

Pawliszyn, Mirosław

Niepewność jako podstawa pewności : zarys filozofii wiary Petera Wusta

Studia Redemptorystowskie nr 2, 147-161

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

NIEPEWNOŚĆ JAKO PODSTAWA PEWNOŚCI

ZARYS FILOZOFII WIARY PETERA WUSTA

WSTĘP

Martin Buber pisał niegdyś: „*Charakter godziny świata, w której żyjemy, polega na zaćmieniu niebiańskiego światła, na zaćmieniu Boga. Nie jest to jednak wydarzenie, które można należycie uchwycić wychodząc jedynie od przemian, które dokonały się w duchu człowieka. Zaćmienie słońca zachodzi między słońcem a naszymi oczami, nie we wnętrzu oczu. Również filozofia nie traktuje nas jako ślepych w stosunku do Boga – sądzi ona tylko, że brakuje nam dzisiaj dyspozycji duchowej, która umożliwiałaby pomowne pojawienie się Boga bogów ‘i przesunięcie się przed naszymi oczami podniosłych obrazów. Jeśli jednak człowiek w sytuacji, gdy, jak tutaj, coś wydarza się między niebem a ziemią, obstaje przy tym, by odkrywać ujawniającą tajemnicę siłę pozostając w obrębie myślenia ziemskiego, to straci on wtedy wszystko. Kto wzbrania się stawiać czoło działającej rzeczywistości transcendencji jako takiej, kto wzbrania się stawiać czoło naszemu Naprzeciw jako takiemu, ten ma swój wkład w powstanie ludzkiego aspektu zaciemnienia*”¹.

Wydaje się, że tekst ten jest na tyle przejrzysty, jasny i jednoznaczny, że nie wymaga on zbyt dogłębnych wyjaśnień. Zauważmy tylko to, co zdaje się być szczególnie istotne. Mamy do czynienia z taką oto sytuacją: przyszło nam, ludziom dzisiejszego czasu, żyć w okresie, w którym problem Boga stał się drugoplanowym, jeśli nie całkowicie zbędnym. Przyczyną tego, jest postępujący proces subiektywizacji widzenia świata. Z horyzontu naszego patrzenia na byt, wymazane zostało owo, jak to nazywa Buber, „Naprzeciw”, które przekracza byt i przemawia mocą swej tajemniczości. Liczy się tylko to, i to też zasługuje na uznanie, co zamknięte jest w polu czysto naturalnej percepcji. Konsekwencją takiego stanu rzeczy, jest *śmierć Boga*, a *narodziny bożków* produkowanych przez egzystującą świadomość.

¹ M. Buber, *Zaćmienie Boga*, tł. P. Lisicki, Wydawnictwo KR, Warszawa 1994, s. 20-21.

Wobec *zaćmienia Boga* szukać należy czegoś, co pomoże je rozjaśnić. Pośród mnogości dyskursów nie zawsze da się wskazać te, które wnoszą do zagadnienia Boga i religii coś naprawdę istotnego. Dzieje się tak dlatego, że o religii piszą często ci, którzy tak naprawdę albo niewiele o niej wiedzą, albo tylko im się wydaje, że wiedzą. Filozofem, który z pewnością mówił o religii w sposób dogłębny i rzetelny, był żyjący w na przełomie XIX i XX wieku, Niemiec Peter Wust. Był on kimś, kto próbował przełamać subiektywność i dotrzeć do prawd pewnych, o uniwersalnym charakterze.

1. RYS BIOGRAFICZNY

Peter Wust urodził się 28 sierpnia 1884 roku w miejscowości Riessenthal na terytorium Niemiec. Biografowie mówią, iż od najmłodszych lat charakteryzował go niezwykle pęd do wiedzy. W 1898 roku rozpoczął dwuletni kurs języka łacińskiego, z którego potem niejednokrotnie korzystał w swojej pracy naukowej. Dwa lata później zaczął studiować w gimnazjum w Trewirze, z zamiarem podjęcia funkcji kapłana. Jednak po kilku latach zrezygnował z tych studiów. Maturę zdał w 1907 roku, by wkrótce rozpocząć studia w Berlinie, a potem w Strassburgu i Bonn. W polu jego naukowych zainteresowań znalazły się anglistyka, germanistyka i filozofia. Tuż przed I wojną światową obronił pracę doktorską, której tematem była filozofia J. S. Milla. Już tutaj pojawiły się załączki jego filozoficznych zainteresowań, które rozwinięte zostały w następnych latach. Wust zafascynował się metafizyką, do czego nakłaniał go mocno E. Troeltsch, filozof religii. W dobie pozytywizmu i neopoztywizmu było to jednak zajęcie tyleż trudne, co i niewdzięczne. W 1925 roku ukazała się ważna pozycja w jego dorobku *Naivität und Pietät*, w której rozważał o niewinności, wyrażającej się poprzez naiwność, i jej związku z pobożnością. Tekst ten stał się podstawą dla rozważań G. Marcela na temat wiary, zamieszczonych w rozprawie *Być i mieć*. Przez kilka lat Wust przebywał we Francji, gdzie spotkał się ze wspomnianym Marcellem, a także z J. Maritainem i M. Blondelem. Niezwykle doniosłym momentem, który miał zasadniczy wpływ na życiową i intelektualną postawę Wusta, było spotkanie z E. Stein. Zmieniennym jest fakt, iż wydanie kluczowej tu dla nas książki *Niepewność i ryzyko* zbiegło się w czasie z publikacją pracy E. Stein *Byt skończony a byt wieczny*.

W 1930 roku Wust otrzymał stanowisko profesora na Uniwersytecie w Munster. Decyzja ta spotkała się z oburzeniem wśród części filozofów niemieckich. Powodem tego było to, iż Wust próbował wytrwale restaurować metafizykę, czego wyrazem były publikacje: *Die Dialektik des Geistes*, czy *Auferstehung der Metaphysik*, co wobec panującej mody na neokantyzm czy fenomenologię było dla wielu rażącym anachronizmem. Co ciekawe, jakby dla przeciwwagi, prowadzone przezeń wykłady spotykały się z niezwykle żywym

oddźwiękiem, co pokazywało, iż istnieje zapotrzebowanie na tego rodzaju sposób filozofowania.

