

Ks. Tomasz Stępień: Porządek i miłość. Wstęp

Dla zrozumienia, jak pojęcie opatrności zostało przekazane kulturze Zachodu kluczowe jest w moim przekonaniu przeanalizowanie nie tylko tego, w jaki sposób ukształtowało się ono w łonie greckiej filozofii, ale także jak zostało ono przejęte przez autorów chrześcijańskich – pisze we wstępie do swojej książki „Porządek i miłość. Koncepcja opatrności Bożej w myśli starożytnej” ks. Tomasz Stępień, która ukazała się nakładem Teologii Politycznej.

Najbardziej podstawowym pytaniem, jakie zadaje sobie człowiek, obojętnie w jakiej epoce przyszło mu żyć, jest pytanie o sens i cel ludzkiego życia. Pytanie to jest ściśle związane z kolejnym, które z niego wynika, a mianowicie, czy jeżeli jakiś cel istnieje, to czy życie prowadzi do tego celu w sposób uporządkowany. Innymi słowy, czy wszystko, co nas spotyka, to tylko zespół chaotycznych zdarzeń, które połączone razem nie tworzą żadnej całości? Czy może raczej zdarzenia te są w jakiś sposób uporządkowane, bo nie mogłyby dokądś prowadzić, jeżeli nie stanowiłyby jakiejś jednej drogi? Jeżeli zaś i na to się zgodzimy, to znów rodzi to kolejne pytanie o to, kto nadaje życiu człowieka ów porządek, czyli kto kieruje go do celu. Jasne jest, że człowiek może podejmować różne decyzje dotyczące swojego życia i starać się je uporządkować, ale przecież wiele wydarzeń dzieje się niezależnie od niego. Wiele z nich raczej nas spotyka, niż jest skutkiem naszych działań i decyzji. Do podstawowego doświadczenia człowieka należy przekonanie, że pewne rzeczy układają się w jakiś ciąg zdarzeń, choć nie zostały przez nas zaplanowane. Czy istnieje więc ktoś, kto

kieruje życiem człowieka i nadaje mu sens „z zewnątrz”? Tutaj zaś znowu można dociekać, czy owo zewnętrzne uporządkowanie życia człowieka jest tylko czymś indywidualnym, czy raczej przydarza się także grupom ludzi, narodom i w ogóle całemu światu. Czy więc człowiek jest częścią jakiejś większej uporządkowanej całości, a nawet więcej, czy jest częścią świata, który został w taki sposób uporządkowany, że można powiedzieć, iż sama natura ludzka, tak samo jak natura wszystkiego, jest wynikiem jakiegoś głębszego zamysłu?

Jak widzimy, wszystkie te pytania w naturalny sposób kierują ku zagadnieniu opatrności[1], która generalnie mówiąc oznacza kierowanie światem i ludzkim życiem przez bóstwa, czy w wersji chrześcijańskiej – Boga. Wielu autorów uważa, że zagadnienie opatrności może wydawać się dziś przebrzmiałe i nieaktualne. Dzieje się tak nie tylko z powodu w zasadzie nie znanego ludziom starożytnym zjawiska ateizmu, ale także z powodu zmiany naszego postrzegania świata, który z jednej strony w dużo większym stopniu rozumiemy, a z drugiej wydaje nam się on o wiele bardziej chaotyczny. Potrafimy bowiem wyjaśnić w nieporównanie dokładniej zjawiska fizyczne, ale jednocześnie nie potrafimy już rozpoznać jakiegoś miejsca we wszechświecie, które byłoby specyficznie „ludzkie”. Te zmiany w rozumieniu świata spowodowały, że człowiek czuje się raczej „wrzucony” w rzeczywistość, która ze swej natury jest chaotyczna i wydaje się, iż tylko jego własne wysiłki mogą wprowadzić tutaj jakiś ład. Problem opatrności jest ściśle związany z tym, jak rozumiemy ową rzeczywistość, czy jest ona dla nas chaosem, czy kosmosem, czy świat jest po prostu czymś istniejącym, czy raczej został stworzony przez Boga[2]. Jeżeli uważamy, że w wyjaśnianiu świata i losu człowieka wystarczające jest wskazanie na naturalne przyczyny, badane przez

nauki przyrodnicze, to faktycznie pojęcie opatrności może być tylko przedmiotem badań z historii idei i może nam pokazać jedynie, jak myśleli ludzie minionych epok.

