

Maciej Bogdalczyk

Wiara jako troska ostateczna. W nawiązaniu do myśli Paula Tillicha¹

1. Analiza pojęcia troski ostatecznej

Potocznie pojęcie troski oznacza emocjonalny stan zainteresowania czymś, co dla człowieka jest ważne, czymś, co go interesuje, obchodzi. Stan ten wyrażony jest poprzez zachowanie człowieka, mające na celu

doprowadzenie do realizacji intencji troski, tj. aby „coś było zachowane”, „coś przetrwało”, aby dane sprawy „potoczyły się” zgodnie z oczekiwaniami i planami. Troska posiada, poprzez takie jej rozumienie, charakter egzystencjalny. Oznacza to, co człowieka najbardziej obchodzi w jego egzystencji, w jego pasji i zainteresowaniu. Tak określone pojęcie troski wyraża pewną fragmentaryczną i przez to skończoną rzeczywistość. Tillich użył pojęcia troski, które to pojęcie jest rozumiane i używane powszechnie, aby wyrazić fenomen religijny w sposób dostępny nie tylko dla studentów teologii. Pojęcie troski powinno odsłonić to, co znaczące w relacji między naszymi czasami, tym, co nas tu i teraz najbardziej obchodzi, a tym, co wieczne². Celem niniejszego artykułu jest analiza i zinterpretowanie zagadnienia wiary jako troski ostatecznej w nawiązaniu do myśli Paula Tillicha w odniesieniu do współczesnej filozofii egzystencji. Drugim celem jest ukazanie troski ostatecznej jako wiary w perspektywie egzystencjalnej sytuacji każdego człowieka pytającego o sens swojego życia.

Maciej Bogdalczyk – doktorant na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, absolwent Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego.

¹ Niniejszy tekst jest fragmentem pracy badawczej dotyczącej zbawienia człowieka w myśli filozoficznej Paula Tillicha.

² P. Tillich, *The Religious Situation*, New York 1958, s. 25.

Angielski termin *concern*, który na język polski tłumaczony jest dotychczas jako „troska” można również tłumaczyć jako „niepokój”, „obawa o coś lub z powodu czegoś”. Pojęcie *concern* można również tłumaczyć jako „zainteresowanie” oraz „zmartwienie”, wyrażające silną wolę zrobienia czegoś, na czym nam zależy. Dotychczasowe tłumaczenie na język polski słowa *concern* jako „troska” jest dalszym znaczeniem jego angielskiego odpowiednika. Polski termin „troska”, na który tłumaczony jest jego angielski odpowiednik, wyraża w języku angielskim troskę o kogoś, troskę o czyjeś bezpieczeństwo, i używany jest raczej w relacji osoba – osoba, czyli relacji personalnej. Innym sposobem na przetłumaczenie tego wyrażenia jest użycie słowa „interes”, „sprawa”, „udział w czymś”, jak również „zajmowanie się czymś”, „bycie uwikłanym w coś”. Z kolei słowo *ultimate* tłumaczone na język polski jako „ostateczność” może oznaczać również „szczyt”. W formie przymiotnikowej słowo *ultimate* określa to, co najwyższe, największe, to, co ostateczne, pierwotne, fundamentalne, jedyne w swoim rodzaju, i raczej bywa określeniem wyzwania, mocy, odpowiedzialności, zysku/straty, decyzji oraz zwycięstwa. Słowo *ultimate* jest określeniem rzeczy, wobec której człowiek określa swoją intencję najwyższej rangi, która określa jego niepokój, obawę, zmartwienie, a także i troskę wobec tego, co ostateczne.

Natomiast w języku niemieckim *die Sorge*, mogące być przetłumaczone jako „troska”, oznacza również zmartwienie, zgrzyzota. W wyrażeniu *sich sorgen machen* (dosł. czynić się zmartwionym, być zmartwionym czymś) wyrażony jest stan zaniepokojenia i w swoim znaczeniu odnosi się do tego, który jest przejęty troską (aspekt podmiotowy). Natomiast w formie przymiotnikowej słowo *die Sorge* wyrażone jest poprzez *sorgenvoll* i używane jest na określenie osoby, która jest pełna trosk – osoby zatroskanej. Słowo *die Sorge* pochodzi od czasownika *sorgen*, który oznacza troszczyć się, dbać (o coś). Sam rzeczownik *die Sorge* jest określony również jako rdzeń czasownika *besorgen*, co w bezpośrednim tłumaczeniu oznacza opiekować się (czymś, kimś), doglądać (kogoś, czegoś) – wyraża to aspekt podmiotowo-przedmiotowy. Również na aspekt przedmiotowy w języku niemieckim wskazuje słowo

unbedingt, tłumaczone na język polski jako „ostateczność”, a w języku niemieckim oznaczające również „bezwarunkowość”, „bezwzględność”.

Troska ostateczna jest o tyle dobrze rozumiana przez osobę, o ile odnosi się do jej bycia, które ostatecznie jest zatroskane o to, co niesie ze sobą przesłanie chrześcijańskie³. Przesłanie to wskazuje na moc bytu⁴ (*power of being*) mogącego przewyciężyć w świadomości człowieka jego lęk przed nie-bytem, przed tym, że kiedyś nie będzie-już-tu-oto. Troska ostateczna, którą człowiek zawsze posiada, lecz jej treść sam określa, jest wyrazem nadziei człowieka na przewyciężenie lęku i określenie przez człowieka tego, co go ocali od niebytu, od rozpacz, od bezsensu. Wiara jako ostateczne zatroskanie jest taką próbą zinterpretowania egzystencji człowieka, która określałaby to, co jest dla człowieka najważniejsze, poprzez co człowiek sam siebie określa i kształtuje w sobie taką tożsamość, ku której kieruje się jego troska. Dla teologa troską ostateczną jest Bóg wyrażony w przesłaniu chrześcijańskim i to On jest przedmiotem jego wiary. Czy wierzący teolog dokonuje uprawnionego przejścia między swoją wiarą jako troską ostateczną a jej obiektem wyrażonym w orędziu chrześcijańskim? Czy możliwe jest racjonalne, pozbawione wątpliwości, przejście od wiary jako troski ostatecznej do wiary w osobowe-go Boga? Czy każde ostateczne zatroskanie finalnie wskazuje na Boga chrześcijan? Dla Tillicha troska ostateczna, w której człowieka wyraża swoje zmartwienie, niepokój i obawę przed świadomością swojej skończoności, wybiega ku nieskończoności. Dlatego ostateczne zatroskanie wyrażone jest prawidłowo, o ile jego treść określona jest w horyzoncie nieskończoności: „Człowiek żyje doraźnymi troskami, ale człowiek jest świadomy swej potencjalnej nieskończoności, a świadomość ta przejawia się jako jego troska ostateczna, jako wiara”⁵.

Pytanie w horyzoncie nieskończoności jest ostatecznie punktem odniesienia dla pytań, które zadaje sobie każdy człowiek. Są to pytania o sens życia kończącego się biologiczną śmiercią i przenikniętego złem

³ P. Tillich, *Systematic Theology*, v. I, Chicago 1973, s. 10.

⁴ Tamże, s. 21.

⁵ P. Tillich, *Dynamika wiary*, tłum. A. Szostkiewicz, Poznań 1987, s. 88.

i cierpieniem. Pytanie to, stawiane z perspektywy własnego życia, uzyskuje — dzięki właściwej człowiekowi zdolności przekraczania tego, co jednostkowe, ku całości świata — charakter uniwersalny. Poprzez świadomość nieskończoności, którą człowiek w sobie posiada, pyta on o to, co nieskończone. W tym, co nieuwarunkowane, Tillich znajduje możliwość pogodzenia świadomości nieskończoności z wiedzą człowieka, że jest on istotą skończoną. Skończoność człowieka zostaje wchłonięta poprzez to, co nieskończone, ponieważ człowiek pytając o to, co nieskończone, już ją „posiada” w jakiś sposób. Nie można bowiem mówić ani pragnąć rzeczy, o której nie ma się pojęcia. Troska wstępna częściowa jest wyrażona poprzez to, co skończone i przemijalne. Natomiast troska ostateczna określona jest poprzez to, co nieskończone.

