

Ks. KRZYSZTOF KAUCHA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Instytut Teologii Fundamentalnej

ARGUMENT METAFIZYCZNY W TEOLOGII FUNDAMENTALNEJ

METAPHYSICAL ARGUMENT IN FUNDAMENTAL THEOLOGY

ABSTRACT

Niniejszy artykuł to zarys argumentu metafizycznego na wiarygodność chrześcijaństwa, czyli argumentu odwołującego się do oryginalnej warstwy metafizycznej w tej religii, pozwalającej odpowiedzieć na podstawowe pytania o naturę oraz sens całej rzeczywistości i bytu ludzkiego, choć problematyka antropologiczno-metafizyczna nie została tu w pełni rozwinięta. Omówiono węższe i szersze rozumienie metafizyki, źródła argumentu, przesłanki na metafizyczną wiarygodność Objawienia Chrystusowego i Kościoła oraz walor motywacyjny. Często przywoływano nauczanie Jana Pawła II, które zawiera wiele sugestii co do metafizycznego argumentowania. Na zakończenie sformułowano postulat rozwijania tego argumentu, poszerzając go także o komparatystykę międzyreligijną.

This paper is an outline of the metaphysical argument for the credibility of Christianity. This argument is based on the original metaphysical level present in Christianity, which allows to give answers to fundamental questions about the nature and sense of all reality and human existence although anthropological and metaphysical issues have not been fully discussed in this paper. This article consists of following parts: narrow and wide concept of metaphysics, sources of the metaphysical argument, metaphysical credibility of Christian Revelation and the Church and effectiveness of the metaphysical argument. This paper very often reminds the teaching of John Paul II containing many suggestions supporting this argument. In the end the author suggests to develop the metaphysical argument by making some kind of interreligious comparative study of metaphysical elements present in all religions.

Metodologia teologii fundamentalnej jako dyscypliny badającej i uzasadniającej wiarygodność chrześcijaństwa – wypracowana w tak zwanej lubelskiej szkole teologii fundamentalnej – precyzuje, że nie dostarcza ona dowodów, lecz argumenty. Ich paleta jest szeroka i nadal powiększa się¹. Należy do niej również włączyć – będący przedmiotem niniejszego artykułu – argument metafizyczny, polegający, mówiąc skrótowo, na uwierzytelnianiu chrześcijaństwa (Objawienia Chrystusowego

¹ M. Rusecki, *Traktat o wiarygodności chrześcijaństwa. Dlaczego wierzyć Chrystusowi?*, Lublin 2010; M. Rusecki, J. Mastej, *Uzasadnianie w teologii fundamentalnej*, Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religiologii 57,2 (2010), s. 61-80.

i Kościoła) dzięki jego oryginalnej warstwie metafizycznej, w której znajdują się odpowiedzi na podstawowe pytania o naturę oraz sens całej rzeczywistości i bytu ludzkiego. Na argument ten naprowadziło własne studium nauczania Jana Pawła II², dlatego będzie ono tu często przywoływane, oraz epokowe traktaty-monografie księdza Mariana Ruseckiego – współtwórcy lubelskiej szkoły teologii fundamentalnej. Nie bez znaczenia jest też dorobek tak zwanej lubelskiej szkoły filozoficznej, stanowiącej pomoc dla „lubelskiej” teologii, choć obecny kształt filozofii w tym Uniwersytecie, jak i w wielu innych uczelniach, to zupełnie odrębne zagadnienie, które w tym artykule też będzie wspomniane.

Struktura artykułu składać się będzie z następujących części: określenie pojęcia „metafizyka”, wskazanie źródeł argumentu metafizycznego, przesłanek na metafizyczną wiarygodność Objawienia Chrystusowego, przesłanek na metafizyczną wiarygodność Kościoła oraz waloru motywacyjnego argumentu. Z racji konieczności dokonywania w poniższych rozważaniach syntezy, bogata i ważna dla argumentacji problematyka antropologiczno-metafizyczna będzie zasadniczo pominięta, co nie znaczy, że całkowicie nieobecna. Istnieją na jej temat opracowania polskich autorów, poświęcony jej był też VIII Kongres Teologów Polskich³.

1. Czy metafizyka należy tylko do filozofii?

W tym pytaniu tkwi klucz do argumentu metafizycznego, a także – być może dla niektórych rewolucyjna – myśl o metafizyce w ogóle. Odpowiedź oczywiście zależy od rozumienia metafizyki. Może być ona pojmowana wąsko i klasycznie jako pierwsza, najważniejsza i autonomiczna dyscyplina filozoficzna, jako teoria bytu, która ma na swym koncie wiele osiągnięć. Metafizyka filozoficzna może też przybierać różne postacie nie(poza)klasyczne⁴. Wiele przemawia jednak za koniecznością poszerzenia filozoficznego pojęcia metafizyki i rozumienia jej jako

² K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Lublin 2008. W tej monografii opracowano wiele innych argumentów, np. europotwórczy, antropologiczno-wokatywny, etyczny, aksjologiczny, komuniotwórczy, prakseologiczny, sperancyjny i martyrologiczny. Argumentowi metafizycznemu poświęcony jest fragment na stronach 114-120.

