

## [TOP14 w 2025] Konrad Wyszowski: Trud filozofii w epoce post-chrześcijańskiej

W czasach post-chrześcijańskich, o wiele trudniej dochodzić w filozofii do wniosków od razu ortodoksyjnych, zachowując rygory przyrodzonego rozumu i jego autonomii. Rozum sztucznie i ad hoc, dostosowując się do wymogów teologii, może doraźnie uniknąć pewnych błędów, lecz w perspektywie ostatecznej, a ta jest właściwie chrześcijańską, sprzeniewierzy się własnemu powołaniu – pisze Konrad Wyszowski w „Teologii Politycznej”: „Hans Urs von Balthasar. Z perspektywy transcendentaliów”.

Popularna audycja internetowa Klubu Jagiellońskiego, „Kultura Poświęcona”, zaczyna się stałą formułą: „czasami post-chrześcijańskie, a więc takie, które chcą, a jednocześnie nie potrafią zapomnieć o Bogu”. Formuła ta, wybrzmiewająca na tle fragmentu z *Dziadka do orzechów (Tańca wieszczki cukrowej)* Czajkowskiego, zawiera jedno prawdziwe, a drugie fałszywe rozpoznanie; oba zaś ważne. Diagnozą prawdziwą jest, że żyjemy w „czasach post-chrześcijańskich, a więc takich, które chcą, a jednocześnie nie potrafią zapomnieć”; fałszywą, że to właśnie Bóg jest tym, o czym nasze czasy „chcą, a jednocześnie nie potrafią zapomnieć”. Nasze czasy mogą wyglądać, przynajmniej w krajach anglo-europejskich, na zmierzch chrześcijaństwa, od którego daleko do końca wiary w Boga. Jakkolwiek może być to przykre dla chrześcijanina, są także inne wiary w Boga. Po pierwsze, abrahamiczne, islam i judaizm. Po drugie, nawet jeśli nie uznajemy doktryny pramonoteizmu (*Urmonotheismus*), wedle której wiary nie-abrahamiczne pochodzą z pewnej źródłowej prareligii (*Urreligion*), w której czczono jednego Boga (być może na skutek objawienia pierwotnego, które nastąpiło jeszcze w Ogrodzie Eden),

pozostałe politeizmy (a przynajmniej nie-monoteizmy), jak hinduizm czy buddyizm (w jego odmianach chińskich, japońskich, tybetańskich i innych, absorbujących wcześniejsze wierzenia lokalne), nawet jeśli nie stanowią wiary w Boga, to stanowią przynajmniej wiary w bogów, w polimorficzną boskość przekraczającą, przynajmniej swą etyczną doniosłością, doczesność. Po trzecie, wiara w Boga czy twierdzenie o jego istnieniu jest też przekonaniem *stricte* filozoficznym, które jest logicznie i nieraz też biograficznie niezależne od określonej konfesji religijnej. Pozostawiając teologom rozsądzenie, czy muzułmanie i żydzi, nie mówiąc już o przedstawicielach innych wyznań, wierzą w tego samego Boga, co chrześcijanie, na pewno w jakiegoś Boga lub bogów wierzą. Już na koniec, by nie irytować czytelnika tymi filozoficznymi drobnostkami, warto wspomnieć, że słowo „chrześcijaństwo” też nie jest tożsame ze słowem „katolicyzm”, które adekwatniej odpowiadałoby stanowisku, które reprezentują prowadzący „Kulturę Poświęconą”. Pierwsze jest kategorią szerszą, drugie węższą.

Utożsamienie odchodzenia od katolicyzmu z ateizacją jest charakterystyczne nie tylko dla tej jednej audycji, lecz dla większości naszego dyskursu publicznego; i to zarówno wśród katolików, jak i nie-katolików. Najpopularniej dzieli się Polaków pod względem religijnym na „katolików” i „niewierzących”. Choć zarazem w rozmowach z „niewierzącymi” często, jeśli nie najczęściej, można się dowiedzieć, że wierzą w Boga, albo przynajmniej w „Energie” rządzącą wszechświatem. A polskich muzułmanów, protestantów i żydów, a także wcale licznych buddystów, traktuje się jak powietrze. Być może jest to konsekwencja języka narzuconego w PRL, którego władze dążyły, zgodnie z ideologią marksizmu-leninizmu (do 1956 roku – stalinizmu), do odciążenia jak największej liczby osób od katolicyzmu; ostatecznie, jeśli nie wprost, do ateizmu. Binarna opozycja pozwalała wszelkie nośne zarzuty wobec katolicyzmu obracać w argumenty za ateizmem. Być może obecnie niektórzy katolicy uważają, że można z tej opozycji skorzystać w odwrotny

sposób i wszelkie trafne zarzuty wobec ateizmu obracać w argumenty za katolicyzmem. Być może bywa to skuteczne retorycznie. Na pewno nie jest poprawne logicznie.