Ostateczne zatroskanie manifestuje się w procesie życiowym człowieka, w jego egzystencji, w lękach nim targających oraz w oczekiwaniach, nadziejach, których człowiek poszukuje. Tak zinterpretowane pojęcie troski ostatecznej oddaje pojęcie „wcielenia”, kiedy „logos staje się ciałem”, tzn. kiedy człowiek poszukując i realizując to, co go najbardziej obchodzi, kształtuje siebie w obrazie Boga, który stał się i był takim jak on człowiekiem⁶. Logos jest tutaj rozumiany jako zasada boskiej samomanifestacji w Bogu zarówno w wymiarze kosmicznym, jaki i naturze oraz historii. Według Tillicha, tak rozumiana boska manifestacja w warunkach egzystencji stanowi wydarzenie kluczowe, mogące określić rozumienie całej ludzkiej historii. Tak podjęte rozumienie troski ostatecznej jest otwarte na możliwości boskiej manifestacji na innych obszarach i etapach przemian historycznych⁷.

Niewątpliwie pojęcie troski Tillich zaczerpnął od Martina Heideggera. Jednak filozof niemiecki użył go już w innym znaczeniu niż myśliciel z Messkirch. Troska według Heideggera określa całościową strukturę egzystencji bycia-tu-oto poprzez wymiar czasowości będący wyrazem możliwości bycia-tu-oto w przyszłości. O ile w myśli Heideggera troska⁸

⁶ Tenże, *Systematic Theology*, v. II, Chicago 1975, s. 95.

⁷ Tamże, s. 96.

⁸ M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994, s. 189, 273, 351.

określa to, co obchodzi człowieka w jego całkowitym odniesieniu do już-tu-nie-bycia-oto i określa przez to kres egzystencji człowieka: „Problem możliwego bycia całością bytu, którym zawsze my sami jesteśmy, jest postawiony poprawnie, gdy troska jako podstawowe ukonstytuowanie jestestwa «wiąże się» ze śmiercią jako ostateczną możliwością tego bytu”⁹, to u Tillicha troska wyraża raczej nadzieję, wiarę na przezwycięzenie śmierci będącej kresem człowieka. Troska ostateczna u Tillicha miała za zadanie ocalić człowieka przed nie-bytem¹⁰, także przed sytuacją, kiedy nie jest możliwe określenie projektu możliwości bycia-tu-oto.

2. Antropologiczna geneza troski

Człowiek, będąc świadomy swojej skończoności, przekracza tę skończoność w nieustannym pytaniu o siebie samego, o to, co go ocali przed strukturami określającymi kres jego egzystencji. Nasze istnienie jest ograniczone w czasie. Ma początek i koniec. Jest także ograniczone w tym sensie, że człowiek ciągle napotyka na granice swoich umiejętności, myślenia i działania. Jednocześnie człowiek jest jedyną znaną nam istotą, która potrafi wybiegać poza wszelkie granice, nawet poza granice własnej śmierci. Tak postawione zagadnienie jest wyrazem wiary wypływającej z wnętrza człowieka, z tego, co jest dla niego najbardziej pierwotne, najbliższe i najbardziej doniosłe, ponieważ istota bytu człowieka polega na tym, że swe faktyczne istnienie znajduje jako skończone, a zarazem posiada nieskończony horyzont. Pascal, będąc świadomy niewystarczalności nauki do odpowiedzi na pytanie egzystencjalne człowieka o siebie samego, wyraził to słowami: „Wiekuista cisza tych nieskończonych przestrzeni przeraża mnie”¹¹.

Troska jest doświadczeniem niepewności i dwuznaczności ludzkiej „faktyczności” (za Heideggerem), napiętnowana zapomnieniem

⁹ Tamże, s. 364.

¹⁰ P. Tillich, *Męstwo bycia*, tłum. H. Bednarek, Poznań 1994, s. 48–52.

¹¹ B. Pascal, *Mysli*, nr 91 (w układzie Chevaliera), tłum. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1972, s. 62.

o swoim powołaniu, jest też zarazem fascynacją ideą bycia jako takiego, do którego powołany jest człowiek¹². Troska jest rozumiana jako bycie powołanym. Człowiek swoją troskę realizuje w czasie. W istocie podmiot do końca nie wie, kim jest i co jest jego prawdziwym powołaniem, ale przeczuwa, że jest powołany. Chodzi mu ostatecznie o wygranie swojego życia, a także o bycie naprawdę sobą. Podmiot w takim ujęciu tworzy siebie według troski, w której swoje powołanie pokłada¹³.

Czy świat człowieka nie jest zawsze i wszędzie troską, a nawet lękiem o samego siebie i wymykaniem się sobie samemu? Czy trwoga ta nie popycha nas, ludzi zatroskanych, do coraz gwałtowniejszego dążenia-do-utwierdzenia-się, dążenia-do-ustawienia-się, do nieustannego potęgowania podejmowanych przez nas wysiłków?¹⁴.

Słynne ontologiczne pytanie Leibniza – dlaczego jest raczej coś niż nic? – nabiera powagi w procesie nieustannego pytania człowieka o poszukiwanie sensu tego, co jest; w pytaniu o swoje bycie, będące przedmiotem zatroskania. Czy wszystko to, co jest, ma w ogóle sens i swoją podstawę? Czy sens jest możliwy do znalezienia? Czy samo poszukiwanie sensu posiada charakter sensowności? Czy w ogóle coś znajdzie? Co to znaczy, że coś jest? W gruncie rzeczy wyraża to sformułowanie Heideggerowskiego pytania o bycie bytu i o różnicę ontologiczną między tym, co się jawi, co jest, a tym, co stanowi podstawę tego, co jest. Tak postawione zagadnienie jest radykalnym pytaniem o podstawę rzeczywistości, pytaniem ontologicznym o fundament wszystkiego, co istnieje, posiadając swoje konkretne znaczenie i uchwytny sens.

Tak rozumiana troska stanowi obiekt zainteresowania teologii. Wyraża to formalne kryterium teologii, określające przedmiot teologii jako to, co posiada charakter teologiczny, o ile odnosi się do spraw mających dla człowieka charakter ostatecznego zatroskania, do podstawy

¹² K. Tarnowski, *Usłyszeć Niewidzialne*, Kraków 2005, s. 105.

¹³ Tamże, s. 110.

¹⁴ B. Welte, *Czas i tajemnica*, Warszawa 2000, s. 166.

rzeczywistości. To formalne kryterium rozgranicza i strzeże rozdziału między kulturą a teologią, między tym, co jest jedynie częściową, tymczasową, wstępną troską, a tym, co posiada charakter ostateczny¹⁵. Drugim kryterium, określającym treść troski ostatecznej, jest to, czy przedmiot tej troski wpływa na nasz byt albo nie-byt. Tylko takie rozstrzygnięcia egzystencjalne posiadają wymiar teologiczny, o ile odnoszą się do bycia albo nie-bycia konkretnego człowieka¹⁶. Świadomość skończoności człowieka, ujawniająca się poprzez nieustanne pytania o siebie samego i sens ludzkiego życia, w relacji do skończonego świata, popycha człowieka do poszukiwania rzeczywistości ostatecznej, Samego Bycia¹⁷.

Ostatecznie bowiem czymże jest człowiek w przyrodzie? Nicością wobec nieskończoności, wszystkim wobec nicości, ośrodkiem między niczym a wszystkim. Jest nieskończenie oddalony od rozumienia ostateczności; cel rzeczy i ich początki są dlań ukryte w nieprzeniknionej tajemnicy; równie niezdolny jest dojrzeć nicość, z której go wyrwano, jak nieskończoność, w której go pogrążono¹⁸.

Człowieka „bycie w świecie” to określenie całości, do której człowiek się odnosi i w czym znajduje siebie jako istniejącego. Strukturę tę określają różne formy, przykładowo, „wiem coś”, „coś mnie przekonuje”, „jestem świadomy czegoś”, „coś mnie dotyczy”, „pragnę czegoś”, „pokładam nadzieję w czymś”, „coś mnie pociąga”, „zostaję poruszony”. Sprężyną bycia w świecie jest bycie zainteresowanym czymś¹⁹.

