

Wykład inauguracyjny
o. prof. dr. hab. Jana Kłoczowskiego OP

SERCE JAKO NARZĘDZIE POZNANIA RELIGIJNEGO¹

Potocznie uważa się, że terminem najlepiej określającym specyfikę poznania religijnego jest słowo „wiara”. Jest to prawdziwe, ale nie jest to słowo, które by obejmowało wszystkie tradycje religijne. Możemy więc zasadnie pytać o cechy osobliwe aktu poznawczego każdego aktu religijnego. Dla filozoficznej refleksji nad religią jest to bardzo ważne zagadnienie.

Kilka uwag wstępnych

Przystępując do charakterystyki poznania religijnego, trzeba przyjąć kilka założeń umożliwiających dalsze poszukiwanie. Są dwa takie założenia:

1. Istnieje wielość rodzajów poznania, nie zaś tylko jedno, ograniczone na przykład do poznania naukowego. Rozmaitość dziedzin rzeczywistości, z jakimi człowiek się spotyka, wymaga od poznającego wyłaniania aktów poznawczych odpowiednio odmiennych, dostosowywanych do danej rzeczywistości. O specyfice aktu decyduje przedmiot intencjonalnego odniesienia. I tak możemy wyróżnić – dla przykładu jedynie – akty poznania estetycznego, naukowego, poznania indywidualnej osoby...

2. W związku z tym jest sprawą rozsądną przyjąć do wiadomości, że istnieją również akty poznania religijnego, różniące się od innych aktów zarówno właściwym sobie przedmiotem odniesienia, jak i samą strukturą poznania. Akt religijny skierowany jest ku Przedmiotowi absolutnemu i transcendentnemu – taki w każdym razie wniosek możemy wysnuć z przeprowadzonej analizy aktu religijnego, która odsłoniła jego intencjonalny charakter.

¹ Jest to fragment większego opracowania, w którym zagadnienie zostanie szerzej przedstawione.

W jaki sposób możemy tezy te zweryfikować? W jaki sposób możemy dokładniej scharakteryzować poznawcze właściwości aktu religijnego?

Warto pamiętać, że religia nie istnieje jako teoretyczny system, nie istnieje jako zbiór zdań, których celem byłoby wyjaśnienie czy usprawiedliwienie świata przed człowiekiem. Religia urzeczywistnia się jako szereg czynności, właśnie aktów dopełnianych przez osobę przekonaną o tym, że żyje wobec Boga i że umie rozpoznać znaki, poprzez które Bóg do niej przemawia i za pomocą których ona też może przemawiać do Nieskończoności. Dlatego jestem przekonany, że poznawczy charakter religii uchwycimy, dokonując analizy poznawczego aspektu aktu religijnego. Chcę podejść do zagadnienia opisowo i analitycznie, to znaczy z opisu różnych typów aktów religijnych będę próbował zbudować ogólniejszą charakterystykę poznania religijnego.

Szczególnie interesujące wydaje mi się przebadanie sposobów, w jakie człowiek religijny wtajemnicza w świat swoje dzieci i wszystkich młodych adeptów. Wielki mistyk, Mistrz Eckhart, napisał bardzo trzeźwo: „Marta lepiej знаła Marię, niż Maria Martę, gdyż miała za sobą długie i dobre życie, a właśnie ono daje najszlachetniejsze poznanie. Lepiej niż radość i światło, życie uczy nas wszystkiego, co – poza Bogiem – możemy tutaj osiągnąć”. Warto się przypatrzeć człowiekowi religijnemu w momencie, gdy pochyla się nad swoim dzieckiem, aby odsłonić przed nim prawdy, które uważa za najbardziej dla siebie doniosłe i decydujące dla życia.

