

JAN GRZESZCZAK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny
Zakład Filozofii Chrześcijańskiej

***Christus philosophicus* jako aktualne przesłanie sztuki
wczesnochrześcijańskiej**

Uwagi na marginesie wykładu kard. Josepha Ratzingera *Wiara, filozofia, teologia*

Christus philosophicus – The Relevant Message of Early Christian Art for Our Times.
Reflections on Cardinal Joseph Ratzinger's lecture *Faith, Philosophy and Theology*

W 1984 roku kardynał Joseph Ratzinger otrzymał tytuł doktora *honoris causa* of Humane Letters, przyznany mu przez College of St. Thomas w St. Paul w stanie Minnesota. To pierwsze tego typu wyróżnienie stało się dla ówczesnego prefekta Kongregacji Doktryny Wiary okazją do zapytania o relację wiary i filozofii w kontekście wielkich pytań o człowieczeństwo i śmierć. Pytanie to zostało postawione przez kardynała w wykładzie noszącym tytuł *Wiara, filozofia, teologia*, powtórzonym jeszcze w tym samym roku w Fuldzie, podczas uroczystości jubileuszu czterechsetlecia tamtejszego seminarium i fakultetu teologicznego¹. Kardynał rozpoczął od *na pierwszy rzut oka dość abstrakcyjnego* pytania o związek wiary i filozofii i zauważył, że dla chrześcijan pierwszych wieków nie miało ono takiego charakteru. Dowodem na to jest sztuka wczesnochrześcijańska, a zwłaszcza obecne w niej pierwsze obrazy Jezusa, które nawiązują do powszechnie wówczas obowiązującego kanonu ikonograficznego w odniesieniu do postaci filozofa. Uzasadniając swoją tezę, kardynał Ratzinger sięgnął po wyniki badań dwudziestowiecznych specjalistów z dziedziny archeologii chrześcijańskiej, Friedricha Gerkego

¹ Tekst wykładu w jęz. polskim – zob. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001, s. 11-32.

i Fritsa van der Meera². Warto zauważyć, że dwadzieścia trzy lata później Benedykt XVI powrócił do nich i uczynił kluczem do szóstego paragrafu encykliki *Spe salvi*³.

Postać orantki i pasterza należą do najbardziej znanych wątków spotykanych w sztuce sepulkralnej pierwszych wieków chrześcijaństwa. Choć – jak zaznacza kardynał Ratzinger – należy zachować ostrożność w ich prostym eklezjologicznym i chrystologicznym interpretowaniu, to jednak, wraz z postacią filozofa, tworzą swego rodzaju triadę, obecną we wczesnochrześcijańskiej sztuce i będącą odpowiedzią na podstawowe pytanie o sens przemijania i śmierci⁴. Żywy w Cesarstwie Rzymskim kult zmarłych sprawiał, że chrześcijanie pierwszych wieków przejmowali dotychczasowe zwyczaje, oczyszczając je co najwyżej z elementów sprzecznych z biblijną eschatologią. Czerpali również z istniejących już form architektonicznych, w których pogańskie motywy dekoracyjne zastąpione zostały chrześcijańskimi, zachowującymi jednak styl właściwy ówczesnej epoce. Z tego też względu sztuka sepulkralna pierwszych wieków chrześcijaństwa nie jest zjawiskiem nowym, lecz zawiera w sobie elementy ciągłości w sposobie artystycznego wyrazu, czerpiąc jednocześnie inspirację z nowych źródeł⁵. Rzut oka na rzymskie sarkofagi z III wieku po Chrystusie ujawnia ogromne bogactwo elementów mitologicznych i rozbudowanych alegorii, wyrażających właściwą antykowi ideę wiecznej cykliczności. Współczesnego odbiorcę uderza nagromadzenie motywów, których frywolność wydaje się nie licować z powagą śmierci⁶. Powierzchność jest jednak tylko pozorna, a za rozbudowaną dekoracyjnością kryją się popularne w późnej starożytności przekonania środowisk neoplatonickich i neopitagorejskich dotyczące życia pozagrobowego i zbawienia. To bogate dziedzictwo nie pozostało bez echa w sztuce wczesnochrześcijańskiej, która, ukazując duchowy sens życia i śmierci, jakim jest wcielony *Logos*, czerpie obficie z tego bogatego rezerwuaru symboli i mitów.

² Zob. F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*, Mainz 1948; F. van der Meer, *Die Ursprünge christlicher Kunst*, Freiburg im Breisgau 1982.

³ Zob. Encyklika *«Spe salvi» Ojca Świętego Benedykta XVI do biskupów, prezbiterów, diakonów, do osób konsekrowanych i wszystkich wiernych świeckich o nadziei chrześcijańskiej*, „L'Observatore Romano. Wydanie polskie”, n. 1 (299) 2008, s. 6.

⁴ Zob. J. Ratzinger, *Prawda*, s. 11-12.

