

Jarosław A. Sobkowiak

"Dialogue entre la foi chrétienne et la pensée contemporaine", Jean-Marie Lustiger, Paris 2005 : [recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 43/2, 216-220

2005

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.

zaprosił ojca L a c o r d a i r e ' a z konferencjami adwentowymi i wielkopostnymi. Zasadnicza różnica pomiędzy homiliami wielkopostnymi, głoszonymi do tej pory, a konferencjami proponowanymi, wyrażała się w tym, że były one skierowane do wszystkich, niezależnie od pozycji społecznej, czy stopnia zaangażowania w wierze. Tegoroczne konferencje wielkopostne zostały przygotowane dwufazowo. Najpierw sam przedmiot dialogu został podyktowany zestawieniem z sobą dwóch różnych postaci: teologa oraz przedstawiciela szeroko pojętej kultury współczesnej. W drugiej fazie, sam dialog został poprzedzony sformulowaniem swego konceptu. Po zaprezentowaniu własnych stanowisk, każdy z prelegentów zredagował swoje wystąpienie, które następnie zostało wygłoszone w katedrze Notre-Dame. Prezentowana książka nie jest więc ani wspólnym wnioskiem, ani pełnym wyłożeniem argumentów w danej kwestii. Stanowi raczej punkt wyjścia i istotną treść dialogu, jaki został podjęty w kontekście wzajemnych relacji wiary chrześcijańskiej i współczesnego myślenia.

Konferencję wprowadzającą wygłosił Jean-Luc M a r i o n, filozof. Podjął on temat: *Foi et raison*. Najpierw prelegent zwrócił uwagę na fakt, iż tradycyjne sytuowanie wiary i rozumu nie jest dzisiaj do końca adekwatne. Zauważa się bowiem, iż tradycyjny argument „z autorytetu”, tak bardzo obecny w tradycji teologicznej, dzisiaj występuje częściej w środowiskach naukowych, zaś środowisko ludzi wierzących afirmuje takie elementy jak wątpliwość, sens krytyczny czy postawa poszukiwania. W dalszej części wystąpienia pokazał, iż wiara chrześcijańska jest z natury racjonalna, gdyż wierzyć, z pominięciem rozumu, oznaczałoby pomniejszanie Teogo, w którego wierzymy.

Dlaczego jednak wierząc, trzeba mówić o Bogu językiem argumentacji racjonalnej? Filozof odpowiada, iż obowiązek ten jest konsekwencją faktu, iż Bóg, w którego wierzymy, jest jednocześnie Logosem. Przywołując postać św. I r e n e u s z a przypomina, iż nosi on tytuł filozofa i męczennika, jako symbolu doskonałego połączenia rozumu i wiary, refleksji i świadectwa. Wiara jest zatem sprawą filozofii w pierwszym rzędzie, oczywiście filozofii pojętej w sensie pierwotnym, nie zaś filozofii jako metafizyki, nauki o bycie. Chodzi raczej o taką filozofię, która była u podstaw kształtowania się *theo-logii*, jako wiedzy przychodzącej od Boga, o Bogu, przez rozum.

Czy zatem istnieje prawdziwy konflikt pomiędzy wiarą i rozumem. Istnieje, jeśli nie zachowa się właściwej autonomii obu, tej autonomii zaś strzeże właściwie rozumiana epistemologia. Drugi element mogący prowokować konflikt polega na tym, iż wiara, która od początku była osadzona w rozumności, poprzez dyskurs uniwersytecki została sprowadzona do innej płaszczyzny, gdyż rozum został zarezerwowany dla tego, co naukowe, w sensie nauk ścisłych. Wreszcie, o racjonalności wiary świadczą chociażby konflikty pomiędzy Magisterium Kościoła a naukami