W tym punkcie ujawnia się istotny punkt rozbieżności między *filozoficznym* a *teologicznym* podejściem do rzeczywistości. Nawet jeśli uprawiamy refleksję zaliczającą się do *filozofii chrześcijańskiej* w znaczeniu encykliki *Fides et ratio* [1], to jest „wszystkich ważnych kierunków myśli filozoficznej, które nie powstałyby bez bezpośredniego lub pośredniego wkładu wiary chrześcijańskiej” (ust. 76). Filozofia bowiem, by zachować „autonomię”, „być przedsięwzięciem... kierującym się własnymi prawami, opierając się wyłącznie na zdolnościach rozumu” (ust. 75), prowadzić „rozumowanie... zgodnie ze ścisłymi kryteriami racjonalnymi” będące „gwarancją osiągnięcia wyników, które są powszechnie prawdziwe” (tamże), „stosując własne, czysto racjonalne metody” – choć, w przypadku filozofii chrześcijańskiej, „poszerzając obszar swych poszukiwań o nowe dziedziny prawdy” (ust. 76) – nie może z góry zakładać prawdziwości jakiegokolwiek religii, w tym religii chrześcijańskiej, w tym katolickiej. Filozof może być człowiekiem wierzącym, na przykład katolikiem, może (a według encykliki: powinien) uprawiać „spekulację filozoficzną... w żywotnym związku z wiarą” (tamże). Ale nie może wymagać od swoich czytelników i słuchaczy, by dzielili z nim te, pozafilozoficzne przekonania, dopóki ich, ewentualnie, nie ufilozoficzni za pomocą stosownego dowodu.

Dlatego filozof nie może z góry zakładać, że jeśli dowiedzie istnienia Boga, przekona tym samym odbiorcę swojego dowodu do katolicyzmu jako całego korpusu przekonań. Nie może zakładać, że dowiedzenie istnienia Boga pociąga za sobą dowiedzenie prawdziwości całego katolicyzmu. Stąd bierze się pytanie filozofa do teologa o nie polegające na wierze, lecz na „rozumie”

(w bardzo szerokim tego słowa znaczeniu stosowanym w *Fides et ratio*), na poznaniu – w sensie węższym, wykluczającym wiarę (inaczej więc niż w konwencji tejże encykliki) – dowody na prawdziwość katolickiego objawienia.

Ponieważ na to pytanie powinien odpowiedzieć teolog, pozwolę sobie poniżej przedstawić tylko *hipotezę*, opartą o pewne wzmianki znalezione nie tylko u Papieża, lecz także Karla Rahnera i Hansa Ursa von Balthasara, w jaki sposób filozof *autonomicznie*, a więc bez uzasadniania swoich twierdzeń Objawieniem, może stwierdzić, że *prawdę*, prawdę o rzeczywistości w ogóle i szczególnie, wypowiedziało, a dokładnie *wypowiada* chrześcijaństwo.

## Sankcja eschatologiczna

Gdyby problem uzasadnienia wiary katolickiej wynikał jedynie z konieczności udowodnienia, że należy otworzyć umysł na Objawienie [2], nie byłoby to zadanie banalne, ale miałyby już do swego wykonania dobre wzory w dziejach myśli anglo-europejskiej. Jednak specyficzne wyzwanie czasów post-chrześcijańskich i post-katolickich, czasów, które chcą, ale nie mogą zapomnieć o religii swoich przodków, sprowadza się do faktu, że nie można już *a priori* założyć, że jest tylko jedno Objawienie. O ile można było utrzymywać, że dwaj dawniej najważniejsi polemicy chrześcijaństwa, islam i judaizm, a także nie-katolickcy chrześcijanie błędnie wykładają wspólnie uznawaną część Objawienia, o tyle buddyzm, hinduizm, animizmy i szamanizmy afrykańskie, amerykańskie, australijskie i syberyjskie mają swoje własne źródła, które uważają za objawienie. Buddyzm i hinduizm mają je nawet w postaci pisemnej. Mają swoje własne święte księgi. Filozof w czasach post-chrześcijańskich musi więc nie tylko otworzyć umysł na Objawienie, ale znaleźć kryteria, które pozwolą mu wśród wielu objawień znaleźć te, które zasługują na miano właściwego Objawienia. Szukając tych kryteriów, wypracowując je nieodzowną w badaniach metodą prób i błędów, wpadnie w wiele pułapek, których nie da się uniknąć, jeśli badania filozoficzne mają być

prorowadzone poważnie. Zadanie autonomicznego uprawiania filozofii stawia więc samego filozofa przed zagrożeniem, że, przynajmniej tymczasowo, „odejdzie od chrześcijańskiej ortodoksji” (*Fides et ratio*, ust. 76), czyli, biorąc pod uwagę, że są to słowa Papieża, ortodoksji katolickiej. Odejdzie tak, jak wymienieni w cytowanej encyklice Pascal (ust. 13 i 76; jansenista), a tym bardziej „Władimir S. Sołowjow, Paweł A. Florenski, Piotr J. Czaadajew, Władimir N. Łoski” (ust. 74), nie mówiąc już o Kierkegaardzie (ust. 76; luteraninie). Stajemy przed pytaniem, czy filozof powinien się na takie zagrożenie narażać.

Różne wyznania przedstawiają różne nauki, głosząc, przynajmniej w większości, że nauki te są prawdziwe, a niezgodne z nimi nauki innych wyznań są fałszywe. Niektóre z nich dodają, że niewiara w ich nauki prowadzi do potępienia. Niektórzy tak właśnie wykładają katolicką prawdę *extra Ecclesia nulla salus*, „poza Kościołem nie ma zbawienia”. Kto nie wierzy we wszystkie określone prawdy wiary, ten podlega karze piekła. Tę klauzulę nazywam *sankcją eschatologiczną*.