Zainteresowaniom metafizycznym Wusta towarzyszył proces zgłębiania zagadnień związanych z religią. Wiary wszak nigdy nie porzucił, drażył ją i zgłębiał medytując nad nią w kolejnych pracach. W 1936 roku rozpoczął prace na swą najważniejszą książką *Niepewność i ryzyko*. Jak podają biografo- wie, za każdym razem, gdy zasiadał do pracy nad nią, czynność tę poprze- dzał odmówieniem hymnu „Veni Creator spiritus”. Po paru latach napisał, że prawdopodobnie ślad tego hymnu znalazł się na kartach książki. Dzieło nie spotkało się z przychylnym przyjęciem tak ze strony filozofów, jak władz kościelnych. Zarzucono jałowość prowadzonych rozważań i uporczywe *odku- rzanie* metafizyki. Dostojnicy kościelni podnosili zarzut o nieprawomyślno- ści twierdzeń. Akcentowanie „niepewności” jako drogi do religii wydawało się niebezpieczne. Jeden z biskupów, widząc tytuł książki miał powiedzieć: „Niepewność? My mamy pewność”. Wust zareagował na te słowa sympto- matycznie: „Wieże katedry zakołysały się w moich oczach”.

Peter Wust zmarł 3 kwietnia 1940 roku w wyniku ciężkiej choroby nowo- tworowej

2. INSECURITAS HUMANA JAKO KATEGORIA ONTYCZNA

Kluczem do zrozumienia metody uprawiania filozofii przez Petera Wusta jest łacińskie słowo: „insecuritas”, znaczące tyle, co „niepewność”. Ważne jest to, iż niepewność nie jest tylko kategorią epistemologiczną. Ta bowiem jest ra- cziej kojarzona z wątpieniem. Tymczasem w rozprawie niemieckiego filozofa, zatytułowanej *Niepewność i ryzyko*², nie pojawia się nigdzie mowa o wątpieniu. Niepewność ma dla niego znaczenie ontyczne, przenika ona byt u samych jego podstaw. Pewność, której wciąż poszukujemy daje nam upragnione po- czucie bezpieczeństwa. Dotyczy to zarówno tzw. sytuacji błahych, w których poszukujemy pewności dotyczącej najbliższej przyszłości, jak i pytań ostatecz- nych, gdzie poszukujemy jednoznacznych odpowiedzi na trapiące kwestie, związane z zagadnieniem sensu i wieczności. Okazuje się jednak, zdaniem Wusta, że im wnikliwiej jej poszukujemy, tym bardziej się ona od nas odda- la. Wszystko jawi się jako na wskroś niepewne, mgliste, ulotne. Wniosek jaki stąd wynika jest oczywisty. Człowiek to istota, która nie może osiągnąć stanu niepodważalnej pewności. Rozum nie jest w stanie do niej dotrzeć. Wysuwa- ne tezy, są obalane przez inne, jedno twierdzenie jest obalane przez drugie. Tak ma się rzecz w przypadku nauki. Jednak nie tylko tutaj. Metafizyka, któ-

² P. Wust, *Niepewność i ryzyko*, tł. K. Toeplitz, PWN, Warszawa 1995

ra chce rozjaśnić podstawę wszelkiego bytu, też nigdy w trakcie trwania swej historii, nie podała jednoznacznych i kategoriycznych rozstrzygnięć. Także pytanie o Boga, wciąż pozostaje pytaniem i nie przybiera formy odpowiedzi. Niepewność czająca się na każdym kroku, może być jednak pokonana w akcie ryzyka, a więc w akcie, w którym rozum niejako wycisza się dopuszczając do głosu serce. To ono właśnie jest w stanie przyjąć tę prawdę, iż prawdziwa pewność i sens są darem danym człowiekowi od Boskiej Istoty. Akcentowanie mocy *insecuritas*, ma na celu to, by pokazać, iż pole mojej poznawczej percepcji zderza się z przerastającą mnie obiektywnością. Trzeba zatem uruchomić te pokłady, tkwiące w człowieku, które pozwolą doświadczyć wprost tego, co Przerastające. Pewność religijna, do której dociera w końcu Wust ma wymiar paradoksalny. Doświadczenie pokory i uznanie własnej niewystarczalności napotyka na nadprzyrodzone światło dane od Boga. Tutaj obowiązuje jednak inny rodzaj logiki. Wchodzi się w obszar rządzony innymi wartościami. To nie moc rozumu, ale pokora i uległość stają się życiowym drogowskazem. *Insecuritas* nie jest w ostateczności porażką rozumu, ale raczej szkołą wiodącą do zespolenia z Bogiem.

3. INSECURITAS HUMANA JAKO KATEGORIA RELIGIJNA

Mówiąc o religijnym wymiarze *insecuritas humana*, należy rozpocząć od postawienia zagadnienia, które ma dla nas rzeczywiście znaczenie fundamentalne. Chodzi tu o alternatywę, wobec której człowiek staje nieustannie. Daje się ona opisać jako perspektywa spełnienia, bądź nicości, a w kontekście religijnym – zbawienia, lub potępienia. Innymi słowy, stawia się następujące pytania: co rozciąga się za „murem” niepewności, sens, który rzuci światło na bolesne doświadczenie *insecuritas*, czy może nieprzebyty mrok, który ostatecznie pochłonie mnie i całą niepewność świata; czy mogę spodziewać się, że kraina sensu przeniknięta jest zbawczą obecnością Boga, a może nicłość wprowadza mnie w stan dramatycznej absurdalności? Pierwsza z możliwości, będzie ukoronowaniem przebytych zmagania, ostatecznym pokonaniem mocy *insecuritas*, druga, unicestwi wszystko. Może się więc okazać z równym prawdopodobieństwem, że czeka na mnie światło lub ciemność, spełnienie lub pustka. Albo istnieje pierwotny sens wszystkiego, który udzieli skończonym władzom poznawczym koniecznego światła, albo też wszystko pogrążone jest w jakimś pra-przypadku i bezsensowności. Nic więcej poza stwierdzeniem istnienia tejże alternatywy, nie da się powiedzieć. Mało tego, nie dano człowiekowi żadnej sugestii, żadnej podpowiedzi, zdolnej przeważać szalę wagi. Mówiąc metaforycznie, spoza muru, nie dochodzi żaden głos; jest on bowiem tak wysoki, że nawet jeśli istnieje za nim jakieś światło, to jego promień nie jest w stanie dotrzeć do poszukującego wyjaśnień człowieka.

