

ROZUM I WIARA W INTERPRETACJI WSPÓŁCZESNYCH TEOLOGÓW PRAWOSŁAWNYCH

Kwestia stanowiąca centrum tematyczne niniejszego artykułu z pozoru tylko wydaje się truizmem. Relacja między rozumem i wiarą, innymi słowy, między poznawaniem a zaufaniem Bogu, w obecnej dobie nie wydaje się problemem, aczkolwiek rozliczne historyczne próby podejścia do wskazanej kwestii predestynują go do rangi problemu teologicznego, ku czemu skłaniają się zarówno autorytety Kościoła rzymskokatolickiego (na przykład św. Jan Paweł II, papież), jak i współcześni teologowie prawosławni. I właśnie prezentacji ich poglądów zostaną poświęcone poniższe rozważania.

Warto jednocześnie zauważyć, co czynił choćby P. Evdokimov¹, że „w rozwoju nauki chrześcijańskiej naszej epoki obserwujemy eklezjalizację nauki, antropologii i psychologii. Jednocześnie staje przed nami olbrzymie zadanie: przełożenie skarbów myśli Ojców Kościoła” Ta jakże trafna wypowiedź ujawnia, że nauka prawosławna, w porównaniu do innych systemów teologicznych, chyba najmocniej zakorzeniona jest w przeszłości, a zwłaszcza w jej bizantyjskim charakterze, co uwidacznia się nie tylko w słowie pisanym, lecz i w *praxis* życia eklezjalnego.

Oczywiście, z uwagi na szczupłość artykułu, rozważania poniższe staną się jedynie zarysem problemu, bez odwoływania się do wszystkich, mniej lub bardziej historycznie uzasadnionych szczegółów refleksji prawosławnej. Zasadniczym punktem odniesienia będzie personalistyczna koncepcja człowieka, która umożliwia dwuaspektowe przedstawienie relacji między myśleniem fi-

¹ Por. P. Evdokimov, *Prawosławna wizja teologii moralnej. Bóg w życiu ludzi*, Kraków 2012, s. 19. Choć przytoczone uwagi odnoszą się bezpośrednio do teologii moralnej, przecież i w innych dyscyplinach teologicznych mogą znaleźć zastosowanie.

lozoficznym i teologicznym. Innymi słowy, zostanie podjęta próba wykazania wzajemnych wpływów „emanacji” Bożej Mądrości i mistycznym poznawaniem Boga na jakościowo odrębną refleksję naukową czy filozoficzną. Chodzić będzie zwłaszcza o to, w jaki sposób jeden rodzaj poznawania potwierdza jakość drugiego i jakiego rodzaju sprzężenia zwrotne mogą między nimi zachodzić.

Warto też mieć na uwadze, że niezależnie od rodzaju poznawania, jego podmiotem jest osoba człowieka, stworzonego przez Pana, a obiektem zainteresowań Mądrość Boga jako Najwyższa Miłość, wybierająca i powołująca.

1. Przegląd wybranych poglądów teologów prawosławnych

Dokonując poniższego, jakże subiektywnego wyboru, warto zwrócić uwagę na niemal całkowicie nieobecny polski wymiar teologii prawosławnej. Z natury swej odbiega ona od osiągnięć światowych, które staną się osnową naszych rozważań. Uzasadnienie takiego stanu rzeczy odnajdziemy w internetowym artykule *Chrześcijaństwo*², gdzie czytamy: „Polska Cerkiew prawosławna stara się funkcjonować w kraju na podstawie standardów wypracowanych przez katolicyzm rzymski”, powielając niejako wzorce naukowe z uniwersytetów, a jakość przekazu teologicznego opierając na scholastyce.

Szczupłość polskiej prawosławnej bazy teologicznej potwierdza też ilość akademickich placówek naukowych. Zasadniczo działalność ta dokonuje się na terenie Katedry Prawosławia Uniwersytetu w Białymstoku, który został otwarty dopiero w marcu 1999 roku oraz w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

Z uwagi na usytuowanie obu placówek pozostają one pod wpływem Patriarchatu Moskiewskiego, Kijowskiego i Mińskiego z uwagi na zainteresowanie obiema uczelniami duchownymi i nieduchownymi przedstawicielami prawosławia wywodzącymi się z tych Patriarchatów. Wysoki poziom prezentowanych przez nich prac magisterskich czy dysertacji doktorskich w pewnym stopniu dominuje polską Ortodoksję myślą naukową pochodzącą

² Artykuł z *Wikipedii*: <https://pl.wikipedia.org/> dostęp 2014-11-20.

z tamtejszych uniwersytetów. Mówiąc tedy o naukowej myśli prawosławnej w Polsce nie sposób uciec od jej rosyjskiego wymiaru.

Rozwój myśli prawosławnej realizowany jest również w kontekście rzymskiego katolicyzmu, wyznania „panującego” w naszym kraju, a zatem z natury rzeczy też wykazującego wpływ na myśl prawosławną, choćby we wspomnianym już zakresie metodycznym. Za pośrednictwem tegoż wyznania oraz z uwagi na obecność prawosławia na terenach Europy Zachodniej czy obu Ameryk zauważyć też możemy w polskiej Ortodoksji wcale nie śladowe wpływy nowej jakości tamtejszego myślenia prawosławnego i pobożności.