Sankcji eschatologicznej wprost przeciwstawia się Karl Rahner. „Człowiek jest usprawiedliwiony w łasce Bożej, a więc może być zbawiony nawet wtedy, gdy bez własnej winy nie należy, w sensie socjologicznym, do Kościoła, nie jest ochrzczony, co więcej, uważa siebie za ateistę” [3]. Jest to, pisze Rahner, „niemogący już, zwłaszcza po Soborze Watykańskim II, budzić żadnych wątpliwości fakt” [4]. Fakt ten ma dwa potencjalne uzasadnienia: „drogi, które wiadome są tylko samemu Bogu” [5] albo twierdzenie, że „w każdej pozytywnej decyzji moralnej podjętej zgodnie z głosem sumienia jako wspieranej *łaską*, zawarta jest już implicite wiara w objawienie, ponieważ «podnosząca» łaska otwiera ostateczny aprioryczny horyzont rozumienia (bezw warunkowej nadziei zbawienia w samym Bogu), który można uznać za samo (transcendentalne) objawienie” [6].

## Posłuchaj: Wykłady o encyklikach Jana Pawła II

Hans Urs von Balthasar, który, zdaniem Rahnera, „uznawał” „istotną treść tej nauki”, choć „zgłaszał sprzeciw wobec stosowanej w niej terminologii” [7], przedstawiał koncepcję o podobnych dla nas konsekwencjach, choć *per se* skromniejszą, a mianowicie nadziei na powszechne zbawienie [8]. Von Balthasar głosił, że zgodna z katolicyzmem jest nadzieja, że zbawieni zostaną wszyscy ludzie. A zatem nie ma konieczności, by wierzyć, że wiara katolicka jest opatrzona sankcją eschatologiczną.

Nadzieja na powszechne zbawienie jest, jako postawa epistemiczna (względnie: podmiotowa), skromniejsza od doktryny anonimowego chrześcijaństwa, gdyż nie opiera się na twierdzeniu czy przekonaniu, lecz jedynie na marzeniu, pragnieniu, preferencji, życzeniu, by powszechne zbawienie okazało się prawdą. Z drugiej strony „niemogący już... budzić żadnych wątpliwości fakt” zawierający się w nauce Rahnera jest skromniejszy w samym postulowanym stanie rzeczy (przedmiotowo); jeżeli bowiem Rahner ma rację, możliwe jest zbawienie poza – wąsko, „socjologicznie” rozumianym – Kościołem, można zostać zbawionym, nie wyznając wiary katolickiej, ale nie oznacza to wcale, wbrew temu, na co nadzieję ma von Balthasar, że wszyscy ludzie zostaną zbawieni.

W każdym razie obaj ci teologowie nie uznają sankcji eschatologicznej. Jeśli mają rację, jest to wniosek bardzo doniosły w skutki. W takim bowiem przypadku poszukiwania filozoficzno-religijne (teoretyczne) i etyczne (poszukiwania właściwej drogi życiowej) są dopuszczalne i nie prowadzą do potępienia, nawet jeśli nie kończą się odnalezieniem Drogi, Prawdy i Życia. Rzecz jasna, nawet z perspektywy czysto filozoficznej nie należy polecać takich poszukiwań tym, którzy Drogę, Prawdę i Życie już znaleźli (choć jeśli

oni naprawdę ją znaleźli, nie będą szukać), ani też apróbować takich poszukiwań dla innego celu niż szczerą intencją znalezienia prawdy (na przykład dla zabawy, zagłuszenia sumienia itp.).

Ponadto, zniesienie sankcji eschatologicznej prowadziłyby nie tylko do dopuszczenia człowieka do swobodnych, pozbawionych lęku, o ile podejmowanych w dobrej intencji i z prawdziwej potrzeby, poszukiwań właściwej drogi teologiczno-religijnej i etycznej, lecz także pozwalałoby uznać, że niechrześcijańskie i, szerzej, niekatolickie światopoglądy, w szczególności religie wyznawane w różnych zakątkach świata, a coraz częściej także przez naszych rodaków, stanowią pewne, choć z perspektywy wiary mniej doskonałe, drogi do Boga, które, przy zachowaniu wymogu uczciwości, doprowadzą ostatecznie do Drogi, Prawdy i Życia. Jeśli zgodzimy się, by chrześcijaństwo dopuszczało poszukiwania prawdy, nie tylko w wymiarze jednostkowym, lecz także zbiorowym, musi też zmienić się rozumienie jego stosunku do pozostałych wiar świata. Przestanie ono być jedną spośród wielu wiar wyróżnioną nie swoją strukturą, lecz wskazaniem przez Boga jako jedyne prawdziwa, lecz stanie się wiarą zupełnie niepodobną do innych, nie konkurującą z nimi niczym równy z równym, lecz wyznaczającą im ścieżkę ich przyszłego rozwoju, stawiającą się w pozycji ich sędziego. W pozycji, którą względem nich zajmuje, wedle tego, jak Rahner czyta swego imiennika, Karla Bartha [9]. Chrześcijaństwo jest „sądem nad wszystkimi religiami, które są tworem człowieka pragnącego usprawiedliwić samego siebie przed Bogiem i potwierdzić siebie przed Jego obliczem” [10]. Takie stanowisko musi być rozumiane nie tylko jako dana, jako fakt, lecz także jako zadanie, jako postulat, którego spełnienie leży w rękach samych chrześcijan. Chrześcijanie musieliby więc pomyśleć i przede wszystkim praktykować chrześcijaństwo jako sąd (można dopowiedzieć: sąd ostateczny) nad wszystkimi wiarami i, szerzej, światopoglądami świata, a zatem nie tylko korzystać z bogactw zgromadzonych w skarbcu własnej wiary, lecz także, w miarę możliwości, próbować go maksymalnie zapełnić nowymi zdobyczami.