biologicznymi. Pozbawiając bowiem wiarę wymiaru racjonalnego, należałoby przypisać nieracjonalność tym naukom, kiedy wypowiadają się na temat kresu życia czy tożsamości człowieka. Zdaniem Mariona, współczesny problem związany z racjonalnością domaga się zauważenia, iż nie chodzi o uczynienie racjonalną całą rzeczywistości, lecz o oddanie racji samej racjonalności. Przykładem zachwiania relacji „wiara-rozum” może być rozumienie słów: *Bóg jest Miłością*. Logika miłości, w osobie Chrystusa, wydała się w ciele, oznacza to, że Chrystus nie zaproponował racjonalności Boga, lecz pokazał ją przez swoją śmierć i zmartwychwstanie. W ten sposób *Logos* zamieszkał wśród nas. W czym zatem wyraża się logika miłości? Najpierw w pewności, która potwierdzona jest darem. Następnie w możliwości uczynienia możliwym niemożliwego. Następnym elementem logiki miłości jest poznanie siebie. Nie osadzone w racjonalności Boga „Ja” byłoby poddane dwóm niebezpieczeństwom: albo iluzji myślenia, albo nihilizmowi. Czwartym elementem jest inność. Skoro poznanie ma wykraczać poza podmiot poznający, musi uznać, iż tylko miłość może poznawać poza sobą. Doskonałą pointą są słowa z Biblii mówiące o umiłowaniu prawdy, gdyż tylko miłując można dotrzeć do prawdy. Rozum domaga się więc respektowania świata, zaś to pociąga za sobą przyjęcie istnienia drugiego człowieka. Takie rozumienie rodzi konkretne zobowiązanie zarówno dla wierzących, jak i niewierzących. Można je wyrazić następująco: *Wierzący bądźcie racjonalni, niewierzący bądźcie rozumni*.

Drugiego dnia tematem konferencji była *trudna demokracja*. Głos zabrali: Marcel Gauchet oraz ks. Frédéric Louzeau. Aby podjąć dyskurs na temat demokracji, Gauchet uznał za stosowne zasygnalizować trzy problemy: po pierwsze, to, co nazywamy społeczeństwem o silnym rysie naukowym zawiera w sobie specyficzny obszar niewiedzy, dotyczący własnych korzeni. Po drugie, demokracja dążąca do pokoju nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie bardziej fundamentalne: Po co żyć we wspólnocie? Wreszcie, po trzecie, triumfujący humanizm nie jest w stanie odpowiedzieć na pytania dotyczące tego, kim jesteśmy oprócz dowartościowania praw i podkreślanej godności człowieka. Istotnym problemem, zdaniem Gaucheta, jest problem tożsamości historycznej, z tym zaś wiąże się proces przekazu sensu naszej tożsamości. Inaczej mówiąc, współczesny człowiek jest pobawiony tego, co faktycznie może karmić jego tożsamość. Sytuacja powoduje głęboką niewydolność naszych społeczności co do jasnego określenia wspólnej przyszłości. Prowadzi to do zafalszowanej wolności, która wyraża się w niewłaściwie pojętej neutralności państwa, pluralizmie oraz tolerancji. Nie jest to jednak koniec demokracji. Prelegent wskazuje, iż nie tyle powinniśmy oczekiwać czegoś innego niż demokracja, co raczej oczekiwać czegoś innego od demokracji.

Z kolei ks. F. Louzeau zwrócił uwagę na fakt ludzkiej świadomości, która wiąże w sobie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Kryzys świadomości prowo-

kuje niedostateczne odczytywanie własnej egzystencji w wymiarze powołania, a co za tym idzie, czyni społeczeństwo niezdolnym do podejmowania pewnych wspólnych projektów. Pokazując niedoskonałości różnych struktur z przeszłości: system feudalny, marksizm, nazizm, prelegent zwrócił uwagę, iż tylko jednostki odczytujące silnie swoje powołanie, były zdolne nadawać ton pewnym wspólnym projektom. Wydaje się zatem, że jedynym projektem do ocalenia w społeczeństwie tak silnie nacechowanym indywidualizmem może być rodzina. Czy zatem Kościół ma jakieś szczególne zadanie w tak nakreślonym kontekście? Wydaje się, iż zasadniczym zadaniem Kościoła jest ukazanie, iż historia, nieznaną co do przyczyn, czy też często rozumianą bardzo fragmentarycznie, może odzyskać sens, dzięki wpisaniu jej w historię świętą, której rzecznikiem jest Kościół.