Pomimo zróżnicowania terytorialnego i mentalnego, w rozwoju współczesnej, czyli 20. i 21. wiecznej teologii prawosławnej, dają się zauważyć pewne wspólne założenia konstytutywne. Na jedno z nich zwraca uwagę Carl Christian Felmi, były teolog luterański, który dokonawszy konwersji na prawosławie odkrył w nim pełne nowoczesności i fascynacji zarazem ukierunkowanie na myśl patrystyczną. Powołując się na książkę Igora Smolicza *Życie i nauczanie starców*, która w sposób piękny, acz nie beletrystyczny ukazuje teologiczną jakość życia i przepowiadania Ojców Pustyni, stwierdził on, że dzięki tej pracy mógł rozpoznać Ortodoksję jako syntezę Piękna, Prawdy i Dobra, co zaowocowało pełnymi fascynacji nad nią badaniami³.

Badania te wykazały, że o teologii prawosławnej w nowoczesnym rozumieniu tego słowa mówić można dopiero od początków wieku XX, aczkolwiek pierwsze symptomy dały się zauważyć już wcześniej, gdy w XIX stuleciu rosyjska myśl prawosławna uwolniła się od wpływu myśli scholastycznej.

Niejako na marginesie naszych rozważań należy dokonać zastrzeżenia, że zależność tę motywowano nawet teologicznie, co potwierdza metropolita Pergamonu Joan (Ziziulas). Powołując się na św. Pawła radził on „wszystkiego doświadczać i trzymać się dobrego” (1 Tes 5,21), za istotne dobro uznając też teologiczną myśl Zachodu⁴.

Drogę do rozwoju prawosławnej myśli teologicznej wskazała niewątpliwie eklezjologiczna myśl **Aleksego Chomiakowa** (1804-

³ Pełna wypowiedź w www.ortodoksja.pl (dostęp 2014-11-20).

⁴ Tamże.

1860), oficera kawalerii, poety, publicysty, dramaturga, filozofa, wynalazcy, wykazującego rozległe zainteresowania lingwistyczne (klasyczna greka i łacina), a także dysponującego wykształceniem matematycznym.

Jego analiza eklezjologiczna bazuje na „chcącym rozumie”, nie zaś na „zdrowym rozsądku”. Dzięki takiemu podejściu z pola zainteresowań badacza nie znika misterium Społeczności Świętych i Wybranych, i uzewnętrznia się zwłaszcza eklezjologiczny wymiar Tajemnicy Chrystusa⁵. Słusznie przeto ks. Henryk Paprocki nazywa go „Odnowicielem teologii rosyjskiej”⁶, gdyż przyjęte założenia pozwoliły mu po raz pierwszy na przezwycięzenie scholastyki, która z powodu swego sylogistycznego systemu tworzyła teologię tyle szczegółową, że dla dynamicznie pojmującego duchowość człowieka Wschodu – martwą.

Chomiakow był pierwszym wolnym teologiem rosyjskim, nie wolnym wszakże od pewnych błędów i uproszczeń. Skupiając się na eklezjologii, nie różnicował Kościołów na autonomiczne elementy: hierarchia – nauczanie – praktyka, lecz w nieco polemicznym ujęciu „promował” prawosławie jako źródło jedynej objawionej prawdy⁷.

Jego opozycyjność wobec scholastyki przejawiała się w postulacie „zdjęcia obowiązku” nauczania prawdy wyłącznie przez hierarchów, a umożliwienie uprawiania działalności kaznodziej-skiej i katechetycznej wszystkim bez wyjątku ochrzczonym członkom społeczności. Umiłowanie ubogiego, wydawanego na śmierć Chrystusa, kazało mu przeciwstawić się wszystkim elementom mocy i przemocy obecnym w sprawowaniu duchowej władzy eklezjalnej.

Jego zwrot ku patrystyce wyraża się w powiązaniu z eklezjologiczną zasadą dochodzenia do prawdy. Ks. H. Paprocki pisze o tym następująco: „Apostołowie mieli swobodę badań i uważali ją za obowiązującą. Również Ojcowie Kościoła poprzez wolne badania bronili prawdy, gdyż wolność jest podstawą wiary”⁸, au-

⁵ Por. A. Osipow, *Droga rozumu w poszukiwaniu Prawdy*, Warszawa 2011, s. 91.

⁶ H. Paprocki, *Eklezjologia Aleksiego Chomiakowa*, <http://liturgia.cerkiew.pl/texty> (dostęp 2014-12-20).

⁷ Por. tamże.

⁸ A. Chomiakow, *Połnoje sobranije soczinienij*, t. II, Moskwa 1900, s. 43.

torytet zaś eklezjalny bazuje na życiu wewnętrznym wspólnoty⁹, na jej ujawnieniu Miłości.

A zatem nie autorytet, lecz miłość, nie relacje bezosobowe, lecz odwzajemnione pragnienie dobra.

