

Bartosz Jastrzębski: Religia, która nie tworzy sztuki nie jest prawdziwa

Życie duszy pragnie pieśni, symboli, wizji – Boskiej sztuki. Inaczej marnieje i obumiera – pisze Bartosz Jastrzębski w kolejnym liście do Krzysztofa Dorosza. Publikujemy trzecią część ich wspólnej korespondencji, zapraszając do refleksji nad znaczeniem symboli w życiu Kościoła

Przeczytaj list Krzysztofa Dorosza do Bartosza Jastrzębskiego

Drogi Krzysztofie,

dziękuję Ci za głęboki, mądry, a przy tym szczery i osobisty list. By wyjaśnić swoje podejście do ważkich kwestii teologicznych, sięgnąłeś do etapów swej własnej duchowej drogi, do rozwijającego się w Tobie samorozumienia, które zaowocowało odkryciem istotowego odniesienia do Boga, *capax Dei*, jak określali to dawni mistrzowie. Pozwól więc, że zrewanżuję się w podobny sposób – pokrótce opowiem o swoim dochodzeniu do wiary.

Tak jak i Ty, ja także wychowywałem się w domu, w którym nie było tradycji kultywowania wiary chrześcijańskiej (wyjąwszy obchodzenie świąt). Nie odważyłbym się stwierdzić, że jej samej nie było, ale wprost

o niej nie mówiono. Jako dziecko więcej słyszałem o buddyzmie zen czy taoizmie niż o chrześcijańskiej teologii. Były w domu jednak księgi, otaczały mnie i czarowały, przyciągały i fascynowały tytułami, odkąd pamiętam. Mój Tata, wielki bibliofil i erudyta, zbierał także jak najskrupulatniej pisma Ojców i Doktorów Kościoła wydawane przez „Pax” czy Wydawnictwo ATK (słynna „Czerwona seria”). Młodzieńczy wzrok ślizgał się przeto nieraz po grzbietach tych dzieł, lecz w chwili duchowej potrzeby sięgałem jednak raczej do zenistycznych nauk mistrzów Suzukiego czy Seung Sahna niż do naszych patres. Społeczna atmosfera początku lat dziewięćdziesiątych także nie sprzyjała zainteresowaniu chrześcijaństwem, a tym bardziej katolicyzmem. Środowiska, które dziś zwiemy niekiedy ironicznie „elitami III RP”, rozpoczęły bowiem już wtedy operację zohydzenia katolicyzmu (nadal zresztą trwającą), poprzez ukazywanie jego rzeczywistych lub tylko rzekomych przewinień przy równoczesnym przemilczaniu jego osiągnięć i dziejowej chwały. Jako młody chłopak doskonale znałem więc już podstawowy pakiet oskarżeń wysuwanych pod adresem katolicyzmu. Wiedziałem już o Inkwizycji, procesach czarownic, spaleniu Husa, handlu odpustami, kulcie i frymarczeniu relikwiami (głównie fałszywymi), wojnach religijnych, konkwiście, sprawie Galileusza, krucjacie przeciw katarom i albigensom etc., etc. Na szkolnej wycieczce – upojony tanim winem – tłumaczyłem tedy z werwą młodym dominikanom, że należą do organizacji przestępczej i że obłuda, hipokryzja i kłamstwo wpisane są niejako w samą istotę katolicyzmu – państwa, które udaje, że nie jest państwem, by tym łatwiej prowadzić swą jak najbardziej wewnątrzświatową i brudną politykę. W moim pokoleniu większość tzw. myślącej młodzieży prezentowała tego typu poglądy.