³ J. Cuda, *Wiarygodność objawionego sensu ludzkiej pracy. Fundamentalno-teologiczny aspekt papieskiej Ewangelii pracy*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 16 (1983), s. 61-86; tenże, *Praktyczno-społeczne kryterium wiarygodności objawionego sensu historii. Analityczno-syntetyczne studium inspirowane paradygmatem nowej teologii politycznej*, Katowice 1999; tenże, *Wiarygodna antropologia. Hermeneutyczny zarys teologii fundamentalnej*, Katowice 2002; tenże, *Chrysto-logika stworzenia w myśli Jana Pawła II*, w: *Jana Pawła II inspiracje chrystologiczne*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin – Kielce – Kraków 2006, s. 59-77 (Biblioteka Teologii Fundamentalnej t. 1); tenże, *Zostań z nami? Antropo-logika nauczania Jana Pawła II*, Katowice 2006; tenże, *Człowiek dowodem istnienia Boga?*, Katowice 2010; T. Dola, *Antropologia paschalna Jana Pawła II*, w: *Jana Pawła II inspiracje chrystologiczne...*, s. 79-94; *Między sensem a bezsensem ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka. VIII Kongres Teologów Polskich (Poznań, 13-16 września 2010)*, red. D. Bryl, B. Kochaniewicz, J. Nawrot, E. Kotkowska, Poznań 2012.

⁴ Nie wchodzę szerzej w te zagadnienia, np. w relacje między metafizyką a ontologią oraz różnicę ujęcia tej drugiej (a także koncepcje i rodzaje bytu) czy w metafizykę aksjologiczną (wartości).

naukowe (krytyczne, uzasadnione, spójne) i mądrościowe ujęcie podstaw oraz struktury całej istniejącej rzeczywistości (prawdy bytu) lub, innymi słowy, jako ogólną wizję rzeczywistości otwartą na (co nie znaczy uzależnioną) wyniki badań wszystkich nauk, w tym szczegółowych, filozoficznych, humanistycznych i teologicznych (zglobiających Boże Objawienie), akcentującą godność człowieka jako osoby⁵.

Ku szerszemu rozumieniu metafizyki skłaniał się Jan Paweł II, który wyraźnie widział ograniczenia rozumu pozbawionego pomocy Objawienia. W encyklice *Fides et ratio* określił podstawowy dylemat ponowoczesnej filozofii europejskiej, która przekonuje, że z racji metodologicznych nie może sięgać do chrześcijańskiego (i żadnego innego) Objawienia, lecz tym samym – według Papieża – odcina się od jego wyjątkowego metafizycznego światła. Papież-filozof przypominał, że w dziejach Europy filozofia miała największe znaczenie kulturotwórcze wówczas, gdy czerpała inspiracje właśnie z tego Objawienia, zwłaszcza z Misterium Paschalnego, które nadal przez wielu filozofów jest pomijane. Mówił też, że filozofia, nawet określająca siebie mianem chrześcijańskiej, niejednokrotnie rozluźniała więź z Objawieniem i zawłaszczała problematykę metafizyczną, nie uwzględniając dorobku teologii, która – należy dodać – przez wieki nie reagowała na to zawłaszczenie i popadła niemal w całkowitą zależność od filozofii. Wystarczy wspomnieć o niektórych tego konsekwencjach, jak choćby o: zapomnieniu podstawowych źródeł teologii do połowy XX wieku (jakoby filozofia była jedynym jej źródłem), rozdźwięku między naturą a łaską, obowiązkowej filozoficznej (neotomistycznej) introdukcji do każdej refleksji teologicznej, przewadze problematyki ontologicznej w traktatach dogmatycznych, tradycyjnym pojęciu cudu⁶, koncepcjach religii naturalnych i *homo religiosus*⁷. Doprowadziło to także do rozdziału między filozofią (w tym i metafizyką) a teologią oraz rozumem a wiarą, która wskutek tego zaczęła być podejrzana o nie(ir)racjonalność. Jednak – zdaniem Jana Pawła II, i nie tylko – bez Objawienia Bożego nie jest możliwe pełne poznanie ludzkiej tożsamości ani ostatecznej prawdy bytu⁸.

Filozofia chrześcijańska bezsprzecznie posiada bogaty dorobek w zakresie nie tylko metafizyki, który był i jest dla teologii pomocą. Należy tu wspomnieć o klasycznej teorii bytu, odkryciu w nim złożenia z istnienia i istoty oraz innych złożań, poszukiwaniu racji bytu, pojęciu Absolutu i racjach za jego realnym istnieniem, które jest dla człowieka tajemnicą⁹, wyeksponowaniu pytania „dlaczego istnieje raczej coś niż nic?”¹⁰, a także o współczesnym badaniu złożonej problematyki

⁵ Warto przy tej okazji zapytać, czy personalizm został „przełożony” na zagadnienia klasycznie metafizyczne? Czy nie jest kuriozalne to, że klasyczni metafizycy jako przykłady bytu wymieniają na jednym poziomie Jana i Burka???

⁶ M. Rusecki, *Traktat o cudzie*, Lublin 2006, s. 67-120.

⁷ Tenże, *Traktat o religii*, Warszawa 2007, s. 225-229.

⁸ Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, 54.

⁹ A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1989², s. 159-191.

¹⁰ J. Wojtyśiak, „Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?”. *Analiza problemu w kontekście dyskusji we współczesnej filozofii analitycznej*, Lublin 2008.

poznania, jaźni, świadomości, umysłu. Kwestie te są wykorzystywane, a mogą być jeszcze bardziej, choćby w teologii fundamentalnej w ramach na przykład problematyki Objawienia Bożego w stworzeniach i przez stworzenia. Cenna jest też autonomia filozofii i rozumu. Ale czy da się ją utrzymać dziś, gdy model nauki, racjonalności i poznania bardzo różni się od starożytnego i średniowiecznego, o czym filozofowie doskonale wiedzą? Filozofia przecież z założenia zamierza badać całą rzeczywistość i korzystać ze wszystkich źródeł jej poznania. Czy zatem nadal Objawienie Boże, dziś inaczej rozumiane niż dawniej i uwiarygodniane przez teologię fundamentalną¹¹, może być metodycznie pomijane jako irracjonalne lub pozaracjonalne, „skazone” religijnością i niegodne filozofii? Czy nadal filozoficzne pojęcie Boga, bez uwzględnienia Objawienia, może być uznawane za prawdziwe? Czy nadal filozofowie będą, niezależnie od Objawienia i teologii, stawiać i rozstrzygać dylematy teologiczne – jak na przykład teodycealny czy istnienia Boga, rozumienia człowieka? Czy da się ująć ostateczną prawdę i sens bytu bez pomocy Bożego Objawienia?

