

Ks. Józef WARZESZAK

GABRIELA MARCELA (1889-1973) METAPROBLEMATYKA OPATRZNOŚCI BOŻEJ

Treść: 1. Spotkanie ze złem; 2. Moja modlitwa, jej wysłuchanie i wierność nieuwarunkowana; 3. Moja śmierć w perspektywie „Ty – Absolutu”; 4. Moja nieśmiertelność oparta na miłości „Ty – Absolutu”; 5. Misterium śmierci bytu ukochanego; 6. Uwagi końcowe.

Słowa kluczowe: zło, modlitwa, śmierć, nieśmiertelność bytu ukochanego, relacja „Ty – Absolut”.

Keywords: Evil, Prayer, Immortality of loved being, You – Absolute relation.

Św. Tomasz zebrał w Sumie Teologicznej najważniejsze zarzuty postawione przeciwko Opatrzności Bożej¹. Oto one: Jeśli Bóg istnieje jako dobroć nieskończona, mądrość najwyższa, wszechmoc, nie powinno być żadnego braku, żadnego cierpienia, żadnego zła. Jak uzgodnić Opatrzność Bożą z wolnością człowieka: albo Bóg rządzi i człowiek nie ma wolności, albo człowiek rządzi i nie ma potrzeby Boga.

Trudności te wyłaniały się w różnych formach we wszystkich epokach i we wszystkich kulturach. Kwestiami tymi zajmował się G. Marcel, filozof egzystencjalistyczny. Poświęcił im wiele miejsca w dramatach oraz w dziełach ściśle filozoficznych. Nie zadawał się interpretacjami czysto teoretycznymi przedstawionymi przez filozofów i teologów scholastycznych. Za wielki mankament tych wyjaśnień uważał G. Marcel fakt, że teologowie opracowują je poza egzystencją, w oderwaniu od konkretnego życia osób. Skutkiem takich wyjaśnień jest często bunt tych, którzy ich słuchają. Przykładem jest Albert Camus, który w obliczu cierpienia niewinnych, a zwłaszcza dzieci podnosi bunt. "Teologowi, który starałby się mu wyjaśnić, że to cierpienie nie jest chciane przez Boga, ale jedynie dopuszczone – i wiadomo dobrze, jaki użytek zrobiono z tego odróżnienia – odpowiedziałby, że odrzuca takiego Boga"². W jaki więc sposób G. Marcel wyjaśnia problem zła, cierpienia i śmierci w oparciu o koncepcję Boga jako „Ty” absolutnego, wiernego, Boga miłości.

¹ Por. STh q. 2, a. 3; q. 22, a. 1-4. Przypomnijmy, że teologia scholastyczna nazywa Opatrznością Bożą najwyższy rozum Boga i Jego wolę wszechmocną, które kierują dobrze, sprawiedliwie i łaskawie wszystkie rzeczy ku spełnieniu ich celów. Dla G. Marcela Opatrzność Boża wraz z Bożymi przykazaniami i natchnieniami do dobra, jak też inne pouczenia religijne stanowi manifestację figuratywną stwórczej autonomii, która "ego" nabywa przez siebie samo i dla siebie poprzez uczestnictwo w Byciu Boga (por. *Fragments philosophiques*, 1909-1914, Louvain-Paris 1061, 77; L.A. BLAIN, "Marcel's logic of freedom in proving the Existence of God", *International Philosophical Quarterly* 9(1969) 190.

² *Pour la sagesse tragique et son au-delà*, Paris 1968, 260.

1. Spotkanie ze złem

Zdaniem G. Marcela, nie można mówić o złu nie uwzględniając osobistego z nim spotkania³. Jeśli będziemy abstrahować od tego możliwego spotkania ze złem to zbyt łatwo uwolnimy się od trudności i będziemy mówić o czymś, co nie jest złem.

Gdy studenci pytali go o zasadnicze problemy filozofii moralnej G. Marcel wyznaje, że zawsze proponował dramatyzację problemu: „Wyobraźmy sobie, powiedziałem im, określony byt ludzki zmagający się z problemem, o jakim mówiliście – na przykład z problemem odpowiedzialności – zapytajmy się, czy to, co powiedzieliście przed chwilą będzie mogło być jakąś pomocą, to znaczy, czy potrafi mu pomóc odnaleźć orientację w tego rodzaju nocy, w której się szamocze”⁴. A zatem nasz filozof pragnie nie tyle znaleźć teoretyczne rozwiązanie tego problemu, co raczej ukazać człowiekowi taki sposób postępowania w sytuacji zła, aby zachował równowagę ducha.

