

FILOZOF JAKO TEOLOG – JAN FRANCISZEK DREWNOWSKI

Z ks. Andrzejem Santorskim
rozmawiają Stanisław Majdański i ks. Michał Adameczyk

Część II^{*}

S. M.: *Trudno dzisiaj mówić o Bogu, bo panuje straszne pomieszanie pojęć. Wielu ludzi nie odróżnia tego, czym jest filozofia, czym religia, teologia, czy wiara. Wiemy, że Drewnowski postulował logiczne uściślenie terminologii, wypracowanie nowego języka, przy tym chodziło mu także o zrozumiałość, komunikatywność...*

M. A.: *Ale podkreślał też, że od strony czysto rozumowej dochodzimy do momentu, w którym bez Objawienia nic adekwatnego powiedzieć o Bogu nie możemy...*

A. S.: Teologia, jeśli ma być rozsądnym mówieniem o Bogu do ludzi, nie tylko „mówieniem sobie”, ale do konkretnych ludzi, musi być pluralistyczna, przede wszystkim językowo. Jest przecież ogromne zróżnicowanie odbiorców, więc język, którym mówimy, musi być do nich dostosowany. Potrzebna jest teologia specjalistyczna, ze specjalistyczną terminologią, ale także teologia kerygmatyczna, której język jest bardziej dostępny dla szerokiego grona zainteresowanych, co nie znaczy, że miałby być mętny albo nieprecyzyjny. Pamiętam, jak Pan Jan irytował się na podręczniki do religii, w których na jednej stronie znajdował te same słowa używane w coraz to innym znaczeniu, albo stereotypowe formuły, niezgodne z nauką ostatniego Soboru, zwłaszcza w nauczaniu o Kościele.

^{*} Część I ukazała się w poprzednim tomie „Summariusium” – 34(54) za rok 2005. Jest to zapis autoryzowanego wywiadu, udzielonego w dniach 13 maja 2005 r. i 14 lutego 2006 r. w Laskach pod Warszawą. Ks. A. Santorski jest zatrudniony na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie; jest także kierownikiem Prymasowskiego Instytutu Życia Wewnętrzznego. Opublikował m.in. *Czy znasz tajemnicę Eucharystii?* (1994), *Czy znasz tajemnicę bierzmowania?* (1994), *Tajemnica naszego chrztu* (1996), *Droga życia wewnętrznego* (1997), *Prawdy wiary katolickiej – jak je rozumieć* (2005).

Owszem, miał wielkie poczucie transcendencji Boga i konieczności teologii apofatycznej, czyli „zaprzeczającej”, a więc podkreślającej całkowitą odmienną Boga od świata. Skoro jest On nie tylko ostateczną Przyczyną znanej nam rzeczywistości kosmicznej, ale objawia się jako jej *Stwórca*, to znaczy, że istnieje w sposób zupełnie inny niż to, co stwarza. Istnieje w sposób niezależny od niczego, niezmienny, nieograniczony, a my takiego sposobu istnienia nie znamy. Ale właśnie dlatego musimy mówić o Bogu bardzo ostrożnie, bardzo precyzyjnie.

M. A.: *Czy możemy zatem powiedzieć sensownie coś pozytywnego o Bogu?*

A. S.: W tradycjach Dalekiego Wschodu można znaleźć takie próby wyrażania tajemnicy Boga na zasadzie paradoksu. Uczeń pyta mistrza: „Czy jeżeli Bóg stworzył świat, to znaczy, że był taki moment, że istniał tylko Bóg i nic poza Nim?” Mistrz odpowiada: „Tak jest również i w tej chwili”. To bardzo trafne wyrażenie prawdy, że wszystko poza Bogiem, całe Jego stworzenie, jest w swoim istnieniu nieporównywalne z Bogiem. Tylko On istnieje w sposób absolutny i niezmienny, wszystko inne ma swoje istnienie jedynie w Nim i zależnie od Niego.

Na takiej zasadzie zestawiania pozornych sprzeczności, aby ukazać transcendencję Boga, jest zredagowana piękna książka ks. François Varillona *Pokora Boga*, wydawana po polsku już dwukrotnie¹.

Natomiast zupełnie nowe i bogate możliwości mówienia sensownie o Bogu w sposób pozytywny, katafacyjny – jak to nazywa teologiczna tradycja chrześcijańska – daje Objawienie nadprzyrodzone. Drewnowski stwierdzał to z wielkim naciskiem: „Istotna treść tego, co głosi Kościół katolicki, sprowadza się do twierdzenia, że Bóg ujawnia się ludziom w sposób zmysłowo-spostrzegalny w rzeczywistej naturalnej osobie żywego człowieka, Jezusa Chrystusa”². Takie objawienie się transcendentnego Boga stanowi, według niego, wezwanie do wielkiego zadania: potrzebne jest wypracowanie najwłaściwszej metody poznawania Jego tajemniczej istoty, udostępnionej w tak niezwykły sposób. Tę metodę wskazał św. Tomasz z Akwinu, posługując się w swoich tłumaczeniach *analogią teologiczną*.

