

Ks. Tomasz STEPIEŃ

FILOZOFICZNE PODSTAWY ROZUMIENIA OPATRZNOŚCI U GRECKICH OJCÓW KOŚCIOŁA

Treść: 1. Wprowadzenie. 2. Kształtowanie się pojęcia Opatrzności w filozofii greckiej. 3. Filozoficzne ujęcie Opatrzności wobec Pisma Świętego. 4. Opatrzność i stworzenie na wzór Logosu- Syna Bożego. Nauka o Opatrzności w medioplatonizmie chrześcijańskim. 5. Opatrzność i emanacja- neoplatonizm pogański i chrześcijański. 6. Zakończenie.

1. Wprowadzenie

Naukę o Opatrzności Bożej powszechnie się dziś uważa, za naturalny składnik chrześcijańskiego pojmowania świata. Lecz dla wielu chrześcijan mógłby okazać się zaskakującym fakt, że „Opatrzność” to pojęcie, które zupełnie niezależnie od Pisma Świętego rozwinęło się w Greckiej filozofii. Sięga ono swymi korzeniami aż postaci Sokratesa i jest integralną częścią greckiego postrzegania i rozumienia harmonii świata. Ojcowie Kościoła, zwłaszcza Grecy, bez wątpienia wyjaśniają pojęcie Opatrzności zarówno na podstawie Pisma Świętego, jak i pogańskiej filozofii. Zasadnym, więc wydaje się postawienie pytania, czy Ojcowie Kościoła po prostu przejmują to pojęcie z greckiej filozofii, czy też przepracowują je, nadając mu jakiś rys chrześcijański? Na podobnie postawione pytanie próbuje odpowiedzieć E. Gilson w swojej pracy: *Duch filozofii średniowiecznej*.¹ Jednak jego rozważania, wobec rozwoju badań nad historią filozofii greckiej, w znacznej mierze zdają się być niepełne. Opisując greckie rozumienie Opatrzności odwołuje się on w zasadzie jedynie do Platona, Stoików i Plotyna, nie uwzględniając filozofów medioplatońskich i późnego neoplatonizmu. Poza tym omawiając poglądy Ojców Kościoła przedstawia jedynie krótko stanowisko Atenagoras a i św. Ireneusza, przechodząc następnie do poglądów św. Augustyna, które uważa on za najdoskonalszy wyraz rozumienia Opatrzności u Ojców Kościoła. Intencją tego artykułu jest ukazanie, że problem Opatrzności jest nie tylko pewnym spojrzeniem na relację Boga i świata, lecz że jest istotnym składnikiem greckiej umysłowości. Dlatego właśnie u Ojców Greckich chcemy szukać śladów ich greckiego patrzenia na świat i rozważać jak zmienia się ono pod wpływem Pisma Świętego. Jednak problem Opatrzności jest zagadnieniem wielowątkowym i bardzo złożonym. Dlatego skoncentrujemy się na zagadnieniu roli Opatrzności, w tworzeniu porządku świata i rządzeniu nim przez Boga. Dwa wielkie aspekty zostaną tutaj pominięte, a mianowicie: problem uzgodnienia opatrznosci i zła, oraz problem fatum.

¹ Por. E. GILSON, *Duch filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1958, 154- 173.

2. Kształtowanie się pojęcia Opatrzności w filozofii greckiej

A.H. Armstrong i R.A. Markus w swojej fundamentalnej pracy *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka* zamieszczają bardzo istotną uwagę na temat postrzegania świata w filozofii greckiej.² Filozof patrząc na świat i usiłując dotrzeć do zasad, które sprawiały, że jest on właśnie takim, jakim go ogląda, nieuchronnie dostrzegał jego ład i harmonię. Można by nawet powiedzieć, że to właśnie harmonia wszechświata zmuszała filozofa, starającego się dotrzeć do istoty rzeczy, do szukania zasad, które go porządkują. Najmocniej w pierwszym okresie greckiej filozofii takie widzenie wszystkich rzeczy zostało podkreślone u Pitagorejczyków, którzy jako pierwsi nazwali świat *kosmosem*, czyli porządkiem.³ Kiedy świat jako *kosmos* stał się czytelny dla intelektu, niedaleko było już do następnego kroku. Platon, odkrywając ponadmysłowy świat idei, odkrył także, że człowiek może oglądać świat inteligibilny dzięki temu, że posiada do tego odpowiednie narzędzie- intelekt. To właśnie ta władza człowieka jest przyczyną ładu i harmonii w jego dziełach. Twórca czyniąc coś pięknego i harmonijnego, musi najpierw mieć pomysł, wyobrażenie, ideę (formę), tego, co chce uczynić. Kiedy więc filozof dostrzegał porządek świata, to naturalny wydawał się wniosek, że pochodzi on także od rozumu, tyle, że Rozumu nieskończenie doskonalszego od ludzkiego, który ogarnia i nadaje ład całemu *kosmosowi*.⁴ Zauważmy jednak, że rozważając to zagadnienie zawsze będziemy zwracać uwagę na to, że chodzi tu o jakiś pierwotny plan świata, który jest obecny w Rozumie twórcy jeszcze zanim się ukarze. Wytworzone dzieło objawia to, co było wcześniej pomysłem twórcy. Tutaj jednak ten pomysł ściśle wiąże się z celem, dla którego świat jest tworzony. Twórca musi wiedzieć powodując powstanie tak gigantycznego dzieła, dlaczego je stworzył. Musi mieć jakiś plan, cel, ku któremu wszystko zmierza i ku któremu wszystko prowadzi. W ten sposób dostrzeżenie porządku świata w naturalny sposób doprowadziło filozofów do twierdzenia o istnieniu Opatrzności. Pierwsze rozumowanie uzasadniające istnienie Opatrzności odnajdujemy już u Sokratesa.⁵ Przeprowadza on swój dowód w dwóch wersjach. Pierwsza z nich odnosi się bezpośrednio do człowieka, a druga (która jest w zasadzie kontynuacją i rozwinięciem pierwszej) do całego wszechświata. Jednocześnie pojawia się tutaj pierwsze, jasne sformułowanie pojęcia Opatrzności.