W takim ujęciu wiary i, szerzej, przekonania całej ludzkości, a dokładnie te spośród nich, które są efektem woli prawdy, tworzyłyby *symfonię*, której dyrygentem byłoby chrześcijaństwo (względnie katolicyzm) a kompozytorem Bóg.

## Symfoniczność prawdy

Symfoniczność dziejów objawienia miałyby charakter nie tylko *synchroniczny*, lecz także *diachroniczny*. Nie tylko obecnie znane postaci rozmaitych wiar układałyby się w harmonijną całość, lecz także całe dzieje objawienia od stworzenia świata, przez powstawanie Starego Testamentu, żywot Chrystusa i powstanie Testamentu Nowego, po wypełnienie się dziejów.

„Wolna od uprzedzeń lektura... Pisma uświadamia nam bardzo wyraźnie, że w tekstach tych zawarta jest nie tylko wiara Izraela, ale także dorobek cywilizacyjny nieistniejących już kultur. Wydaje się, że na mocy jakiegoś szczególnego zamysłu słyszymy tu znowu głos Egiptu i Mezopotamii oraz że pewne wspólne elementy kultur starożytnego Wschodu wracają do życia na tych stronicach, bogatych w niezwykle głębokie intuicje” (*Fides et ratio*, ust. 16). „Kiedy Kościół styka się po raz pierwszy z wielkimi kulturami, nie może wyrzec się tego, co zyskał dzięki inkulturacji w myśli grecko-łacińskiej. Odrzucając to dziedzictwo, sprzeciwiłby się opatrnościowemu zamysłowi Boga, który wiedzie swój Kościół po drogach czasu i historii” (ust. 72). „Nasze pokolenie staje wobec podobnych problemów, jakim musiał sprostać Kościół pierwszych wieków. Myślę tu przede wszystkim o krajach Wschodu... Zadaniem dzisiejszych chrześcijan, zwłaszcza w Indiach, jest wydobyć z tego bogatego dziedzictwa elementów zgodnych z ich wiarą, aby mogły one wzbogacić myśl chrześcijańską” (tamże). „Kościół jutra... będzie bogatszy o to, co zyska dzięki dzisiejszym kontaktom z kulturami

wschodnimi, i z tego dziedzictwa zaczerpnie nowe wskazania, aby nawiązać owocny dialog z kulturami, jakie ludzkość zdoła wytworzyć i rozwinąć w swojej wędrówce ku przyszłości” (tamże).

„Tak więc Objawienie Boże wpisuje się w czas i historię. Wcielenie Jezusa Chrystusa następuje wręcz w «pełni czasów» (por. Ga 4, 4). Po upływie dwóch tysięcy lat od tego wydarzenia czuję się zobowiązany, aby stanowczo potwierdzić, że «w chrześcijaństwie czas ma podstawowe znaczenie». To w nim bowiem ukazuje się w pełnym świetle całe dzieło stworzenia i zbawienia, nade wszystko zaś objawia się fakt, że dzięki wcieleniu Syna Bożego już od tej chwili dane nam jest przeżywać i przeczuwać to, co dokona się w pełni czasów (por. Hbr 1, 2)” (tamże, ust. 11). „Historia jest zatem dla Ludu Bożego drogą, którą ma on przejść w całości, aby dzięki nieustannemu działaniu Ducha Świętego ukazała się w pełni treść objawionej prawdy (por. J 16, 13)” (tamże).

Powyższe cytaty ze Słowańskiego Papieża układają się w całość, która mówi sama za siebie, dlatego pozwoliłem im przemówić, rezygnując z komentarza. Od Stworzenia, przez Egipt i Mezopotamię, przez Izrael, przez Grecję i Rzym, przez centralne dla chrześcijaństwa Objawienie w Chrystusie, przez Indie, przez „Chiny, Japonię i inne kraje Azji, a także dorobek tradycyjnych kultur Afryki” (ust. 72), przez kultury przyszłości, pod przewodem Ducha Świętego przemawia mniej lub bardziej bezpośrednio do ludzi Bóg, albo objawiając się, albo prowadząc wiernych do nowych „inkulturacji” zgodnie ze swym opatrnościowym zamysłem. Zadaniem zaś chrześcijan jest to wszystko osądzać. Osądzać z użyciem *mądrości* darowanej przez Ducha Świętego, a więc łączącej w sobie i przekraczającej „mądrość *filozoficzną*, która opiera się na zdolności rozumu do badania rzeczywistości w granicach wyznaczonych przez jego naturę; oraz mądrość teologiczną, która opiera się na Objawieniu i

bada treści wiary, docierając do tajemnicy samego Boga” (ust. 44). Jest to mądrość, która, wedle słów Akwinaty przytaczanych przez Papieża, „osądza wedle Bożej prawdy” (tamże).

