

# NAZWAĆ BOGA

TEKSTY PAULA RICOEURA

Przełożył i wyboru dokonał  
ROBERT GRZYWACZ SJ

WYDAWNICTWO WAM  
KRAKÓW 2011

## WPROWADZENIE

Czy w świecie współczesnym – świecie wielości i różnorodności dyskursów funkcjonujących w przestrzeni publicznej – dyskurs religijny staje się jednym z wielu, pozbawionym wszelkiej swoistości? Czy w sferze pluralistycznego współlistnienia całej różnorodności dyskursów religijnych można wskazać jakiś sposób sensownego postawienia zagadnienia pierwszeństwa – przynajmniej dla indywidualnego ludzkiego podmiotu – tego konkretnego religijnego dyskursu, który jest jego własnym: poprzez narodzenie, wychowanie, przynależność kulturową? Cóż począć z przypadkowością takiego osobistego zakorzenienia w pewnej odmianie dyskursu religii – czy ów przypadek wciąż podpada pod jakąś racjonalność? Wreszcie, jaki rodzaj mówienia o Bogu (i czy w ogóle) jest jeszcze możliwy dzisiaj – po druzgocącej krytyce wielkich teodycei i metafizycznych tradycji Zachodu, zwłaszcza wszelkiego typu onto-teologii?

Żadne z tych i tym podobnych pytań nie było obojętne Paulowi Ricoeurowi – zmarłemu w 2005 roku francuskiemu myślicielowi, wybitnemu przedstawicielowi filozoficznej hermeneutyki. Już od lat szkolnych ten czytelnik-pasjonata – wskutek otrzymanego protestanckiego wychowania i starannego wykształcenia – łączył zainteresowania biblijne z podejściem krytycznym i racjonalnym, co stanowiło odtąd znamieny rys jego dzieł<sup>1</sup>. W roku 1934 obronił pracę dyplomową, poświęconą *Problemowi Boga u Lacheliera i Lagneau*, która związała go z tradycją francuskiej filo-

---

<sup>1</sup> Wątki biograficzne odnoszące się do P. Ricoeura znakomicie przedstawiają dwie pozycje książkowe, dostępne w języku polskim: P. Ricoeur, *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z François Azouvim i Markiem de Launay*, przeł. M. Drwiega, Warszawa 2003, oraz P. Ricoeur, *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna*, przeł. P. Bobowska-Nastarzewska, Kęty 2005.

zofii refleksji. Jej oddziaływanie skierowało go następnie ku pracom Jeana Naberta. Nadto krzyżowanie się w twórczości Ricoeura wpływów fenomenologicznych (E. Husserl) i filozofii egzystencji (G. Marcel, K. Jaspers) – z Heideggerem u ich zbiegu – nadało jego myśleniu o religii szczególnie charakter, który w istotnych zrębach spróbujemy zarysować.

Przede wszystkim dzieło Paula Ricoeura znamionuje ciągle oscylowanie pomiędzy krytycznym i przekonaniowym biegunem odniesienia, unikające wszakże mieszania ich obu<sup>2</sup>. Oznacza to z jednej strony dużą powściągliwość francuskiego myśliciela wobec wkraczania tego, co religijne, do filozofii<sup>3</sup>, z drugiej natomiast – uwrażliwienie na wewnętrzną dialektykę momentów krytycznych i przekonaniowych tak w obrębie samej filozofii, jak i religii. Prowadzi go to do wielkiej dbałości o oddzielanie poziomu argumentacji w przestrzeni publicznej od składowych osobistej motywacji<sup>4</sup>. W sferze religijnej z kolei owo niemieszanie obu interesujących nas obszarów wiąże się z powracającą nieustannie potrzebą krytyki idoli, fałszywych bożyszcz. Albowiem religijne znaczenie ateizmu, a szerzej – wszelkiej krytyki religii ze strony „mistrzów podejrzeń” – może sprawić to, „by umarł idol, po to, by przemówił symbol bytu”<sup>5</sup>.

Przywołany właśnie wymiar symboliczny wskazuje na inną, zasadniczą cechę, którą religia dzieli w tym przypadku z filozofią – na jej hermeneutyczny status. Sedno sprawy bardzo dobrze wyraża lakoniczne stwierdzenie Ricoeura: „Nie ma wiary «bezpośredniej»”<sup>6</sup>. Wynika stąd rezygnacja z absolutyzowania kategorii „doświadczenia” w myśli francuskiego filozofa – jako kategorii odwołującej się do pewnego rodzaju bezpośredniości czy intuicjonizmu – na rzecz rozmaitych językowych, a zwłaszcza pisemnych zapośredniczeń. Tutaj dochodzi do głosu wymiar egzystencjalnej przynależności:

---

<sup>2</sup> Tę prezentację opieram w znacznej mierze na: P. Ricoeur, *Krytyka i przekonanie...*, dz. cyt., s. 199-243.

<sup>3</sup> Por. np. przedmowę do: P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, Warszawa 2003, s. 41-45, oraz w samym tekście: s. 591.

<sup>4</sup> Por. P. Ricoeur, *Krytyka i przekonanie...*, dz. cyt., s. 214-215; P. Ricoeur, *Życie aż do śmierci oraz fragmenty*, przeł. A. Turczyn, Kraków 2008, s. 101.