² „Jednakże chyba jest prawdą, iż filozofowie greccy (w odróżnieniu od zwykłego wyznawcy religii greckiej) upatrywali świadectwo boskiego istnienia i działania niemal wyłącznie w panującym w przyrodzie porządku i regularności. Żydzi natomiast, w stopniu większym niż jacykolwiek inni ludzie religijni, widzieli potęgę i mądrość Boga szczególnie w wyjątkowych i niezwykłych wydarzeniach, stanowiących przerwanie naturalnego biegu rzeczy. Dlatego ogólnie rzecz biorąc wydaje się słuszne powiedzieć, że kiedy myśliciele chrześcijańscy kładą nacisk na uporządkowane następstwo i stałość procesów zachodzących w naturze jako na coś, co wskazuje na Boga- konstruktora i władcę wszechświata- bezpośrednio czy pośrednio ulegają wpływowi filozofii greckiej, chociaż nie głoszą nic niezgodnego z Biblią.” A.H. ARMSTRONG, R.A. MARKUS, *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, Warszawa 1964, 13-14.

³ Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, Lublin 1994, t.1, 116.

⁴ Por. PLATON, *Gorgiasz*, 507e- 508a.

⁵ Źródłem takiego rozumienia świata możemy także doszukać się w Heraklitejskiej koncepcji *Logosu*. Po raz pierwszy jak się wydaje jest ona postawiona w sposób wyraźny u Anaksagorasa i stąd właśnie zaczerpnęła Sokrates. Jednak jak podaje sam Sokrates (choć nie jest pewne, czy w tym przypadku nie mówi tego Platon), Anaksagoras nie robi żadnego pożytku z wysuniętej przez siebie tezy. Por. PLATON, *Fedon*, 97b- 98c.

Sokrates w rozmowie z Arystodemonosem⁶ podkreśla, że miejscem, w którym pierwszorzędnie dostrzegamy dzieło Rozumu jest człowiek. Ludzkie organy są celowo i harmonijnie ukształtowane, co nie może być dziełem przypadku, lecz rozumu. Choć ktoś mógłby sformułować kontrargument, że przecież tego rozumu nie widzimy, to przecież nie widzimy także naszej duszy, a więc i rozumu. Nie możemy jednak twierdzić, że człowiek nic nie czyni z rozmysłem, ale wszystko czyni przypadkowo. A zatem należy przyjąć, że człowiek jest również sam dziełem Rozumu. Co więcej ludzie są uprzywilejowani i doskonale wyposażeni od wszystkich innych bytów, to zaś objawia się przede wszystkim w tym, że jako jedyni posiadają rozum. Stąd więc możemy wnioskować, że boski twórca nie tylko ukształtował człowieka w zupełnie szczególny sposób, ale także troszczy się o niego. Teraz poprzez analogię możemy poprowadzić dalej to rozumowanie i wskazać, że skoro każdy człowiek działa i dzięki rozumowi kieruje swoim postępowaniem tak, jak chce, to także i Rozum zamieszkujący we wszechświecie, ogarniający wszystko, nad wszystkim rozciąga opiekę.⁷ Ksenofont podaje także liczne przykłady, które Sokrates przytaczał w innych rozmowach dla zobrazowania, że świat jest rządony celowo i to ze względu na człowieka.⁸ Musimy jednak bliżej przyjrzeć się koncepcji Sokratesa, aby potem ukazać jej odmienność od ujęć chrześcijańskich.