Co w związku z tym pozostaje? Wszystko zależy ode mnie, od przyjęcia określonej postawy życiowej. Możliwości są dwie: mogą opowiedzieć się za tym, iż za tą granicą istnieje „zawołane fatum”, lub też „nieskończona inteligencja Wszchemocnego Boga”³. Inicjatywa leży do końca po mojej stronie. Ważne, że przy jej podejmowaniu, nie jestem zdany tylko na ważenie racji rozumowych. Zdaniem Wusta, istnieje w człowieku „bytowo odwieczne usposobienie”, które działa na granicy tego, co świadome i nieświadome. Jest to jakaś duchowa komponenta naszego pierwotnego dążenia do miłości, które, w naturalny sposób, zmierza w kierunku „tak” wypowiedzianego miłości i wierze w Boga lub, równie naturalnie, cięży ku „nie” dla miłości i wiary. Na marginesie trzeba zauważyć, że niestety, czytając Wusta, nie bardzo wiadomo o jaką dokładnie „duchową komponentę” chodzi. Być może jest to jakiś rodzaj intuicji czy wglądu, jednak obojętnie, co będziemy sądzić, to i tak widać, że nie rozstrzyga ona jeszcze zasadniczego dylematu i *insecuritas fidei* wciąż dominuje nad losem człowieka.

Człowiek jest istotą zaniepokojoną wiecznością. Drzemie w nim jakieś, pragnienie ocalenia, zasadniczy brak zgody na świat pogrążony w bezsensie. Rzecz jasna, to zaniepokojenie, dochodzi do głosu w określonych sytuacjach. Chodzi tu zwłaszcza o te sytuacje, w których staje on, oko w oko, z najbardziej doskwierającymi pytaniami, jakie zdolny jest postawić. W momencie kiedy człowiek staje wobec pytań zasadniczych, doświadcza w swym wnętrzu przedziwnej gry. Z jednej strony wieczność pociąga go i odpycha, z drugiej bezsens też przyciąga i odpycha. Wymiar animalny naszej natury prowokuje do tego, by zrezygnować z mrzonek o wieczności, w której duch znajdzie swe zaspokojenie i pogrążyć się w tym, co doczesne. Jednak zawarty w nas element duchowy, pozwala nam dostrzec, że grozi to możliwą degradacją ludzkiego losu, do egzystencji o charakterze czysto zwierzęcym. Duch daje jednak perspektywę sensu, a ta niestety wydana jest na łup *insecuritas*. Koło jest zamknięte, ale nic dziwnego, skoro jesteśmy ofiarami swoistej gry⁴. Los, który rozporządza naszym życiem, czyni z nas nieco bezwolne narzędzia.

Czym jest los? Jest jakąś bezosobową siłą, czymś, co się raczej narzuca, niż jest oczekiwane. Niesie ze sobą moc, która miażdży i wprawia w niepokój. Los wyzwała z letargu, zmusza do tego, by stawić mu czoła, by się z nim zetknąć i zmierzyć. Mówi Wust: „*los jest nam jak gdyby zesłany, a więc jest czymś, co jeszcze nie należy do naszego własnego pragnienia i dążenia do celu*”⁵. Oto w polu naszego doświadczenia codzienności pojawia się coś, co jest „inne”, co wymyka się spod kontroli, czym nie można do końca rozporządzać. Los zdaje się być zawsze „większy” i „przekraczający” naszą egzystencję. Przed tymże losem można uciec, albo też podjąć wyzwanie, jakie ze sobą przynosi. Można

³ Por. P. Wust, dz. cyt., s. 67-68.

⁴ Por. tamże, s. 15.

⁵ Tamże, s. 59

zamknąć przed nim oczy, albo zmierzyć się z jego mocą. Można więc zdezertować w akcie ucieczki lub rozpaczy, bądź spróbować go przezwyciężyć. Zdaje się jednak, że jest on zawsze obecny w naszym życiu, niezależnie od tego, jaką wobec niego przyjmujemy postawę. Zatem, jesteśmy z nim niejako *związani*. Los ten odciska swe piętno na wszystkich płaszczyznach ludzkiego bytowania.

Przejdźmy do szczegółowej analizy niepewności w jej religijnym kontekście. Można rozróżnić, zdaniem Wusta, trzy poziomy naszego zmagania się z losem. Nie są to trzy sposoby, ale właśnie trzy poziomy, które wnoszą się od najniższego, do tego, który położony jest najwyżej. Pierwszy z nich to poszukiwanie bezpieczeństwa na sposób „mieszczkański”. Tutaj człowiek zмага się ze swym zwykłym, codziennym losem. Tenże jawi mu się jako przeciwnik, który chce zagarnąć jego mienie, a więc to wszystko, co zdobył, czego doświadczył i co przeżył. Los i człowiek czatują na siebie nawzajem, jeden stara się coś istotnego wydrzeć drugiemu. Można wyjść losowi naprzeciw, wierząc, że niesie ze sobą jakiś ukryty sens, że w jakimś momencie oświeł on to, co jeszcze jest zakryte. Istnieje jednak możliwość podjęcia zuchwałej gry z losem. Stanie się to wtedy, gdy pojawi się on przede mną jako ten, który niesie ze sobą bezsens i trwogę. Będzie on wtedy rodzajem sztormu, który za wszelką cenę stara się wyrzucić łódź mojego życia. Poszukiwanie bezpieczeństwa na sposób mieszczkański, będzie więc próbą unicestwienia losu i uporczywego usuwania go z widnokręgu codzienności.

Drugi szczebel ukazuje się jako konsekwencja pierwszego. W obliczu starcia z losem, rodzić się może pytanie o zasadniczym znaczeniu. Skąd wziął się los i co tak naprawdę niesie on ze sobą? Szczebel ten nazwany jest przez Wustę „metafizycznym”. Dochodzi tutaj do konfrontacji z uzyskanymi rezultatami operacji poznawczych. To właśnie nauka stara się rozświetlić los i uczynić go bardziej przejrzystym, tak, by przestał on straszyć swoją zagadkowością. Najczęściej bywa tak, że mamy skłonność do tego, by „prześlizgiwać się” po powierzchni postawionych tez. Nieczęsto się zdarza, byśmy mieli odwagę zapytać na ile prawomocne są nasze przekonania. Kiedy zaczynamy pytać o podstawy poznania, grunt pod nogami zaczyna się chwiać, a posiadany stan wiedzy, zostaje poddany rewizji. Widać, że w momencie kiedy wznieśliśmy się o stopień wyżej w naszym poszukiwaniu pewności, *insecuritas* przemówiła ze zwielokrotnioną mocą. Z początku była to niepewność naszej codzienności, za którą stoi, bądź to ukryty sens, bądź ślepe przeznaczenie. Teraz okazuje się, że systematyczne próby zgłębienia tej zagadki skazane są na ciągłą ułomność.