Daje też przykład dziecka i matki, która zawsze mu wpajała, by nie kłamało, by nie popełniało zła. Pewnego razu dziecko skłamało, ale zarazem odkryło, że jego matka zrobiła to samo. W ten sposób zetknięto się ze złem. Uważa się za kogoś słabego i tym tłumaczy swe kłamstwo. Jednak niewytłumaczalne jest to samo u jego matki. Dziecko znajduje się w obecności prawdziwej niewytłumaczalnej zdrady. Jest zdezorientowane, jest pogrążone w nocy⁵. Inny przykład młodego człowieka pełnego życia. Pewnego dnia zostaje dotknięty chorobą raka, który rozwija się bardzo szybko. To spotkanie ze złem rozumie jako zdradę. Odkrywa również radykalny brak pomocy. Jak zatrzymać postęp zła? Dlaczego to spotkanie z tą straszną chorobą? W jaki sposób powinno się pokonać zło?⁶

Początkowo G. Marcel przyjmuje zło jako rzeczywiste i z tej racji nie może się zgodzić na żadną technikę, która by rozwiązała ten problem⁷. Na przykład „Christian Science” stwierdza, że zło nie istnieje, a zadaniem człowieka jest po prostu zaprzeczenie mu (dotyczy to choroby). G. Marcel odrzuca takie wyjaśnienie, ponieważ ono „w sposób arbitralny izoluje i głęboko wynaturza istotną część posłania ewangelicznego. W żadnym wypadku nauka tradycyjna wiary nie zawiera niczego, co upoważniałoby do ogłaszania nierzeczywistości Zła”⁸.

Niektórzy twierdzą, że chory na koniec wszystkiego ma adorować moc i mądrość Boga wyrażającą się w determinizmie sił naturalnych, którego przypadek jest tego przykładem.

G. Marcel krytykuje to wyjaśnienie twierdząc: „jest to lenistwo duchowe, które zadawała się kroczeniem drogami od dłuższego czasu wyznaczonymi i zwalnia się tym samym od wysiłku wyobraźni, która, cokolwiek by się o niej pomyślało, jest nierozdzielna od autentycznej miłości”⁹.

³ Tamże, 194; por. D.E. ROBERTS, *Existentialism and Religious Belief*, New York 1957, 324-331.

⁴ *Pour la sagesse tragique et son au delà*, dz. cyt., 194.

⁵ Tamże, 198-200.

⁶ Tamże, 201.

⁷ Słowo „problem” jest tutaj niewłaściwe.

⁸ *Pour la sagesse tragique et son au delà*, dz. cyt., 202.

⁹ Tamże, 205.

Nie można przekształcić problemu zła w kwestię akademicką nie narażając się na wynaturzenie tego problemu, ponieważ problem zła nie objawia się w żadnym wypadku – tak jak to Kant i inni po nim twierdzili – jako myśl w ogólności. Nie można twierdzić, zdaniem G. Marcela, że zło jest brakiem w funkcjonowaniu, ponieważ o ile ja potrafię naprawić brak w silniku, to nie mogę rozwiązać w taki sam sposób problemu zła.

Jedyną drogą, jaka pozostaje otwarta dla rozwiązania kwestii zła jest „droga paradoksu, w rozumieniu Kierkegaarda, droga podwójnego stwierdzenia, którą powinno się podtrzymać w jej napięciu: zło jest rzeczywiste i nie możemy wyłączyć tej rzeczywistości nie przynosząc ujmy temu fundamentalnemu składnikowi egzystencji, któremu nie można zaprzeczyć, by jej nie zdegenerować w postać bezsensu lub w rodzaj straszliwej bufonerii; a mimo to Zło nie jest rzeczywiste w sensie absolutnym; powinniśmy dojść do pewności, że jest możliwe jego pokonanie, jednak nigdy w sposób abstrakcyjny, tzn. posługując się jakąś teorią lub teodyceą, ale *hic et nunc*. I ta proponowana nam wiara nie ma miejsca bez łaski; ona jest łaską. Bo czymże bylibyśmy, czymże byłoby to męczące kroczenie, które jest nasze i które jest naszym sposobem egzystowania bez tego światła, które tak łatwo się widzi, ale też i nie dostrzega, a które oświeca każdego człowieka przychodzącego na świat”¹⁰.

W tym tekście kluczowym na temat zła widzimy, że z jednej strony nasz autor akceptuje zło jako realne (lecz nigdy nie w rozumieniu manicheistycznym jako zasada przeciwstawna Dobru)¹¹, a z drugiej strony podkreśla konieczność pokonania zła.

Problem zła bliźniego ”może być poruszany jedynie wewnątrz konkretnej komunikacji pomiędzy jednym a drugim bytem”¹² .., „pod warunkiem wejścia z nim w relację, która jest w ostatecznym rozrachunku uczestnictwem lub komunią”¹³. Nie jest to zwyczajna sympatia poświadczona albo też relacja pomiędzy psychoanalitykiem a rozpracowywanym przez niego pacjentem.