Jak wiemy wielokrotnie przedstawiał on siebie jako kogoś, kto postępuje tak jak postępuje właśnie dlatego, że Bóg tego od niego wymaga.⁹ Bóg zaś miał przekazywać mu swoją wolę przy pomocy jakiegoś zjawiska o Boskim charakterze, które Sokrates określa mianem *daimonion*, a odnosi się do jakiegoś wewnętrznego głosu podpowiadającego, co należy czynić.¹⁰ Nadaje to owemu bóstwu wymiar niemalże osobowy, gdyż można by uważać, że łączy je z Sokratesem jakaś szczególna więź oparta na trosce, czy wręcz miłości ze strony wszechświatowego rozumu. Jednak wydaje się, że sam Sokrates ową relację rozumiał nieco inaczej, nie opierał jej o miłość i troskę, ale o analogię. Sokrates w swoim postępowaniu według zasad etycznych kieruje się rozumem, tak samo jak Bóg, który rządzi światem w sposób rozumny. Dlatego właśnie Bóg kierujący wszystkim, zasada porządku i harmonii, szczególną relacją łączy się z tymi, którzy na Jego podobieństwo kierują się w swoim postępowaniu zasadami rozumu.¹¹ A więc, Opatrzność wszechświatowego rozumu ma tu ciągle charakter bezosobowej „regulacji” wszystkich, najdrobniejszych nawet elementów, aby *kosmos* jako całość mógł działać w sposób uporządkowany i właśnie objawiający istnienie najwyższego Rozumu. Tak więc Opatrzność także w osobistym odniesieniu Rozumu i Sokratesa jest postrzegana raczej w sposób mechaniczny, a nie osobowy. Czyli trzeba wykluczyć tutaj miłość i troskę Boga na rzecz jakiegoś automatycznego wprzęgnięcia człowieka kierującego się rozumem w mechanikę całego *kosmosu*. Takie ujęcie

⁶ Por. KSENOFONT, *Wspomnienia o Sokratesie*, I, 4 w: KSENOFONT, *Pisma Sokratyczne (Obrona Sokratesa, Wspomnienia o Sokratesie, Uczta)*, Warszawa 1967.

⁷ Por. *tamże*, I, 4, 17-18.

⁸ Por. *tamże*, IV, 3, 1-14.

⁹ Por. PLATON, *Obrona Sokratesa*, 33 c.

¹⁰ Na temat rozumienia terminu *daimonion* u Sokratesa zob.: G. REALE, *dz. cyt.*, t. 1, 362.

¹¹ Por. *tamże*, ss. 366-368.

Opatrzności potwierdzają także poglądy następnych greckich filozofów, które zanalizujemy niżej. Widzimy także wyraźnie, że pojęcie Opatrzności ściśle łączy się z wypracowaną koncepcją Boga. Jak też dalej zobaczymy koncepcja Boga, kierującego się miłością w swojej Opatrznościowej trosce o świat i człowieka będzie dopiero dziełem pisarzy chrześcijańskich.

Zanim przejdziemy do rozważań nad dalszym rozwojem greckiego rozumienia Opatrzności trzeba jeszcze podkreślić, że w omawianych wyżej tekstach chyba po raz pierwszy w greckiej literaturze filozoficznej pojawia się grecki wyraz *pronoia* w znaczeniu Opatrzność. Słowo to, jak później będzie dowodził Proklos wywodzi się od pra- intelektu, czy pra- myślenia, co w znacznej mierze pozwala nam zrozumieć pojmowanie Opatrzności, jako rozumnego, lecz nieosobowego sposobu rządzenia *kosmosem*, przez bóstwo, które go ukształtowało.

Platon w zasadzie niewiele dodaje do przemyśleń Sokratesa. Rozum, czy Bóg, o którym mówił Sokrates u Platona zyskał imię i miejsce w nowo odkrytej rzeczywistości idei. Idee są w nauce Platona hierarchicznie uporządkowane, od naczelných zasad Jedni i Diady na samym szczycie, aż do bytów matematycznych, które znajdują się najbliżej świata materialnego. Pełnią one przede wszystkim rolę inteligibilnych wzorów wszystkich rzeczy, a także intelektualnych zasad umożliwiających poznanie pojęciowe. I choć są zasadami oraz wzorami materialnego świata nie byłyby w stanie tego świata wytworzyć. Są bowiem jako wzorcze zasady całkowicie bierne i dlatego potrzebny jest ktoś, kto odwzorowałby je w materii nadając jej formę przypominającą doskonały wzór. Tę rolę pełni właśnie Demiurg, który jest Platońskim Bogiem. On jak rzemieślnik buduje świat na wzór idei dokonując odwzorowania.¹² Dla Platona jest rzeczą najbardziej oczywistą, że Demiurg nie tylko tworzy świat, ale także nim się opiekuje. Jeżeli bowiem jako konstruktor jest dobry,¹³ to musi być także cnotliwy. Musi więc troszczyć się on o sprawy człowieka, bo nie można zakładać, że jest nie-dbały i leniwy, gdyż są to wady przeciwne cnotcie. A zatem troszczy się nie tylko o sprawy wielkie, ale nawet o najdrobniejsze szczegóły. Nieśmiertelny rzemieślnik (Demiurg) nie może być mniej przewidujący i dokładny od rzemieślników śmiertelnych.¹⁴ Mimo to, nie możemy myśleć, że robi to z miłości do stworzeń, czy nawet dlatego, że kieruje się ich dobrem ze względu na nie same. On po prostu wytwarza świat, który jest ładem i porządkiem i opiekuje się nim, aby ten ład utrzymać, dlatego, że tego wymaga jego własna doskonałość. Gdyby tego nie czynił, po prostu nie moglibyśmy nazwać go doskonałym i Boskim, bo nie moglibyśmy tego odczytać z jego dzieł. Bardzo znamienity jest także kontekst, w którym Platon mówi o Opatrzności Demiurga. Miarą jego troski o człowieka są bowiem prawa bytu wszechświata, a sam człowiek może polegać na Opatrzności o tyle, o ile jego losy są z owym *kosmosem* związane.¹⁵ Ludzie muszą przechodzić przez kolejne cykle wcieleń, podczas gdy De-

¹² Por. PLATON, *Timajos*, 27e- 29b

¹³ Por. *tamże*, 28c.

