

MACIEJ BOGDALCZYK

(UNIwersytet Papiński w Krakowie)

MIEDZY ESENCJĄ A EGZYSTENCJĄ W MYŚLI FILOZOFICZNEJ PAULA TILLICHA

Paul Tillich, ceniony myśliciel pochodzący z Niemiec i kształtujący swoją twórczość aż do śmierci w Stanach Zjednoczonych, był nie tylko teologiem, lecz również filozofem. Tillich posługiwał się metodą filozoficzną po to, aby wyartykułować i uzasadnić twierdzenia teologiczne zawarte w objawieniu chrześcijańskim.

Rozróżnienie między esencją a egzystencją w języku religijnym jest dla filozofa niemieckiego jednym z podstawowych zagadnień jego *opus magnum* – *Teologii systematycznej*. Rozróżnienie to jest rozróżnieniem między stworzonym a aktualnym światem, jest końcem i zwieńczeniem całej myśli teologicznej:

Całkowita dyskusja nad zagadnieniem esencji jest identyczna z podjęciem całkowitego systemu teologicznego. Rozróżnienie między esencją a egzystencją, o którym mówi religia, jest rozróżnieniem między stworzonym a aktualnym światem. To rozróżnienie jest kręgosłupem całego ciała myśli teologicznej¹.

Esencja i egzystencja są modusami istnienia człowieka. Za podstawę swoich rozważań Tillich uważa obecną kondycję człowieka, która – niespokojna wobec świadomości swojej skończoności, ograniczoności – wciąż poszukuje spełnienia własnych oczekiwań i nadziei. O ile zastana sytuacja człowieka wyrażona jest poprzez warunki skończoności i ograniczoności, to nadzieja jego wybiega ku przyszłości, stanowi wyraz pragnienia stanu jego esencji. Człowiek

¹ P. Tillich, *Systematic Theology*, Vol. I, Chicago 1973, s. 204.

bowiem posiada w sobie pamięć siebie jako osoby spełnionej, ku czemu też wybiega w przyszłość jego nadzieja. Dlaczego i jak doszło do rozróżnienia między stanem esencji a stanem egzystencji? Teologiczne rozumienie tych modusów związane jest z biblijnym mitem o upadku. Dla Tillicha biblijna opowieść o stworzeniu i upadku nie stanowi jakiegos historycznego wydarzenia, za które powinno się obarczać odpowiedzialnością mitycznego Adama. Symbol adamo-wy musi być rozumiany jako marzycielska niewinność niezdecydowanej potencjalności, jaką jest esencja, a której aktualizacją jest egzystencja. Opowieść ta stanowi wyraz nieuchronnej kondycji każdego człowieka. To właśnie egzystencja nadaje stworzeniu realny charakter i egzystencja jest tym, co aktualnie pochodzi z potencjalnej esencji². Dla filozofa niemieckiego człowiek opuścił stan Gruntu swego istnienia, aby mógł on stanąć wobec samego siebie, aby zaktualizować w sobie to, czym jest w swojej esencji, według bycia w swojej skończonej wolności³. Aktualizacja ta nie jest wyrazem bezwzględnej przejścia od stanu esencji do stanu egzystencji, lecz nieustannym procesem dokonującym się w człowieku według decyzji, jakie podejmuje. To, co było potencjalne w esencji, w egzystencji staje się aktualne i zindywidualizowane w różnorodnych procesach życiowych⁴. W człowieku zachowana pamięć o stanie esencjalnym stanowi wyraz jego troski ostatecznej, ku której powinien zdążyć w warunkach egzystencji. Kształtuje to jego odniesienie do życia uwikłanego w różnorodne lęki, współuczestniczące w modusie jego egzystencji. Elementy stanu esencji i egzystencji są nieodłącznymi modusami, towarzyszącymi każdemu byciu człowieka. Człowiek, zdaniem Tillicha, nie tylko jest ukryty w Gruncie boskiego życia jako człowiek stworzony, jest nie tylko wewnątrz tego Gruntu, ale i na zewnątrz. Posiada swoje korzenie w boskim Gruncie, ale nie jest przez niego trzymany. Człowiek opuścił boski Grunt, aby stanąć naprzeciw siebie i by zaktualizować to, czym jest potencjalnie. Modus esencji wyraża bycie wewnątrz Gruntu, a modus egzystencji jego zewnętrżność.