Wreszcie ostatni szczebel, który wieńczy całość tej tworzonej z mozołem budowli, zwany „religijnym”. Gdzieś u kresu tej drogi człowiek staje przed najważniejszymi pytaniami, które dotyczą najgłębiej pojętego sensu bytu oraz zagadnienia prawdy. Czy byt jest sensowny i czy mamy zagwarantowany dostęp do takiej prawdy, która nie jest wydana na łup niepewności? Przychodzi

czas, by stawić czoła właśnie pytaniom religijnym. Czy ewentualnie istniejący sens bytu jest tylko zasadą, pewnym ogólnym prawem, czy też może jest on nam dany przez Osobę Boską? Jednak jeżeli już nawet jesteśmy w stanie uporać się z tym ostatnim pytaniem i zgodzimy się na to, że sens jest ustanowiony przez Osobowego Boga, to nadzieje na uleczenie schorzenia naszej natury są płonne. Tu bowiem, sytuacja *insecuritas* wzmagą się wprost proporcjonalnie do skali ważności stawianych pytań. Kwestia istnienia Boga poddawana jest wciąż nowym trudnościom. Jego istnienie jest przedmiotem permanentnie trwającego sporu. Problem pogłębia się, bowiem On sam nie dał nam żadnych czytelnych i jednoznacznych znaków swojej obecności. Nawet i Objawienie, które wedle chrześcijaństwa jest szczytowym momentem samoudzielenia się Boga, może być poddane próbie *insecuritas*. Możemy wszak pytać czy rzeczywiście jest ono tym odwiecznym Słowem Boga, dalej, jak interpretować dany nam przed wiekami przekaz, wreszcie, czy to Słowo, które czytamy dzisiaj wolne jest od historycznych (ludzkich) wypaczeń⁶. Wust kończy ten wątek swoich rozważań takim oto stwierdzeniem; „*Im głębiej wnika człowiek w porządek łaski, tym ciemniejsze gromadzą się chmury*”⁷. Objawienie jest zatem dla człowieka słowem tyleż jasnym, co i tajemniczym; odsłania zawartą w sobie treść a jednocześnie ją zaciemnia. Stąd następuje zdanie: „*Słowo będzie zawsze znajdowało się w mroku, w dwuznacznym świetle tajemnicy tak głęboko, że będzie tu w równej mierze miejsce zarówno dla wiary, jak i niewiary*”⁸. Jeszcze jedna trudność, związana z życiem religijnym, odnosi się do samego wierzącego. Można ją określić, jako palący niepokój dotyczący tego, czy zbawienie w takim sensie, w jakim mówi o nim Objawienie, jest dane właśnie dla mnie? Czy mogę być pewny tego, że spełniając jakiś program mojego życia, realizując postawione przede mną zadania, mogę w uzasadniony sposób oczekiwać zbawienia? Okazuje się, że na ostatnim szczeblu, na którym pewność zda się być najbardziej pożądana, *insecuritas* odnosi swój największy tryumf. Skoro nie jesteśmy w stanie rozstrzygnąć przekonująco tego, że w ogóle istnieje Bóg, a nawet jeśli to uczynimy, to i tak pojawi się zaraz problem „mroku Słowa”, to znak, że w kwestii pytań najważniejszych pewność jest dla nas nieosiągalna.

Opisane tu problemy na jakie napotyka człowiek religijny, posiadają dlań tak istotne znaczenie, że doświadczwszy ich mocy, może się on znaleźć w najostrej pojętej sytuacji granicznej. Mur, o którym wspomniano wyżej, jest tu szczególnie wysoki. Jawi się on też jako szczególnie niepożądany, gdyż zamyka przed nami widzenie spraw dla nas najważniejszych i kluczowych. To tutaj właśnie okazuje się, że istota ludzka jest „*wiecznym poszukiwaczem szczęścia, niezmordowanym poszukiwaczem prawdy; jest poszukiwaczem Boga, nigdy nie mogącym zaznać spokoju. A jest tym wszystkim, ponieważ wraz ze zdolnością postrzegania przez ra-*

⁶ Por. P. Wust, dz. cyt., s. 50-55.

⁷ Tamże, s. 55.

⁸ Tamże, s. 135.

*tio otrzymał niepewność oczywistości*⁹. Sprawy ostateczne są obiektem trwającego nieustannie sporu. Kiedy pytamy o Boga i próbujemy odnaleźć w Nim ratunek przed doskwierającą przemijalnością, gdzieś na dnie naszego ratio wciąż czają się wątpliwości. Wust posuwa tę myśl jeszcze dalej. Drzemie w nas pokusa nieustępliwego stawiania pytania „dlaczego?”. To ona właśnie rodzi w nas odruch buntu, który ma swoje korzenie w tym, co nazywamy pychą. Dlaczego to byt konieczny musi stać najwyżej w hierarchii bytów? Dlaczego właśnie Boga umiejscowiono na tak „chwalebny” miejscu, a nie na przykład nas ludzi? Dlaczego jesteśmy skazani na przebywanie w „oparach” *insecuritas* i nie możemy zyskać jasnych i prostych odpowiedzi, podczas gdy Bóg obdarzony jest przywilejem absolutnej pewności? I wieńczy Wust ten wywód takim oto, trochę zdumiewającym, zdaniem: „*Czy ktoś może szczerze powiedzieć, że nie znajduje w sobie choćby skrywanej skłonności do diabolicznej egzystencjalnej zazdrości o status absolutu?*”¹⁰. Pycha, która prowokuje do postawienia takich pytań, zniechęca, poraża, uśmierca. Jest ona postawą, która tylko z pozoru zwiastuje drzemiącą w człowieku moc. W rzeczywistości jest jednak aktem dezercji wobec „trudu bycia” i wyzwał jakie niesie ze sobą *insecuritas humana*.