¹⁴ Por. PLATON, *Prawa*, X, 899d- 902e. Platon najpierw mówi o bogach w liczbie mnogiej, ale w dalszej części tego fragmentu przechodzi do mówienia tylko o Demiurgu, co sugeruje, że w tekście tym chodzi przede wszystkim o ukazanie opatrznościowej troski Demiurga.

¹⁵ Por. *tamże*, X, 903 b- c.

miurg będzie pociągał ich do siebie w miarę jak będą posługiwać się intelektem i żyć cnotliwie na jego wzór. Ci zaś, którzy postępują źle będą stopniowo, w kolejnych wcieleniach oddalać się od tego, co boskie.¹⁶ To właśnie jest owo prawo, zgodne z porządkiem ustanowionym przez boskiego Rzemieślnika. Prawo to jest wpisane w naturę *kosmosu* i dlatego człowiek musi się mu podporządkować, nie mając żadnego innego wyboru.¹⁷ Dodajmy jeszcze, że gdy już człowiek dostatecznie upodobni się do boskiego wzoru, jego dusza uwolniona z więzów ciała, będzie mogła zaznać pełni szczęścia oglądając bezpośrednio świat idei. Jednak, po upływie 10000 lat, znowu, w imię tych samych wiecznych praw, zostanie strącona przez Demiurga w materialny świat, aby swoją drogę zacząć od początku.

Widzimy, więc wyraźnie, że Platon rozwijając koncepcje Sokratesa może nadać im bardziej szczegółowy wymiar, dzięki swojej kosmologii. Jednocześnie uwyraźnia on „mechaniczny” aspekt rozumienia Opatrzności. Platon, dzięki *drugiemu żeglowaniu* i odkryciu świata idei coraz bardziej pogłębia postrzeganie wszechświata jako *kosmosu*, który posiada dwa wymiary: materialny i intelektualny. Dzięki temu świat staje się jeszcze bardziej wyjaśniony i uporządkowany i wykryte zostają podstawowe prawa, których źródłem jest kierujący wszystkim Boski Intelekt. Lecz jednocześnie prowadzi to, do jeszcze głębszego uwięzienia człowieka, który odkrywając owe prawa staje się ich niewolnikiem, można by powiedzieć, że staje się niejako „niewolnikiem Opatrzności”.

W sposób nowy zagadnienie Opatrzności formułuje Arystoteles. Nie zajmuje się on co prawda bezpośrednio tym zagadnieniem, ale jego rozważania na temat Boga dostarczają wielu istotnych szczegółów. Przede wszystkim odrzuca on twierdzenie jakoby Nieporuszony Poruszyciel znał rzeczy indywidualne jako takie oraz wszystkie związane z nimi szczegóły. Arystotelesowski Bóg jest najdoskonalszym Intelktem i dlatego właściwym przedmiotem jego poznania może być tylko On sam. Jest więc „samo myślącą się myślą”, która nie może myśleć o kimkolwiek innym oprócz niego samego, bo to oznaczałoby to jakąś niedoskonałość i zmianę.¹⁸ Materialne byty są wręcz niegodne tego, aby mogły się stać przedmiotem myślenia Nieporuszonego Poruszyciela.¹⁹ Takie stanowisko wynika bezpośrednio z kosmologii Arystotelesa. Bóg jest tutaj umieszczony na szczycie wszechświata ponad sferami, którymi rządzą substancje oddzielone i miejsce to jest naturalne, ponieważ jest on najdoskonalszy. Platoński Demiurg, o którym mówiliśmy wcześniej, nie był absolutem, była nim Jednia. Boska, absolutna zasada znajdowała się ponad Bogiem- Rzemieślnikiem. U Arystotelesa po raz pierwszy Bóg jest jednocześnie absolutnym twórcą, który jest ponad wszechświatem. Jego transcendencja powoduje jednak, że jest on odległy od świata, który spowodował, poprzez ruch kolejnych sfer nieba, gdzie inteligencje dążą do nie-

¹⁶ Por. E. GILSON, *Duch filozofii...*, dz. cyt., 155.

¹⁷ „Ani ty, ani ktokolwiek bądź w jakimkolwiek by był położeniu, nie może chęć się, że został wyłączony z porządku rzeczy postanowionego przez Bogów po to, aby go, jak żaden inny, nieskończenie szanowano i zachowywano bez pogwałceń. Nigdy mu się nie wymkniesz, ani wtedy, gdy będziesz dostatecznie mały, by przeniknąć w głębokości ziemi, ani gdy stanieś się dość wielki, by wznieść się do nieba.” Tamże, X, 905 a.

¹⁸ Por. ARYSTOTELES, *Metafizyka*, A 9, 1074 b, 21-27.