<sup>5</sup> P. Ricoeur, „Religia, ateizm, wiara”, przeł. H. Bortnowska, [w:] tenże, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, przeł. S. Cichowicz i in., Warszawa 1975, s. 296.

<sup>6</sup> P. Ricoeur, *Życie aż do śmierci...*, dz. cyt., s. 107.

jeżeliby popatrzeć na ten zbiór zapośredniczeń – w szczególności pism: od założycielskiego słowa, poprzez pośredniczące teksty, do tradycji interpretacyjnych – to wejście w środek owej serii „kół” hermeneutycznych jest naznaczone swoistą przypadkowością. Jest to „przypadek: urodzenia i bardziej ogólnie dziedzictwa kulturowego”<sup>7</sup>, ale jest to również „przypadek zmieniony w przeznaczenie przez nieustanny wybór”<sup>8</sup>. Znaczy to, że strona argumentacyjna owej ciągle ponawianej decyzji pretenduje co najwyżej do rangi prawdopodobieństwa, a z drugiej strony posiada „status przekonania, o którym mogę powiedzieć: właśnie tego się trzymam, na tym polegam”<sup>9</sup>. Tym, co należy wypowiedzieć, jest aktualny sens tego „przeznaczenia”. Ujawnia się on nade wszystko w różnicy postaw w lekturze tekstów, określających wybieraną stale na nowo przynależność religijną. O ile można wymienić wiele typów czytania – historyczne, filozoficzne, deskryptywne (rozumiejące), kerygmaticzne (konfesyjne), kanoniczne – to właśnie to ostatnie stanowi nie-filozoficzny moment rozejścia się filozofii i teologii. Albowiem usprawiedliwiająca lekturę konfesyjną, wyznacza ono „moment przystąpienia do słowa uważanego za pochodzące od czegoś dalszego i wyższego niż ja”, czyli odsyła do idei „zależności lub podporządkowania wcześniejszemu słowu”<sup>10</sup>.

Wobec tego narzucającego się pierwszeństwa zapośredniczeń zapytajmy o możliwość jakiegoś „doświadczenia” pozajęzykowego. Ricoeur pozostawia tę kwestię otwartą. To szczególnie w obliczu śmierci „coś fundamentalnego” uzyskuje możliwość wyrażenia się w porządku doświadczenia, który przekracza granice jakiegoś konkretnego języka. Ricoeur zestawia tego typu doświadczenie z tym, które jest udziałem mistyków. W tak zakreślonym kontekście może dojść do głosu swoisty rodzaj odwagi – odwaga życia aż do śmierci. Ma ona przynajmniej dwie doniosłe konsekwencje. Pierwszą z nich stanowi to, co Ricoeur – podążając za Mistrzem Eckhartem – nazywa „kulturą «oderwania się»”<sup>11</sup>. Chodzi w niej o dokonanie zawieszenia troski o osobiste zmartwychwstanie – w każdym razie troski w jej „wyobrażeniu-

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 100.

<sup>8</sup> Tamże, s. 99.

<sup>9</sup> Tamże, s. 102.

<sup>10</sup> P. Ricoeur, *Krytyka i przekonanie...*, dz. cyt., s. 206.

<sup>11</sup> Nawiązuje on w ten sposób do traktatu Mistra Eckharta „O odosobnieniu”, [w:] tenże, *Traktaty*, przeł. W. Szymona, Poznań 1987, s. 153-166.

wej” formie, projektującej przeżycie samego siebie poza granicami śmierci na podobieństwo przeżycia, które jest udziałem innych. Śmierć bowiem „jest naprawdę końcem wspólnego życia w jednym czasie mnie żywego i tych, którzy mnie przeżyją. Przeżycie to inni”<sup>12</sup>. Przełożenie tego ujęcia na zagadnienie tożsamościowego bycia sobą (*soi*) oznacza uchylenie w ogóle tej kwestii, „oderwanie się od wszelkich odpowiedzi na pytanie: «Kim jestem?»”<sup>13</sup>. W tym punkcie następuje rozejście się filozofii i religii, z których pierwsza broni bycia sobą „dla etyki odpowiedzialności i sprawiedliwości”, a druga wyrzeka się go, „aby przygotować się do śmierci”<sup>14</sup>. Czy bycie sobą tak „oderwane” od wyobrażeniowych projekcji troski o siebie znajduje jeszcze oparcie w czymkolwiek? Francuski myśliciel przywołuje w tym miejscu ideę „pamięci” Boga, zaufania Jego trosce. Tym, co pozostaje po odrzuceniu tożsamościowego bycia sobą, jest „zawierzenie łasce. Niczego mi nie trzeba. Nie oczekuję dla siebie niczego (...) Mówię: Boże, zrobisz ze mną, co zechcesz. Być może nic. Godzę się, by mnie więcej już nie było”<sup>15</sup>. Tym samym dokonuje się tutaj przesunięcie od myślenia w kategoriach zbawienia do myślenia w perspektywie nadziei na usprawiedliwienie istnienia. Między innymi takie stanowisko skłania samego Ricoeura do określania się jako „filozofujący chrześcijanin”, nie zaś jako „filozof chrześcijański”<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> P. Ricoeur, *Życie aż do śmierci...*, dz. cyt., s. 76.

<sup>13</sup> P. Ricoeur, *Krytyka i przekonanie...*, dz. cyt., s. 222.

<sup>14</sup> P. Ricoeur, *Życie aż do śmierci...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>15</sup> Tamże, s. 79.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 109-111.