

Łukasz Leonkiewicz

O pocieszeniu jakie daje teologia

Elpis 13/23-24, 317-337

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O POCIESZENIU JAKIE DAJE TEOLOGIA

Słowa kluczowe: teologia, filozofia, hezychazm, fenomenologia, zbawić, uwolnić

Po rozpatrzeniu stosunku teologów prawosławnych wobec filozofii starożytnej i po przeanalizowaniu wybranych, fundamentalnych pojęć filozoficznych i ich miejsca w teologii prawosławnej należy przejść do analizy samej teologii jako odrębnej dziedziny nauki. Należy zauważyć, że teologia prawosławna nigdy nie pretendowała do bycia nauką, w ścisłym znaczeniu tego słowa, a przedmiotowa i metodologiczna jej odrębność jest czymś oczywistym. Dlatego na początku postaramy się wykazać możliwość teologii prawosławnej jako „specyficznej nauki” oraz ugruntować ją w pewnej relacji wobec filozofii. Z kolei, by realizacja tego mogła być całościowa i kompletna powinniśmy rozpocząć ją od podania definicji porównywanych dziedzin i wykazania ich zakresu. Z tego powodu w pierwszej kolejności dokonamy analizy filozofii i teologii oraz ich granic.

GRANICE FILOZOFII

Porównując coś do czegoś należy posiadać wiedzę o tym, co porównujemy i o tym, do czego porównujemy. Filozofia jako nauka ma bowiem swoją specyfikę, swoją metodę i swój zakres. Jest ściśle sprecyzowanym sposobem myślenia, który pretenduje do poznawania i głoszenia prawdy. Podobny cel stawia przed sobą teologia, która znając Prawdę-Chrystusa próbuje zająć miejsce ostatniej. Filozofia oczywiście nie może być rozpatrywana w ujęciu jedynie starożytnym, po-

nieważ do dnia dzisiejszego się rozwija i można powiedzieć, że dziś nie jest już tym, czym była u swych podstaw. Jako jeden z pierwszych, zdefiniowania filozofii podjął się Arystoteles i począwszy od niego filozofia (jako metafizyka) rozwijała się w myśli europejskiej w ściśle określony sposób. Zajmijmy się zatem poglądami Stagiryty dotyczącymi istoty filozofii.

„CZYM JEST FILOZOFIA?”¹

W pierwszej części drugiej księgi „*Metafizyki*” Arystotelesa dowiadujemy się, że filozofia pretenduje do posiadania prawdy. W rozumieniu klasycznym filozofia była dziedziną, która nie ograniczała się jedynie do spekulatywnego myślenia, a była dziedziną która dotyczyła nauk ścisłych, przyrodniczych jak również teologii. Korzystając z rozgraniczenia Arystotelesa możemy w pewien sposób oddzielić zakres problematyki filozoficznej i teologicznej. Filozof uważa, że każdy kto zajmuje się filozofią poszukuje prawdy o naturze rzeczy jaką bada. Z kolei natura rzeczy nie jest jednakowa, a co za tym idzie nie każda rzecz posiada jednakowy poziom jasności. O ile w naukach przyrodniczych możemy wymagać od filozofa maksymalnej ścisłości, to już w etyce ścisłość jest nieco inna. Ścisłości w nauce można wymagać jedynie, gdy przedmiot badań jest w stanie nam tej ścisłości dostarczyć. Dlatego filozofia, zajmując się bytem (metafizyka), ma prawo wymagać precyzyjności najwyższej czyli prawdy o bycie, zaś od filozofii praktycznej, której przedmiot nie jest bytem a działaniem, nie możemy wymagać takiej ścisłości jak w przypadku metafizyki². Metafizyka bada Byt sam w sobie³, Arystoteles używa tego słowa pisząc je wielką literą rozumiejąc pod nim podstawę wszystkiego, co istnieje. By metafizyka jako nauka mogła istnieć powinna mieć przedmiot swej analizy, którym nie może być przedmiot fizy-

1 Zob.: Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 1983, s. 40.

2 Por.: ibidem, s. 40-41.

3 Por.: ibidem, s. 71.

ki (natury), psychologii, etyki, ani innej nauki szczegółowej. Dlatego mówiąc o metafizyce należy ukazać jej przedmiot: „Otóż, ponieważ poszukujemy pierwszych zasad i najwyższych przyczyn, musi przeto istnieć jakiś Byt, do którego należą te zasady i przyczyny na mocy jego własnej natury”⁴. Metafizyka jest nauką o tym, co jest po naturze, próbuje odnaleźć warunki możliwości zaistnienia fizyki jako nauki. Dlatego Arystoteles poszukuje podstawy wszelkiego bytu (pisanego małą literą), poszukuje istoty/substancji, której metafizyka będzie dotyczyć. Byt jest jednością wszystkich bytów, a nauka która miałaby jego dotyczyć bada Byt jako taki, substancję i jej atrybuty⁵. Dopiero po wykazaniu warunków możliwości metafizyki Arystoteles wyróżnia nauki szczegółowe, które analizują określone rodzaje bytu. Wyróżnia fizykę i matematykę, ale również filozofię pierwszą, którą jest teologia. Jak sam powie „fizyka zajmuje się rzeczami istniejącymi oddzielnie, ale będącymi w ruchu, a niektóre działy matematyki zajmują się rzeczami nieruchomymi, ale nie istniejącymi oddzielnie, lecz ucieleśnionymi w materii”⁶, teologia zaś posiada jako swój „przedmiot byty zarazem oddzielne i nieruchome”⁷. Teologia, nauka pierwsza ma zajmować się rzeczami najwyższego rodzaju, czyli mającymi swój boski początek, jest z trzech nauk szczegółowych najważniejszą, bo dotyczy nieruchomej przyczyny wszystkiego, co istnieje, a więc jest nauką mającą wgląd w tą nieruchomą przyczynę, analizuje Byt jako taki oraz jego właściwości. Teologia, w całościowym ujęciu nauki Arystotelesa dotyczy zagadnień kosmologicznych, jednak jej zakres jako nauki pierwszej pokrywa się z zadaniami metafizyki. Stagiryta mówiąc o Bycie nie mówi o Bogu, a raczej o przyczynie, która nie odsyła do innej przyczyny i jest podstawą wszystkiego co istnieje, sama zaś do swego istnienia nie potrzebuje żadnej innej przyczyny, jest wieczna, więc boska, a zarazem jest pierwszą i najważniejszą za-

4 Ibidem, s. 71.

5 Por.: ibidem, s. 77.

6 Ibidem, s. 151.

7 Ibidem.

sadą⁸. Dlatego nauka o niej nazywa się teologią i różni się od fizyki i matematyki tym, że jej przedmiot jest innej natury, jest substancją oddzielną i nieruchomą⁹.