⁵ Zob. A.P. Frutaz, *I cimiteri antichi di Roma*, w: J. Lebreton, J. Zeiller, *Storia della Chiesa*, t. II, *Dalla fine del II secolo alla pace costantiniana (313)*, Cinisello Balsamo (Milano) 1995, s. 691; F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*, s. 5.

⁶ „Solche Darstellungen entsprossen zweifellos einer allgemein anerkannten Allegorese der Mythen. Was uns frivol erscheint oder nur charmant, betrachteten die seriösen Heiden des 3. Jh. mit jener Ehrfurcht, welche Gebildete für ein Werk des Geistes empfinden” – F. van der Meer, *Die Ursprünge*, s. 51.

I. „PIERWSZE OBRAZY JEZUSA”⁷

Najstarsze przedstawienia Chrystusa przenoszą nas w idylliczny świat marzeń starożytnych Rzymian, w którym bukoliczna sielanka staje się nośnikiem fundamentalnych treści dotyczących życia i śmierci. Mowa o Dobrym Pasterzu, który dla współczesnego człowieka stanowi jednoznaczne nawiązanie do słów przypowieści z Janowej Ewangelii⁸. Dla starożytnych związek ten nie miał cech wyłączności, a ich poszukiwania duchowego sensu koncentrowały się nie tylko bezpośrednio i wyłącznie na Piśmie Świętym, lecz obejmowały także pogańskie mity, przenoszące nas w wyśniony świat Arkadii⁹. Na dwóch pięknych sarkofagach, pochodzących z rzymskich cmentarzy przy Via Salaria i z Santa Maria Antiqua (il. 1, 2), obok pasterza pojawia się nowy element, jakim jest siedzący starożytny filozof, który czyta tekst z trzymanego w rękach zwoju¹⁰. Przedstawia on samego zmarłego, który na licznych sarkofagach pogańskich występuje w towarzystwie muz. W pochówkach chrześcijan ustępują one miejsca Dobremu Pasterzowi. Zwój pozostaje, ale nie zawiera już najprawdopodobniej mądrości Platona czy Pitagorasa, lecz Ewangelie jako prawdziwą filozofię¹¹. Filozof stanowi tu autentyczne ideowe centrum przedstawienia ikonograficznego. Orantka i Dobry Pasterz ucieleśniają ideę powrotu do utraconego raju, który został zwrócony ludzkości przez Chrystusa. Wydobywając na światło dzienne przesłania ukryte w przywołanych wyżej sarkofagach, Friedrich Gerke przesuwa punkt ciężkości na przedstawienie filozofa i nawiązuje do myśli Tertulliana, zawartej w jego *Apologetyku*, o chrześcijaństwie jako prawdziwej filozofii, w której liczą się nie pragnienie sławy, lecz zbawienie, nie słowa, lecz czyny i prawda¹².

⁷ Zob. J. Ratzinger, *Prawda*, s. 11.

⁸ Zob. J 10, 11. „Christus ist in der Kunst des 3. Jahrhunderts immer in die Gestalt des Guten Hirten verkleidet” – F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*, s. 6.

⁹ Zob. F. van der Meer, *Die Ursprünge*, s. 51. Zaczepnięty z symboliki pogańskiej bukoliczny motyw z pochodzącej z końca III wieku płyty nagrobnej z katakumb Domitylii przy Via Ardeatina w Rzymie stanowi swego rodzaju logo *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, wydanego w 1992 roku staraniem Jana Pawła II. Widoczny jest tu „Chrystus Dobry Pasterz, który swoim autorytetem (laska) prowadzi i strzeże swoich wiernych (owca), przyciąga ich melodyjną symfonią prawdy (flet) oraz pozwala im spocząć w cieniu «drzewa życia», swego odkupieńczego Krzyża, który otwiera na nowo raj” – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 4.

¹⁰ Zob. F. van der Meer, *Die Ursprünge*, s. 19, fig. 3-4.

¹¹ Zob. tamże, s. 52.

¹² Po przeprowadzeniu miazdzącej krytyki poszczególnych nurtów filozoficznych starożytności i poglądów ich przedstawicieli, Tertulian konkluduje: „Quid ideo simile philosophus et christianus, Graeciae discipulus et Coeli, famae negotiator et salutis, verborum et factorum operator, rerum aedificator et destructor, interpolator erroris et integrator veritatis, furator ejus et custos” – Tertullianus, *Apologeticus adversus gentes pro christianis*, 46, PL 1, 514.