Rahner, pisząc, że Barth stawia chrześcijaństwo na pozycji sądu nad religiami świata, nie przytacza dzieła, a tym bardziej fragmentu, w którym ma paść to twierdzenie. Można się domyślać, że chodzi o jakieś dzieło znane, jak *Die Kirchliche Dogmatik, Dogmatyka kościelna*, i jakiś znany fragment, jak jego §17, *Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion* [11], *Boże Objawienie jako sublimacja religii*. Barth, korzystając z wypracowanej w klasycznej filozofii niemieckiej, zwłaszcza przez Hegla, kategorii *Aufheben* (względnie *Aufhebung*) [12] stwierdza, że Objawienie chrześcijańskie, a w szczególności sama osoba Chrystusa, stanowi *Aufheben*, sublimację, przekroczenie, wyniesienie, zachowującą zmianę *wszystkich* religii. Są one bowiem *ludzkimi* próbami nawiązania kontaktu, więzi z Bogiem, a w Chrystusie Bóg sam się nam przekazał, bez naszej pomocy i bez naszego udziału. Zarazem jednak zachowując z nami kontakt i więź, a mówiąc precyzyjnie – zawiązując z nami właściwy kontakt i właściwą więź, bo już nie opartą o nasze z góry niemożliwe do urzeczywistnienia wysiłki, lecz wynikającą z Jego wszechmocnej woli.

Kategoria *Aufheben*, sublimacji, niezależnie od tego, czy używający jej teoretycy sobie tego życzą, zaprzecza *zasadzie niesprzeczności* (zwanej też *zasadą sprzeczności*). Zakłada bowiem, że można utrzymywać zarówno prawdziwość zdania (sądu, pojęcia *etc.*) sublimowanego, jak i postulować prawdziwość zdania sublimującego. Przykładowo, zakładając, że zachodzi sprzeczność (w sensie logicznym) między Starym a Nowym Testamentem jako korpusami zdań, stwierdzając, że Nowy Testament stanowi „wypełnienie”, sublimację Starego, utrzymuje się, że co najmniej dwa przeczące sobie

nawzajem zdania są prawdziwe. Rzecz jasna nie twierdzą przy tym, że Testamenty te sprowadzają się do korpusów zdań, a jedynie, że je w sobie, między wieloma innymi, zawierają.

Jeśli chrześcijaństwo ma pełnić funkcję sądu nad religiami świata, jeśli ma dokonać skutecznej inkulturacji Objawienia, być może mogłoby uczynić to bez sublimowania i wysublimowania tychże religii, ale, przynajmniej z perspektywy filozofii, nie widać powodów, by zrzekać się z góry, *a priori* kategorii sublimacji, która by, pod względem logicznym, taką możliwość, osądzenia i inkulturacji, zapewniała. Nie należy, oczywiście, pod żadnym względem podlegać pokusie *wiary* w jakiegokolwiek metody czy systemy filozoficzne, w *nadziei*, że pozwolą one zakończyć dzieło *miłości* i dać nam dostęp do prawdy absolutnej i ostatecznej. W szczególności *Aufheben*, sublimacja, jako wymysł ludzki taką metodą nie będzie i być nie może. Filozofia, która ulega takiej pokusie, *zamyka umysł* swoich popleczników. Jak pisze Papież, „czymś wyraźnie różnym od... słusznego postulatu” autonomii rozumu względem wiary „jest teoria tak zwanej filozofii «samowystarczalnej»... Nie głosi ona słusznej autonomii refleksji filozoficznej, ale domaga się raczej uznania samowystarczalności myślenia, co jest w oczywisty sposób nieuzasadnione: odrzucenie bogactwa prawdy płynącego z Bożego Objawienia oznacza bowiem zamknięcie sobie dostępu do głębszego poznania prawdy, ze szkodą dla samej filozofii” (*Fides et ratio*, ust. 75). W takiej filozofii, jak stwierdza von Balthasar, „nastąpiło... zrównanie pomiędzy pozycją Boga, otwierającego się w wolności na świat, a pozycją człowieka, który przyswoił sobie Boże Objawienie jako ogólne prawo bytu, sądząc, że w ten sposób posiadał klucz do wszystkich tajemnic. Ponadto człowiek utożsamił prawo Objawienia Boga zamkniętemu światu *sub contrario*, a więc właśnie prawo Jego najbardziej niepojętej, zstępującej aż do komunii z grzesznikami miłości, z tym ogólnym prawem bytu, usuwając przez to moment wolności, owego «za darmo», niemożliwej do rozporządzenia łaski. Jego dusza jest zagubiona, pozostaje tylko klekoczący mechanizm.

Jeden określający samego siebie Bóg został pozbawiony wolności nadania swojemu Objawieniu w świecie tej «przypadłościowej» określoności, odróżniającej je od wszystkich innych postaci świata i zwracającego uwagę na Jego wolny czyn miłości” [13].