Można jednak zauważyć, że zagadnienie to ciągle wzbudza wielkie zainteresowanie i to nie tylko badaczy, ale także zwykłych ludzi, którzy ciągle zastanawiają się, czy przypadki ich życia mają jakiś sens i porządek. J. Sanders w przedmowie do drugiego wydania swojej książki poświęconej opatrności zauważa, że jej wcześniejsze wydanie znalazło szeroki oddźwięk wśród tysięcy czytelników[3]. Ich reakcja, jak pisze J. Sanders, w dużej mierze związana jest z kolejnym zagadnieniem, które łączy się ściśle z problemem opatrności, a mianowicie z kwestią zła. Dla autorów, których myśl będziemy rozważać, jest to również całkowicie oczywiste. Jeżeli bowiem istnieje opatrność i ludzkie losy są także kierowane przez dobre bóstwa, czy dobrego Boga, to naturalnie rodzi się pytanie o to, dlaczego człowieka spotyka zło, którego istnienie jest niezaprzeczalnym faktem. Z tym z kolei pytaniem łączy się następne, dotyczące tego, że wielu ludzi, którzy źle postępują, nie spotyka zasłużona kara, a czyniący dobrze nie otrzymują żadnej nagrody. Czy więc warto dobrze postępować, czy może raczej należy postępować źle, i co tak na prawdę stanowi motywację do dobrego postępowania? Dla autorów starożytnych problem sprawiedliwości i sensowności jest bardzo ściśle związany z porządkiem świata i można powiedzieć, że szukając odpowiedzi na to pytanie zawsze zastanawiają się nad porządkiem sprawiedliwości w kontekście porządku świata.

Tutaj uwypukła się właśnie podstawowa różnica pomiędzy starożytnym i dzisiejszym widzeniem miejsca człowieka we wszechświecie. Dziś bowiem nie szuka się podstaw ładu sprawiedliwości w porządku

*Zagadnienie opatrności
ciągle wzbudza wielkie
zainteresowanie i to nie tylko
badaczy, ale także zwykłych
ludzi, którzy ciągle
zastanawiają się, czy
przypadki ich życia mają jakiś
sens i porządek*

kosmosu. Jednak,
choć może
wydawać się to ściśle
związane z triumfem
nauk przyrodniczych,
możemy dostrzec
podobne dyskusje
już w filozofii
starożytnej.
Najlepszym tego
przykładem jest
Platon ostro
przeciwstawiający

się atomistycznej wizji świata jako nie-kosmosu, w którym nie można odnaleźć żadnej celowości. Można nawet powiedzieć, że gdyby Platon żył dzisiaj, odczuwałby w jeszcze większym stopniu przemożną potrzebę napisania nowego *Timajosa*, ponieważ świat widziany oczami nauk przyrodniczych wydałby się mu do szczytu bezbożny. W jego przekonaniu sprawiedliwość, którą bardzo łatwo zanegować, jest tak fundamentalna, że jej podstaw należy szukać w samej strukturze kosmosu. Jest to tym ważniejsze, że ład sprawiedliwości nie dotyczy tylko życia jednostki, ale jest także fundamentem państwa. I być może dlatego Platon kładł tak wielki nacisk na moralny wymiar ładu wszechświata, ponieważ w późnych dialogach dostrzegł, że nie wystarczy oprzeć moralności i państwa na „czystym” logosie. Z tej racji właśnie w *Prawach* proponuje drugi najlepszy model państwa, którego prawa ugruntowane są na przekonaniu, że dobrzy bogowie muszą troszczyć się o sprawy ludzkie. Są to jednak zupełnie inni bogowie niż ci, których znała do tej pory grecka religijność. Bogowie z poematów Homera byli po prostu niemoralni, kapryśni, nimi samymi kierowała żądza władzy i przyjemności. Nowi bogowie, którzy opiekując się sprawami ludzkimi spełnią rolę łącznika pomiędzy ładem kosmosu, a