1. Sarkofag wczesnochrześcijański z postaciami Dobrego Pasterza, orantki i filozofa. Watykan, Museo Pio-Cristiano



2. Sarkofag wczesnochrześcijański ze sceną z księgi proroka Jonasza. Rzym, Kościół Santa Maria Antiqua

Pierwsze obrazy Chrystusa w sztuce wczesnochrześcijańskiej sięgają III wieku, będącego dla Cesarstwa Rzymskiego okresem, w którym wystąpiły pierwsze oznaki mającego nadejść upadku. W 180 roku po Chr. dobiegło końca panowanie Marka Aureliusza – „filozofa na tronie”, będącego w opinii potomnych wzorem cnót, właściwych idealnemu władcy i prawemu człowiekowi¹³. Kolejni rządcy rzymskiego imperium panowali w czasach pogłębiającego się kryzysu, wywołanego przez czynniki wewnętrzne i zewnętrzne. Zachowując niezbędną ostrożność w ocenie ich panowania, zawartej w dziełach współczesnych im rzymskich historyków, nie sposób jednak nie zauważyć pogłębiającej się dekadencji na szczytach władzy w Cesarstwie Rzymskim, której przykładem są takie postacie jak Kommodus, Karakalla, a zwłaszcza Heliogabal, panujący w latach 218–222. Do czasów tego ostatniego odnoszą się słynne słowa z *Irydiona* Zygmunta Krasińskiego: *Już się ma pod koniec starożytnemu światu – wszystko, co w nim żyło, psuje się, rozprzega i szaleje – Bogowie i ludzie szaleją*¹⁴. Najazdy barbarzyńców, głód i zarazy, dziesiątkujące ówczesną populację, to zjawiska wywołujące falę pesymizmu i bezradności. Za czasów panowania Decjusza (249–251) doszło do kolejnych prześladowań chrześcijan, obejmujących tym razem całe imperium. Przeświadczenie o nieuchronności śmierci i pragnienie ucieczki z tego świata dają się zauważyć z całą wyrazistością w refleksji ówczesnych chrześcijańskich autorów. *Patriam nostram paradisum computamus* – napisze św. Cyprian z Kartaginy w *Liber de mortalitate*¹⁵.

W tym złożonym kontekście zarówno w sepulkralnej sztuce pogańskiej, jak i wczesnochrześcijańskiej można zauważyć pojawienie się motywu filozofa umieszczonego w kontekście idei śmierci. Długa broda, włosy na głowie w nieładzie, odkryta pierś i nerwowy wyraz twarzy to cechy charakterystyczne myśliciela, który filozofuje ze świadomością, że *śmierć siedzi mu na karku*¹⁶. Próbując umiejscowić tak ukazanego filozofa w którymś z nurtów starożytnej myśli, z pewnością odnajdziemy go wśród cyników. Ci *wędrowni apostołowie filozofii* (J. Ratzinger) cieszyli się ogromną popularnością w starożytnej Grecji, przyciągając słuchaczy nie tylko głoszoną doktryną, lecz również sposobem życia, nastawionym często na szokowanie opinii publicznej. Dla Diogenesa Laertiosa cynizm jest szkołą filozoficzną, choć autor *Ży-*

¹³ Zob. A. Krawczuk, *Poczet cesarzy rzymskich. Kalendarium Cesarstwa Rzymskiego*, Warszawa 2001, s. 206-219.

¹⁴ Z. Krasiński, *Nie-Boska komedia. Irydion*, Poznań 2002, s. 115; A. Krawczuk, *Poczet cesarzy rzymskich*, s. 323.

¹⁵ Zob. Cyprianus Carthaginiensis, *Liber de mortalitate*, 26, PL 4, 601; zob. F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*, s. 5-6.

¹⁶ Zob. F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*, s. 6; J. Ratzinger, *Prawda*, s. 12.

wotów i poglądów słynnych filozofów zaznacza jednocześnie, że niektórzy z jemu współczesnych uważają cyników za głosicieli pewnego sposobu życia¹⁷. Praktykowanie „życia cynickiego” (*kynikós bios*) stało się w Cesarstwie Rzymskim zjawiskiem prawdziwie masowym, a były nim zainteresowane zwłaszcza najuboższe warstwy społeczne, co sprawiło, że historycy starożytności określili je mianem *filozofii greckiego proletariatu*¹⁸. Cesarz Julian, zwany Apostatą (361–363), stawia cyników z IV wieku na równi z chrześcijanami wyrzekającymi się świata i, choć wyraża się o nich pogardliwie, to jednak – jak twierdzi Giovanni Reale – w porównaniu tym zawarł głęboką prawdę, ponieważ ich dążenia pokrywały się z tym, czego szukali wschodni chrześcijańscy anachoreci i zachodni mnisi¹⁹.

Dzięki Diogenesowi Laertiosowi znamy nie tylko doktrynę cyników, lecz również szereg elementów biografii najbardziej znanych przedstawicieli ich szkoły. Pełne ironii i pogardy dla uznanych norm i autorytetów stwierdzenia oraz gesty Antystenesa, a zwłaszcza Diogenesa z Synopy, weszły na trwałe do europejskiej tradycji kulturowej²⁰. Diogenes jako „Sokrates szalony” w towarzystwie psa, w skąpym stroju, z kijem i miseczką w ręce, jest jednym z najbardziej znanych obrazów filozofa w starożytnej ikonografii²¹.