Problem mojego cierpienia powinien być pokonany w oparciu o skuteczność meta-przyczynową nadziei. Ja, chory, dzięki nadziei, nie uważam siebie już za odrzuconego od życia. Dokonuję dialektyki wstępującej, która przedstawia się w następujący sposób: nie jest wszystko stracone; moje cierpienie być może ma sens, który powinienem rozpoznać lub odtworzyć. Zamiast zamykać się na sobie, zamiast koncentrować się w sobie, czyż zamiast tego nie mógłbym się otworzyć na cierpienia, o których przedtem nie miałem wyobrażenia i być źródłem wyższego stopnia miłości? Wyzwalając się, ta twórcza interpretacja przywraca mi zdolność odprężenia, która jest właśnie nadzieją. Zamiast się drażnić byłbym odtąd cierpliwy wobec swej choroby, traktując ją jako integralną część siebie samego, a tym samym jako środek, który pozwala mi wkroczyć wewnątrz pewnego procesu twórczego¹⁴.

Modlitwa Pascala o zrobienie dobrego użytku z chorób jest w swej wyjątkowej głębi niewątpliwie jednym z tekstów najstarszych i najlepiej ukazujących ten związek tajemniczy i wewnętrzny pomiędzy nadzieją a ubogaceniem wewnętrznym duszy, która przyjmuje sam

¹⁰ *Tamże*, 212-213.

¹¹ *Tamże*, 204.

¹² *Tamże*, 204.

¹³ *Tamże*, 206.

¹⁴ Por. P. COLIN, "Existentialisme chrétien de G. Marcel", w: *Existentialisme chrétien*, praca zbiorowa, Paris 1947, 101.

rytm doświadczenia i go transcenduje, oczywiście na tyle, na ile jest ona integralną częścią mnie samego¹⁵. W ten sposób idea uleczenia oczyszcza się, przekształca się.

2. Moja modlitwa, jej wysłuchanie i wierność nieuwarunkowana

Ja, jako cierpiący, poszukuję pomocy w czasie mojej choroby. Poprzez dialektykę wstępującą przechodzę przez kolejne zawody, pomijam szczegółowe cele, określone nadzieje... Na skutek braku jakiegokolwiek ludzkiej pomocy, jako wierzący, rzucam apel „ad summam altitudinem” i tam poszukuję Pomocy absolutnej¹⁶.

Często się zdarza, że moja modlitwa o otrzymanie cudownego uleczenia nie zostaje wysłuchana. Jeśli w tym wypadku mówię: „Bóg mnie nie wysłuchał” to nie znam tego, do którego kieruję moją modlitwę. Byt skończony może mnie nie wysłuchać, ponieważ on ciągle poszukuje możliwości, by mnie zdradzić, by mnie uważać za „niego”. Lecz dla Boga, który jest czystą Miłością jestem tylko „tobą”. Nie mogę sądzić, że moje wezwania nie dochodzą do Niego. W tym znaczeniu jest ona z całą pewnością skuteczną. Bóg wysłuchuje moją modlitwę¹⁷. Bóg jako „Ty” Absolut nie zdradza mnie¹⁸, nie traktuje mnie jako „jego” albo duszę jako „ją”, ponieważ więź pomiędzy Bogiem a mną jest bardzo intymna¹⁹.

Pomimo tego związek pomiędzy moją modlitwą a uzdrowieniem nie jest przyczynowy w sensie ścisłym: za każdym razem, kiedy się ona powtarza, mają miejsce inne warunki. Modlitwa nie jest techniką, której skutki dające się zaobserwować i „laboratoryjne” byłyby powszechnie przewidywalne²⁰, ponieważ gdyby tak było, zaprzeczaloby to wolności Boga. Zamiast wyleczenia otrzymuję siłę do znoszenia i do ofiarowania mojego zła. I słusznie ta nieokreśloność zachowuje i strzeże rzeczywistej skuteczności modlitwy i mogę być pewny, że będzie ona wysłuchana²¹. Taka skuteczność modlitwy i moja niewidzialna pewność opierają się na samym Bycie Boga. Na przykład, jeśli modłę się o moje uzdrowienie i jeśli nie otrzymuję tego o co proszę, mogę bluźnić Bogu, ponieważ jestem wolny. Ale z drugiej strony również Bóg jest wolny i nie musi ulegać wszystkim moim pragnieniom ani wysłuchiwać materialnie wszystkich moich próśb. Szacunek dla wolności Boga może pokonać każdy mój zawód i oczyścić moją wierność²².

¹⁵ Por. P. PRINI, *G. Marcel et la méthodologie de l'Invérifiable*, Paris 1953, 106.

¹⁶ Por. *Journal Métaphysique*, Paris 1927(1), 141.255.257; *Être et avoir*, Paris 1935, 109; *Du refus à l'invocation*, Paris 1940 (Wyd. Paris 1939: *Essai de philosophie concrète*), 103-104; *Homo Viator*, Paris 1940, 43.49-53.60-63.

¹⁷ Por. *Journal Métaphysique*, dz. cyt., 159.220; P. COLIN, *art. cyt.*, 101.