ładem sprawiedliwości muszą sami być doskonali moralnie. Widzimy tutaj jak bardzo problem wzajemnych powiązań pomiędzy widzeniem kosmosu jako porządku, moralnością, państwem i naturą bóstwa. Analizując poglądy Platona możemy więc dostrzec pewne załączki, a nawet archetypy współczesnych dylematów.

Być może dziś zbyt łatwo ulegamy złudzeniu, że skoro człowiek nie ma właściwego – przeznaczonego mu przez bogów – miejsca do życia, a żyje na jakiejś kuli materii, która krąży wokół swojego słońca dokładnie tak samo, jak miliony innych planet w tysiącach galaktyk, to należy przyjąć, że świat, w którym żyjemy nie jest w żaden sposób uporządkowany. Być może właśnie drogą powrotu do zagadnienia opatrności będzie szukanie owego porządku na głębszym poziomie. Można tu nieco przekornie przytoczyć przykład rachunku prawdopodobieństwa, który pokazuje, że nawet w tym, co wydaje się całkowicie chaotyczne można odnaleźć jakiś wzór i porządek, czyli to, co M. Heller nazywa „wkomponowaniem się pojęcia przypadku w logikę Zamyśłu”[4].

Być może więc pojęcie opatrności jest, tak jak to stara się wykazać Genvieve Lloyd „pojęciem utraconym”; w konkluzji swojej pracy jak wiele nas łączy z przeżywaniem konieczności losu przez postaci dramatów Eurypidesa[5]. Termin „utrata” jest tu dużo lepszy niż „zapomnienie”, bo wskazuje, że choć dziś nie mówi się wiele o opatrności, to jednak pozostał pewien brak, luka w obrazie własnego życia i losów świata, która pozostała niezapełniona. Tymczasem, jak twierdzi autorka, choć nie pragnie ona wskrzeszenia tego pojęcia, to rozważanie dziejów opatrności może pomóc w zrozumieniu tego, dlaczego dziś mamy do czynienia z dysfunkcją idei wolnej woli, autonomii, odpowiedzialności, które kształtowały całą kulturę

Zachodu[6]. Nie sposób się nie zgodzić, że zagadnienie opatrności tak szeroko rozważane przez autorów starożytnych może także rzucić nieco światła na problem determinizmu. Choć dziś oczywiście nie obawiamy się bycia marionetkami w rękach bogów, to jednak czujemy się bezbronni wobec konieczności zakodowanej w samej naturze. Przypomina to bardzo koncepcje stoików i gwałtowną reakcję medioplatoników na ich poglądy.

Choć dziś oczywiście nie obawiamy się bycia marionetkami w rękach bogów, to jednak czujemy się bezbronni wobec konieczności zakodowanej w samej naturze

Rozważenie dziejów opatrności wydaje się więc być zadaniem ważnym i aktualnym. Jednak szeroko zakrojona praca G. Lloyd, która jest chyba jedynym, jak do tej pory takim

projektem, posiada poważne luki. Choć poświęca ona w swojej pracy znaczące miejsce autorom starożytnym i to zarówno pogańskim jak i chrześcijańskim, to jednak jej rozważania pomijają bardzo ważne kwestie. Problematiczne wydaje się przede wszystkim ograniczenie badania Ojców Kościoła w zasadzie tylko do św. Augustyna. Poza tym jej rozważania na temat samych filozofów greckich także niosą ze sobą liczne opuszczenia i braki, co jest na pewno spowodowane rozmachem tej świetnej pracy.