Poszukiwania ontologiczne, pytające o podstawę bytu, zasadę świata *arche*, nie są tym samym, co racjonalne zapytywanie o byt, ponieważ racjonalne zapytywanie o byt określone jest poprzez sposób uzasadnienia twierdzenia o tym co jest zasadą bytu – grunt bytu. W poszukiwaniu ontologicznym filozof przypuszcza rozróżnienie między ostateczną

¹⁵ P. Tillich, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 12.

¹⁶ Tamże, s. 14.

¹⁷ Por P. Tillich, *Pytanie o Nieuwarunkowane*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1996, s. 83.

¹⁸ B. Pascal, *Mysli*, nr 84, dz. cyt., s. 53.

¹⁹ B. Welte, *Czas i tajemnica*, dz. cyt., s. 21n.

rzeczywistością a zwykłym pozorem. W sposób oczywisty on jest – można powiedzieć – „ostatecznie zatroskany”. Wierzy, że w tym poszukiwaniu jest jakiś rodzaj ostatecznej rzeczywistości, która może być poszukiwana. Racjonalny powód niewystarczalności ontologii w ujęciu pojęcia troski ostatecznej wypływa z oddzielenia tego, co ostateczne w strukturze bytu, od tego, co ostatecznie egzystencjalne²⁰. Troska ostateczna nie jest nazwą bytu, ale nazwą jakości bytu, której nadajemy wymiar ostateczności²¹. Ostateczne zatroskanie odnosi się do ostatecznej podstawy naszego bytu i ostatecznego znaczenia naszej egzystencji²². Troska ostateczna wymaga od człowieka w jego lęku przed pustką, rozpaczą i bezsenssem, aby człowiek twórczo przyjmował i przeobrażał rzeczywistość, aby swoje życie traktował poważnie jako sprawę będącą racją ostateczną jego działania²³. Tak podjęte zagadnienie troski powoduje, że człowiek może być ostatecznie zatroskany tylko o to, co jednocześnie jest zarówno konkretne, jak i absolutne, co umiejętnie umożliwia spotkanie bytu w bezpośrednim doświadczeniu z troską transcendującą wszystko, co jest skończone i uwarunkowane²⁴.

Ostateczne zatroskanie jest możliwością głęboko tkwiącą w człowieku poprzez fakt, że człowiek zdolny jest rozumieć, w akcie bezpośrednio osobowym i centralnym, znaczenie tego, co ostateczne, nieuwarunkowane, absolutne i nieskończone – jest to zatem element subiektywny, *fides qua creditur*²⁵. Element obiektywny składający się na zawartość troski ostatecznej jest określony przez to, czego człowiek doświadcza na sposób ostateczny – *fides quae creditur*²⁶.

Wyrazem odniesienia człowieka do całości bytu jest religia i wiara jako stan bycia pochwyconym przez troskę ostateczną, troskę, która kwalifikuje wszystkie inne troski jako wstępne i która sama zawiera odpowiedź na pytanie o znaczenie naszego życia, ostateczną odpowiedź

²⁰ A. Thatcher, *The Ontology of Paul Tillich*, Oxford 1978, s. 12.

²¹ Tamże, s. 36.

²² M. K. Taylor, P. Tillich, *Theologian of the Boundaries*, Glasgow 1987, s. 130.

²³ P. Tillich, *Męstwo bycia*, dz. cyt., s. 53.

²⁴ Tenże, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 211–215.

²⁵ Tenże, *Dynamika wiary*, dz. cyt., s. 37.

²⁶ Tamże.

na pytania człowieka o jego bycie. Tak sformułowana troska posiada charakter Nieuwarunkowania poprzez ukazanie możliwości poświęcenia każdej skończonej troski, która jest w konflikcie z troską ostateczną. Troski ostatecznej nie można podporządkować jakiejś przemijającej, skończonej bądź fragmentarycznej części rzeczywistości.

Wiara wyrażona jako troska ostateczna jest osobistym, a przez to wewnętrznym zaangażowaniem się w to, co człowieka najbardziej obchodzi. Natomiast słowo „religia” jest odniesione do zewnętrżności, do kulturowej szaty wiary²⁷. Wiara jest osobistą i wolną decyzją bądź stanem, który będąc skutkiem wolnej decyzji, jest stale podtrzymywany i ponawiany przez decyzję o jej przyjęciu. Wiara nie jest czymś uchwytnym dla jednostki, nie jest również czymś intersubiektywnie obserwowalnym, czymś, co można dokładnie zbadać, nie jest również tylko i wyłącznie pomysłem, jako jeden ze sposobów bycia, pojedynczego człowieka.

Wiara nie jest subiektywna, bo nie jest czymś dowolnym, nie jest również obiektywna, ponieważ człowiek nie zajmuje niezaangażowanej postawy wobec tajemnicy, z którą ma tu do czynienia, lecz, poruszony przez tajemnicę, wnika w nią substancją swej osobowości i swej wolności²⁸.

Sformułowanie „troska ostateczna” wskazuje jednocześnie na troski, które mogą być tymczasowe, mogą świadczyć o przemijalności przedmiotów, które określa troska tymczasowa. Poszukując ostatecznej troski, człowiek przedziera się między przedmiotami trosk tymczasowych. Przemijalność rzeczy, ich skończoność wraz z możliwością poznania ich przez człowieka stawiają przed człowiekiem pytanie o podstawę dla tego, „co jest rzeczywiste”, tego, co nadaje przedmiotom troski tymczasowej ontologiczną moc bycia. Poszukiwanie ostatecznej rzeczywistości jest poszukiwaniem Samego Bycia, które jest mocą bycia we wszystkim, co jest. Jest to zagadnienie ontologiczne, podstawowe dla wszelkiej filozofii²⁹.

²⁷ B. Welte, *Filozofia religii*, Kraków 1996, s. 39.

²⁸ Tamże, s. 173.

²⁹ Por. P. Tillich, *Pytanie o Nieuwarunkowane*, dz. cyt., s. 83.

3. Świętość, symbol jako podstawy rozumienia troski ostatecznej

Troska ostateczna jest niezależna od jakichkolwiek warunków, pragnień czy okoliczności. Nieuwarunkowanie troski ostatecznej wyraża się również w tym, że żadna część człowieka czy jego świata nie jest z niej wykluczona³⁰. Relacja między troską ostateczną a troską wstępną może się kształtować w trzech modelach³¹. Pierwszy model wyklucza możliwość wystąpienia konfliktu między troską ostateczną a troską tymczasową. W drugim modelu troska wstępna wkracza na obszar troski ostatecznej, w którym przypisywany jest jej charakter ostateczności. W trzecim modelu troska wstępna jest środkiem wyrazu dla troski ostatecznej. W tym modelu teologiczna relacja między tym, co ostateczne, a tym, co wstępne, częściowe, skończone i przemijające, jest zachowana. O ile interpretacja pierwszego modelu nie stanowi większego problemu, ponieważ obszary trosk nie pozostają ze sobą w żadnej relacji (model ten realizowany jest w sytuacji, kiedy troska tymczasowa nie ma wpływu na realizację troski ostatecznej, choć ta ostatnia poprzez swoje ontologiczne nieuwarunkowanie ją obejmuje), to w następnych modelach relacje między nimi wymagają szerszej interpretacji. Model drugi, wyrażający relację określenia troski wstępnej jako tej, której przypisany jest jej charakter ostateczny, określony jest przez filozofa niemieckiego jako idolatria. W relacji tej coś, co jest z natury swej uwarunkowane, wyniesione zostaje do rangi nieuwarunkowanego (przykładem jest nacjonalizm). W trzecim modelu troska wstępna stanowi środek do wyartykułowania nieuwarunkowanego charakteru troski ostatecznej, ponieważ poprzez troskę wstępną realizowana i aktualizowana jest owa najwyższa troska. Tak ujęta troska wstępna wskazuje na coś, co jest poza nią samą, wskazuje poza siebie – na troskę ostateczną³². Dotyczy to poezji, malarstwa, idei społecznych, psychologii, historii, fizyki, muzyki. Te dziedziny kultury stanowią przedmiot zainteresowania teologii, o ile poprzez swoją

³⁰ Tenże, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 12.

