

**Ks. Kazimierz Kupiec**

*Instytut Teologiczny, Tarnów*

## **TEANDRYCZNY CHARAKTER POZNANIA TEOLOGICZNEGO W ROZUMIENIU „KIJOWSKIEJ SZKOŁY APOLOGETYCZNEJ” (PAWEŁ J. SWIETŁOW)**

### **WPROWADZENIE**

Rosyjska teologia prawosławna XIX i początku XX w. nie rozważała wprost i w sposób systematyczny zagadnienia stosunku, odniesień, miejsca i roli objawienia, wiary i rozumu w procesie teologicznego poznania. Tym teoretycznym problemem we wspomnianym okresie zajęła się dopiero tzw. „szkoła kijowska”, która stworzyła pewnego rodzaju kierunek czy sposób myślenia „apologetyczny”, wzorując się częściowo i będąc pod wpływem teologii zachodniej, zarówno katolickiej jak i protestanckiej. Za czołowego reprezentanta tego kierunku w teologii rosyjskiej powszechnie uważa się Pawła J. Swietłowa.

Paweł J. Swietłow (1861-1942) jest jednym z najznakomitszych apologetów w rosyjskiej teologii prawosławnej wspomnianego okresu, jak to podkreśla i stwierdza wielu teologów należących zresztą do różnych wyznań.<sup>1</sup> Z racji swoich poglądów teologicznych zawartych przede wszystkim w jego podstawowym dziele pt. „Chrześcijańska nauka wiary w naświetleniu apologetycznym”,<sup>2</sup> można powiedzieć, że zajmuje on w rosyjskiej teologii prawosławnej miejsce pośrednie pomiędzy teologami konserwatywnymi a teologami nurtu skrajnie progresywnego, będącego pod wpływem bądź to teologii modernistycznej bądź też liberalnej teologii protestanckiej. Jeśli chodzi o poglądy

---

<sup>1</sup> Por. m.in. F. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München 1937, t. 1, s. 213; tenże, *Die Ostkirchen*, München-Basel 1971, s. 123, 132, 141-142; N. Ladomerszky, *Le dogme de la Rédemption dans la théologie russe. Oeuvre de Pierre Svetlov*, Paris 1940, s. 1-8; S. Tyszkiewicz, *Die Fundamentaltheologie des russischen Apologeten Svetlov*, ZKTh 42 (1918) s. 114-116.

<sup>2</sup> P. Svetlov, *Christianskoe veroučenie v apologetičeskom izloženui*, t. 1, Kiev 1914, t. 2, Kiev 1912 (dalej: ChV 1, ChV 2).

zawsze uważane przez klasyczną teologię prawosławną za naukę charakterystyczną dla prawosławia, a które to poglądy w tym okresie stały się przedmiotem namiętnych dyskusji na skutek wzmagających się dążeń ekumenicznych, to Swietłow niekiedy nie trzyma się metodologicznej zasady „złotego środka” i skłania się więcej czy mniej ku poglądom raczej teologii progresywnej. Takie tendencje można zauważyć u Swietłowa w jego poglądach teologicznych odnośnie różnych szczegółowych zagadnień.<sup>3</sup>

Problem wzajemnych odniesień objawienia, wiary i rozumu w teologicznym procesie poznawczym pojawia się okazyjnie i jest rozważany fragmentarycznie w różnych kontekstach i w różnych dziełach i studiach Swietłowa a w sposób syntetyczny przedstawia go w *Apologetyce* (s. 293-346), gdzie stara się on zarysować ogólnie swoją teorię rozwoju dogmatycznego. Problem ten bowiem we wspomnianej teorii stanowi punkt wyjścia oraz w jakiś sposób jest jej uzasadnieniem i decyduje o rozumieniu tego rozwoju. W niniejszym studium nie chodzi nam jednak o implikacje zachodzące pomiędzy koncepcją objawienia, wiary i funkcji rozumu w teorii rozwoju dogmatycznego, lecz o odpowiedź na pytanie: w jaki sposób według Swietłowa dokonuje się percepcja treści objawienia i wiary w procesie poznawczym, w którym uczestniczy także ludzki rozum. Chodzić nam będzie zatem o przedstawienie procesu poznania teologicznego oraz udziału w nim refleksji rozumowej, czyli o ukazanie natury teologii, w której poznanie treści wiary stanowi samą jej istotę. Stąd też najpierw należy przedstawić pojęcie objawienia i wiary w ujęciu naszego Autora (I) a następnie rolę rozumu w procesie poznania treści objawienia (II) oraz treści wiary (III). W zakończeniu, które obejmować będzie podsumowanie i wnioski zarazem, ukazać trzeba nowatorskie w ujęciu Swietłowa aspekty rozumienia teologii jako ludzkiej refleksji nad Słowem Bożym, porównując je ze współczesną myślą na ten temat.

## I. POJĘCIE OBJAWIENIA I WIARY

Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Natura ludzka jako obraz Boży posiada coś wspólnego z naturą Bożą, a jako podobieństwo ma ona w sobie pozytywną moc i możliwość rozwijania swej doskonałości w tym celu, aby w końcu osiągnąć zjednoczenie z Bogiem.<sup>4</sup> Jakkolwiek Swietłow nie podkreśla wyraźnie różnicy pomiędzy naturą a nad-

<sup>3</sup> Por. Tyszkiewicz, jw. s. 115; T. Špidlik, *L'idée russe. Une autre vision de l'homme*, Troyes 1994, s. 106.

<sup>4</sup> Svetlov, *ChV 1*, s. 10, 48-49; tenże, *Kurs apologetičeskago bogoslovija*, Kiev <sup>4</sup>1912, s. 106; tenże, *O svojstvach voli Bożej po christianskomu učeniju*, Pravoslavnoe Obozrenie 1 (1891) nr 2 s. 300; T. Spàčil, *Doctrina theologiae orientis separati de revelatione, fide, dogmate*. P. 1: *Doctrina theologiae orientis separati exponitur*, OC 31 (1933) nr 2(88) s. 180.

naturą, to jednak stwierdza, że naturalnym w człowieku jest to wszystko, co otrzymał on przez fakt stworzenia, zaś nadprzyrodzonym jest to, co dotyczy pomocy Boga, świadczonej ludzkiej naturze upadłej.

Aby poznać Boga i osiągnąć zbawienie, człowiek potrzebuje objawienia, które urzeczywistnia się przez Boże działanie. Przez nie Bóg ujawnia człowiekowi swoje istnienie, swe przymioty i swoją wolę. To ogólne pojęcie objawienia obejmuje zarówno objawienie naturalne jak i nadprzyrodzone.

### 1. Objawienie naturalne i nadprzyrodzone

Według określenia Swietłowa, objawienie naturalne polega na poznaniu Boga i rzeczy Bożych, które człowiek zdobywa poprzez rozważanie świata zewnętrznego a nade wszystko poprzez refleksję nad własnym duchem.<sup>5</sup> Objawienie to zakłada z jednej strony ujawnienie się Boga w świecie stworzonym, a z drugiej wymaga elementu subiektywnego, na który składają się: zmysł religijny (*religioznoe čuvstvo*) i aktywność ludzkiego rozumu.

Zmysł religijny wprowadza człowieka w rzeczywistą wspólnotę (*svjaz*) z Bogiem i za jego też pośrednictwem przyjmuje (*vosprinimaet*) on Boga i świat nadnaturalny, niewidzialny, podobnie jak człowiek poznaje świat zewnętrzny przez zmysły zewnętrzne i świat duchowy przez zmysł wewnętrzny.<sup>6</sup> W ten sposób tylko zmysł religijny wprowadza człowieka w żywą łączność z Bogiem i stanowi źródło naszego przekonania o Jego istnieniu a także daje mu władzę oraz możność poznania i odczucia Bytu Nieskończonego.<sup>7</sup>

Aktywność rozumu, czyli refleksja intelektualna, jest również koniecznym warunkiem naturalnego poznania Boga, ponieważ samo pojęcie poznania zakłada udział rozumu, który należy do natury podmiotu poznającego. Poza tym zmysł religijny wymaga kontroli rozumu, gdyż on tylko posiada obiektywne i uniwersalne kryteria, chroniące przed subiektywizmem i błędami.<sup>8</sup> Ostatecznie — jak twierdzi Swietłow — to zmysł religijny a nie rozum (*razsudok*) przez uchwycenie faktów zewnętrznych i wewnętrznych, kształtuje treść i przedmiot poznania oraz stanowi fundament naszego przekonania o istnieniu rzeczy zarówno świata zewnętrznego jak i wewnętrznego.<sup>9</sup> Poznanie Boga tak przez świat stworzony jak przez objawienie nadprzyrodzone zależy od „serca”, albowiem uchwycenie w ogóle tajemnic Bożych zależy od

<sup>5</sup> „Vse čto Božestvo otkrylo nam v Sebe, v svoem tvorenii, služit pervym i samym obyčnym istočnikom poznanija našego o Nem”. ChV 1, s. 3.

<sup>6</sup> Tamże s. 4; tenże, *Kurs*, s. 32; por. Tyszkiewicz, jw. s. 117.

<sup>7</sup> ChV 1, s. 4, 371; tenże, *Kurs*, s. 109, 113; tenże, *Vvedenie v opyt apologetičeskago izloženiija pravoslavno-chrišćianskago veroučeniija*, Kiev 1898, s. 26; tenże, *O svojstvach*, s. 300; Spáčil, jw. s. 186.

<sup>8</sup> ChV 1, s. 4-5; tenże, *Kurs*, s. 113; Tyszkiewicz, jw. s. 117; Spáčil, jw. s. 164-165.

<sup>9</sup> ChV 1, s. 13.

stanu ludzkiego serca i dlatego Pismo św. używa wyrażen: „poznać sercem” (por. J 12, 37-40; Mt 13, 13-16), „oczy serca” (por. Ef 1, 18) itp.<sup>10</sup>

„Poznanie sercem” oznacza u Swietłowa że: poznanie Boga nie jest na pierwszym miejscu aktem rozumu, lecz dokonuje się we władzach wewnętrznych, które powinny obejmować całą duszę i całą naturę ludzką; poznanie to dokonuje się na drodze żywotnej, wewnętrznej akceptacji poprzez doświadczenie wewnętrzne (*vnutrennee pereživanie*);<sup>11</sup> poznanie Boga zakłada jako warunek czystość serca, tzn. wartości moralne człowieka, czyli konieczne są prawość życia i dobra wola.<sup>12</sup>

Przeakcentowanie roli rozumu w poznaniu Boga prowadzi do racjonalizmu, podczas gdy mistycyzm, który uważa się za idealną formę bezpośredniego poznania Boga, jest również błędny i szkodliwy, ponieważ sprowadza poznanie religijne do intuicji, która ograniczałaby działanie człowieka jako bytu rozumnego.<sup>13</sup>

Z drugiej strony — jak podkreśla Swietłow — musimy przyjąć rzeczywistość i konieczność zmysłu religijnego ponieważ: tylko przy pomocy tego zmysłu możemy mieć pierwszą ideę Boga; Bóg wciąż działa na życie ducha ludzkiego, a to zakłada istnienie żywej władzy, z którą się wiążą logiczne poszukiwania rozumu; i wreszcie, jeśli mamy zmysły zewnętrzne do poznania świata zewnętrznego, to *a priori* należy przyjąć, że powinniśmy posiadać także zmysł wewnętrzny w celu uchwycenia i ujęcia świata wewnętrznego.<sup>14</sup>

W rozumieniu procesu teologicznego poznania Swietłow postuluje unikanie skrajności i dążenie do równowagi, czyli do uwzględnienia harmonijnego współdziałania pomiędzy rozumem a zmysłem religijnym. Bez działania bowiem rozumu nie mielibyśmy logicznego poznania religii, natomiast bez zmysłu religijnego bylibyśmy pozbawieni w ogóle samej religii i Boga.<sup>15</sup> Stąd też — twierdzi Swietłow — wydaje się, że poznanie rozumowe odgrywa rolę drugorzędną, podporządkowaną i służy raczej rozwojowi poznania religijnego oraz czyni głębszym poznanie za pośrednictwem zmysłu religijnego.<sup>16</sup>

Chrześcijaństwo jest ostatecznie religią opartą na objawieniu nadprzyrodzonym. Swietłow mówi, że „Objawienie (nadprzyrodzone) polega na tym, iż Byt Nieskończony, zniżając się do słabości ludzkiego ducha, sam bezpośrednio

<sup>10</sup> Tamże s. 17.