Człowiek religijny, nie będąc teoretykiem poznania, wie, że poznanie religijne wymaga innego typu pedagogiki. Dlatego nie daje młodym adeptom teoretycznych pouczeń, lecz wtajemnicza ich w świat poprzez święte mity i rytę. Inicjacja jest właśnie metodą wtajemniczenia, polegającą na wprowadzaniu adepta w uczestnictwo w rytach i tajemnej wiedzy. Wtajemniczenie to zmienia status młodego adepta – religijnego, społeczny a nawet ontologiczny, staje się on bowiem „nowym człowiekiem”.

Dla przykładu omówię to, prezentując poglądy dwojga wielkich myślicieli.

Poznanie religijne według Tomasza z Akwinu

Dla wielu Tomasz z Akwinu jest synonimem chrześcijańskiego racjonalizmu; bywa on postrzegany jako twórca systemu, który spetryfikował

dynamiczne i mystagogiczne chrześcijaństwo, przemieniając je w trudną i szkolną („scholastyczną”) doktrynę. Choć bywa to prawdą, jeżeli chodzi o niektórych jego uczniów – za których przecież Tomasz nie odpowiada – to nie wszyscy zgodzą się na podtrzymanie tej opinii o nim samym. Myślę, że istotne znaczenie ma to, czy zna się teksty Tomasza z pierwszej ręki, czy też polega się jedynie na streszczeniach i opracowaniach. Dotyczy to także zagadnienia poznania religijnego, wielu badaczy zatrzymuje się bowiem na najbardziej elementarnych zagadnieniach, takich jak drogi wykazania (*demonstratio*) istnienia Boga, zapominając jak gdyby, że Tomasz był przede wszystkim teologiem i że analiz poznania religijnego należy poszukiwać w bardziej zaawansowanych rejonach jego myśli.

Omawiając sposób rozumienia przez Tomasza poznania religijnego, za punkt wyjścia przyjmę jego koncepcję mądrości. Mądrość stanowi dar Ducha Świętego, udzielany wszystkim wierzącym, znajdującym się w stanie łaski. Mądrość jest definiowana fundamentalnie: mądrym jest człowiek poznający najgłębsze przyczyny wszystkiego (*sapiens est, qui cognoscit altissimam causam simpliciter* – STh 2-2,45,1c). Jest więc mądrość rodzajem poznania, zapodmiotowanym w umyśle ludzkim. Poznanie „mądrościowe” zakłada wiarę jako fundament, stanowiąc jej dalsze rozwinięcie: wiara jest bowiem zaledwie początkiem rozumienia Bożej rzeczywistości i Bożego działania – *fides est initium sapientiae secundum essentiam* (STh 2-2,45,1, ad 2).

Ta religijna wiedza, która jest skutkiem daru mądrości, ma pewną charakterystyczną tylko dla niej osobliwość epistemologiczną: jest skutkiem działania Mądrości Niestworzonej (Chrystusa), która to Mądrość najpierw łączy ze sobą przez miłość, a dopiero jako skutek owego zjednoczenia w miłości jawi się poznanie ukrytych tajemnic Bożych: [*sapientia*] *prima se nobis unit per donum caritatis et ex hoc revelat nobis misteria* (STh 2-2,45, ad 2).

Przytoczony tekst jest interesującym dowodem otwartości myśli Akwinaty i jego intelektualnej wrażliwości, tak charakterystycznej dla każdego myślenia opartego na szacunku rzeczywistości. W porządku poznania i działania naturalnego, czyli zmysłowego i intelektualnego (niewspomaganej łaską) Tomasz jest przekonany, że miłość jest skutkiem poznania. Efekt filozoficznego poznania Boga jest wedle Tomasza mierny: możemy co najwyżej wykazać prawdziwość zdania, stwierdzającego Jego istnienie,

ale poznanie tego, K i m jest, przekracza możliwości rozumu ludzkiego (STh 1,2). Najgłębsza i zarazem najbardziej szczytna ludzka wiedza o Bogu wyraża się w niewiedzy. I tutaj wkracza wiara, otwierając człowieka na komunikację z Bogiem, niosąc ze sobą bogactwo relacji religijnej, poprzez którą wiara daje łączność w nadziei i miłości. Osobliwość poznawczej relacji człowieka do Boga polega na tym, że to miłość wyprzedza poznanie. To z tego zjednoczenia w miłości płynie światło poznania tajemnic Boskiego życia.