Zauważamy, że w granicach filozofii arystotelesowskiej nauka o pierwszej przyczynie wykracza poza byt, poza granice fizyki, a Byt którego teologia (metafizyka) dotyczy jest jakby drugim dnem przejawiającym się w bycie i jednocześnie będącym jedyną zasadą wszystkiego. Pojęcie prawdy ma odniesienie jedynie do Bytu, w którym wszystko inne jest ugruntowane i dzięki któremu może być prawdziwym. Posługując się pojęciem teologia Arystoteles odróżnia filozofię pierwszą, tłumaczącą pochodzenie świata w terminach mitologii, od fizyki, odwołującej się do zasad i przyczyn podległych ruchowi.

W księdze XII spotykamy naukę o tej nieodsyłającej do żadnej innej przyczyny przyczynie wszystkiego. Arystoteles pisze o niej, że jest czystym aktem, bez potencji i bez materialnej zasady, jest zasadą ruchu, jest Bogiem, jako byt wieczny, żywy i najlepszy¹⁰. Ta boska zasada świata jest nieruchoma, ale poruszająca, jest czystą myślą, przyczyną przyczyn. Nauką o Pierwszym Poruszycielu Arystoteles jakby ugruntowuje byt, uzasadnia możliwość jego istnienia i w pewien sposób określa granice filozofii. Rozum poznaje ugruntowany w pierwszej zasadzie byt i granicą filozofii okazuje się granica rozumowego poznania, które następuje wedle praw logiki.

Filozofia klasyczna opierająca się na założeniach metafizyki Arystotelesa, mówiąc bardzo ogólnie, jako granice filozofii wyznaczała granice dociekań rozumu. Kartezjusz we wszystko wątpiąc, w tym także w sam rozum i logikę, ostatecznie na rozumie oparł nową naukę. Idea doskonałości, choć odsyła do bytu zewnętrznego wobec poznającego, to tak naprawdę jest wiążącą całą naukę konstrukcją rozumu. Podobnie Kant mówiąc o intelekcie wytwarzającym formy, które sam poznaje, głosząc ideę czystego rozumu, za granice filozofii

8 Zob. *ibidem*, s. 284.

9 Zob. *ibidem*, s. 285.

10 Zob. *ibidem*, *Wstęp*, s. XIX.

przyjmuje to, co jest dostępne poznaniu transcendentalnemu. Klasyczna metafizyka europejska miała charakter epistemologiczno-poznawczy, oczywiście to stwierdzenie nie zdaje relacji z całościowej wizji filozofii lecz mówi o wiodącym nurcie w myśli europejskiej. Dopiero od pojawienia się nurtu nieklasycznego w filozofii, który rozpoczęli Soren Kierkegaard i Fryderyk Nietzsche, można mówić, że filozofia rozszerzyła swoje granice i zajęła się nie poznaniem, a doświadczeniem, którego analiza ma odsłaniać ukrytą za zewnętrzną stroną fenomenu jego istotę. Oczywiście prekursorami nieklasycznej filozofii można nazwać Pascala, jeszcze wcześniej św. Augustyna, ale dopiero w XIX-tym wieku filozofia nieklasyczna ujawniła się jako system filozoficzny.

Za przykład nieklasycznej filozofii, czyli takiej, która nie opiera się na zasadach klasycznej europejskiej metafizyki, można obrać fenomenologię. Polski przedstawiciel tego nurtu – ks. Józef Tischner, pytany o granice filozofii odpowiada następująco: „Myślę, że granicą filozofii jest granica doświadczenia. Spekulować można tylko nad tym, co jest dane. To, co dane wyznacza granice spekulacji”¹¹. Widzimy, że tak rozumiana filozofia jest znaczącą zmianą w sposobie myślenia. Dotychczas filozofia była konstruktem rozumu ludzkiego (czy lepiej intelektu), od czasów Kanta to nie myślenie dostosowywało się do rzeczywistości, ale rzeczywistość do kategorii rozumu. W konsekwencji człowiek okazywał się twórcą realności, w której istnieje. Od Husserla¹², twórcy fenomenologii, filozofii zostało postawione zadanie odkrywania, a nie tworzenia rzeczywistości. Fenomenologia jest nauką o tym, co dane absolutnie, co nie zakłada żadnej innej teorii, dlatego możemy mówić o poznaniu źródłowym, które nie zapożycza niczego z innych teorii, ani z innych badań. Najważniejszym kryterium poznania filozoficznego-fenomenologicznego jest oczywistość. To, co jawi się świadomości jasno i wyraźnie jest poznawane, a tym,

¹¹ J. Tischner, *Spotkanie*, Kraków 2008, s. 153.

¹² Edmund Husserl (1859–1938), niemiecki filozof, jeden z twórców fenomenologii.

co w taki sposób się jawi, są fenomeny. Każdy przedmiot ma sobie specyficzny sposób przejawiania się, czyli prezentacji, jawi się bez pośredników i tak jest odbierany. Myślenie ma być wglądem w istotę fenomenu, uchwyceniem jego sensu, fenomenologia nie robi kroku na przód w celu ukonstytuowania przedmiotu, wytworzenia go. Fenomenologia jako dziedzina filozoficzna nie ugruntowuje fenomenu w bycie, a jedynie opisuje to, co widzi, nic nie mówiąc o sposobie istnienia tego, co się jawi świadomości. U Kanta przedmiot był poprzedzany konstrukcją, a fenomenologia mówi o przedmiocie intencjonalnym, który jest niesamodzielny bytowo, jest wspierany przez świadomość i może przejawiać się na wiele sposobów. By poznanie fenomenologiczne mogło nastąpić niezbędny jest etap zawieszenia sądów – *epoche*¹³. Przed przystąpieniem do filozofowania, chcąc uchwycić istotę fenomenu, należy wyzbyć się wszelkich uprzedzeń i wyobrażeń.