<sup>11</sup> Tenże, *Kurs*, s. 26.

<sup>12</sup> „Znanie Boga daetsja tol'ko čistomu serdcu”, tamże s. 33. Por. tamże s. 174; ChV 1, s. 18; Tyszkiewicz, jw. s. 119.

<sup>13</sup> ChV 1, s. 20-22.

<sup>14</sup> Tamże s. 18-22; por. Tyszkiewicz, jw. s. 118.

<sup>15</sup> „Bez diejatiel'nosti razsudka my ne imieli by racional'nago, logičeskago poznanijsa o religii, bez religioznago čuvstva my lišilis' by samoj religii i Boga”, ChV 1, s. 22. Por. tamże s. 371; tenże, *Kurs*, s. 113.

<sup>16</sup> Tamże s. 18, 113; por. Spáčil, jw. s. 164-165, 174-175.

komunikuje człowiekowi jakieś poznanie o sobie samym, niezależnie od jemu właściwej aktywności poznawczej, aby w ten sposób wspomóc jej słabość”.<sup>17</sup>

Objawienie chrześcijańskie jest więc: nadprzyrodzone — przekazane bezpośrednio przez Boga; zewnętrzne — osiągnięte nie przez rozum, lecz otrzymane z zewnątrz, z góry; i wreszcie pozytywne ze względu na precyzję, określoność i istotny charakter prawd objawionych dla religii.

Istnieje jednak różnica pomiędzy objawieniem nadprzyrodzonym a naturalnym, ponieważ objawienie nadprzyrodzone nie zostało dane wszystkim ludziom lecz wybranym (patriarchowie, prorocy, apostołowie). Zostało ono równocześnie dane globalnie dla wszystkich w celu zbawienia, a skończyło się na Jezusie Chrystusie (J 15, 15; Hbr 1, 1-2), który sam jest pełnym i ostatecznym objawieniem, podczas gdy objawienie naturalne będzie trwało aż do końca świata.<sup>18</sup>

Objawienie nadprzyrodzone jest absolutnie konieczne ze względu na niewystarczalność poznania Boga tylko poprzez objawienie naturalne, gdyż grzech pierworodny zaciemnił ślady Boga w świecie i osłabił władzę poznawczą w człowieku, jaką jest zmysł religijny. Poza tym, jeżeli religia polega na wspólności (*obščenie*) czyli na żywej więzi (*svjaz*) Boga z człowiekiem, to poznanie Boga za pośrednictwem tylko objawienia naturalnego nie byłoby wystarczające do stworzenia takich wzajemnych odniesień (*vzaimoobščenie*).<sup>19</sup>

Objawienie nadprzyrodzone doskonali i uszlachetnia objawienie naturalne, które ujawnia się i jest kierowane przez to pierwsze. Z drugiej strony objawienie nadprzyrodzone manifestuje swoją moc i znaczenie na fundamencie objawienia naturalnego czyli zmysłu religijnego.<sup>20</sup> Objawienie nadprzyrodzone dąży do poznania tajemnicy Boga „twarzą w twarz” (por. 1 Kor 13, 12; 2 Kor 5, 7), czyli zmierza do przekształcenia się w oglądanie Boga, a więc w objawienie naturalne. W ten sposób — według Swietłowa — objawienie chrześcijańskie nie jest doktryną czy tylko kultem, lecz życiem, wydarzeniem, żywym doświadczeniem<sup>21</sup> i ujawnieniem się Boga poprzez Jego interwencje w historię człowieka. Wcielenie Chrystusa jest najdoskonalszym ujawnieniem się Boga i dlatego jest ono centrum chrześcijaństwa, ku któremu zmierzają

<sup>17</sup> „Otkrovenie sostoit v tom, čto Suščestvo Bezkonečnoe snischodja k nemošči čelovečeskago ducha, samo neposredstvenno soobščaeť emu o Sebe, nezavisimo ot ego sobstvennoj poznavatel'noj dejatel'nosti v vospolnenie nemošči poslednej”, ChV 1, s. 24.

<sup>18</sup> Tamże s. 24, 313; tenże, *Kurs*, s. 272; tenże, *Gde Vselenskaja Cerkov'*? Bogoslovskij Vestnik 1 (1905) nr 1 s. 183; tenże, *O meste bogoslovija v sem'e universitetskich nauk*, Christianskoe Čtenie 2 (1897) nr 11 s. 333; tenże, *Vvedenie v opyt*, s. 25.

<sup>19</sup> ChV 1, s. 25-26, 462; tenże, *Vvedenie v opyt*, s. 26; Tyszkiewicz, jw. s. 119.

<sup>20</sup> ChV 1, s. 32.

<sup>21</sup> Tamże, s. 183, ChV 2, s. 568; Svetlov, *O meste bogoslovija*, s. 333, 336; tenże, *Opyt novago postroenija apologetiki, kak nauki v trude russkago bogoslova-apologeta*, Strannik 3 (1899) nr 11 s. 529; por. Tyszkiewicz, jw. s. 125.

wszystkie fakty objawienia i z którego one pochodzą.<sup>22</sup> Chrystus okazuje się jako prawda i światłość świata nie tylko poprzez swoją naukę, lecz przede wszystkim w swojej osobie o tyle, o ile w Nim odsłania się ludziom prawda religijna o Bogu i człowieku, o jego naturze, przeznaczeniu i łasce.<sup>23</sup> To objawienie ma charakter zbawczy, gdyż zjednoczenie moralne i rzeczywiste z Jezusem Chrystusem przez wiarę, miłość i łaskę jest równocześnie zjednoczeniem z Bogiem.<sup>24</sup>

## 2. Dialogalny i synergetyczny charakter wiary jako drogi poznania Boga

Swietłow twierdzi, że akceptacja Bożego wewnętrznego i bezpośredniego działania Boga obecnego w duszy czyli objawienia nadprzyrodzonego, dokonuje się w człowieku przez wewnętrzne doświadczenie (*vnutriennij opyt*), przez wewnętrzny zmysł religijny (*religioznoe čuvstvo*), a więc nie tyle na drodze rozumu co przez „serce”.<sup>25</sup> Taka właśnie akceptacja prawdy objawionej stanowi istotę wiary w sensie właściwym.

Swietłow odróżnia wiarę żywą, wiarę serca jako skutek żywej wewnętrznej percepcji i wewnętrznego świadectwa prawdy objawionej od wiary historycznej — *ex auditu*, opartej na świadectwie autorytetu zewnętrznego o prawdzie. Chociaż Swietłow stwierdza, że wiara zbawcza jest jakimś poznaniem i przekonaniem, to z drugiej strony akcentuje, że tkwi ona przede wszystkim „w sercu”, jako bezpośrednia percepcja doświadczenia religijnego. W ten sposób wiara nie byłaby aktem rozumu ani w sensie właściwym ani pierwszorzędnie.<sup>26</sup> Percepcja zatem objawienia implikowałaby działanie wszystkich władz człowieka i dlatego wiara powinna też przenikać wszystkie siły ludzkie, całą duszę człowieka i winna być wynikiem działania rozumu, uczucia i woli.<sup>27</sup> Właściwą jednak władzą wzbudzającą wiarę jest „serce”, ponieważ tylko odczucie serca jest zdolne odkryć wewnętrzny sens Bożej prawdy. Wszystkie prawdy Boże są do ujęcia przez serce, a to, co jest zrozumiałe dla serca nie może być nie do pojęcia dla rozumu. W taki sposób „serce” uzupełnia funkcję rozumu, ponieważ ono daje zrozumienie prawdy objawionej, czyli coś więcej niż sam rozum mógłby

<sup>22</sup> Svetlov, *Kurs*, s. 272.

<sup>23</sup> ChV 2, s. 568-569; tenże, *Kurs*, s. 247-248.

<sup>24</sup> ChV 1, s. 569; Svetlov, *O meste bogoslovija*, s. 333, 336; tenże, *Gde Vselenskaja Cerkov'?*, s. 183.

<sup>25</sup> ChV 1, s. 24, 306; Svetlov, *Kurs*, s. 29-31; tenże, *O meste bogoslovija*, s. 334. Por. Špidlik, jw. s. 97-101.

<sup>26</sup> „... vera ot slucha i vera kak uverenost', kak sila vnutrennjago živogo znanija, kak vnutrennago sviditel'stva istiny...”, Svetlov, *Kurs*, s. 30. Por. tamże, s. 26-30; ChV 1, s. 306nn; tenże, *O meste bogoslovija*, s. 333-334; Spàčil, jw. s. 296-297, 302, 315.

<sup>27</sup> ChV 1, s. 17, 34; Svetlov, *Istočniki chodjačago mnienija o vere, kak o protivopoložnosti razuma*, Strannik 3 (1895) s. 655, 667-668; tenże, *Kurs*, s. 18, 26, 30, 33; por. Spàčil, jw. s. 306.

osiągnąć.<sup>28</sup> Bogactwo treści niesione przez nurt religijnego poznania posiada jeden punkt centralny i unifikujący, jakim jest zmysł religijny w sensie właściwym, jako jedyna władza, przez którą przyjmujemy i odczuwamy Boga.

Udział woli w akcie wiary polega na tym, że prawdy religijne odpowiadają potrzebom moralnym i wewnętrznym pragnieniom woli człowieka. W rzeczywistości bowiem chcenie jest samo w sobie jakimś rodzajem poznania rzeczywistości religijnej, jest to bowiem akt logiki serca. Autor uznaje także udział rozumu w akcie wiary, gdyż dzięki aktywności rozumu wiara może się rozwijać, być umacniana i doskonalona na drodze argumentacji naukowej. W każdym bowiem poznaniu i wiedzy dokonuje się najpierw percepcja bezpośrednia przedmiotu, czyli jego doświadczenie, a potem dopiero przychodzi rozumowanie i argumentacja. Podobnie dzieje się w procesie poznania istnienia Boga. Tak więc tylko w tym sensie można by było mówić o racjonalnych fundamentach wiary.<sup>29</sup>

Warunkiem koniecznym do zaistnienia wiary — według Swietłowa — są: łaska Boża, czystość serca, dobra wola, dojrzałość moralna i życie nieskazitelne człowieka. Prawda chrześcijańska bowiem rodzi w człowieku wiarę tylko wtedy, kiedy on ją ukocha i kiedy według niej zaczyna żyć.<sup>30</sup>

Człowiek nawet po grzechu pierworodnym, posiadając moc naturalnego poznania Boga, zachowuje także dążność do nadprzyrodzoności i dlatego ma możliwość poznania nadprzyrodzonego. Nawet tajemnice wiary mogą być jakoś pojęte przez niego, gdyż są one wprowadzane *supra rationem*, ale nie *contra rationem*.<sup>31</sup>

Uznając objawienie jako bezpośrednie działanie Boga w duszy ludzkiej i przyjęte przez niego w wewnętrznym doświadczeniu, dla Swietłowa jest czymś jasnym, że to objawienie jest prawdziwe i że pochodzi ono od Boga. Prawdy objawione powinny przekonywać swoją wewnętrzną siłą, ponieważ mają one charakter wewnętrznych postulatów. Człowiek może być przeświadczony o prawdziwości objawienia chrześcijańskiego i może je przyjąć, ponieważ najpierw doświadcza jego zbawiennych skutków, następnie ponieważ ono zadośćczyni wszystkim jego wymaganiom intelektualnym oraz moralnym i wreszcie ponieważ ono spełnia jego pragnienie zjednoczenia się z Bogiem.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> „... что понjато сердцу, то не может быт' непонjато уму: сердце дает длjа пониманjа бол'ше чем skol'ко сам ум может добыт' ego”, ChV 1, s. 34. Por. tamże s. 17; Svetlov, *Istočniki*, s. 667-668; tenże, *Vvedenie v opyt*, s. 38.