¹⁸ Por. *Journal Métaphysique*, dz. cyt., 215.274; *Du refus à l'invocation*, dz. cyt., 53. 99-100.

¹⁹ Por. *Journal Métaphysique*, dz. cyt., 196-197.

²⁰ Por. *tamże*, 259. 287.

²¹ Por. Ch. WIDMER, *G. Marcel et le théisme existentiel*, Paris 1971, 119; G. WOLFF, *Der Todesgedanke im Drama G. Marceles*, München 1957, 158.

²² Por. *Journal Métaphysique*, dz. cyt., 287.

3. Moja śmierć w perspektywie "Ty – Absolutu"

Prawda o śmierci jest obecna w całej myśli filozoficznej G. Marcela. Spotykamy ją zarówno w dziełach filozoficznych jak też bardzo często w dramatach²³. Przyczyną tego była niewątpliwie śmierć jego matki, kiedy miał cztery lata. Jego praca w Czerwonym Krzyżu w czasie pierwszej wojny światowej umocniła jeszcze zainteresowanie problematyką śmierci. Zajmował się bowiem odszukiwaniem rodzin żołnierzy zaginionych na froncie w celu zawiadomienia o śmierci ich syna. Przeżywał to bardzo głęboko.

Dla G. Marcela śmierć była zdradą, oznaką naszej zniszczalności, rzeczywistością pełną goryczy, która ciąży nad nami wszystkimi, nad każdym, kogo kochamy²⁴, ale nie jest ona fatum. Śmierć jest złączona z moim życiem, ona jest egzystencjalnie złączona ze mną. To też nie mogę mówić o mojej śmierci jako o rzeczy zewnętrznej dla mnie, jako o przedmiocie, ponieważ jest ona doświadczana przeze mnie jako moje życie i jako moje ciało²⁵.

Jednak na skutek tego odniesienia egzystencjalnego do mojej śmierci nie jestem skazany na śmierć, nie jestem „bytem dla śmierci” (*zum Tode Sein* Heideggera). Ja nie przeżywam w rzeczywistości jakiegoś determinizmu czystego i prostego, ponieważ oznaczałoby to patrzeć na śmierć „w jej nagości prowokacyjnej”²⁶. Śmierć nie może być dla mnie końcem, a życie nie powinno być podobne do jakiegoś biegu²⁷. „Ja jestem ze świata i jako taki, równocześnie, transcenduję świat; śmierć nie może więc być zniszczeniem, ostatnią rzeczywistością, powrotem do nicości”. A oto przykładowy tekst naszego autora, w jaki sposób on rozwiązuje metaproblem mojej śmierci:

„Antoi Sorgue mówi w scenie końcowej Emisariusza (Emissaire), co wydaje mi się, że jest jednym z najbardziej znaczących momentów mojego dzieła: 'Jest coś, co odkryłem po śmierci moich rodziców, jest to to, co nazywamy przeżywaniem (*survivre*), a w rzeczywistości jest to uginanie się pod ciężarem życia (*sous-vivre*) i ci, których nie przestaliśmy kochać najlepiej jak tylko potrafimy, i oto oni stają się jakby kołatającym garbem, niewidzialnym, ale przeczuwanym, a nawet wyrośniętym, bez którego nawet idziemy naprzód coraz bardziej skrzywieni, coraz bardziej przygniecieni do nas samych ku chwili, kiedy to wszystko zostanie pochłonięte przez miłość”²⁸.

W moim życiu nie podążam ku śmierci jakby ku mojemu potępieniu, ale zbliżam się ku temu, co przeczuwam w głębi mego bytu, to znaczy, zbliżam się ku spotkaniu miłości z „Ty – Absolutem”. „Cała osobista historia, uczucia, doświadczenia, dochodzenia do Transcendentnego przez refleksję intuicyjną, stanowią prorocze świadectwo, które wyjaśnia tajemnicę śmierci. Byt, który jest coraz bardziej tworzony jako dyspozycyjny nie będzie mógł nie patrzeć na śmierć jak na wyzwolenie. I nie będzie można się zgodzić w najmniejszym stopniu z opinią, według której czekałoby tam rozczarowanie”²⁹.

²³ Por. X. TILLIETTE, "G. Marcel et l'autre Royaume", w: *Jean Wahl et G. Marcel*, praca zbiorowa: E. Levinas, X. Tilliette, P. Ricoeur, Paris 1976, w całości.

²⁴ Por. *Être et avoir*, dz. cyt., 154.176.

²⁵ *Pour la sagesse tragique et son au delà*, dz. cyt., 181.

²⁶ *Tamże*, 187.

²⁷ Por. *tamże*, 181.

²⁸ *Tamże*, 189.

²⁹ *Être et avoir*, dz. cyt., 179.