Kościół ciągle umiera – jest w drodze na swoją Golgotę. Umiera od początku, jego życiem jest kryzys i umieranie, wynikające z niemożności urzeczywistnienia Królestwa w tym świecie

Długo by mówić o całym procesie mojego uwalniania się od jednostronności tych przesądów – trwało to wiele lat. Szczególnie zaś istotnym etapem były studia

filozoficzne, dzięki którym miałem okazję bliżej i bez uprzedzeń przyrzeć się historii myśli chrześcijańskiej i samego chrześcijaństwa. Nie mniej ważne okazało się zainteresowanie poezją Williama Blake’a, a potem badanie religii azjatyckich – buddyzmu tybetańskiego i szamanizmu. W każdym razie to właśnie wiedza uwolniła mnie od tych mrocznych mitów i przesądów dotyczących katolicyzmu. Można by rzec, iż otworzyłem „drugie oko”, które pozwoliło mi dojrzeć – obok grzeszności i upadania w nieautentyczność – także świętość Kościoła. Tego jednego jedyne Kościoła założonego przez Jezusa Chrystusa (Mt 16,18–19): „Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skała], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie”. W tym akcie fundacyjnym Zbawiciel nie obiecuje Kościoła bezgrzesznego – a jedynie to, iż pomimo jego słabości, grzeszności i upadków „bramy piekielne go nie przemogą”. Syn Boży w swej wszechwiedzy widział wyraźnie zgorszenia i niepokoje, jakie w przyszłości miały gnębić Jego Mistyczne Ciało. Kościół – w swej ziemskiej i widzialnej postaci – jest taki, jacy są tworzący go ludzie. Stąd ludzka dzikość, pożądlivość i zachłanność znajdują

odzwierciedlenie także i w nim. Mój błąd polegał na tym, iż długo sądziłem, że Kościół ma być bezgrzeszny – a jeśli taki nie jest, nie jest prawdziwym Kościołem i trzeba szukać innego czy wręcz założyć nowy (tym właśnie tropem podążali radykalni reformatorzy). To jednak nieprawda: grzeszność Kościoła jest naszą własną, ludzką grzesznością. Ta zaś będzie nam towarzyszyć do dni ostatnich. Pojąłem wszakże, iż nie zmienia to faktu jego świętości i jedyności: *Credo unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam*.

W okresie przedreformacyjnym słabości Kościoła były liczne, to prawda – równie jednak liczne były jego świetne osiągnięcia. Przytaczasz gorzkie słowa benedyktyna Matthew Parisa, wskazujące na głęboki kryzys ówczesnego życia religijnego i Kościoła. Nic to jednak dziwnego, bo Kościół ciągle umiera – jest w drodze na swoją Golgotę. Umiera od początku, jego życiem jest właśnie kryzys i umieranie, wynikające z niemożności urzeczywistnienia Królestwa w tym świecie. Wyraźnie wskazuje na to *Katechizm* (677): „Kościół wejdzie do Królestwa jedynie przez tę ostateczną Paschę, w której podąży za swoim Panem w Jego Śmierci i Jego Zmartwychwstaniu. Królestwo wypełni się więc nie przez historyczny triumf Kościoła zgodnie ze stopniowym rozwojem, lecz przez zwycięstwo Boga nad końcowym rozpętnaniem się zła, które sprawi, że z nieba zstąpi Jego Oblubienica. Triumf Boga nad buntem zła przyjmie formę Sądu Ostatecznego po ostatnim wstrząsie kosmicznym tego świata, który przemija”. Dlatego papież św. Grzegorz Wielki już pod koniec VI wieku dostrzega jego agonię: „Przejąłem okręt stary i silnie rozbity – zewsząd bowiem wciskają się fale, a przegniłe deski, co dzień wstrząsane silną burzą, grożą rozbiciem”[1]. Kościół od początku umiera pod ciężarem swych grzechów (oraz zewnętrznych ataków Niegodziwca) – i od początku, wciąż od nowa, zmartwychwstaje. Luter i reformatorzy ulegli złudzeniu, że można zbudować nowy, „poprawiony”, „lepszy” Kościół. Otóż nie można – bo ludzie pozostają

w stanie upadku i dopóki będą w nim trwać, dopóty niedoskonałe i ułomne będzie wszystko, czego się tkną. Jak sam doskonale wiesz, zgromadzenia reformowane nader szybko zapadły na wiele chorób, które z początku zwalczały, a do tego dołożyły i inne, nowe, wyjątkowo przykre dolegliwości. Nie będzie więc „dobrego” Kościoła, ani katolickiego, ani tym bardziej żadnego innego – będzie natomiast zwycięstwo Zmartwychwstałego nad końcowym rozpętnaniem się zła.