Wymieniwszy kilka głównych cech fenomenologii można dostrzec, że ten sposób filozofowania umożliwia nieco inne spojrzenie na teologię. Filozofia badająca doświadczenie człowieka staje się metodą analizy doświadczenia duchowego, jako pewnej części całościowego doświadczenia człowieka. Teologia dla fenomenologii powinna być metodą opisującą doświadczenie mistyczne, a nie konstruującą spekulatywny system nauką, nieugruntowaną w doświadczeniu. Jak widzimy teologia prawosławna, w odróżnieniu od teologii rzymskokatolickiej i protestanckiej, metodologicznie zbliżona jest do fenomenologii (o czym poniżej). To dyskurs doświadczalny rozwijany przez fenomenologię okazał się nowym językiem filozofii współczesnej.

Oczywiście filozofia współczesna nie kończy się na fenomenologii. Filozofia języka za swoje granice przyjmuje granice języka, inni granice poznania obierają za krańce filozofii, filozofia nauki określa ścisły paradygmat naukowy i do niego chce sprowadzić filozofię. Cy-

13 *Epoche* (z gr. εποχή), pojęcie wywodzące się ze starożytnego sceptycyzmu, oznacza zawieszenie sądu bądź moment zawieszenia sądu dogmatycznego.

tując słowa Ludwiga Wittgensteina¹⁴: „o czym się nie da mówić, o tym trzeba milczeć” można stwierdzić, że gdy filozofię sprowadzimy do języka pewne sfery, których doświadczamy okażą się poza granicami filozofii, w tym sfera doświadczenia mistycznego i innych. Wydaje mi się, że fenomenologia w sposób najbardziej rozsądny stawia granice filozofii. Wymóg *epoche* i otwarcie się na doświadczenie fenomenu uniemożliwia przetransportowanie do analizy fenomenologicznej treści zapośredniczonych z doświadczenia przedfenomenologicznego. *Epoche* jest etapem wstępnym do analizowania źródłowego doświadczenia fenomenu, tym samym metoda fenomenologiczna wyznacza granice, których przekroczyć nie można (doświadczenie, a nie wyobrażenie o doświadczeniu).

GRANICE TEOLOGII

Mówiąc o teologii będziemy mieli na myśli jedynie teologię prawosławną, która w odróżnieniu od teologii rzymskokatolickiej i protestanckiej nigdy nie pretendowała do bycia nauką, w ścisłym znaczeniu tego słowa. Już od początków myśli chrześcijańskiej zaznaczyła się opozycja filozofii i teologii. Do momentu skryształizowania myśli prawosławnej filozofia i filozofowie byli podejrzani, niebezpieczne było zajmowanie się czymś, co do prawdziwej Bożej Mądrości – Chrystusa, nie prowadzi. Z tego powodu w teologii wschodniej ukształtował się prymat *Bogoobszczenia* (dążenia do Boga Żywego i Osobowego) nad *Bogopoznaniem* (poznaniem rozumowym), a poprzez to ukształtowały się specyficzne warunki osobowej relacji w poznaniu. Wraz z tym zmieniło się także postrzeganie samego procesu myślenia, które nie miało być spekulatywnym, a konkretnym, przybliżającym i doświadczającym poznawaniem przedmiotu. Antyczny sposób myślenia, kultywowanie myśli jako żywiołu czystego rozumu, jako sztuki, która dotyczyła poznania w ogóle i samopoznania, w chrze-

14 Ludwik Wittgenstein (1889–1951), austriacki filozof języka.

ścijaństwie przestawało być wartością samą dla siebie. Klasyczny sposób myślenia został porzucony na rzecz pewnych niejasnych formuł takich jak: „dążenie do Chrystusa” lub „zjednoczenie z Chrystusem”. W wyniku tego teologia zajęła pozycję przeciwstawną wobec filozofii, tak jak Ateny i Jerozolima w myśli Tertuliana. Teologia prawosławna zaczęła się rozwijać nie jako czysta myśl, a jako całościowe duchowo-psychiczno-cielesne dążenie do Chrystusa¹⁵.

W tym pierwotnym rozróżnieniu, na rozum i całościową aktywność człowieka, można doszukiwać się różnicy między myślą prawosławną a myślą zachodnią. Pierwsza, odróżniając się od filozofii helleńskiej poprzez przeciwstawienie dyskursu praktycznego teoretycznemu, rozwijając się w okresie patrystyki postrzegała siebie nie jako czysto teoretyczną, helleńską myśl, a jako syntezę praktyki (ascezy) z teorią. Z kolei na zachodzie zasady myślenia teologicznego, od czasów św. Augustyna, oparte zostały na zasadach myślenia antycznego, czysto rozumowego¹⁶. Teologia prawosławna od początków oparta była na zasadach ścisłej syntezy praktyki duchowej i rozumu. Rozum stara się wyjaśnić, ująć w najadekwatniejszy sposób treści doświadczenia Boga, jego aktywność jest wtórna wobec doświadczenia mistycznego. Z tego też powodu w myśli prawosławnej można wyróżnić dwie nazwy charakterystyczne dla dwóch sfer w jakiej myśl prawosławna się formułowała. Terminem *bogostowije*, pod którym rozumiem słowa o Bogu, pochodzące z bezpośredniego doświadczenia, z przeżycia mistycznego, można określić naukę ascetyczną, która stworzyła całościowy, praktyczny dyskurs, później nazwany teologią mistyczną. Natomiast słowem *teologia*, czyli nauka o Bogu¹⁷, moż-

15 S. Chorużyj, *Философия и теология: старые и новые парадигмы отношений*, [w:] *О старом и новом*, Sankt Petersburg 2000, c. 291.