Oprócz zarzutu *absolutyzacji* swego, ludzkiego i świeckiego, stanowiska metodzie sublimacji można postawić jeszcze jeden zarzut. „Można wyodrębnić pewien zbiór prawd filozoficznych, który mimo upływu czasu i postępów wiedzy jest trwale obecny. Wystarczy przytoczyć tu jako przykład zasady niesprzeczności, celowości i przyczynowości lub koncepcję osoby jako wolnego i rozumnego podmiotu, zdolnego do poznania Boga, prawdy i dobra; chodzi tu także o pewne podstawowe zasady moralne, które są powszechnie uznawane” (*Fides et ratio*, ust. 4). Papież wskazuje zasadę niesprzeczności jako należącą do „zbioru prawd filozoficznych, który mimo upływu czasu i postępów wiedzy jest trwale obecny”. Wyrażenie „trwała obecność” nie przesądza prawdziwości tych twierdzeń filozoficznych. Oznacza tylko tyle, że są to twierdzenia stale występujące w obiegu myślowym i, można dodać już ocennie, a przez to niekoniecznie, pożyteczne w myśleniu. Jest to ważne zastrzeżenie, gdyż nie trzeba przywoływać dialektyka i luteranina Hegla, wystarczy logika i katolika Jana Łukasiewicza, by śmiało stwierdzić, że zasada niesprzeczności nie jest konieczna ani czysto logicznie, ani metafizycznie. Jak dowodzi on w krótkiej, acz treściwej pracy *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa* [14], tytułowe pryncypium (zwane, jak już widzieliśmy, też zasadą niesprzeczności) ma umocowanie jedynie i aż praktyczne. Jest przydatne w życiu codziennym.

Jednak Papież odwołuje się raz jeszcze do zasady sprzeczności jako kryterium. „Prawda, którą Bóg objawia nam w Jezusie Chrystusie, nie jest sprzeczna z prawdami, do jakich można dojść drogą refleksji filozoficznej. Przeciwnie, te dwa porządki poznania prowadzą do pełni prawdy. Jedność prawdy jest

podstawowym postulatem ludzkiego rozumu, wyrażonym już w zasadzie niesprzeczności. Objawienie daje pewność tej jedności, ukazując, że Bóg Stwórca jest także Bogiem historii zbawienia. Ten sam jedyny Bóg jest fundamentem oraz rękojmią poznawalności i racjonalności naturalnego porządku rzeczy, na którym z ufnością opierają się ludzie nauki, oraz objawia się jako Ojciec naszego Pana Jezusa Chrystusa” (ust. 34; por. też ust. 5). Papież nie twierdzi tu wprost, że Kościół nie jest w stanie zintegrować prawd ze sobą sprzecznych, jednak wyraźnie to sugeruje, a więc nie należy tej sugestii lekceważyć. Papież wprost stwierdza, że „Objawienie daje pewność” „jedności prawdy”, która „jest podstawowym postulatem ludzkiego rozumu”, a w zasadzie niesprzeczności jest jedynie „wyrażona”. Jeśli więc znaleźlibyśmy inną zasadę, która byłaby w stanie wyrazić *jedność prawdy*, na przykład spekulatywną zasadę sublimacji (*Aufheben*), która poucza nas, że wraz z postępem ludzkiej wiedzy dawne prawdy zostają uwzniośnione w prawdach nowszych, integrujących te dawne i nadających im większy, pełniejszy sens, moglibyśmy zrezygnować z zasady sprzeczności na rzecz tej nowej zasady. A mówiąc ściśle nawet nie tyle zrezygnować, co właśnie wysublimować zasadę sprzeczności, by ją zintegrować z intelektualnym dorobkiem ludzkości i nadać jej większy, pełniejszy sens.

W tym duchu, jak mniemam, można by też zinterpretować jedno z siedmiu kryteriów rozwoju dogmatów doktora Kościoła, Johna Henry’ego Newmana. Czwarte z nich, kryterium „konsekwencji logicznej”, głosi, wedle dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. „Interpretacja dogmatów” z 1988 r., zatwierdzonego przez Josepha Ratzingera, późniejszego papieża Benedykta XVI [15], że „rozwój dogmatów jest procesem witalnym zbyt złożonym, by był rozważany tylko jako wyjaśnienie logiczne i dedukcja wychodząca z określonych założeń. Trzeba jednak, by wnioski były logicznie spójne z danymi początkowymi. Również na odwrót, można oceniać rozwój, wychodząc z jego konsekwencji i na podstawie jego owoców rozpoznawać go za uprawniony lub nieuprawniony”. *Spójność*, stanowiąca istotę czwartego

kryterium Newmana, bywa często utożsamiana z niesprzecznością. Nie musi tak jednak być. Należy dbać o spójność; można to czynić za pomocą niesprzeczności; jednak nie ma takiej filozoficznej konieczności.

Arystoteles, jeden z największych myślicieli wszechczasów, był poganinem. Rozpoznane przez niego zasady nie mają sankcji nadprzyrodzonej. Mogą być oceniane rozumem przyrodzonym. A jako niekonieczną zasadę sprzeczności (niesprzeczności) ocenił ją nie tylko Hegel, lecz także Łukasiewicz. Obaj zresztą chrześcijanie, przedstawiciele filozofii chrześcijańskiej w rozumieniu encykliki *Fides et ratio*.