Akt wiary opisywany na fundamencie *insecuritas* staje się coraz bardziej rozpaczliwy i mało pociągający; jest on naznaczony jakimś piętnem tragizmu i rozpacz. Wust czyni w tym miejscu istotne rozróżnienie, pomiędzy filozofią a religią. Przyznaje on, że Bóg filozofów przepełniony jest zimną abstrakcyjnością, jest efektem czystej refleksji i spekulacji. To prawda, że takiemu Bogu nikt nie będzie oddawał czci, niczyje serce nie zostanie poruszone faktem jego obecności. Bóg ten jest daleki i całkowicie obcy. Równie dobrze może on dla człowieka istnieć, jak i nie-istnieć. Wobec takiego Boga zajmuje się postawę egzystencjalnie obojętną. W przeciwieństwie, Bóg religii jest Bogiem żywym, takim, który zwraca się do najgłębszych pokładów ludzkiego ducha. Jest to Bóg wiary, nadziei i miłości, jest drugim „Ty”, które nawołuje i żywa, daje szansę zbawienia i przestrzega przed potępieniem. Z takim Bogiem nawiązuje się żywotną więź, która przemienia życie u samych podstaw. Pewność tej więzi nie jest już efektem intelektualnej spekulacji, ale wyrasta z tej właśnie osobowej łączności. Opiera się na akcie zaufania i bliskości, na dialogu, który rozgrywa się między człowiekiem a Bogiem¹¹.

Można domniemywać, że Wust doszedł wreszcie do tego momentu, w którym jego refleksja o Bogu i wierze w Niego, nabiera właściwego blasku. Jest to jednak tylko złudzenie. Oto pojawia się wątek, który ponownie przypomina o mocy *insecuritas*. Bóg, zdaniem Wusta, mimo, iż podejmuje dialog z człowiekiem raz jawi się jako *bliski*, a raz jako *daleki*. Można odnieść wrażenie, że w tej bliskości jest wręcz namacalny, by zaraz wywołać wrażenie, że odszedł

⁹ P. Wust, dz. cyt., s. 28.

¹⁰ Tamże, s. 106.

¹¹ Por. tamże, s. 122-123.

i zostawił człowieka w osamotnieniu. Raz przeżywa się euforyczny stan, wywołany wzajemnym współ-przebywaniem, raz przychodzi „noc duszy”, która boli i niepokoi. Skłania to do tego, by zacząć mówić o sytuacji wiary, jako o swoistym pół-mroku, gdzie nie wszystko jest do końca oczywiste, gdzie jest się skazanym na ową dialektykę oddalenia i intymności. Cóż z tego, że mogę przeżyć w sobie stan najbliższej obecności Boga, skoro nie chroni mnie to od sytuacji, kiedy duszę ogarnie poczucie samotności? Pewność wiary opartej na zaufaniu, narażona jest znowu na niepewność, choć jest ona już innej jakości aniżeli niepewność filozoficzna. Jest raczej jakąś formą oschłości w wierze, stanem dotkliwej niemożności widzenia Boga. Bóg, który odchodzi nie daje mi gwarancji, czy w tym oddaleniu jest dalej blisko, czy może odszedł nieodwołalnie. Wust tak konstatuje prowadzony wywód: „*Ta dialektyka ujawniającego się i skrywającego się Boga, przeobraża całą religijną sferę życia człowieka w jedno wielkie pole bitwy, na którym wiara i niewiara do tego stopnia są stale naprzeciwko siebie stojącymi wrogimi graczami, że właśnie ich wrogosć razem wzięta ma wpływ na rozstrzygnięcie wiecznego dramatu ludzkiego związanego ze zbawieniem*”¹². Płonne jest zatem oczekiwanie chwili, w której wiara stanie na niewzruszonym fundamencie, opornym na działanie mocy prawa *insecuritas*. Jego zdaniem, wiara taka skazana jest, prędzej czy później, na obumarciu, bowiem nie podobna wyzwolić się spod jej wpływu. Niewiara jest więc stymulatorem wiary, jej niezbędną przeciwwagą. Wynika z tego, że nie sposób wierzyć naprawdę jeśli się nie dopuści do głosu możliwości niewiary.

Insecuritas wpisana jest w samą naturę człowieka. Spoglądając rzetelnie na samego siebie, musi on dostrzec, że jest istotą, która chronicznie wystawiona jest na łup niepewności. Niestety, objawia się ona najpełniej tam, gdzie rozstrzygają się sprawy naprawdę istotne. Nie możemy być nawet pewni tego, że wierząc osiągniemy cel naszej wiary, jakim jest pełne zjednoczenie z Bogiem po śmierci. „*Absolutna pewność wiary jest wykluczona w sposób zasadniczy*”¹³. Okazuje się, że mogę czynić wszystko co w mojej mocy, i spełniać wymagania wiary w sposób najbardziej sumienny i drobiazgowy, a jednak nie mogę wiedzieć, iż rzeczywiście na końcu tej drogi osiągnę zamierzony cel.

4. PARADOKS RELIGIJNEGO WYMIARU INSECURITAS HUMANA. RELIGIJNA PEWNOŚĆ

W tym miejscu rozpoczyna się próba odzyskania pewności na drodze wiary. Jak wykształca się w człowieku poczucie *securitas fidei*? *Ratio* skazane na klęskę musi obumrzeć i zrezygnować z aspiracji zrozumienia świata. W akcie

¹² P. Wust, dz. cyt., s. 125-126.

¹³ Tamże, s. 146.