16 Najlepszym tego przykładem może być książka Boecjusza „O pocieszeniu jakie daje filozofia”, w której filozof chrześcijański nie odwołuje się w ogóle do kwestii objawienia, do kwestii praktycznej poznawania Boga, a jedynie do czysto rozumowego poznania.

17 Jak wiemy „logos” w języku greckim ma kilkanaście znaczeń, ale w takim połączeniu oznacza nie słowo a naukę, np. psychologia – nauka o duszy, biologia – nauka o życiu, zoologia – nauka o zwierzętach, dlatego teologia jest nauką o Bogu. Nauka

na określić charakterystyczną Ojcom Kościoła teologię teoretyczną, która powstawała na gruncie *bogosłowija*. Patrystyka wschodnia jest zatem połączeniem teologii i *bogosłowija*, co swój pełny i chyba najlepszy wyraz znalazło w nauce św. Grzegorza Palamasa. Dlatego możemy twierdzić, że wschodnia patrystyka nie jest zdradą chrześcijaństwa pierwszych wieków, które krytykowało wszystko, co pogańskie, nie jest też hellenizującą teologią, ale jest syntezą dwóch różnych sposobów uprawiania teologii¹⁸. Z tego powodu, że na Zachodzie teologia rozwijała się w nurcie teoretycznym, można było stworzyć pozytywne i twórcze jej relacje z filozofią. Natomiast na Wschodzie ułożenie pozytywnych relacji myśli chrześcijańskiej z filozofią było utrudnione (jeśli w ogóle możliwe) chociażby z tego powodu, że relacja nie była dwuczłonową, jak na Zachodzie, ale trójczłonową (filozofia-teologia-*bogosłowije*). Relacja ta musi dotyczyć trzech, wymienionych wyżej, dyskursów, wśród których „dyskursowi teologii przynależą tendencje zbliżania się z filozofią, a dyskursowi *bogosłowija* – oddalania się od niej”¹⁹. Z tego też powodu zarzuty, które pojawiły się od początków nowożytnego myślenia, wobec teologii zachodniej nie dotyczą myśli prawosławnej. Przez to, że teologia rzymskokatolicka, która rozwijała się jako jedna z nauk szczegółowych, weszła w ścisły związek z filozofią i pretendowała do bycia władczynią filozofii, niezależny dogmatycznie rozum filozoficzny zaczął się sprzeciwiać niewolnictwu w jakie został wrzucony przez teologię. Dlatego, od Kartezjusza począwszy, filozofia nowożytna próbuje oswobodzić się z średnio-wiecznej zależności od teologii. Teologia prawosławna, z uwagi na

jednak nie jest tym samym co słowa bezpośrednio pochodzące z doświadczenia, nauka jest uogólnieniem słów i ich uporządkowaniem. Można powiedzieć, że nauka jest meta-słowem (słowem z wyższego poziomu) w stosunku do słowa. Z tego powodu rozróżnienie na teologię i *bogosłowije* jest rozróżnieniem istotnym, które pomaga w uchwyceniu różnic między objawieniem chrześcijańskim a filozofią. To rozróżnienie zapożyczam od S. Chorużyja z jego, cytowanego już wyżej, artykułu *Философия и теология: старые и новые парадигмы отношений*.

18 Por.: S. Chorużyj, op. cit., s. 293.

19 Ibidem.

swoją kulturową niezależność od Zachodu, dopiero w XIX wieku, za sprawą myślicieli rosyjskich, rozpoczęła dyskusję z filozofią europejską²⁰.

Nie zamierzamy tu analizować wpływu filozofii nowożytnej na dziewiętnastowieczną teologię prawosławną²¹, ale należy stwierdzić, że w wyniku zetknięcia się prawosławia z filozofią powstała nowa jakościowo myśl, mająca wiele wspólnego z filozofią klasyczną, ale i z teologią i tradycją prawosławną – filozofia prawosławna. Za jej przedstawicieli można uznać Sergiusza Bułgakowa, Pawła Florenskiego, Siemiona Franka, Lwa Karsawina i innych. Filozofia i teologia zostały w specyficzny sposób połączone przez tych myślicieli, którzy na gruncie i tezach dogmatyki prawosławnej rozwinęli spekulatywne systemy filozoficzne. Tym samym istniejąca dotychczas granica między filozofią i teologią została zatarta i dopiero przez myślicieli etapu neopatrystycznego na nowo zostały wyznaczone i opisane granice teologii. Myśl prawosławna w twórczości tych pisarzy znalazła swój pierwowzór w patrystyce i na nowo przez nich została wyrażona.

W pierwszej części naszych rozważań, opisując granice filozofii, we współczesnej myśli wskazaliśmy na fenomenologię jako aktualnie znaczący nurt filozoficzny. Okazuje się, że podobne założenia co fenomenologia leżą u podstaw prawosławnej teologii-*bogostowija*. Dla fenomenologii doświadczenie jest granicą filozofii, zaś dla prawosławnego dyskursu ascetycznego doświadczenie Boga jest punktem wyjścia (czyli impulsem umożliwiającym rozpoczęcie praktyki duchowej) i dojścia (zdania relacji, opisanie doświadczenia). Z uwagi na to podobieństwo można się pokusić o stwierdzenie, że tak jak Ojcowie Kościoła w języku filozofii starożytnej zdali relację z duchowo-

20 Oczywiście, pomijam spór św. Grzegorza Palamasa z Barlaamem, który jak najbardziej był zetknięciem się wschodniej myśli teologicznej z filozofią zachodnią, z nominalizmem Ockhama.