Chrześcijańskie sarkofagi z III wieku po Chr. nawiązują do tego powszechnie znanego starożytnym przedstawienia filozofa. Tym jednak, co odróżnia pogańskiego zwolennika „życia cynickiego” od filozofa w ikonografii chrześcijańskiej, jest przekonanie tego ostatniego, że reprezentuje prawdziwą filozofię, ponieważ zna tajemnicę śmierci, a na trzymanym przez niego zwoju zapisane zostało objawienie prawdziwego raju²². Stojący obok pasterz jest tym, który prowadzi do niego zmarłych, a orantka unosi ręce w modlitewnym geście ku ratującemu ludzkość Chrystusowi. Jak twierdzi Friedrich Gerke, tak ukazana chrześcijańska idea drogi do raju nie opiera się na przekazie biblijnym, lecz na ogólnie znanej symbolice zaczerpniętej z kultury pogańskiej²³.

¹⁷ Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1984, s. 365.

¹⁸ Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. IV, *Szkoły epoki Cesarstwa*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 1999, s. 254-255.

¹⁹ Zob. tamże, s. 261.

²⁰ Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, s. 330-332.

²¹ „Gdy raz zobaczył dzieciątko, które piło wodę z ręki, wyrzucił z torby kubek mówiąc: «Dziecko prześcignęło mnie w sztuce ograniczania potrzeb życiowych». Wyrzucił też miseczkę, kiedy zobaczył, że dziecko, zbiwszy naczynko, jadło soczewicę z dołka wyżłobionego w chlebie” – tamże, s. 329; zob. również s. 327, 342; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. III, *Systemy epoki hellenistycznej*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1999, s. 40.

²² Zob. F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*, s. 6.

²³ Zob. tamże.

Gdzie w takim razie należy szukać Chrystusa? Jak już wspomniano, w sztuce chrześcijańskiej III wieku Zbawiciel występuje pod postacią Dobrego Pasterza, która nawiązuje do motywów bukolicznych, obecnych w literaturze i sztuce pogan. Brak w nim nawiązania do objawienia biblijnego i dlatego Friedrich Gerke, a za nim Joseph Ratzinger mogą stwierdzić, co następuje: *W centrum najstarszych chrześcijańskich kompozycji nie stoi świat Biblii i świętych historii, lecz filozof jako prawzór (Urbild) homo christianus, któremu poprzez Ewangelię objawił się prawdziwy raj*²⁴.

Ukierunkowanie ikonografii na postać Chrystusa można zauważyć od połowy III wieku, czyli w okresie odpowiadającym panowaniu cesarza Galiena (253–268)²⁵. Wspomniany już rzymski sarkofag z Santa Maria Antiqua, obok tradycyjnych, zawiera nowe, biblijne motywy. Bogato dekorowane sceny nawiązują do pogańskiej symboliki, nowość stanowi jednak starotestamentalny epizod uratowania proroka Jonasza, świadczący o tym, że zawartość utrzymanego przez filozofa zwoju stanowią nie słowa, lecz fakty, a zestawienie tej biblijnej sceny z umieszczoną obok orantką jest wskazaniem na moc modlitwy o wybawienie od śmierci²⁶. Nowość stanowi również scena chrztu Jezusa w Jordanie, umieszczona w sąsiedztwie Dobrego Pasterza. Sakrament chrztu, który przyjął zmarły i pochowany w sarkofagu chrześcijanin, jest w niej ukazany jako ratunek od śmierci. Pojawiające się często w sztuce wczesnochrześcijańskiej biblijne motywy, takie jak Noe, Jonasz, Daniel w jaskini lwów, Zuzanna czy trzech młodzieńcy w piecu ognistym, wskazują w gruncie rzeczy na to samo, co kryje się pod postacią orantki, czyli na wysłuchaną modlitwę w godzinie próby, jaką stanowi perspektywa śmierci. Jak twierdzi Friedrich Gerke, te starotestamentalne *facta* nie są niczym innym jak *paradygmatami prawdziwej filozofii*, a chrzest Jezusa w Jordanie ukazany jest jako symbol narodzin do prawdziwego życia, które nie zazna śmierci²⁷.

W tym nowym kontekście pojawiają się pierwsze obrazy Chrystusa. Możemy je odnaleźć w ikonograficznych przedstawieniach ukazujących ewangeliczną scenę wskrzeszenia Łazarza. Ich wiodącym przesłaniem jest prawda o zmartwychwstaniu ciała. Chrystus pojawia się w nich jako działający w pierwszej osobie, a nie jako Ten, na którego wskazują słowa z utrzymanego przez filozofa zwoju²⁸. Sarkofag dziecka w muzeum w Palazzo dei Conservatori na rzymskim Kapitolu jest przykładem tych znaczących zmian, jakie do-

²⁴ Zob. tamże, s. 7; J. Ratzinger, *Prawda*, s. 12.