<sup>29</sup> Tenże, *Kurs*, s. 18, 28, 113; ChV 1, s. 13, 306 nn; tenże, *Istočniki*, s. 654-657, 676; tenże, *O meste bogoslovija*, s. 335-337; tenże, *Gde Vselenskaja Cerkov'?*, s. 484-490, tenże, *Kurs*, s. 28; por. Spáčil, jw. s. 317, 322.

<sup>30</sup> „Christianskaja istina stanet vpolne dostupna ponimaniju liš' togda... kogda poljubjat ee, stanet žit' po nej”, Svetlov, *Kurs*, s. 27. Por. tamże, s. 20, 27, 28, 33, 174; ChV 2, s. 75; Spáčil, jw. s. 328.

<sup>31</sup> ChV 1, s. 25-26, 33-39; Svetlov, *Vvedenie v opyt*, s. 36-42.

<sup>32</sup> Tenże, *Kurs*, s. 19, 26-31; ChV 1, s. 34; ChV 2, s. 745; tenże, *Istočniki*, s. 661.

Swietłow przyjmuje eklezjalny charakter objawienia, jakkolwiek interpretuje go w duchu idei *soborności* A. Chomjakowa.<sup>33</sup> Przyjmuje on też, podobnie jak cała teologia prawosławna, podwójne źródło objawienia, a mianowicie Pismo św. i tradycję.

## II. OBJAWIENIE BOŻE A LUDZKI ROZUM

Objawienie, przez które Bóg wchodzi w dialog z człowiekiem i wzbudza w nim odpowiedź wiary, daje człowiekowi możliwość jakiegoś poznania tajemnic w nim zawartych. Co więcej, to poznanie ma charakter rozumowy, ale zakłada istnienie w nim wiary jako warunku uprzedniego i koniecznego. Jest to więc poznanie przez rozum oświecony wiarą, która uzdalnia go do akceptacji tajemnic objawienia. To poznanie religijne nie prowadzi do oczywistości, lecz jest poznaniem względnym, ograniczonym, nie w pełni adekwatnym i apofatycznym.

### 1. Możliwość i podstawy racjonalnego poznania objawienia

Objawienie chrześcijańskie — stwierdza Swietłow — zawiera zarówno prawdy, które mogą być poznane w jakiś sposób przez rozum naturalny, jak również prawdy, które przekraczają jego zdolności poznawcze.<sup>34</sup> Co więcej, konieczność istnienia tajemnic w objawieniu wynika z samej istoty objawienia nadprzyrodzonego, które jest dane jako pomoc dla rozumu w dziele poznania Boga. Tak więc objawienie Boże musi zawierać tajemnice, ponieważ w przeciwnym razie oznaczałoby to zaprzeczenie samego pojęcia bytu nadnaturalnego oraz objawienia nadprzyrodzonego i sprowadzenie tego ostatniego do poziomu naturalnego. W ten sposób tajemnice stanowią niezmiennie kryterium prawdy objawionej.<sup>35</sup>

Tymczasem rozum ludzki i objawienie nadnaturalne, a więc i jego tajemnice, nie wykluczają się wzajemnie, lecz mają do siebie odniesienie pozytywne, ponieważ tajemnica chrześcijańska nie jest absolutnie niedostępna dla rozumu. Owszem, może on zdobyć pewne zrozumienie owej tajemnicy.<sup>36</sup>

Można postawić pytanie, jakie są podstawy, na których opiera się to odniesienie rozumu i tajemnic objawionych nazwane pozytywnym? Idąc za myślą Swietłowa możemy znaleźć kilka takich podstaw:

a. Według Pisma świętego Bóg stworzył człowieka na swój obraz i na swoje podobieństwo (por. Rdz 1, 26-27) i z tej przyczyny pomiędzy Bogiem

<sup>33</sup> Tenże, *Kurs*, s. 369; ChV 1, s. 196-199, 240; por. Tyszkiewicz, jw. s. 131.

<sup>34</sup> Svetlov, *Kurs*, s. 24.

<sup>35</sup> ChV 1, s. 33; Svetlov, *Istočniki*, s. 233; por. Tyszkiewicz, jw. s. 120.

<sup>36</sup> ChV 1, s. 37; Svetlov, *Istočniki*, s. 233; tenże, *Vvedenie v opyt*, s. 41.

a człowiekiem nie ma absolutnego przeciwstawienia, przeciwnie, istnieje pomiędzy Bogiem i duchem ludzkim pewne spokrewnienie i bliskość. Duch bowiem ludzki nosi na sobie ślad Bytu Nieskończonego w swym boskim obrazie.<sup>37</sup> Cechy charakterystyczne, istotne i fundamentalne obrazu Boga w człowieku to wolność i rozum. Celem zaś rozumu jest poznawanie i badanie Bożej prawdy.<sup>38</sup> Ażeby nie pozbawić rozumu jego istotnego celu, objawienie Boże, a nawet jego tajemnice, powinny być dla niego w jakiś sposób dostępne. A więc, obraz Boga w człowieku stanowi ontologiczną podstawę, na której opiera się pozytywna możność rozumu ludzkiego poznania Bożego objawienia, jakkolwiek jest to możność poznania w sposób ograniczony. Tajemnice zatem nie powinny być absolutnie obce rozumowi. Objawienie nie jest wrogiem rozumowi, lecz przeciwnie, Chrystus sam odsyła przecież swoich słuchaczy do zrozumienia swego świadectwa mówiąc: „Badajcie pisma” (J 5, 39) i sam się dostosowuje do ich zdolności poznawczych.<sup>39</sup>

b. Tajemnice w Bożym objawieniu — mówi Swietłow — nie zaprzeczają jego celowi, jakim jest pouczenie i oświecenie (*prosveščenie*) rozumu w poznaniu Boga. Objawienie nie poniża ani nie niszczy rozumu, lecz owszem ono k o r y g u - je i wspomaga jego słabość, chociaż rozum ustępuje miejsca wierze, przez którą przyjmuje się tajemnice objawienia.<sup>40</sup> A zatem, z punktu widzenia celu objawienia, rozum ludzki musi w jakiś sposób uczestniczyć w poznaniu tajemnic Bożych, przynajmniej jako faktor drugorzędny i podporządkowany wierze.

c. Pozytywny stosunek objawienia Bożego do rozumu ludzkiego wynika z samego pojęcia religii chrześcijańskiej. W chrześcijaństwie bowiem religia jest rozumiana jako wolne i rozumne zjednoczenie i związek (*svjaz*) Boga i człowieka. Ten związek z Bogiem w swej doskonałej formie opiera się na głębokim poznaniu Boga i na zrozumieniu Jego woli, a nie na ślepym posłuszeństwie czy na niewolniczym strachu (por. J 15, 15).<sup>41</sup> Religia chrześcijańska wynosi rozum, czyli rozumną akceptację objawienia albo wiarę rozumną, na płaszczyznę koniecznego warunku ze strony człowieka dla samej religii.<sup>42</sup>

d. Wreszcie, Wcielenie Chrystusa stanowi dla człowieka fundament poznania Boga. Wcielenie bowiem jest najdoskonalszym ujawnieniem się i objawieniem Boga, dlatego możemy poznać Boga w sposób możliwie najlepszy w Synu i przez Syna, Boga Wcielonego. Chrystus — Bóg i człowiek zarazem dał nam prawo poznać Boga w Sobie i przez Siebie samego

<sup>37</sup> ChV 1, s. 48, 583; Svetlov, *Kurs*, s. 106.

<sup>38</sup> Tenże, *Duchovnaja cenzura*, *Cerkovnyj Vestnik* (1905) nr 12 kol. 368; tenże, *Obrazovannoe obščestvo i sovremennoe bogoslovie*, *Bogoslovskij Vestnik* 3 (1901) nr 12 s. 748-749.

<sup>39</sup> ChV 1, s. 457-458; ChV 2, s. 428-429.

<sup>40</sup> Svetlov, *Vvedenie v opyt*, s. 36, 41; ChV 1, s. 33, 599; tenże, *Istočniki*, s. 225-226.

<sup>41</sup> „V christianstve religija est' svobodnyj i razumnyj sojuz meždu Bogom i čelovekom”, ChV 2, s. 429. Por. ChV 1, s. 39; Svetlov, *Istočniki*, s. 209.

<sup>42</sup> Tamże s. 210.

w sposób ludzki (por. J 14, 6nn).<sup>43</sup> Tak więc poznanie ludzkie objawienia w osobie i przez osobę Chrystusa suponuje jakieś poznanie Boga za pośrednictwem rozumu czyli ludzkiej refleksji.

Takie są istotne fundamenty, w oparciu o które możemy mówić o jakimś pozytywnym odniesieniu istniejącym między Bożym objawieniem i rozumem ludzkim.

## 2. Rozumowy charakter poznania tajemnic objawienia

W następnej kolejności należy rozważyć różne aspekty tego odniesienia. Według Swietłowa, rozum ludzki odgrywa ważną rolę w religii jako istotny warunek ze strony człowieka. Bez uczestnictwa rozumu w poznaniu religijnym wiara nie mogłaby być wiarą rozumną a poznanie religijne pozostałoby na płaszczyźnie raczej intuicji niż refleksji.<sup>44</sup>

Rozum ludzki oświecony przez objawienie staje się „rozumem Chrystusa” (*um Christov*), który zdolny jest do poznania prawdy Bożej (por. 1 Kor 2, 16; Ef 4, 17-18; Rz 1, 21-22). Dzięki też temu może on w jakiś sposób poznać tajemnice zawarte w objawieniu. Rozum w poznaniu tych tajemnic musi wprawdzie zrezygnować ze swoich praw na rzecz wiary, lecz równocześnie te tajemnice czynią go zdolnym do poznania prawd, do którego nie doszedłby nigdy na mocy własnych sił.<sup>45</sup> Zresztą, każda tajemnica chrześcijańska, poza swą stroną niedostępną, posiada stronę, która może być uchwycona przez poznanie ludzkie. Podobnie jak w każdym procesie poznawczym rozum ujmuje tylko jakby połowę przedmiotu, czyli rzeczywistości poznawanej, tzn. jej stronę fenomenologiczną, zewnętrzną czyli jej powierzchnię ujawniającą się, podczas, gdy istota poznawanego przedmiotu pozostaje niedostępna dla ludzkiego rozumu. Podobnie dzieje się w poznaniu tajemnic wiary. I tak np. w tajemnicy Trójcy Świętej stroną niedostępną jest problem pogodzenia jedności natury Boga z troistością Bożych Osób, zaś stroną jaśniejszą jest fakt, że tajemnica ta odpowiada na pytanie, kim jest Bóg w swej wewnętrznej naturze.<sup>46</sup>

Każdy dogmat chrześcijański odpowiada na pytania rozumu poszukującego prawdy, zadośćczyni potrzebom moralnym, religijnym i intelektualnym człowieka. Dogmaty więc stanowią źródło zaspokojenia potrzeb i pragnień ludzkiego serca, które szuka prawdy, szczęścia i światła. Są one zrozumiałe dla serca, a to,

<sup>43</sup> ChV 1, s. 48; Svetlov, *Krest Christov. Značenie kresta v dele Christovom*, Kiev 1907, s. 335-337; tenże, *Ideja carstva Božija v eja značenii dlja christianskago mirosozercanija*, Sergieva Lavra 1905, s. 287-288.