21 W pierwszym rozdziale zajmowałem się tematyką stosunku pisarzy chrześcijańskich wobec filozofii. W tym miejscu należałoby dokonać głębszej analizy stosunku teologów epoki Srebrnego Wieku wobec filozofii, jednak jest to temat na oddzielną pracę.

wej treści prawosławia, tak też w XX wieku w języku fenomenologii, aktualnym współcześnie dyskursie można opisać doświadczenie mistyczne prawosławia. Wypracowany przez Palamasa dyskurs energii opisujący energiczny związek człowieka z Bogiem, jest opisem doświadczenia, a raczej różnorodnych doświadczeń psychosomatycznych, które spotykają człowieka w procesie transcendowania. Istotą energicznego związku człowieka z Bogiem jest poznanie przez energię, a nie poznanie istotowe. Twórca fenomenologii, Edmund Husserl, opisując proces poznania mówi o zjawianiu się fenomenowi i tylko fenomenowi. Poznanie dotyczy fenomenowi, a nie jakiejś głębszej istoty, na fenomenie kończy się poznanie, bo on do niczego nie odsyła. Podobieństwo dogmatu palamickiego jest uderzające, dzięki temu język fenomenologii, może być przydatny do współczesnego ujęcia doświadczenia hezychastycznego. Teologia-*bogosłowije* za swoje granice obieira także doświadczenie, ale nie wszelkie doświadczenie, a konkretne doświadczenie osobowej relacji człowieka z Bogiem. Tak więc granicą prawosławnej teologii jest różnorodność doświadczenia Boga przez człowieka, a sama teologia-*bogosłowije* jest opisem *bogowidienija*²² – widzenia Boga, przy współdziałaniu władz intelektualnych.

ΠΑΡΑΚΛΗΤΟΣ

W poprzednich częściach staraliśmy się wskazać granice filozofii i teologii-*bogosłowija*, ukazując ich podobieństwo z myślą współczesną próbowaliśmy udowodnić, że metodologicznie filozofia z teologią-*bogosłowijem* nie różni się. Po takim stwierdzeniu pozostaje jedynie ukazać drogę do poznania, proces jaki musi przebyć myśl do pełni poznania-*bogowidienija*.

Diakon Andrej Kurajew²³ mówiąc o Cerkwi używa następujących słów: „Przychodząc do Cerkwi należy przed wejściem do niej pozostawić przed progiem wszelkie wyobrażenie jakie się o niej miało

22 *Bogowidienije* – z gr. θεωπρία, θεωρία, widzenie, kontemplacja.

23 Andrej Kurajew, współczesny rosyjski teolog i misjonarz.

dotychczas, wejść i przyjąć ją taką jaką ona jest”. Słowa te, choć wypowiedziane zapewne z innym zamiarem, dotyczą bardzo istotnej kwestii. To nie Bóg musi się dostosować do człowieka, ale człowiek musi się otworzyć na inną rzeczywistość. Podobnie, jak w tej przykładowej kwestii, jest z działalnością teologiczną. Teolog nie mówi od siebie, przez jego usta mówi Kościół, a raczej Ten, kto go natchnął i który prowadzi Kościół, teolog jedynie uczestniczy w samoobjawianiu się Prawdy. Jednak rola teologa w tym wszystkim nie jest bierna, nie jest on tylko megafonem Ducha. To od niego zależy w jaki sposób to, co niewypowiedziane zostanie przekazane innym. Każdy zajmujący się teologią powinien we współczesnym mu języku opowiadać, o tym, co widział i słyszał²⁴, ale by móc opowiadać musi znać treści jakie chce głosić, musi je w jakiś sposób zdobyć, a zdobywanie nie może polegać na wymyślaniu (tworzeniu intelektualnego projektu), ale na rzeczywistym gromadzeniu treści objawienia, które w następstwie mają być objawione innym.

Powracając jeszcze raz do słów Kurajewa zaznaczymy, że teolog przed rozpoczęciem swej działalności powinien oczyścić swoją świadomość, podejść bez uprzedzenia do kwestii objawienia. Już w tym miejscu zauważamy, że samo mówienie o rozpoczęciu działalności przez teologa jest niejasne i co najmniej dziwne. Czyż nie grzeszy pychą ten, kto zakłada na początku możliwość poznania Boga i pretenduje do nauczania o Nim? Czyż poprzez to nie pozostawia swej świadomości nieoczyszczonej? Odpowiedź na te pytania znajdujemy u apostoła Pawła: „Kto o biskupstwo się ubiega, pięknej pracy pragnie”²⁵. Jeśli tak wysoko ceni apostoł pragnienie bycia duchownym, to tym bardziej powinno się cenić pragnienie poznania Boga. I o ile to pragnienie jest oparte na pierwotnym objawieniu, to przy przystąpieniu do procesu poznania Boga (o którym poniżej) wszystko, co dotychczas było w naszej świadomości musi przejść przez etap *epo-*

²⁴ Por.: J 3,11.

²⁵ 1 Tm 3,1.

che, wszystkie sądy powinny zostać zawieszane. Jest to koniecznym warunkiem ponownego narodzenia, o którym mówi Chrystus Nikodemowi²⁶, narodzenia człowieka duchowego. Nie można przychodzić do Boga z własnym sposobem Jego rozumienia, a trzeba się na niego otworzyć i Jego jako takiego przyjąć. Pokora niezbędna w działalności teologa jest punktem wyjścia. Pycha umysłu, który z łatwością poddaje się wyobraźni, uniemożliwia poznanie, ponieważ stara się on do swoich kategorii nagiąć Boga. Poznanie w takim wypadku jest poznaniem rozumowym, do którego Bóg wchodzi jako jego część, a nie, jak w przypadku teologii-*bogostowija*, od Boga i w Bogu konstryuuje się poznanie człowieka. *Epoche* jest etapem pierwszym, a jego konieczność można wytłumaczyć prostym przykładem. Przecież możemy dopuścić do siebie taką myśl, że wszelkie nasze dotychczasowe przedstawienia o Bogu były nieprawdziwe, były np. konstruktem powszednim, nie mającym nic wspólnego z Bogiem objawionym. Przecież bardzo często zdarza się tak, że w miarę poznawania przedmiot okazuje się zupełnie innym niż na początku. Dlatego początkowe odrzucenie wszelkich sądów nie jest sceptycyzmem, a jedynie wyrazem pokory i „strachu Pana”²⁷, od którego rozpoczyna się długi, bo nigdy niekończący się, proces zbliżania człowieka do Boga i Jego poznawania.

