

Dwie kłótnie

Piotr Kaznowski

Filozofowie mawiają, że mówienie o sobie i o swoich to raczej cecha umysłów prostackich. Zdaje się jednak, że jubileusz jest taką właśnie wyjątkową okazją, podczas której głoszący mowę pochwalną *pro domo sua* nie zostanie oskarżony o próżność. Unikając jednego oskarżenia, musi jednak mieć się na baczności, aby nie spotkało go inne: albowiem nie ma wielu rzeczy bardziej groteskowych niż niezdarny samochwała – mowa więc powinna być kunsztowna. Któż jednak ma dziś taki talent jak Perykles, który wygłaszając konsolację na pogrzebie ateńskich żołnierzy, potrafił wygłosić pochwałę całego państwa tak, że czytając jego słowa genialnie oddane piórem Tukidydesa, nie tylko nie czujemy zażenowania, lecz sami przez chwilę uważamy się za Ateńczyków? Nie poczuwając się do takiego talentu i dostrzegając zasadniczą różnicę – wszak nie stoimy nad grobem, świętujemy raczej narodziny i trwanie! – odwróć sytuację: tam, gdzie polityk chwalił państwo, aby powiedzieć coś o bohaterach, ja spróbuję naszkicować kilka obrazów, licząc, że powiedzą one Państwu coś o „Christianitas”.

Jubileusz dwudziestolecia. Stanowi to z nawiązką połowę mojego życia, z którego prawie dwie dwudziestki procent przeżyłem z przyjaciółmi z „Christianitas”. Mówię o liczbach, bo to one – i pewien przygodny zwyczaj, który skłania nas do faworyzowania systemu dziesiątowego – są bezpośrednimi przyczynami dzisiejszego świętowania. O ile jednak liczby mogą się tutaj układać w ciąg przypadkowy, wierzę, że na losach samego pisma odciskało się wielokrotnie piętno Opatrzności Bożej. Gdyby chcieć powiedzieć cokolwiek o tej bujnej historii w tak krótkiej mowie, trzeba by każdy rok zmieścić w minucie przemówienia. Pójdźmy więc za radą Horacego, który stawia nam przed oczy za narracyjny wzór *Iliadę*

Homera i radzi wrzucać słuchacza *in medias res*, zamiast wszystko opowiadać *ab ovo*. Mądry aoida wiedział, że to, czego ludzie chcą słuchać, to opowieści o sporach i kłótniach, dlatego gniew Achilla uczynił motywem przewodnim całej *Iliady*. Jeśli jednak zmagania o Troję trwały dziesięć lat, to historia „Christianitas” podwaja stawkę czasu, dlatego wypada nam znaleźć przynajmniej dwie kłótnie, wokół których uplecie się tę opowieść.

Pierwsza kłótnia wydarzyła się, gdy Rzym pamiętał najazdy Wandalów i Hunów, a chrześcijanie doświadczali kolejnej fali prześladowań – tym razem ze strony arian. niesprawiedliwie oskarżony, czekający w więzieniu na proces, który miał zakończyć się straceniem, Anicjusz Manliusz Boecjusz ma wizję: objawia mu się tajemnicza i niesamowita Niewiasta. I tutaj praktycznie mógłbym skończyć szkicowanie tego obrazu. Po pierwsze, dlatego, że większość z Państwa zapewne zna *De consolatione philosophiae* Boecjusza, po drugie zaś, zakładam, że zdążyli już Państwo ułożyć sobie tę oto interpretacyjną układankę: upadający Rzym i Wandalowie, szerząca się herezja, prześladowania ortodoksyjnych chrześcijan. To prawda, od tych porównań trudno dzisiaj uciec. Jednak nie o analogię do kryzysu mi tutaj chodzi, lecz o jeden z elementów stanięcia wobec niego: wszak grecki *krisis* to „sytuacja, która wprowadza różnicę, prowadzi do odróżnienia”, czyli „sąd”. Każdy kryzys jest sądem nad danym czasem i danym pokoleniem. Wróćmy więc jeszcze na chwilę do celi Boecjusza, bo też o inną „kłótnię” nam chodziło.