Możemy wymienić kilka charakterystycznych cech tego poznania. Jest to więc poznanie *per connaturalitatem*, czyli wynikające ze zjednoczenia i wzajemnego przenikania. Myślę, że owo „współuczestnictwo” można przełożyć jako współobecność, chociaż oczywiście Tomasz opisuje całą sprawę za pomocą instrumentarium arystotelesowskiego, a nie za pomocą terminów bliskich filozofii spotkania. Czytam w *Summie*: „owo współodczuwanie (*compassio*) bądź też głęboka łączność (*connaturalitas*) ze sprawami Bożymi urzeczywistnia się poprzez miłość, która w jakiś sposób jednoczy nas z Bogiem... Tak więc mądrość, która jest darem (Ducha Świętego), przyczynę swoją posiada w woli, mianowicie w miłości, lecz jej istota jest w intelekcie” (STh 2-2,45,2c).

Pierwsze jest więc zjednoczenie przez miłość. Użyty tutaj przez Tomasza termin *connaturalitas* jest bardzo ważny: oznacza łączność pomiędzy poznawanym przedmiotem a poznającym podmiotem. Ów przedmiot niejako przenika do umysłu poznającego, wzbogacając go swoją obecnością. Najpełniej urzeczywistnia się to w miłości, we wzajemnym przenikaniu się, trwaniu w stanie otwartości i wymiany. W relacji człowieka do Boga, pierwszy jest dar Jego Obecności. Warto przypomnieć piękny tekst Plotyna: „nagle dusza ujrzy w sobie objawionego Boga, albowiem nie ma już niczego pomiędzy nimi w pośrodku i nie są już dwojgiem, lecz Jednym są oboje: otóż już nie rozróżnisz, jak długo On jest obecny. Pewnym naśladownictwem są zaś i tutaj także pary miłośników, pragnące zespolenia” (*Enneady* VI 7,34).

Owo zjednoczenie nie jest jednością w bycie, nie jest rozpląnięciem się ludzkiej jednostki w oceanie Boskości – jest jednością w miłości. Można to wyrazić i w ten sposób: partycypacja poprzez miłość i wynikającą z niej wspólnotę i wzajemną wymianę (*connaturalitas*) wyprzedza poznanie owej Rzeczywistości.

Z tej cechy wynika następna właściwość, dana tylko poznaniu religijnemu. Tomasz opisuje ową właściwość poprzez porównania – wskazując na odmienność filozoficznego i teologicznego rozumienia mądrości. Mistrzem pierwszego rozumienia jest dla Tomasza oczywiście Arystoteles, więc przywołuje początek *Metafizyki*, przypominając, że dla Stagiryty mądrość była teoretyczną wiedzą o pierwszych zasadach i przyczynach (por. Meth 982,a,5). Natomiast mądrość religijna nie jest tylko teoretyczna (*cognoscitiva*), lecz także ma za zadanie kierować życiem człowieka (*sed etiam est directiva humanae vitae*). Tomasz pragnie nie tylko opisać, ale także wyjaśnić ową osobliwość, i dlatego wskazuje na cel, jakim dla człowieka jest dotarcie do Boga (*vita nostra ad divinam fruitionem ordinatur et dirigatur*). Aby to jednak było możliwe i aby człowiek rzeczywiście mógł kierować swoje życie ku Celowi tak wyznaczonemu, trzeba, aby już teraz jakoś w Nim (owym Celu) uczestniczył, czyli uczestniczył w Boskiej naturze (*quadam participationem divinae naturae* – STh 2-2,19,7c). Innymi słowy, poznanie religijne ma charakter zobowiązujący. Można to podsumować następująco: im pełniejsze uczestnictwo, tym pełniejsze poznanie. Poznanie Boskich spraw jawi się jako dar zobowiązujący i kierujący go *fortiter suaviterque* ku nadprzyrodzonemu Celowi.