Kolejne dwie konferencje poświęcono problematyce interpretacji i przekazu, stawiając pytanie, czy jest to zadaniem kultury? Temat podjęli: Marguerite Harl i ks. Antoine Gugenheim. Pani Harl punktem wyjścia uczyniła pytanie: Jak przekazać dziedzictwo Starożytności we współczesność? Wskazała, że badania, które podjęła wraz z Jacquesem Fontaine należą do pionierskich. Bowiem wcześniejsze badania były nacechowane silną postawą antyklerykalną (szczególnie w interpretacji pism ojców Kościoła). W swoich badaniach wskazała na kilka istotnych elementów, wskazujących na nowy sposób podejścia do problemu. Są nimi: uczciwość intelektualna, etyka interpretacji oraz etyka interpretującego. Ten aspekt etyczny jest niezmiernie ważny w badaniach, gdyż analizując pisma ojców starożytnych, nie wystarczy podejście wyłącznie mechaniczne. To, co zdaje się być istotne to fakt, iż przekaz przeszłości musi się dokonywać w kluczu odnowy. Dobrze oddają to słowa psalmu 45,17: *Niech twoi synowie zajmą miejsce twych ojców.*

Z kolei ks. A. Gugenheim wskazał, iż przekaz wiary jest nieodłączny od opowiadania historycznego, musi brać pod uwagę, z jednej strony różnorodność kultur, z drugiej zaś, jedność ludzkości, musi uwzględniać dialektykę starego i nowego, wreszcie, bardziej niż samo przesłanie, musi uwzględniać odnowę życia. W tym kontekście szczególna rola przypada Biblii, która przekazując historię objawienia, musi jednocześnie być teologiczną prezentacją samej historii. W ten sposób „dobra nowina” jest jednocześnie „nowym życiem”.

Kolejnym z podejmowanych tematów było chrześcijaństwo i współczesna kultura artystyczna. Punktem wyjścia uczyniono stwierdzenie, iż w Kościele zawsze funkcjonował model poszukiwania „ziaren prawdy” we wszystkich przejawach życia świata. Można zatem postawić pytanie, czy uprawomocnione jest mówienie o zerwaniu pomiędzy Kościołem a kulturą współczesną? Pani Catherine Grenier zaproponowała, by w opisie twórczości współczesnej wybrać model nie-historyczny, dokonując raczej konfrontacji ze sztuką współczesną w aspekcie problemowym. Prelegentka zauważyła, iż we współczesnej prezentacji sztuki najczęściej

funkcjonują dwa terminy: destrukcja i kreacja. Kiedy mówi się o destrukcji, ma się na myśli zerwanie z dotychczasowym systemem wartości, w pierwszym rzędzie wartości estetycznych. Z kolei, mówiąc o kreacji, rozumie się ją jako wyraz kreatywności, będący w opozycji do dawnych wartości. Należy też zauważyć, że sama destrukcja niesie w sobie potencjał pozytywny. Wreszcie daje się zauważyć miejsce szczególnie styku destrukcji i kreacji, gdyż uczestniczą one w tym samym dynamizmie. Opisując szczegółowo te dwa zjawiska, prelegentka zauważyła, iż w tym kontekście artysta jest wolny w wyborze, zarówno swojej przyszłości, jak też przeszłości. Destrukcja oznacza zatem jakieś odtwarzanie, wskrzeszanie źródła, tworzenie z początków. Zauważa się zatem, że tworzenie współczesne jest tworzeniem *ex nihilo*. Oznacza to, że artyści nie reprezentują już sztuki religijnej w klasycznym rozumieniu. Należy jednak zauważyć, że wiele nowych nurtów posiłkuje się koncepcjami antropologicznymi i teologicznymi o podłożu chrześcijańskim. Czy zatem sztuka współczesna jest chrześcijańska? Nie jest w sensie bezpośrednich odniesień czy przyporządkowań. Natomiast niewątpliwie wyczuwa się swoisty dług sztuki współczesnej wobec chrześcijaństwa. Sztuka współczesna ma wiele do powiedzenia Kościołowi, ale poza Kościołem, wychodząc od świata i wyrażając się w świecie. Wiąże się to także z faktem, iż sztuka współczesna zrzekając się bezpośrednich związków z chrześcijaństwem, tym samym podjęła ryzyko rezygnacji ze swojej autorytatywnej pozycji.