Kolejny etap, przejście od pokornego zgodzenia się ze swoją słabością i niemocą własnego rozumu do poszukiwania punktu zaczepienia, jest poszukiwaniem zakorzenienia. Zakorzenienie polega na odnalezieniu sobie właściwego miejsca, polega na odczuciu zgodności między sobą jako całością, a czymś, co jedynie się przejawia, ale dzięki czemu ja jako całość odnajduję sens istnienia (odnalezienie Domu Ojca, w którym „Dobrze nam być”²⁸). W przejawach-fenomenach Innego Ja odnajduje sens i możliwość nawiązania głębszej więzi, w której realizuje się maksymalnie. Poszukiwanie zaś zakorzenie-

²⁶ Zob. J 3,3.

²⁷ Ps 111,10.

²⁸ Mk 9,5.

nia jest aktywnością człowieka²⁹, wyjściem z miejsca, w którym się obecnie znajduje i przejście na inne, by odnaleźć to, czego brakowało w miejscu poprzednim. Takim poszukiwaniem dla człowieka są praktyki duchowe, w całej swojej różnorodności. Uczestnicząc w różnych praktykach, człowiek doświadcza różnych fenomenów, w których odnajduje albo nie właściwe sobie miejsce. Spośród wielu różnych praktyk duchowych wyróżnia się ta, która odsyła do innej rzeczywistości. W poszukiwaniu zakorzenienia człowiek znajduje coś, co go odsyła do Bytu doskonałego, innego, a zaangażowanie w tę praktykę odsłania nie tylko ten doskonały Byt, ale także umożliwia człowiekowi lepsze poznanie samego siebie, konstytuuje człowieka w horyzoncie Boskiego bycia. Dla chrześcijan właśnie to jest zakorzenieniem, odnalezieniem sobie właściwego miejsca w Boskiej perspektywie.

Odnalezienie odpowiedniej praktyki pociąga za sobą umiejscowienie się w pewnej tradycji, którą, w interesującym nas przypadku, jest tradycja hezychastyczna. Praktyka duchowa wymaga całościowego skoncentrowania wszelkich aktywności człowieka na dążeniu do celu praktyki – do Boga. To dążenie posiada swoją wewnętrzną dynamikę, ale także jest z zewnątrz podtrzymywane poprzez energie Boga, które są zewnętrzne wobec świadomości. W tej energeticznej relacji świadomość jest od wewnątrz i z zewnątrz kierowana ku celowi *telosowi*, uczestniczy cała w procesie transcendowania, czyli dążeniu ku granicom własnego istnienia. Osiągnięcie granicy jest jednocześnie realizacją wszelkich możliwości bytu ludzkiego, bo poza granice człowieka może wyprowadzić jedynie energia Boga, wszechogarniająca energia, w której Bóg jawi proporcjonalnie do możliwości przyjęcia Go przez człowieka. Celem praktyki duchowej jest przebóstwienie, czyli poznanie Boga w Jego energiach, a nie w istocie, która jest ponad poznaniem. W doświadczeniu przebóstwienia ludzki byt zostaje zrealizowany, osiąga pełnię swoich możliwości, pełnię poznania. Przebóstwienie jest doświadczeniem, w którym człowiek doświadcza

29 Por.: Łk 11,9-10.

rzeczywistości teologicznej, można powiedzieć, że ile doświadczy tej rzeczywistości tyle też będzie mógł o niej mówić, opowiadać (teologizować). Mówiąc w języku filozoficznym możemy przebóstwienie porównać do widzenia sensu znaku u Husserla. W jednym i drugim doświadczeniu widzenie jest niezmiernie ważne, w doświadczeniu przebóstwienia następuje widzenie światłości, czego podobny wyraz pojawia się u Husserla. Oczywiście nie chcemy tu porównywać i opisywać obydwu wizji i sposobów poznania, ale jedynie wykazać, że na płaszczyźnie pojęciowej pojawia się uderzające podobieństwo, które, być może, umożliwi filozoficznej dyskusji korzystać z tradycji prawosławnego doświadczenia. Cel praktyki – przebóstwienie, doświadczenie sensu – okazuje się osiągnięty, a przez niego poznanie staje się już nie spekulacją, a opowiadaniem, które na sposób pojęciowy stara się zdać relację z tego, co ponadpojęciowe i ponadjęzykowe.

Takie są źródła *bogostłowija*, które jest żywą opowieścią o poznaniu Boga przez człowieka, z której wyłania się cała dogmatyka i która może stać się materiałem dla teologii (w rozróżnieniu powyżej dokonanym) i filozofii. *Bogostłowije* jawi się więc jako wynik poznania Boga, jako wynik uczestnictwa *bogostłowa*-teologa w relacji z Boskimi energiami. Tym samym jest subiektywnym, bo indywidualnym, poznaniem tego, co obiektywne. Jest to najintymniejsza sfera ludzkiego poznania, ale również ludzkiego istnienia, bo teologia-*bogostłowije* przygotowuje człowieka do przyjęcia Poczyciela, który napełnia i obdarowuje człowieka sowimi darami. Dlatego mówiąc o teologii-*bogostłowiju* należy przypomnieć, że w historii tytuł *bogostłowa* otrzymali jedynie trzej ojcowie. Jan Teolog, Grzegorz Teolog i Symeon Nowy Teolog zasłużyli na tę nazwę właśnie dlatego, że nauczali o jedynej, prawdziwej i charakterystycznej jedynie chrześcijaństwu drodze do Boga. Nie byli oni teoretykami, a praktykami, podporządkowali umysł sercu i tym samym wskazali jakim teolog być powinien. Byli oni współpracownikami Ducha Świętego, przepełnieni Jego mocą stawali się Jego organami. Dla tych ojców poznawane przez nich energie Boga nie są jedynie symbolem, czy znakiem, ale egzystencją Boską, Boskim życiem, w którym i którym żyć powinien

człowiek. Oczywiście zdać relację z takiego doświadczenia może jedynie ten, kto przeżył to, co opisuje i kto żyje praktyką duchową na co dzień.