samo-rezygnacji i uznania własnej słabości, tkwi tajemnica narodzin prawdziwej pewności. Owszem, dawała ona już znać o sobie, właśnie w owej permanentnej klęsce, na jaką skazany był rozum. Tam gdzie szukał on wiecznej gwarancji nadającej sens przemijającej rzeczywistości, okazywało się, że ponoszone klęski świadczą o tym, iż nad wszystkim góruje „najwyższy rozum, który swoją imponującą mądrość pozwala ujawniać w najczystszej postaci wtedy, kiedy się najgłębiej skrywa przed naiwnością i marnością naturalnego rozumu”¹⁴. Innymi słowy, w *insecuritas*, która obnażała bezsilność rozumu, zawarta była od samego początku prawda o tym, że to nie on jest ostatecznym gwarantem pewności. Trzeba, aby odszedł on na pozycje drugoplanowe i dopuścił do głosu „*moc serca*”. To serce bowiem, „*pewniej wskazuje właściwą drogę niż ratio, pragnąca być skazaną na samą siebie*”¹⁵. Na gruzach rozumu, który, ostatecznie i nieodwołalnie, został pokonany przez prawdę o *insecuritas humana*, wyrasta nowa władza poznawcza. Nie jest już ona skłonna do tego, by poszukiwać wrażeń zmysłowych i w logiczny sposób ujmować przychodzące do intelektu dane. Powierza się ona raczej, w akcie ryzyka, nieskończonej mądrości. Nie znaczy to, że rozum ma zostać unicestwiony, a szczytem mądrości stanie się jego systematyczne nie-używanie. Przeciwnie, dopiero teraz zostanie rozświetlona panorama prawdziwej mądrości. Jest to mądrość, która rządzi się już inną hierarchią wartości, stojącą w poprzek ludzkiej logice i kalkulacji. Wynika stąd, że to wszystko, co człowiek czynił i czego się spodziewał, żyjąc wedle *logiki ziemskiej* i oczekując zyskania pewnych odpowiedzi, okazało się mrzonką. W świecie wiary nie rządzi już logika, wszystko jest niejako *postawione na głowie*. *Porządek prawdziwej mądrości* kieruje się jakąś przedziwną samowolą, gdzie jest się nagradzonym bez zasług, lub odrzucanym bez usprawiedliwienia. Wust przywołuje cytat biblijny, który ma przybliżyć to, co ma na myśli: „*tak ostatni będą pierwszymi, a pierwsi ostatnimi*”¹⁶. Nikt więc nie może tu niczego oczekiwać, ani się niczego spodziewać, przyjmuje się to, co jest dane, już bez pytań i bez odpowiedzi. Przestaje się zastanawiać nad sensownością świata, nad kwestią zbawienia; jest mi ono po prostu dane lub przede mną zamknięte. Nie znaczy to, że ów dar przychodzi do mnie jako coś bez-sensownego, chodzi raczej o to, że próżne są tu jakiegokolwiek racjonalne spekulacje. Doznają jakiejś formy iluminacji, oświecenia mojej egzystencji, gdzie dalsze stawianie pytań będzie nie na miejscu. Przywołując znów cytat biblijny można powiedzieć, że tam „wszystko inne jest nam przydane” i nagle znajdziemy się w jakiejś innej formie egzystencji; będzie ona wciąż ta sama, ale już nie taka sama¹⁷.

¹⁴ P. Wust, dz. cyt., s. 109.

¹⁵ Tamże, s. 44.

¹⁶ Mt 19, 30

¹⁷ Por. P. Wust, dz. cyt., s. 117.

5. RYZYKO AKTU WIARY

Akt wiary, który jest wejściem do świata radykalnie odmiennego od świata natury, posiada dwie cechy charakterystyczne. Jest on, z jednej strony, naturalną konsekwencją wszystkich uczynionych dotąd wysiłków poznawczych. Insecuritas, która dawała o sobie znać na każdym kroku, uświadomiła, że ratio nie jest w stanie zgłębić tajników bytu i w związku z tym, ewentualny sens, leży tylko poza jej granicami. Z drugiej strony, wiara wprowadza w wymiar nadnaturalny, stojący w poprzek całej przyrodzie i całemu światu. Jeśli się nań spogląda z wnętrza egzystencji, zanurzonej w naturalnym świetle, przedstawia się on jako coś absolutnie obcego, wręcz gorszącego. Krok wiary jest krokiem paradoksalnym, niemożliwym do dogłębnego wytłumaczenia. Ratio jest tu bezradna, może tylko *przyglądać się* wierze, jako czemuś, czego nie jest w stanie poznać. Rzeczywistość wiary, do której wkracza się w „ryzykownym” akcie oddania, jest swego rodzaju *pęknięciem* w sposobie dotychczasowego widzenia świata. Od tej pory obowiązują już inne zasady życia i wartościowania, obce czysto ludzkiej kalkulacji. Najlepszym sposobem jej opisanie jest milczenie, bowiem każdy przeżywa ją na swój sposób, a im dłużej chce się o niej mówić, to wchodzi się znowu na tory naturalnego myślenia, gdzie logika chce zgłębić każdą tajemnicę. Grozi nam tutaj ponowne popadnięcie w sidła insecuritas humana. Pozostanmy przy jeszcze jednym stwierdzeniu Wusta, w którym mówi on o istocie uczynionego aktu wiary: *„Od religijnie usposobionego człowieka zawsze wymaga się dokonania skoku przez rów, a tym samym zaryzykowania czegoś, co w oczach świata zawsze i każdorazowo uchodzi za śmieszne, bezsensowne, krótko mówiąc: traktowane jest jako głupota i zgorszenie”*¹⁸.

Nieustannie, w koncepcji aktu wiary Wusta, przewija się słowo ryzyko. Samo pojęcie narażone jest na dwuznaczność. Można bowiem rozumieć je jako ryzyko „ślepe”, które jest efektem całkowitej niepewności, ogarniającej wszystko, ku czemu rozum zdolny jest zwrócić się w akcie poznania. Ryzyko takie niesie na sobie piętno szaleństwa; jest reakcją na absolutną niewiadomą i niewiedzę. Jest gestem irracjonalnym, uczynionym na przekór wszelkim rozumowym przesłankom. Drugi rodzaj ryzyka, Wust określa mianem *ryzyka wynikającego z mądrości*. Bierze się ono nie z szaleństwa, lecz stąd, że rozum, przeszedłszy już jakąś drogę poznawczą, widzi własną niemoc i szuka wyjaśnień dla swoich dylematów w innych rejonach ludzkiej egzystencji. Ryzyko to, jest też wejściem w ciemność i skokiem w nieznanie. Jest jednak poprzedzone całą sekwencją postawionych wcześniej pytań i niesatysfakcjonujących je odpowiedzi. Dopuszcza więc do głosu *moc serca*, które czuje się pewniej w krainie wieczności¹⁹. Musi on zrezygnować z właściwego mu do-

¹⁸ P. Wust, dz. cyt., s. 113.