Dla zrozumienia, jak pojęcie opatrności zostało przekazane kulturze Zachodu kluczowe jest w moim przekonaniu przeanalizowanie nie tylko tego, w jaki sposób ukształtowało się ono w łonie greckiej filozofii, ale także jak zostało ono przejęte przez autorów

chrześcijańskich. Zatem po pierwsze potrzeba głębszego studium nad samym narodzeniem się i rozwojem pojęcia opatrności, co samo w sobie nie jest zadaniem łatwym, gdyż, jak zauważa P. Adamson, trudno znaleźć problem który interesowałby filozofów późnej starożytności w większym stopniu niż opatrność.[7] Lukę, która tutaj jest obecna w literaturze przedmiotu zapełnia w pewnym sensie znakomita praca G. Reydams-Schils, która jednak koncentruje się na platońskim *Timajosie* i przekształceniach zawartych w nim idei w lekturze tego dialogu u stoików i medioplatoników[8]. Tymczasem, opatrność w nie mniejszym, a może nawet w większym stopniu, interesowała filozofów neoplatońskich i znalazła szczególnie ciekawą postać w tekstach Jamblicha i Proklosa.

Dopiero w kontekście pełniejszego ukazania rozwoju idei opatrności można zobaczyć w jaki sposób modyfikowali ją autorzy chrześcijańscy. Jest to zadanie szczególnie ciekawe badawczo, ponieważ jak zauważa Y. Azéma w swoim wprowadzeniu do mów *O opatrności* Teodoretą z Cyru, dla Ojców Kościoła – począwszy od Justyna Męczennika a skończywszy właśnie na Biskupie Cyru – zagadnienie opatrności było typowym „miejszem apologetycznym.”[9] Jednak apologia ta, jak ze zdziwieniem możemy zauważyć, bardzo często przyjmuje nie tyle postać obrony chrześcijańskiego pojęcia opatrności, ale raczej zajęcia stanowiska w filozoficznym sporze, w którym Ojcowie Kościoła będą bronić pozycji stoików, i krytykować odrzucających to pojęcie epikurejczyków. Kluczowym problemem pozostanie więc pytanie, czy autorzy chrześcijańscy po prostu przejmą pojęcie opatrności, jako całkowicie zgodne z biblijnym rozumieniem relacji Boga do świata, czy raczej pojęcie to będą w jakiś sposób przekształcać. A pytanie to staje tym bardziej zajmujące, jeżeli przypomnimy przytoczony wyżej zabieg Platona pokazujący, że pojęcie opatrności w zasadzie domaga się koncepcji bóstwa, które jest sprzeczne z grecką religią ludową.

Kluczowym pozostanie pytanie, czy autorzy chrześcijańscy po prostu przejmą pojęcie opatrności, jako zgodne z biblijnym rozumieniem relacji Boga do świata, czy raczej pojęcie to będą przekształcać

Jednak tak zarysowany projekt wymaga jeszcze pewnego uściślenia, ponieważ nie sposób w jednej pracy kompletnie opracować tak obszerne zagadnienie. Kluczowym motywem tych

rozważań pozostanie rozumienie opatrności w kontekście porządku świata pojmowanego jako kosmos, ponieważ to właśnie w tym kontekście zagadnienie to pojawiło się w greckiej myśli. Jak wyżej zaznaczyłem, pojęcie kosmicznej harmonii ściśle łączy się z porządkiem sprawiedliwości i dopiero na tym tle owych dwóch wymiarów zostaną zarysowane zagadnienia ściśle związane z opatrnością, jak problem wolnej woli człowieka czy problem zła.

Zarysowany wyżej cel pracy wyznacza jej strukturę. W pierwszym rozdziale zostanie ukazane, w jaki sposób już u początku myśli antycznej greccy autorzy szukali porządku najpierw w ludzkim życiu, a później w kosmosie. W tym pierwszym okresie poezja Homera i Hezjoda oraz dramaty, zwłaszcza Eurypidesa, przeplatają się z rodzącą się myślą filozoficzną, która odnajduje porządek natury. Te dwa nurty spotkają się dopiero we wspomnieniach Ksenofonta i dialogach Platona, pośród których najważniejsze są późne dzieła: *Prawa* i *Timajos*. Tutaj właśnie będziemy mogli zaobserwować pierwsze

sformułowania tego, jak opieka bogów nad światem wynika z przekonania o celowym ukształtowaniu całości kosmosu i ludzkiego ciała.