Opisując powyżej doświadczenie teologiczne i porównując je do doświadczenia fenomenologicznego chcieliśmy jedynie ukazać pewne podobieństwa metodologiczne w sposobie ich opisywania. Jednak gdybyśmy się bliżej przyjrzeni, to mimo wielu podobieństw należy wyróżnić dwie znaczące różnice. Pierwszą, która została już wcześniej wskazana, jest fakt, że praktyka hezychastyczna jest pierwotna wobec pojawienia się teologii-*bogostowija*, a nawet można powiedzieć, że jest warunkiem koniecznym do jakiegokolwiek mówienia o Bogu. Opis procesu transcendowania ma bardzo zbliżoną metodę do opisywania procesu poznawania fenomenów przez fenomenologów. Jednak w momencie najważniejszym pojawia się druga, ważniejsza od pierwszej różnica. Dotyczy ona tego, co poznajemy. Wizja światłości i uczestnictwo w Boskich energiach jest kontemplowaniem, doświadczeniem bezpośrednim tego, co Boskie i choć nie jest to poznanie istoty Boga, to jednak do istoty odsyła. Poznanie istoty Boga jest niemożliwe, bo przekracza możliwości stworzonego bytu, ale poznawane energie odsyłają do istoty, bo od niej pochodzą, są jakby naturalnym przejawem istoty, ale nie są istotą. Widzimy, że za energiami istnieje coś, mimo, że tego czegoś poznać się nie da. W fenomenologii Husserla³⁰ poznający także nie dociera do istoty poznawanego przedmiotu, ale nie dlatego, że jest on poza poznaniem, ale dlatego, że nie wiadomo w ogóle czy on istnieje. Fenomenolog wypowiada sądy jedynie o tym co jest mu dane w doświadczeniu, trzymając się zasady,

30 Fenomenologią, jako niejednorodnym nurtem filozoficznym, zajmowali się różni filozofowie i oczywiście nie każdy twierdził, jak Husserl, że za fenomenami nie kryją się żadne rzeczy. Polski filozof Roman Ingarden był skłonny do stanowiska stwierdzającego, że za fenomenami kryją się rzeczy, a pełne poznanie i analiza fenomenów umożliwia dotarcie do tych rzeczy. Jednak klasyczna fenomenologia o rzeczach, czy istotach, jakie miałyby się ukrywać za fenomenami nie mówi, z tego powodu, że dane wprost i są jedynie fenomeny, a filozof tylko o tym, co dane wprost może się wypowiadać.

że granicą filozofii jest granica doświadczenia. Widzimy w tym miejscu nie tylko niezgodność, ale istotną różnicę w myśleniu teologicznym i filozoficznym. Teolog-*bogostów* poznaje Boga w energiach, nie jakąś Jego część, ale Boga jako takiego. Tak więc energie odsyłają do Bytu Boskiego, Którego istota pozostaje niepoznana. Fenomenologia za fenomenami-zjawiskami nie dostrzega bytu i o nim nic nie mówi. Będąc uczciwym fenomenologiem opisując proces przeobstwienia chrześcijańskiego nie można energii odnieść do Boga, a należy zawiesić swoje sądzenie w tej sprawie. Tak więc o ile dla teologa istnieje pocieszenie w Bogu i istnieje Pocieszyciel, dla filozofa pozostaje niedopowiedzenie i zawieszenie myślenia. Dlatego polski filozof, zapytany o to dzięki czemu jego świat jest uporządkowany, nie odpowiada, że dzięki Bogu, tylko dzięki idei Boga³¹. Idea nie musi istnieć realnie, ale może istnieć abstrakcyjnie, noetycznie. Filozof zapytany o zasadę porządkującą i nieodsyłającą do niczego innego odpowiada, że jest nią idea Boga. I mimo tego, że był człowiekiem wierzącym jako filozof nie mógł odpowiedzieć inaczej.

Filozof nie może przekroczyć pewnych granic, za którymi przestałby być filozofem. Rozum filozofa musi przestrzegać swoich reguł, nie może dopuścić się ich pogwałcenia, dlatego pełne pocieszenie, jakie jest dostępne chrześcijanom-praktykom, jest nieosiągalne rozumowi filozoficznemu. Jest to w pełni oczywiste, ponieważ teolog, chcąc doświadczyć przeobstwienia, jest wzywany do zawieszenia aktywności rozumowej, a filozof właśnie tej aktywności pozostawić i zawiesić nigdy nie może. Pocieszenie płynące z teologii-*bogostów* jest zamknięciem się w komórce³² i oczekiwaniem pocieszenia z zewnątrz, zaś rozum od wewnątrz, sam z siebie, stara się odnaleźć owe pocieszenie. Czytając dzieło Boecjusza³³ „O pocieszeniu jakie daje filozofia” filozofia ukazuje się jako pewien „rodzaj twórczości nauko-

31 Zob. J. Tischner, *Spotkanie*, s. 89.

32 Por.: Mt 6,6.

33 Boecjusz (480–524), filozof rzymski.

wej i artystycznej, bez którego człowiek utraciłby swoje człowieczeństwo ... jest badaniem spraw ludzkich i boskich ... jest ojczyzną człowieka myślącego...”³⁴. Filozofia ukazana jest jako pewna aktywność, nie dla wszystkich, ale nawołująca do myślenia i przybliżania się do tego, do czego nigdy się nie przybliży. Porównując poglądy Boecjusza i jemu współczesnych ojców Kościoła Wschodniego zauważamy jednak, że na Wschodzie pocieszenie w pełni mogło być zrealizowane przez Boga, a nie przez filozofię. Różnica ta wynika z prymatu serca nad rozumem, co jest zasadniczą różnicą między filozofią a teologią.