Argumentem za przejściem człowieka ze stanu esencji do stanu egzystencji, do stanu jego skończonej wolności, jest nieskończoność, która otwiera się w nim przez nieustanne pytanie o samego siebie⁵. To w człowieku paradoksalnie wszystkie wymiary rzeczywistości są w sobie zjednoczone. Człowiek, posiadający w sobie obraz nieskończonego Boga⁶, pyta nieustannie, sięgając tym samym nieskończoności. Jednocześnie człowiek jest świadomy, że umiera. Określa to jego uchwycenie przez skończoność. Wyrazem tej syntezy jest skończona i niezaspokojona w pytaniu i poszukiwaniu siebie wolność człowieka.

² Ibidem, s. 203 i n.

³ Ibidem, s. 255.

⁴ Ibidem, s. 254.

⁵ Idem, *Systematic Theology*, Vol. II, Chicago 1975, s. 31.

⁶ Ibidem, s. 33.

Nadzieją dla człowieka jest Nowy Byt, który zdaniem Tillicha przyniósł Jezus zwany Chrystusem. Ów Nowy Byt jest esencjalnym wyrazem nadziei w egzystencjalnym wyobcowaniu, w jakim kształtuje się życie człowieka. Nowy Byt wypełnia lukę między esencją a egzystencją⁷. Ci, którzy należą do Jezusa, uczestniczą również w Nowym Bycie, lecz jedynie fragmentarycznie i poprzez antycypację. Cała bowiem myśl teologii filozoficznej Tillicha skierowana jest już tu i teraz na wydarzenia eschatologiczne, które nastąpić mają na końcu czasów, a dają o sobie znać tu i teraz w konkretnej, żywej i niepowtarzalnej egzystencji każdego człowieka. Dla filozofa bowiem egzystencja Chrystusa, wprowadzająca nowy *eon*, Nowy Byt, jest wyrazem konkretnej esencjalnej jedności w warunkach skończoności i egzystencjalnego wyobcowania.

Na czym więc polega egzystencja? Jakie warunki muszą zaistnieć, aby można było mówić o egzystencji? Pierwszym ważnym elementem egzystencji człowieka jest poczucie jego bezdomności⁸. Bezdomność ta jest rozumiana jako samowyobcowanie się człowieka. Stan ten wynika ze świadomości, że człowiek nie jest tym, kim powinien być, ale też z pewnego jego osamotnienia, można powiedzieć – wyalienowania. Człowiek czuje się obcy nawet wśród swojej pierwotnej wspólnoty.

Innym ważnym czynnikiem kształtującym sytuację egzystencjalną jest chwala Boża. Przy niej egzystencjalna „bieda” człowieka może zostać właściwie zrozumiana jako egzystencjalna podstawa ludzkiej kondycji. Bóg, odpowiadając na egzystencjalną „biedę” człowieka, ukazuje swą chwałę.

Aktualność egzystencji posiada zarówno moralny element odpowiedzialności człowieka za swoją egzystencję, jak i tragiczny element wyrażający się w nieuchronności. Egzystencja jest wyobcowaniem i „ślady” tego wyobcowania są wykrywalne w trzech teologicznych ideach: niewiary, pożądlivości i pychy (*hubris*)⁹. Skutkiem niewiary, dumy (*hubris*) czy pożądlivości jest utrata przez człowieka swojego centrum. Człowiek traci wtedy jedność, którą powinien posiadać jako osoba. Na wskutek wyobcowania dokonuje się jego dezintegracja jako osoby¹⁰:

Dlatego wiara nie jest sprawą tylko umysłu lub duszy przeciwstawionej umysłowi, lub sprawą ciała (w znaczeniu wiary instynktownej), ale integralnym poruszeniem całej osobowości ku czemuś, co posiada najgłębszy sens i znaczenie¹¹.

⁷ Ibidem, s. 118 i n.

⁸ Idem, *Systematic...*, ed. cit., Vol. I, s. 24.

⁹ Idem, *Systematic...*, ed. cit., Vol. II, s. 41 i n.

¹⁰ A. Thatcher, *The Ontology of Paul Tillich*, Oxford 1978, s. 128.