Niech te dwa przytoczone przykłady odślaniają jakoś „przewrotu kopernikańskiego” dokonanego w teologii przez A. Chomiakowa. Jego stanowisko potwierdza tezę, że nie rozum, a przestrzeganie w wierze daje, przynajmniej w odniesieniu do eklezjologii, pożądane rezultaty.

Zapoczątkowane przez A. Chomiakowa dzieło znalazło swych godnych kontynuatorów w osobach Włodzimierza Łoskiego i protoprezbitera Georges’a Florowskiego, którzy ogólnie rzecz ujmując, przypieczętowali powrót myśli wschodniej do źródeł patrystycznych.

W roku 2007 ukazał się polski przekład *Teologii mistycznej Kościoła Wschodniego Włodzimierza Łoskiego (1903-1958)*¹⁰, Rosjanina na wygnaniu, uważającego się za „człowieka Zachodu”. Taka postawa w połączeniu z doświadczeniami rodzinnymi (z domu wyniósł głębokie przygotowanie filozoficzne i świadomość narodową) zbliżała jego postawę teologiczną do tej, którą reprezentował pisarz F. Dostojewski – postawę uniwersalizmu i kosmopolityzmu przy jednoczesnym głębokim miłowaniu Chrystusowej Prawdy¹¹.

Już przytoczony tytuł dzieła pokazuje, jak daleko odeszła myśl rosyjska od spekulatywności. W przypadku W. Łoskiego drogą była pneumatologicznie pojmowana chrystologia, zbudowana zarówno na bazie teologów wschodniej starożytności (m. in. Makarego Egipcjanina, Grzegorza z Nyssy), jak i nowszych chronologicznie przedstawicieli myśli teologicznej (św. Serafina z Sarowa i in.). Punktem wyjścia była wszelako myśl Dionizego Areopagity o umiłowaniu Trójcy Świętej. Jediną drogą do tego umiłowania, zgodnie z poglądami starożytnego teologa, jest oczyszczenie i absolutna niewiedza. W ten sposób zostanie osiągnięte zjednoczenie z Bogiem, który pozostaje niepoznawalny.

⁹ Por. tamże, s. 54.

¹⁰ W. N. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Kraków 2007.

¹¹ Więcej na temat pracy W. Łoskiego: por. recenzja A. Banasiaka, *Mistyczne światło między Kościołami*, „Przegląd Prawosławny” 5 (207), maj 2009.

Ojciec **Georges Florowski** (1893-1979), drugi „filar” nowoczesnej teologii prawosławnej, nieużyteczność myślenia filozoficznego wiąże z *apofatycznością* postrzegania Boga – raczej możemy powiedzieć o tym, kim Bóg nie jest, aniżeli określić Jego istotę. Jednakże „apofatyczne «nie» [...] oznacza wyższość i przewagę. Boskość jest [bowiem] ponad wszelką spekulatywnością i określeniem. [...] Nie jest ani duszą, ani rozumem, ani wyobrażeniem, ani mniemaniem, ani myśleniem, ani życiem. Ona nie jest ani słowem, ani myślą”¹².

A zatem zgodnie z intencją przytoczonych przykładów, drogą postulowaną przez myśl prawosławną jest mistyczne poznawanie Boga. Takie ujęcie nabiera szczególnego znaczenia w kontekście tradycji prawosławnej, która nigdy nie dokonywała jasnego rozróżnienia między mistyką a teologią, między doświadczeniem osobistym a eklezjalnym dogmatem. Teologia, Bogosłowie, to nie *wiedza*, lecz *przygotowanie* człowieka na spotkanie ze Stwórcą. Tradycja taka postuluje bardziej wewnętrzną przemianę umysłu, aniżeli spekulatywne dowody, bardziej osobistą, aniżeli „systemową” postawę¹³. Taką sytuację doskonale uzasadnia komentarz ihumena **Hilariona (Ałfiejewa)**¹⁴: „Życie w Chrystusie jest ogniem duchowym, a teologia zbudowana przede wszystkim na dowodach rozumu podobna jest to słomy, trawionej przez ogień prawdziwego doświadczenia religijnego”

Można tedy odnieść wrażenie, że mentalna i mistyczna jakość poznawania Boga pozostają względem siebie w opozycji. Jednakże Ojcowie Kościoła jednoznacznie zaprzeczają takiemu stanowi rzeczy, w związku z czym ich poglądy mogą się stać osnową autentycznej prawosławnej refleksji teologicznej.

Odwołania patrystyczne wydają się szczególnie ważne w dziedzinie dogmatyki. Doskonałym reprezentantem „dogmatycznego odrodzenia Ortodoksji” wydaje się być metropolita Suroża, **Antoni Bloom** (1914-2003), jeden z najwybitniejszych przedstawicieli prawosławia zachodnioeuropejskiego. Odwołał się on do bardzo

¹² G. Florowsky, *Wizantijskije Otcy V-VIII ww*, Paryż 1937, s. 102-103. Cytat za: Hilarion (Ałfiejew), *Misterium wiary*, Warszawa 2009, s. 43.