Pocieszenie płynące z filozofii ma charakter oczyszczający, zaś pocieszenie teologiczne ma charakter zbawiający, bo teologia jest nośnikiem obietnicy Chrystusa, a teolog-*bogostów* jest kimś, kto świadczy o Bogu. Filozof, jako mędrzec nie musi świadczyć, a jedynie wskazywać drogę, ma większą swobodę niż teolog³⁵, bo nie ograniczył się doświadczeniem mistycznym (*bogowidieniem*). Jednak z drugiej strony jest narażony na brak pocieszenia oraz ugruntowania, zakorzenienia w Prawdzie, do której drogę wskazuje. Mimo tego, że zarówno filozofowie jak i teologowie odwołują się do takich słów jak wyzwolenie, pocieszenie czy wolność, to dla tego ostatniego wszystkie te określenia mają głębszy, wieczny wymiar. Filozof, mimo pretensji do absolutnej wolności może osiągnąć jedynie jej część, podobnie rzecz się ma z wyzwoleniem i pocieszeniem. A teolog? Nie pretendując do bycia mędrcelem potrafi w postaci wykształconego bądź nie księdza, niedouczonego laika czy prostego człowieka być świadkiem innej rzeczywistości. Dla niego osobista więź z Bogiem jest źródłem objawienia i punktem odniesienia wszelkich nowych treści, a jego autorytet pochodzi nie z mocy rozumu, a właśnie z doświadczenia życia z Bogiem. Dlatego w historii chrześcijaństwa, jak również prawosławia to właśnie takie osoby – mnisi, jako praktycy duchowi, a nie wielcy filozofowie okazali się wyrazicielami Prawdy, o Której własnym życiem zaświadczyli.

34 G. Kurylewicz, *Posłowie*, [w:] *O pocieszeniu jakie daje filozofia*, Kęty 2006, s. 131-132.

35 Por.: J. Tischner, *Spotkanie*, s. 146.

W jednym ze swoich wykładów, słuchanych przeze mnie jeszcze na kasecie magnetofonowej, diakon Andrej Kurajew zapytany o różnice między filozofią a teologią odpowiedział: „Filozof mówi o Bogu On, a teolog Ty”. I chyba te słowa najbardziej odpowiadają do zarysowanej przeze mnie powyżej relacji między tymi dwiema dziedzinami. Choć chyba nie ma filozofa, który obył by się bez pojęcia Boga, to jednak Bóg rozumu jest zawsze zewnętrzny, można powiedzieć, że jest w pewien sposób starotestamentowy (oczywiście w specyficznym rozumieniu). W Starym Testamencie Bóg człowiekowi objawiał się z zewnątrz, do ludzi przemawiał przez swoich wybrańców, których sobie upodobał i z którymi rozmawiał. Natomiast dla przeciętnego człowieka był Bogiem prawa i kultu, był Panem, w dosłownym rozumieniu tego słowa. Zaś za sprawą Chrystusa nie ma już sługi lecz jest syn, już nie z zewnątrz, a od wewnątrz w sercu, przez Ducha Świętego nauczani, wołamy „Abba, Ojciec”³⁶. Teologia daje człowiekowi możliwość odnalezienia absolutnego spokoju, jest tak jak filozofia umiłowaniem Mądrości, ale nie tej pisanej przez małe „m”, a przez wielkie – Chrystusa, jedynej Drogi, Prawdy i Życia³⁷. Zaś filozofia nie zawsze jest teologią³⁸ i wcale nią być nie musi (choć może), po prostu przez to pozbawia się możliwości przyłgnięcia do Prawdy i zrealizowania w Niej swego powołania. Dlatego największym filozofom, w momencie zwątpienia w samą filozofię pozostaje jedynie wygłoszenie tym podobnych słów: „Filozofia nie będzie mogła spowodować żadnych bezpośrednich zmian w obecnej kondycji świata. Dotyczy to nie tylko filozofii, lecz także każdego ludzkiego dociekań i domniemań. Tylko Bóg może nas uratować. Jediną możliwością ratunku widzę w tym, ażeby w myśleniu i twórczości pisarskiej stworzyć warunki na objawienie Boga lub też na jego nieobecność w upadku, a wszystko po to, abyśmy, mówiąc wulgarnie, nie zdechli, lecz zginę-

36 Ga 4,6.

37 Ja 14,6.

38 Myśl wypowiedziana przez biskupa Jerzego (Pańkowskiego) w słowie powitalnym podczas Ogólnopolskiego Zjazdu Filozoficznego, 15 września 2008 roku w Warszawie.

li w obliczu nieobecnego Boga³⁹. Prawdziwemu filozofowi pozostaje tylko takie stwierdzenie, taki głos rozpaczy, że jedynie Bóg, jeżeli istnieje, może nas uratować. Natomiast teolog ma zawsze nadzieję, że słowa Chrystusa wznoszącego się na niebo, zapewniające o posłaniu Pocieszyciela, ciągle na nowo będą się urzeczywistniały. Obietnica Ojca, przez Syna zesłana światu, likwiduje pustkę i rozdzielenie człowieka od Boga, bowiem: „Powiedziały czyste i czcigodne usta: Rozłąki z wami nie będzie, o przyjaciele! Ja bowiem zasiadając na najwyższym tronie Ojca, ześlę obfitą łaskę Ducha tym, którzy zapragną zajaśnieć⁴⁰ i właśnie ci, którzy pragną zajaśnieć, ciągle powtarzając, wzywają „...przyjdź i zamieszkać w nas...”⁴¹. Dając poprzez te słowa wyraz swojej ufności Bogu oraz miłości do Mądrości i Prawdy, stając się przez to w pełni filozofami.

SUMMARY

Łukasz Leonkiewicz

About the comfort which theology gives

Keywords: theology, philosophy, hesychasm, phenomenology, to save, to make free

Philosophy and theology for ages are connected with themselves. The story of their relation is very long and complicated. In the Western thought theology closely was connected with the philosophy and in the

39 M. Heidegger, *Spiegel – Gespräch vom 23. September 1966*, Der Spiegel, 30. Jahrgang, Nr. 23, 31. Mai 1976, [w:] *Martin Heidegger im Gespräch*, red. G. Neske & E. Kettering, Tübingen 1988, s. 99-100.

40 Troparion pierwszej pieśni drugiego kanonu jutrzni święta Pięćdziesiątnicy, www.liturgia.cerkiew.pl.

41 Fragment modlitwy *Królu Niebieski*.

form of the scholasticism held out until the 20th century. However in the eastern, Orthodox tradition, this relation was never ambiguous. Philosophy has often been used by theologians and she has criticized by them. The dislike of the monk's environment for philosophy is very great, however the environment of theologians cannot do her without. Philosophy is an activity of the mind, however theology is a shout of the heart which wants to throw handcuffs of the mind down from itself. However in the process of getting to know God one and second are cooperating with each other. In the article we will try to analyze the relation philosophy-theology from a point of view of the hesychasm tradition.