²⁵ Zob. F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*, s. 5, 7.

²⁶ Zob. tamże, s. 7.

²⁷ Zob. tamże.

²⁸ Zob. tamże, s. 8.

konały się w sztuce wczesnochrześcijańskiej. Obok sceny wskrzeszenia Łazarza znajduje się grupa uczniów i uczennic, skupiona wokół nauczającego filozofa. Jego postać można zauważyć już w scenie wskrzeszenia Łazarza, gdzie trzyma zwój i ukazany jest w momencie przywracania do życia swojego przyjaciela. Nie ulega wątpliwości, że mamy tu do czynienia z Chrystusem, który dokonuje cudu. W scenie nauczania filozof rozwija księgę, choć nie słowa i symbole wysuwają się na pierwszy plan, lecz mądrość poparta czynem, jakim było wskrzeszenie zmarłego do życia. W odróżnieniu od starca-cynika Chrystus-filozof jest ukazany jako młodzieniec ubrany w długie i zadbane szaty (*pallium*) oraz sandały. Jediną pozostałością po jego cynickim pierwowzorze jest zwój Ewangelii. W drugiej ręce Chrystus dzierży laskę apostołów, z której korzysta przy wskrzeszaniu zmarłych. Tak ukazany Zbawiciel nie jest jednak jedynym motywem, na jaki można natrafić u zarania sztuki chrześcijańskiej.

Pochodzące z początku IV wieku fragmenty sarkofagu w rzymskim Museo Nazionale ukazują Chrystusa według ikonograficznego pierwowzoru, nawiązującego do wędrownych głosicieli *życia cynickiego*²⁹. Nacisk położony na sceny zaczerpnięte z Ewangelii sprawia, że na dalszy plan schodzi problematyka czysto filozoficzna, a wyakcentowane zostają czyny Chrystusa, przyjaciela ubogich, ich uzdrowiciela i nauczyciela tłumów. Ten Chrystus z Kazania na Górze (il. 3) nawiązuje swym wyglądem do cyników, a świadczą o tym jego ubiór i wygląd, które przywołują Izajaszowe słowa z Czwartej Pieśni Sługi Pańskiego: *Nie miał On wdzięku ani też blasku, aby na Niego popatrzeć, ani wyglądu, by się nam podobał*³⁰.

Zdaniem Friedricha Gerkego fragmenty sarkofagu z Museo Nazionale zawierają najstarsze obrazy Chrystusa w sztuce europejskiej³¹. Ich pierwowzorem jest filozof cynicki widoczny w III wieku zarówno na sarkofagach pogan, jak i chrześcijan. Jego obecność podyktowana jest ideowym przesłaniem ówczesnej sztuki sepulkralnej, a jest nim idea prawdziwej filozofii, dającej nieśmiertelność. W tym kontekście należy umiejscowić przeanalizowany wyżej nowotestamentalny motyw wskrzeszenia Łazarza, widoczny na sarkofagu w muzeum na Kapitolu. Na przełomie III i IV wieku, obok tradycyjnych symboli wyrażających ideę ratunku od śmierci (Dobry Pasterz), w ikonografii Chrystusa pojawia się zainteresowanie Jego czynami ukazanymi w Ewangeliach. Owocem tej tendencji, widocznej w okresie bezpośrednio poprzedzają-

²⁹ Zob. tamże, s. 9.

³⁰ Zob. tamże, s. 10; Iz 53, 2.

³¹ Zob. tamże, s. 11.



3. Chrystus z Kazania na górze. Rzym, Museo Nazionale

cym przełom konstantyński, jest *Christus philosophicus*, dla którego pierwowzorem jest powszechnie znany obraz wędrownego apostoła mądrości, prowadzącego życie na wzór Antystenesa i Diogenesa z Synopy³².

II. PRZESŁANIE

Sięgając do uwag Friedricha Gerkego, kardynał Joseph Ratzinger mówi o *stopieniu filozofii i chrześcijaństwa w obliczu pytania o śmierć*, widocznym w przedstawieniach cynickiego filozofa w chrześcijańskiej sztuce sepulkralnej³³. Przejście od obrazu filozofa do obrazu samego Chrystusa nie jest – zdaniem kardynała – podyktowane chęcią przedstawienia Jego wyglądu, lecz ma na celu ukazanie, że Jezus jest doskonałym filozofem, odpowiadającym na pytanie o sens w obliczu śmierci³⁴. Trudno w tym miejscu nie zauważyć za Ratzingerem, że pytanie to zbliża do siebie przesłanie sztuki wczesnochrześcijańskiej i refleksję apologetów, którzy, jak św. Justyn męczennik, określali chrześcijaństwo mianem prawdziwej filozofii³⁵. Doktor *honoris causa* wypowiada te słowa, zaznaczając, iż ma świadomość, że w uszach współczesnych słuchaczy zabrzmiać może abstrakcyjnie³⁶. Wędrowny filozof cynicki, spotykany na placach i ulicach starożytnego świata, którego podobiznę umieszczano na sarkofagach chrześcijan, pomagał zrozumieć zasadnicze przesłanie Chrystusa i Ewangelii, zwłaszcza w czasach niepewności i zachwiania sensu życia.