Życie człowieka wierzącego zmierza ku tej chwili, kiedy „wszystko zanurzy się” w miłości „Ty – Absolutu”. Istotą tej chwili – wyjaśnia G. Marcel – jeśli tak mogę powiedzieć, nie jest ziemski charakter wydarzenia, ale jest ono ze swej istoty „Jenseitig” (z tamtej strony), jest czymś ponad, jest tym, przez odniesienie do czego nasza egzystencja ryzykuje zanurzeniem się w absurdzie i w ścisłym tego słowa znaczeniu w niezliczonym³⁰.

W tej perspektywie śmierć jest misterium. Nie oznacza to jednak, że jest pustką, nicością, jak tego chce filozofia „pyszałkowata”. Przeciwnie, śmierć jako misterium jest „pełnią, życiem, cudownościami zarezerwowanymi świata, gdzie jest nieskończona ilość przesłanek, gdzie wszystko, co istnieje jest wezwane do powszechnej komunii, gdzie żadna możliwość, żadna szansa nie może być zmarnowana bez ucieczki (*recours*)”³¹.

G. Marcel był głęboko przekonany, że śmierć nie jest zanurzeniem w absurdzie, ale w miłości Boga. Świadczy o tym odpowiedź dana Brunshwicgowi na Kongresie w 1937 r.: „to, co jedynie może budzić niepokój w jednym lub drugim z nas to śmierć bytu, który kochamy”³², a nie śmierć mojego bytu.

Życie bez zwracania się ku „Ty” absolutnemu, bez wołania do transcendentnego Absolutu byłoby przymusowym uczestnictwem w grze loterii, w której chodziłoby o śmierć. Otrzymałem bilet z wyrokiem śmierci bez dokładnej daty, bez określonego miejsca, nie wiedząc, jak się dokona ta egzekucja. Obecność we mnie śmierci, sparaliżowałaby moją aktywność i usprawiedliwiałaby samobójstwo. Jednak czyn samobójczy jako taki ukazuje mi się jako sprzeczność, ponieważ byłaby ucieczką od życia i egzystencji, a nie prawdziwym „znalezieniem sobie miejsca” w tym życiu. Nie ma zatem innego wniosku bardziej logicznego, aniżeli powierzyć się temu, co nam ukazuje doświadczenie powszechne, zmysłowe i wewnętrzne, a mianowicie powierzyć siebie Tobie absolutnemu³³.

W dramacie *La Mort de Demlin*³⁴ ani Joanna, ani Alina, ani Abel – ten ostatni przynajmniej w pierwszym akcie – nie kochają „Ty – Absolutu”, a są zafascynowani w sposób nieświadomy śmiercią niszczycielską i rozpaczą.

Transcendować próbę śmierci dzięki Pomocy absolutnej (*Recours absolu* – Ucieczce absolutnej) oznacza wewnętrznie ją przemienić i przyjąć w pełni³⁵. „Przez śmierć otwieramy się na to, co przeżyliśmy na ziemi. Powierzam ci myśl, która mnie żywi”³⁶.

Dzięki temu śmierć przestaje być goryczą, a przynajmniej moja śmierć nie napawa mnie już z troskaniem. Pozostaje śmierć bliźniego, z którą mogę nie umieć się pogodzić. I to w podwójnej płaszczyźnie: zerwania miłości lub przyjaźni, co mnie osłabia oraz pytania, które mnie nurtuje o nieobecny podmiot: co się z nim stało?³⁷

³⁰ *Pour la sagesse tragique et son au delà*, dz. cyt., 190.

³¹ *Tamże*, 207.

³² *Tamże*, 190.

³³ Por. *Du refus à l'invocation*, dz. cyt., 109n.

³⁴ „La Mort de demain”, w: *Trois pièces* (Le Regard neuf, La chapelle ardente), Paris 1931.

³⁵ Por. P. RICOEUR, *G. Marcel et K. Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*, Paris 1947, 309.

³⁶ Arnaud Chartrain w *La Soif*, Bruxelles 1938.

³⁷ Por. M.M. DAVY, *Un philosophe itinérant, G. Marcel*, Paris 1959, 99.

4. Moja nieśmiertelność oparta na miłości „Ty – Absolutu”

Pewność nieśmiertelności umacnia się stopniowo zgodnie z tym jak uczestniczymy w zbliżaniu się do misterium, to znaczy stosownie do naszego postępu w miłości. „Życie jako uczestnictwo, w wymiarze, w jakim wznosi się ponad świat przyczynowości, wyraża się poprzez wspaniałomyślność i bezinteresowność, poprzez prawdy, które czynią ją siłą twórczą; jest pełne miłości i nie podobna go wyjaśniać w kontekście przestrzenno-czasowym”³⁸.

Miłość kształtuje cnoty, ożywia dary, inspiruje nadzieję i staje się gwarancją nieśmiertelności. A zatem moja nieśmiertelność nabywa nowej głębi i utwierdza się w świetle miłości Boga³⁹. Jeśli uważam siebie za osobę kochaną przez Boga, wówczas moja nieśmiertelność osobista może być pojmowana jako skutek miłości, jaką Bóg ma ku nam. Źródłem wszelkiego światła, które naświetla moją śmierć jest miłość Boga do nas⁴⁰.