Niewiasta widzi go w opłakanym stanie, za niedolę obarcza tłoczące się wokół więźnia... Muzy. Pierwsze więc, co robi, to wygania je precz, nie szczędząc dosadnej inwektywy, zarzucając tym – jak je nazywa – „ladacznicom sceny” podsycanie choroby zgubnych namiętności. Niewiasta szybko okazuje się być alegorią Filozofii, ponieważ jednak filozofia może mieć różne konotacje, pozwólmy sobie na uproszczenie i ustalmy, że Muzy symbolizują tu szeroko pojętą sferę mitu, mniemania czy ideologii, Niewiasta zaś poznanie racjonalne. Co uderzające, uleczenie Boecjusza z wcześniejszej rozpaczki dokonuje się wcale nie jako *grand finale* całego dzieła, lecz chwilę po wygonieniu Muz, gdy Niewiasta przeciera łzy-namiętności z oczu swojego udręczonego wychowanka, aby mógł on ponownie ujrzeć porządek świata. Prawdziwy morał

dopisała historia męczeńskiej śmierci filozofa i jego kult jako świętego.

Każdy czas ma zatem swój kryzys – czy może dokładniej *krisis*. W obliczu tego sądu możliwe są dwie drogi, dwa pocieszenia: jedno szybkie i łatwe, lecz fałszywe i chorobliwe: pocieszenie Muz-namiętności. Pocieszenie moralnego oburzenia i emocjonalnego szantażu piskliwych okrzyków „oskarżam!”; pocieszenie rzucania prywatnych anatem lub szukania uznania; romantyczne pocieszenie poświęcania całości dla ulubionej tu i teraz części, pocieszenia płynącego z pokusy bycia zbawcą mas bądź przeciwnie – oryginalności bycia Jokerem...

Drugie pocieszenie to pocieszenie, które nie zmienia magicznie świata, ale daje temu, kto go dostępuje, siłę w obliczu najwyższej próby – pocieszenie Prawdy. Gdy czytamy dziś o takich receptach, łatwo zbywamy je, odsyłając do lamusa wyświechtanych frazesów. Jednak niech nas nie zwodzi nasze „metafizyczne znużenie”: kryterium jest dziś tak samo prawdziwe jak 1500 lat temu, a jeśli nie widzimy w nim rozwiązania, to może dlatego, że – aby wczuć się w sytuację Boecjusza, a mówiąc słowami autora Listu do Hebrajczyków – „w walce z grzechem (czyli błędem, *hamartia*) nie opieraliśmy się jeszcze aż do krwi”.

W tej kłótni, tak to rozumiem, środowisko „Christianitas” zawsze starało się iść za Panią Filozofią.

Trzeba tu jednak dopowiedzieć, że wygnanie Muz, które symbolizują tu namiętności, nie oznacza odrzucenia kultury i sztuki. Dość powiedzieć, że Boecjusz pisał *Pocieszenie* w popularnej wówczas literackiej formie satyry menippejskiej, a sam przeszedł do historii jako ten, kto przygotował dla łacińskiego średniowiecza podwaliny pod edukację opartą na systemie sztuk wyzwolonych. Literackie wygnanie Muz należy więc raczej czytać jako wygnanie ich z miejsca i roli, które do nich nie należą. Paradoksalnie przecież w świecie, który wygnał na dobre ze swojej edukacji starożytne Sztuki i Muzy, wkradają się one, ale pozbawione swojego pierwotnego wdzięku, tym razem jako transwestytki, które nie pamiętając o swojej tożsamości, przebierają się jedna za drugą, a każda z nich chce być tą Pierwszą: oto filozofia zamienia się w gramatykę, świat w tekst, a argument w bajkową narrację lub niekończące się didaskalia do dialogu, który nie może się ziścić;

sztuki piękne nie dążą już do piękna, lecz zakładają oratorską togę i chcą celować w retorycznej perswazji; retoryka z kolei pamięta już tylko o trzewiach patosu i chadza pod rękę, na zmianę przymilając się raz do Erato, raz do Talii...