Uzasadniając otwierającą wykład refleksję na temat obrazów Chrystusa w sztuce wczesnochrześcijańskiej, kardynał Ratzinger wybiega myślą ku współczesnym filozofom i teologom: *Dla naszego pytania o relację wiary*

³² Zob. tamże.

³³ Zob. J. Ratzinger, *Prawda*, s. 12.

³⁴ Zob. tamże, s. 13.

³⁵ Zob. tamże. W katechezie poświęconej św. Justynowi, wygłoszonej podczas audiencji generalnej na placu św. Piotra w dniu 21 marca 2007 roku, Benedykt XVI powrócił do tego tematu i stwierdził: „(...) Justyn, chociaż wykazuje sprzeczności w filozofii greckiej, wszelką prawdę filozoficzną wiąże zdecydowanie z *Logosem*, motywując z racjonalnego punktu widzenia szczególnie «roszczenie» religii chrześcijańskiej do prawdy i uniwersalności. Jeśli Stary Testament wskazuje na Chrystusa – tak jak znak wskazuje na rzeczywistość, do której się odnosi – to i filozofia grecka dąży do Chrystusa i Ewangelii, tak jak część dąży do złączenia się z całością. Justyn mówi także, że te dwie rzeczywistości, Stary Testament i filozofia grecka, są jak dwie drogi wiodące do Chrystusa, do *Logosu*. Dlatego filozofia grecka nie może zanegować prawdy Ewangelii, a chrześcijanie mogą z niej czerpać z ufnością, jak z własnego dziedzictwa” – Benedykt XVI, *Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna*, Poznań 2008, s. 24.

³⁶ Zob. J. Ratzinger, *Prawda*, s. 13.

i filozofii ma to o tyle znaczenie, o ile dzięki temu fachowym filozofom i teologom zostanie ponownie przypomniane, czego – ponad wszelką ich uczonością – ostatecznie się od nich oczekuje: odpowiedzi na wielkie pytania życia; odpowiedzi na pytanie: na czym właściwie polega bycie człowiekiem? Jak je przeżywać, by się powiodło?”³⁷.

Uważny słuchacz lub czytelnik tekstu wykładu z pewnością zauważy, że w jego pierwszej części, poświęconej zagadnieniu jedności filozofii i teologii we wczesnym chrześcijaństwie, przysłówek „abstrakcyjnie” pojawia się dwukrotnie, za każdym razem, gdy mowa o dzisiejszej recepcji tego zagadnienia. Kardynał Ratzinger jest świadom, że dla współczesnego człowieka postawienie znaku równości pomiędzy chrześcijaństwem i filozofią jest obarczone istotnymi trudnościami. Ich źródłem jest przede wszystkim ogromny dystans czasowy, jaki dzieli nas od Kościoła pierwszych wieków, a co za tym idzie różnica w postrzeganiu związków, jakie zachodzą pomiędzy chrześcijaństwem i filozofią w jej historycznym rozwoju. Jak twierdzi Joseph Ratzinger: *Identyfikacja chrześcijaństwa i filozofii była możliwa dzięki specyficznemu rozumieniu tej ostatniej, stopniowo poddawanemu krytyce przez myślicieli chrześcijańskich i ostatecznie zarzuconemu w XIII wieku*³⁸. Od późnego średniowiecza filozofia jest pojmowana jako poszukiwanie przez czysty rozum odpowiedzi na ostateczne pytania rzeczywistości, natomiast teologia to wiara szukająca zrozumienia³⁹. Choć rozdzielenie obu dyscyplin zostało zapoczątkowane przez św. Tomasza z Akwinu, to jednak – zdaniem Ratzingera – podział na porządek tego, co naturalne, i tego, co ponadnaturalne, wystąpił z całą ostrością dopiero w czasach nowożytnych, głównie za sprawą wykładni, jaką dano w tym okresie jego spuściźnie⁴⁰.

Nowożytność upływa pod znakiem rozejścia się dróg filozofii, przyporządkowanej czystemu rozumowi, i teologii, która pozostaje podporządkowana wierze. Ze strony przedstawicieli filozofii negacja związku z teologią ma za podstawę heideggerowskie przekonanie, że istotą tej pierwszej jest stawianie pytań, a więc niedorzecznością jest filozofia chrześcijańska, ponieważ pytanie filozoficzne jest dla teologii głupstwem⁴¹. Sprzeciw teologii wobec filozofii ma długą, sięgającą Tertuliana, tradycję autorów średniowiecznych, takich jak chociażby cytowany przez Ratzingera św. Bonawentura, a także nowożytnych, których listę otwiera Marcin Luter. Tendencje antyfilozoficzne

³⁷ Zob. tamże, s. 14.