2. Źródła argumentu metafizycznego

Większość argumentów na rzecz wiarygodności chrześcijaństwa i Kościoła odnalezionych w nauczaniu Jana Pawła II wypływa z tych samych czterech źródeł. Tak też jest w przypadku argumentu metafizycznego, który dodatkowo trzeba wesprzeć uwagami poczynionymi w poprzednim paragrafie.

Pierwszym źródłem są dzieje Starego Kontynentu świadczące o tym, że chrześcijaństwo miało zasadniczy udział w kultywowaniu tradycji filozoficznej, jej inspirowaniu i rozwijaniu, choć początki samej tradycji są wcześniejsze od chrześcijaństwa. Religia ta – zdaniem Papieża – zakorzeniła się w Europie dzięki temu, że zawiera istotne treści natury metafizycznej i nigdy z nich nie zrezygnowała. Dlatego dość szybko weszła w dialog z filozofią grecką jako myślą reprezentatywną dla intelektualnych elit starożytnego świata. Nie chodzi zresztą tylko o fakt zawiązania się tego dialogu, lecz także o proces stopniowego przyjmowania wiary Kościoła przez starożytne elity. Religia ta musiała być na tyle przejrzysta i nowatorska, by przekonać krytyczne umysły poszukujące ostatecznej prawdy.

Papież ukazywał też nieprzerwany wkład chrześcijaństwa w rozwój myślenia filozoficznego, zwłaszcza metafizycznego, które z biegiem czasu stało się dla Europy, w odróżnieniu od kultur innych kontynentów, najbardziej charakterystyczne. Najobszerniej uczynił to w encyklice *Fides et ratio*, przypominając o zasługach wielu myślicieli starożytnych, w tym Ojców Kościoła. Mówił o niekwestionowanym dorobku średniowiecza w postaci zarówno licznych instytucji edukacyjnych (szkół, uniwersytetów), jak i systemów filozoficznych, spośród których na wyróżnienie zasługuje, jego zdaniem, spuścizna św. Tomasza z Akwinu. W późniejszych epokach Kościół także inspirował myśl filozoficzną i metafizyczną, a bez chrześcijaństwa – według Jana Pawła II – nie powstałaby znacząca część filozofii

¹¹ M. Rusecki, *Traktat o Objawieniu*, Kraków 2007.

nowożytniej i współczesnej. Jednym słowem, według niego, europejskie osiągnięcia w tej dziedzinie są wyjątkowe¹².

Drugim źródłem argumentu metafizycznego jest dla Papieża aktualny kontekst kulturowy, zwłaszcza w Europie, dotyczący filozofii i generujący wyzwania natury metafizycznej. Według Jana Pawła II, podstawowym wyzwaniem odnoszącym się wprost do filozofii jest zjawisko zepchnięcia jej do rangi jednej z wielu dyscyplin racjonalnego poznania. W ten sposób zostaje zapomniana jej specyfika i niegdyś pierwszoplanowa rola w kulturze oraz jej osiągnięcia¹³. Sama filozofia ponosi za to częściową odpowiedzialność, gdyż w niektórych kierunkach filozoficznych ogłoszono „koniec metafizyki”¹⁴, jednak – w opinii Papieża – program odrzucenia filozofii bytu nie jest w stanie wykorzenić z człowieka potrzeby poznania podstaw i struktury świata, czyli metafizyki w szerokim sensie, gdyż jest ona ściśle związana z rzeczywistością oraz myśleniem, poznaniem i w ogóle ludzką egzystencją¹⁵.

Poważnym wyzwaniem jest też rozdzielenie filozofii wraz z jej narzędziem poznawczym, jakim jest rozum, od wiary chrześcijańskiej. Proces ten ma w Europie długą historię. Rozpoczął się w późnym średniowieczu i jest określany mianem racjonalizmu, którego apogeum – zdaniem Papieża-filozofa – przypadło na wiek XX. W dziejach europejskiej filozofii formą racjonalizmu był idealizm, starający się wyjaśnić prawdy wiary dialektyką podpowiadaną przez rozum, a także – choć bardzo różny od formy poprzedniej – ateistyczny humanizm, odrzucający wiarę i religię w imię racjonalności. Według Jana Pawła II, konsekwencją wspomnianych kierunków jest dziś „kryzys racjonalistyczny”, kryzys rozumu i tożsamości filozofii¹⁶. Wpisują się weń takie tendencje, jak: eklektyzm, historyzm, scjentyzm, pragmatyzm, nihilizm i postmodernizm¹⁷.

Współczesna filozofia – w oczach Papieża – traktuje jako swój przedmiot zagadnienia cząstkowe i tymczasowe, na przykład egzystencjalne, hermeneutyczne i językowe, a nie – jak w przeszłości – podstawowe, metafizyczne i etyczne, na przykład Boga, człowieka i jego naturę, byt osobowy i normy moralne. Interesuje się dziś nade wszystko uwarunkowaniami poznania, którego wiarygodność nawet kwestionuje ze względu na jego zmienność i względnosc. Współczesna filozofia podważa poznawcze zdolności rozumu, ulega różnym formom agnostycyzmu, sceptycyzmu, relatywizmu, pluralizmu i subiektywizmu. Straciła też wymiar sapiencjalny¹⁸. Z tego powodu – nauczał Jan Paweł II – pojawia się w niej samej,

¹² Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”* [dalej cyt. FR], 6, 89.

¹³ FR 47.

¹⁴ FR 55. Por. V. Possenti, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki, Lublin 1998; tenże, *Filozofia po nihilizmie. Spojrzenie na przyszłość filozofii*, tłum. J. Merecki, Lublin 2003.