<sup>44</sup> ChV 1, s. 4-5, 20-22; Svetlov, *Kurs*, s. 118; tenże, *Istočniki*, s. 210; tenże, *Obrazovannoe obščestvo*, s. 748-750.

<sup>45</sup> Tenże, *Istočniki*, s. 49, 225-226; tenże, *Vvedenie v opyt*, s. 39.

<sup>46</sup> ChV 1, s. 33-34; Svetlov, *Kurs*, s. 33-35; tenże, *Istočniki*, s. 226-227; tenże, *Vvedenie v opyt*, s. 36.

co jest zrozumiałe dla serca, nie może być nie do uchwycenia przez rozum, ponieważ to, co jest obce sercu, jest równocześnie obce rozumowi.<sup>47</sup>

Ta właśnie strona rozumiała i dostępna w tajemnicy wzmacnia, rozwija i nobilituje ludzki rozum, jest to bowiem jakieś podniesienie poznania do porządku nadprzyrodzonego.<sup>48</sup> Wszystkie tajemnice objawienia, wnosząc światło w nasze poznanie, dają w całości chrześcijańską, uniwersalną i doskonałą pod każdym względem wizję świata. Odpowiadają one bowiem na wszystkie problemy ludzkiej egzystencji, tworząc treść religii i filozofii. Pod tym względem chrześcijański obraz świata ukazuje się jako światłość świata.<sup>49</sup>

P. Swietłow mówi, że w procesie akceptacji objawienia Bożego rozum ustępuje wierze. Bez ustępstw ze strony rozumu wiedza w ogóle nie byłaby możliwa. Wiedza bowiem w swych założeniach opiera się na wierze, ponieważ istnienie realnego świata, możliwość poznania w ogóle, struktura odpowiadająca celowi naszego rozumu są ostatecznie dziełem i skutkiem wiary. Dlatego można powiedzieć, że przedmiot wiedzy i samo poznanie są dziełem wiary. Człowiek powierza się świadectwu innych w swoim poznaniu i to poszerza jego ograniczone doświadczenie, a to ostatecznie okazuje się zasadą postępu we wiedzy.<sup>50</sup>

Można powiedzieć, że we wiedzy tajemnica zaczyna się tam, gdzie nauka wkracza w głąb, w samą istotę rzeczy i kiedy kończy się doświadczenie zmysłowe. We wiedzy istnieją liczne hipotezy, które odwołują się do wiary, np. pojęcie materii, atomu, siły itd. Wiedza zatem powiększa liczbę tajemnic.<sup>51</sup>

Jeśli wiedza oparta na rozumie zawiera tajemnice, to — wnioskuje Swietłow — religia powinna posiadać szczególne prawo do tajemnic. Owszem, tajemnice religijne są zdolne pogodzić rozum ze sobą w sposób znacznie doskonalszy niż tajemnice wiedzy.<sup>52</sup>

W religii chrześcijańskiej tajemnica jest światłem, które oświeca rozum na drodze prawdy i wnosi nową, pozytywną treść w nasze poznanie.<sup>53</sup> Tajemnica w chrześcijaństwie jest tajemnicą względną, która oznacza odniesienie podmiotu poznającego do przedmiotu poznawanego, uwarunkowane przez osobę, czas i miejsce. W ten sposób to, co jest niezrozumiałe dzisiaj, może być jasne później, np. tajemnice Starego Testamentu nie są już całkowicie niezrozumiałe dla Nowego Testamentu (por. Kol 1, 26; 1 P 1, 12, itd.).<sup>54</sup>

Pismo św. naucza, że doskonalenie poznania religijnego, tzn. zrozumienie prawd objawionych, jest nieograniczone (por. Ef 3, 17-19; 4, 13). Domaga się ono nawet, abysmy dążyli do zrozumienia rzeczy niezrozumiałych (por. Kol 1, 26; Ef

<sup>47</sup> ChV 1, s. 34, 666-667; Svetlov, *Krest Christov*, s. 1; por. Tyszkiewicz, jw. s. 120.

<sup>48</sup> ChV 1, s. 34; Svetlov, *Istočniki*, s. 228.

<sup>49</sup> Tamże; ChV 1, s. 34-35.

<sup>50</sup> Tamże s. 35-36; Svetlov, *Vvedenie v opyt*, s. 39.

<sup>51</sup> ChV 1, s. 36; Svetlov, *O meste bogoslovija*, s. 337-338; tenże, *Kurs*, s. 35.

<sup>52</sup> ChV 1, s. 37.

<sup>53</sup> Tamże; Svetlov, *Istočniki*, s. 233; tenże, *Vvedenie v opyt*, s. 41.

<sup>54</sup> ChV 1, s. 37; Svetlov, *Istočniki*, s. 233.

3, 19) i obiecuje oglądanie prawdy „twarzą w twarz” w życiu przyszłym (1 Kor 13, 9-13), tzn. pełne i doskonale zawieszenie tajemnicy.<sup>55</sup>

Bóg wychowuje ludzkość przez objawienie, stosując jakby ogólne zasady pedagogii. Podobnie jak we wszelkim wychowaniu, również w objawieniu, Bóg komunikuje człowiekowi prawdy, które najpierw przekraczają możliwości jego rozumienia, potem zaś w miarę religijnego i moralnego dojrzewania, stają się one coraz bardziej dostępne jego rozumowi. Na początku człowiek wierzy a zrozumienie przychodzi później w zależności od wiary.<sup>56</sup>

### 3. *Credo ut intelligam* jako zasada poznania religijnego

Augustynowa formuła *credo ut intelligam* stanowi zasadę ludzkiego wychowania, które opiera się na prawach ludzkiej natury i wyraża dokładnie bieg intelektualnego rozwoju człowieka, odpowiadający jego naturze. Duch i myśl człowieka rozwijają się według praw analizy i syntezy. Na pierwszym etapie rozwój człowieka polega na przejściu od idei niejasnych i nieokreślonych dokładnie, lecz danych od samego początku w duszy, do ich poznania bardziej jasnego i określonego, tzn. na przejściu od niewyraźnie-poznanego do wyraźnie-poznanego. Ten rozwój dokonuje się przez proces odsłaniania treści tych idei na drodze analizy.

Na tej samej zasadzie opiera się wychowanie ludzkości przez Boga. Akceptacja bowiem i asymilacja objawienia nadprzyrodzonego przez człowieka dokonuje się według zasady *credo ut intelligam*, tzn. polega na przejściu od wiary do zrozumienia i od zrozumienia do wizji, do oglądania rzeczywistości poznawanej (por. 1 Kor 13, 12). Tak więc wszelki proces poznawczy w wiedzy religijnej urzeczywistnia się nie przez rozwój od znanego do nieznanego i nie polega na przyroście prawd całkowicie nowych, lecz na asymilacji i na zrozumieniu danej i niewyczerpalnej pełni objawienia Bożego, które się zaczyna na ziemi a kończy w niebie (por. Ef 4, 13). Prawdy objawione tworzą całość prawd, które są punktem wyjścia dla duchowego i intelektualnego rozwoju człowieka.<sup>57</sup>

P. Swietłow stwierdza z naciskiem, że poznanie religijne dokonuje się za pośrednictwem wiary. To poznanie i cały jego rozwój w przyszłości są zawarte we wierze tak, jak w swoim ziarnie i zarodku.<sup>58</sup> W ten sposób wpływ tajemnic wiary na rozum dokonuje się za pośrednictwem wiary subiektywnej i miłości czyli serca. Poddanie rozumu objawieniu Bożemu ukazuje się u Swietłowa jako podporządkowanie aktywne i wolne aż do chwili, kiedy granice pomiędzy wiarą naturalną i nadprzyrodzoną jakby zupełnie zanikną.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> ChV 1, s. 38; Svetlov, *Vvedenie v opyt*, s. 42.

<sup>56</sup> ChV 1, s. 38; Svetlov, *Istočniki*, s. 234-235; tenże, *Vvedenie v opyt*, s. 43 nn.

<sup>57</sup> ChV 1, s. 38-39, 457-458; Svetlov, *Ideja carstva Bożija*, s. 356-358; tenże, *Kurs*, s. 256-272.

<sup>58</sup> Tenże, *Istočniki*, s. 235.

<sup>59</sup> Por. Tyszkiewicz, jw. s. 120-121.

Autor nasz podkreśla, że tajemnice objawienia wynikają nie tyle z ciasnoty i słabości naszego umysłu, ile raczej z moralnego charakteru religii chrześcijańskiej jako wolnego zjednoczenia Boga z człowiekiem w Chrystusie. Oczywiście bowiem zniszczyłaby wolną miłość do Chrystusa, a wiara utraciłaby charakter moralny wolnej opcji „za” czy „przeciw” Bogu. Byłaby to więc ostatecznie w ogóle negacja religii chrześcijańskiej.<sup>60</sup>

Historia oraz postęp myśli i ludzkiej kultury świadczą, że objawienie Boże nie zaprzecza rozumowi. Przeciwnie, wszystko to, co człowiek osiągnął w dziedzinie myśli filozoficznej, w moralności itd., osiągnął w miarę rozważania i poznawania Logosu obecnego i ujawniającego się w świecie.<sup>61</sup> Chrześcijaństwo będąc światłością dla świata asymiluje równocześnie wszystkie naturalne skutki działania ludzkiego umysłu i wprzęga je w swoją służbę. W ten sposób na bazie pojęć filozofii starożytnej została systematycznie przedstawiona nauka chrześcijańska i równocześnie dokonano się zjednoczenie wiary z rozumem.<sup>62</sup>

#### 4. Aproksymatywny charakter poznania teologicznego

Poznanie ludzkie Boga ma charakter względny. Pojęcie jakiejś rzeczy oznacza poznanie całokształtu cech istotnych tego przedmiotu. Tymczasem jest rzeczą niemożliwą poznanie istotnych cech Bytu Nieskończonego, jakim jest Bóg, i dlatego możemy słusznie powiedzieć o poznaniu Boga: *omnis determinatio est negatio*. Tak więc nasze poznanie, a przede wszystkim poznanie religijne, jest względne, ograniczone, nieadekwatne i apofatyczne.<sup>63</sup>

Każdy przedmiot istniejący poznajemy takim, jakim on się ujawnia, czyli jakim się on odzwierciedla we władzy poznawczej i w jego doświadczeniu, a nie takim, jakim jest w rzeczywistości. Objawienie Boże uchyla rąbka tajemnicy niedostępnej dla poznania. Bóg nam odsłania tylko tę stronę, którą zwraca się do świata i na tyle, na ile działa w świecie, dlatego świat jest tylko przybliżonym i niedoskonałym odbiciem Boga (por. 1 Kor 13, 8-13; 2 Kor 5, 7). Chociaż nasze poznanie Boga, według Pisma św., jest niedoskonałe i niepewne, niemniej jednak nie jest ono iluzoryczne i błędne. Przeciwnie, poznanie zaczerpnięte z objawienia Bożego jest absolutnie prawdziwe (por. 2 Tes 2, 12-14; Jb 1, 18; J 8, 31-32. 40; 17, 6). Wprawdzie w obecnym stanie nie możemy ująć całej prawdy, lecz poznajemy ją częściowo, w sposób przybliżony i stosownie do zdolności naszego umysłu (por. J 16, 12).<sup>64</sup>

<sup>60</sup> ChV 1, s. 39.

<sup>61</sup> Tamże, s. 39-41.