Władza, którą Boecjańska Niewiasta rozpościera nad Muzami, to zatem władza tego, kto zna porządek i może porządkować. Dotychczas patrzyliśmy na detale obrazu z *Pocieszenia*. Gdy jednak oddalimy się nieco i spojrzymy w szerszym kontekście, pojawić się musi pytanie, które zaburzyć może poczucie ładu. Pytanie to doprowadzi nas do drugiej kłótni, o której będzie tu mowa.

Ktoś może więc słusznie spytać, czemu w obliczu kryzysu człowiek znany jako chrześcijanin, co więcej, autor wpływowych później traktatów teologicznych oraz apologeta, pisze dzieło, w którym nie ma żadnego odniesienia do chrześcijaństwa. Jedni, o predylekcjach fideistycznych, rozwiązywali ten problem, negując autorstwo Boecjusza. Inni, o umysłach bardziej sekularnych, odbijali piłeczkę, odmawiając Rzymianinowi autorstwa dzieł teologicznych. Wydaje się jednak, że rozwiązanie jest prostsze. W umyśle komponującym *De consolatione philosophiae* alegoria Niewiasty mogła pomieścić w sobie zarówno poznanie, które dziś nazywamy filozoficznym, oraz poznanie teologiczne. Pisze wszak Boecjusz, że miała ona postać ludzką, gdy spojrzała w niebo, dosięgała go głową, a czasem całkiem znikwała w zaświatach. Boecjusz najprawdopodobniej bowiem widział w Filozofii, podobnie jak liczni Ojcowie Kościoła i starożytni Doktorzy, tę królewską drogę, która wbrew bajkom poetów z jednej strony, a chęci ubóstwienia państwa i zbawienia przez politykę z drugiej – widziała w Logosie drogę do Boga. „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła”, pisał Rzymianom św. Paweł. Gdy zaś „nastała pełnia czasu, Bóg posłał swojego Syna” i *logos sarks egeneto*, Logos stał się Ciałem i zamieszkał wśród nas. Dlatego Ojcowie tak często mówili, że są prawdziwymi filozofami, tymi, którzy uprawiają filozofię Chrystusa.

Ten stan myślenia mógł istnieć dopóty, dopóki nie przeciwstawiono rozumu człowieka Bożemu Logosowi. Dlatego gdy w XIII wieku zaczyna rosnąć w siłę nowa gnoza, św. Tomasz

z Akwinu zdecydowanie występuje w obronie autonomii teologii i Objawienia przeciwko uzurpacjom „czystej” filozofii. To bowiem, co wcześniej współlistniało, zostało przeciwstawione sobie przez herezję. Na obraz Niewiasty-Filozofii, która wykonując zadanie mędrca, rządzi Muzami, wprowadzając harmonijny ład, trzeba było nanieść korektę: miejsce Niewiasty zajmują dwie Panie – Filozofia i Teologia, a ta pierwsza jest służką drugiej, *philosophia ancilla theologiae*. Dopowiedzmy jednak szybko, że ta hierarchia mądrości nie jest obrazem anarchii władzy, gdzie filozofia ma słuchać wszelkich opresyjnych zachcianek swej pani i rezygnować z własnych odkryć, gdy nie są one po drodze kapryśnej przełożonej. Filozofia jest służką, bo dostarcza narzędzi opisu; ma nad sobą panią, bo potrzebuje światła na drodze, aby poznanie Boga nie było już tylko przywilejem „nielicznych, i to nie bez domieszki błędu”, jak powie Doktor Anielski, lecz aby mogło stać się dobrem wszystkich ludzi. Te odróżnienia pozwolą nam zrozumieć stawkę drugiej kłótni.