¹³ Odwołanie do internetowej recenzji publikacji W. Łosskiego, *Esej o teologii mistycznej*, http://www.wuj.pl/page,produkt,prodid,932,strona,Teologia_mistyczna_Kosciola_Wschodniego,katid,48.html (dostęp: 2014-12-20).

¹⁴ Hilarion (Ałfiejew), *Misterium wiary*, s. 13.

jednoznacznego, chrystocentrycznego kształtu refleksji teologicznej, ukazując Zbawiciela jako źródło i cel chrześcijańskiego życia. Prezentowany przez metropolitę wykład dogmatyczny nie jest zatem wyłącznie pozbawionym emocji naukowym traktatem, lecz dzięki swym odwołaniom antropologicznym, czyli refleksji nad człowiekiem doświadczającym wielkich rzeczy Bożych, swoistym „poradnikiem wiary”.

Oto bardzo charakterystyczny cytat na temat Zbawiciela, który „swoją ludzką świętością usprawiedliwił każdego, kto był ciałem i Jego krwią – i każdy z nas jest wezwany do tego, by swoim życiem, tworzeniem i walką, poprzez zwycięstwa i klęski, dążyć do tego, by oddać się Bogu [...]”¹⁵.

Może wszakże zaistnieć kwestia, jak wygląda zatem „autentyczny” teologiczny model? Czy ten budowany na doświadczeniu mistycznym, czy ten kreowany doświadczeniem racjonalności?

A może takich modeli po prostu zbudować się nie da? Wszak prawdziwa teologia zakorzeniona jest w Chrystusie. To Chrystus jest Integralnym Nauczycielem.

2. W poszukiwaniu oceny

Punktem odniesienia oceny wskazanych wyżej poglądów będą zarówno starożytne, jak i chronologicznie bardziej nam bliskie antropologiczne punkty widzenia omawianego tematu.

Trudno na przykład odmówić słuszności obecnej refleksji zachodniej odnośnie do pryncypialnego znaczenia rozumu nie tylko w dziedzinie poznawania, lecz i wysnuwania wniosków. Czy w takim razie słuszne wydaje się całkowitego odżegnywanie się od wpływów i osiągnięć Zachodu, oferującego pełną refleksję nad jakością rozumowego poznawania? Czy uzasadniony jest sprzeciw wobec filozofii?

Poznawanie teologiczne wprzęgnięte jest w swoisty szereg dualizmów: poznanie przednaukowe i naukowe, poznanie refleksyjne i bezrefleksyjne czy wreszcie poznanie naturalne i poznawanie mistyczne. W każdej kategorii tych dualizmów wskazać można

¹⁵ *Homilia na Niedzielę Świętych Ojców*; przedruk „Przegląd Prawosławny” 1 (199), styczeń 2002.

wszelako jeden element konstytutywny – osobę ludzką, dzięki której kategoryzacja taka następuje. To osoba ludzka jest cielesno-duchowa, co stanowi podstawę wszystkich jej niezbywalnych i nienaruszalnych praw, a zwłaszcza prawa do wolności. Wolność tę jako środowisko jej rozwoju, wyborów, zakresu odniesień oferuje jej sam Bóg.

W tym kontekście prawosławny punkt widzenia utożsamiający teologię (Bogostowie) z mistyką, czyli z „życiem w Chrystusie, [które jest] ogniem duchowym” w naturalny sposób może się wydać przeciwstawny dowodom rozumowym. Tak rzeczy te postrzegał zresztą sam Akwinata, przyrównując swe wielkie dzieła teologiczne do słomy trawionej przez ogień prawdziwego doświadczenia religijnego¹⁶. Teologia bowiem nie powinna przeczyć temuż bazującemu na Słowie Bożym doświadczeniu, winna z niego wynikać, jak to miało miejsce w przypadku Ojców Kościoła¹⁷.

Słuszności takiemu stwierdzeniu odmówić nie sposób, z tym wszelako zastrzeżeniem, że refleksja teologiczna, odwołująca się w sposób naturalny do Boga, wyrastając z Objawienia stosuje często metody właściwe dla filozofii. W ten sposób „dychotomiczny” dualizm nadprzyrodzoności i naturalności konkretyzuje się w bardziej jednoznacznym stosunku jednej formy poznawania do drugiej. Można postawić więc pytanie: czy refleksja filozoficzna może być tylko propedeutyką czy też jedną z równouprawnionych form poznawania, zwłaszcza w odniesieniu do percepcji Objawienia.

Jak się wydaje, filozofia jako naturalne narzędzie mentalne obiektywizuje percepcję oddziaływania Boga Objawiciela na określony podmiot ludzki. Przekaz takiego oddziaływania nie jest wtedy subiektywnym „zdaje mi się, że Bog mówi”, lecz „to, co mówi jest Prawdą, bo On ma Słowa Prawdy”

A jednak nie tylko na gruncie teologii wschodniej, lecz także na Zachodzie zachodziły w tej mierze zasadnicze rozdźwięki.

Wskazemy trzy wywodzące się ze starożytności chrześcijańskiej i średniowiecza koncepcje.

„Potępienie” myśli filozoficznej w odniesieniu do prawdy objawionej znajdujemy u apologetów, a wynika ono z ich anty-

¹⁶ Por. Hilarion (Ałfiejew), *Misterium wiary*, s. 13.