<sup>62</sup> ChV 2 s. 573-576; Svetlov, *Obrazovannoe obščestvo*, s. 724-725; tenże, *Istočniki*, s. 420-421.

<sup>63</sup> ChV 1, s. 42-45.

<sup>64</sup> Tamże, s. 46-47; Svetlov, *Vvedenie v opyt*, s. 52.

W akcie poznania religijnego człowiek nie może jakby wyzbyć się siebie samego czy przekroczyć swojej natury, dlatego element subiektywny i antropomorficzny jest konieczny i nieunikniony w ludzkim poznaniu. Z powodu tego elementu subiektywnego nasze poznanie ujmuje Boga w formach ludzkiej refleksji. Jednakowoż prawa i kategorie myśli ludzkiej mają równocześnie jakby naturalny obszar swego zastosowania tylko w Bycie Koniecznym, i z tej też racji poznanie ludzkie powinno uczestniczyć w jakiś sposób w prawdzie czyli w rzeczywistości obiektywnej Boga. Tak więc obecność elementu subiektywnego poznania ludzkiego nie upoważnia do wniosku, że to poznanie nie odpowiada prawdzie obiektywnej.<sup>65</sup>

Ludzkie poznanie Boga nie mogłoby zawierać prawdy obiektywnej, jeśli pomiędzy Bogiem i człowiekiem nie istniałby żaden związek czy pewna bliskość. Swietłow widzi jednak taki związek, który opiera się na dwóch zasadniczych podstawach. Najpierw dostrzega on fundament tego związku w obrazie i podobieństwie Boga w człowieku, które dotyczą także natury ludzkiego umysłu, prawdy i wzoru tej prawdy. Następnie fundament ten tworzy fakt Wcielenia Chrystusa, ponieważ w Nim i przez Jego człowieczeństwo zjednoczone z naturą Bożą mamy prawo do poznania Boga w sposób ludzki. Tak więc pewien antropomorfizm religii chrześcijańskiej — mówi Swietłow — posiada obiektywne fundamenty w naturze ludzkiego ducha, upodobnionego do Ducha Bożego, w którym Bóg dopuszcza człowieka do zjednoczenia ze sobą w akcie stwórczym, a przede wszystkim w akcie wcielenia swego Syna.<sup>66</sup>

Z tego wynika, że nasze poznanie objawienia Bożego jest względne, ograniczone i przybliżone, lecz mimo wszystko osiąga ono choćby tylko małe, ale rzeczywiste ziarno prawdy obiektywnej. Obecna prawda jest wprawdzie tylko jakąś aluzją w stosunku do pełnej prawdy, tak jak wszystko obecnie istniejące jest tylko jakby przeczuciem przyszłego, lecz jest równocześnie rzeczą pewną, że nowa prawda w przyszłości nie będzie sprzeczna z obecną prawdą.<sup>67</sup> W ten sposób Swietłow przyjmuje jakiś obiektywizm naszego poznania a w szczególności poznania religijnego.

Ze spotkania rozumu z wiarą rodzi się — według Swietłowa — chrześcijańska wiedza (*christianskoe znanie*) w ścisłym tego słowa znaczeniu, która w swej ostatecznej formie jest po prostu teologią.<sup>68</sup> Kwestia natury teologii, jej istotnych czynników a następnie skutków poznania teologicznego, jakimi są opinie teologiczne czy formuły dogmatyczne, to dalsze problemy, które tak bardzo pasjonują Swietłowa i którym poświęca sporo miejsca w swej twórczości teologicznej.

<sup>65</sup> ChV 1, s. 47-48; Svetlov, *Vvedenie v opyt*, s. 53; tenże, *Istočniki*, s. 658-661.

<sup>66</sup> ChV 1, s. 48-49; Svetlov, *Krest Christov*, s. 334-350.

<sup>67</sup> „... nastojaščaja istina est' tol'ko namek na polnuju istinu, nastojaščee est' tol'ko predčuvstvie buduščago...”, tamże, s. 354.

<sup>68</sup> „Soedineniem razuma s veroju daetsja v christianstve christianskoe znanie v točnom značenii etogo slova”, ChV 1, s. 306.

### III. WIARA A ROZUM

Jeżeli wiedza chrześcijańska powstaje w wyniku dialogu wiary i rozumu, to należy z kolei rozważyć zagadnienie, co wnosi we wiarę rozumowa asymilacja czyli zrozumienie prawd objawionych, które stanowią samą treść wiary. Proces zrozumienia prawd objawionych obejmuje aspekt przedmiotowy i formalny. Poprzez ten proces ubogaca się rozumna wiara człowieka, rozwija się i pogłębia zrozumienie prawd objawionych. To ubogacenie i rozwój jest wynikiem synergicznego i harmonijnego współdziałania i syntezy wiary i rozumu.

#### 1. Materialny i formalny aspekt poznania teologicznego

Według Swietłowa, podobnie jak każda wiedza, tak również i wiedza chrześcijańska posiada dwa aspekty i wymiary: materialny i formalny. Aspekt materialny dotyczy treści, materii czyli przedmiotu wiedzy osiąganego za pośrednictwem różnych sposobów percepcji jak: zmysły zewnętrzne, refleksja, wiara czyli zmysł religijny i zmysł moralny w zakresie moralności. W następnej kolejności rozum jakby opracowuje ten przedmiot według praw i form myśli, w wyniku czego treść otrzymuje kształt idei, pojęć, sądów, wniosków a wreszcie powstaje harmonijnie zbudowany system naukowy, sprawdzony i odpowiadający danym współczesnej wiedzy filozoficznej.<sup>69</sup> Podobnie dzieje się, gdy wiara spotyka się z rozumem.

a. Wiara chrześcijańska a w sensie ścisłym władze, które ujmują treść objawienia Bożego, i w sensie szerszym władze, za pośrednictwem których dokonuje się doświadczenie religijne, posiada dla wiedzy chrześcijańskiej znaczenie aspektu materialnego.<sup>70</sup> Swietłow dokładnie wskazuje różne elementy tworzące wymiar materialny wspomnianej wiedzy.

Pierwszym elementem jest doświadczenie zewnętrzne, historyczne, które dotyczy poznania chrześcijaństwa za pośrednictwem podstawowych faktów historycznych, zawartych w szczególności w przekazie ewangelicznym. Ewangelia bowiem zawiera fakty dotyczące życia i nauczania Chrystusa, stanowiąc obiektywny fundament chrześcijaństwa.<sup>71</sup> Doświadczenie zewnętrzne zatem polega na zaufaniu i naukowo-historycznej weryfikacji tych faktów.

Doświadczenie wewnętrzne, osobowe, religijne i moralne, które dotyczy poznania wewnętrznego znaczenia faktów historycznych objawienia, wprowadza człowieka w niewidzialną Bożą treść chrześcijaństwa, tzn. w zrozumienie Chrystusa i Jego nauki. Doświadczenie wewnętrzne jest faktem subiektywnym i psychologicznym o tyle, o ile jest on objawieniem nowego życia przyniesionego przez Chrystusa (por. Kol 3, 4) i procesem asymilacji tego życia,

<sup>69</sup> Tamże, s. 3-7, 306; Svetlov, *Istočniki*, s. 655-658; tenże, *Kurs*, s. 18, 113; Spàčil, jw. s. 317.

<sup>70</sup> ChV 1, s. 306.

<sup>71</sup> Svetlov, *Kurs*, s. 29, 35; tenże, *O meste bogoslovija*, s. 333-335, 337.

jaki dokonuje się w duszy chrześcijanina. Akceptacja chrześcijaństwa dokonuje się przez żywe poznanie Chrystusa, tzn. przez osobową asymilację Jego zbawienia za pośrednictwem wiary i łaski. Świat idei chrześcijańskich jest odbiciem tego nowego życia w człowieku, życia stworzonego przez zbawcze ujawnienie się Boga w ciele, dlatego bez życia Bożego ten świat nie byłby dostępny dla rozumu. Wiara i łaska a nie rozum wprowadzają człowieka w ten świat. W ten sposób Chrystus i Jego nauka mogą być zrozumiałe i dostępne tylko dla tego, kto żyje zgodnie z tą nauką.<sup>72</sup>

W procesie percepcji faktów objawienia wola odgrywa istotną rolę, ponieważ ona daje przekonanie o zaistnieniu tych faktów i przyczynia się do ich przyjęcia, o ile one odpowiadają religijno-moralnym tendencjom naszej duchowej natury. Co więcej, chcenie w sobie samym stanowi już jakieś zrozumienie jako akt logiki serca. Uczucie i serce odsłaniają wewnętrzny sens tych faktów.<sup>73</sup>

Podstawą wreszcie teologii naukowej jest świadectwo Kościoła powszechnego i jedynie nieomylnego, tzn. doświadczenie kolektywne wiernych wspólnoty chrześcijańskiej, które uzupełnia braki doświadczenia indywidualnego. Dotyczy ono faktów zewnętrznych osoby, życia i nauki Chrystusa oraz poznania wewnętrznego sensu tych faktów. Innymi słowy, Kościół powszechny strzeże w sobie samym, w Piśmie św. i tradycji, objawienie Boże a równocześnie rozumienie czyli właściwą interpretację tego objawienia.<sup>74</sup> Tak więc w tradycji i przez tradycję dokonuje się ostateczna krystalizacja podstawowej treści wiedzy chrześcijańskiej. Ten boski element wiedzy chrześcijańskiej zawiera objawienie, przechowywane i nauczone w Kościele oraz wyrażone w formie dogmatów czyli kościelnego nauczania.

Te trzy elementy kształtują przedmiot czyli treść wiedzy chrześcijańskiej.

b. Aspektem formalnym wiedzy chrześcijańskiej jest rozum oświecony wiarą. Według augustyńskiej formuły *credo ut intelligam* wszelkie poznanie religijne zależy od wewnętrznych czynników psychologicznych, tzn. od wymiaru religijno-moralnego osoby poznającej. W ten sposób poznanie religijne dokonuje się stosownie do miary posiadanego „rozumu Chrystusa” (por. 1 Kor 2, 16; Ef 4, 17-18; Rz 1, 21-22) i doświadczenia religijno-moralnego, dlatego tylko „rozum wierzący” może uczestniczyć w procesie poznania i zrozumienia prawdy Bożej.<sup>75</sup>

Tylko rozum — stwierdza Swietłow — wynosi daną przez wiarę treść na płaszczyznę jasnego poznania logicznego i pozwala ją zrozumieć. Rozum (*razsudok*) tylko może zbudować harmonijny system wiedzy teologicznej z treści

<sup>72</sup> Tenże, *Kurs*, s. 29; tenże, *O meste bogoslovija*, s. 334-335; tenże, *Gde Vselenskaja Cerkov'?*, s. 484-485; tenże, *Istočniki*, s. 657-658, 667-670; ChV 1, s. 177-180; tenże, *Krest Christov*, s. XV (wprowadzenie).

<sup>73</sup> Tenże, *Istočniki*, s. 659-661, 668-669.

<sup>74</sup> Tenże, *Kurs*, s. 29; tenże, *O meste bogoslovija*, s. 335-336; tenże, *Gde Vselenskaja Cerkov'?*, s. 484-485.