Druga kłótnia rozegrała się na XX-wiecznym uniwersytecie. I choć nie była tak głośna jak spór modernizmu z postmodernizmem, sekularyzmu z postsekularyzmem czy esencjalizmu z egzystencjalizmem, to myślę, że właśnie ona dotknęła sedna problemu, który pozwala nam zrozumieć kondycję naszej kultury. Była to kłótnia o „filozofię chrześcijańską”. Po jednej stronie sporu – który naszkicuję grubymi pociągnięciami pędzla – stanęli ci, którzy mówili: skoro nie ma chrześcijańskiej biologii ani chrześcijańskiej matematyki, po cóż mówić o chrześcijańskiej filozofii, wszak rozum jest jeden i albo coś można poznać, albo nie. Filozof chrześcijański jest chrześcijaninem tylko socjologicznie, ale nie ma to żadnego istotnego wpływu na jego filozofię. Po drugiej jego stronie stanął między innymi Étienne Gilson, który powiedział, że filozofia, przeciwnie, może być istotowo chrześcijańska, skoro łaska nie niszczy natury, ale leczy ją i podnosi. Choć był to akademicki spór neotomistów, jego sedno było uniwersalne i dotyczyło pytania: czy Wcielenie Syna Bożego było pełnią czasu, czy tylko jednym z wielu doniosłych zdarzeń w historii ludzkości odmalowanych na renesansowych obrazach? Czy rozstrzygnięcie tego pytania jest wyłącznie kwestią „konfesyjną”, czy raczej samo badanie kultury pozwala nam dostrzec istotne przesłanki?

W tym sporze „Christianitas” idzie najpierw za Gilsonem, a później, między innymi, za Josephem Ratzingerem-Benedyktem XVI. Po tej stronie sporu spotykamy bowiem również tych, którzy w nim nie uczestniczyli bezpośrednio, lecz których myśli dotyczyły tego samego problemu.

Spotykamy tu więc Chestertona z jego spostrzeżeniem, że chrześcijaństwo nie było po prostu złotym środkiem, na który czekała starożytność, lecz wprowadziło harmonię, której poganie nie mogli się spodziewać, a która pozwalała współistnieć cnotom w ich skrajnej postaci. Rozpad chrześcijaństwa nie zaowocował jednak powrotem do jakiejś mitycznej „gaia scienza”, lecz raczej spowodował wojnę oszalałych cnót, tak że teraz miłosierdzie występuje przeciwko sprawiedliwości, łagodność przeciwko męstwu, wreszcie wiara przeciwko rozumowi, a miłość przeciwko prawdzie.

Spotykamy tu też Gustave’a Thibona, który zauważa, że kultura jest albo chrześcijańska, albo zamienia się w idolatrię. Że – parafrazując jego myśl – prawica i lewica w swoim ontologicznym rdzeniu to herezje jednej chrześcijańskiej wrażliwości społecznej, a konserwatyzm i liberalizm to herezje wyłaniające się z rozbitcia chrześcijańskiego pojmowania Tradycji i tak dalej.

Rozstrzygnięcie tego sporu prowadzi do wniosku, że wszelkie periodyzacje kultury muszą ustąpić podziałowi, który dostrzega, iż historia to dzieje *ante Christum* i *post Christum*, ale ten drugi czas to czas, w którym się idzie albo z Chrystusem, albo przeciwko Niemu. Jak mówił Gilson, analizując myśl jednego z „ojców nowożytności”: Kartezjusz chciał wyzwolić filozofię od teologii, w efekcie filozofował jednak tak, jakby nigdy nie było Greków. Filozofia – i szerzej kultura – może być bowiem albo chrześcijańska, albo postchrześcijańska, nie może stać się na nowo „pogańska”.

Oto dwie kłótnie i dwa spory, które, mam nadzieję, pozwoliły naszkicować część duchowej epopei „Christianitas”. Pierwszy to spór o to, gdzie szuka się nagrody w czasach kryzysu: czy będzie to taka, czy inna droga na skróty, droga doczesnej *spektakularności*, której przewodzą patronki wszelkich *spektakli*: Muzy; czy za jedyne pocieszenie uzna się trwanie przy Prawdzie na służbie Mądrości. Drugi to spór o centralność Wcielenia nie tylko

w aspekcie indywidualnych wyborów, lecz na planie całych dziejów.

Wierzmy, że każdy z tych sporów jest *kairose* – decydującym momentem, wobec którego powinno stanąć każde inteligenckie środowisko, a zwłaszcza środowisko katolickie. Mamy nadzieję, że droga, którą poszliśmy, jest właściwa, bo nie idziemy przecież po omacku i w ciemnościach, a na koniec każdy z nas będzie mógł zaśpiewać razem z liturgią Kościoła: „Tobie, Panie, zaufałem, nie zawstydzę się na wieki”. ■