Przypomnijmy, że w poprzednim odcinku naszej rozmowy była okazja do przedstawienia roboczej definicji tego pojęcia: analogia teologiczna polega na

¹ F. Varillon, *Pokora Boga*, t. M. Figarski, Warszawa: IW PAX 1977; Paris: Editions du Dialogue 1982, seria: Znaki Czasu 41. Wydanie francuskie: *L'humilité de Dieu*, Paris: Le Centurion 1974.

² J. F. Drewnowski, *Wykłady z Murnau*, 60, w: *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, oprac. S. Majdański, S. Zalewski, Lublin: TN KUL 1996, s. 327.

mówieniu o rzeczywistości nadprzyrodzonej przez podobieństwo do znanej nam rzeczywistości naturalnej, ale ujęte³ tylko pod pewnym, ściśle określonym względem i z założeniem, że mówimy o rzeczywistości nieskończenie doskonalszej. Drewnowski głosił przy wielu okazjach konieczność dokładnego opracowania języka tej analogii i stosowania go konsekwentnie w rozważaniach teologicznych. Pisał: „Analogia teologiczna jest bodaj jedyną naukową metodą w dziedzinie badań metafizycznych”⁴.

Otóż według niego punktem wyjścia dla tej metody było stwierdzenie, że istnieją w różnych dziedzinach znanej nam rzeczywistości rozmaite stosunki między poszczególnymi elementami tej rzeczywistości, rozpoznawane przez nas jako podobne lub nawet identyczne pod względem formalnym. Nazywał je stosunkami i z o m o r f i c z n y m i. „Jeżeli dane jest, że w bliżej nie znanej dziedzinie obowiązuje pewien stosunek, który jest izomorficzny z pewnym innym, znanym, to wszystko, co się tyczy własności formalnych znanego stosunku, słuszne jest i w odniesieniu do tamtego [...] W teologii punktem wyjścia są teksty objawione. Teksty te posługują się wyrażeniami życia codziennego. Wyrażenia te dotyczą różnych znanych stosunków międzyludzkich. W tekstach tych jednak jako jeden z członów takich stosunków występuje Bóg. Oczywiście więc mowa tam o jakichś sprawach zupełnie innych, niepojętych, a jednak jakoś podobnych [...] Wszystko więc, co jest prawdą o własnościach formalnych jednych stosunków, słuszne jest i w odniesieniu do drugich. W ten sposób daje się pośrednio wypowiedzieć coś o Bogu, chociaż jest On niedostępny bezpośredniemu poznaniu”⁵.

Taka optymistyczna perspektywa owoców stosowania metody naukowej i gorące nawoływanie do jej udoskonalania nie oznacza przecież, że Autor zapomina o transcendencji Boga. Podsumowuje wyraźnie: „Trzeba jednak podkreślić, iż skłonność do ścisłości i jasności w teologii wcale nie ma być objawem jakiegos zuchwałego racjonalizmu, porywającego się na rozwiązanie niezgłębionych tajemnic wiary. Przeciwnie, właśnie w imię pewności, że stoi się wobec spraw naprawdę nieskończonych, można rozwijać całą pełni ludzkich środków badawczych, stosować wszechstronnie najwyszukańsze zdobycze techniki myślowej. Wobec tej na pozór nieskończonej, przytłaczającej swym ogromem potęgi ludzkiej wiedzy, tym większym uwielbieniem przejmują nadprzyrodzone źródła tej wiedzy, zawsze jednakowo niewyczerpane, n a p r a w d ę nieskończoną”⁶.

³ W tekście podanym w poprzedniej części („Summarium” 34(54), s. 96) był tu błąd: „wziętej”.

⁴ T e n ż e, *Neoscholastyka wobec nowoczesnych wymagań nauki*, w: *Filozofia i precyzja*, s. 194.

⁵ Tamże, s. 195 n.

⁶ Tamże, s. 197

S. M.: *To są daleko idące postulaty metodologiczne, ale czy ich Autor wiedział, jak je zastosować w praktyce? Czy Drewnowskiego można nazwać teologiem?*

A. S.: Pragnę tu przytoczyć taki właśnie tekst, powiedziałbym dość niezwykle, a dotychczas niepublikowany, jako próbkę teologii Pana Jana Franciszka. Jest to napisany (w 1971 r.) na czyjąś prośbę komentarz do zakończenia książki Tomasza Mertona *Znak Jonasza*⁷. Zawiera piękny przykład zastosowania jego teorii o „stosunkach izomorficznych”. Tekst Drewnowskiego nie jest łatwy, ale trzeba wziąć pod uwagę, że komentuje fragment literacki o wiele bardziej enigmatyczny, pisany językiem pełnym przenośni i właśnie apofatycznym, określającym tajemnice życia religijnego na zasadzie paradoksu.

Otóż Drewnowski nie tylko daje prawidłowe wyjaśnienie teologiczne, ale wykazuje dobrą orientację w literaturze tematu: wie, że chodzi tu o teologię mistyczną – i od razu sięga do św. Jana od Krzyża. Ten Doktor Kościoła, łączący praktyczną znajomość życia mistycznego ze ścisłością teologa, jest dla niego gwarantem poprawności przedstawianej doktryny. I oczywiście na końcu musi być cytata z pism św. Teresy z Lisieux, co do której doktoratu już o wiele lat wcześniej nie miał najmniejszej wątpliwości.

⁷ Tłum. K. Poborska, Kraków: SIW Znak 1962.