. Tilliette, *G. Marcel ou le socratisme chrétien*, 35-36.

przeze mnie samego, ani przez „ciebie“, z którym żyję w przyjaźni. Takie pytanie jest siłą rzeczy apelem. Lecz do kogo? Czy mogę być pewny, że istnieje jakiś byt, który mnie zna i który mnie wartościuje? W tym miejscu G. Marcel robi porównanie z apelem S.O.S., który jest rzucany przez statek i który zostaje uchwycony poprzez inną stację przyjmującą³¹.

W takiej sytuacji doświadczenie wizualne nie wskazuje mi istnienia mojego ratunku; tym bardziej w wypadku apelu „kim jestem“ doświadczenie empiryczne nie pozwala mi zidentyfikować Przyjmującego mój apel. Ale mimo to może on być dla mnie Ucieczką absolutną, ku której wznosi się moja inwokacja, mój apel, który pochodzi z głębokości mojej niewystarczalności. To intuicja niewidoma, która mnie pcha do szukania pewnej ucieczki w Bycie transcendentnym, który wymyka się jakimkolwiek doświadczeniu empirycznemu i każdemu możliwemu rozumowaniu³².

To co przychodzi z pomocą intuicji człowieka, który poszukuje Ucieczki absolutnej i odpowiedzi na pytanie: „kim jestem“ jest mistyka ze swym wielkim doświadczeniem kontaktu z Bogiem. To w adoracji mistycznej otrzymuję odpowiedź na kwestię „kim jestem“ Odpowiedź tę G. Marcel tak opisuje: „Ty sam naprawdę mnie znasz i mnie osądzasz“

Rozpatrywać Cię jako przedmiot problemu oznaczałoby zwątpić w Ciebie, co więcej, oznaczałoby Cię zaprzeczyć, ponieważ takie problemy są przeze mnie i dla mnie, który je stawiam, i to tutaj ja sam jestem zakwestionowany w bezpowrotnym akcie, przez który się przekreślam i poddaję³³.

Widzimy w ten sposób, że dla G. Marcela najwyższa metafizyka jest fundamentem lub apelem najwyższej religii³⁴. W mojej adoracji rzucam apel poza granice mojego doświadczenia. Cel tego wezwania jest Bóg - „Ty“ Absolut. On jest samym ostatecznym źródłem pocieszenia dla mojego ludzkiego ducha.

W tym spotkaniu dyjadycznym „mnie“ z „Tobą - Absolutem“, człowiek uwalnia się z niepewności, niepokoju lub rozpacz, które pochodzą z niestabilności sytuacji ludzkiej w rozbitym świecie³⁵.

³¹ Por. RI, 181.

³² Zaznaczmy, że pojęcie intuicji u G. Marcela, choć inspirowane przez Bergsona, nie pokrywa się z jego koncepcją. W *Etre et avoir*, 152 G. Marcel wyznaje, że intuicja nie jest jeszcze dla niego całkowicie jasna. Jest niewyobrażalna, nie można jej sobie przypomnieć; nie jest wynikiem doświadczenia. Bezpośrednio nie wiem nawet, że ją posiadam. Nie może być wyprodukowana w jakimś wielkim dniu. Ona nie jest jakby prawdą posiadaną, lecz mnie pochłania egzystencjalnie. Jednakże to, co prowadzi do przyjęcia tej intuicji jest fakt rozważania nad tym paradoksem, że „ja sam nie wiem tego w co ja wierzę“ (EA, 152). Choć nie znam tego w co ja wierzę, jednakże znajduję w sobie zdolność rozróżniania pomiędzy tym do czego lgnę, a tym do czego nie lgnę. To dzięki intuicji mogę jasno rozróżnić pomiędzy tym w co ja wierzę i tym w co nie wierzę. Nie można twierdzić, że to w co ja wierzę wymyśliłem, ponieważ byt ku któremu kieruje się moja wiara przekracza wszelką możliwą inwencję (EA, 153). Obecność intuicji zdradza się poprzez niepokój ontologiczny, który się wypowiada w refleksji, tzn. posiadając ją, jestem obdarzony pewnego rodzaju dobrem, refleksja intuicyjna jest organem marszu w stronę bytu (EA, 115). Np. doświadczam wymagania poznania prawdy jakiegoś bytu, lecz ja jej nie znam całkowicie. Jednakże intuicja mówi mi, że tam można coś znaleźć, odkryć, jeśli nie chce się pozostać w niepewności. A więc, chociaż nie dysponuję intuicją, ona jest w jakiś sposób skuteczna w zbliżeniu się do tajemnic mojego bytu i do Bytu absolutnego.