¹⁹ Por. tamże, s. 162-164.

gmatyzmu, a więc przedwczesnego absolutyzowania własnych osiągnięć. Jego wysiłek jest zawsze poddawany rewizji i nigdy nie-dokończony. Styka się bowiem z przerastającą go tajemnicą bytu, który użyczą mu tylko fragmentów własnej głębi. Chodzi o to, by potrafił on otworzyć się na tę pewność, która płynie doń z rejonów ducha i poddać jego porządkowi, który jest radykalnie odmienny. Rozum, w pojedynkę, nie jest w stanie dotrzeć do prawdziwej mądrości. Będzie stawiał tylko hipotezy, które i tak przecież, pochłonie moc *insecuritas*. Jego status to ciągle *bycie w drodze*, wieczne podążanie ku mądrości odwiecznej. Kto wie, być może jest on w stanie zbliżyć się do niej, możliwe, że niektóre z odpowiedzi, jakich udzielił, były trafne, jednak nie ma on takiej dyspozycji, by był tego absolutnie pewnym. Współtowarzyszem jego drogi ku mądrości ma być serce, które może dotrzeć do prawdziwego światła. Mądrość, która jest *pełnią bytu*, ostatecznym rozwikłaniem jego tajemnic, możliwa jest tylko w świecie ducha, a nie w świecie rozumowych dywagacji. Wust nazwie ją *securitas aeterna*, co jest oczywistym nawiązaniem do *insecuritas humana*. Tutaj bowiem, *insecuritas* zostaje zwyciężona przez wiecznie trwającą pewność. Nic nas już nie wyprowadza z równowagi, nic nas nie wprowadza w błąd. „Wielka alternatywa” sensu i bezsensu, zostaje unicestwiona przez wieczną mądrość²⁰.

W momencie kiedy zaczynamy stawiać pytania religijne i wydani jesteśmy najbardziej na moc oddziaływania *insecuritas*, ryzyko mądrości przybiera postać ryzyka wiary. Jest ono aktem dziecięcej ufności, w którym rezygnuje się z siebie, ze swych aspiracji i dążeń, z chęci otrzymania czegokolwiek. Dochodzi do tak dalece idącej pasywności „ja”, że zostawia ono siebie do całkowitej dyspozycji „*majestatycznej potęgi tego, co obiektywne*”²¹. W akcie tego ryzyka powierzam się Bogu jako Temu, który ocala mnie od trwogi przemijania i daje zbawienie. Dokonuje się tu jakieś przedziwne misterium pomiędzy „ja”, a wiecznym „Ty”, którego nie da się do końca określić i scharakteryzować, gdyż wszystko otacza atmosfera tajemnicy. To dlatego właśnie, zdaniem Wusta, akt wiary będzie zawsze *zgorzeniem dla świata*, a rozum pozostanie bezradny wobec jego przedziwnej mocy. Rządzi tu bowiem prawo miłości, a nie logiki. Aktu wiary nie da się uzasadnić, nie sposób przeprowadzić satysfakcjonującego wyводу, w którym wyjaśni się motyw jego podjęcia. Jest on cudem, czymś niepojętym i niezwykłym. Tutaj cała logika ponosi klęskę, obnażona zostaje jej znikomość i niewystarczalność. Rozum musi zejść na pozycje drugoplanowe. Okazuje się, że jego wysiłki w poszukiwaniu pewności były mizerne wobec tej pewności jaką osiągnęło serce w zjednoczeniu z Bogiem. Owszem, sytuacja ta była jakoś przeczuwana. W każdej klęsce rozumu, w każdej chwili, kiedy nad jego wysiłkiem królowała moc *insecuritas*, mógł on niejasno przeznawać, że droga do pewności jest przed nim zamknięta, a dana jakiejś innej

²⁰ Por. P. Wust, dz. cyt., s. 176-178.

²¹ Tamże, s. 189.

władzy poznawczej. To dopiero ta władza, zdolna jest wejść do krainy, w której króluje ostateczna pewność ogarniająca sobą całość egzystencji. Tutaj już nie ma zagadek, jest tylko obcowanie z przedwieczną mądrością, która gwarantuje bezpieczeństwo²².

Pod koniec swoich rozważań, Wust dochodzi do jeszcze jednego wniosku. Przez cały czas wydawało się, że sytuacja *insecuritas humana* jest jakimś przekleństwem natury, czyniąc z człowieka bezwolną zabawką w rękach mocniejszej od niego siły. Dominującym tonem prowadzonych rozważań była myśl o zasadniczej kruchości ludzkiego bytu i bytu w ogóle. Przez cały czas okazywało się, że kresem wysiłków poznawczych jest wysoki mur, nieprzejrzysty dla naszych oczu. Dopiero ryzykowny akt skoku w ciemność rozświetlić może przed nami obszary pewności. Jednak tylko ten, kto ów krok uczynił, zdolny jest dostrzec, że oto *insecuritas humana* nie była dla niego „kulą u nogi”, ale śladem odwiecznej mądrości. Dojmująca niepewność bytu była zamierzonym zamysłem Opatrzności, chroniącym człowieka przed pychą i przedwczesnym zaufaniem do tego, co, tak jak on, jest przemijające. *Insecuritas* była wąską drogą wiodącą do prawdziwej, wiecznej pewności. Nie była w takim razie utrapieniem, ale daną człowiekowi możliwością²³.

ZAKOŃCZENIE

Powiedzieliśmy na wstępie, że filozofowanie Wusta jest myśleniem „dogłębnym”, a co za tym idzie, rzetelnym i naprawdę znaczącym. Z pewnością są tu wątki nadające się do polemiki, czy wręcz krytyki. Na czym jednak polega doniosłość całej koncepcji *insecuritas humana*?

Koncepcje filozoficzne Petera Wusta można chyba odczytać w kontekście jednej z tradycji filozoficznych, jaką jest filozofia spotkania, owszem, czasowo późniejsza. Wedle niej, jakiegokolwiek próby zrozumienia człowieka, które opisują go, jako byt osamotniony, zmagający się z problemem świata, skazane są na niepowodzenie. Pisze wspomniany już wyżej M. Buber: „*antropologia indywidualistyczna, zajmująca się istotnie jedynie stosunkiem osoby ludzkiej do siebie samej, stosunkiem między duchem a popędami, nie może prowadzić do poznania istoty człowieka*”²⁴. Należy odejść od prób rozumienia człowieka jako bytu w sobie, a odnaleźć go w nowej perspektywie, perspektywie spotkania z *drugim*. Spotkanie to, jest nie tylko świadomością istnienia obok innych ludzi, jest ono *wydarzeniem*, faktem, który przewartościowuje całość ludzkiego wnętrza. W tak rozumianym spotkaniu, wychodzę z siebie ku drugiemu, patrzę na siebie poprzez drugiego (oczyrna drugiego). Okazuje się, że drugi jest obecny dla-mnie, ja

²² Por. P. Wust, dz. cyt., s. 182-189.

²³ Por. tamże, s. 186.