³¹ Por. tenże, *The New Being*, Lincoln-London, s. 157–159.

³² Tenże, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 13.

siłę oddziaływania wskazują, odsłaniają to, co człowieka interesuje najbardziej. Środkiem wyrazu tego procesu jest siła poznawcza i ekspresyjna obiektów trosk wstępnych. Środkiem wyrazu, uchwytyjącym relację między troską ostateczną a troską wstępną, jest pojęcie symbolu i związany z jego interpretacją element ryzyka. Pojęcie symbolu jest nieodłącznym towarzyszem wiary, która może przyjąć formę nieodpowiedniego bądź nieprawidłowo zinterpretowanego symbolu troski ostatecznej³³. W trosce ostatecznej zawiera się to, co nieuwarunkowane i święte. Troska posiada powagę ostatecznej ważności i dlatego jest święta, nawet jeśli wyrażona jest w pojęciach niereligijnych³⁴. Nawet w świeckich quasi-religiach troska ostateczna wskazuje wprost na takie rzeczy, jak naród, nauka, partykularna forma lub stadium społeczeństwa, na najwyższy ideał humanistyczny, w których ostateczne zatroskanie jest rozważane jako forma boskości³⁵, poprzez cechę świętości. I chociaż troska ostateczna może być przesłonięta przez to, co uwarunkowane, to znaczenie, jakie temu przesłonięciu się przypisuje, towarzyszy roszczeniu do jej bezwzględnej realizacji jako tego, co posiadałoby charakter świętości i przez to nieuwarunkowania. Tak rozumiany element ryzyka, towarzyszący próbom zrozumienia troski ostatecznej, jest nieodłącznym składnikiem poszukiwań człowieka, dążącego do tego, co go najbardziej obchodzi w jego byciu-się-tu-oto.

Tam, gdzie jest wiara jako troska ostateczna, tam jest również świadomość świętości, a przedmiot najgłębszej troski staje się święty. Świadomość sacrum jest świadomością obecności rzeczy boskich, mianowicie treści naszej troski ostatecznej³⁶. Sacrum jest sferą tajemnicy. Nie istnieje żaden zależny od uwarunkowań sposób osiągnięcia tego, co wymyka się wszelkim uwarunkowaniom, nie istnieje żaden skończony sposób osiągnięcia nieskończoności³⁷. Dlatego ostateczne zatroskanie objawia się poprzez symbol, także sakralny, i zbiór symboli, jakim jest mit, wskazując poza siebie na to, co Nieuwarunkowane.

³³ Tamże, v. II, s. 116.

³⁴ M. K. Taylor, P. Tillich, *Theologian of the Boundaries*, dz. cyt., s. 122n.

³⁵ P. Tillich, *Christianity and the Encounter of World Religions*, Minneapolis 1994, s. 9.

³⁶ Tenże, *Dynamika wiary*, dz. cyt., s. 39n.

³⁷ Tamże, s. 41.

Materialna zawartość wiary jako troski ostatecznej składa się z trzech elementów. Pierwszy to bycie otwartym na Duchową Obecność. Element ten charakteryzuje się pasywnością człowieka w relacji do boskiego Ducha i posiada charakter receptywny. Drugi z nich to element akceptacji nieskończonej przepaści między boskim Duchem a ludzkim duchem. Element ten wyraża paradoksalność wiary, ryzyko w jej realizacji i męstwo wobec Duchowej Obecności. Trzeci element zaś to wyczekiwanie na finalne uczestnictwo transcendentnej jedności niedwuznacznego życia. Element ten wyraża wiarę jako wyczekiwanie, jako element nadziei na wypełnienie stworzenia boskim Duchem. Elementy te zawierają się w sobie nawzajem, nie występują w jakiejś kolejności, są jednocześnie obecne podczas pojawiającej się wiary³⁸. Nośnikiem materialnej zawartości wiary jest święty symbol, mający wskazywać na to, co jest poza nim, na to, co jest Nieuwarunkowane. W akcie wiary dokonuje się akceptacji nie tylko absolutnego żądania, wysuniętego przez to, co jest naszą najwyższą troską, lecz również obietnicy ostatecznego spełnienia, a treść obietnicy nie musi być ściśle określona³⁹. Takie spojrzenie na troskę ostateczną wyraził Pascal, pisząc:

Serce ma swoje racje, których rozum nie zna; widzimy to w tysiącu rzeczy. Twierdę, że serce kocha z natury swojej powszechną istotę i też z natury swojej kocha samo siebie, wedle temu, ku czemu się zwróci⁴⁰.

Wiara jako troska ostateczna jest wolnym, zintegrowanym i integrującym aktem osoby. Ostateczne zatroskanie posiada również swój „ekstacyjny” charakter. Swoją intencją wykracza poza racjonalną strukturę świadomości oraz poza nieracjonalne popędy nieświadomości. Wykracza poza nie, ale ich nie niszczy. Ekstacyjny charakter troski ostatecznej wskazuje człowiekowi „poza niego”, na jego przyszłe działanie oraz możliwe rozumienie sposobów bycia siebie samego. Troska ostateczna

³⁸ P. Tillich, *Systematic Theology*, v. III, Chicago 1976, s. 133.

³⁹ Tenże, *Dynamika wiary*, dz. cyt., s. 32.

⁴⁰ B. Pascal, *Myśli*, nr 477, dz. cyt., s. 205.

zachowuje przy tym integrację wszystkich elementów, tj. woli, rozumu, uczucia, jednoczących się wokół osoby⁴¹. Rozumienie znaczenia troski ostatecznej nie zależy od intelektualnych zdolności, moralnych uwarunkowań czy emocjonalnych stanów, nie zależy od intensywności i pewności wiary, jaką się wyznaje, nie zależy od stopnia świętości. Najważniejsza troska człowieka zależy od tego, co człowieka najbardziej porusza w obrębie przesłania chrześcijańskiego, nawet jeśli skłania się ku temu, aby w to, co go najbardziej zajmuje, zwątpić, aby to zaatakować bądź odrzucić⁴².

4. Bóg jako gwarant sensowności

Koncepcja troski ostatecznej jest elementem łączącym filozofię i teologię. Filozofia jako dziedzina wiedzy, zajmująca się strukturą i rozumieniem bytu, oraz teologia, próbująca określić znaczenie (w perspektywie teologicznej) tego bytu dla człowieka, posiadają w tym obszarze część wspólną⁴³. Zdaniem Tillicha, każdy twórczy filozof jest ukrytym teologiem w stopniu, w którym jego egzystencjalna sytuacja i jego troska ostateczna kształtują jego filozoficzną wizję bycia-się-go-tu-oto. Filozof poszukuje tego, co Tillich nazwie gruntem bytu, co stanowi jego zasadę – *arche* – na której świat jest ufundowany. Pragnienie to jest wyrażone poprzez dążenie do ostatecznego zrozumienia doświadczanej przez niego rzeczywistości. Stwierdzenie to wyraża pragnienie odnalezienia ostatecznej mocy Samego Bycia kształtującego warunki możliwości doświadczanej rzeczywistości. A samo pojęcie „bycia-tu-oto” wyraża nieuchronność doświadczanej przez człowieka rzeczywistości w taki sposób, w jaki ją odbiera w swoim egzystencjalnym uwarunkowaniu. Inaczej oznacza to, iż filozof poszukuje gwaranta sensowności doświadczanej przez niego rzeczywistości. Każdy teolog jest ukrytym filozofem poprzez interpretację swojej egzystencji w obszarze troski ostatecznej, w której funkcjonuje, aby być pewnym, że jego wiara posiada uniwersalne znaczenie i ważność

⁴¹ P. Tillich, *Dynamika wiary*, dz. cyt., s. 35.

⁴² Tenże, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 10.