Zakończmy to rozważanie pytaniem naszego filozofa: „czy byłoby to właściwe, by Bóg, który ofiaruje się naszej miłości stawał szorcem przeciwko tej miłości..., aby ją unicestwić?” oraz pięknym i bardzo znaczącym wyznaniem wobec Ojca X. Tillietta SJ w czasie ich ostatniego spotkania: „Bóg – nie wiem kim jest, nie przedstawiam Go sobie – ale wiem, że niebo będzie odnalezieniem tego co moje”⁴¹.

5. Misterium śmierci bytu ukochanego

Aby wyjaśnić to misterium G. Marcel wychodzi od doświadczenia śmierci mojego bliźniego. Odejście bowiem „jego”, to znaczy człowieka, którego imię jest napisane w gazecie jest faktem, na który pozostają obojętny, pomimo że stawia mnie wobec problemów nierozwiązalnych. Przeciwnie odejście „ciebie” (mojego przyjaciela, mojej matki) jest misterium pełnym goryczy, próbą, która wstrząsa naszą miłością. Istotnie prawdziwa śmierć jest zerwaniem więzi, które łączą byt z jego bliskimi, a nie jest tylko materialnym odejściem bytu. „Ty” pozostaje jeszcze „żywe” po odejściu materialnym. Ja mogę – a nawet powinienem – mieć ufność w niezniszczalność więzi, jakie nas łączą. Jak jednak oceniać tę nadzieję w stosunku do prawdy?⁴²

W czasie choroby zapewniam mojego chorego o mojej wierności i o mojej obecności. „Zawsze, kiedy będziesz mnie potrzebował możesz liczyć na mnie, odpowiem na twoje wezwanie, będę przy tobie obecny. Ale też ufam ci, jestem pewien, że nie zdradzisz mych oczekiwań i że ty na to również odpowiesz, że ty spełnisz moje życzenie”⁴³.

Ratyfikując naszą wspólnotę i przekształcając ją w komunię, ten dialog, jaki odbył się pomiędzy moim przyjacielem a mną jest odczuwaną jednością. Ta komunia zostaje pogłę-

³⁸ N. MAKRIKIS, *Initiation au mystère ou ontologie et mystique chez G. Marcel*, (doktorat na Sorbonie), Paris IV 1978, 116.

³⁹ Por. *Fragments philosophiques*, dz. cyt., 87.

⁴⁰ Por. J. CHORON, *La mort et la pensée occidentale*, tłum. M. Manin, Paris 1969, 227.

⁴¹ Por. X. TILLETTE, "G. Marcel et l'autre Royaume", *art. cyt.*, 51.

⁴² Por. P. COLIN, "Existentialisme chrétien de G. Marcel", *art. cyt.*, 84.

⁴³ *Être et avoir*, dz. cyt., 63-65; *Du refus à l'invocation*, dz. cyt., 212-214.

biona i nieustannie odnawiana w trakcie naszych rozmów. Jednak duchowa czystość staje się widoczna dopiero w chwili próby, a szczególnie w czasie śmierci mojego bytu ukochanego⁴⁴.

To prawda, że najstraszliwsza próba, śmierć, zrywa wszelkie porozumiewanie się zmysłowe pomiędzy bytem ukochanym a mną. Jestem skłonny oświadczyć, że wszystko, co stanowiło naszą przyjaźń topi się wraz z moim przyjacielem, że wszystko zostaje pogrzebane w tę samą nicłość. Rozdzielenie wydaje się być nieprzywracalne i absolutne.

W perspektywie diadycznej śmierć nie jest nigdy „trzecim nieobecnym”, trzecim wykluczonym, żyjącym odliczonym, wykreślonym z kontroli. Ideę tę G. Marcel przedstawił zwłaszcza w dramatach. Otóż postacie myślą o śmierci, a śmierć zajmuje to samo miejsce co żyjący. Na przykład w *Insondable* Maurice umiera, jest nieobecny; ma miejsce pustka przestrzenno-czasowa. Dla Edyty jednak Maurice jest bardziej obecny aniżeli ktoś żyjący; w każdym razie można by powiedzieć, że właściwie on jest obecny jako nieobecny. Sprawia to miłość Edyty, która nie przyjmuje tego rozdzielenia i stwarza na nowo tę obecność dzięki swej wierności, która zaprzecza nieobecności⁴⁵.

Śmierć nie jest rzeczywistością ostateczną. Istnieje przeżycie, w centrum którego jest komunia ludzka. Śmierć człowieka urzeczywistnia się jako „wewnętrzna wędrówka”, „przesiedlenie absolutne”⁴⁶, jednak „ty” nigdy nie zostaje wykluczone ze zjednoczenia powszechnego. Dzięki zaufaniu, jakiego ja jemu udzieliłem, utożsamilem się z moim przyjacielem, złączyłem moją sprawę z jego sprawą, tak że „jego śmierć jest moją śmiercią”⁴⁷.