*Luter i reformatorzy ulegli
złudzeniu, że można
zbudować nowy,
„poprawiony”, „lepszy”
Kościół*

Równocześnie
jednak tenże sam
wiek XIII jest w
pewnym sensie
kulminacją
cywilizacji
chrześcijańskiej.
Dawson słusznie

przecież powiada: „chrześcijaństwo nigdy nie osiągnęło tak pełnego, kulturalnego wyrazu jak w XIII wieku. Europa nie widziała większego bohatera chrześcijańskiego niż św. Franciszek, większego chrześcijańskiego filozofa niż św. Tomasz i większego poety chrześcijańskiego niż Dante, a prawdopodobnie również większego władcy chrześcijańskiego niż św. Ludwik. Nie twierdzę, iż ogólny poziom życia religijnego był wyższy niż kiedy indziej, ani że Kościół był zdrowszy, a tym mniej, że zgorzenia były rzadsze, a zło moralne mniej widoczne. Można stwierdzić jedynie, że w wiekach średnich bardziej niż w innych okresach życia naszej cywilizacji kultura europejska i religia chrześcijańska pozostawały w stanie wspólnoty: najwyższe przejawy kultury średniowiecznej, czy to w sztuce, w literaturze czy w filozofii były religijne, a najwybitniejsi przedstawiciele średniowiecznej religii byli zarazem przywódcami średniowiecznej kultury”[2]. Popatrz, Krzysztofie: wiek XIV to okres cudownej mistyki nadreńskiej, Dantego,

św. Katarzyny ze Sieny, bł. Jana Ruysbroecka czy św. Brygidy Szwedzkiej, ale z drugiej strony wielkiej schizmy zachodniej i niewoli awiniońskiej. Stulecie XV, ten „gotowy do zapłonięcia stos”, wydał równocześnie wspomnianego przez Ciebie Kuzańczyka, św. Bernardyna ze Sieny, św. Katarzynę z Genui, Savonarolę, św. Jana Kapistrana czy wspaniałego Tomasza à Kempis i jego *De imitatione Christi*. Stulecie XVI to znowu św. Jan od Krzyża, św. Teresa z Avili czy św. Ignacy Loyola. Można nawet odnieść wrażenie, iż im głębszy kryzys, tym potężniejsze duchy wspomagały Kościół. Wszystko zależy od tego, jak i na co patrzymy, którym aspektem epoki nadajemy kluczową wagę i wartość. Mówisz, że czas św. Franciszka i św. Dominika był lżejszym i lepszym niż czas Lutra. Nie jestem tego pewien. W południowej Francji i północnych Włoszech pleniły się herezje katarów, albigensów, waldensów, joachimistów i innych. Na uniwersytetach także wrzało: kwitł bujnie awerroizm, racjonalizm Sigera, panteizm amalrycjanki i zwolenników Dawida z Dinant. Kler świecki zwalczał klasztory, te zaś również niejednokrotnie wiodły ze sobą najostrzejsze spory. Równocześnie kwiat chrześcijańskiego rycerstwa wykrwawiał się w Ziemi Świętej i walkach z Mongołami... Podstawą jednak tak wtedy, jak i później było fundamentalne pytanie: czy wierzę jednemu, świętemu, katolickiemu i apostołskiemu Kościołowi, czy – sobie, własnemu rozeznaniu. Tak św. Franciszek, jak i Luter, tak św. Dominik, jak Piotr Waldo – i wielu innych – musieli sobie to pytanie postawić. Odpowiadali jednak zupełnie różnie.