³⁸ Tamże, s. 15.

³⁹ Zob. tamże.

⁴⁰ Zob. tamże, s. 15-16.

⁴¹ Zob. tamże.

w obrębie jego teologii przybierają formę wręcz apokaliptyczną: *Przeciwstawienie usprawiedliwienia z uczynków i usprawiedliwienia z łaski, które według Lutera przedstawia linię graniczną między Chrystusem i Antychrystem, staje się dla niego identyczne z przeciwstawieniem filozofii i myślenia opartego na słowie Biblii*⁴². Nowym przejawem tego protestu przeciwko filozofii w teologii stał się sprzeciw wobec *analogia entis*, widoczny w twórczości Karla Bartha⁴³. Mimo że w ten sposób wydaje się zamykać jakakolwiek droga kontaktu pomiędzy filozofią i teologią, nie można – zdaniem Josepha Ratzingera – pozostawać na dłuższą metę w sytuacji braku jakiegokolwiek spotkania, tym bardziej że już od starożytności filozofię ubogacał dialog z tradycją religijną, bez którego zamierała⁴⁴. *W rzeczywistości ani Luter, ani Barth nie byli w stanie zerwać z myśleniem i dziedzictwem filozoficznym, a historia ewangelickiej teologii jest nie mniej ukształtowana przez wymianę z filozofią niż historia teologii katolickiej*⁴⁵.

Bliższe spojrzenie na zarysowany wyżej problem każe kardynałowi Ratzingerowi stwierdzić, że różnego rodzaju sprzeciwy wobec filozofii, z jakimi mamy do czynienia począwszy od Lutera, sprowadzają się do odrzucenia metafizyki w wydaniu Platona i Arystotelesa⁴⁶. Znane są gwałtowne diatryby Lutera, wymierzone przeciwko Arystotelesowi, nazywanemu *blaznem, który*

⁴² Zob. tamże, s. 18.

⁴³ Wprowadzenie analogii do języka teologicznego dało Tomaszowi z Akwinu skuteczny instrument teologicznej argumentacji i umożliwiło mu opisywanie doskonałości Boga za pomocą narzędzi filozofii naturalnej i metafizyki. W XX wieku Karl Barth przeciwstawia się innemu poznaniu Boga poza tym, które daje nam objawienie i wiara, i stąd gwałtownie atakuje katolicką naukę o analogii bytu. Atak ten prowadzony jest z pozycji teocentryzmu i eschatologizmu, dla których inspirację stanowiła doktryna Lutera i Kalwina. Dla Bartha Bóg jest bytem absolutnym i transcendentnym w stosunku do świata i stąd pomiędzy Nim i stworzeniami istnieje nieskończona różnica jakościowa. Wszelkie próby wyjaśnienia, kim jest Bóg, skazane są na niepowodzenie i dlatego analogia pomiędzy Bogiem i stworzeniami jest nieprzydatna. Zakłada ona, że dzięki wzajemnemu podobieństwu tego, co istnieje, i prowadząc wnioskowanie, w którym punktem wyjścia są stworzenia, można wypowiadać sądy o Bogu. Tak skonstruowana teologia jest, zdaniem Bartha, tworem Antychrysta. To Bóg nawiązuje kontakt ze stworzeniem, objawiając siebie w sposób ukazujący niemożliwość Jego poznania. Tak rozumiane spotkanie z Bogiem realizuje się na drodze kryzysu, ludzkiej bezsilności i paradoksu (teologia kryzysu i teologia paradoksu), które mają wydźwięk dialektyczny. Bóg jednak nieskończenie przewyższa wszystko, co możemy o Nim pomyśleć, i stąd Barth myli się, sądząc, że w katolickiej nauce o *analogia entis* następuje Jego podporządkowanie do rodzajowego pojęcia bytu – zob. G. D'Onofrio, *Historia teologii*, t. II, *Epoka średniowieczna*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005, s. 390-391; É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1998, s. 129-148; B. Mikołajczak, *Analogia (w teologii)*, EK, t. I, Lublin 1989, kol. 506; W. Dymny, *Barth Karl*, EK, t. II, Lublin 1989, kol. 70.

⁴⁴ Zob. J. Ratzinger, *Prawda*, s. 19-20.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Zob. tamże.

wprowadził Kościół w błąd⁴⁷. Rezygnacja z ontologii niesie jednak ze sobą ryzyko zaprzestania myślenia o Bogu, a *tam, gdzie nie stawia się już pytania o początek i cel całości, zaniedbane zostaje właściwe pytanie filozofii*⁴⁸.