Credo wyzwania zawiera coś więcej aniżeli stałość pamięci. Jest to wierność absolutna bytowi ukochanemu. Byt ukochany pozostaje dla mnie zawsze obecny, pomimo że doświadczenie empiryczne wskazuje, że rozdzielenie jest absolutne. A jednak miłość mówi mi zawsze, w sposób tajemniczy, ale skuteczny o tym, czego nie przestawałem powtarzać w czasie jego (bytu ukochanego) istnienia ziemskiego: „ty nie umrzesz”⁴⁸.

Wierność, która mnie podtrzymuje w stałej obecności z moim ukochanym zmarłym „nie idzie w rzeczywistości ku obrazowi tego kogoś innego, to znaczy ku temu, co się znajduje jeszcze w uczuciach jako zarys 'przeszłości', ale ku niezniszczalności, którą ustanawia, ku jego obecności i ku jego substancji widzianych jako niezależne od wszelkiego wywoływania możliwego i rzeczywistego”⁴⁹.

Śmierć jest najwyższą próbą obecności i wierności. „Ona jest momentem, w którym trzeba wybierać pomiędzy zniszczeniem miłości lub jej odpłynięciem w nieweryfikowalne misterium, skąd stawia czoło nieobecności”⁵⁰. Śmierć więcej się nie pojawia, nie daje o sobie znaku, ponieważ misterium jest zarazem misterium „ciebie” i Boga.

⁴⁴ *Journal Métaphysique*, dz. cyt., 145-146; 169-171; *Du refus à l'invocation*, dz. cyt., 20.

⁴⁵ Por. M.M. DAVY, *Un philosophe itinérant, G. Marcel*, dz. cyt., 288.

⁴⁶ *Journal Métaphysique*, dz. cyt., 235.252.

⁴⁷ Por. *L'Horizon*, Lausanne 1945, 176.

⁴⁸ *La Mort de demain*, Paris 1931, 161.

⁴⁹ G. BLIN, "G. Marcel métaphysicien", *Fontaine* 47(1945) 125.

⁵⁰ P. RICOEUR, *G. Marcel et K. Jaspers*, art. cyt., 502.

Równocześnie „kategoria próby tworzy złącze osamotnienia i nadziei. Szykuje przejście do dyspozycyjności absolutnej śmierci, której obrazem jest 'dusza oddana, poświęcona'”⁵¹.

Wierność posiada ontologiczną moc twórczą. Jest aktem radykalnego przyłgnięcia, aktem wolnym od wszelkiej idolatrii pośmiertnej, który wystarczy, by podtrzymać przy życiu zmarłych pod warunkiem, że nazywa ich wolnymi całościami⁵². Wiekuisty ukierunkowany na taką decyzję wiary nie może popełnić błędu, ponieważ – jak twierdzi nasz filozof – „ty jest nieśmiertelne, nie na sposób esencji, która podtrzymywałaby relacje powszechnie i tak, aby źle zastosowanych środków poszukiwania mogło nie być, ale jako byt, którego odpowiedź, uchwycona przez źródło wygasające jest słyszalne jedynie przez tych, których apel jest słyszany w sposób niezawodny. Stwierdzenie przeżycia osobistego wynika zatem z utożsamienia, jakiego G. Marcel dokonał pomiędzy wiernością a duchem prawdy”⁵³.

Należy zauważyć, że w ten sposób nasz autor ukazał więź pomiędzy wartością wierności, miłości i transcendencji rzeczywistości pozaziemskiej; co więcej ustanowionej w bycie, który jest jedyną więzią, w której się ona całkowicie aktualizuje.

Nieśmiertelność nie jest faktem, który mogę potwierdzić obiektywnie i sformułować w sposób mający wartość dla wszystkich, ponieważ nie jest to nieśmiertelność „jego”. Jedynie „ty” pozostaje obecne pomimo śmierci. „Ty” żyje zawsze, jest możliwe, że przyjdzie powtórnie, zobaczę je na nowo. Tylko „my” jest wieczne. Nieśmiertelność jest misterium, w którym jest żywa trwałość „nas”. Jest to mój apel do wierności ukochanego człowieka zmarłego i jego odpowiedź, na wpływ której czynię się podatny. Jest to rzeczywistość, która mnie wciąga, a zarazem przenika⁵⁴. Jest to „rodzaj wewnętrznego wkładu, wkładu ze strony wnętrza, który się urzeczywistnia od chwili, kiedy obecność jest uczuciowa. Zwalczywszy naturalistyczne redukcje nadziei i wierności, zostaje mi udzielona tajemnicza pomoc od zmarłego, która gwarantuje mi osobiście, że nasza komunია nie jest subiektywną aluzją, czystym uczuciem, ale rzeczywistością; ona mnie zapewnia, że moje stwierdzenie nieśmiertelności nie jest wyrokiem, lecz aktywnym rozpoznaniem”⁵⁵.