Krzysztofie, ja również bardzo cenię teologię negatywną, czyli apofatyczną. I podobnie afirmuje ją od początku cała tradycja katolicka, na gruncie której ona powstała. Jakże bowiem nie cenić apofatyki, jakże nie uznawać za przejaw najwyższego wlotu ducha? Nie ulega przecież wątpliwości, że w obliczu Boga zamilknąć musi wszelki język, ustać wszelka myśl. U kresu drogi Krzyża czeka na nas kontemplacja, *lumen*

*Istnieje pewien znamieny
paradoks: wielcy święci i
mistycy, mając pełną
świadomość niewyrażalności
Boga, równocześnie nie mogli
przestać o Nim mówić*

*gloriae et visio
beatifica* – być może
jeszcze w tym życiu
(jak sądził św.
Augustyn rozwijając
swą koncepcję
poznania
mistycznego) lub
przyszłym (ku czemu
skłaniał się

Akwinata, przynajmniej do momentu, w którym uznał, iż wszystko, co napisał, było ledwie słomą). Słowo i myśl nie wyrażą w żaden sposób transcendencji Najwyższego, a mogą ją jedynie nieopatrznie zmącić. Jest tak, ponieważ, jak zauważył św. Tomasz, wszelkie nasze określenia, wszelkie pojęcia pochodzą od stworzeń i z natury swej nie są adekwatne do rzeczywistości stworzenie nieskończenie przekraczającej – nie dosięgają jej istoty. W Sumie teologicznej powiada on zatem: „Ponieważ nasze naturalne poznanie bierze początek od zmysłów, dlatego może ono tylko tak daleko sięgać, jak daleko może je zaprowadzić świat zjawisk. Nigdy zaś z poznania świata zjawisk nasza myśl nie potrafi się wzbić aż tak wysoko, by zdołała widzieć istotę Boga. Czemu? Bo świat zjawisk to stworzenia, skutki Boga nie dorównujące przyczynie mocą”[3]. A w innym miejscu dodaje: „za życia ziemskiego jednoczymy się z Bogiem jakby z kimś niepoznanym: w mrokach”[4].

Nie wiem, czy prawdzie tej śmiał kiedykolwiek przeczyć któryś z katolickich teologów czy scholastycznych mistrzów – nie przypominam sobie. Nawet jeśli pograżali się oni w niemal niekończących się rozważaniach dotyczących istoty Boga, jeśli racjonalizowali nadmiernie lub popadali w coraz to mniej czytelne pojęciowe dystynkcje, nigdy nie tracili świadomości absolutnej Jego transcendencji względem mocy

intelektu. To wszystko, co działali, to tylko aproksymacje, duchowe ćwiczenia umysłu, usychającego z tęsknoty za Bogiem. Istnieje wszak pewien znamieny paradoks: ludzie Boga, wielcy święci i mistycy, mając pełną świadomość Jego niewyrażalności, równocześnie nie mogli przestać o Nim mówić. Pseudo-Dionizy czy Eckhart, niewątpliwie najwięksi mistrzowie apofatyki, mnożą określenia bez końca tylko po to, by je za chwilę odrzucić; piszą całe traktaty o tym, że powiedzieć czegokolwiek o Bogu nie sposób. Tak to kochający bez końca chce i bez końca nie może wyrazić swojego kochania.

*Symbol zawiera w sobie coś,
co w nieskończenie pełniejszy
sposób zawiera w sobie Bóg.
Dlatego w pewien sposób
możemy owych symboli,
mówiąc o Bogu, używać,
możemy coś pozytywnie o
Bogu orzekać*

Równocześnie
wielkim błędem
byłoby lekceważyć
czy odrzucać
teologię pozytywną
(katafatyczną). Jej
uprawianie jest
możliwe między
innymi dzięki
zasadzie analogii
(związanej z Bożą
przyczynowością):

otóż stworzenia odzwierciedlają sobą coś z Boskiego twórcy. Powiada Akwinata: „Ponieważ jednak świat ten jest skutkiem Boga zależnym od Niego jako swojej przyczyny, dlatego może nas doprowadzić nie tylko do poznania: czy Bóg jest, ale także do poznania przymiotów, jakie muszą koniecznie przysługiwać Bogu jako pierwszej przyczynie wszechrzeczy, przyczynie górującej nad wszystkimi swoimi skutkami”[5]. To więc, co dobrego czy pięknego w nich dostrzegamy, po nieskończonym uwzniośleniu, daje nam pewne (przybliżone) pojęcie o przymiotach Bożej dobroci i piękna. Na tej zasadzie – oraz oczywiście

