
Lech Wołowski

<https://orcid.org/0000-0003-2012-1267>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie (<https://ror.org/0583g9182>)

Józef Tischner **jako apologeta chrześcijaństwa**

Wprowadzenie

Wpowszechnej percepcji społecznej Józef Tischner niemal jednomyślnie postrzegany jest jako filozof. Pewne różnice mogą wystąpić przy bardziej szczegółowej klasyfikacji. Niektórzy zapamiętali Tischnera z jego filozofii wartości, inni z filozofii człowieka, jeszcze inni z filozofii gór. Niewątpliwie znany jest ze swojego wkładu w filozofię spotkania i dramatu, a także z szerokiej gamy bardziej praktyczno-filozoficznych zagadnień dotyczących życia społeczno-politycznego w dobie przemian ustrojowo-społecznych, jakie miały miejsce w Europie środkowej pod koniec minionego wieku.

Charakterystyczne jest to, że w żadnej z wymienionych powyżej dziedzin nie padło ani razu słowo *Bóg* czy *teologia*, ani też *apologia*, a już tym bardziej nie *apologia chrześcijaństwa*. W oczach wielu nie tylko postronnych obserwatorów, ale także licznych uczniów i przyjaciół Tischnera – nawet tych bardzo dobrze znających go osobiście – przez długi czas panowało i do dziś jeszcze gdzieś tam gdzieś pokutuje przekonanie, iż filozofia rozumiana czysto horyzontalnie i wyłącznie antropologicznie zdominowała całkowicie refleksję tego wybitnego krakowskiego myśliciela.

Wydarzeniem, które urosło już niemal do rangi symbolu takiego podejścia do Tischnera i jego twórczości, stał się dialog, jaki podjął on ze swoją doktorantką Anną Karoń-Ostrowską w ramach obszernego wywiadu, którego udzielił w Łopusznej na przełomie 1992 i 1993 roku¹. W kluczowym momencie omawianego wywiadu pada pod adresem Tischnera zarzut „milczenia o Bogu”:

A.K-O.: Wciąż mam poczucie, że mówi Ksiądz o Kościele jako filozof, nie jako duszpasterz. Mówi Ksiądz o myśleniu, nadziei, prawdzie...

J.T.: Cóż jeszcze?

A.K-O.: Nawet w filozofii nie zajmuje się Ksiądz problemem Boga. Czy jest to programowe Tischnera milczenie o Bogu?

J.T.: Oby wszyscy tak milczeli o Bogu jak ja! Mówię o tym, co widzę, a nie o tym, co sobie wymyślę, że zobaczą. Kiedy robię filozofię człowieka i staram się, żeby tego człowieka pokazać w maksymalnym otwarciu na Boga, to ja milczę o Bogu?!²

¹ W formie książkowej wywiad ten ukazał się w dwóch różnych wydaniach. Pierwsze wydanie pt. *Spotkanie* ukazało się w 2003 r. W niniejszym opracowaniu wykorzystane będzie wydanie późniejsze, rozszerzone i opublikowane pod zmienionym tytułem: *Oby wszyscy tak milczeli o Bogu. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2015.

² *Oby wszyscy tak milczeli o Bogu*, s. 209.

Warto dodać, że powyższy fragment za kluczowy dla całego wywiadu uznała sama jego autorka, przyjmując słowa bezcennej reakcji Tischnera na ów zarzut „milczenia”, tj. płynący z głębi jego jestestwa okrzyk: „Oby wszyscy tak milczeli o Bogu!” za tytuł rozszerzonego książkowego wydania tej rozmowy. Właśnie ta reakcja Tischnera pokazuje najdobitniej, jak daleka była mu idea „milczenia o Bogu”. Skądś jednak ten zarzut musiał się wziąć. Nie był on tylko sarkastycznym docinkiem nawiązującym do analogicznego zarzutu, jaki sam Tischner wysunął niegdyś wobec Heideggera³.

Otóż niewątpliwie prawdą jest, iż najgłośniejsze, tj. najbardziej rozpowszechnione (w sensie szerokiego społecznego odbioru), dzieła Tischnera do pewnego stopnia „milczą” o Bogu, choć absolutnie nie można powiedzieć, że zupełnie o nim nie mówią. Istnieją jednak mniej znane, czasem nawet niemal zupełnie nie-

³ Zob. J. Tischner, *Martina Heideggera milczenie o Bogu*, w: *Myslenie według wartości*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011, s. 137–161. Trzeba dodać, że słowo *zarzut* w omawianym kontekście nie może być rozumiane dosłownie. Podobnie bowiem jak w swym wywiadzie z Tischnerem Anna Karoń-Ostrowska, również Tischner we wspomnianym tu tekście nie tyle zarzuca Heideggerowi milczenie o Bogu, co – może w nieco prowokacyjny sposób – stara się odkryć drugie, głębsze dno, kryjące się za tym pozornym milczeniem: „Utarła się opinia, że u Heideggera problem istnienia *resp.* nieistnienia Boga właściwie nie pojawia się. Refleksje Heideggera mają rozwijać się na płaszczyźnie, która ani o Bogu nic nie mówi, ani nie jest płaszczyzną mowy Boga do człowieka. Wydaje mi się jednak, że jest to tylko pozór. Jest prawdą, że w tej filozofii nie konstruuje się żadnych «argumentów» za istnieniem Boga, że słowo «Bóg» pojawia się rzadko, i to najczęściej w kontekście krytyki kierowanej pod adresem tradycyjnych metafizyk, i że naczelnym jej problemem był i nadal jest człowiek. Nie znaczy to jednak, aby była to filozofia agnostyczna lub ateistyczna. Są różne rodzaje milczenia o Bogu. Milczenia Heideggera nie świadczą ani za nieobecnością problemu Boga w jego filozofii, ani za nieobecnością Boga w świecie, ani tym bardziej za nieistnieniem Boga”. J. Tischner, *Martina Heideggera milczenie o Bogu*, s. 137.

znane dzieła krakowskiego myśliciela, które o Bogu nie tylko mówią – choć trzeba jednocześnie zaznaczyć, że o Nim nie krzyczą – ale są Jego apologią, a w dodatku są apologią nie jakiegoś abstrakcyjnego „Boga filozofów”, lecz stanowią apologię osobowego, Trójjedynego Boga, a Tischner w tej perspektywie jawi się jako subtelny, przenikliwy i przede wszystkim bardzo dojrzały apologeta chrześcijaństwa.