¹¹ P. Tillich, *Dynamics of Faith*, New York 2009, s. 123.

Rozróżnienie między egzystencją a esencją przebiega również w obszarze rozumienia wolności ludzkiej. Człowiek esencjalnie jest wolnością skończoną i jako taki jest wolny w ramach tej właśnie skończonej wolności. W obrębie tego obszaru jest on wezwany (*asked to*) do wypełnienia tego, czym się powinien stać, do wypełnienia swojego przeznaczenia¹². Skończona wolność jest stworzonym dobrem, ale również punktem zwrotnym w przejściu od tego stworzonego dobrego, esencjalnego bytu do egzystencji¹³. Przejściu temu towarzyszy niepokój. Zdaniem Tillicha, niepokój i skończoność w człowieku są tożsame w ramach wolności, którą człowieka posiada¹⁴. Stworzenie skończonej wolności jest ryzykiem (które boska twórczość akceptuje), bowiem człowiecza wolność może w swojej sile przeciwstawić się Bogu samemu oraz swej człowieczej esencjalnej naturze¹⁵. Człowiek doświadcza niepokoju przez utratę samego siebie, przez aktualizację (bądź jej brak) swoich potencjalności. Przez dokonanie aktualizacji następuje przejście do egzystencji. Człowiek aktualizuje się poprzez aktualizację swojej wolności¹⁶.

Również sama chwała Boża wskazuje na esencjalne rozumienie człowieczej „biedy”¹⁷. Na czym polega „bieda” człowieka? W jaki sposób sformułowana jest teologiczna odpowiedź na egzystencjalne pytanie o „biedę” człowieczą? W warunkach egzystencji kondycję człowieka kształtują trzy egzystencjały bycia – to one konstytuują „biedę” człowieka: lęk przed niebytem, rozpacz przed skończonością oraz lęk przed bezsensem życia. Lęk przed niebytem jest zneutralizowany przez nieskończoną moc Boga, rozpacz przed skończonością jest przezwyciężona przez Boga, który jest nieskończonym Gruntem męstwa, a lęk przed bezsensem jest pokonany przez pełnię Bytu w Jezusie¹⁸. W taki sposób objawia się chwała Boga.

Egzystencja jako upadek, opisana w *Księdze Wyjścia* (1-3), wskazuje na cztery etapy tego wydarzenia: możliwość upadku, motywy upadku, samo wydarzenie upadku oraz konsekwencje upadku¹⁹. Możliwość upadku jest ukształtowana przez dwa czynniki, wyrażające się w skończonej wolności, do jakiej człowiek został uzdolniony. Skończona wolność różna jest do nieskończonego Boga. Stanowi to także różnicę między Bogiem a człowiekiem. Natomiast pojęcie wolności wyróżnia człowieka od innych stworzeń i przedmiotów i przybliża go do Boga. Sytuacja posiadania motywu do upadku jest kształtowana poprzez posiadanie zdolności językowych, przez które człowiek może wyrazić swoją transcendencję, nazywając w danym języku konkretną sytuację. Człowiek jest

¹² Idem, *The courage to be*, Yale 2000, s. 52.

¹³ Idem, *Systematic...*, ed. cit., Vol. I, s. 165.

¹⁴ Idem, *Systematic...*, ed. cit., Vol. II, s. 35.

¹⁵ Idem, *Systematic...*, ed. cit., Vol. I, s. 32.

¹⁶ A. Thatcher, op. cit., s. 126.

¹⁷ P. Tillich, *Systematic...*, ed. cit., Vol. I, s. 63 i n.

¹⁸ Ibidem, s. 64.

¹⁹ Idem, *Systematic...*, ed. cit., Vol. II, s. 31.

o tyle wolny, o ile otrzymuje moralny i logiczny imperatyw, wskazujący na to, że może on transcendować poprzez nazywanie warunków determinujących każdy skończony byt.