³³ Por. RI, 180-181.

³⁴ Por. A. Monette, *L'etre, l'exister et Dieu*, Revue de l'Université d'Ottawa 22 (1952), 179.

³⁵ Por. K. Reinhard, *The Existentialist Revolt. The main themes and phases of Existentialism*, New York, 210.

5. BÓG ŚWIĘTY

W artykule o filozofii, teologii negatywnej i ateizmie, G. Marcel przyjmuje z zadowoleniem sposób afirmacji Boga jako Świętego przedstawiony przez D. u n s a S z k o t a. Jest to afirmacja oryginalna, ponieważ nie pozwala zredukować idei Boga do przymiotu Bożego: „Sanctitas” Szkotowi „chodzi raczej o uwielbienie lub wysławienie promieniujące z pewnej sfery centralnej, gdzie myśl i serce mieszają się”³⁶.

Tak, uwielbienie, podtrzymuje G. Marcel, jest stwierdzeniem par excellence Boga Świętego (Deus Sanctus), ponieważ to uwielbienie jest wyprysnięciem, odrzuceniem lub odrzuceniem krytycznej i odkrywczej refleksji³⁷. Przekracza wszelką możliwą fenomenalizację. Modlitwa uwielbienia staje się świadectwem wartości ontologicznej duszy, która przeżyła doświadczenie Bytu. Ona jest znakiem obecności ontologicznej świętości boskiej. Dusza wyraża w adoracji doświadczenie więzi z „Deus Sanctus”. Jej hymn uwielbienia jest tego rodzaju, że „im bardziej skutecznie uczestniczę w bycie, tym mniej jestem w stanie wiedzieć lub powiedzieć w czym uczestniczę”³⁸.

Adoracja Boga przez człowieka świętego wyraża owoce więzi z Bogiem Świętym w misterium bytu. Ona wyraża prawdę dialogu intymnego ze „Świętym” i manifestację Jego woli. „Święty” uczestniczy doksologicznie w świętości Boga i z tego powodu jego modlitwa doksologia i adoracja jednocześnie jest prawdziwym świadectwem ontologicznym i źródłem dla filozofii. Adoracja „świętego” jest więc wyrażeniem pozytywnym apofatyizmu i prowadzi do filozofii transcendencji. „Jeśli tak jest, filozofia transcendencji nie da się w żadnym wypadku oddzielić, nawet lojalnie, od refleksji, którą się prowadzi w poszczególnych okolicznościach, zbieżnych z adoracji i która znajduje swój punkt kulminacyjny, z pewnością nie w teorii, lecz w rozpoznaniu świętości nie jako sposobu bycia, lecz jako dane znamienne w najczystszej swej intencji”³⁹.

Doświadczenie Świętości Boga odrywa świadomość modlącą się od jakiegokolwiek troski ziemskiej. Osoba uwalnia się od schematów antropomorficznych. Modlitwa nie jest już modlitwą prośby, lecz przekształca się w modlitwę uwielbienia. Wola Boża staje się wolą adorującego. Wyrażenie „fiat voluntas Tua” świadczy o tej dojrzałości duchowej adorującego świętość Boga⁴⁰.