¹⁹ Por. tamże, A 9, 1074 b, 28- 35.

go z miłości. Tworzenie świata odbywa się tu hierarchicznie, a nie bezpośrednio, tak jak to było w przypadku Demiurga. Dlatego też zasadniczą trudność sprawia uzasadnienie, w jaki sposób może on znać oddalone od siebie byty i kierować nimi. Aby pokonać tę trudność, jak słusznie zauważa G. Reale, potrzebna jest (obca umysłowości greckiej) koncepcja stworzenia.²⁰ Jednak mimo to komentatorzy Arystotelesa będą później opisywać relację Nieporuszonego Poruszyciela do świata właśnie jako Opatrzność. Diogenes Laertios relacjonuje, że Boża Opatrzność rozciąga się na nadksiężycowe ciała, nie dosiegając podksiężycowych bytów materialnych.²¹ A kiedy pod koniec pierwszego wieku po Chrystusie nastąpi krótkotrwałe odrodzenie Arystotelizmu taka interpretacja doktryny Arystotelesa będzie się pogłębiać. Aleksander z Afrodyzji, autor traktatu *O Opatrzności*, będzie głosił, że Nieporuszony Poruszyciel zna nie tylko byty ze sfery nadksiężycowej, ale także, formy bytów materialnych w ogólności, a zatem jego Opatrzność może wiązać się jedynie z gatunkami, a nie bytami szczegółowymi.

Dalszy rozwój nauki o Opatrzności w okresie hellenistycznym będzie także ściśle wiązał się z koncepcją absolutu i miejscem jakie zajmuje on we wszechświecie. Najlepszym przykładem są tutaj poglądy Stoików. Przede wszystkim odrzucają oni możliwość istnienia jakiegokolwiek bytu niematerialnego. Wszystko, co istnieje, a więc także Bóg, jest materialne. W sposób nieunikniony Absolut zaczyna być rozumiany panteistycznie. Bóg jest obecny we wszystkim będąc jednocześnie *Logosem*, a więc zasadą wszelkiej rozumności. Dlatego pojmowany jest tak, jak heraklitejska zasada-ogień, albo *pneuma*, która jest rozumiana jako aktywna odmiana materii. Ogień jest bowiem tą zasadą, która wszystko ogarnia i wszystko przenika. To, co jest ciepłe rusza się, powstaje i ginie, a także żyje.²² Dlatego też Bóg- Pneuma- Ogień, jest zasadą wszelkiego powstawania i ginięcia w całym wszechświecie i on utrzymuje cały świat w jedności uzgadniając wzajemne zależności pomiędzy rzeczami.²³ Dlatego też cały wszechświat jest doskonały, choć poszczególne jego części mogą same w sobie być niedoskonałe.²⁴ Naturalnie więc w nauce Stoickiej na plan pierwszy wysuwa się koncepcja Opatrzności. Jest ona tutaj rozumiana jako powszechny finalizm, czyli przekonanie, że każda, nawet najbardziej szczegółowa część wszechświata została wytworzona dobrze w uzgodnieniu z wszystkimi innymi rzeczami.²⁵ Oznacza to, że Opatrzność jest tu rozumiana immanentnie. Nie jest to już jakieś odniesienie Absolutu do świata, ale raczej proces, który w świecie się dzieje.

3. Filozoficzne ujęcie Opatrzności wobec Pisma Świętego

To stanowisko jest dla nas bardzo ważne, ponieważ Stoicka- materialistyczna teoria bytu dominowała w kulturze filozoficznej w momencie, w którym myśl grecka po

²⁰ Por. G. REALE, *dz. cyt.*, 437.

²¹ Por. DIOGENES LAERTIOS, *Żywoty sławnych filozofów*, 5, 32.

²² Por. CYCERON, *De natura deorum*, II 9, 23-25.

²³ Por. *tamże*, II, 9, 28.

²⁴ Por. *tamże*, II, 14, 37-38.

²⁵ G. REALE, *dz. cyt.*, t. III, 378; por. także, CYCERON, *dz. cyt.*, II, 22, 57-58; III, 39, 92.