<sup>75</sup> ChV 1, s. 38, 178-179; Svetlov, *Ideja carstva Bożija*, s. 21-22; tenże, *Krest Christov*, s. XV; tenże, *Istočniki*, s. 234-235; tenże, *Kurs*, s. 36.

osiągniętej przez wiarę albo doświadczenie religijne, przekształcając religijne intuicje, przecucia i doświadczenia (*pereživaniija*) we wiedzę w sensie ścisłym. Krótko mówiąc, to rozum prowadzi do logicznego wyjaśnienia i zrozumienia chrześcijańskiej prawdy.<sup>76</sup>

Bez faktora materialnego poznanie religijne byłoby tylko formalne a nie realne, natomiast bez czynnika formalnego nie byłoby procesu poznawczego, albo raczej byłaby tylko jakaś nieokreślona intuicja przedmiotu, lecz nie poznanie w sensie ścisłym. Wola odgrywa w tym procesie poznania rolę konstruktora a rozum rolę architekta-realizatora.<sup>77</sup>

## 2. Rozwój chrześcijańskiej wiedzy jako skutek syntezy wiary i rozumu

Wiedza chrześcijańska powstaje na drodze harmonijnego współdziałania elementu boskiego, niezmiennego (objawienie) i elementu ludzkiego, zmiennego, jakim jest osoba wierzącego, wyposażona we władze duchowe. Osobowość człowieka wprowadza w proces poznania czynnik dynamizujący i żywotny, podlegający prawu wzrostu i doskonalenia. Stąd wynika wniosek, że wiedza chrześcijańska z konieczności stale się rozwija, a rozwój ten wyraża się w różnych opiniach teologicznych.<sup>78</sup>

Równowaga współczynników boskiego i ludzkiego gwarantuje prawdziwy postęp wiedzy teologicznej i stanowi konieczny warunek jej właściwego rozwoju. Zachwianie zaś tej równowagi prowadzi w protestantyzmie do indywidualizmu i subiektywizmu teologicznego, które podkreślają zasadę wolności bez jedności. W teologii katolickiej ujawnia się to zachwianie równowagi w pomieszaniu dogmatów z opiniami teologicznymi, ponieważ akcentuje się zasady tradycji, autorytetu i jedności na szkodę wolności, żywotności i wielości.<sup>79</sup> Konieczne jest więc harmonijne współdziałanie zasad wolności, autorytetu i tradycji, a ich przeakcentowanie kolejno prowadzi do subiektywizmu, negacji teologii lub do powtarzania i strzeżenia tylko przekazanej prawdy.<sup>80</sup>

W poznaniu religijnym to zmysł religijny odsłania wewnętrzny sens treści objawienia a nie rozum, dlatego też wszelki rozwój tego poznania ma swoją wartość o ile opiera się na wierze i doświadczeniu religijnym a nie tylko na czystej refleksji spekulatywnej. Gnozeologiczna funkcja rozumu w tym poznaniu musi być przyjęta, lecz w granicach wyznaczonych przez prawa psychologiczne

---

<sup>76</sup> „Zdes' tol'ko razsudok vozvodit davaemoe veroju soderżanie k jasnomu logičeskomu soznaniju i ponimaniju...”, ChV 1, s. 306. Por. tamże, s. 21, 373; Svetlov, *Obrazovannoe obščestvo*, s. 749-750.

<sup>77</sup> Tenże, *Istočniki*, s. 656, 661, 676.

<sup>78</sup> ChV 1, s. 38-39; Svetlov, *Kurs*, s. 29-30; tenże, *Učenie Cerkvi i bogoslovstvijuščij razum v religiozno-christianskom znanii*, *Christianskoe Čtenie* 2 (1985) s. 428-429.

<sup>79</sup> ChV 1, s. 324-330; Svetlov, *Učenie Cerkvi*, s. 414-424; tenże, *Gde Vselenskaja Cerkov'?*, s. 484-489; tenże, *Kurs*, s. 30; tenże, *Istočniki*, s. 30-35; tenże, *O svojstvach voli Božiej*, s. 291.

<sup>80</sup> Tenże, *Kurs*, s. 29-30.

poznania i przez istotę religii chrześcijańskiej jako faktu historycznego, doświadczanego w duszy człowieka wierzącego.<sup>81</sup> Naruszenie tych praw prowadzi do teologii intelektualistycznej lub do religijnej metafizyki, która treść poznania religijnego i żywego Boga wiary przekształca w abstrakcję (idea, absolut), czyniąc z niej przedmiot refleksji logiki formalnej lub wyjaśniając treść prawd religijnych wbrew sensowi filozoficznemu, wyrażonemu przy pomocy terminologii objawienia (np. Schelling, Hegel, Baader, Sołowjow).<sup>82</sup> Chrześcijaństwo bowiem nie jest jakąś doktryną, dlatego też nie może być ono wyprowadzone ani całkowicie wyjaśnione tylko w oparciu o zasady rozumu, ani przekształcone w system filozoficzny. Także czysta dialektyka, posługująca się metodą spekulatywną, nie może być odpowiednim instrumentem poznania chrześcijaństwa ani weryfikacji jego autentyczności.<sup>83</sup> Wbrew racjonalizmowi Swietłow stwierdza, że prawda chrześcijańska jest prawdą żywą i wszelkie jej poznanie może jedynie wynikać z jej realizacji w życiu.

Poznanie albo wiedza chrześcijańska oparta na doświadczeniu zewnętrznym i wewnętrznym ma charakter zgoła empiryczny i dlatego jest możliwe a nawet konieczne zbudowanie empirycznie teologii odpowiadającej istocie chrześcijaństwa. W takim wypadku teologia stałaby się wiedzą w sensie ścisłym. Obecność tajemnic w religii albo dogmatów niemożliwych do ujęcia przez rozum nie przeszkadza w tworzeniu teologii naukowej, ponieważ wszystkie istotne dogmaty są oparte na faktach historycznych i są tych faktów formułami teologicznymi. Dogmaty bowiem opierają się na faktach historii ewangelicznej i apostoelskiej, czyli zawierają się w ogólnym fakcie nauki Chrystusa i jako takie służą do wyrażenia faktów rzeczywistości historycznej.<sup>84</sup>

Istota dogmatów dopuszcza możliwość religijnego uzasadnienia czy intelektualnego ujęcia tak poszczególnych prawd jak i chrześcijaństwa w ogóle pod warunkiem i w zależności od żywej wiary i chrześcijańskiego doświadczenia.

Swietłow proponuje trójstopniową metodę uzasadnienia czyli zrozumienia chrześcijaństwa i poszczególnych dogmatów. Według niego, prawdy chrześcijańskie posiadają różne stopnie świadczenia wobec rozumu, stosownie do podmiotu poznającego. Każda prawda religijna przedstawia się rozumowi jako prawda możliwa, konieczna i realna.

Jeśli prawda nie narusza rozumu filozoficznego, lecz owszem zgadza się z nim, z pojęciami i ogólną wizją świata, wtedy staje się ona możliwą. Ten stopień stanowi warunek przygotowawczy. Poznanie ma charakter intelektualny,

<sup>81</sup> „... v religii že christianskoj razum poznaet po meru very i na osnovanii dvojakago religioznogo opyta... na osnovanii vnešnjago Otkrovenija... i na osnovanii vnutrennjago Otkrovenija v Cerkvi i v dušach verujuščich členov eja”, tenże, *Ideja carstva Božija*, s. 402-403.

<sup>82</sup> Tamże, s. 403-404; tenże, *Obrazovannoe obščestvo*, s. 727-728.

<sup>83</sup> Tenże, *Opyt novago postroenija apologetiki*, s. 428-430.

<sup>84</sup> Tenże, *Kurs*, s. 34-36; tenże, *O meste bogoslovija*, s. 335-337; tenże, *Obrazovannoe obščestvo*, s. 744; tenże, *Gde Vselenskaja Cerkov'?*, s. 183-184.

lecz prawda jeszcze nie jest przyjęta. Jeżeli nie ma przeszkód w pojęciach teoretycznych podmiotu, wtedy można łatwo przekroczyć ten pierwszy stopień.

Prawda osiąga z kolei wyższy stopień poświadczenia, kiedy podmiot uznaje ją jako konieczną. Na tym stopniu rozum ustępuje sercu i woli a prawda jest zrozumiała o tyle, o ile odpowiada ona pragnieniom moralnym, ideałom i tendencjom człowieka. To przygotowanie moralne wprowadza prawdę w jego wizję świata i osiąga dzięki niej znaczenie pozytywne.

Prawda staje się realną dla człowieka na drodze historycznej, dzięki zgodności z danymi historii i na drodze doświadczenia chrześcijańskiego, tzn. logiki serca i życia chrześcijańskiego. Na trzecim stopniu osiąga się poznanie żywe prawdy, które wstępuje na poziom doświadczenia a człowiek otrzymuje władzę czucia prawdy. W ten sposób prawda staje się jasna i przekonująca.<sup>85</sup>

Taka metoda zrozumienia prawdy objawionej odpowiada — zdaniem Swietłowa — wymogom metody naukowej w ogóle a metody teologicznej w szczególności. Poznanie czyli asymilacja prawdy religijnej urzeczywistnia się według tej metody przy harmonijnym uczestnictwie równocześnie wiary, woli i rozumu. W tej formie teologia całkowicie zadośćczyni ideałowi teologii naukowej i jej metodzie.

W ten sposób wiedza chrześcijańska ukazuje się jako harmonijna synteza wiary i rozumu. Wiara wyrażona w dogmacie jako w normie refleksji religijnej nie narusza rozumu człowieka ani jego woli ani praw myśli,<sup>86</sup> podobnie jak rozum nie narusza w zasadzie wiary czy tajemnic wiary, ponieważ obszar prawd chrześcijańskich znajduje się na tym samym poziomie, co przestrzeń poznania rozumu. Jedynie stan patologiczny jednego lub drugiego faktora wiedzy chrześcijańskiej wprowadziłby pomiędzy ich zgodną współpracę destrukcyjny element dysharmonii czy też sprzeczności. Rozum, refleksja czyli myśl są ściśle związane z wolą i ze sercem. Dlatego też zło moralne stanowi główne źródło zaciemnienia i niezgodności pomiędzy wiarą i rozumem, co w konsekwencji burzy prawidłowość poznania religijnego i prowadzi do zafałszowania religii w skrajnych formach adogmatyzmu, dogmatyzmu czy racjonalizmu.<sup>87</sup>

Według Swietłowa wiara, i w ogóle element materialny wiedzy chrześcijańskiej, ostatecznie odgrywa ważniejszą rolę niż rozum w procesie poznania religijnego, ponieważ bez wiary w ogóle nie byłoby poznania, natomiast bez udziału rozumu mielibyśmy jakieś ujęcie Bożej prawdy, lecz jedynie o charakterze intuicyjnym, doświadczalnym ale nie intelektualnym.<sup>88</sup>

Funkcja rozumu we wiedzy chrześcijańskiej polega na tym, że przyczynia się on do logicznego wyjaśnienia i intelektualnego ujęcia treści wiary. Zrozumienie

<sup>85</sup> ChV 2, s. 759-763; Svetlov, *Obrazovannoe obščestvo*, s. 741-742.

<sup>86</sup> Tenże, *Kurs*, s. 250-251.

<sup>87</sup> ChV 1, s. 665-666; ChV 2, s. 73-76; Svetlov, *Obrazovannoe obščestvo*, s. 745-750; tenże, *Istočniki*, s. 659-662; tenże, *O svojstvach voli Bożej*, s. 299-300.