¹⁷ Por. tamże.

greckiego nastawienia i wyłącznego zafascynowania objawieniem Pisma. Za przykład niech posłuży postawa dwóch najbardziej reprezentatywnych przedstawicieli: greckiego – Tacjana, i rzymskiego – Tertuliana.

Wywodzący się z Syrii (i przez całe życie, nawet po nawróceniu około 150 roku oscylujący w kierunku wschodnim) **Tacjan** w swojej *Oratio ad Graecos* dokonał swoistego potępienia wszystkiego, co greckie, zwłaszcza w dziedzinie filozofii i kultu, które uważał za słabe odzwierciedlenie systemów babilońskich czy egipskich nieudolnie przetworzonych i do wierzenia podanych. Zraziwszy się do filozofii greckiej, potępił również cały system doświadczenia mentalnego¹⁸.

Quintus Septimus Florens Tertullianus (ok. 150–240), adwokat z Afryki Północnej, choć poznał chrześcijaństwo już w dojrzałym wieku, stał się jego gorliwym obrońcą¹⁹. Ta gorliwość każe nazwać filozofię *canceri similem*, podobną do raka, który ma w chorobliwy sposób wyjaławiać myśl ludzką i prowadzić ją na manowce fałszu.

Według niego greccy filozofowie zdeformowali Pismo, w związku z czym zafałszowali przekaz Objawienia. Zbyt wiele wagi przywiązując do badań nad naturą, zepchnęli Boga na margines, co bardzo utrudnia biblijną egzegezę. Szkoły greckie, wzajemnie sprzeczne w swych poglądach, są dla niego po prostu sektami, słusznie więc św. Paweł przestrzega przed „subtelnymi słowami i filozofią” (Kol 2,8)²⁰.

Przedstawione powyżej, niewolne od polemicznej swady stanowisko, stało się jednak ważnym czynnikiem rozwojowym myśli teologicznej. Tertuliańska zasada *certum est, quia impossibile* – pewne, albowiem [po ludzku] niemożliwe – kazała spojrzeć na teologię, a zwłaszcza na nauczanie Chrystusa jako na zbiór swo-

¹⁸ Por. P. J. Healy, *Tatian*, w: *The Catholic Encyclopedia*, t. 14, New York 1912, s. 464. Porównaj też *Tacjan*, w: *Słownik pisarzy antycznych*, red. A. Świderkówna, Warszawa 1982, s. 445.

¹⁹ Jego klasycznym dziełem jest *Apologeticus*, wzorcowy przykład połączenia tradycji jurydyczności rzymskiej z gorącą miłością do nowej religii. Jest to również dzieło reprezentujące jeden z najtrudniejszych stylów języka łacińskiego, stając się dla translatorów ogromnym wyzwaniem.

²⁰ Por. G. B. Timothy, *The Early Christian Apologists and Greek Philosophy*, Assen 1973, s. 54-55.

istych paradoksów²¹, z których najważniejszy odnosi się do fundamentalnej jakości wiary, określanej *credo, quia absurdum* (wierzę, albowiem jest to absurdalne).

Średniowieczu, aczkolwiek rozbłysnęło dominikańskim tomizmem, też nieobcy byli przeciwnicy filozofii. Dla nich jednak podstawą negacji nie była wyższość przekazu biblijnego nad refleksją mentalną, lecz kwestia integralności religijnej i pełni prawdy rzymskiego katolicyzmu. Reprezentantem takiej postawy był św. **Piotr Damiani** (1007-1072). Jeśli chrześcijaństwo rzymskie jest integralną prawdą – wiara zastąpi filozofię, wybór pomiędzy teologią a filozofią okaże się wyborem między Bogiem a diabłem²². Wiedza świecka nie pomaga ani w dojściu duszy do Boga, ani w lepszym zrozumieniu prawdy. Wszak ewangelizatorami byli prości, nieokrzescani ludzie²³!

Takiego odniesienia do poziomu mentalnego Apostołów nie możemy pominąć bez komentarza. Wskazane przez Świętego stanowisko wywodzi się z pewnej tradycji, nie doceniającej poziomu szkół rabinackich ani faktu, że każdego bez wyjątku wyznawcę judaizmu obowiązywało bardzo wnikliwe studium biblijne²⁴. Apostołowie i pierwsi chrześcijanie, zwłaszcza wywodzący się ze środowiska judaistycznego (a takich reprezentowało Dwunastu) dysponowali ogromnym potencjałem nie tylko wiedzy religijnej, lecz i świadomością skoncentrowaną zwłaszcza na ich powołaniu przez Jahwe i wybraniu do określonych zadań owczarni Bożej, zwłaszcza zaś do realizacji przez Boga obietnicy i Jego zbawczego planu, co *eo ipso* przeniesiono na recepcję słów Chrystusa – Mesjasza i realizację postawy chrześcijańskiej.

²¹ Cytat z dzieła Tertuliana *De Carne Christi* (Liber V, 4); potwierdzeniem takiego stanowiska jest Zmartwychwstanie Chrystusa, prawdziwie umarłego, prawdziwie pogrzebanego, prawdziwie zmartwychwstałego.