W misterium tym nie jestem tylko pod wpływem, ale również jestem tworzony przez obecność ukochanego zmarłego. Kiedy jestem zmiażdżony ciężarem mojej własnej przeszłości lub sparaliżowany wewnętrznym bezwładem, wówczas jedynie apel bytu ukochanego mnie uwalnia, dając mi pewność, oddając mi się, otwiera mnie na niego samego i na innych⁵⁶.

On „uwolniony przez śmierć ze wszystkiego, co mu przeszkadzało, by mi się oddać, i w ogóle być, udziela mi własnej miłości. Podczas gdy obraz przytwardza mnie na stałe i unieruchamia, nie dopuszczając, by jakaś żywa wymiana dokonywała się pomiędzy mną a nim, obecność jest mocą uwalniającą i jest światłem. To z niej czerpię moją własną wier-

⁵¹ X. TILLIETTE, "G Marcel et l'autre Royaume", *art. cyt.*, 51; por. *Être et avoir*, *dz. cyt.*, 179-184; *Du refus à l'invocation*, *dz. cyt.*, 156; *Position et Approches concrètes du Mystère ontologique*, Paris 1949², 297.

⁵² Por. *L'Iconoclaste*, Paris 1923.

⁵³ G. BLIN, "G Marcel métaphysicien", *art. cyt.*, 125.

⁵⁴ Por. *Position et Approches concrètes du Mystère ontologique*, *dz. cyt.*, 269; *Être et avoir*, *dz. cyt.*, 243-244; 308-309.

⁵⁵ P. COLIN, "Existentialisme chrétien de G Marcel", *art. cyt.*, 94; por. *Journal Métaphysique*, *dz. cyt.*, 274-275; *Position et Approches concrètes du Mystère ontologique*, *dz. cyt.*, 290-291.

⁵⁶ *Journal Métaphysique*, *dz. cyt.*, 199; *Du refus à l'invocation*, *dz. cyt.*, 71-78.

ność zmarłemu i, w przeciwieństwie do Aline Fortier lub Abel Renaudier, egoistów i niewdzięczników, ta wierność jest twórcza. Czyni mnie dyspozycyjnym, tak jak to ukazuje teatr G. Marcela⁵⁷.

Zdając sobie sprawę z tak wielkiej siły twórczej wierności międzyosobowej lepiej możemy zrozumieć, że wierność absolutna Boga jest wewnętrzna i mocna. Ona jest podstawą wierności ludzkiej. Oznacza to, że dzięki relacji międzyosobowej pomiędzy „Ty” absolutnym, nieskończenie wiernym a „mną” ludzkim, wierność, która łączy mnie z moim zmarłym ukochanym jest ontologicznie twórcza. Sokratyczne „ryzyko” nadziei rzuconej ku Bogu jest zakotwiczone w Bycie, w Jego naturze tajemniczej, ale wiecznej. To „Ty” – Absolut gwarantuje ostatecznie moją nieśmiertelność.

Uwagi końcowe

Z powyższych analiz widzimy, że Gabriel Marcel pisząc o Opatrzności Bożej, oparł ją całkowicie na koncepcji Boga jako Miłości. Jest w tym bardzo konsekwentny we wszystkich swych konkretnych rozważaniach na temat trudnych metaproblemów, jak cierpienie, wysłuchanie modlitwy, zło, śmierć. Jednocześnie znajduje miejsce dla pogodzenia wolności Boga i wolności człowieka, w której to „wspólnocie” każdy współ-czuje drugiego i ma szacunek dla osobowości innego.

Dostrześliśmy, że myśl G. Marcela stara się przynieść pomoc człowiekowi i dać mu orientację w nocy cierpienia. Jego wiara w nieśmiertelność jest zdumiewająca. Jak wszystkie wspólnoty, wspólnota z moim ukochanym zmarłym uczestniczy w komunii boskiej, a więc w Jego wieczności. Bóg-Miłość nie może ignorować naszej miłości ani jej traktować jako czegoś przypadkowego lub nic nieznaczącego. Tym bardziej nie może chcieć jej unicestwienia. Można sądzić, że Bóg, który ofiaruje się naszej miłości poprzez pośrednictwo bliźniego powstaje przeciw tej miłości, by ją zniszczyć czy unicestwić. G. Marcel wierzył w nieśmiertelność w sposób niezwykły.

METHAPROBLÉMATIQUE DE LA PROVIDENCE DE DIEU CHEZ GABRIEL MARCEL (1889-1973)

Résumé

L'auteur présente une synthèse de la pensée existentialiste de Gabriel Marcel sur quelques questions anthropologiques comme le mal, la souffrance, la mort et l'immortalité de l'être aimé. Il le fait dans le contexte de la providence divine questionnée du point de vue théologique et philosophique.

⁵⁷ P. COLIN, *art. cyt.*, 93.