Za postawioną diagnozą sytuacji powinno iść szukanie rozwiązań i dlatego Joseph Ratzinger decyduje się na przełamanie zarysowanej wyżej aporii i zaproponowanie własnego ujęcia nowego związku pomiędzy filozofią i teologią poprzez danie odpowiedzi na dwa pytania. Brzmia one następująco: *w jakim sensie wiara potrzebuje filozofii? i w jaki sposób filozofia otwiera się na wiarę i od wewnątrz nakierowuje na dialog z jej przesłaniem?*⁴⁹. Odpowiedź zostaje naszkicowana na trzech poziomach – ograniczymy się do zaprezentowania pierwszego jako bezpośrednio związanego z interesującym nas przesłaniem sztuki wczesnochrześcijańskiej.

Pytanie o śmierć zbliża do siebie filozofię i teologię, a świadczą o tym między innymi motywy pojawiające się w sztuce sepulkralnej III wieku po Chr. Joseph Ratzinger określa je mianem pytania pierwotnego, które pociąga za sobą szereg innych⁵⁰. Człowiek w obliczu śmierci pyta o początek i cel, czyli skąd przychodzi i dokąd zdąża. *Śmierć jest pytaniem, którego ostatecznie nie sposób zagłuszyć, tkwiącym w człowieku jak metafizyczna zadra*⁵¹. Aż dotąd obracamy się w kręgu filozofii, choć – jak zaznacza kardynał Ratzinger – dla człowieka myślącego jest również jasne, że całkowitej i wyczerpującej odpowiedzi na pytanie o śmierć udzielić może tylko ten, kto zna śmierć, bo przeszedł przez śmierć. Zachodząca tu jedność filozofii i teologii polega w gruncie rzeczy na zrozumiałym związku pytania z odpowiedzią. Odpowiedź wiary na pytanie o śmierć nie polega na roztaczaniu przed pytającym bliżej nieokreślonych wizji zmartwychwstania umarłych, lecz na zrozumieniu bytu ludzkiego, co stawia ten zasadniczo teologiczny dyskurs na płaszczyźnie filozoficznej⁵². Jak konkluduje kardynał Ratzinger: *Ów dialog ludzkiego myślenia z przesłankami wnoszonymi przez wiarę będzie inaczej wyglądał*

⁴⁷ Zob. A. MacIntyre, *Krótką historia etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 2000, s. 168.

⁴⁸ Zob. J. Ratzinger, *Prawda*, s. 22. Postulaty pod adresem teologów i filozofów, które Joseph Ratzinger formułuje na podstawie tego stwierdzenia, brzmią następująco: „Chociaż zarówno w historii, jak i dziś sprzeciw wobec filozofii w teologii chce być w dużym stopniu jedynie sprzeciwem wobec metafizyki i nie zamierza całkowicie eliminować filozofii, to jednak zwłaszcza teolog nie powinien ich od siebie oddzielać. I odwrotnie, filozof, który prowadzi naprawdę gruntowne badania, nie może uwalniać się od ostrza pytania o Boga, pytania o podstawę i cel bytu w ogóle” – tamże.

⁴⁹ Zob. tamże, s. 23.

⁵⁰ Zob. tamże.

⁵¹ Tamże.

⁵² Zob. tamże, s. 24.

*tam, gdzie prowadzi się go jako dialog ściśle filozoficzny, a inaczej tam, gdzie pomyślany jest jako dialog zasadniczo teologiczny. Ale w obu wypadkach musi się on opierać na wzajemności. Ostatecznie żadna ze stron nie może całkowicie obejść się bez drugiej*⁵³. Wydaje się, że stwierdzenie to może sprawić, że mniej abstrakcyjny wyda się postulowany przez wczesnochrześcijańską sztukę związek wiary i filozofii, a filozof cynicki na sarkofagach tych, którzy żyli chrześcijańską nadzieją w odległych czasach Heliogabala, Decjusza czy Galiena, nie będzie przypadkowym przybyszem, który zabłąkał się pośród marmurowych girland i fryzów, lecz znakiem prawdy, do której warto wrócić również dzisiaj.

SUMMARY

The article consists of a discussion about selected issues which were taken up in Cardinal Ratzinger's lecture, *Faith, Philosophy and Theology*. The lecture was delivered by the Cardinal in 1984 on the occasion of receiving an honorary doctorate from the College of St. Thomas in St. Paul, Minnesota. In his lecture, Joseph Ratzinger refers to the first images of Christ that can be seen on the sarcophagi which date from the early centuries of the Church (the Good Shepherd, the Philosopher, etc.). According to Ratzinger, these depictions constitute an attempt to provide a Christian reply to questions about the sense of death. Today, this issue can bring theology and philosophy together and assist in the search for a new rationale.

Key words:

Joseph Ratzinger, Benedict XVI, early Christian art, sense of death

⁵³ Tamże, s. 25.