²² Por. E. Gilson, *Études de philosophie médiévale*, Strasbourg 1921, s. 31. W porównaniu warto odwołać się do wypowiedzi św. Symeona, Nowego Teologa z *Cathechesis*, 2: „Spróbujmy w tym życiu zobaczyć Jezusa i kontemplować Go. Jeśli bowiem uznano nas za godnych ujrzenia Go zmysłowo, to nie ujrzymy śmierci, śmierć nie będzie miała władzy nad nami (Rz 6,9)” Cytat za: J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 96.

²³ Por. E. Gilson, *Études de philosophie médiévale*, s. 37.

²⁴ Zdarzało się często, że cytowano Pismo (Starego Przymierza) z pamięci. Do tej tradycji nawiązuje Chrystus choćby podczas kuszenia na pustyni i chrześcijanie (nie tylko apostołowie – na przykład św. Diakon Szczepan).

Ogólnie rzecz ujmując, scholastyki tomistycznej nie pojmowano w prawosławiu jako kontynuacji metody apostołskiej, lecz jako ideowo obcy, wystudiowany i mentalnie przepracowany sposób teologicznej refleksji.

Doskonały przykład takiej postawy oferuje archimandryta Hilarion Bardescas²⁵: „Despotyzm duchowy scholastyków oraz ich niezdolność pogodzenia wiary z wiedzą dokonały tego, że myśl filozoficzna rzuciła się ku nieokiełznanej swobodzie, a nieumiarowana duma intelektualna niektórych z filozofów nowoczesnych, unosząc ze sobą i wiele czysto chrześcijańskich elementów filozoficznych, zakończyła się zaprzeczaniem wszelkiego autorytetu i ubóstwieniem wolności”²⁶.

Warto zauważyć, że krytycznej ocenie duchownego podlega nie tylko średniowieczna czy późnośredniowieczna scholastyka. Także filozofowie późniejsi oskarżani są o rozliczne sposoby zakłamywania rzeczywistości²⁷.

Czyżby więc tylko wiara wystarczała?

Trafną, a zarazem lapidarną jej definicję sformułował autor *Listu do Hebrajczyków*: „[wiara] jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy i dowodem istnienia tych rzeczywistości, których nie widzimy” (Hbr 11, 1). Zarówno wymiar nadziei (spodziewania się), jak i niewidzialności tego, co wierze podlega, jest zarazem przedmiotem badań teologicznych przy zachowaniu całkowitej autonomii obu rzeczywistości – teologii i wiary. Autonomia taka umożliwia koegzystencję obu wskazanych kategorii, zapewniając każdej z nich właściwą dla niej jakość bytowania, odpowiedni poziom niezależności oraz pełnię istnienia. We wskazanym kontekście wiara staje się inspiracją, oddziałującą na poznanie mentalne. Rozum (*ratio*) jako *fide illustrata*, wiarą oświecony, znajduje odpowiednią drogę poznawania.

Zaprezentowany powyżej negatywny obraz filozofii w powiązaniu z wiarą każe zadać kolejne pytanie: jak zmieni się postrzeganie filozofii dzięki oświeconemu wiarą poznaniu teologicznemu?

²⁵ H. Bardescas, *Filozofia, jej stosunek do nauki i religii*, Warszawa 1934. Wskazana pozycja jest drukowaną wersją wykładu inauguracyjnego jaki archimandryta wygłosił 19 stycznia 1934 roku w Katedrze Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego.

²⁶ Tamże, s. 17.

²⁷ Por. tamże, s. 17-18.

Już wcześniej przypomniano, że każdy dualizm poznawczy wywodzi się z jednego przyrodzonego źródła – osoby ludzkiej, której przyczyną istnienia jest sam Bóg. To On uzdalnia człowieka do podejmowania teologalnych²⁸ refleksji także na drodze filozoficznej, inicjując ludzkie poznawanie.

Dwa ostatnie sobory watykańskie zwracały uwagę na sprzężenie zwrotne zachodzące pomiędzy filozofowaniem a percepcją objawienia. Filozofia odsłania odbiorcy objawienie, objawienie z uwagi na nadprzyrodzoność stymuluje do głębszej refleksji filozoficznej.

Święty Jan Paweł II, papież, w wydanej 14 września 1998 roku encyklice *Fides et ratio* potwierdza, że wskazane kwestie uznać można za ważne momenty wyznaczające „obszar działalności właściwej rozumowi, na którym może on prowadzić swoje dociekania i szukać zrozumienia nie napotykając na żadne ograniczenia poza swoją własną skończonością w obliczu nieskończonej tajemnicy Boga”²⁹.

Współczesna refleksja prawosławna zdaje się tłumaczyć brak kontrowersji między wiarą a poznawaniem mentalnym wskazaniem na Chrystusa jako na *Logos* Ojca.