Na potrzeby niniejszego opracowania skoncentrujemy się na dwóch takich dziełach. Pierwsze, zatytułowane *Ku Transcendencji, która jest Osobą*, ukazało się w 1974 r. w miesięczniku „W drodze” i stanowi apologię i jednocześnie fenomenologiczną analizę zdolności człowieka do otwarcia się na osobowego Boga⁴. Kluczowym elementem apologetycznym tego dzieła jest – jak określa to tam autor – swoisty „intymny argument na istnienie Boga-Osoby” skonstruowany na potrzeby współczesnego człowieka, do którego znane z klasycznych opracowań „argumenty ontologiczne” raczej już nie docierają.

Drugim dziełem jest napisany przez Tischnera już pod koniec życia, bo w 1999 r., krótki trynitarno-antropologiczny tekst pt. *Życie wewnętrzne Boga*, umieszczony w zbiorze pt. *Ksiądz na manowcach*⁵. Tekst ten stanowi jedną z najpiękniejszych współczesnych trynitarno-chrześcijańskich apologii wolności człowieka. Jest to niesłychanie ważny głos w kontekście mnożących się obecnie i agresywnie propagowanych deterministycznych, tzw. „naukowych” teorii próbujących pozbawić człowieka tego, co Tischner nazywał największym darem, jaki człowiek otrzymał od Boga, tj. wolności.

⁴ J. Tischner, *Ku Transcendencji, która jest Osobą*, „W drodze” 1974, nr 2, s. 3–16.

⁵ J. Tischner, *Życie wewnętrzne Boga*, w: J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 88–101.

Ku Transcendencji, która jest Osobą

Jeżeli chcielibyśmy wskazać na podstawową różnicę pomiędzy „Martina Heideggera milczeniem o Bogu” a „Józefa Tischnera milczeniem o Bogu”, to jak sam Tischner słusznie to określił, w filozofii Heideggera „nie konstruuje się żadnych «argumentów» za istnieniem Boga”, a „słowo «Bóg» pojawia się rzadko”⁶. Tymczasem, dla odmiany, Tischner jest autorem niezwykle głębokiego apologetycznego tekstu chrześcijańskiego, w którym słowo „Bóg” przewija się wielokrotnie, na każdej dosłownie stronie, a jednym z głównych celów tekstu jest skonstruowanie, wprawdzie nietypowego z punktu widzenia kanonów klasycznej apologetyki, ale jednak w pełni wartościowego i bardzo oryginalnego „argumentu na istnienie Boga-Osoby”. Stąd też i tytuł omawianego tekstu: *Ku Transcendencji, która jest Osobą*.

W tekście tym od samego początku Tischner stara się przełamać standardowe metafizyczno-ontologiczne i tomistyczno-neoscholastyczne schematy argumentowania za istnieniem Boga. Pragnie spojrzeć na problematykę apologetyki chrześcijańskiej z zupełnie innego, dużo bliższego współczesnemu czytelnikowi punktu widzenia:

Gdy uwikłany w ziemski dramat człowiek stawia pytanie o istnienie Boga, to z całą pewnością nie chodzi mu o istnienie jakiegokolwiek Boga. Jego serca nie zaprzęta sprawa Pierwszej Przyczyny, Pierwszego Poruszydca, Bytu *per se*, Absolutnego Rozumu. Chodzi mu o Kogoś, kto mógłby objąć pełnym serdeczności zrozumieniem mrok i jasność, nędzę i wielkość, pokorność i dumę przenikającą jego ludzką egzystencję⁷.

⁶ J. Tischner, *Martina Heideggera milczenie o Bogu*, s. 137.

⁷ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 3.

Dlatego też w całym swoim tekście krakowski myśliciel trzyma się z dala od metafizycznych i ontologicznych argumentów apologetycznych. Jego apologia polega na aksjologiczno-personalistycznym spojrzeniu na rzeczywistości transcendentne, w którym to spojrzeniu Bóg postrzegany jest nie jako Absolutny Byt, lecz jako Heroiczna Miłość:

Dlatego nie chodzi mi o istnienie jakiegokolwiek Boga. Chodzi mi o Boga zdolnego do Miłości. Mówi się dzisiaj często, że Bóg to najwyższe Sacrum. Ale, aby Sacrum było naprawdę Sacrum, musi mieć swą podstawę w heroicznej miłości. Nie ma Sacrum poza heroizmem. I nie ma heroizmu poza miłością. Bóg albo jest heroiczną Miłością, albo nie jest żadnym Sacrum⁸.

Aksjologiczno-personalistyczne podejście Tischnera przejawia się w tym, iż wspomnianą wyżej miłość rozumie on jako uznanie wartości osoby ludzkiej przez Osobę Boga:

Miłość, wzięta w swej idealnej czystości, jest najpierw uznaniem Drugiego w jego niepowtarzalności. Miłość odkrywa, że Drugi jest jedyny. Co więcej... Widzi ona jednocześnie, że jedyność Drugiego jest cenna, jest wartością. Drugi jest cenny w swej jedyności. Ty jesteś Ty, jesteś inny. I to, że jest tak, a nie inaczej, jest wielkie, piękne, cenne. Jesteś Człowieku wartością unikalną. Gdy słyszymy, że ktoś zawiedziony mówi do drugiego: „jesteś taki sam jak wszyscy”, wiemy, że to koniec miłości. [...] Gdy pytam o istnienie Boga, w moim pytaniu [...] odsłania się najbardziej ważna dla mnie zagadka: czy istnieje Ktoś, kto pochylony nade mną wypowiada w stronę wiązanki życia jaką jestem, swoje pełne ofiarności „no bądź”, odsłaniając tym życzeniem wobec mnie samego moją dla mnie nawet nie pojętą

⁸ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 3.

cenę, wartość mojego Ja? [...] Taki jest w zarysie sens pytania o istnienie Boga-Osoby⁹.