¹⁵ FR 28-35.

¹⁶ FR 46.

¹⁷ FR 86-91.

¹⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie „Odpowiedzialność ludzi nauki i kultury za prawdę” (do rektorów wyższych uczelni w Polsce) (7 VI 1999)*, *L'Osservatore Romano* (Wydanie polskie) [dalej cyt. OsRomPol] 20 (1999) nr 8, s. 28-29.

a także pod jej wpływem w całej kulturze, zwątpienie w istnienie obiektywnej prawdy, a tym bardziej prawdy ostatecznej. Mówi się dziś co najwyżej o prawdzie subiektywnej, subiektywnej pewności, opiniach. Współczesna filozofia wydaje się nie mieć narzędzi, by sięgnąć do wyższej rzeczywistości, po prawdę bytu, która jest fundamentem życia osobowego, kulturowego i społecznego¹⁹.

Wskutek przemian kulturowych pojawiły się dziś wyzwania, które można za Janem Pawłem II nazwać metafizycznymi. Są one związane z faktem, że współczesny człowiek wprawdzie dokonał wielu osiągnięć godnych podziwu, jednak utracił spójną koncepcję rzeczywistości, a także sens samego istnienia, również własnego, oraz spraw ostatecznych²⁰. Dokonało się to – według Papieża – wskutek naturalizmu, immanentyzmu, scjentyzmu, sekularyzacji i laicyzacji, czyli usuwania perspektywy transcendentnej.

Wyzwaniem są też współczesne rozwiązania odwiecznych kwestii filozoficznych, dotyczących Boga i człowieka, wolności i etyki²¹. Jan Paweł II sugerował, że problemem jest dziś rezygnacja z badania fundamentu rzeczywistości na rzecz jej fenomenów, aspektów ulotnych, zjawiskowych. Innymi słowy, jest to ucieczka od zasadniczych pytań o podstawy, inwarianty²². Można dziś spotkać różne koncepcje świata i jego znaczenia²³. Pod wpływem scjentyzmu treści o charakterze metafizycznym, ostatecznym, absolutnym, zostają pozbawiane sensu i lekceważone²⁴. Wyzwaniem jest też podniesienie relatywizmu do rangi idei absolutnej – zarówno relatywizmu poznawczego, jak i moralnego oraz ontologicznego – jakoby nie istniała trwała podstawa rzeczywistości, a wszystko było ruchome, zmienne, płynne. Jak krótko ujął Papież, dziś „się relatywizuje absolutne i absolutyzuje relatywne”²⁵. Relatywizm połączony z koncepcjami mu pokrewnymi dominuje we współczesnej wizji rzeczywistości.

W nauczaniu Papieża można zauważyć myśl, że współczesność zagubiła zdolność filozoficznego myślenia i z tego powodu neguje metafizyczną strukturę świata rozumianego jako rzeczywistość kontyngentna, nieposiadająca w sobie racji istnienia, stworzona, niebędąca ani Stwórcą, ani absolutem, a zatem zależna, podlegająca zmianom, przemijaniu, a także oczekująca na odnowienie. Ostrzegając, że przypisywanie przygodnemu światu prerogatywy absolutu musi skończyć się

¹⁹ FR 5, 16-23, 47, 84-91; Jan Paweł II, *Adhortacja „Catechesi tradendae”*, 60.

²⁰ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”*, 2; tenże, *Homilia „Dajmy świadectwo zmarłym Chrystusa” (na placu przed katedrą w Turynie)* (13 IV 1980), w: tenże, *Nauczanie papieskie* [dalej cyt. NP] III, 1:1980, red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań – Warszawa 1985, s. 366-368.

²¹ FR 50.

²² FR 83; Jan Paweł II, *Homilia „Wzrastajcie w rozumieniu wiary i jej wymagań” (Msza św. z okazji rozpoczęcia roku akademickiego na uczelniach kościelnych)* (25 X 2002), *OsRomPol* 24 (2003) nr 1, s. 42-43. Por. J. Życiński, *Między fenomenem a fundamentem. Otwarcie na metafizyczny aspekt bytu w encyklice „Fides et ratio”*, *Analecta Cracoviensia* 30-31 (1999), s. 103-115.

²³ Jan Paweł II, *Przesłanie „Chrześcijański humanizm” (do uczestników Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury)* (19 XI 1999), *OsRomPol* 21 (2000) nr 3, s. 36-37.

²⁴ FR 88.

²⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie „Medytacja o Kościele” (do młodzieży Taizé)* (30 XII 1980), *NP* III, 2:1980, red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań – Warszawa 1986, s. 909-910.

wielkim rozczarowaniem. Krytykował też zarówno panteizujące koncepcje świata, jak i materialistyczne, deterministyczne oraz głoszące przypadkowość wszystkich zjawisk, a każda z nich przekłada się przecież na kulturę i codzienne życie²⁶.

Trzecie źródło argumentu metafizycznego jest – w świetle papieskiego nauczania – niezależne od jakiegokolwiek kontekstu. Jan Paweł II wyjaśniał nie tylko potrzebę, ale i konieczność metafizyki. Decyduje o niej już sam fakt istnienia rzeczywistości oraz osadzenia w niej człowieka jako istoty rozumnej, nieodparcie dążącej do poznania tejże rzeczywistości. W każdej epoce i w każdej szerokości geograficznej towarzyszy człowiekowi „niepokój metafizyczny”²⁷. Nie chodzi tylko o poznanie fenomenów, czyli zewnętrznych cech rzeczywistości albo jej fragmentów, lecz jej istoty, natury, podstaw, celu oraz sensu – chodzi jednym słowem o poznanie „prawdy bytu”²⁸. Papież postrzegał rzeczywistość jako z natury jednorodną, choć był świadom jej wielorakich złożań. Uczył więc, że prawda jest jedna, a wszelkie sposoby docierania do niej muszą być zharmonizowane. Uważał, że poznając siebie, człowiek dociera też do podstaw i struktury rzeczywistości, i odwrotnie: w miarę ich poznawania dochodzi do prawdy o sobie i swym powołaniu²⁹. Problemem jednak, na który Papież-filozof zwracał uwagę, jest niedoskonałość ludzkiego poznania, gdyż człowiek o własnych siłach nie jest w stanie dotrzeć do prawdy o całej rzeczywistości, obejmującej także jej stronę transcendentną. Dlatego potrzebuje epistemicznej pomocy oraz gwarancji pewności poznania.