Tak więc człowiek, dokonując określenia swojej własnej sytuacji, może podejmować refleksję, decydować na podstawie analizy i w efekcie przedsięwziąć działania. Decyzje te mogą być podjęte w obszarze samego siebie jako przeciwstawienie się samemu sobie oraz swojej esencjalnej naturze. Samo wydarzenie upadku jest możliwe, ponieważ skończona, ograniczona wolność człowieka znajduje się w obrębie uniwersalnego przeznaczenia, którym jest Bóg i wobec którego człowiek może się przeciwstawić. Inaczej – właśnie przez to, że istnieje możliwość upadku człowieka, Bóg doznaje większej chwały, ponieważ przez osądzenie i zbawienie człowieka objawia swoją chwałę²⁰. Na czym więc polega mit „drzewa rajskiego”? Tillich odpowiada, że pragnienie jabłka z ogrodu Eden nie było złe samo w sobie. Jednak warunki uzyskania owego owocu nie zostały właściwie wypełnione. Inaczej: pragnienie przemienia się w pożądliwość, kiedy nie jest realizowane w jedności z Bogiem²¹.

Samo wydarzenie upadku jest poddane osądowi prawa moralnego. Osąd ten jest ważny, ponieważ owo prawo wyraża esencjalną naturę bytu i stawia byt esencjalny przeciwko jego egzystencjalnemu wyobcowaniu. Jest to możliwe poprzez miłość rozumianą jako *agape*. To miłość zawiera ostateczną, chociaż formalną zasadę sprawiedliwości i może być zastosowana do zmieniających się warunków konkretnej sytuacji²². Jak brzmi ta formalna zasada sprawiedliwości? Jakie okoliczności muszą zaistnieć, aby prawo moralne, wyrażające esencję, mogło dokonać osądu? Sam imperatyw moralny powinien posiadać swoją ważność, odpowiednią zawartość oraz siłę motywacyjną. *Agape* uzupełnia moralny imperatyw. To właśnie *agape* jednoczy centrum osobowe, dające odpowiedź w każdej sytuacji²³ i odpowiadające na stawiane przez człowieka pytania o swoje bycie. Jeśli odpowiedź jest ważna, akceptowalna, to prawo moralne jest zarówno akceptowalne, jak i transcendowane. Transcendencja prawa moralnego, poprzez miłość wyrażoną w *agape*, polega na przekroczeniu w sobie formy prawnej, tj. tego, co stoi przeciwko człowiekowi w jego egzystencjalnym wyobcowaniu, w jego osądzie czy przerażeniu. Ma to miejsce w momencie przekroczenia i przewyciężenia odpowiedzi na pytanie, kim powinienem być. *Agape* to nie tylko osąd, lecz również pochylenie się na „biedą” ludzkiej egzystencji. Transcendencja ta jest jednocześnie uwarunkowana przez świadomość tego pytania.

²⁰ Ibidem, s. 34 i n.

²¹ Ibidem, s. 128.

²² Idem, *Systematic Theology*, Vol. III, Chicago 1976, s. 46.

²³ Ibidem, s. 272.

Na tym polega potwierdzenie tego, czym człowiek esencjalnie jest bądź jak został stworzony. Człowiek jest osobą, która w Nowym Bycie jest podniesiona ze swego wyobcowania i przemieniona uczestnictwem poprzez wiarę w Tego, który przewyciężył rozłam między esencją a egzystencją:

Na przykład jeśli zawartością czyjejs troski ostatecznej jest Jezus Chrystus, to wiary [w taką troskę ostateczną – M.B.] nie cechuje pozbawiona wątpliwości pewność; jest to sprawa męskiej odwagi, dopuszczającej ryzyko zawodu²⁴.

Miłość wyrażona przez *agape* charakteryzuje esencję. *Agape* również, oprócz przewyciężenia formy prawnej osądu moralnego, musi spełniać pewne wymagania: musi być akceptowalna bezwarunkowo, mimo zaistnienia zniekształconych – w warunkach egzystencjalnego wyobcowania – stanów rzeczy, bytów. *Agape* powinna być akceptowana jako ponowne ustanowienie świętości, wielkości i godności obiektów miłości poprzez ich zaakceptowanie. Przez *agape* bowiem manifestuje się boskie życie²⁵. Jak poznać, że właśnie to, co jest, jest miłością? Miłość, zdaniem Paula Tillicha, ujawnia się przez mądrość: mądrość wieku i przeszłego doświadczenia etycznego. Wyraża się ona w moralnym prawie religii albo filozofii. Konsekwencją upadku jest wspomniana wcześniej, powstająca dezintegracja osoby, wyrażona poprzez różnorodne lęki nią targające, a odpowiedzią na taki stan rzeczy jest *agape*.