W tym momencie krakowski myśliciel stawia dwa kluczowe pytania: „Czego potrzeba, aby na to pytanie mogła paść pozytywna odpowiedź? Co się musi stać, abym uwierzył?”¹⁰.

Odpowiedź, jak łatwo można się domyśleć, nie jest prosta. Tischner stara się ją usystematyzować wyróżniając cztery podstawowe etapy, w trakcie których człowiek otwiera się na intymne doświadczenie Boga-Osoby, objawiającego się człowiekowi „jako ktoś zdolny do najserdeczniejszego zrozumienia”¹¹. Poniżej prześledzimy pokrótce każdy z tych etapów.

Trwanie wolności

Otwarcie człowieka na doświadczenie objawiającego się Boga Tischner opisuje w kategoriach trwania i oczekiwania:

Rzecz w tym, że osoba spełniając swe otwarcie na Boga wchodzi w nowy sposób bytowania w świecie. To nie „aktami” chce ona osiągnąć Boga. Chce Go osiągnąć jedynym w swoim rodzaju sposobem bytowania, który nie przemija, lecz trwa i w którym jest ona cała. Chętnie powiedziałbym, że tym nowym sposobem bytowania jest trwanie wolności¹².

Mówiąc językiem Heideggera, można by powiedzieć, że Tischner wprowadza tu jakby nowy egzystencjał, polegający na trwaniu w postawie wolności i otwartości, a postawa ta staje się ludzką

⁹ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 4–5.

¹⁰ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 5.

¹¹ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 5.

¹² J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 6.

„władzą «dotykania» Transcendencji”¹³. Nie oznacza to bynajmniej jeszcze wejścia w jakąś bezpośrednią relację z ową Transcendencją. Jest to jak na razie wolny wybór przyjęcia takiej postawy:

Co człowiek wybiera w swym oczekiwaniu na wołanie Boga? Na razie wybiera tylko możliwość: możliwe, że Bóg jest. Oznacza to jednak dla człowieka bardzo dużo. Bo w tym wyborze możliwości jest zawarty zarazem wybór samego siebie. Człowiek decyduje się, że odtąd każda chwila jego istnienia będzie otwarciem na tę możliwość. Tak więc wybór kieruje się na zewnątrz i do wewnątrz. Wybierając możliwość Boga, wybieram sposób bytowania w stanie wolności „według nadziei”. Moja wolność ma nadzieję, że Ktoś przyjdzie. I to nie jest żaden „akt” – to sposób bycia¹⁴.

Intuicja świadomości wartości Sacrum

Kolejny etap to wkroczenie w obszar „intuicji świadomości wartości Sacrum” w nadziei na obopólne zrozumienie. Tischner w swym opracowaniu bardzo mocno podkreśla, że nie chodzi tu o poznanie Sacrum, czy też o tradycyjnie ujętą próbę zrozumienia Go¹⁵, lecz o głębokie, intymne, intuicyjne wyczuwanie wartości Sacrum:

¹³ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 7.

¹⁴ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 7.

¹⁵ W Tischnerowskiej analizie tego etapu pada wprawdzie termin *zrozumienie*, ale interpretowany jest on nie w sensie próby poznawczego zrozumienia Sacrum przez człowieka, lecz w sensie przeżywania przez niego nadziei na bycie przez Sacrum zrozumianym i na zrozumienie siebie i świata w tej perspektywie. Dlatego też Tischner mówi w tym kontekście o „nadziei zrozumienia”, której dużo bliżej jest do odczuwania i wzajemnego rozumienia się niż do rozumienia w sensie poznawczym: „Tak więc wybierając sposób bytowania

Czynnikiem wyróżniającym jest intuicyjna świadomość wartości Sacrum. Wolność jest zogniskowana wokół Sacrum. Świadomość Sacrum ma tu znów intencję podwójną: na zewnątrz i do wewnątrz. Czuję siebie w obliczu (możliwego) Sacrum. Sacrum jest jako wartość wobec mnie. I ja jestem wobec Sacrum. Odczucie Sacrum jest zarazem współczuciem siebie. Wnikliwie wiedział to M. Scheler. Im wyższa wartość – pisał – tym głębsze jej odczuwanie. Stając w obliczu najwyższej Wartości, człowiek czuje, jak w jego wnętrzu otwiera się jakaś nowa przestrzeń, nowy wymiar. [...] „Władzą” odczuwania Sacrum jest głębia człowieka, miejsce wypełniane przez wolność¹⁶.

Widać teraz wyraźnie, dlaczego potrzebny był etap pierwszy, polegający na otwartym trwaniu w wolności. Tylko podczas takiego trwania człowiek zdolny jest wytworzyć w sobie niezbędną przestrzeń, potrzebną po to, by znalazło się w niej miejsce na intuicję i świadomość wartości Sacrum. Człowiek, który w sobie takiej przestrzeni nie wytworzył, „jest jak podczas słuchania muzyki, której nie pojmuje: wie on być może, że to jest arcydzieło, ale arcydzieła nie czuje”¹⁷.

w stronę Boga, wybieram nadzieję zrozumienia siebie i zrozumienia świata w perspektywie Sacrum – czystej heroicznej miłości. Rozumienie, które tu wchodzi w rachubę, jest swoiste: to jedność «wiedzy» i umiejętności, widzenia i wolności, wewnętrznego czynu i wewnętrznego ukojenia”. J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 8–9.

¹⁶ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 8.

¹⁷ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 8.

Poczucie siebie jako wartości i Boga jako Sacrum – najwyższej Wartości

Na tym etapie przychodzi moment na wyeksponowanie aksjologicznego aspektu Tischnerowskiej apologii. Jednym z kluczowych dla krakowskiego myśliciela elementem nawiązania żywej, głębokiej i sensownej relacji z Bogiem jest moment – poetycko określany przez niego „promieniem rozświetlającym” – uświadomienia sobie, że zarówno człowiek stanowi wartość dla Boga, jak i Bóg dla człowieka:

Nigdy dość na temat poznania wartości! Promieniem rozświetlającym przed człowiekiem mroki jego wnętrza i wywołującym w nim odruch przemiany, promieniem ukazującym mu, jakim naprawdę jest, jest promień wypływający z wartości¹⁸.