Czwartym źródłem argumentu metafizycznego jest samo Objawienie chrześcijańskie, w którym znajduje się najwięcej przesłanek tego argumentu, więc będą one omówione w kolejnym punkcie.

3. Argument metafizyczny na wiarygodność Objawienia Chrystusowego

Patrząc z perspektywy teologicznofundamentalnej, w Objawieniu chrześcijańskim znajdują się treści natury metafizycznej i jest ono uwierzytelnioną ich gwarancją ze względu na swego Autora i liczne znaki wiarygodności. Samo Objawienie Boże, niezależnie od treści, jest na wskroś metafizyczne i nic nie stoi na przeszkodzie, by tak je rozumieć. Jeśli jest ono apriorycznie pomijane przez niektórych filozofów, to chyba z racji niewłaściwego jego rozumienia lub tradycyjnej, intelektualistycznej koncepcji, która – dodajmy – została ukuta na kanwie neotomizmu. Współczesne rozumienie Objawienia w teologii fundamentalnej jest inne³⁰.

²⁶ Tenże, *Encyklika „Dives in misericordia”* [dalej cyt. DiM], 8.

²⁷ Tenże, *Homilia „W poszukiwaniu «oblicza Boga»”* (*Msza św. na rozpoczęcie roku akademickiego*) (23 X 1998), *OsRomPol* 20 (1999) nr 2, s. 51-52.

²⁸ FR 5, 24, 83. Por. J. Życiński, *Między fenomenem a fundamentem...*, s. 103-115.

²⁹ Jan Paweł II, *Rozważanie na Anioł Pański „Aby nie zgubić drogi”* (26 X 1983), NP VI, 2:1983, red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań 1999, s. 397. Por. K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła...*, s. 101-114.

³⁰ M. Rusecki, *Traktat o Objawieniu...*, s. 103-116.

Nie jest ono wynikiem ludzkich poszukiwań, lecz dziełem Boga. Objawienie chrześcijańskie jest *de facto* wyjściem Boga w stronę człowieka, zaproszeniem do zbawczego dialogu i wspólnoty istnienia. Według Jana Pawła II, Bóg w swym Objawieniu i poprzez nie posunął się do maksimum rewelatywnych możliwości³¹.

Objawienie Boże posiada, co akcentuje fundamentalistyka, wymiary personalistyczny i zbawczy, w których tkwią także wymiary poznawczy i metafizyczny (nieco przez fundamentalistykę zapoznane), choć nie może być rozumiane jako wykład metafizyki. Metarefleksja nad Objawieniem pozwala dostrzec, że ujmuje ono rzeczywistość w jej całokształcie i różnorodności, mówi o jej genezie, celu i sensie, wzajemnych powiązaniach jej najważniejszych strukturalnych części, jak: Bóg, duch, materia, osoba, historia, dobro i zło. Odpowiada na pytania, które stawia pierwsza filozofia, a także zadaje inne, dotyczące źródła metafizycznego sensu i tajemnicy osoby³², choć – należy dodać – odpowiedzi te nie są proste, krótkie, oczywiste, empiryczne i oczywiście włączają wiarę religijną, która może powodować dystans filozofów wobec Objawienia. W nauczaniu Jana Pawła II tkwi przekonanie, że próby docierania do prawdy o zasięgu metafizycznym bez uwzględniania Objawienia Bożego były i są niedoskonałe, o czym świadczą poważne rozbieżności, a nawet sprzeczności między systemami metafizycznymi. Według niego, Objawienie – choć oczywiście nie tylko samo, lecz z pomocą rozumu i intuicji – jest źródłem wszechstronnej i spójnej koncepcji rzeczywistości, w której zharmonizowane są elementy empiryczne i nieempiryczne, historyczne i transhistoryczne, materialne i duchowe, naturalne i nadprzyrodzone. Ono inspirowało do myślenia metafizycznego, które może być podstawą niejednego systemu filozoficznego³³. Nie zastępuje – bo nie może – poznania empirycznego ani innego, więc nie wyręcza nauk ścisłych, humanistycznych czy formalnych.

Po tej ogólnej introdukcji wypada podać więcej przesłanek argumentu metafizycznego, nie roszcząc sobie jednak pretensji do wyczerpania zagadnienia, które jest złożone i godne szerszego podjęcia.

W świetle Objawienia cała czasowo-przestrzenna rzeczywistość, jak znak religijny³⁴, wskazuje na płaszczyznę transcendentną jako pierwotną i ostateczną zarazem, poza którą „nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia”³⁵. Ma to ogromne znaczenie metafizyczne i jest zgodne z intuicjami wielu poglądów filozoficznych w starożytności, gdy pojawiły się różnice między

³¹ FR 23; Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994, s. 46-49. Por. S. Nagy, *Introdukcja do myśli teologicznofundamentalnej Jana Pawła II*, w: *Jana Pawła II inspiracje chrystologiczne...*, s. 19-22.

³² Zob. K. Tarnowski, *Metafizyka wartości i osoby. Sesja naukowa poświęcona myśli Jana Pawła II. Kraków 16-17 listopada 1984*, Znak 38 (1986) nr 1, s. 117-132. Por. A. Dulles, *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, tłum. A. Nowak, Kraków 2003, s. 290; G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, tłum. M. Romanek, M. Tarnowska, J. Piątkowska, D. Chylińska, J. Illg, R. Śmietana, Kraków 2005, s. 223.