Esencja aktualizuje się poprzez egzystencję. Mimo to jednak esencja pozostaje poza egzystencją, ukazując się w obrębie zniekształconej egzystencji, kiedy to wyłania się w dwuznaczności swojej aktualności zwanej „życiem”²⁶; inaczej: wedle Tillicha, esencja jest poza egzystencją i wszystkim, co znajduje się w jej obrębie²⁷. Jednak to wszystko, co „jest”, posiada swoją manifestację poprzez esencję.

W *Teologii systematycznej* Tillich przedstawia sześć możliwych znaczeń esencji:

Esencja może oznaczać naturę bez jej oceny (*valuation*), może ona oznaczać powszechniki charakteryzujące daną rzecz, może oznaczać ideę rzeczy, która egzystuje w rzeczach poprzez partycypację, może oznaczać normę, według której rzecz jest osądzana (*be judged*), może oznaczać oryginalną boskość wszystkiego, co zostało stworzone, oraz może oznaczać wzór wszystkich rzeczy w boskim umyśle²⁸.

²⁴ Idem, *Dynamics...*, ed. cit., s. 118.

²⁵ Idem, *Systematic...*, ed. cit., Vol. III, s. 138.

²⁶ A. Thatcher, op. cit., s. 101.

²⁷ Ibidem.

²⁸ P. Tillich, *Systematic...*, ed. cit., Vol. I, s. 202.

Następnie autor dokonuje ich klasyfikacji w dwóch podstawowych typach: „logicznym” albo „empirycznym” oraz w typie „wartości”. Kiedy esencja jest rozumiana jako natura bytu albo jakość, w której rzeczy uczestniczą, wtedy jest logiczną ideą, poszukiwaną poprzez abstrakcję lub intuicję bez odniesienia się do wartości. Natomiast kiedy esencja jest rozumiana jako „forma” (wspomniana wcześniej forma prawa moralnego), z której nastąpił „upadek” (*fallen*), z prawdziwości i nierozłamanej natury rzeczy, wtedy ujmuje się ją jako podstawę do osądzania według wartości (*the basis of value judgements*)²⁹.

Esencja ma również, obok etycznego – omówionego powyżej, wymiar ontologiczny. Samo pojęcie „esencja” posiada długą i wyróżnioną w tradycji zachodniej filozofii i teologii historię. Od Platona esencja stanowi wyraz transcendencji empirycznego świata. Transcendencja ta ustanawia wyższy poziom bytu, który realizuje się niedoskonale w obrębie egzystencji.

Esencja bytu ujawnia się również w Duchowej Obecności, która podbija, pokonuje rozłamanie bytu powstałe pod wpływem egzystencji. Podstawą tego twierdzenia jest wspomniana wcześniej osoba Chrystusa i jego Duchowa Obecność, będąca widzialną jednością człowieka z Bogiem. Osoba Chrystusa połączyła w sobie, w warunkach egzystencji, esencję, nie będąc pokonaną przez egzystencjalny rozłam³⁰. Sama esencja ujawnia się jako dynamiczna Duchowa Wspólnota Kościołów mimo nieprzewyciężenia egzystencjalnych dwuznaczności religii (kościół bowiem, pełniąc funkcję religijną, mogą przesłaniać Boga, na którego powinny wskazywać). Wspólnoty te są poddane „zasadzie”, będącej początkową mocą, kontrolującą cały proces ujawniania się esencji w warunkach egzystencji. Duchowa Wspólnota rozwija się najpełniej w relacji Ja-Ty przez dynamikę ujawniania się esencji w miłości – *agape*, w konkretnym czasie i przestrzeni³¹.

Czym jest esencja? To, co esencjalne Tillich umieszcza w boskiej głębi każdej egzystującej rzeczy. Z tej głębi esencja obdarza egzystencję siłą bytu, ustanawia i osądza (*empowers and judges*) egzystencję i jej funkcje zarówno na gruncie egzystencjalnego człowieczego męstwa, jak i w znaczeniu i rozumieniu źródła boskości oraz jej świadomości³². Tak przedstawiona esencja nie pozwala egzystencji ludzkiej na uchylene się albo uniknięcie przestrzeni między esencjalną boskością, poszukującą większej realizacji w każdym z bytów, a względnym niedostatkiem tego, co jest i co powinno być zrealizowane³³. W ten sposób Tillichowe rozumienie esencji posiada zawsze eschatologiczny wymiar. Potwierdzenie obecności esencji w egzystencji, w dynamicznym, stałym pragnie-

²⁹ A. Thatcher, op. cit., s. 102.