Moment uświadomienia sobie własnej wartości jest momentem kluczowym, gdyż od tego momentu otwiera się perspektywa bycia wartościowym nie tylko dla siebie, ale przede wszystkim dla drugiego, nie wyłączając stąd Boga. Perspektywa oznacza jednakże jedynie intymną nadzieję, a nie poznawczą pewność:

Oto podejrzewam, a może mam nieśmiałą nadzieję, że mógłbym być przedmiotem Miłości. Ale czy naprawdę jestem, tego nie wiem. To jest jakieś bardzo tragiczne „nie wiem”... Wyłania się alternatywa. Wszystko albo nic: albo wszystko ma sens, albo nic nie mam sensu. Na tym poziomie nie ma pośrednich możliwości. Gdy człowiekowi chodzi o Boga, to zarazem chodzi mu o siebie¹⁹.

¹⁸ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 9.

¹⁹ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 9.

Widać, że stajemy tu jakby na skraju dramatycznego rozdroża, znajdujemy się w sytuacji granicznej *albo-albo*. Jest to moment decyzji: albo uzależniamy sens i wartość dramatu naszej egzystencji od absolutnej wartości Miłości-Sacrum, która musi za tym dramatem stać, albo wybieramy beznadziejną i bezwartościową hipotezę, że za tym dramatem nie kryje się już nic:

Człowiek nosi w sobie głęboko przeświadczenie, że absolutne usprawiedliwienia rzeczy, jakie dzieją się z egzystencją ludzką, mogą być darem absolutnej i czystej Miłości. Tylko Miłość może usprawiedliwić i rozwiązać dramat. Stąd to pytanie: Czy moje Ja wyłoniło się i nadal wyłania z Transcendentnego „no bądź”, które przeprowadza z nicności do istnienia tę małą wartość, jaką jestem? Bo jeśli tak, to istnienie moje ma sens. Ma go nawet wtedy, gdy nie umiem i nie potrafię wszystkiego zrozumieć. Wybierając nadzieję Boga, wybieram „hipotezę”, że sens jest²⁰.

Unikalny wybór

Poprzedni etap zaprowadził nas na sam skraj egzystencjalnego rozdroża, wymuszając podjęcie dramatycznej decyzji. Oczywiście w takim momencie każdy dokonuje sam odpowiedniego wyboru. Przejście do czwartego etapu oznacza podjęcie decyzji „za”, tj. dokonanie – jak to określa Tischner – „unikalnego wyboru”. Ale jak się okazuje, nawet to jeszcze nie wystarcza. W przeciwnym razie Bóg nie miałby za wiele w całym tym procesie do powiedzenia. Dlatego Tischner omawiając poprzednie etapy dbał o to, by mówić tylko o trwaniu, o otwartości, o nadziei, o wyczuwaniu i w ostatecznym kroku o dokonywaniu wyboru, ale nie o wchodzeniu

²⁰ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 9.

w relację, o poznawaniu, ani nawet o wzajemnym dialogowaniu. Na to wszystko przyjdzie z pewnością jeszcze czas, choć te etapy nie będą już przedmiotem rozważań Tischnera w omawianym tu dziele. Tischnerowi wystarczy to, że człowiek, który doświadczył już poprzednich etapów i dokonał owego „unikalnego wyboru”, w „wolności według nadziei” ma prawo oczekiwać teraz na jakiś znak od Boga, jest bowiem już zdolny do odczytania tego znaku:

Człowiek, który znalazł się w postawie „wolności według nadziei” (sformułowanie P. Ricoeura), szczególnie mocno uwrażliwił siebie na ewentualne objawienia się Boga. Objawienia te mogłyby przyjść zewsząd. Wszystko może być hierofanią (Eliade). Ale jeden obszar bytu jest szczególnie preferowany: indywidualny los człowieka, który kształtuje się w ścisłym splocie z losem innych, podobnych mu ludzi. Nadzieją otwierającej się osoby jest to, że Bóg przyjdzie do niej osobiście, poprzez jej indywidualny los, że wyłoni się spośród pozornie przypadkowych spotkań i rozstań z innymi, ze wlotów i upadków, z horyzontu zdarzeń, jakimi wypełniona jest nasza codzienność wśród ludzi²¹.

Bardzo ważne jest to ostatnie podkreślenie. Tischner bardzo mocno uwrażliwia czytelnika na to, by nie oczekiwać jakichś nadzwyczajnych cudownych znaków, ani nie poszukiwać chorobliwie jakichś nadprzyrodzonych prywatnych objawień. Osobowy Bóg Miłość-Sacrum, o którym mówi Tischner, przychodzi do człowieka nie w spektakularnych duchowych burzach i emocjonalnych trzęsieniach ziemi występujących raz na kilkaset lat, lecz w delikatnym powiewie wiatru pozornie zwyczajnej codzienności. Stąd poniższa przestroga dotycząca poszukiwania omawianych tu znaków:

²¹ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 9–10.

Poszukiwanie to wywołuje niekiedy wrażenie, że człowiek oczekuje cudu objawień prywatnych, ale to tylko pozór. Cud jest niezrozumiałością na tle uniwersalnej zrozumiałości. Tymczasem tutaj jest coś odwrotnego, jest szukanie anty-cudu. Cały wszechświat wydaje się zdumiewająco mądry. Czy moje istnienie miałoby być inne? Chodzi więc człowiekowi o to, by mógł własne życie potraktować na równi z istnieniem świata, od którego bije ku niemu blask zdumiewającej mądrości²².

Argument intymny

Ten ostatni punkt umieszczony w ramach rozważań obecnie paragrafu nie jest opisem kolejnego, piątego jak by się mogło wydawać etapu. Chodzić tu będzie o wyciągnięcie zbiorczego wniosku z przedstawionych wyżej analiz. Tak zresztą robi też sam Tischner w omawianym tu dziele.