³³ FR 51.

³⁴ M. Rusecki, *Znak*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin – Kraków 2002 [dalej cyt. LTF], s. 1375-1378.

³⁵ FR 27.

materializmem a innymi stanowiskami. Ta Transcendencja to oczywiście przede wszystkim osobowo rozumiany Bóg jako Ojciec stworzenia, Ojciec bytu³⁶, ale nie tylko. Przybliżają ją główne idee Objawienia i pojęcia z nim związane, które są wydobywane przez teologię, jak na przykład: jedyność i trójosobowość Boga, Jego przymioty i wewnętrznytrytarne życie, ekonomia Boża i Opatrzność, historia zbawienia, powszechność Objawienia i zbawienia, pedagogia Boża, królestwo Boże, grzech, przymierze, wiara oraz wiele innych, które przynależą do objawionej antropologii. Metafizycznie doniosłe jest, że Transcendencja nie jest statyczna i odizolowana od świata, lecz osobowy Bóg, transcendentny i zarazem immanentny wobec świata, przebywa w nim, nieustannie się mu udziela³⁷ i realizuje w nim swój powszechny zamysł zbawienia. Dlatego błędem jest rozdzielanie Boga i stworzenia, natury i łaski, rozumu i Objawienia, a także stworzenia (w tym człowieka oraz historii) i Objawienia. Objawienie biblijne mówi, że świat jako całość jest stabilny i trwały, dobry i piękny, uporządkowany i fascynujący. Metafizycznie ważna jest też jego autonomia i wolność oraz własna jego wartość i godność.

Pełnia Bożego Objawienia, czyli Objawienie Chrystusowe (chrześcijańskie), wszystkie słowa i czyny Jezusa Chrystusa dosięgają metafizyki i niosą oryginalne metafizyczne przesłanie. On sam, Boski Logos, jest najważniejszym kluczem do metafizyki, choć nie tylko poprzez szczególny metafizyczny przypadek swej Bosko-ludzkiej Osoby, jak tradycyjnie widzi to myśl teologiczna, którą koniecznie należy poszerzyć³⁸. Dla przykładu, w ramach tak zwanej chrystologii filozoficznej Stanisław Judycki wydobywa metafizyczne wnioski z wcielenia Jezusa Chrystusa, traktując je jako objawienie Bożej wszechmocy i miłości³⁹. Wszechmoc Boga jest dowiedziona wtedy, gdy uczestniczy On w ograniczeniach i słabościach, a także skażeniu i złu tkwiącym w Jego dziele, choć bez Jego winy, co ma kolosalne znaczenie także dla rozwiązania tak zwanego problemu teodycealnego. Ale nie tylko, bo wcielenie – dodajmy – objawia metafizyczną wartość czasu (tym samym

³⁶ Por. Jan Paweł II, *Oby wszyscy odkryli miłość Ojca wszechświata (przemówienie do korpusu dyplomatycznego)* (11 I 1999), *OsRomPol* 20 (1999) nr 3, s. 13-15. Sformułowanie „Ojciec stworzenia, bytu” może budzić zastrzeżenia zwłaszcza z punktu widzenia filozofii tomistycznej, która ojcostwo przypisuje Bogu Ojcu w relacji do Jego Syna, zaś względem stworzenia Bóg Ojciec ujmowany jest jako Stworzyciel. Jednak myśl biblijna nie pozostawia wątpliwości, że Bóg jest Ojcem także całego stworzenia, a w sposób szczególnie człowieka-osoby, co nie przekreśla wyjątkowości zrodzenia Syna. Ponadto filozofia tomistyczna widziała analogię bytową między Bogiem a stworzeniem tylko w aspekcie istnienia. Tymczasem jest ona szersza. Człowieka w relacji do Boga łączy także analogia osoby, a całe stworzenie, wszechświat – analogia zbawienia, uczestnictwo w Bożym życiu, bez którego nie można poznać pełnej prawdy o nim. Zob. Jan Paweł II, *Encyklika „Dominum et Vivificantem”* [dalej cyt. DV], 38. Z punktu widzenia filozofii tomistycznej nie można mówić o wolności bytów, stworzeń, bo determinuje je własna natura. Czy jednak powołanie bytu do istnienia nie jest uwolnieniem go z nicości, a byty nie posiadają w ramach swych natur różnych możliwości?

³⁷ DV 12. Zob. E. Wiater, *Czy istnieje własna metafizyka w przekazie biblijnym?*, w: *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, red. R.J. Woźniak, Kraków 2008, s. 109-121.

³⁸ G. Strzelczyk, *Chrystologiczne miejsce metafizyki*, w: *Metafizyka i teologia...*, s. 251-269.

³⁹ S. Judycki, *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Poznań 2010.

historii i ewolucji⁴⁰), materii, ludzkiej egzystencji i ciała, a także wewnętrzną otwartość bytu, a nawet potrzebę współlistnienia z Bogiem. Jak już wspomniano, tak zwana natura, wszystkie byty i cała rzeczywistość są związane od początku do końca, metafizycznie, z Bogiem i Jego łaską.

Metafizyczny wydzźwięk mają też cuda Jezusa, wzajemnie zsynchronizowane z Jego słowami: uzdrowienia, egzorcyzmy i tak zwane cuda nad naturą. Manifestują nie tylko boskość Taumaturga i działanie w świecie szatana (co ma implikacje metafizyczne i jest bogato udokumentowane w nauce), lecz także prawdę o bycie, że nie jest osamotniony, na zawsze podległy ograniczeniom (jak mówi filozofia arystotelesowsko-tomistyczna: przygodny, kontyngentny), skazany na ostateczną nicłość, lecz odnawialny także od swego wnętrza przez Tego, który go stworzył i troszczy się o niego. W stopniu najwyższym dotyczy to oczywiście człowieka jako osoby i korony stworzenia.