„A wszystko dzieje się tak [pozornie] prosto: Bóg wypowiada Słowo i rzeczy się stają, mówi, a rzeki płyną. Na Jego słowo ze sfer niebiańskich zstępuje światłość, tworzą się zastępy chórów anielskich, a ziemia rozkwita pełnią... Rzecz Bóg i człowiek staje się koroną widzialnego istnienia.” – pisze współczesny teolog prawosławny, ks. prof. M. Bendza – „*U dibrá* – i rzekł Bóg, to refren Poematu Stworzenia, by nikt z żyjących i nikt z istniejących nie miał wątpliwości, skąd bierze się początek wszystkiego i dokąd zmierza. Bo Słowo było, istniało, od początku, *en archē ēn ho Logos* (J 1,1a)”³⁰.

²⁸ Jak się wydaje, warto stosować rozróżnienie: *teologalny* – związany z doświadczeniem religijnym, *teologiczny* – związany z naukowym, doktrynalnym aspektem religii.

²⁹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 14.

³⁰ M. Bendza, *Jeżus Chrystus, Nauczyciel Integralny*, w: *Ku Słowu, ku Kościołowi, ku światu. Księga pamiątkowa ofiarowana Arcybiskupowi Jeremiaszowi (Janowi Anchimiukowi) w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. K. Wojciechowska, W. Konach, Warszawa 2013, s. 295.

aksjologię jego egzystencji³⁴, gdyż będąc często nad miarę utrudzonym Nadzorcą nie wyczerpie swych sił, by czuwać nad losem zagubionych³⁵, a dla ich odnalezienia nie zawaha się nawet narazić na liczne niebezpieczeństwa³⁶.

Chrystus, *Logos*, wprowadza jednoznaczną harmonię w poznawanie duchowe i mentalne, przyznając obu kategoriom odpowiednią im rangę. Łącząc w Tajemnicy Wcielenia Boskość i ludzką naturę ujawnił też związek pomiędzy różnymi sposobami poznania ludzkiego. Dzięki Chrystusowi dostrzec w nich można odnowienie ludzkiego myślenia na miarę człowieka nowego³⁷. Między filozofią a teologią da się zauważyć nierozzerwalną więź, podlegającą jednak pewnej kategoryzacji: o ile teologia bez filozofii obyć się może (choćby dzięki mistyce), o tyle filozofia w teologii odnajduje swe dopełnienie z uwagi na charakterystyczną dla siebie niewystarczalność.

Dobrą ilustracją powyższego poglądu wydaje się być wypowiedź archimandryty Hilariona Basdecasa³⁸, który dokonuje formalnej dychotomii pomiędzy obiema omawianymi kategoriami:

– teologia już jest w Chrystusie pełnią Prawdy – filozofia utożsamia się z jej poszukiwaniem;

– pole badawcze teologii dzięki jej przedmiotowi jest nieograniczone i niewyczerpane – filozofia napotyka różnorodne ograniczenia;

– teologia odnosi się do obiektywnej prezentacji Boga – filozoficzne systemy charakteryzuje znaczna doza subiektywizmu³⁹

Oto najważniejsze przyczyny niewystarczalności filozofii. Stanowisko takie potwierdza wskazany wyżej *passus* Pawłowy z *Listu do Rzymian*. Bez objawienia w Chrystusie człowiek nie wie-

³⁴ M. Bendza, *Uwagi na marginesie Nauki o Mądrości Bożej*, s. 87.

³⁵ Por. J. Laska, *Ichthys znaczy Ryba*, rkps, s. 103-104.

³⁶ Por. Metropolita Sawa (Hrycuniak), *Chrystus – Najwierniejszy Przyjaciel człowieka*, Warszawa 2003, s. 10.

³⁷ Por. Rz 1,21-22.

³⁸ H. Basdecas, *Filozofia, jej stosunek do nauki i religii*, s. 13.

³⁹ Powyższą myśl tak znamienne kontynuuje: „Dlatego filozofia zaczęła oznaczać po prostu historie ludzkich błędów wskutek trudności w znajdowaniu prawdy, albo raczej niemożliwości znalezienia jej tylko ludzkimi siłami. Wielkie zaś jest znaczenie błędów filozoficznych i fatalne ich następstwa w życiu ludzi, analogicznie do wielkości godności jej zamierzeń” Tamże, s. 14.

działby o istnieniu „prawd wyższych”, nie byłby także w stanie usprawniać swej kondycji moralnej celem lepszego i pełniejszego ich przyjęcia.

Jednocześnie filozofia może być doskonałym elementem propeedeutycznym teologii, zwłaszcza w aspekcie przeciwstawiania „mądrości tego świata” Mądrości Bożej. Filozofia spojrzy na ograniczoność ludzkiego poznawania nie jako na dramat człowieka, lecz szansę doskonalenia aktów poznawczych w kontekście wyzwań danej epoki. Apostoł Narodów zapyta z naciskiem: „Gdzie jest mędrzec? Gdzie uczony? Gdzie badacz tego, co doczesne? Czyż nie uczynił Bóg głupstwem mądrości świata?” (1 Kor 1,20).