Opisane w poprzednim punkcie dokonanie „unikalnego wyboru” wprowadza człowieka w obszar doświadczenia mądrości. Egzystencjał trwania wolności opisany w pierwszym punkcie jest nadal aktualny, teraz jednak trwanie to napełnia się sensem w obliczu spotkanej mądrości, w świetle której to, co poprzednio jawiło się jako odrażający absurd, teraz staje się pociągającą tajemnicą:

Człowiek nieustannie wypełnia otwarcie swej wolności. Tworzy siebie i spełnia swe pielgrzymowanie. Raz po raz uderza weń doświadczenie mądrości. Rozumie, jak ostatni będą pierwszymi, jak błogosławieni są ubodzy duchem, jak Bóg jest większy niż jego serce, jak „Ktoś” wie, co jest w nim, tak że nie trzeba, aby Mu mówiono. [...] Istnienie jest nadal dla niego głęboką tajemnicą. Ale nie jest ono

²² J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 10.

już tajemnicą absurdalną. Tak więc procesy usensowie-
nia polegają na przechodzeniu od wiadomości, że obok
człowieka jest mrok absurdu, który trwoży i zniechęca do
życia, do świadomości, że przed człowiekiem jest mrok
Tajemnicy, który fascynuje i nadaje wartość życiu²³.

Omawiany wyżej „unikalny wybór” nabiera w tej perspekty-
wie głębszego, bo wzajemnego wymiaru. Okazuje się bowiem, że
„unikalny wybór”, na jaki świadomy swej wartości człowiek stawia
w swym otwarciu się na Boga-Osobę, jest echem pierwotnie „uni-
kalnego wyboru” jakiego Bóg-Sacrum dokonał wobec człowieka:

Z narastającego i stopniowo pogłębiającego się rozumie-
nia siebie, rozumienia losu innych ludzi i losu świata, z ro-
zumienia, które jest najpierw aktem wolności i nadziei,
a potem nieustannym ciągiem interpretacji, z czucia siebie
jako wartości i czucia Boga jako Sacrum, ze świadomości,
że się jest prowadzonym, że się wrasta w mądrość, życie
i wolność, wyłania się niezwykle głębokie doświadczenie
egzystencjalne. Jego sens oddają słowa: jestem, jestem
dzięki wyborowi Boga²⁴.

W tym momencie Tischner dochodzi do kluczowej konkluzji
swej apologii, tj. formułuje swój „intymny argument na istnienie
Boga-Osoby”:

Przeświadczenie, że człowiek dzięki wyborowi Boga żyje,
nazywam tutaj intymnym argumentem na istnienie
Boga-Osoby. Argument ten nie jest w swej pierwotno-
ści łańcuchem rozumowań. Jest integralną częścią sposobu
bytowania człowieka, który polega na „wolności według
nadziei”²⁵.

²³ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 12.

²⁴ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 14.

²⁵ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 15.

Widać wyraźnie, że Tischner bardzo starannie dba o to, by swojego argumentu nie nazywać dowodem. Mało tego, jawnie podkreśla, że argument ten nie ma nic z obiektywności, intersubiektywności ani nawet falsyfikowalności. Jest to argument intymny – tylko tyle i aż tyle:

Jest to prawdziwy argument, ponieważ zniewala umysł do stopniowego eliminowania lub nieprzywiązywania wagi do wątpliwości. Ale jest to argument intymny. Zjawia się w głębi ludzkiej świadomości, zobowiązując wyłącznie tego, kto go posiada. Nie może się on poddać regułom intersubiektywności. Wszak wyrósł z doświadczenia czegoś unikalnego, by kogoś „unikalnego” modelować. Nie sposób też wytaczać przeciwko niemu „dowodów anty-”. Argument intymny jest mądrzejszy niż znająca tylko reguły ogólne mądrość „tego świata”²⁶.

Argument intymny zasadza się na głębokim, intymnym, tj. duchowym poczuciu wzajemnej pewności egzystencji:

Intymny argument wyłania się z doświadczenia egzystencjalnego dotyczącego samego człowieka: ja jestem, jestem sobą, jestem prawdziwiej. Świadomość, że Bóg jest, kieruje się w stronę przeciwną, na zewnątrz, ku Transcendencji. Istnienie poprzedza tu pewność. Najpierw mam świadomość, że jestem sobą, a potem pewność, że Bóg jest²⁷.

Ostatecznie więc apologetyka Tischnera jest nie tylko apologetyką aksjologiczno-personalistyczną – taki był punkt wyjścia – jest ona w ostatecznym rozrachunku apologetyką egzystencjalno-antropologiczną, taki jest bowiem punkt dojścia, który hasłowo sparafrazować można następującymi słowami: Jestem, więc Bóg JEST!

²⁶ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 15.

²⁷ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 15.

Życie wewnętrzne Boga

Apologia chrześcijaństwa nie kończy się oczywiście na wyprowadzaniu przeróżnych argumentów za istnieniem Boga, nie są one nawet w niej najważniejsze. Można bowiem przyjąć nawet bez żadnych dodatkowych argumentów Jego istnienie, ale natychmiast potem omijać takiego Boga szerokim łukiem, po to np., żeby nie dopuścić, by cokolwiek z Nim związane mogło zacząć zagrażać ludzkiej wolności. Bardzo często powodem odrzucenia nie tyle idei Boga, co żywego z nim osobistego kontaktu jest właśnie obawa utraty wolności. Ma to miejsce zazwyczaj wtedy, kiedy człowiek przytłoczony jest ontologicznymi argumentami za istnieniem jakiegoś wszechmocnego, wszechpotężnego, wszystko kontrolującego Absolutnego Bytu, który jest w stanie totalnie zdominować każdy, nawet najdrobniejszy i najbardziej intymny aspekt jego życia.

Dlatego też Tischner – po przedstawieniu argumentu za istnieniem nie jakiegoś ontologicznego wszechpotężnego, abstrakcyjnego i absolutnego Monstrum, lecz żywego osobowego Boga, który objawia się człowiekowi w intymnej relacji miłości – przechodzi do kluczowego dla dzisiejszego człowieka zagadnienia wolności. Problem ten krakowski myśliciel podejmował oczywiście w wielu swoich opracowaniach. Do niektórych z nich nawiążemy w niniejszej refleksji, ale myśl przewodnia skoncentrowana będzie na jego rozważaniach zawartych w – nietypowym zdawałoby się jak na tego autora – apologetyczno-trynitarnym tekście zatytułowanym *Wewnętrzne życie Boga*.