W Objawieniu Chrystusowym należy oczywiście wyeksponować Misterium Paschalne Jezusa Chrystusa. Posiada ono nie tylko wymiary objawieniowy, zbawczy, odkupieńczy i eklezjotwórczy, lecz także metafizyczny. Jan Paweł II mówił wyraźnie o metafizycznym znaczeniu Krzyża i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, Jego Paschy, do której należy także włączać Zesłanie Ducha Świętego⁴¹. W Misterium Paschalnym Bóg zjednoczył się nie tylko z każdym człowiekiem, lecz z całą istniejącą rzeczywistością i zapowiedział jej eschatyczne odnowienie⁴². W sposób oczywisty rzutuje to na postrzeganie całej rzeczywistości, jej cel i sens. Benedykt XVI mówi, że Zmartwychwstanie odsłoniło nowy wymiar bytu – obok czasowo-przestrzennego, na którym kończy się poznanie przyrodnicze i w pewnym sensie humanistyczne – a mianowicie bycie-z-Bogiem⁴³. Jest to myśl rewolucyjna względem tradycyjnej, ściśle filozoficznej metafizyki. Niemniej odkrywczym jest i to, że ów nowy wymiar bytu nie jest tylko oczekiwany, lecz jest faktem w Eklezji Chrystusowej i dzięki niej w świecie, czemu trzeba poświęcić więcej uwagi.

4. Argument metafizyczny na wiarygodność Kościoła

Rozdzielanie Objawienia Chrystusowego od Kościoła jest oczywiście błędem, dlatego ten punkt niniejszego artykułu musi pozostać w ścisłej łączności z poprzednim. Zostaną w nim przedstawione główne przesłanki pozwalające mówić

⁴⁰ Perspektywa teologiczna pozwala stwierdzić, że ewolucja biologiczna jest tylko fragmentem ewolucji będącej podstawową strukturą całej rzeczywistości. Na ten wniosek naprowadza to, że ewolucja jest podstawową strukturą historii Objawienia i zbawienia. Prawdą jest, że dowartościowanie ewolucji i historii w teologii można zawdzięczać naukom ścisłym.

⁴¹ FR 7-24 (zwłaszcza p. 23).

⁴² DiM 7-8; DV 39, 55; tenże, *Homilia „Nie spełni człowiek siebie przez cały widzialny świat”* (12 II 1986), OsRomPol 7 (1986) nr 2, s. 4; tenże, *Przemówienie „Podstawowa relacja: Prawda – Dobro – Wolność” (do uczestników Międzynarodowego Kongresu Teologii Moralnej)* (10 IV 1986), OsRomPol 7 (1986) nr 5, s. 10.

⁴³ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 2: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 290-292.

o metafizycznym wymiarze Kościoła, co z kolei przemawia za jego wiarygodnością i wiarygodnością chrześcijaństwa.

Jan Paweł II dostrzegał metafizyczność Eklezji w jej całym nauczaniu, treściowej zawartości wiary, w której widać myślenie „o zasięgu prawdziwie metafizycznym”, gdyż sięga do płaszczyzny transcendentnej, ostatecznej (zwłaszcza do takich zagadnień, jak: Bóg, dusza, nieśmiertelność, sprawy ostateczne), sięga metafizyki osoby i wartości⁴⁴. Papież wiedział, że współcześnie, pod wpływem pozytywizmu, neopozytywizmu, scjentyzmu i postmodernizmu Kościół jest posądzany o – jak się to określa – metafizyczność, nienaukowość, mityczność, irracjonalizm oraz wyrywanie człowieka z rzeczywistości do sfery wyobraźni⁴⁵. Takie opinie są, według niego, nie tylko wyrazem kryzysu metafizyki, niezrozumienia jej istoty, kryzysu prawdy, sensu i tożsamości, lecz także – dodajmy jakby „spoza” papieskiego nauczania – potwierdzeniem tego, że faktycznie częścią tożsamości Eklezji jest sięganie do ostatecznego fundamentu rzeczywistości, poza którym już nie ma innego. Jan Paweł II motywował wiarygodność Kościoła tym, że jego przywiązanie do zagadnień metafizycznych jest antropologicznie uzasadnione i historycznie bogato udokumentowane, o czym już wspomniano w drugim punkcie niniejszego artykułu.

Zagadnień metafizycznych dotyczy jednak nie tylko nauczanie Kościoła, ale cały jego byt, natura, o której można powiedzieć, że jest ściśle metafizyczna. Eklezja permanentnie rodzi się z porządku nadprzyrodzonego, więc metafizycznego; o istocie bytu Kościoła decydują elementy łączące Boga z Jego stworzeniem, takie jak Objawienie oraz historia Objawienia i zbawienia⁴⁶. Kulminacją metafizycznej łączności Boga z człowiekiem jest wydarzenie Jezusa Chrystusa i Jego Misterium Paschalne, które ukształtowało Eklezję i czyni to nadal (permanentna eklezjogeneza). Natura Kościoła jest misteryjna także w tym sensie, że wiąże rzeczywistość widzialną i historyczną z nadprzyrodzoną, Bożą, *par excellence* metafizyczną. Dlatego bardzo często Papież określał Kościół – zgodnie ze współczesną eklezjologią – jako sakrament, który rozumiał jako specyficzny symbol, czyli zespolenie istotowo różnych, lecz kompatybilnych elementów, dzięki któremu następuje urzeczywistnienie i unaocznienie wymiaru transcendentnego w przestrzeni empiryczno-historycznej. Według niego, wszystkie elementy bytu Kościoła są w istocie takim symbolem, czyli wiążą się z porządkiem metafizycznym. Jest nim Objawienie Boże i wszystkie jego nośniki, jak na przykład słowo Boże, którego „tradentem” jest Tradycja Kościoła i jego Nauczycielski Urząd. Funkcję metafizycznego spoiwa Jan Paweł II przypisywał też apostołatowi i prymatowi, których zadaniem jest wierne przekazywanie depozytu Objawienia wraz z jego metafizycznymi treściami. Uważał, że pełnią ją również wszystkie sakramenty, zwłaszcza Eucharystia⁴⁷,

⁴⁴ Zob. K. Tarnowski, *Metafizyka wartości i osoby...*

⁴⁵ FR 88.