6. TY ABSOLUT JAKO BÓG STWÓRCA

G. Marcel odrzucając dowody tomistyczne na egzystencję Boga, odrzucił również koncepcję kreacjonizmu wyjaśnianą przez przyczynowość boską. Dla G. Marcela przyczynowość jest raczej operacją mechaniczną „robić”, „pchać”, „ciągnąć”, z którą jest złączony determinizm. Z tej racji dla naszego autora nie da się pogodzić, by Osoba Boga mogła posłużyć się prawem przyczynowości w takim stanie. Działanie mocy Bożej nie może być zmieszane z działaniem przyczyn fizycznych i biologicznych. W jaki sposób więc G. Marcel wyjaśnia stworzenie Wszechświata przez Boga Stwórcę?

³⁶ PST, 268.

³⁷ Tamże, 268.

³⁸ Tamże, 268.

³⁹ Tamże, 269.

⁴⁰ Por. EA, 186.

Jedyną drogą, która mnie prowadzi do afirmacji, że Bóg jest Stwórcą świata jest refleksja druga nad misterium mojego wcielenia⁴¹. Zauważam, że nie stanowią relacji abstrakcyjnej, ogólnej pomiędzy duszą i ciałem, lecz konkretny związek pomiędzy „moim” ciałem i „mną”. Stawiam sobie pytanie: czy do „mnie” należy stworzyć ten związek czy tylko mam go rozpoznać? Jeśli przyjmuję pierwszą możliwość, stawiam siebie w sprzeczności z moim przeznaczeniem indywidualnym. Związek, który „mnie” jednoczy z moją sytuacją, nie zależy ode „mnie”, ponieważ to „ja” zależę od niego. Moja sytuacja „mnie” przerasta i dlatego ona nie jest dla siebie samej wytłumaczeniem czy rozwiązaniem. Gdzie znaleźć jej fundament? Związek, który mnie jednoczy z moim ciałem jest konkretny i egzystencjalny jeśli pochodzi z wolności. Jest zrozumiały i uzasadniany jeśli „chcieliśmy razem” - moje ciało i ja - przez akt nieczasowy i wyższy myśli absolutnej, tzn. nie usytuowany w świecie i w historii. Ten związek jest oparty w Absolutcie osobowym⁴². A więc ja, jako wierzący, rozumiem moją sytuację konkretną zbliżając ją do Boga, który mnie chciał.

Ale ja muszę rozszerzyć moją perspektywę: jeśli intymność charakterystyczna dla mojego ciała daje się rozciągnąć na istniejący wszechświat, związek, który mnie z nim jednoczy tak samo znajduje swoje usprawiedliwienie w Bogu. „Od myśli Boga, który mnie chciał muszę przejść do myśli Boga, który chciał świat”⁴³. Jeśli brak tego punktu oparcia transcendentnego i wolnego, racjonalizm i egzystencjalizm ateistyczny są skazane na przypadkowość, tzn. na absurd i rozpacz. Przeciwnie, wierzący rozpoznając swoją wiarą Stwórcę świata, w którego jest zaangażowany⁴⁴, rozpoczyna oddawać Mu cześć. Angażuje się w rozważanie i w przywrócenie Bogu swego ciała, świata i wszystkich wydarzeń swego życia: „Wszystko do Ciebie należy”⁴⁵. Podobnie jak kochający, który ofiaruje świat wraz z samym sobą swej ukochanej.

To co ja daję Bogu już do Niego należy. Odkrywam, że moja ofiara pochodzi od Niego, ona jest Jego dziełem. On jest jej Stwórcą. To jest misterium łaski i działań łaski, tajemnica relacji duchowej pomiędzy dwoma wolnościami⁴⁶.

W tym żywym dialogu pomiędzy Bogiem i mną świat nie jest trzecim. „Jeśli ja byt ludzki istnieję, jest to w wymiarze w jakim posiadam ciało (dialektyka posiadania), gdzie dialoguję z nim i przez jego pośrednictwo mam łączność ze światem”⁴⁷. Dla Boga tak samo świat nie jest trzecim „nim”, nie ma niczego empirycznego dla Boga⁴⁸. Wszystko może być kochane i zbawione⁴⁹. A „poświęcenie” świata jest jed-

⁴¹ Por. R.J. Gerber, *G. Marcel and the existence of God*, Laval Théologique et Philosophique 25(1959), 20.