Od samego początku nasuwają się tu dwa pytania. Po pierwsze: dlaczego Tischner „nagle” pod koniec swojego życia zainteresował się trynitologią? Po drugie: co ma wspólnego refleksja nad wewnętrznym życiem Trójjedynego Boga z chrześcijańską apologią wolności człowieka?

Żeby odpowiedzieć na pierwsze z tych pytań, warto zacytować od razu pierwszy akapit, jakim Tischner rozpoczyna omawiany tu tekst:

Ciekawe rzeczy dzieją się dziś w teologii Trójcy Świętej. Z teologią sprawy miały się zawsze tak, że obficie czerpała ona pomysły z filozofii, by po odpowiedniej przemianie spożytkować je w myśleniu o Bogu. Ale śladów ziemskiego pochodzenia pojęć teologicznych nie udało się zamazać. Można powiedzieć, że teologia trynitarna – zwłaszcza taka, jaką znajdujemy u św. Augustyna – nie jest niczym innym, jak odniesioną do Boga, opatrzoną cytatami z Biblii, zamaskowaną filozofią człowieka. Nie inaczej było z filozofią – przynajmniej z niektórymi jej nurtami. Te sięgały po inspirację do Biblii, by – również po odpowiedniej przeróbce uczynić z niej budulec myślenia o człowieku. Tak wędrowały pojęcia: jedno z ziemi ku niebu, a inne z nieba ku ziemi²⁸.

Tischner dostrzega więc nieodzowne zarówno dla myślenia teologicznego, jak i filozoficznego sprzężenie zwrotne pomiędzy tymi dwoma dziedzinami, które przejawia się m.in. właśnie poprzez opisaną przez niego „wędrowkę pojęć”. W rozwoju współczesnej mu trynitologii dostrzegł on ogromny potencjał drzemiący w pojęciu wewnętrznej „dialogiczności” Trójjedynego Boga:

Pojęciem, które odbywa dziś taką wędrowkę jest pojęcie „dialogiczności Boga”. Bóg w Trójcy Jedyny jest „rozmową”. Początki pojęcia „dialogu” („rozmowy”) tkwią w Biblii. Filozofowie, którzy czytali Biblię, wymyślili „filozofię dialogu” jako słowo o człowieku. Współcześnie filozofia dialogu odrywa się od człowieka, wzlata ku górze, staje się

²⁸ J. Tischner, *Życie wewnętrzne Boga*, s. 88.

pojęciem teologicznym i świeci w głąb tajemnicy Trójcy Świętej²⁹.

To, co najbardziej ujęło Tischnera w owym „dialogicznym” podejściu współczesnej trynitologii, dotyczy dokładnie tego samego zagadnienia, które poruszył na początku swych rozważań poświęconych omówionemu wcześniej argumentowi intymnemu. Tam kluczowym aspektem było dostrzeżenie wartości drugiego w sensie antropologicznym:

Miłość, wzięta w swej idealnej czystości, jest najpierw uznaniem Drugiego w jego niepowtarzalności. Miłość odkrywa, że Drugi jest jedyny. Co więcej... Widzi ona jednocześnie, że jedyność Drugiego jest cenna, jest wartością. Drugi jest cenny w swej jedyności. Ty jesteś Ty, jesteś inny. I to, że jest tak, a nie inaczej, jest wielkie, piękne, cenne³⁰.

Tutaj będzie chodziło również o odkrycie wartości drugiego, ale na dużo głębszym, bo trynitarnym poziomie. Pojęcie inności nie jest przypadłością i mankamentem doczesnej egzystencji tego świata. To pojęcie sięga absolutnych głębi Trójcy Świętej, wyznacza więc absolutny standard prawdy, dobra, wielkości, piękna i wartości:

Spróbujmy przenieść nasze pojęcie „inności” do wnętrza Boga. Syn jest inny, Ojciec jest inny, Duch jest inny – a nawet całkiem inny. W tradycji teologicznej istnieje pewna zasada określająca sens owej wewnątrzboskiej inności; poznałem ją dzięki św. Bonawenturze, jednak – wedle Ursa von Balthasara – swymi korzeniami sięga ona pierwszych wieków refleksji nad tajemnicą trynitarną: w Bogu nieskończona inność łączy się z nieskończonym podobieństwem Osób. Nieskończona inność i nieskoń-

²⁹ J. Tischner, *Życie wewnętrzne Boga*, s. 88.

³⁰ J. Tischner, *Ku Transcendencji*, s. 4–5.

zione podobieństwo... To brzmi jak sprzeczność. Są jednak sprzeczności, które otwierają niezwykle horyzonty³¹.

W tym momencie należy się na chwilę zatrzymać i odpowiedzieć sobie na drugie zadane na początku tego paragrafu pytanie. Zagadnienie „inności drugiego” w Trójcy Świętej jest niewątpliwie samo w sobie fascynującym zagadnieniem, ale co ono ma wspólnego z chrześcijańską apologią wolności człowieka? Otóż Tischnera od lat nurtował następujący problem:

Skąd bierze się wolność i przekonanie, że nie wszystko istnieje w zniewoleniu? W końcu gdziekolwiek skierujemy spojrzenie, niemal wszędzie okrywamy niewolę. „Ta sama przyczyna w tych samych warunkach przynosi ten sam skutek”. Świat jest powiązany milionami zależności. Wszystko, co jest, osacza pajęczyna systemu. Na pajęczynie pojawia się człowiek, w przypadku którego ta sama przyczyna w tych samych warunkach nie chce przynosić tych samych skutków. [...] Skąd w naszym świecie idea wolności? Skąd to słowo? Kto i kiedy wpadł na pomysł wolności? I czy to w ogóle możliwe, by na tej ziemi wymyślił ją ktoś z tej ziemi?³²

Wszystkie wewnętrzświatowe próby obrony wolności człowieka spełzają jak dotąd na niczym, mimo iż – paradoksalnie – to właśnie wolność, i prawo do niej wypisane są na niemal wszystkich sztandarach współczesnej myśli filozoficzno-społeczno-politycznej. Mało tego, im bardziej badacze zacieśniający swój horyzont poznawczy jedynie do empirycznej, biologiczno-fizycznej sfery aktywności ludzkiej zagłębiają się w kwestie wolności człowieka, tym bardziej dochodzą do przekonania o jej braku. Współczesna

³¹ J. Tischner, *Życie wewnętrzne Boga*, s. 93–94.