raz pierwszy spotyka się z Pismem Świętym. Może wydawać się niezwykle ciekawym faktem, że grecki wyraz *pronoia* używany w tekstach filozoficznych na określenie Opatrzności, pojawia się w Septuagincie w tym znaczeniu jedynie dwa razy w księdze Mądrości (Mdr 14, 3; 17, 2), która jak wiemy powstała w środowisku aleksandryjskim, pod wyraźnym wpływem kultury greckiej.²⁶ Oczywiście nie oznacza to, że sama idea Opatrzności była obca biblijnemu pojmowaniu świata. Przeciwnie, Bóg jest tu nie tylko Stwórcą, ale nieustannie troszczy się o losy narodu wybranego. Jednak może to oznaczać, że greccy tłumacze ksiąg Starego Testamentu nie znaleźli hebrajskiego terminu, który oddawałby całościowo tak rozumianą relację Boga i świata. Tu właśnie z pomocą przychodzi grecka filozofia przynosząc w pełni wypracowane pojęcie. Bardzo znamienne jest tu nowe użycie terminu *pronoia*. W obu przypadkach autor Księgi Mądrości wyraźnie łączy działanie Opatrzności z losami człowieka. Posługuje się też przeciwstawieniem ludzkiej mądrości i Mądrości Boga. Poganie, którzy oddają cześć bożkom uważają, że mogą wsiąść na okręt, zbudowany przy pomocy ludzkiej mądrości i wyruszyć w morską podróż „powierając swe życie bardzo lichemu kawałkowi drzewa...” (Mdr 14, 5). Tymczasem nie potrafią dostrzec, że jakakolwiek podróż może się udać tylko dlatego, że okrętem steruje ojcowska Opatrzność Boga, która „ukazuje drogę nawet na morzu, ścieżkę bezpieczną wśród fal.” (Mdr 14, 3). Podobnie w drugim fragmencie, autor pokazuje, że Bóg troszczy się o Naród Wybrany uwalniając go z niewoli, podczas gdy na Egipcjan zsyła plagi. Okazuje się, że żywioły świata służąc temu, który je stworzył, karzą nieposłusznych Bogu, sprzyjają zaś Jego sługom.²⁷ Podając wyjaśnienie plagi ciemności autor ukazuje Egipcjan, sądzących, że mogą ujarzmić naród wybrany. Ich dusze jednak nie są oświecone Bożą mądrością i dlatego błądzą oni, drżąc z przerażenia w ciemnościach. Oni są „skrępowani ciemnościami i uwięzieni przez długą noc, zamknięci w swych domostwach, odsunięci od wiecznej Opatrzności.” (Mdr 17, 2). W tych tekstach Opatrzność nie oznacza już tego, że Bóg rządzi światem tak, aby zachować ustalony wcześniej przez siebie porządek, choć takie działanie Boga jest tu także wyraźnie widoczne.²⁸ Ten rodzaj działania Bożego schodzi jakby na dalszy plan. Opatrzność wyraża tu przede wszystkim troskę, jaką Bóg otacza ludzi i to w szczególności tych, którzy są Jemu wierni, zachowując Jego sprawiedliwość.

Warto zwrócić uwagę na to, że pojmowanie Opatrzności musi ulec zmianie, choćby dlatego, że Bóg nie jest już tylko kimś, kto jedynie konstruuje świat i nadaje mu rozumny porządek i prawa, On jest już przedstawiany jako Stwórca świata, ten, który powoduje zaistnienie każdej poszczególnej rzeczy. Jako stwórca ma więc kontakt, ze wszystkim, co stworzył i nad wszystkim rozciąga opiekę. W ten właśnie sposób przedstawia Bożą Opatrzność Filon z Aleksandrii, żydowski filozof z I w., w którego pismach po raz pierwszy obserwujemy syntezę nauki Pisma Świętego i filozofii greckiej.

²⁶ Por. "Wstęp do Księgi Mądrości", w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1992, t. 2, 644- 646. Księgi Mądrości jest cytowana poniżej za tym wydaniem (Biblia Poznańska).

²⁷ „Natura (*physis*) bowiem służąc Tobie, Stwórcy, wyteża siły, aby ukarać niesprawiedliwych, a staje się łagodna, aby wyświadczyć dobrodziejstwa Twym wyznawcom.” (Mdr 16, 24).

²⁸ Działanie Boga troszczącego się o wszystkie stworzenia jest obecne w wielu innych tekstach Pisma Świętego. Por. np. Ps 36, 7; Ps 104, 27n; Ps 145, 15n; Ps 147, 9.

kiej. Bóg stworzył świat i nim rządzi, jednak zarówno stworzenie, jak i Boże rządy nie odbywają się bezpośrednio. Filon bowiem wprowadza zupełnie nową koncepcję Boga, która łączy się z przekroczeniem stoickiej teorii bytu i odkryciem na nowo ponadmysłowej rzeczywistości. Przede wszystkim jest On Stwórcą i to nie tylko świata materialnego, ale także świata duchowego. Oczywiście jest więc, że nie może On być częścią świata materialnego, jak twierdzili Stoicy, jednak oznacza to także, że Bóg nie jest częścią świata duchowego, lecz jest ponad nim.²⁹ Taki pogląd nigdzie przedtem nie pojawił się w filozofii greckiej. Zarówno dla Platona jak i Arystotelesa, jedynych, którzy wcześniej jasno wskazywali na istnienie ponadmysłowej rzeczywistości, Bóg był częścią inteligibilnego świata. Bóg Filona jest wobec świata całkowicie transcendentny wobec tego, co stworzył. Najlepszym zaś dowodem na Jego transcendencję jest jego niepoznawalność. Nie może On być ujęty przez zmysły, ani nawet przez rozum, jest niewyraźny i niemożliwy do nazwania.³⁰ Tak odległy od świata Bóg może stwarzać wszechświat i nim kierować tylko przez pośredników. Dlatego Filon rozwija naukę o *Logosie* i *mocach* Bożych, które są pośrednikami między transcendentnym Stwórcą, a stworzeniami.³¹ Dla naszych rozważań płyną stąd bardzo ważne wnioski. Oto ład i porządek, który odnajdujemy w stworzeniach nie pochodzą od Boga bezpośrednio, lecz od tego, co Bóg na samym początku utworzył. *Logos* jest częścią intelektualnego świata i jest przedstawiany jako narzędzie, którego Bóg używa do stwarzania i rządzenia światem.³² Dlatego, że nie jest on Bogiem, może przejmować niektóre funkcje *Logosu* stoickiego, a więc jest władzą, które trzyma świat w jedności, zasadą, która go zachowuje, regułą kierującą światem.³³ Widzimy więc, że jest on zarówno zasadą wzorczą, którą możemy porównać do roli platońskich idei, jak i siłą kierującą światem- aktywnością Bożego myślenia. Dlatego właśnie *Logos* jest także przedstawiany jako jedna z najwyższych *Mocy*. To właśnie *Moce* (*dynamis*), są licznymi przejawami Bożej aktywności i jednocześnie zasadami wzorczymi. Pierwsza z nich została nazwana Dobrem, tak, jak najwyższa Idea Platona. Jest to dla nas istotne, właśnie dlatego, że w późniejszych doktrynach neoplatońskich podobnie przedstawiane przejawy działania transcendentnego Boga, będą nazwane opatrznościami. Czego jednak dokładnie dotyczy Opatrzność Boża u Filona? Z jego traktatu *O opatrzności*³⁴ dowiadujemy się, że Opatrzność to najpierw rządzenie światem według prawideł rozumu.³⁵ Następnie zaś jest to sprawowanie przez Boga sprawiedliwego sądu nad światem. Bóg jest gwarancją sprawiedliwości, choć może wydawać się, że