⁴³ Tamże, s. 22.

w strukturze bytu. Teolog dokonuje tego poprzez poszukiwanie sensowności w tym, w co wierzy, często poddając wątpieniu twierdzenia teologiczne⁴⁴. Przesłem mostu między filozofią a teologią jest wspomniana na początku koncepcja logosu, który wyrażając całą strukturę rzeczywistości, ujawnia się w człowieku w konkretnym miejscu i czasie, odsłaniając mu znaczenie rzeczywistości⁴⁵. Objawienie jest manifestacją tego, co obchodzi człowieka ostatecznie w jego pytaniu o jego bycie. W historii religii wydarzenie objawienia zawsze było opisywane jako wstrząsające, przemieniające, wyrażające żądanie i wysuwające żądanie o charakterze ostatecznym. Wydarzenia te czerpią ze źródła boskości, z siły będącej wyrazem świętości i dlatego posiadają dla człowieka nieuwarunkowany charakter⁴⁶. Ślady objawienia są obecne w każdej prawdziwej modlitwie człowieka do Boga. Mowa skierowana do Boga i otrzymywanie od Niego odpowiedzi poprzez modlitwę są ekstatycznym i cudownym doświadczeniem. Ono transcenduje wszelką sytuację, jest obecnością tajemnicy bytu i aktualizacją troski ostatecznej⁴⁷. Po ustaleniu charakteru ostatecznej podstawy rzeczywistości, według której człowiek określa swoje bycie we własnej, czasowo i historycznie umieszczonej egzystencji, należy przybliżyć charakter ludzkiego otwarcia się na tak rozumianą podstawę ostatecznej rzeczywistości. Słowo „osoba” – *persona* pochodzi od greckiego *prosopon* i oznacza nie tylko indywidualny, lecz również nacechowany uniwersalnie charakter występującego na scenie teatru aktora. Człowiek rozumiany jako osoba jest kimś więcej niż indywidualnością. Osoba jest indywidualnością w sferze ludzkiej z samo-odniesieniem się do siebie oraz z odniesieniem się do świata, w którym egzystuje. Odniesienie to dokonuje się zarówno w wymiarze odpowiedzialności, jak i racjonalności oraz woli. „Ja” człowieka poprzez pytanie o siebie samego uczestniczy również w spotkaniu z innym „ja”.

⁴⁴ Tamże, s. 25. Zdaniem Tillicha, obiektywne wątpienie w akcie wiary jest możliwe, jednak w samym akcie wiary wątpliwości znikają (P. Tillich, *Dynamika wiary*, dz. cyt., s. 42, 56). Zdanie przeciwne wyraża Dupré, który uważa, że wątpienie towarzyszy samemu ryzyku (L. Dupré, *Imny wymiar*, tłum. S. Lewandowska, Kraków 1991, s. 47).

⁴⁵ P. Tillich, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 25.

⁴⁶ Tamże, s. 110.

⁴⁷ Tamże, s. 127.

Podstawą dla tego spotkania jest ugruntowująca się „relacja ja–ty”. „Relacja ja–ty” zakłada nie tylko wzajemną zależność partycypacji uczestników w tej relacji ugruntowującej spotkanie, lecz również możliwość uzyskania od „ty” odpowiedzi na zadane przez „ja” pytanie o sens ludzkiej egzystencji. Możliwość uzyskania przez „ja” odpowiedzi na pytanie w obrębie spotkania w „relacji ja–ty” w horyzoncie pytania o Samo Bycie, prowadzi do następujących wniosków. Nadawcą odpowiedzi na pytanie „ja” jest „Coś”, co nie posiada wymiaru niższego niż osobowy ze względu na możliwość nawiązania dialogu z człowieczym „ja”. Byty niższe od człowieka nie są w stanie udzielić odpowiedzi ze względu na brak elementów odpowiedzialności, woli oraz rozumności. Jednak to „Coś” posiada jedynie rys osobowy⁴⁸, który pozwala na nawiązanie „relacji ja–ty”. To „Coś”, co stanowi źródło odpowiedzi na pytanie „ja”, jest czymś więcej, ze względu na nieskończony i nieuwarunkowany charakter troski, niż osobowe „ty”. Adresatem troski ostatecznej człowieka jest to, co jest nie mniejsze niż jego natura. Troska ostateczna może być i musi być czymś więcej niż natura osoby ludzkiej, ponieważ człowiek, określając swoją troskę ostateczną, wchodzi z nią w relację poszukiwania odpowiedzi na swoje pytania egzystencjalne⁴⁹. Dokonywane jest to poprzez sformułowaną przez Tillicha metodę korelacji, w której na sformułowane przez człowieka pytania egzystencjalne o niego samego otrzymuje on odpowiedzi pochodzące z Objawienia. Obszarem, w którym człowiek znajduje odpowiedź na swoje pytanie jest według Tillicha sfera świętości⁵⁰, w której ma miejsce religijne spotkanie „ja–ty”. W obszarze tym świętość zarówno dokonuje podziału na rozróżnienia, co bardziej i co mniej święte (podział na *sacrum* – *profanum*)⁵¹,

⁴⁸ B. Welte, *Filozofia religii*, dz. cyt., s. 122–137.

⁴⁹ P. Tillich, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 156.

⁵⁰ Tenże, *Pytanie o Nieuwarunkowane*, dz. cyt., s. 89.

⁵¹ Metafizyka zawsze jest zarazem poznaniem rzeczywistości oraz teorią absolutnych wartości (M. Scheler, *Problemy socjologii wiedzy*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1990, s. 135). U Maxa Schelera wartości najwyższe to wartość *sacrum* i jej przeciwieństwo, czyli wartość *profanum* (święte i nieświęte). Są to wartości religijne – absolutne (por. J. Galarowicz, *Na ścieżkach prawdy*, Kraków 1992, s. 575).

lecz pełni również funkcję epifaniczną⁵². Świętość ukazuje coś, co nie może być poddane kontroli człowieka, lecz również odsłania pewną Nieuwarunkowaną rzeczywistość⁵³, w której powinno się realizować ostateczne zatroskanie. Świętość wyraża to, co Nieuwarunkowane, powoduje, że „relacja ja–ty” w pełni wyraża osobowy stosunek człowieka do tego, co Nieuwarunkowane, ze względu na niemożność zawładnięcia Nieuwarunkowanym poprzez przekształcenie tego stosunku w relację „osoba–rzecz”, jak i również niemożność człowieka do uczynienia z Nieuwarunkowanego środka do osiągnięcia własnych celów⁵⁴. Komunikacja w relacji „ja–ty” urzeczywistnia się poprzez słowo – *logos*. Do osoby jest się odniesionym przez to, że się do niej mówi i pozostaje się z nią w relacji tylko wtedy, kiedy ona odpowiada. Słowo zwraca się do centrum człowieka obejmującego rozumność, odpowiedzialność oraz wolność w podejmowaniu decyzji. Słowo jest nośnikiem sensu. Przekazany sens, który trzeba zrozumieć, ocenić, przyjąć albo odrzucić, określony jest poprzez wolną decyzję osoby. Samo pojęcie sensu, obecne poprzez komunikację w słowie, umożliwia postawienie pytania o gwaranta wszelkiej sensowności⁵⁵.

Bóg wyrażony w trosce ostatecznej jest mocą bytu poprzez sprzeciw i zwycięstwo nad nie-bytem. W relacji do stworzenia Boska moc jest wyrażona poprzez symbol wszechmocy. Tylko wszechmogący Bóg może być dla człowieka ostatecznym zatroskaniem. Człowiek jako stworzenie nie jest w stanie samodzielnie stawić czoła groźbie nie-bytu i dlatego nie może znaleźć w sobie ostatecznego męstwa, które pokonałoby jego niepokój, obawę⁵⁶. Oznacza to, że człowiek jest świadomy tego, że on sam nie jest w stanie zapewnić sobie podstawy swojego istnienia i zrozumienia siebie samego jako tego, który doświadcza lęku przed

⁵² W chrześcijaństwie epifanią określa się uchwytłą ingerencję osobowego Boga w historię świata. Por. pojęcie hierofanii jako objawienie się świętości; kluczowy termin w teorii religii M. Eliadego, oznacza każdą manifestację sfery *sacrum* w rzeczywistości świeckiej (*profanum*), rozpoznawaną przez człowieka jako świętość (M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1966).