²⁴ M. Buber, *Problem człowieka*, tł. J. Doktor, PWN, Warszawa 1993, s. 87.

zaś jestem obecny dla-niego. Jego obecność nie jest więc obojętna, ma ona charakter metafizyczny, ponad-naturalny. Rzeczywistość „my” ma pierwotniejszy charakter od „ja”. Jednostkowość może być rozumiana tylko w perspektywie między-ludzkiej²⁵. Nie dość na tym. Spotkanie, o którym mowa, niesie ze sobą jeszcze jedno przesłanie. Nie jest ono tylko sumą tego, co wnoszą do spotkania jednostki. Można powiedzieć, że człowiek z człowiekiem nie „tworzy” spotkania, raczej obydwaj „są tworzeni” przez spotkanie. Jest to wymiar, który M. Buber nazywa „*prakategorią ludzkiej rzeczywistości*”²⁶. Jest to coś w rodzaju nośnika spotkania człowieka z człowiekiem, jest to moment samego „dziania się” czegoś pomiędzy ludźmi. W niezwykle, iście poruszający sposób opisuje to, cytowany już niejednokrotnie, M. Buber: „*Ten stan rzeczy można odnaleźć nawet w najdrobniejszych, momentalnych, ledwie uchwytnych dla świadomości zjawiskach. W panicznym ścisku w przeciwlotniczym schronie nagle spotykają się na moment spojrzenia dwóch nieznanymi w zdumionej i oderwanej od sytuacji wzajemności. Nie będzie się już o tym pamiętać, gdy zabrzmi syrena odwołująca alarm, a jednak coś się wydarzyło w przestrzeni trwającej nie dłużej niż chwilę*”²⁷. Przeczuwa się tutaj istnienie „Trzeciego”, który odkrywa mnie-przedemną i pomaga rozpoznać moją istotę w metafizycznym wymiarze spotkania. „Trzeci”, transcendentny Bóg, przychodzi poprzez drugiego, nie jako zasada, nawet nie jako byt, ale jako żywa obecność, która rozświetla mroki mojej samotności.

Wróćmy do Wusta. Mówi on, że opowiedzenie się za Bogiem wcale nie uwalnia od wpływów *insecuritas*. Czego jednak jestem niepewny, skoro spotykam osobę? Skąd bierze się źródło owej niepewności? Czy nie jest tak, że właśnie w spotkaniu z osobą zaciera się w sposób trwały wymiar *insecuritas*? Wszak jeśli niepewność zawarta jest w wydarzeniu spotkania, to znak, że, albo nie spotkałem tak naprawdę osoby, albo też nie jestem osobą-dla-niej. Trzeba przyznać, że Wust nie myśli o spotkaniu osób w tak głębokim wymiarze, jak to jest u Buber. Wolno jednak zapytać, czego ma dotyczyć niepewność w momencie gdy zaczynam myśleć o Bogu osobowym? Pytania jest rzeczywiście poważne, bowiem dotyka sprawy o znaczeniu zasadniczym. Skoro nie jestem w stanie oprzeć się trwale na więzi z osobowym Bogiem, to próżno jej szukać gdziekolwiek. Wust zmierza, jak się wydaje, do określonego celu. Można go określić najkrócej, jako chęć pokazania nieporadności naszego rozumu, który sam z siebie nie jest zdolny do spotkania z Osobą. Wraca motyw skażenia natury, ułomności racjonalnego wymiaru człowieczeństwa, wreszcie słabości samej filozofii. Peter Wust daje do zrozumienia, że nie da się stworzyć racjonalnej konstrukcji, która w jasny sposób mogłaby nas doprowadzić do spotkania z Bogiem. W wysiłkach rozumu może zawrzeć się, co najwyżej jakiś niejasny ślad nieskończoności. Możemy tu tylko przeczuwać, że więź natury

²⁵ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 1998, s. 17-29.

²⁶ M. Buber, *Problem człowieka*, dz. cyt., s. 91.

²⁷ Tamże, s. 92.

ludzkiej z Bogiem jest możliwa. Jednak nic ponad to. Prawdziwe światło rozjaśnia się dopiero poza kontekstem racjonalnym. Trzeba opuścić tereny rozumowej refleksji, by napotkać na drodze życia prawdę, trzeba coś zostawić, by otrzymać wszystko. Z chwilą, gdy się to uczyni, okazuje się, że tak naprawdę człowiek nigdy nie był sam; *pusta przestrzeń*, w której trzeba było dokonywać wyborów była tylko pozorem, a chaos nie był partnerem Boga. Trzeba było przejść przez mroki, jakie niosła ze sobą *insecuritas fidei*, po to, by dotrzeć do prawdy w jej właściwym wymiarze.

W zdumiewający sposób, czasem bolesne zmaganie z niepewnością, doprowadziło do pewności. *Insecuritas* staje się czymś w rodzaju drogi, która wiedzie do celu. Jest to jakby wąska kładka nad przepaścią. Łatwo się z niej ześlizgnąć wtedy, gdy się zaufa pewności fałszywej, tej, która zawiera się w wymiarach *ratio*. By zrozumieć intencje Wusty, trzeba tak jak on, uwrażliwić się na wymiar *Sacrum*. Ktoś, kto jest tylko *obserwatorem* jego filozoficznych zmaganiań, nie będzie w stanie go do końca zrozumieć. Wust jest przewodnikiem na drodze. Kimś, kto sam zrozumiał tę doniosłą prawdę, iż, paradoksalnie, niepewność jest podstawą pewności. Trzeba w akcie ryzyka, pozostawić to, co i tak przecież nie może doprowadzić do pełni prawdy. Akt wiary, o jakim mówi niemiecki filozof, nie jest z pewnością tylko posłuszeństwem wobec czegoś, co jawi się człowiekowi w *majestacie obiektywności*. Bóg woła poprzez dramat *insecuritas* i wciąż uświadamia, że rozum jest zbyt mały wobec tajemnicy tego, co naprawdę istnieje. Człowiek odpowiada, wybierając drogę serca. Tak „dzieje się” spotkanie, w którym człowiek pokonuje dojmującą niepewność na jaką był do tej pory skazany. W przedziwny sposób, Wust staje się pionierem nowego myślenia o wierze. Pokazuje, że wszystko zależy tak naprawdę od nas i od tego, czy uda się nam zrezygnować z fałszywej wiary we własne możliwości. Bóg bowiem wzywa nieustannie, problem w tym, że człowiek nie zawsze chce odpowiedzieć. Jeśli zatem tego nie uczyni, nie będzie mógł powiedzieć razem z Wustem *umieram w stanie absolutnej pewności*.