²⁹ Por., *Leg. All.*, I, 44; III, 4, III, 51; por. także, G. REALE, *dz. cyt.*, t. 4, 295.

³⁰ Por. *Mutat.*, 9, 28.

³¹ Naukę o *Logosie* i *Mocach* Bożych przedstawia bardzo dobrze, pokazując jednocześnie wiążące się z nią problemy interpretacyjne G. REALE, *dz. cyt.*, t. 4, 302- 310.

³² Zaznaczmy, że Filon rozumie *Logos* na dwa sposoby, raz jest on przedstawiany jako sam Intellect Boga, aktywność myślenia Boga, później znowu jest wyraźnie o Boga odróżniany i nazywany „Bogiem drugim”, czy „obrazem Boga”, por., G. Reale, *dz. cyt.*, t.4, s.303.

³³ Por. G. REALE, *dz. cyt.*, t. 4, 104.

³⁴ Traktat ten zachował się po grecku jedynie we fragmentach przekazanych przez Euzebiusza (całość zachowała się w wersji ormiańskiej), por. FILON Z ALEKSANDRII, *De providentia*, w: *The Loeb Classical Library*, Philo, t. IX, ss. 454- 506.

³⁵ Por. Philo, *De providentia*, *dz. cyt.*, I fragm., t. IX, 454-456.

ludzie źli mają się za dobrze, a ludzie dobrzy nie otrzymują za swoje dobro żadnej nagrody, to jednak Bóg czuwa i nikt nie może uciec jego wyrokom.³⁶ Filon z Aleksandrii nie dodaje tu w zasadzie niczego, czego wcześniej nie powiedział Platon. Bardzo ciekawy jest także fakt, że autor w całym tekście nie odwołuje się w ogóle do judaizmu i nie cytuje Pisma Świętego. Jedyne miejsce, które sugeruje, że autor jest pochodzenia żydowskiego, to wzmianka o jego podróży do Jerozolimy.³⁷ Choć to, że Bóg „steruje” stworzonym przez Siebie światem poprzez *Logos* i *Moce*, w sposób oczywisty wynika z rozważań przedstawionych wyżej. Nie można jednak oprzeć się wrażeniu, że w traktacie *O opatrności*, autor chciał przedstawić nam grecki pogląd, który nie ma nic wspólnego z nauką Pisma Świętego.

Postać Filona z Aleksandrii zapoczątkowuje odrodzenie się platonizmu w I w. po Chr. Postać jaką nadał on nauce o Opatrzności upowszechnia się i w takiej formie dociera w kulturze filozoficznej do pierwszych pisarzy chrześcijańskich, którzy będą korzystali w swoich dziełach z greckiej filozofii.