Dla dokonania tego, czego pragnie Bóg, nie wystarcza zatem mądrość ludzkich mędrców, lecz akceptacja rzeczywistości, w Chrystusie radykalnie nowej: „Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców (...); i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest, wyróżnił Bóg, by to, co jest, unicestwić” (1 Kor 1,27-28). Stwierdzenie takie prowadzi Apostoła do fundamentalnej antropologicznej refleksji: „ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12,10)⁴⁰.

Wskazane powyżej personalistyczne odniesienia w kontekście relacji filozofia – teologia znajdują swe potwierdzenie w kondycji ludzkiej jednostki. To zaś pozwala zrozumieć, że postawiona w niniejszym artykule teza nie zawiesza się w próżni, jej sformułowanie nie dokonało się bez przyczyny.

A przecież człowiek, jak sugeruje cytowany archimandryta, to nie tylko „mikrokosmos”, lecz i „mikrotheos”, odbicie natury Boga⁴¹. Ta prawda dostępna jest zaś jedynie dzięki chrześcijaństwu, które „zdjęło zasłonę z oczu ograniczonego człowieka, a on ujrzał swą nieograniczoność w Bogu”⁴².

Takie stanowisko potwierdza też Apostoł Narodów: „A my wszyscy odkrytym obliczem na chwałę Pańską w zwierciadle patrząc, w toż wyobrażenie przemienieni bywamy z jasności w jasność, jako od Ducha Pańskiego” (2 Kor 3, 18)⁴³.

⁴⁰ Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 35.

⁴¹ H. Basdecas, *Filozofia, jej stosunek do nauki i religii*, s. 18.

⁴² Tamże.

⁴³ Cytat biblijny za H. Basdecasem.

Nota o autorze: Mirosław Białous, ur. 2 marca 1977 r. w Białej Podlaskiej, magister teologii w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, doktor historii i nauk społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, od 2002 r. kustosz zabytkowego Cmentarza Prawosławnego na Woli w Warszawie.

Streszczenie

Rozum i wiara w interpretacji współczesnych teologów prawosławnych

Autor analizuje poglądy prawosławnych teologów XIX, XX i początków XXI wieku (np. Chomiakowa, Łoskiego, Florowskiego, Blooma, Basdecasa, Ałfiejewa, Bendzy) na temat wiary i rozumu. Porównuje je z opiniami teologicznych autorytetów starożytności (Tacjan, Tertulian) i średniowiecza (św. Piotr Damiani), a także z nauczaniem Kościoła katolickiego (św. Jan Paweł II).

Rozważania Autora prowadzą do wniosku, że Chrystus-Logos wprowadza harmonię w poznawanie duchowe i rozumowe. Chrystus, Mądrość Boża, łącząc w tajemnicy Wcielenia boską i ludzką naturę, ujawnił związek między różnymi sposobami ludzkiego poznania, przyznając im odpowiednią rangę. Dlatego między filozofią a teologią da się zauważyć nierozzerwalną więź, podlegającą jednak pewnej kategoryzacji: o ile teologia bez filozofii może się obyć, o tyle filozofia w teologii odnajduje swe dopełnienie z uwagi na charakterystyczną dla siebie niewystarczalność. Jednocześnie filozofia może być doskonałym elementem propedeutycznym teologii.

Warto też mieć na uwadze, że niezależnie od rodzaju poznawania, jego podmiotem jest osoba człowieka, stworzonego przez Pana, a obiektem zainteresowań Mądrość Boga jako Najwyższa Miłość, wybierająca i powołująca. Ten personalistyczny aspekt jest niezwykle ważny: człowiek, to nie tylko „mikrokosmos”, lecz i „mikrotheos”, odbicie natury Boga.

streszcz. Sławomir Pawłowski SAC

Słowa kluczowe: Chrystus, filozofia, osoba, prawda, prawosławie, rozum, teologia, wiara.

Abstract*Reason and faith in the interpretation
of contemporary Orthodox theologians*

The author analyses the views of Orthodox theologians of the nineteenth, twentieth and early twenty-first centuries (e.g. Khomyakov, Lossky, Florovsky, Bloom, Basdecas, Alfeyev, Bendza) on faith and reason. He compares them with the opinions of theological authorities of antiquity (Tatian, Tertullian) and Middle Ages (St. Peter Damian), as well as with the teaching of the Catholic Church (St. John Paul II).

The author's examinations lead to the conclusion that Christ the Logos introduces harmony in the spiritual and rational cognition. Christ, the Wisdom of God, combining the divine and human nature in the mystery of the Incarnation, revealed the relationship between the various modes of human cognition, giving them their appropriate rank. Therefore, an indissoluble bond can be seen between philosophy and theology, but this is subject to a certain caveat: while theology can do without philosophy, philosophy, however, in theology finds its fulfilment due to its characteristic inadequacy. Simultaneously, philosophy can be an excellent pro-paedeutic element for theology.

Further should be borne in mind that, regardless of the type of learning, its subject is the human person created by the Lord, and the object of interest – Wisdom of God as the Supreme Love, choosing and calling. This personalistic aspect is very important: man is not just a "microcosm", but also "mikrotheos", reflection of God's nature.

tłum. **Agnieszka Burakowska**

Keywords: Christ, Eastern Orthodoxy, faith, person, philosophy, reason, theology, truth.