na podstawie obrazowości biblijnej – opiera się także cały przebogaty język przenośny i symboliczny teologii. Symbol, zmysłowy obiekt lub akt, zawiera w sobie coś, co w nieskończenie pełniejszy sposób zawiera w sobie Bóg. Dlatego w pewien niedoskonały sposób możemy owych symboli, mówiąc o Bogu, używać, możemy coś pozytywnie o Bogu orzekać. I używamy słów i symboli, ponieważ wiara potrzebuje „wehikułów”, dzięki którym nasz umysł zbliża się do Boga i ujmuje Go – wiara chce się „wcielić” w język, w obraz, w muzykę, nawet w kamień. Podobnie wyobraźnia religijna – budująca wewnętrzny świat wierzącego, jego intymną przestrzeń przeżywania świętości – domaga się obrazów, pośród których krzepnąć będzie i rozwijać się relacja z Nieskończonym. Wśród religijnych pejzaży wyobraźni kształtuje się nasze duchowe domostwo, ów wyższy świat, inny całkiem niż ten, co atakuje nas co rano. Ten wyższy świat to właśnie ziarno gorczyczne, iskierka duszy, załóżek Królestwa. Droga negacji chroni nas przed wszelkimi formami idolatrii i bałwochwalstwa, mało tego: w pewnym głębokim sensie cały język religijny jest apofatyczny – to prawda. Ale życie duszy pragnie pieśni, symboli, wizji – Boskiej sztuki. Inaczej marnieje i obumiera, rozpływa się w suchej i jałowej nieokreśloności. Religia, która nie tworzy sztuki – nawet sztuki pełnej przepychu – nie jest prawdziwą religią. Protestantyzm w znacznym stopniu odrzucił symbolikę religijną, co zaowocowało nie tylko negacją sztuki sakralnej, ale też odrzuceniem najświętszego Sakramentu. Protestantyzm nie godzi się na to, że materia może „transmitować” i wyrażać świętość i nieskończoność. Dlatego konsekwentnie neguje relikwie, ikony, obrazy, rzeźby, sakramenty, a nawet kult Najświętszej Maryj Dziewicy (wszak kobieta jest „zbyt materialna”, by przypisywać jej najczystsza i nieskażoną świętość). A przecież owe rozliczne zmysłowe znaki Niewidzialnego – takie, jakie jest w stanie pojąć słaby ludzki umysł – pod czujnym okiem Magisterium ujmowane w precyzyjne formuły teologiczne, a nawet dogmatyczne, określają treści naszej wiary i pozwalają odróżnić je od treści nie-wiary czy nawet złej-wiary. Innymi

słowy, droga negacji, stosowana w izolacji, nader łatwo może sprawić, iż apofatycznie wzniosła mowa o Nieistniejącym Bogu niedostrzegalnie acz nieuchronnie przekształci się w puste, ateistyczne mówienie o tym, że żadnego Boga nie ma.

Serdeczności

Bartek

Przeczytaj list Krzysztofa Dorosza do Bartosza Jastrzębskiego

I część korespondencji:

Krzysztof Dorosz: Europejczyk stał się istotą duchowo zamkniętą

Bartosz Jastrzębski: Żądania tolerancji i świeckości mogą stać się tyranią tolerancji i ateizmu

II część korespondencji:

Krzysztof Dorosz: Sobór Trydencki powinien przyjąć dobre owoce Reformacji

Bartosz Jastrzębski: Protestantyzm wyniósł porządek świecki nad boski

- [1] Św. Grzegorz Wielki, Listy, t. I, przeł. J. Czuj, Warszawa 1954, s. 4.
- [2] Ch. Dawson, Szkice o kulturze średniowiecznej, przeł. J. Sulowski, Warszawa 1966, s. 203–204.
- [3] Św. Tomasz, Suma teologiczna, I, q.12, a.12.
- [4] ST I, q. 12, a. 13.
- [5] ST I, q. 12, a. 12.