Jednak w tym pierwszym okresie, jak będę starał się dowieść, nie następuje jeszcze sformułowanie samego pojęcia opatrności. Dlatego właśnie drugi rozdział rozpocznie się od rozważań nad rozumieniem świata przez stoików, u których po raz pierwszy kierowanie przez Logos wszystkimi rzeczami zostanie nazwane terminem *πρόνοια*. Obraz świata jako organizmu i „miasta bogów i ludzi”, którzy zaproponowali stoicy, wpłynie na cały późniejszy rozwój pojęcia opatrności. Ich radykalne utożsamienie opatrności z przeznaczeniem i fatum spowoduje krytykę perypatetyków i medioplatoników, ale także wpłynie na poszukiwanie głębszych wyjaśnień i uzgodnienia możliwości współistnienia boskiego kierownictwa z losem człowieka i jego wolną wolą. Doprowadzi to ostatecznie do syntezy myśli greckiej, która dokona się u ostatnich neoplatoników w kontekście powiązania opatrności z praktykami teurgicznymi.

Rozważanie chrześcijańskiej adaptacji rozpoczniemy w trzecim rozdziale najpierw od niełatwego zagadnienia rozumienia opatrności na kartach Pisma Świętego. Następnie ukażemy jak w kontekście nauki filozofów chrześcijańscy apologety będą starać się zająć stanowisko wobec ich rozumienia opieki bogów nad światem. W tym okresie, który kończy się wraz z końcem III wieku po Chr., wykształcą się główne chrześcijańskie aspekty rozumienia opatrności Bożej. Jak będę starał się wykazać, autorzy chrześcijańscy tego okresu przejmą grecką ideę w postaci, którą znajdą u medioplatoników w zasadzie jedynie dodając do niej to, co wpływało z prawd odnośnie relacji Boga do świata i człowieka zawartych w Piśmie Świętym.

Jeżeli jesteśmy w stanie wskazać jakiś punkt zwrotny w dziejach starożytnego chrześcijaństwa, to był nim niewątpliwie początek czwartego wieku. Nie myślę tutaj tylko i wyłącznie o tym, że w tym czasie chrześcijanie zaczęli swobodnie wyznawać i głosić swoją wiarę, ale musimy także pamiętać, że pojawiające się wtedy herezje zmusiły Ojców Kościoła do dokładniejszego sformułowania prawd wiary, które wyznawali. Dlatego w tym okresie krystalizuje się chrześcijańska koncepcja Boga i, co za tym idzie, Jego relacji do świata czyli opatrności. Z tej racji w ostatnim rozdziale pracy zajmiemy się Ojcami Kościoła, którzy rozważali problem opatrności od początku czwartego do początku szóstego wieku.

Za datę graniczną naszych rozważań przyjmiemy początek wieku szóstego. Oczywiście tradycja chrześcijańskiego rozumienia opatrności miała swoją dalszą bardzo bogatą kontynuację. Jednak, ponieważ w tej pracy interesuje nas przede wszystkim dialog pomiędzy filozofią i krystalizującą się doktryną chrześcijańską, naturalną granicą stanie się data, którą przyjmuje się umownie jako koniec pogańskiej filozofii, a więc rok 529, kiedy to zamknięto neoplatońską szkołę w Atenach[10]. Z drugiej strony możemy powiedzieć, że ostatnimi autorami chrześcijańskim, którzy w swoich dziełach wyraźnie odwoływali się do tej tradycji proponując swoje rozumienie opatrności byli na Wschodzie Pseudo-Dionizy Areopagita i na Zachodzie Boecjusz. Z tej racji nasze rozważania zakończymy analizą poglądów tych dwóch autorów, którzy – jak zobaczymy – w niezwykle ciekawy i jednocześnie całkowicie różny sposób odniosą się do nauki o opatrności, którą znaleźli u ostatnich filozofów neoplatońskich.