Edith Stein czyli św. Teresa Benedykta od Krzyża

Dusza i duch

Edyta Stein podjęła w nowy sposób stary, jeszcze orygenesowski, temat trójdzielnej struktury człowieka: ciała, duszy i ducha². Wydaje się, że główną przyczyną odnowienia tej koncepcji była konieczność bliższego zrozumienia mistyki i jej antropologicznej podstawy. Nie nawiązuje jednak dosłownie do starych koncepcji, rzuca natomiast nowe światło na starą debatę. Przyjrzyjmy się nieco bliżej jej poglądom.

Duch nie jest wyróżniany jako odrębny składnik bytowy człowieka: *nie chcemy powiedzieć, jakoby w człowieku istniał duch obok duszy*³.

² Hanna Barbara Gerl-Falkovitz, *Byt skończony a Byt wieczny*, w: *Niewidzialna rzeczywistość. Szkice o filozofii duchowej Edyty Stein*, red. Anna Grzegorzczak, Poznań 1999, s. 47-68.

³ Tamże, s. 459.

Dusza pełni różne zadania – najpierw jest formą ciała. Jako forma ciała dusza zajmuje miejsce pośrednie pomiędzy światem ducha a światem materii, jest na granicy obydwu światów. Ale funkcja duszy nie wyczerpuje się w pełnieniu tej funkcji, ma także wymiar duchowy: „jako duch, ma dusza swój byt «w sobie» i może się w osobistej wolności wznieść ponad siebie i przyjąć w sobie życie wyższe⁴. Owo „życie wyższe” to nic innego jak „wznoszenie się ponad siebie do zjednoczenia z Bogiem”⁵.

W nawiązaniu do św. Pawła Edyta Stein odróżnia „duszę żyjącą” i „ducha ożywiającego”. Dusza jest żyjąca, ma bowiem w sobie naturalne życie i tą mocą ożywia ciało, lecz nie ma w sobie pełni życia duchowego. Dusza jako duch jest otwarta na Boże działanie, ale ono musi przyjść jako łaska, jako dar. Tym, który udziela pełni życia i łaski duchowi człowieka, jest Chrystus, ponieważ nosi w sobie pełnię Ducha Bożego. Nie oznacza to bynajmniej bierności człowieka, lecz jest procesem jednoczenia, w którym – choć nie w równy sposób – uczestniczy zarówno człowiek, jak i Bóg: „wstępując ku Bogu wznosi się ponad samą siebie lub też zostaje ponad siebie wyniesiona”⁶. To wznoszenie się ponad siebie jest jednocześnie zstępowaniem do najgłębszych pokładów ludzkiego ducha. To jest właśnie owo miejsce, które mistycy różnie nazywali: „iskierką duszy”, „ogrodem zamkniętym”, „warownym miasteczkiem”, „twierdzą wewnętrzną”. Jest to tajemnica, którą każdy nosi w sobie, ale nie wszyscy mają do niej dostęp: „do tego zamkniętego ogrodu nie może sam z siebie wejść żaden duch stworzony; nie może nawet do niego zajrzeć”⁷. Tutaj Edyta Stein podnosi kolejny wątek myśli mistycznej: poznanie siebie. Człowiek jest dla siebie samego tajemnicą i tylko poznając Boga, a poprzez to poznanie zstępując coraz głębiej we własną głębię, uczymy się siebie samych, choć nie odsłoniemy siebie nigdy do końca i tajemnica pozostanie tajemnicą dla człowieka do końca jego ziemskich dni. Tylko Bóg zna głębię ludzkiego ducha: „granica między jej istnieniem jako duszy (związanym z ciałem) a istnieniem duchowym (zwróconym ku Bogu) przebiega przez samą jej istotą. Dlatego

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

⁶ Św. Teresa Benedykta od Krzyża, *Światłość w ciemności: wybór pism duchownych*, t. 2: *Wiedza Krzyża. Twierdza duchowa*, przeł. Immakulata J. Adamska OCD Kraków 1977, s. 151.