³² J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011, s. 377.

nauka proponuje już dziesiątki eksperymentów, które mają na celu wykazywanie braku wolnej woli i całkowitego determinizmu rządzącego procesem decyzyjnym jednostek ludzkich. Tischner doskonale zdawał sobie z tego sprawę. Dlatego wiedział, że ostatecznego, autentycznego źródła wolności człowieka nie da się znaleźć na tym pozornie całkowicie deterministycznym, czysto-materialnym świecie. Trzeba spojrzeć szerzej i głębiej. Trzeba wyrwać się z kajdan doczesności i przyziemności tego świata i odważyć się zajrzeć w głębię wewnętrznego, dialogicznego życia Trójcy Świętej.

Można teraz wrócić do przerwanego wcześniej toku rozumowania. Otóż kategoria „inności” okazuje się być kluczową charakterystyką wewnętrznego życia Trójjedynego Boga. Tischner stara się zgłębić tę prawdę:

Pójdźmy krok dalej. Jakim słowem określić tego, kto jest inny, a przecież w jakimś punkcie taki sam jak ja? Urs von Balthasar mówi: on „posiada siebie”. Na tym właśnie zasadza się tajemnica „inności”, że inny jest „posiadaczem siebie”. Choć jest to, na przykład, „mój syn”, to nie „ja go mam”, lecz on „ma siebie”. Po polsku mówimy: „samodzielny”, czyli „on-sam-jest-dzielny”³³.

Pojęcie „inności” i „samodzielnności” odniesione do Osób Trójcy Świętej staje się dla Tischnera podstawą do odkrycia prawdy o wewnętrznej wolności Boga:

W Bogu każda osoba „ma”, „posiada siebie”, „jest-samodzielna”. Tak właśnie definiuje się wolność. Czytamy u Bergsona: „Być wolnym to brać w posiadanie siebie”. [...] Odniesienie słów o „posiadaniu siebie” do Osób Trójcy oznacza, że każdej z Osób została przyznana wolność. Znakomicie pisze o tym Urs von Balthasar, choć nie on jedyny.

³³ J. Tischner, *Życie wewnętrzne Boga*, s. 94–95.

Wolność okazuje się wewnętrznym wymiarem Boga. Nie o to chodzi, że Bóg jest wolny w stosunku do stworzeń, bo jak mogłoby być inaczej? Chodzi o to, że Bóg jest „wewnętrznie wolny”: Ojciec wobec Syna, Syn wobec Ojca, Duch w stosunku do Ojca i Syna, Ojciec i Syn w stosunku do Ducha³⁴.

Odkrycie wewnętrznej wolności w Bogu prowadzi Tischnera do sformułowania trynitarnego argumentu za istnieniem wolności człowieka. Do dopełnienia całej układanki wystarczy w tym momencie dołożyć jeszcze tylko brakujący jak dotąd protologiczny element zapewniający nas o tym, iż człowiek stworzony został na obraz i podobieństwo Boga:

Odkrycie to rzuca snop światła na nasze ziemskie sprawy. Czy nie zastanawialiśmy się czasem, skąd na ziemi wzięła się wolność? Właściwie ziemia mogłaby się bez niej obejść. Nie ma wolności w wśród kamieni, wód, deszczów i gradów, trzęsień ziemi i wichrów. Nie ma wolności w pięknym świecie motyli w groźnych gniazdach węży. A u człowieka? Czy to nie paradoks, że człowieka nawiedza idea wolności? Skąd przychodzi? Jedni biją się o wolność, drudzy uciekają od wolności, ale wolność wciąż jest problemem. Czy wolność na tym świecie może być z tego świata? Ona jest przeciw naturze. Jeśli jednak Bóg jest wewnętrznie wolny, to wszystko ulega zmianie. Stworzony na obraz i podobieństwo Boga człowiek musi nieść w sobie ten wiatr, który wieje we wnętrzu Trójcy Świętej³⁵.

³⁴ J. Tischner, *Życie wewnętrzne Boga*, s. 95. Więcej na temat okoliczności tego odkrycia oraz wpływu myśli Hansa Ursy von Balthasara na ten aspekt refleksji Tischnera w: L. Wołowski, *Wpływ myśli Balthasara na Tischnerowską interpretację problemu intratrynitarnego wolności Boga*, „Analecta Cracoviensia” 2022, t. 54, s. 89–110.

³⁵ J. Tischner, *Życie wewnętrzne Boga*, s. 95.

Podsumowanie

Chrześcijaństwo od dwóch tysięcy lat wychodzi naprzeciw ludzkości z naprawdą dobrą nowiną. Nowina ta ma dwa podstawowe oblicza. Po pierwsze, zapewnia nas, że nie jesteśmy w tym zimnym i mrocznym wszechświecie sami, nie jesteśmy sierotami, bo jest transcendujący tę mroczną rzeczywistość Bóg-Światło, Bóg-Sacrum, Bóg-Osoba, Bóg-Ojciec-Syn-i-Duch Święty. Po drugie, na tym pozornie zdeterminowanym bezlitosnymi prawami dzungli świecie jest miejsce na być może mocno skrzępowaną i w wielu wymiarach poograniczaną, ale jednak autentyczną wolność człowieka, wolność, która jest śladem, świadectwem, obrazem i przede wszystkim darem pełnej, niczym nieograniczonej, nieskończonej wolności Boga-naszego-Stwórcy.

Każdy rasowy apologeta chrześcijański czuje się zobowiązany, by te dwa oblicza chrześcijańskiej dobrej nowiny z całą mocą, tak jak tylko potrafi, głosić światu. Jak zostało to w niniejszym opracowaniu wykazane, Tischner wywiązał się z tego zadania znakomicie. Bez najmniejszej wątpliwości zasługuje nie tylko na miano apologety chrześcijańskiego, lecz należy raczej stwierdzić, że zajmuje miejsce w ścisłej elicie współczesnych apologetów chrześcijańskich.