Jeśli cała ta propozycja teoretyczna, by kryterium jedności, spójności prawdy – wypowiedanej przez Kościół poznający Objawienie i dokonujący inkulturacji w duchowościach świata pod przewodem Ducha Świętego z nadzieją uzyskania odeń pełnej mądrości łączącej w sobie mądrość filozoficzną z mądrością teologiczną – uczynić nie staro-filozoficzną zasadę sprzeczności, lecz nowo-filozoficzną sublimację, zachowującą przekraczanie dotychczasowych przekonań, uwznioślanie wierzeń, jest poprawna, otworzy się droga, by odejść w myśleniu religijnym od staroświecko rozumianej teorii przyrostu wiedzy. O ile w epistemologii, a w szczególności filozofii nauki, za sprawą myślicieli takich, jak Thomas Kuhn, Imre Lakatos czy Paul Feuerabend, a także – zapewne – Ludwik Fleck i Karl Popper, odeszliśmy jako ludzkość od przekonania, że wiedza przyrasta przez kumulatywne nawarstwianie się kolejnych przekonań, na rzecz uznania, że nowe teorie przeczą starym i choć z nich wyrastają, a także wiele zawdzięczają, to nie są możliwe z nimi do pogodzenia na zasadzie niesprzeczności; o tyle w myśleniu religijnym nadal zdaje się panować przekonanie, że zasada ta musi obowiązywać, mimo że nie jest ona prawdą objawioną, a szacownym zabytkiem pogańskiej myśli przedchrześcijańskiej. Nie śmiem twierdzić, że tak musi być, że trzeba zmienić podejście do myśli religijnej i wiedzy

teologicznej, bowiem nie leży to w kompetencjach filozofii, lecz należy do teologii właśnie. W ramach jednak filozoficznej autonomii chciałbym zaproponować taką, nasuwającą się hipotezę. Być może zresztą, jeśli okaże się to propozycja dopuszczalna, kryterium jedności, spójności prawdy wypowiedzianej przez chrześcijaństwo (a przynajmniej przez Kościół) będzie się można dopatrywać nie tylko w spekulatywnej sublimacji, lecz także i przede wszystkim w *estetycznie* rozumianej symfoniczności. W rozpoznanym przez najwyższej miary kryteria formalne pięknie wypowiedzianej prawdy.

## Apokalipsa filozofii

Dlaczego to jednak właśnie chrześcijaństwo miałoby wypowiadać prawdę o wszystkich wiarach świata, a więcej nawet prawdę ostateczną, którą objawia Pocieszyciel? Co miałoby wyróżniać chrześcijaństwo spośród wszystkich wiar? Do tego stopnia, że przenosi ono religię jako taką?

Z perspektywy filozoficznej jest to być może *najsilniejszy* punkt apologetyki chrześcijańskiej. Otóż należy jedynie wskazać na fakt, bo nie wypowie się w ten sposób niczego nowego, że chrześcijaństwo, jako grupa konfesji, jest jedyną wiarą, która połączyła w dogmacie wypracowane i, jak wierzą chrześcijanie, objawione na starożytnym Bliskim Wschodzie pojęcie *Boga* jedyne, wszechmogącego, wszechwiedzącego, wszechpotężnego, przekraczającego każdą miarę cech dodatnich, przedstawione w Starym Testamencie, w którym także „słyszemy... głos Egiptu i Mezopotamii”, z *człowieczeństwem* w postaci Jezusa z Nazaretu, Mesjasza, Chrystusa, Pomazańca. Nie należy zrażać się przygodnością tego połączenia, uwarunkowania nie samej jego możliwości, ale faktu kontekstem historycznym. Wręcz przeciwnie, zgodnie z przytoczoną wyżej uwagą von Balthasara, przygodność faktów składających się na dzieje Objawienia jest właśnie warunkiem jego wolności, a zatem Bożej proveniencji. W tym, że Egipt i Mezopotamia przygotowały Izrael do stania się słuchaczem

Słowa [16], do przyjęcia Objawienia, a Izrael ze swym Przymierzem został zhellenizowany, a następnie uzyskał *forum* do głoszenia Słowa w postaci imperium rzymskiego, można dostrzec właśnie rękę Opatrzności, która za pomocą przygodnych faktów snuje po tkaninie świeckich perypetii nić dziejów świętych. Połączenie bóstwa i człowieczeństwa, Boga i człowieka w jednej osobie, „Jezus Chrystus – jak pisze von Balthasar – jest... wolnym, suwerennie działającym i obwieszczającym Słowem Boga w postaci życia ludzkiego” [17]; „On jest Prawdą, na ile jest przewyższającą, ostateczną integracją wszystkich pojedynczych samoobjawień Boga w historii; ich centrum zostaje złożone w Jego Ja” [18]. Jeśli nie będzie przesadą (co już musi ocenić teologia) stwierdzić, że Chrystus jest Objawieniem, że w Jego jaźni zawarta jest, choć w zasadniczej części tajemnie, treść Objawienia, dla filozofii będzie to przygodnie (z perspektywy świeckiej), bo historycznie dana, koncepcja, która idealnie wkomponowuje się w potrzebę, by rzeczywista tajemnica (a więc Bóg tak, jak został ujęty na starożytnym Bliskim Wschodzie) ujawniła się w najpełniejszej postaci, jaką jest w stanie objąć nasz umysł, a mianowicie ludzkiej jaźni. A zatem racjonalny postulat filozoficzny, by tajemnica, jeśli w ogóle ma się ujawnić, objawiała się we właściwej postaci, stanowiącej podsumowanie, syntezę wszystkich innych możliwych postaci objawienia (Czarnego Kamienia, Krzewu Gorejącego, Pisma, głosu anioła *etc.*), zostaje spełniony właśnie w chrześcijaństwie.