³⁰ P. Tillich, *Systematic...*, ed. cit., Vol. III, s. 269.

³¹ Ibidem, s. 178.

³² J.P. Dourley, *Paul Tillich, Carl Jung and the Recovery of Religion*, New York 2008, s. 32.

³³ Ibidem, s. 33.

niu osiągnięcia ostatecznej, jednoznacznej spójności każdego bytu, zostanie wyrażone w esencjalnej sytuacji mitycznej, kiedy Bóg będzie wszystkim we wszystkich³⁴.

O ile egzystencję chwytną przez proces abstrakcji, której produktem jest powszechnik, na podstawie analizy rzeczy i bytów, to uchwycenie esencji jest zadaniem naszej bezpośredniej intuicji³⁵. Wyraża to najpełniej system platońskich idei. Idea platońska jest czymś więcej niż powszechnik, czymś więcej niż pojęciowe określenie bytów. Esencjalna struktura bytu była bowiem reprezentowana w obrębie egzystencji, nim sam stworzony byt popadł w egzystencjalne rozdzarcie. Tillich nawiązuje również do Arystotelesa, u którego różnica między potencjalnością a aktualnością stanowi charakterystykę esencji oraz egzystencji. Potencjalność w systemie Arystotelesa to coś, „co jeszcze nie jest”, coś, co aktualnie musi przewyciężyć „względny niebyt”. Przewyciężenie to wyraża esencja. Natomiast „już jest” jest wyrazem egzystencji doświadczanej poprzez uczestnictwo w rozdartym „życiu”.

Filozof niemiecki formułuje postulat, aby teologia nie lekceważyła dotychczasowych osiągnięć naukowych człowieka. Teologia potrzebuje osiągnięć twórczych, reprezentatywnych, egzystencjalistycznych dziedzin ludzkiej kultury. Liczne zagadnienia związane z rozpaczą i lękiem człowieka, cechujące kondycję jego egzystencji, opracowane przez psychoanalizę czy psychologię, również mogą być użyteczne, aby wyrazić formuły teologiczne. Teologia musi zreinterpretować tradycyjne symbole religijne i pojęcia teologiczne w świetle materiału otrzymanego od badaczy zajmujących się psychologią i edukacją³⁶ w oparciu o zasadę miłości, która przejawia się najpełniej w *agape*. Jest to niezbędne, aby przywrócić współczesnemu człowiekowi jego samego.

ABSTRACT

Paul Tillich, a highly regarded thinker from Germany, who developed and completed his work in the US, was not only a theologian but also a philosopher. He used the philosophical method in order to articulate and justify theological theorems contained in Christian Revelation.

According to Tillich, the essence and the existence are means of human being. The differentiation between these two, conducted from the religious point of view, is one of the basic issues for the German philosopher. The article makes an attempt to grasp this subject in accordance with Christian philosophy and to place it within the tradition of Platonic philosophy.

³⁴ Ibidem, s. 36.

³⁵ A. Thatcher, op. cit., s. 113.

³⁶ M.K. Taylor, *Paul Tillich, Theologian on Boundaries*, Glasgow 1987, s. 189.

BIBLIOGRAFIA

1. Dourley J.P., *Paul Tillich, Carl Jung and the Recovery of Religion*, New York 2008.
2. Taylor M.K., *Paul Tillich, Theologian on Boundaries*, Glasgow 1987.
3. Thatcher A., *The Ontology of Paul Tillich*, Oxford 1978.
4. Tillich P., *The courage to be*, Yale 2000.
5. Tillich P., *Dynamics of Faith*, New York 2009.
6. Tillich P., *Systematic Theology*, Vol. I, Chicago 1973.
7. Tillich P., *Systematic Theology*, Vol. II, Chicago 1975.
8. Tillich P., *Systematic Theology*, Vol. III, Chicago 1976.