⁴² P. Colin, *Existentialisme chrétien*, w: *Existentialisme chrétien*, praca zbiorowa, Paris 1947, 51; R. Troifontaines, *De l'existence a l'etre. La philosophie de G. Marcel*, Louvain-Paris 1953, I, 306.

⁴³ JM, 6.

⁴⁴ „Zaangażowany” (engagé) znaczy tyle co uczestniczący. Człowiek jest zaangażowany w bycie świata zmysłowego ale jest też zaangażowany w Bycie, czyli w Bogu jest tylko zaangażowany, gdyż uczestnictwo w bycie nie jest całkowitą identyfikacją z bytem.

⁴⁵ JM, 58.

⁴⁶ Por. P. Colin, dz. cyt., 52.

⁴⁷ Pojęcia używane przez G. Marcela takie jak: zakorzenienie, dziedzictwo, inwestytura, świadczą również o tym ścisłym związku. Por. HV, 116, 121, 164, 225; RI, 143; F. Valentini, *Sensualismo catolico: G. Marcel*, Milano 1958, 221-231.

⁴⁸ Por. JM, 224; por. X. Tilliette, *G. Marcel et le socratisme chrétien*, 39.

⁴⁹ Por. EA, 169: „Bóg nastawiony przeciwko stworzeniu i w jakiś sposób zazdrosny o swe dzieła jest według mojego zdania bożkiem”

nocześnie rodzajem restytucji rzeczywistości sakralnej świata anizeli wiedzą „świętokradzką”⁵⁰.

G. Marcel stara się odnaleźć sens permanentny orfizmu. Na wstępie do „Homo Viator” oświadcza: „istnieje wartość stała orfizmu, który nie pozwoli się nigdy nie rozpoznać w sposób niekaralny, ponieważ orfizm napawa nas miłością pełną szacunku dla stworzenia”⁵¹.

7. MIŁOŚĆ BOGA GWARANCJĄ MOJEJ NIEŚMIERTELNOŚCI

Dla G. Marcela śmierć jest zdradą, jest radykalnym świadectwem naszej zniszczalności, jest rzeczywistością napawającą trwogą, która ciąży nad nami wszystkimi, nad wszystkimi, których kochamy⁵². Ale mimo to nie jest ona fatum. Śmierć jest zawarta w moim życiu, ona jest egzystencjalnie złączona ze mną; dlatego nie mogę mówić o mojej śmierci jako o rzeczy zewnętrznej w stosunku do mnie, jako o przedmiocie, ponieważ jest przeze mnie doświadczana tak samo jak moje życie i moje ciało⁵³. Lecz przez tę relację egzystencjalną z moją śmiercią nie jestem skazany na śmierć, nie jestem „bytem dla śmierci” („zum Tode Sein“ Heideggera)⁵⁴. Ja nie żyję w rzeczywistości czystego i prostego determinizmu, ponieważ to oznaczałoby rozważać śmierć „w jej nagości prowokującej”. Śmierć nie może być dla mnie, według G. Marcela końcem, a życie nie jest pewnego rodzaju przebiegiem⁵⁵. Ja nie jestem ze świata i jako taki jednocześnie przekraczam świat; śmierć nie może więc być dla mnie zniszczeniem, ostatnią rzeczywistością, powrotem do nicości. Przez moje życie ja nie zdążam ku śmierci jakby ku potępieniu, lecz idę ku temu co przeczuwam w głębokości mojego bytu, tzn. idę naprzód ku spotkaniu miłości z „Tobą Absolutem” Cała historia osobista, emocje, doświadczenia, zbliżenie do bytu transcendentnego poprzez refleksję intuicyjną, stanowią świadectwo prorockie, które wyjaśnia misterium śmierci. Byt, który jest coraz bardziej tworzony, który staje się coraz bardziej do dyspozycji, nie będzie mógł nie patrzeć na śmierć jako na uwolnienie i nie można zgodzić się z opinią, że byłaby to iluzja⁵⁶.