⁷ Tamże, s. 153.

słowo Boże jest bardziej przenikające niż «miecz obosieczny», bo «przenika aż do rozdzielenia duszy od ducha»⁸ (Hbr 4,12)⁸.

Tajemnicza niedostępność i niewyraźność (apofatyczność?) ducha ludzkiego płynie z tego, że Bóg, tchnąc w człowieka życie, uczynił go na swój obraz: „duch stworzony jest ograniczonym obrazem Boga; choć podobny Bogu jako odbicie, ograniczony jednakże jako Boże przeciwieństwo; jest zdolny przyjąć Boga i w swej formie najdoskonalszej może się z Bogiem zjednoczyć we wzajemnym, wolnym, osobowym oddaniu”⁹.

Duch, wznosząc się ku Bogu, odnajduje w tym samym ruchu siebie samego, zanurzając się zaś w Bogu, zanurza się w bezpiecznym uciszeniu, w Bogu jest bowiem dla ludzkiego ducha punkt spoczynku. Siłą pociągającą do Boga jest miłość¹⁰. Bóg panuje nad wszystkim, ma władzę nad duchami, ale Jego panowanie opiera się na dobrowolnym darze ich miłości. „Bóg zna myśli serca, przenika głębię i przepaści duszy, do których nie dociera własne jej spojrzenie bez Jego oświecenia. Nie chce jednak docierać do duszy wbrew jej woli”¹¹.

To wyrażenie „myśli serca” wzięła Edyta Stein z Listu do Hebrajczyków (4,12), fragmentu, który w części był tu już przywołany. Mówi on o przenikliwej mocy słowa Bożego, które jak miecz obosieczny przenika aż do rozdzielenia duszy od ducha i zdolne jest do osądzenia pragnienia i myśli serca. „Myśli serca”, jak pisze Edyta Stein, rodzą się w przepastnej głębi ducha, a świadomość człowieka jeszcze nie jest w stanie ich rozpoznać w momencie ich rodzenia. Można powiedzieć, że św. Teresa Benedykta chce nas upewnić, że mamy życie podświadome, ale nie jest to życie instynktów, jak tego chciał dr Freud, ale właśnie owe ukryte „myśli serca”. Te „myśli” nie są myślami w potocznym i racjonalistycznym znaczeniu tego terminu, nie są żadnymi konstrukcjami porządkującego rozumu. Dojrzewają w głębi!

Przeczytajmy ważny tekst: „[myśli owe] muszą najpierw powstać we wnętrzu serca, później dochodzą jakby do pierwszego progu, gdzie stają się wyczuwalne. To wyczuwanie jest o wiele pierwotniejszą odmianą świadomości aniżeli poznanie rozumowe; jest rodzajem świadomości, poprze-

⁸ Tamże, s. 151.

⁹ Tamże, s. 152.

¹⁰ Por. tamże, s. 152.

¹¹ Tamże, 158.

dzającym rozwinięcie duchowych energii i działania. Choć wyczuwalnie nie posiada jasności poznania czysto rozumowego, jednakże jest od niego bogatsze.

Tylko niewiele dusz żyje w swym wnętrzu i z niego, a jeszcze mniej żyje tam stale. W sposób naturalny – to znaczy właściwy upadłej naturze – ludzie obracają się raczej w zewnętrznych mieszkaniach swej wewnętrznej twierdzy. To, co do duszy dociera z zewnątrz, na zewnątrz ją też wyciąga i Bóg musi silnie wzywać i pociągać, aby skłonić ją do powrotu do siebie¹².

¹² Tamże, s. 153.