Z kolei Philippe Sers podjął problematykę tradycji. Ukazał ją przede wszystkim, jako przekaz mądrości, ale również jako pośrednią komunikację wskazującą na doświadczenie domagające się dopełnienia. Cytując zdanie Tristana Tzara, mówiące, iż lubi rzeczy stare ze względu na ich świeżość, wskazał, iż istnieje pewien obszar w sztuce, który można by określić jako „sztukę absolutną”. Można by wskazać jako przykład chociażby Fra Angelico czy A. Rublowa. W ich dziełach zostały zachwiane tradycyjne proporcje pomiędzy formą a treścią, a pomimo to, sztuka ta zawiera pewne novum. Pokazuje to również, że prawdziwa sztuka zakłada odpowiedzialność moralną, która przekracza prostą estetykę. W tym kontekście jawi się szczególna rola Ewangelii w odniesieniu do sztuki. Otóż wydaje się, iż Ewangelia jest zaproszeniem do szukania w każdej kulturze tego, co ją współtworzy w oparciu o podstawowe wezwanie dotyczące sensu.

Przedostania konferencja dotyczyła sposobu czytania i odbioru Pisma Świętego dzisiaj. Konferencje przygotowali Jean-Louis Chrétien oraz ks. Patrick Faure. Dla teologa te dwie konferencje są raczej przypomnieniem podstawowych zasad odczytywania tekstu natchnionego, i wydaje się, iż nie domagają się dodatkowego komentarza.

Konferencję podsumowującą wygłosił teolog domu papieskiego, kardynał Georges Cottier. Poświęcona była dialogowi, jaki zachodzi między wiarą a kultu-

ra. W pierwszej części, prezentując kondycję chrześcijanina, G. Cottier dokonał wspaniałej syntezy poszczególnych wystąpień, o których wspomniano powyżej. Swoje osobiste uwagi wyraził zaś w części nakreślającej sytuację współczesną. Ukazując ścisły związek pomiędzy Królestwem Bożym a miejscem doczesnym, wskazał rolę państwa i społeczeństwa w budowaniu odpowiedzialności za nakreślenie wspólnego przeznaczeni, człowieka. W praktyce obserwuje się jednak brak tej wspólnej odpowiedzialności, czego przykładem mogą być chociażby prawa człowieka, gdzie z jednej strony rozwija się praktykowanie tych praw, z drugiej zaś całkowitą ignorancją co do tożsamości człowieka. Dalej, zauważa się utratę tożsamości historycznej, która wyraża się w swoistym zapomnieniu, przybierającym nie-rzadko formę kłamstwa. Przykładem reakcji na to zjawisko było wezwanie Kościoła do przebaczenia u progu trzeciego tysiąclecia. Podstawowe zadanie Ewangelii jawi się więc jako forma oczyszczania pamięci, a nie zapominania przeszłości. Kardynał zauważył jednak, że podstawowym zadaniem chrześcijanina nie jest powielanie tego, co nie wyszło, lecz przeciwnie, świadectwo nadziei. Należy jednak od razu dopowiedzieć, iż nie ma nadziei bez odwołania do tradycji. W odniesieniu do wiary, należałoby wyakcentować kwestię prawdy, prawdy o Bogu i o człowieku. Wyraża się ona w tajemnicy Chrystusa, który zespała koncepcję Boga objawiającego, jak również Boga ukrytego. Na zakończenie prelegent przypomniał, iż dialog wiary i rozumu jest koniecznością, gdyż wiara ma z natury charakter dialogiczny. Jest ona darem, ale jest jednocześnie powołaniem, ono zaś jest wezwaniem do zaangażowania w poszukiwanie prawdy. Tej prawdy, która nie zniewala, lecz zaprasza siłą mocy tkwiącej w niej samej, siłą wyrażającą się jednocześnie delikatnością i mocą. W kluczu *Fides et ratio*, należałoby – zdaniem kardynała – zwrócić uwagę na trzy elementy: najpierw na fakt, iż filozofia nie jest i nie może być działalnością hermetyczną i ezoteryczną, dalej, zawiera ona w sobie pewne naturalne, fundamentalne intuicje, które są dostępne dla każdego, po trzecie, można twierdzić, iż myślenie filozoficzne jest obecne we wszystkich obszarach kultury. Podsumowując stwierdził, iż wydaje się, że prawdziwy dialog wiary i rozumu rozgrywa się pomiędzy wyborem rozumu stworzonego a rozumu autonomicznego, a idąc dalej, pomiędzy wyborem lub odrzuceniem łaski.

Książka ze wszech miar godna polecenia i dalszej refleksji.

Jarosław A. Sobkowiak MIC