Apokalipsa, jak wiadomo, będzie nie tylko zniszczeniem, odnowieniem i sądem nad światem, lecz także *ostatecznym objawieniem* Boga i utajonych w nim prawd. Jak miemam, wszyscy wzmiankowani wyżej myśliciele chrześcijańscy, a w szczególności Słowiański Papież, Karl Rahner i Hans Urs von Balthasar, zgodziliby się, że te dwa skrzydła, o których mowa na samym początku *Fides et ratio*, tytułowe wiara i rozum, nie składają się na całość Janowego orła, na którego grzbiecie szybujemy ku Ponownemu Przyjściu. Łeb tego wzniosłego ptaszyska został bowiem namaszczone mądrością Ducha Świętego i nie spocznie ono, póki nie spotka się w niebiosach z Gołębicą.

Dopóki nie dotrzemy do celu, wiara i rozum, mądrość teologiczna i mądrość filozoficzna, nie dadzą nam pełnej wiedzy o rzeczywistości, nie zostaną w pełni dopełnione i, dzięki temu, zjednoczone.

Każda filozofia anglo-amerykańska jeszcze na długo pozostanie filozofią chrześcijańską w przytoczonym wyżej rozumieniu, to jest odnoszącą się do chrześcijaństwa. Być może zresztą pozostanie tak do końca świata. Jednak dziś, w czasach post-chrześcijańskich, o wiele trudniej dochodzić w filozofii do wniosków od razu ortodoksyjnych, zachowując rygory przyrodzonego rozumu i jego autonomii. Ten konieczny dysonans między filozofią a teologią, chciałbym zaproponować, o ile nie opiera się na złej woli filozofa, nie powinien być brany mu za złe. Rozum sztucznie i *ad hoc*, dostosowując się do wymogów teologii, może doraźnie uniknąć pewnych błędów, lecz w perspektywie ostatecznej, a ta, jak mniemam, jest właściwie chrześcijańską, sprzeniewierzy się własnemu powołaniu.

„A czy niejednokrotnie zdecydowane przekonania w wierze wyznawców religii pozachrześcijańskich – będące również owocem Ducha Prawdy przekraczającego w swym działaniu widzialny obręb Mistycznego Ciała Chrystusa – nie mogłoby wprawić w zakłopotanie chrześcijan, tak nieraz zbyt skłonnych do powątpiewania w prawdy objawione przez Boga i głoszone przez Kościół, zbyt pochopnych w rozluźnianiu zasad moralności i torowaniu dróg etycznego «permisywizmu»?” (*Redemptor hominis* [19], ust. 6).

*dr Konrad Wyszowski*

Wszystkie artykuły z „Teologii Politycznej Co Tydzień” [509]: „2025. Najlepsze”

Przypisy:

[1] Korzystałem z wydania dostępnego na stronie „JP2 online” [jp2online.pl]. Edycja udostępniana przez oficjalne organy internetowe Stolicy Apostolskiej [vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\_jp-ii\_enc\_14091998\_fides-et-ratio.html] jest zredagowana w sposób, który czyni ją nieczytelną, o czym piszę, gdyż można nadal to naprawić. Przykry błąd widać już w pierwszym akapicie tekstu po pozdrowieniu, a w ustępie pierwszym jest już fragment nieczytelny (stan na 6 sierpnia 2025 r.).

[2] *Fides et ratio*, ust. 41 i 101; H. U. von Balthasar, *Chrześcijanin a otwarty rozum*, w: tenże, *Pisma wybrane*, t. 1, przeł. M. Urban, D. Jankowska, Kraków 2006.

[3] K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1996, s. 72 i n.; hasło „Chrześcijaństwo anonimowe”.

[4] Tamże, s. 72.

[5] Tamże, s. 73.

[6] Tamże.

[7] Tamże.

[8] I. Bokwa, *Hans Urs von Balthasar, Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni? Przekład i wprowadzenie ks. Stanisław Budzik*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1998, ss. 217 (recenzja), *Collectanea Theologica* 2000, t. 70, nr 3. Por. też H. U. von Balthasar, *Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu*, przeł. I. Bokwa, Poznań 1998, s. 55.

[9] K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik...*, s. 458; hasło „Religia”.

[10] Tamże.

[11] K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, t. 1, *Die Lehre vom Wort Gottes, Halbband 2*, Zollikon-Zürich 1948, s. 304-397.

[12] Co do rozumienia tej kategorii, patrz K. Wyszowski, *Pojęcia nicości i stosunki między nimi. Wgląd w pojęcie negacji poprzez pojęcie nicości*, w: *Nicość*, red. J. Wolak et al., Warszawa 2020, s.122-125 (wersja krótsza) i tenże, *W stronę nowej racjonalności. Hegel, Trentowski i poszukiwania zaginionej prawdy*, Warszawa 2025, s. 201-206 (wersja pełniejsza).

[13] H. U. von Balthasar, *Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu*, przeł. I. Bokwa, Poznań 1998, s. 37 i n.

[14] J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987.

[15] Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*

[[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1989\\_interpr\\_dogmi\\_pl.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1989_interpr_dogmi_pl.html)].

[16] By nawiązać do tytułu książki Rahnera.

[17] H. U. von Balthasar, *Prawda jest symfoniczna*, s. 22.

[18] Tamże, s. 28.

[19] Korzystam z tekstu ze strony „JP2 online” [[jp2online.pl](http://jp2online.pl)].

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego  
pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury  
i Dziedzictwa Narodowego

---