Na sam koniec zauważmy jeszcze jeden niesłychanie ciekawy aspekt apologetyki Tischnera. Jeśli wczytać się dokładnie w omówione powyżej jego teksty, to mimo że całkowicie obalają one tezę o rzekomym milczeniu Tischnera o Bogu, to jednak bezpośrednio nie obalają innej tezy, jaka mogłaby zostać postawiona, mianowicie tezy o milczeniu Tischnera o chrześcijaństwie, lub konkretnie o Bogu chrześcijan.

W analizowanych tu tekstach Tischner mówi „jedynie” o Transcendencji, o Bogu, który jest Osobą, o Bogu, który jest Sacrum,

o Bogu, który jest Wolnością i który obdarza wolnością, itd. Wydaje się, że nie mówi wprost o Bogu wiary chrześcijańskiej. *Explicite* w istocie nie mówi. Tischner po prostu nie narzuca się czytelnikowi ze swoim chrześcijaństwem. Tischner chce, by czytelnik chrześcijaństwo tego Boga, o którym on pisze, wydedukował sam. W jakiej innej religii mowa jest o Bogu-Osobie? W jakiej innej religii mowa jest o Bogu-Trójcy? *Implicitie* oba te teksty mogą mówić tylko i wyłącznie o Bogu wiary chrześcijańskiej, ale Tischner świadomie pozostawia uchyloną nieco furtkę, by pozostawić czytelnikowi wolność dojścia do tej konkluzji o własnych siłach.

Najważniejsze jest to, że „Bóg jest”, najważniejsze jest to, że obdarza On człowieka „łaską wszystkich łask”, czyli wolnością, wyrwającą człowieka z opresji fatalistycznego zniewolenia i wreszcie najważniejsze jest to, że dzięki temu – w przeciwieństwie do wielu innych koncepcji religijnych – „chrześcijanin może inaczej”:

Grecka koncepcja fatum głosiła, że właśnie na tym poziomie człowiek zawsze pada ofiarą mrocznych sił – jak Edyp, który zabija swego ojca i poślubia własną matkę. Edyp „nie może” inaczej, bo takie jest jego „przeznaczenie”. Chrześcijanin może inaczej, ponieważ jest wolny, „którą to wolnością obdarzył go Chrystus”³⁶.

³⁶ J. Tischner, *Podglądanie Pana Boga*, „Znak” 1997, nr 511, s. 23. Por. J. Tischner, *Wolność — łaska wszystkich łask*, w: J. Tischner, *Nieszcześnie dar wolności*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996, s. 12.

Józef Tischner jako apologeta chrześcijaństwa

Abstrakt

Niniejsze opracowanie ma na celu przedstawienie i przeanalizowanie mało znanej części twórczości Tischnera, którą można zakwalifikować do kategorii apologii chrześcijańskiej. Tischner doskonale znany jest z dość szerokiego spektrum swych zainteresowań filozoficzno-społeczno-politycznych. Bardzo mało znane są natomiast jego prace z zakresu apologetyki chrześcijańskiej i teologii – do tego stopnia, że niektórzy wysuwali nawet pod jego adresem zarzut „milczenia o Bogu”. Przedstawiona tu analiza aksjologiczno-personalistycznego „intymnego” argumentu na istnienie Boga-Osoby, jaki Tischner przedstawił w swoim artykule z 1974 r. pt. *Ku Transcendencji, która jest Osobą*, oraz głęboko teologiczny, trynitarno-antropologiczny argument za istnieniem autentycznej wolności człowieka zawarty w jego tekście pt. *Życie wewnętrzne Boga* wykazuje w sposób jednoznaczny niepodważalny wkład Tischnera w dziedzinę apologetyki, a nawet plasuje go w gronie najwybitniejszych współczesnych apologetów chrześcijaństwa.

Słowa kluczowe: apologetyka chrześcijańska, Tischner, intymny argument na istnienie Boga-Osoby, wolność

Józef Tischner as a Christian Apologist

Abstract

The present study aims to present and analyze a little-known part of Tischner's work, which can be classified as Christian apology. Tischner is well-known for his fairly broad spectrum of philosophical and socio-political interests. On the other hand, his works in the field of Christian apologetics and theology are not very well known – to such an extent that some have even accused him of „being silent about God”. The analysis presented here regarding the axiological-personalistic „intimate” argument for the existence

of God-Person that Tischner presented in his 1974 article entitled *Towards Transcendence, which is a Person* and the deeply theological, Trinitarian-anthropological argument for the existence of authentic human freedom contained in his text entitled *The Inner Life of God* clearly demonstrates Tischner's indisputable contribution to the field of apologetics and even places him among the most outstanding contemporary apologists of Christianity.

Keywords: Christian apologetics, Tischner, intimate argument for the existence of God-Person, freedom

Bibliografia

- Oby wszyscy tak milczeli o Bogu. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2015.
- Tischner J., *Ku Transcendencji, która jest Osobą*, „W drodze” 1974, nr 2, s. 3–16.
- Tischner J., *Martina Heideggera milczenie o Bogu*, w: J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011, s. 137–161.
- Tischner J., *Podglądanie Pana Boga*, „Znak” 1997, nr 511, s. 8–24.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011.
- Tischner J., *Wolność — łaska wszystkich łask*, w: J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996, s. 10–13.
- Tischner J., *Życie wewnętrzne Boga*, w: J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 88–101.
- Wołowski L., *Wpływ myśli Balthasara na Tischnerowską interpretację problemu intratrynitarniej wolności Boga*, „Analecta Cracoviensia” 2022, t. 54, s. 89–110.

Lech Wołowski – doktor habilitowany, pracownik naukowo-dydaktyczny Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Zakres bieżących zainteresowań obejmuje zagadnienia systematyczne i historyczne występujące w teologii dogmatycznej ze szczególnym uwzględnieniem twórczości Henriego de Lubaca, Hansa Ursa von Balthasara oraz teologicznych aspektów twórczości Józefa Tischnera.