Życie wierzącego dąży do chwili, w której „wszystko zanurzy się” w miłości „Ciebie Absolutu” Natura tej chwili „nie jest wyjaśnia G. Marcel jeśli mogę powiedzieć wydarzeniowa, ona jest ze swej istoty po tamtej stronie (Jenseitig), jest tym poprzez odniesienie, do którego nasza egzystencja ryzykuje zatonięciem w absurdzie i w pełnym tego słowa znaczeniu w czymś nieokreślonym”⁵⁷.

W tej perspektywie śmierć jest tajemnicą, lecz to nie oznacza, że jest pustką, nicością jak tego chce filozofia „pyszna” Przeciwnie, śmierć jako misterium jest „pełnią, życiem czymś cudownym, gdzie roją się przesłanki, gdzie wszystko to co istnieje jest wezwane do uczestnictwa, gdzie żadna możliwość, żadna szansa nie może być zmarnowana”⁵⁸.

⁵⁰ Por. EA, 350, Le mystere de l'etre (Gifford Lectures) 1949-1950; Réflexion et mystere, Paris 1951, 84, 136; ME II, 131.

⁵¹ HV, 11.

⁵² Por. EA, 154.

⁵³ Por. PST, 181.

⁵⁴ Por. tamże, 187.

⁵⁵ Por. tamże, 181.

⁵⁶ Por. EA, 179.

⁵⁷ PST, 190.

⁵⁸ Tamże, 207.

G. Marcel był głęboko przekonany, że śmierć nie jest zanurzeniem w absurdzie, lecz w miłości Boga. Życie zaś bez wzywania „Ty - Absolutu“, bez apelu do Absolutu Transcendentnego, byłoby przymusowym uczestnictwem w loterii, gdzie chodziłoby o moją śmierć. Otrzymałem bilet z wyrokiem śmierci bez dokładnej daty, bez określonego miejsca i nie wiedząc w jaki sposób się to dokona. Obecność we mnie śmierci, która czyhałaby na mnie, paraliżowałaby moją aktywność i usprawiedliwiałaby moje ewentualne samobójstwo. Ale akt samobójstwa jako taki przedstawia się jako sprzeczność, ponieważ jest ucieczką od życia i egzystencji, jest niewłaściwym „usytuowaniem się“ w tym życiu.

A więc nie ma innego wniosku bardziej logicznego niż ten, aby zaufać temu co manifestuje intymnie i całościowe doświadczenie, a mianowicie oddać się Tobie Absolutnemu⁵⁹. Oddanie się zaś „Tobie Absolutnemu“ jest pokonaniem próby śmierci, jest wewnętrzną jej przemianą, jest pełnym jej przyjęciem⁶⁰. Poprzez ten fakt, śmierć przestaje być niepokojąca, a przynajmniej moja śmierć nie jest dla mnie powodem troski.

Pewność nieśmiertelności umacnia się sukcesywnie według tego jak uczestniczyłem w zbliżeniach do misterium, tzn. według naszego postępu miłości. Miłość buduje cnoty, ożywia dary, inspiruje nadzieję i staje się gwarancją nieśmiertelności. A więc moja nieśmiertelność nabywa nowej głębi i utwierdza się w świetle miłości Boga⁶¹. Jeśli ktoś rozważa siebie jako osoba kochana przez Boga, jego nieśmiertelność może być uważana jako rezultat miłości, którą Bóg żywi wobec nas. Źródłem każdego światła rozjaśniającego mroki mojej śmierci jest miłość Boga do nas⁶². Zakończmy te rozważania pytaniem naszego filozofa: „lecz czy jest możliwe, by Bóg, który ofiaruje się naszej miłości staje przeciwko nam, aby ją unicestwić przeciwko tej samej miłości?“ oraz znaczącym jego wyznaniem wobec X. Tilliette'a SJ w czasie ich ostatniego spotkania: „Bóg, nie wiem kim jest, nie wyobrażam Go sobie - lecz wiem, że niebo będzie odnalezieniem tego wszystkiego co moje“⁶³.