<sup>88</sup> Tenże, *Istočniki*, s. 235, 667-668; tenże, *Obrazovannoe obščestvo*, s. 745-749 passim; ChV 1, s. 306; tenże, *Vvedenie v opyt*, s. 38.

jakiejś rzeczy oznacza posiadanie pojęcia tej rzeczy, ukształtowanego przez refleksję oraz umiejętność odróżnienia jej od innych rzeczy przez wskazanie różnic i podobieństw. Dotyczy to także wyjaśnienia treści wiary. Tę treść można ująć tylko wtedy, kiedy skonfrontuje się idee chrześcijańskie z prawdami współczesnej wiedzy i chrześcijańską wizję świata z innymi opiniami religijnymi, naukowymi i filozoficznymi.<sup>89</sup> Dzięki analizie krytycznej rozum odrzuci idee sprzeczne z treściami chrześcijańskimi, odkryje ich fałsz i w ten sposób da uzasadnienie negatywne prawdy chrześcijańskiej. Rozum oświecony wiarą, posługując się ideami analogicznymi lub identycznymi z zawartymi w ludzkiej wiedzy współczesnej, potrafi pozytywnie umotywić treść wiary i udowodnić jej zgodność z nauką i filozofią, uzasadniając w ten sposób naukowo i filozoficznie ową treść chrześcijaństwa. W ten też sposób rozum może wznieść się na wyższy poziom swej aktywności, niż mógłby to uczynić sam ze siebie. Rozum bowiem oświecony wiarą i wspomóżony doświadczeniem chrześcijańskim może stworzyć spójną wizję świata w oparciu o dane wiedzy i taka synteza stanowi słusznie to, co można nazwać filozofią chrześcijańską.<sup>90</sup>

Historia świadczy, że chrześcijaństwo uczestniczyło zawsze w procesie asymilacji skutków aktywności ludzkiego ducha, zmierzając do syntezy elementów naturalnych ludzkiej kultury i objawienia Bożego, natury i łaski, zarówno w społeczności kościelnej jak i w każdym człowieku. Skutkiem tego to spotkanie, jednocześnie łaski i natury, tworzyło nowe formy chrześcijaństwa, nową filozofię, nowe życie chrześcijańskie, nowego człowieka i nowe stworzenie (por. 2 Kor 5, 17).<sup>91</sup>

Ten twórczy dialog wiary i rozumu po raz pierwszy miał miejsce w Aleksandrii a jego owocem jest literatura patrystyczna, gdzie treść wiary przybrała systematyczną formę naukową, a dogmaty były próbą systematycznego wykładu i intelektualnego uzasadnienia tej treści. W ten sposób geniusz grecki, język filozoficzny i myśl wyrafinowana długą dyscypliną, posłużyły do logicznego ujęcia wiedzy chrześcijańskiej, do przekształcenia prostych wierzeń w prawdy logicznie sformułowane, pojęć teologicznych w dogmaty. Geniusz grecki wszakże nie wniósł żadnej nowej treści w chrześcijaństwo, lecz dał jedynie nową formę treści ewangelicznej.<sup>92</sup>

Tak więc ciągły proces organicznej syntezy wiary i rozumu na fundamencie chrześcijańskiego doświadczenia wyraża się w stałym postępie wyjaśniania i coraz głębszego zrozumienia Bożych prawd. Dzięki też temu chrześcijańska nauka nie jest sumą subiektywnych intuicji religijnych i doświadczeń wewnętrznych, lecz jest prawdą obiektywną, dostępną dla poznania ludzkiego i jego przedmiotem.

<sup>89</sup> ChV 1, s. 307; por. Tyszkiewicz, jw. s. 134.

<sup>90</sup> „Razum pri svete very ili v svjazi s christianskom opytom stroit cel'noe mirosozercanie iz dannyh nauki i delaetsja tem, čto možno nazvat' christianskoju filosofieju”, ChV 1, s. 307. Por. Tyszkiewicz, jw. s. 134.

<sup>91</sup> ChV 2, s. 574-575; Svetlov, *Istočniki*, s. 420-421.

<sup>92</sup> ChV 2, s. 575-576; Svetlov, *Istočniki*, s. 421.

Tworzy ona określoną wizję świata, zdolną uzasadnić samą siebie i swoje istnienie wobec innych poglądów dotyczących świata a także udowodnić wyższość nad innymi jako absolutna prawda Boża.<sup>93</sup>

Ogólny rozwój ludzkiego poznania implikuje z konieczności postęp w zakresie wiedzy chrześcijańskiej. Ten postęp paralelny do rozwoju kultury jest faktem niezaprzeczalnym. Oznacza to, że Kościół Chrystusowy wzrasta w poznaniu i zrozumieniu depozytu wiary jemu powierzonymu, czyli w poznaniu objawienia Bożego a zarazem treści wiary (por. Kol 2, 19; Ef 4, 13.16; 2, 21; 2 Tes 1, 3; 2 Kor 10, 15; Kol 1, 10).<sup>94</sup>

Dynamika rozwoju poznania prawdy chrześcijańskiej wynika z jej teandrycznej struktury, w której element boski jest absolutny i niezmienny, podczas gdy element ludzki jest relatywny, zmienny i on podlega ostatecznie rozwojowi. Powoduje to reakcję łańcuchową, ponieważ wyjaśnienie prawdy objawionej pcha z kolei rozum do nowego jej ujęcia i formułowania.

## PODSUMOWANIE — WNIOSKI

P. Swietłow przedstawiając swoje poglądy na temat odniesień rozumu do objawienia i wiary równocześnie poddaje analizie proces poznania religijnego w ogóle a w szczególności proces poznania teologicznego. Rozumienie tego procesu jest istotne dla pojęcia natury teologii. Swietłow analizuje faktory i sam proces poznania teologicznego oraz stara się sformułować jego specyficzne cechy i aspekty.

Poznanie teologiczne w ogólnym znaczeniu jest dynamicznym i złożonym procesem o charakterze teandrycznym. Taką rzeczywistością bosko-ludzką jest również sama teologia, która stanowi owoc i skutek tego procesu poznawczego. W ten sposób poznanie teologiczne jest wspólnym dziełem aktywności Boga objawiającego się i wciąż obecnego przez wiarę i łaskę w człowieku oraz działania rozumu ludzkiego, oświeconego i podniesionego przez światło wiary. To działanie synergiczne Boga i człowieka sprawia, że poznanie teologiczne jest poznaniem absolutnie jedynym i niepowtarzalnym. Obydwa te współczynniki w jednym procesie poznawczym wzajemnie się splatają i przenikają. Element boski jest niezmienny, natomiast element ludzki, czyli osoba wyposażona we władze duchowe, jest czynnikiem dynamizującym proces poznania i prowadzącym do rozwoju zrozumienia prawdy objawionej.

<sup>93</sup> ChV 1, s. 307-308; por. Tyszkiewicz, jw. s. 134.

<sup>94</sup> „Cerkov' Christova vozrastaet v poznanii i razumenii vverennago ej zaloga verry ili Božestvennago Otkrovenija...”, ChV 1, s. 311. Svetlov, *Ideja carstva Božija*, s. 328-329; tenże, *Gde Vselenskaja Cerkov'?*, s. 486; tenże, *Duchovnaja cenzura*, Cerkovnyj Vestnik (1905) nr 13 kol. 393-394; tenże, *Cerkovnoe obnovenie i duchovnaja cenzura*, Cerkovnyj Vestnik (1905) nr 16, kol. 490; por. Tyszkiewicz, jw. s. 135.

Na drodze subtelnej analizy P. Swietłow w procesie tym oraz w korelatywnym pojęciu wiedzy chrześcijańskiej wyróżnia aspekt materialny i formalny. Element materialny stanowi przedmiot poznania (objawienie) ujmowany na drodze doświadczenia zewnętrznego i wewnętrznego (wiara, łaska, zmysł religijny, wola, „serce”) oraz doświadczenia kolektywnego wspólnoty chrześcijańskiej (tradycja). Aspektem formalnym jest rozum oświecony wiarą. Swietłow zastrzega się, że w tym procesie rozum nie stanowi czynnika pierwszorzędnego, bez którego wszakże poznanie teologiczne pozostałoby na płaszczyźnie intuicji i nie byłoby poznaniem w sensie ścisłym. W takiej perspektywie poznanie teologiczne i wiedza chrześcijańska urzeczywistniają się jako harmonijna synteza wiary i rozumu, przy czym refleksja rozumowa pozostaje ściśle związana z wolą i sercem.

W swoich rozważaniach P. Swietłow kładzie wyjątkowo mocny akcent na funkcję rozumu w tym poznaniu, prawdopodobnie dlatego, aby przeciwstawić się tradycyjnej tendencji teologii prawosławnej do pomniejszania jego roli na rzecz podkreślania intuicji i doświadczenia. Stąd też stwierdza on, że tylko rozum jest zdolny treść objawienia daną przez wiarę wynieść na płaszczyznę poznania logicznego i zbudować spójny system wiedzy chrześcijańskiej. Funkcja rozumu umożliwia także skonfrontowanie myśli chrześcijańskiej z prawdami współczesnej wiedzy, z innymi poglądami religijnymi, naukowymi i filozoficznymi oraz umożliwia umotywowanie treści wiary a także stworzenie światopoglądu. Na aktywności rozumu opiera się też możliwość rozwoju myśli chrześcijańskiej. Te i inne racje natury apologetycznej skłaniały Swietłowa do obrony znaczącej roli rozumu w poznaniu teologicznym.

Kiedy śledzi się uważnie myśl Swietłowa nasuwają się daleko idące analogie do współczesnej refleksji katolickiej. Nie ma tu miejsca na głębszą analizę wspomnianych podobieństw i zbieżności, choć można dla przykładu wskazać na niektóre z nich. Należy przy tym jednak wziąć pod uwagę zarówno dystans czasowy, jak również różnice formacji teologicznej a także różnice terminologiczno-językowe.

Najpierw wydają się być zgodne z poglądami Swietłowa dawniejsze i współczesne określenia przedmiotowe i personalistyczne teologii, począwszy od klasycznego określenia św. Anzelma (*fides quaerens intellectum*).<sup>95</sup> Wydaje się, że odpowiadają myśli Swietłowa wskazywane przez teologię katolicką drogi poznania teologicznego: odgórna jako humanizacja, czy nawet właściwie rozumiana racjonalizacja objawienia oraz droga oddolna jako rewelacjonizacja przyrodzonej wiedzy o życiu chrześcijańskim czy też doświadczenia religijnego.<sup>96</sup> W integralnie pojętym procesie poznania teologicznego Swietłow akceptuje jako komplementarne elementy różnych typów teologii: pozytywnej, spekulatywnej i mistycznej,<sup>97</sup> które właściwie są tylko różnymi funkcjami w obrębie jednego procesu.

<sup>95</sup> Por. S.C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1991, s. 77-79.

<sup>96</sup> Por. tamże s. 63-65, 77-79.

<sup>97</sup> Por. tamże s. 29-30.

Jeśli chodzi o kluczowe dla naszego zagadnienia pojęcie wiary i jej roli w poznaniu teologicznym, to wypowiedzi Soboru Watykańskiego II i współczesna refleksja teologiczna są istotnie zbieżne z poglądami naszego autora. Sama koncepcja wiary w obydwóch wypadkach jest personalistyczna, ponieważ uznaje się, że jest ona wynikiem dialogu Boga i człowieka, którego odpowiedź angażuje wszystkie jego władze wewnętrzne jak rozum, wola, uczucie i w ogóle całą osobowość. Tak rozumiana wiara jest istotnym faktorem procesu poznania w teologii. Teologia katolicka podkreśla, że wiara rodzi teologię, gdyż ona pojęta i jako akt i jako stan poznania skłania rozum do pełniejszego zrozumienia jej treści, nadając mu ukierunkowanie na samo widzenie rzeczywistości, o której mówi. W ten sposób wiara nadaje dynamizm poznaniu teologicznemu i poniekąd domaga się teologii. Również wiara, rozumiana jako przedmiot refleksji, skłania umysł ludzki do poznania rzeczywistości objawionej, która jawi się człowiekowi jako najwyższa wartość i prawda dająca odpowiedź na najistotniejsze problemy jego egzystencji.<sup>98</sup>

W procesie poznania teologicznego wiara daje teologowi pewność jego refleksji, jest motywem gwarancji jej realizmu i sprawia, że twierdzenia teologiczne są zasadami pewnymi, na których opiera się wiedza o żywym Bogu. Ustawiczny dynamizm światła wiary, stan łaski i towarzyszące mu dary Ducha Świętego sprawiają we władzach poznawczych jakąś doświadczalną konnaturalność, inklinację, intuicję nadprzyrodzoną, bliskość i spokrewnienie z rzeczywistościami nadnaturalnymi, dzięki czemu rozum ludzki staje się zdolny odczytać i lepiej zrozumieć objawioną myśl Bożą. Tak więc teolog posiadający wiarę i łaskę uczestniczy w jakiś sposób w samej świadomości i rozumie Chrystusa, który przez swego Ducha daje mu żywe zrozumienie swej tajemnicy.<sup>99</sup>

Sobór Watykański II wskazuje, że w poznaniu teologicznym ważną rolę odgrywają jeszcze inne czynniki jak np. kontemplacja i zmysł wiary, określony jako „głębokie doświadczalne pojmowanie spraw duchowych” (*intima rerum spiritualium intelligentia*).<sup>100</sup> Jest to pewnego rodzaju intuicja poznawcza, wynikająca z daru wiary, łaski i charyzmatu, uzdalniająca człowieka do spontanicznego ujęcia treści zawartych w danych objawienia.