⁴⁶ M. Rusecki, *Boska geneza Kościoła*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 65-78.

⁴⁷ Myśl tę należy rozwijać w ramach sakramentologii, choć nie tylko. Bez wątpienia wszystkie sakramenty są spoiwem nadprzyrodzoności z naturą, a zatem nie tylko wydobywają transcenden-

modlitwa i liturgia, a także wszystkie charyzmaty i urzędy w Kościele. Dzięki nim cały Kościół i każda osoba ludzka może trwać w prawdzie o transcendencji swego istnienia.

Podsumowując ten krótki i tylko sygnalizujący wiele treści etap rozważań, można powiedzieć, że wiarygodność Kościoła – widziana także od strony metafizycznej – wypływa z tego, iż Eklezja nie tylko wiąże świat z ostatecznym, metafizycznym wymiarem rzeczywistości, lecz nade wszystko jest jego uobecnieniem jako symbol rozumiany religijnie⁴⁸, jest uobecnieniem Bożego zamysłu zbawienia wraz z jego jeszcze nieodsloniętym finałem, poza którym „nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia”.

5. Waler motywacyjny argumentu metafizycznego

Jak każdy argument opracowywany przez teologię fundamentalną, także i metafizyczny musi być ujmowany łącznie z innymi, wówczas siła motywacyjna jego i innych wzrasta. Argument metafizyczny osadzony jest w długiej tradycji filozoficznej i posiada cechę oryginalności, przekładającą się na jego siłę motywacyjną, bo jeśli zważyć, że dotyczy problematyki podstawowej i ostatecznej, to wybija się na pierwszy plan. Przecież od dawna metafizyka została nazwana pierwszą i najważniejszą filozofią.

Analogicznie do innych argumentów także waler motywacyjny argumentu metafizycznego jest uzależniony przedmiotowo i podmiotowo. Od strony przedmiotowej osłabia go wspomniany aktualny kryzys metafizyki i filozofii, moda na relatywizm i alergią na absolutność, która jest kojarzona z fundamentalizmem, co nie świadczy o właściwym zrozumieniu metafizyki i prawdy. Wzmacnia go nieprzemijalność metafizyki, bez której nie może się obyć żadna myśl czy system. Od strony podmiotowej waler argumentu jest osłabiony wskutek oddziaływania wspomnianych tendencji, jednak „niepokój metafizyczny” nie znika ze współczesnej kultury i podmiotu, a podmiot bywa przez nią skutecznie zaniekany metafizycznie. Jako przykład wspomnę spotkanie Pani Profesor Anny Polony z lubelską młodzieżą w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w 2007 roku, kiedy to na kanwie dziejów powojennego polskiego teatru mówczynie obudziła w młodych duszach pokłady romantyzmu i metafizyki⁴⁹.

tność człowieka, lecz także ją ustanawiają w życiu osób ludzkich, inicjując wspomniany już nowy wymiar bytu – bycie-z-Bogiem. Metafizyka tkwiąca w sakramentach nie jest mglista, metaforyczna, lecz konkretna poprzez włączanie w Osobę Jezusa Chrystusa jako pełnię Bożego Objawienia i zbawienia. Ogromny ładunek metafizyczny posiada przy tym Eucharystia, chyba jeszcze nierozpatrywana szerzej pod tym kątem.

⁴⁸ M. Rusecki, *Symbol*, w: LTF, s. 1153-1158.

⁴⁹ A. Polony, *Prozopoizm w Teatrze Polskim drugiej połowy XX wieku*, w: *Personalizm polski*, red. M. Rusecki, Lublin 2008, s. 291-294 (Biblioteka Teologii Fundamentalnej 3). Ten zapis wystąpienia Pani Profesor nie oddaje emocji mu towarzyszących. W spotkaniu uczestniczyło ok. 600 osób. Pani Profesor mówiła bez mikrofonu i porwała zebranych – zwłaszcza młodzież, choć nie tylko ją.

Argument metafizyczny powinien być też rozbudowany o element międzyreligijnej komparatystyki, co mogłoby wzmocnić jego siłę motywacyjną. Chodzi mianowicie o zbadanie warstwy metafizycznej we wszystkich religiach, a potem ich porównanie, co zaproponowałem środowisku naukowemu⁵⁰. Nie można z góry przesądzać wyników tych badań, lecz z pewnością byłyby cenne zarówno w kwestii oryginalności i wiarygodności chrześcijaństwa, jak i wartości oraz prawdziwości religii w ogóle.

Słowa kluczowe: argument, Objawienie Boże, wiarygodność chrześcijaństwa, teologia fundamentalna, eklezjologia fundamentalna, Kościół, metafizyka, filozofia, Jan Paweł II, religia

Keywords: argument, Divine Revelation, credibility of Christianity, fundamental theology, fundamental ecclesiology, Church, metaphysics, philosophy, John Paul II, religion

⁵⁰ K. Kaucha, *Teologia religii a filozofia religii. Kilka uwag i propozycji*, w: *Teologia religii. Chrześcijański punkt widzenia*, red. G. Dziewulski, Łódź – Kraków 2007, s. 313-325 (Biblioteka Teologii Fundamentalnej 2).