⁵³ P. Tillich, *Pytanie o Nieuwarunkowane*, dz. cyt., s. 92.

⁵⁴ Tamże, s. 92.

⁵⁵ B. Welte, *Filozofia religii*, dz. cyt., s. 65–75.

⁵⁶ P. Tillich, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 273.

rozpaczą, winą i także nie-bytem. Wiara człowieka we wszechmoc Boga jest odpowiedzią na poszukiwanie męstwa, mogącego skutecznie stawić opór niepokoju i obawie przed jego skończonością. Ostateczne męstwo jest oparte na uczestnictwie w ostatecznej mocy bytu. Wyrażenie „Wszechmoc Boga” określa zwycięstwo nad doświadczanym przez człowieka lękiem przed nie-bytem i ostateczną afirmacją człowieka poprzez męstwo doświadczanej egzystencji⁵⁷.

Świętość, poprzez którą Bóg objawia się jako troska ostateczna, jest jakością tego, co człowieka najbardziej obchodzi. Tylko to, co jest święte, może ofiarować człowiekowi to, co najbardziej go obchodzi i jednocześnie to, co daje człowiekowi troskę ostateczną, posiada cechę świętości. Zależność między świętością a boskością ukazuje fenomenologiczny opis świętości u Rudolfa Otto. Współzależność rozumienia świętości i znaczenia boskości wskazują na naturę troski ostatecznej. Termin *numinosum* Otto interpretuje jako świętość Boskiej obecności. Kiedy wskazuje na tajemniczy charakter świętości, określa świętość jako transcendencję podmiotowo-przedmiotowej struktury rzeczywistości⁵⁸. Świętość jako boska obecność przekracza określenia podmiotowo-przedmiotowe poprzez to, iż określenia te posiadają swoje określone, skończone znaczenie. Kiedy Otto opisuje tajemnicę świętości jako *tremendum*⁵⁹ i *fascinosum*⁶⁰, wyraża doświadczenie „ostateczności”⁶¹. Przedmioty, idee społeczne, „święte rzeczy” o tyle wyrażają troskę ostateczną poprzez świętość, o ile wskazują na coś, co jest poza nimi. W chwili, gdy skupiają na sobie troskę ostateczną, stają się idolami, a tak

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże, s. 215.

⁵⁹ *Tremendum* rozumiane jest jako to, co jest przerażające, budzące strach i grozę, a jednocześnie posiada element świętości, wyrażający się poprzez zagadkowość swojego wyrazu i nieuchwytność. *Tremendum* jest stanem załęknięcia wraz z towarzyszącym mu uczuciem zależności stworzenia (R. Otto, *Świętość*, tłum. B. Kupis, Warszawa 1999, s. 18–25).

⁶⁰ *Fascinans* jest wraz z elementem *tremendum* przejawem *sacrum*. *Fascinans* pełni funkcję „pociągającą”, fascynującą oraz „czarującą”. Cechuje stan oczarowania i wprawienia w zachwyty (tamże, s. 43n.).

⁶¹ P. Tillich, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 216; por. tenże, P. Tillich, *The New Being*, dz. cyt., s. 159.

rozumiana świętość prowadzi do idolatrii⁶². W takiej sytuacji to Święte, Nieuwarunkowane, Boskie zostaje przesłonięte poprzez to, co ma na nie wskazywać, zatrzymując ostatecznie zatroskaną uwagę człowieka na sobie. „Bóg” jest odpowiedzią na pytania człowieka wynikające z poczucia jego skończoności, z którą nie może się pogodzić. Bóg określa to, co człowieka ostatecznie obchodzi. Troska ostateczna musi przekraczać każdą wstępną, skończoną, konkretną troskę. Ostateczne zatroskanie musi transcendować wszelką dziedzinę skończoności, aby mogło być odpowiedzią na pytania człowieka, wynikające ze świadomości jego skończoności⁶³.

Wiara oznacza zaakceptowanie Boga w całości jako takiego, tak jak się jawi w naszym pytaniu o nieskończoność Boga. Przyjęcie możliwości Jego istnienia oznacza, że człowiek zakłada możliwość znalezienia w Nim oparcia i fundamentu dla siebie. Człowiek opowiadając się za istnieniem Boga powierza się mocy, w której rękach znajduje się zarazem cel i sens jego istnienia i wszystkiego, co istnieje w świecie. Mówić „tak” Bogu i przyjmować tym samym moc tego rodzaju jest stosowne jedynie wówczas, gdy ma to charakter całkowity, i może się to wyrażać dwojako: w odniesieniu do tego, kto wierzy, i w odniesieniu do tego, w co lub w kogo wierzy⁶⁴. Płynąca z wiary akceptacja Boga nie może być tylko dodatkiem czy przypadkowym ornamentem ludzkiego istnienia.

Powiedzieć „tak” Bogu, co nas podtrzymuje i określa, można we właściwy sposób jedynie wówczas, gdy wypowiedziane to zostaje całą ludzką istotą, angażując wszystkie jej siły i zdolności. Moment całościowy, totalny charakter istnienia człowieka w jego związku ze światem wyraża się poprzez wiarę w Boga⁶⁵.

Wiara jako troska ostateczna wyraża „oparcie się” na Bogu, który jest fundamentem wszystkiego; zdanie się na Boga całą swoją istotą

⁶² P. Tillich, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 216.

⁶³ Tamże, s. 211.

⁶⁴ B. Welte, *Czas i tajemnica*, s. 163n.

⁶⁵ Tamże, s. 163n.

i istnieniem, wszystkimi sprawami, trwogami i troskami. Wiara tak rozumiana oznacza również zapomnienie o sobie, wręcz zatracenie się, uwolnienie się od siebie samego, od lęku i troski o własny los i bezwarunkowe zdanie się na moc Boga.

Istota bycia-się-tu-oto człowieka zawsze jest taka sama, dzięki czemu posiada swój uniwersalny charakter. Człowiek poprzez wiarę jako troskę ostateczną zakłada istnienie gwaranta sensowności, choćby jedynie poprzez formalny wyraz troski ostatecznej. Wiara oznacza, że:

we wszystkim i ponad wszystkim, co przeżywa istota ludzka pod różnymi postaciami, zawiera się rzeczywisty, nieprzemijalny i konieczny sens, [wiara] jest wcześniejsza od wszelkiego poznania. Jako taką wiarę można określić wiarę w Boga. Taka wiara jest wiarą transcendentalną w tym sensie, że umożliwia realizację wszelkich form realizacji przez człowieka swojego istnienia⁶⁶.

Wiara ukierunkowana na tajemnicę Boga jest zawsze wiarą niespokojną, niepokojoną przez troskę, dzięki której kierujemy swoim postępowaniem dążąc do realizacji intencji troski. Opór, jaki stawia człowiekowi rzeczywistość w postaci dotykających go lęków, w połączeniu z zainteresowaniem człowieka sprawia, że świat narzuca się nam jako całość wszystkiego, co istnieje⁶⁷. Augustyn wyraził to następującymi słowami:

I z wielkiej dali usłyszałem Twój głos: „To jam jest, który jest”. Usłyszałem tak, jak się słyszy głos w głębi własnego serca, i od razu się rozwiały moje wątpliwości. Łatwiej byłoby mi wątpić w to, że żyję, niż w to, że istnieje Prawda, którą poprzez rzeczy stworzone można zrozumieć i poznać⁶⁸.

Postulat istnienia Boga jest projektem, w którym istnienie gwaranta sensowności jest możliwe do realizacji; projektem, w który przenosimy

⁶⁶ B. Welte, *Czym jest wiara?*, Warszawa 2000, s. 31n.

⁶⁷ Tamże, s. 41.