Ks. Tomasz Stępień

Powyższy artykuł jest wprowadzeniem do książki „Porządek i miłość. Koncepcja opatrności Bożej w myśli starożytnej”, która ukazała się nakładem Teologii Politycznej.

Książka dostępna jest w naszej księgarni internetowej.

[1] W niniejszym opracowaniu będziemy konsekwentnie pisać małą literą termin „opatrność”. Przyczyną tego nie jest wcale chęć umniejszenia opatrności, która w tradycji chrześcijańskiej jest przymiotem Boga. Ponieważ jest to studium filozoficzne, a nie teologiczne, jego przedmiotem jest prześledzenie rozwoju idei opatrności w myśli starożytnej. Przy tej okazji powstają różnorakie dylematy odnośnie tego, jak należałoby traktować opatrność. Czy na przykład może ona być rozumiana jako przymiot Boga, w sytuacji, kiedy tym bóstwem jest stoicki Logos? Czy z starożytni autorzy chrześcijańscy pisząc o opatrności, którą głosili filozofowie, traktują ją zawsze jako przymiot Boga, czy raczej jako niejasną ideę, która dopiero w ich rozważaniach staje się takim przymiotem? Dlatego właśnie, ponieważ w kluczowych momentach pracy należałoby rozważyć i osobno uzasadniać konkretny przypadek zastosowania takiej, a nie innej pisowni, dla uniknięcia tych dylematów, w niniejszym opracowaniu termin „opatrność” będzie oddawany małą literą, jako że chodzi o prześledzenie rozwoju idei. Na taką ewentualność pozwalają także zasady pisowni słownictwa religijnego, zob. http://www.kul.pl/zasady-pisowni-slownictwa-religijnego,art_3460.html (dostęp 13.02.2019 r.)

[2] Por. D. Łukasiewicz, *Opatrzność Boża, wolność i przypadek, studium z analitycznej filozofii religii*, Poznań 2014, s. 11.

[3] Zob. J. Sanders, *The God Who Risks. A Theology of Divine Providence*, Downers Grove 2007, s.10.

[4] Por. M. Heller, *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i kodą*, Kraków 2012, s. 309.

[5] Por. G. Lloyd, *Providence Lost*, Cambridge 2008, s. 323-331.

[6] Por. tamże, s. 1. „The guiding conviction informing the book is simply that a better understanding of this largely forgotten strand in the history of Western thought can throw some light on the functioning – and increasingly the malfunctioning – of familiar ideas of free will, autonomy, and responsibility that we now so readily take as defining our modernity.

[7] Zob. P. Adamson, *Freedom, Providence and Fate*, w: *The Routledge Handbook of Neoplatonism*, red. P. Remes, S. Slaveva-Griffin, London and New York 2014, s. 437.

[8] Zob. G. Reydam-Schils, *Demiurge and Providence. Stoic and Platonist Readings of Plato's „Timaeus”*, Turnhout 1999.

[9] Y. Azéma, *Introduction*, w: Théodoret de Cyr, *Discours de la Providence*, Paris 1954, s. 25. „Depuis les Pères apostoliques et les premiers apologistes, comme s. Justin, Athénagore ou Théophile d'Antioche, jusqu'à s. Cyrille d'Alexandrie, au Vme siècle, en passant par s. Irénée, les premiers alexandrins tels que Clément et Origène, par Eusèbe de Césarée, Tite de Bostra et s. Athanase, les Cappadociens, comme s. Basile, s. Grégoire de Nazianze et s. Grégoire de Nysse, enfin et peut-être surtout s. Jean Chrysostome, le problème de la Providence avait constitué, pour ainsi dire, un lieu commun de l'apologétique.”

[10] Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tł. E. I. Zieliński, t. IV, Lublin 1999, s. 688.