Taki sposób rozumienia wpływu wiary, doświadczenia i intuicji religijnej na teologiczny proces poznawczy wydaje się dokładnie zbiegać z tym, co na ten temat mówi Swietłow, używając takich wyrażen jak: zmysł religijny, doświadczenie wewnętrzne, rozum oświecony wiarą, intuicja religijna, poznanie serca, żywa więź z Bogiem, moralna dyspozycja, logika serca itp. Te wszystkie wyrażenia wskazują wyraźnie na te czynniki procesu poznania objawienia, które wprowadzają w łączność władze poznawcze człowieka z Bogiem i uzdalniają je do

<sup>98</sup> R. Latourelle, *Théologie, science du salut*, Bruges-Paris-Montreal 1968, s. 39-41.

<sup>99</sup> Por. DS 3016, 3886; KDK 22; Latourelle, jw. s. 39-46; Y.M.-J. Congar, *Wiara i teologia*, w: *Tajemnica Boga*, praca zbiorowa, Poznań-Warszawa-Lublin 1967, s. 58-96, 102 nn.

<sup>100</sup> KO 8.

żywego poznania rzeczywistości Bożych, bez których to władz świat boski nie byłby dostępny dla samego rozumu.

Swietłow polemizuje z ówczesną teologią katolicką, zarzucając jej zbyt zracjonalizowanie i utożsamianie ją z teologią spekulatywną, która prowadzi do intelektualizmu i religijnej metafizyki. Według niego teologia ta akcentuje zasadę autorytetu i jedności na szkodę wolności, żywotności i wielości. W teologii protestanckiej zaś hołdowanie zasadom wolności i wielości bez jedności prowadzi z kolei do zachwiania równowagi czynników poznania: boskiego i ludzkiego, a w konsekwencji do indywidualizmu, subiektywizmu a nawet do negacji teologii. Wreszcie kurczowe trzymanie się przede wszystkim zasady tradycji, jak to miało miejsce w konserwatywnej teologii prawosławnej, kończy się na powtarzaniu i strzeżeniu prawdy, bez poszukiwania jej głębszego zrozumienia i rozwoju.

Wydaje się, że ta krytyka Swietłowa dotyczy czasów jemu współczesnych, chociaż już wtedy teologia katolicka zwróciła się do nauk biblijnych, do patrystyki i zaczęła szukać swej odnowy w liturgii. Wtedy też zaczęła się rozwijać teologia pozytywna i kerygmatyczna, które ograniczały spekulację a zwracały się do źródeł. To także zmieniło kształt dróg poznania teologicznego, równoważąc spekulację innymi jego czynnikami. Na pewno jednak krytyka Swietłowa nie mogłaby się odnosić do rozumienia procesu poznania teologicznego, tak jak go rozumie współczesna teologia katolicka.

W świetle tych uwag wydaje się, że Swietłow w swoich dociekaniach i analizach proponuje jakby jakąś integralną koncepcję poznania teologicznego, jego czynników i w ogóle teologii, sugerując konieczność współdziałania różnych czynników w tym procesie, występujących w teologii pozytywnej, spekulatywnej i mistycznej. Dlatego też właśnie rodzimej teologii prawosławnej sugeruje on potrzebę większego zainteresowania się udziałem rozumu w jej uprawianiu, także ze względów światopoglądowo-apologetycznych. Stąd jego postulat zbudowania tzw. „wiedzy chrześcijańskiej” (*christianskoe znanie*). Podkreśla on, że — jak świadczy historia — chrześcijaństwo zawsze asymilowało owoce aktywności ludzkiego ducha, wypowiadającego się w różnych kulturach i potrafiło tworzyć syntezę ludzkiej myśli i objawienia właśnie dzięki udziałowi rozumu w poznaniu treści zawartych wirtualnie w Słowie Bożym. Wyrafinowana filozoficzna myśl grecka stała się narzędziem i dała jedynie nową formę ujęcia i wyrażenia niezmiennej prawdy ewangelicznej.

Obok pewnych podobieństw, analogii i zbieżności poglądów Swietłowa ze współczesną refleksją nad naturą teologicznego poznania i teologii, istnieją między nimi oczywiste rozbieżności. Późniejszy rozwój metodologii nauk sprecyzował i wyostrzył rozumienie kryteriów tzw. „naukowości” ludzkiego poznania, dając pierwszeństwo naukom formalnym i przyrodniczym. Wśród tych kryteriów pojawiły się takie jak: oczywistość pewnych twierdzeń, sprawdzalność itp., które jednak nie weryfikują się na obszarze poznawczym nauk humanistycznych. Tych postulatów nie może spełnić teologia z tej prostej przyczyny, że jest ona wiedzą wiary i próbą zrozumienia jej tajemnic, które i tak tajemnicami muszą pozostać.

W teologii weryfikują się jednak niektóre inne kryteria, wymagane od poznania naukowego. Specyfika teologii sprawia, że można ją nazwać nauką w sensie analogicznym. Tymczasem Swietłow wydaje się pomijać i jakby nie zauważać różnic, jakie istnieją między poznaniem teologicznym a poznaniem na innych obszarach ludzkiej wiedzy i po prostu stwierdza, że wiedza chrześcijańska, oparta na ewangelicznych faktach historycznych i odwołująca się do refleksji rozumowej, może stworzyć w ścisłym znaczeniu system naukowy wiedzy chrześcijańskiej. Zdaje on sobie jednak sprawę z tego, że poznanie teologiczne musi się różnić od innych typów poznania, ponieważ w jego procesie występują elementy subiektywne wiary, doświadczenia religijnego, poznania przez serce itp. Wartość poglądów Swietłowa polega na tym, że starał się on pogłębić zrozumienie teologicznego procesu poznania, różnorodności jego współczynników a przez to także samej natury teologii.

Wydaje się, że, biorąc pod uwagę perspektywę czasową, można uznać poglądy Swietłowa na omawiane tematy za sugestie poniekąd nowatorskie, oryginalne a nawet pionierskie a przynajmniej za interesujące. W tym też bowiem kierunku, jakby wskazanym przez naszego autora, zmierzały pewne korektury dokonane przez późniejszą refleksję teologiczną. Słusznie chyba P. Swietłow uważał poznanie teologiczne za proces teandryczny i synergetyczny, noszący znamiona bosko-ludzkiego współdziałania rozumu, woli, zmysłu religijnego i doświadczenia człowieka oraz daru łaski, w celu głębszego zrozumienia i ujęcia nadprzyrodzonej rzeczywistości, zawartej w objawionym Słowie Boga.

#### LA DIMENSION THÉANDRIQUE DE LA CONNAISSANCE THÉOLOGIQUE SELON L'ÉCOLE APOLOGÉTIQUE KIEVIENNE (PAUL J. SVETLOV)

##### R é s u m é

P.J. Svetlov (1861-1942) appartient aux représentants éminents de l'école apologétique kievienne. Dans ses oeuvres il cherche entre autre à présenter ses opinions sur les relations entre la révélation, la foi et la raison humaine en analysant en même temps le processus de la connaissance théologique. Cette connaissance, d'après lui, est le processus dynamique et composé qui a la nature théandrique et synergetique et dans lequel s'accomplit une certaine coopération de Dieu révélé et présent dans l'homme par la foi et la grâce, et d'autre part de la raison humaine. Cette coopération permet connaître de mieux en mieux le contenu de la révélation divine et de la foi. L'objet de la connaissance théologique constitue le contenu révélé, conçu par la voie de l'expérience religieuse extérieure et intérieure (la foi, la grâce, le sens religieux, la volonté, „le coeur”) ainsi que de l'expérience collective de la communauté chrétienne (la tradition). C'est la raison éclairée par la foi qui joue le rôle de l'instrument de la connaissance. La connaissance théologique et en conséquence la science chrétienne (la théologie) sont un résultat de la synthèse harmonieuse de la foi et de la raison.

„L'image et ressemblance de Dieu” dans l'homme ainsi que le fait de l'Incarnation de Dieu dans Jésus Christ créent avant tout la possibilité de la connaissance rationnelle de Dieu révélé et en même temps constituent le fondement ontologique de cette connaissance. En outre, la révélation ne

détruit pas la raison, mais au contraire, elle la corrige et aide sa faiblesse. L'union libre et raisonnable ou le lien de Dieu avec l'homme constituent l'essence même du christianisme. Ce lien se fonde aussi précisément sur la connaissance rationnelle de Dieu et sur la compréhension de sa volonté.

Svetlov souligne le rôle important de la raison dans le processus de la connaissance théologique. Sans la participation de la raison cette connaissance resterait seulement sur le niveau de l'intuition et de l'expérience religieuse. La raison permet la connaissance logique du contenu révélé, la construction du système de la science chrétienne, la motivation et la défense de la vérité de la foi, ainsi que le développement de la pensée chrétienne. Pourtant la réflexion doit rester dans le lien étroit avec la volonté et le cœur.

Les opinions de Svetlov sont conformes aux définitions de la théologie objectives et personalistes contemporaines. Svetlov semble accepter le concept de la connaissance théologique par la voie de l'humanisation de la révélation et de la révélationisation de science sur la vie chrétienne.

Dans le processus de la connaissance, conçu intégralement, Svetlov accepte, comme éléments complémentaires les types différents de la théologie positive, spéculative et mystique. De même que Svetlov, la théologie catholique contemporaine considère comme facteurs puissants de la connaissance théologique non seulement l'activité de la raison, mais encore aussi la lumière de la foi, la grâce, les dons du Saint-Ésprit, l'intuition surnaturelle, le sens de la foi, l'expérience religieuse, etc., qui rendent apte l'homme croyant à savoir, d'une manière spontanée et vitale, le contenu virtuellement renfermé dans les données révélées (dans la Parole de Dieu).

Svetlov semble construire une vision intégrale de la connaissance théologique ayant en vue la variété des ses facteurs et affirme que la science chrétienne (la théologie) constitue le résultat de la coopération des éléments divin et humain.

La valeur des opinions de Svetlov consiste à ce qu'il cherche à approfondir la compréhension du processus de la connaissance théologique et de la nature même de la théologie comme de science du salut. Ayant pris en considération la perspective du temps, on peut juger ces opinions comme suggestions en quelque sorte novatrices, originales ou au moins très intéressantes. Les corrections ultérieures des opinions sur la nature du processus de la connaissance théologique confirment notre jugement. Aujourd'hui nous pouvons dire que notre Auteur à bon droit a considéré cette connaissance comme processus théandrique et synergétique dans lequel coopèrent les coefficients divin et humain, c'est-à-dire la raison, l'expérience du cœur, le sens religieux, etc., ainsi que les dons de la foi, de la grâce et du Saint-Ésprit, pour mieux comprendre la réalité surnaturelle renfermée dans la Parole révélée de Dieu.