⁶⁸ Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2000, s. 185.

samych siebie poza naszą obecną wiedzę i poznanie. Poprzez zainteresowanie wiarą jako troską ostateczną projektujemy siebie w przyszłość, rozumianą w tym przypadku jako obszar możliwych zdarzeń, które, także teraz, nas dotyczą i obchodzą⁶⁹. Wiara w Boga, według Tillicha, uchwycona jest poprzez fenomenologiczną możliwość badania ludzkiej religijności. Jakość świętości, która jest zwykle odniesiona do Boga, jest tą właśnie jakością troski ostatecznej⁷⁰. Bóg jako ten, który jest święty, jest odpowiedzią na pytania zawarte w ludzkiej skończoności; On jest tym, co człowieka obchodzi w sposób ostateczny⁷¹. Wiara jako troska ostateczna jest czymś więcej niż zaufaniem do nawet najbardziej uświęconego autorytetu. Jest uczestnictwem pełnią naszego bytu w przedmiocie naszej ostatecznej troski. Terminu „wiara” nie należy zatem używać w powiązaniu z poznaniem o charakterze teoretycznym, czy będzie nim poznanie opierające się na pewności bezpośrednich przeżyć lub pewności typu naukowego czy przednaukowego, czy też będzie nim poznanie oparte na zaufaniu do autorytetów zależnych od pewności pośredniej lub bezpośredniej⁷². Termin „wiara” należy interpretować w horyzoncie egzystencjalnego dramatu człowieka stojącego wobec groźby własnego niebytu, groźby unicestwienia jego-bycia-tu-oto.

Ostateczny charakter wiary, wyrażający się w odniesieniu człowieka do tego, co go najbardziej obchodzi, oraz owa ostateczna rzeczywistość, do której człowiek zmierza, i ta o jaką chodzi w akcie wiary, są tym samym⁷³. Wiara jako ostateczne zatroskanie jest owocem aktu wiary w Boga, ponieważ sam akt wiary pokrywa się z intuicją dotyczącą całościowego „widzenia świata”, „światopoglądu” i z racji swojej całościowości posiada wymiar filozoficzny⁷⁴. Arystoteles, mając na myśli Anaksymandra i podkreślając teologiczne znaczenie zasady, mówi:

⁶⁹ B. Welte, *Czym jest wiara?*, dz. cyt., s. 21–24.

⁷⁰ B. Martin, *The existentialist theology of Paul Tillich*, New York 1963, s. 145.

⁷¹ P. Tillich, *Systematic Theology*, v. I, dz. cyt., s. 211.

⁷² Tenże, *Dynamika wiary*, dz. cyt., s. 54–55.

⁷³ Tamże, s. 38.

⁷⁴ K. Tarnowski, *Usłyszeć niewidzialne*, dz. cyt., s. 36n.

Albowiem wszystko albo jest zasadą, albo pochodzi z zasady. Nie istnieje natomiast zasada nieskończoności, bo gdyby taka istniała, byłaby jej kresem. Co więcej, będąc zasadą jest zarazem niestworzona i niezniszczalna. Wszak to, co powstaje, musi mieć swój koniec, a to, co ginie – swój kres. Twierdzimy wobec tego, że nieskończoność nie ma swej zasady, lecz że ona sama uchodzi za zasadę innych rzeczy, że obejmuje wszystko i wszystkim rządzi, jak twierdzą ci, co nie uznają obok nieskończoności żadnych innych przyczyn (...). Większość filozofów przyrody zgadza się z Anaksymandrem, gdy twierdzi, że nieskończoność jest boska, bo jest nieśmiertelna i niezniszczalna⁷⁵.

Troska ostateczna jako ogólna integrująca struktura, wyznaczająca wszystkim aspektom istnienia ich ostateczny sens, musi znaleźć tę racjonalną interpretację rzeczywistości, którą nazywa się metafizyką. Refleksja filozoficzna daje spotęgowaną świadomość samego siebie i sprzyja samotranscendencji wiary w jej niespełnionym pragnieniu wyjścia poza swój obecny stan⁷⁶. Wiara jest zatem czynnikiem nadającym sens ludzkiemu istnieniu⁷⁷. Człowiek religijny znajduje ostateczną integrację w wierze jako trosce ostatecznej⁷⁸. A samo uzasadnienie wiary powinno zawierać maksimum egzystencjalnego zaangażowania i minimum abstrakcyjnego obiektywizmu⁷⁹.

5. Konsekwencje rozumienia troski ostatecznej

Troska ostateczna jest realizowana nie tylko jako cel, ale również osąd tego, co dobre i co złe. To ostateczne przewyciężenie zła, nawet najbardziej radykalnego, ma miejsce, skoro troska ostateczna jest jedyna i stanowi podstawę wszelkiego działania i bytu, także tego dobrego. Wiara jako ostateczne zatroskanie jest wiarą w przewyciężeniu lęku

⁷⁵ Arystoteles, *Fizyka*, IV, 203 b 6n, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1968.

⁷⁶ L. Dupré, *Inny wymiar*, dz. cyt., s. 115.

⁷⁷ Tamże, s. 5.

⁷⁸ Tamże, s. 26.

⁷⁹ Twierdzenie religijne informują wierzącego o jego sytuacji w odniesieniu do tego, co transcendentne, a nie o obiektywnych faktach spoza jego życia (tamże, s. 39).

przed niebytem, bezsensem, rozpaczą, jak również przewycięzeniem zła, którego człowiek nieuchronnie doświadcza. Przyjmując jako troskę ostateczną Boga, będącego podstawą wszelkiego bytu, afirmujemy również to, co napotykamy w naszej egzystencji, będąc świadomi, że ostatecznie to, co nas spotyka, pochodzi od Boga, będącego gwarantem postulatu sensowności. Poprzez realizację troski ostatecznej zmagamy się również z możliwością odstąpienia od takiej interpretacji troski ostatecznej, która uniemożliwiałaby przewycięzenie struktur i warunków ludzkiego egzystencjalnego wyobcowania.

Troska ostateczna wyraża dwie strony religijnego doświadczenia. W każdej religijnej relacji, religijnym symbolu i działaniu jest coś nie-uwarunkowanie ważnego, decydującego w absolutnym, jedynym sensie, transcendującego każde założenie wstępne, wszelką przejściowość i względną wartość⁸⁰. W żywej religii troska ostateczna stawia absolutne żądanie, które żąda „całego serca” i nie przyznaje przymiotu ostateczności niczemu oprócz niego. Drugą stroną jest dynamiczna obecność ostateczności jako trwającej, niegasnącej, konkretnej i jednocześnie uniwersalnej troski, zawsze żądającej i dającej, zawsze przerażającej i obiecującej (*mysterium tremendum* i *mysterium fascinans*).

Męstwo jako element etyczny, cnota etyczna, jest składnikiem wiary jako śmiałej samoafirmacji własnego bytu wbrew mocom „niebytu”, będącego dziedzictwem wszystkiego, co skończone. Tam, gdzie występują śmiałość i męstwo, tam też istnieje możliwość klęski. Możliwość ta jest obecna w każdym akcie wiary i jest sprawą ryzyka⁸¹. Troska ostateczna jest ostatecznym ryzykiem i ostatecznym męstwem. Wiara może ponieść klęskę w swym konkretnym wyrazie, ponieważ troska ostateczna wyrażona poprzez ryzyko i męstwo zawiera w sobie pewien konkretny element. Poprzez wiarę przejawia się troskę o coś lub o kogoś. Może się jednak okazać, że owo coś lub ów ktoś nie są bynajmniej czymś ostatecznym⁸². Wyraził to znaczenie wcześniej Eckhart, ujmując troskę

⁸⁰ Por. P. Tillich, *The New Being*, dz. cyt., s. 153.

⁸¹ Tenże, *Dynamika wiary*, dz. cyt., s. 43.

⁸² Tamże, s. 44.

ostateczną jako wizję wiary, której oko: „w którym widzę Boga, jest okiem w którym Bóg widzi mnie: moje oko i oko Boga są jednym okiem, jednym widzeniem, jednym poznaniem i jednym Kochaniem”⁸³.