Dla G. Marcela wierność i miłość absolutna Boga jest tak intymna i tak silna, że one ostatecznie gwarantują w pełni moją nieśmiertelność.

8. UWAGI KOŃCOWE

Patrząc na całość tego, co powiedział G. Marcel odnośnie natury Boga trzeba stwierdzić, że krytyka mówienia o Bogu w ramach klasycznych przymiotów ma na celu nie tyle zubożenie naszej wiedzy o Bogu (kim i jakim jest), ile raczej wyraża powszechne dążenie teologii i filozofii współczesnej, podkreślane z wielkim naciskiem przez autorów *Sacramentum Mundi*, do ukazania Boga jako nieskończenie transcendentnego i immanentnego, a przy tym jak najbardziej osobowego. I właśnie z tego punktu widzenia rozważania G. Marcela o naturze Boga posiadają dużą wartość. Jego uwagi stanowią duży wkład w poszukiwanie takiego sposobu mówienia o Bogu, aby czytelnik mógł sobie urobić Jego obraz jako Boga osobowego a jednocześnie w pełni transcendentnego i immanentnego, i aby taki obraz Boga prowadził człowieka do nawiązania kontaktu osobowego, diadycznego pomiędzy „mną“ człowiekiem i „Ty“ - Bogiem.

⁵⁹ Por. RI, 109.

⁶⁰ Por. P. Ricoeur, dz. cyt., 309.

⁶¹ Por. G. Marcel, *Fragments philosophiques, 1909-1914*, Louvain-Paris 1964, 87.

⁶² Por. J. Choron, *La mort et la pensée occidentale*, tł. M. Manin, Paris 1969, 227.

⁶³ X. Tilliette, *G. Marcel et l'autre Royaume*, 51.

Co do wyjątkowo krytycznego ustosunkowania się G. Marcela do przymiotów Boga, i co za tym idzie, skąpego materiału odnoszącego się do Jego natury, wydaje się, że nie należy podejrzewać Go o wygórowany sceptycyzm, ile raczej należy widzieć u niego radykalny rygoryzm włożony w analizy filozoficzne odnoszące się do Boga w celu uzyskania permanentnej wartości swojej filozofii egzystencjalistycznej. Faktycznie rygoryzm ten jest czasami nieuzasadniony, gdyż wiemy, że pewne twierdzenia mogą opierać się na innych podstawach niż te, które autor rozpatruje w danej chwili.

W materiale powyżej przedstawionym dotyczącym natury Boga możemy bez większych trudności rozpoznać prawie wszystkie atrybuty Boga mniej lub bardziej rozwinięte w teodycei klasycznej. W ten sposób rzeczywistość wyrażona poprzez atrybuty konstytutywne Boga: nieskończoność, dobroć, myśl najdoskonalsza i niezależna, absolutna wolność Woli Bożej, subsystemacja Boga przez siebie samego, posiada u G. Marcela pełną akceptację w idei Boga jako „Ty - Absolutu“ transcendentnego, jako wolność absolutna, Ojcostwo Boże, które stwarza mnie i mój świat, Bóg jako Miłość, która gwarantuje to co jest najcenniejsze w moim życiu - moją nieśmiertelność, Bóg jako Miłość fundament miłości i wierności ludzkiej oraz wszelkich wartości międzyludzkich, Bóg jako Jedyny, który mnie zna w sposób całkowity.

Wszystkich tych pojęć G. Marcel używa, by zbliżyć człowieka do Boga, aby oddać rzeczywistość Boga jak najbardziej realną, bardziej „meaningful“, pełną znaczenia dla człowieka o mentalności empirycznej. G. Marcel starał się jednakże rozwinąć i pogłębić tylko te tematy, które są jego zdaniem, najważniejsze, najbardziej nurtujące człowieka współczesnego.