Wiara oznacza przekonanie o czymś, w co teoretycznie można nadal wątpić; a skoro jest sprawdzianem przekonań, to jest to gotowość do działania; można rzec, że wiara jest chęcią działania w sprawie, w której nie można z góry gwarantować pomyślnych rezultatów. Jest ona właściwie tą samą jakością moralną, którą w kwestiach praktycznych nazywamy odwagą⁸⁴. Człowiek poprzez swoje pytanie o podstawę Samego Bycia wyraża nie tyle niezgodę na zagrożenie siebie samego przez niebyt w ramach końca swojej egzystencji, ile wolę i pragnienie poznania Samego Bycia, będącego podstawą i mocą bytu. Poszukiwanie sposobu rozumienia pytania o Samo Bycie kształtuje treść i formę realizacji przez człowieka pojęcia troski. Tak podjęte rozumienie troski ostatecznej posiada swoje doniosłe znaczenie etyczne. Treść troski ostatecznej, będąca materialnym wyrazem wiary człowieka, kształtuje jego egzystencję i warunki, w obrębie których egzystencja funkcjonuje. Formę troski ostatecznej wyraża teoretyczny sposób interpretacji przez człowieka egzystencjalnych treści. Człowiek poprzez dokonywanie odkryć, odrzucanie i ustalanie nowych sposobów rozumienia siebie samego, w pytaniu o sens swojego życia i swoje ocalenie poszukuje owej podstawy Samego Bycia. Ta dynamiczna struktura rozumienia przez człowieka sposobów jego troski motywowana jest przez wolę poznania rzeczywistości ostatecznej.

Przywołana koncepcja Samego Bycia jako źródła mocy oraz treść troski ostatecznej warunkującej przezwycięzenie egzystencjalnego lęku człowieka przed rozpaczą, winą i nie-bytem, posiadają charakter ontologiczny. Natomiast pojęcie Nieuwarunkowanego, wspomniane wcześniej, posiada swoje znaczenie w obszarze religii⁸⁵. Czy

⁸³ Mistrz Ekhart, *Kazania*, tłum. W. Szymona, Poznań 1986, s. 141.

⁸⁴ W. James, *Prawo do wiary*, tłum. A. Grobler, Kraków 1996, s. 111.

⁸⁵ Religia jest czystym pochycieniem przez to, co Nieuwarunkowane, przez to, co jest poza byciem, co byciu nadaje bycie, a sensowi sens (por. P. Tillich, *Pytanie o Nieuwarunkowane*, dz. cyt., s. 29n).

możliwa jest spójna interpretacja wymiaru ontologicznego i religijnego w rozumieniu pojęcia troski ostatecznej? Czy ontologiczne rozumienie bycia-tu-oto i Samego Bycia nie usuwa łączności między człowiekiem a Bogiem w relacji „ja–ty”, jako centrów osobowych niezależnych od siebie? Czy w relacji „ja–ty”, w której Bóg jest tym, co Nieuwarunkowane, możliwe jest porozumienie co do sensu wypowiedzianych słów? Dla Tillicha obszarem stanowiącym o spójności odpowiedzi na tak postawione pytanie jest takie rozumienie słowa wypowiedzianego w relacji „ja–ty”, które jest jednocześnie rozumiejącym wyrazem sposobu bycia⁸⁶. Słowo oraz sposób bycia, wyrażony w działaniu w oparciu o to słowo, wyrażają troskę ostateczną w jej formalnym, wskazującym na cel, sens i zasadę jej realizacji, jak i materialnym charakterze, ujawniającym się poprzez aktualizację troski ostatecznej w codziennym działaniu. Dlatego ostateczne zatroskanie, ukazując się poprzez działanie, określone jest poprzez decyzję etyczną człowieka, której zasadą jest prawo miłości. To, co człowieka obchodzi w sposób całościowy, powoduje, że dotyczy to jego całej egzystencji, tego „skąd jest” oraz tego „dokąd zmierza”. To, w jaki sposób człowiek rozumie i interpretuje pojęcie swojej troski ostatecznej, przekłada się na praktyczne (także etyczne) zmaganie się człowieka z lękami towarzyszącymi jego egzystencji. Troska ostateczna swoim zasięgiem obejmuje zarówno uczucia, wolę, jak i intelekt. Najważniejsza i najwyższa troska ostatecznie rozumiana jest więc jedynie jako:

Oddanie o charakterze emocjonalnym bez aprobaty i posłuszeństwa wyłączałaby centrum osobowe (...). Aprobata intelektualna bez udziału uczucia zamienia egzystencję religijną w nieosobowy akt poznawczy. Podyktowane wolą posłuszeństwo bez aprobaty i uczucia prowadzi do depersonalizacji i niewolnictwa. Wiara jednoczy i transcenduje poszczególne funkcje ludzkiego ducha; jest najbardziej osobowym aktem ludzkiego ducha⁸⁷.

⁸⁶ Tamże, s. 99.

⁸⁷ Tamże, s. 109.

Pytanie o Samo Bycie jest pytaniem ontologicznym. Pytanie o to, co mnie najbardziej obchodzi, jest pytaniem egzystencjalnym. To, co łączy te dwa pytania, jest poszukiwaniem odpowiedzi na ostateczną podstawę rzeczywistości zarówno w jej wymiarze bycia, jak i w wymiarze osobowym. Ostateczny fundament rzeczywistości wyraża się poprzez to, co jest Nieuwarunkowane. W pytaniu ontologicznym poszukiwane jest to, co jest nieskończonym źródłem bytu oraz sposobu ujawniania się tego, co jest, tego, co było, oraz tego, co będzie. Pytanie egzystencjalne poszukuje odpowiedzi na pytanie o człowieczy lęk przed nie-byciem-tu-oto. Skoro człowiek jest świadomy, że jego egzystencja jako osoby zmierza ku śmierci, zadaje pytanie o to, co może go ocalić po śmierci od niebytu. Innymi słowy: czy doświadczane przez człowieka poczucie sensu objawiające się choćby fragmentarycznie w jego życiu (choćby przez fakt, że afirmuje się faktyczność życia codziennego) posiada swoje umocowanie w postulatcie sensowności przekraczającej wymiar jego egzystencji. Wyrazem czujności człowieka w poszukiwaniu tego, co stanowi jego troskę ostateczną, jest zasada protestancka, zakładająca niustanną potrzebę reformy tylko w oparciu o słowo Boże, a Tradycja w tych wspólnotach religijnych poddana jest ciągłej rewizji (*semper reformanda*). Zasada ta koresponduje z kołem hermeneutycznym, gdzie napięcie pomiędzy twierdzeniami teologicznymi a myśleniem filozoficznym wynika z dogmatyczności tez teologicznych, które są poddane niustannemu wątpieniu i kwestionowaniu przez filozofię wolną od ograniczeń, którymi obarczona jest teologia.

Troska ostateczna jako wiara w Boga najpełniej jest wyrażona w przesłaniu chrześcijańskim, ponieważ to właśnie On, będąc nieskończony jako Bóg, najpełniej wyraził swoją moc, przewyciężając w sobie skończoność i związane z tym lęki obecne w człowieczej egzystencji. Jest jeszcze inny argument za tym, aby troskę ostateczną zidentyfikować z Bogiem. Bóg w chrześcijaństwie, w osobie Jezusa Chrystusa, pełni rolę pośrednika, jednocześnie wyrażając ludzkie pragnienie doświadczenia swojej troski ostatecznej w konkretnej manifestacji⁸⁸. Funkcja

⁸⁸ P. Tillich, *Systematic Theology*, v. II, dz. cyt., s. 93.

pośrednictwa Boga między Nim samym a człowiekiem oznacza również pokonanie ontologicznej przepaści między nieskończonością Boga a skończonością człowieka, między nieuwarunkowanym a tym, co uwarunkowane. Jest to sformułowanie paradoksalne, gdyż Bóg niejako reprezentuje Boga przed człowiekiem, jednocześnie reprezentując, jako Bóg, człowieka przed Bogiem. Paradoks ten wyraża twórcze dialektyczne napięcie między tym, co skończone, uwarunkowane a tym, co nieskończone, nieuwarunkowane, w czym osadzona jest troska ostateczna. Pośrednik spełnia również i inne zadanie niż tylko realizacja troski ostatecznej, tego, o co człowiek się martwi, o co zabiega i ku czemu dąży. Pośrednictwo jest sposobem pojednania. Pośrednik pełni funkcję zbawczą. Jest zbawicielem, z tym zastrzeżeniem, że Bóg jako Bóg, nie potrzebując pojednania z człowiekiem, prosi człowieka o to, by to on pojednał się z Nim.