4. Opatrzność i stworzenie na wzór Logosu-Syna Bożego – Nauka o Opatrzności w medioplatonizmie chrześcijańskim

Pierwsze ujęcie tematu Opatrzności w nawiązaniu do tekstów filozoficznych spotykamy już u Apologetów. Atenagoras z Aten w *Prośbie za chrześcijanami* przedstawia świat, w którym obserwujemy działanie złych duchów i demonów.³⁸ Niektórzy nawet uważają, że władca materii (prawdopodobnie Szatan) pełni kierownictwo sprzeciwiając się woli Boga. Z tego powodu wielu greckich autorów uważało, że nie ma Opatrzności, albo, że nie dotyczy ona wszystkich rzeczy. Na potwierdzenie swoich słów przywołuje Arystotelesa, który twierdził, że „wszystko, co jest pod niebem (sfera podksiężycowa) nie podlega żadnej opatrności.” Autor jednak przeciwstawia się tym poglądom pisząc: „Opatrzność szczegółowa prawdziwie, a nie pozornie rozciąga się na *istoty godne*, cała zaś reszta podlega Opatrzności sprawowanej przez prawo rozumu, zgodnie z ogólnym porządkiem świata.”³⁹ Atenagoras więc zdaje się dzielić Opatrzność na dwie części. Jedna to ta, która rozciąga się na cały świat zgodnie z rozumem, a więc jest to Opatrzność dokładnie odpowiadająca koncepcji greckiej. Jednak najbardziej dla nas interesująca jest owa druga Opatrzność, dotycząca „istot godnych”. Autor polskiego tłumaczenia tego tekstu uważa, że chodzi tutaj po prostu o ludzi.⁴⁰ Jednakże można zinterpretować ten tekst w oparciu o omówiony wyżej tekst z Księgi Mądrości, gdzie Opatrzność dotyczy sprawiedliwych, wierzących w Boga, a nie dotyczy pogan. Takie znaczenie tego tekstu wydaje się właściwsze także w świetle drugiego tekstu Atenagorasa: *O zmartwychwstaniu umarłych*. Jako uzasadnienie istnienia zmartwych-

³⁶ Por. *tamże*, 386- 399.

³⁷ Por. *tamże*, 447.

³⁸ Por. ATENAGORAS Z ATEN, *Prośba za chrześcijanami*, 25, w: ATENAGORAS Z ATEN, *Prośba za chrześcijanami. O zmartwychwstaniu umarłych*, tł. St. Kalinkowski, Warszawa 1985, 63-64.

³⁹ Por. *tamże*, 64.

⁴⁰ Por. *tamże*, 64, przypis 2.

wstania umarłych jest tutaj podawana Boża Opatrzność. Bóg jest bowiem sprawiedliwy i nagradza tych, którzy są mu wierni właśnie wskrzeszając ich z martwych.⁴¹ Ta sprawiedliwość wymaga, aby wszystko, co jest stworzone doznawało opieki ze strony Stwórcy, odnośnie swej natury i celu swego istnienia, celem zaś człowieka jest życie wieczne. Atenagoras uznając greckie rozumienie Opatrzności, za coś oczywistego, jednocześnie podkreśla drugi aspekt Opatrzności. Opatrzność to przede wszystkim troska Boga o człowieka, a dopiero w drugim znaczeniu rządzenie światem zgodnie z rozumem. Prawda ta jest przedstawiona w kontekście chrześcijańskim. Opatrzność Boża właśnie dlatego może być najlepszą gwarancją zmartwychwstania, że zmartwychwstanie jest najlepszym objawieniem Bożej Opatrzności.

Najlepszym przykładem nowego, chrześcijańskiego przepracowania pojęcia Opatrzności jest jednak doktryna Orygenes. Jak zauważymy jest ona także pewną kontynuacją i rozwinięciem myśli zasugerowanej tylko przez Atenagorasa. Jednocześnie Orygenes jest Ojcem Kościoła, który jest chyba najbardziej grecki w swym pojmowaniu świata. Wydaje się, że można to najlepiej wykazać przypominając, że wiąże ona ściśle ideę doskonałości z pojęciem miary i ograniczenia.⁴² Jest tak zarówno kiedy mówi on o doskonałości samego Boga, jak i doskonałości Stworzonego świata. Rozważając Wszehmoc Boga bardzo mocno podkreśla, że wyklucza ona wszelką absurdalność i w związku z tym musi się wiązać z rozumem i ograniczeniem. Dlatego „Bóg nie może uczynić nic przeciw rozumowi (*paralogon*), nic przeciw samemu sobie.”⁴³ Dlatego też Bóg nie może stworzyć nieskończenie wielkiej ilości stworzeń, ponieważ nieskończoność jako taka jest niezgodna z rozumem. „Z całą pewnością Bóg je stworzył po ustaleniu ich określonej liczby; wbrew przekonaniu niektórych ludzi nie należy bowiem sądzić, że stworzenia nie mają końca, bo gdzie nie ma końca, tam niczego nie można pojąć ani określić; gdyby tak było, to Bóg nie mógłby stworzeń ani objąć ani uporządkować.”⁴⁴ Dlatego też Orygenes interpretując tekst z Księgi Mądrości twierdzi, że Bóg stworzył określoną liczbę stworzeń rozumnych, lub umysłów i taką miarę materii cielesnej „jaka w Jego przekonaniu może wystarczyć do urządzenia świata.”⁴⁵ Tak stworzony świat jest doskonały właśnie dlatego, że został stworzony według doskonałej liczby i miary. Jednak znów, podobnie jak w przypadku Filona z Aleksandrii, stworzenie nie dokonało się bezpośrednio, lecz najpierw Bóg udzielił byt Logosowi (Słowu), które jest miejscem idei.⁴⁶ *Logos*, o którym tu mowa nie jest jednak tylko Rozumem pochodzącym od Boga, ale jest Synem Bożym, który jest równy Bogu. Można więc powiedzieć, że *Logos* właśnie dlatego jest gwarancją ładu i porządku świata, że jest jednocześnie w Bogu i jednocześnie jest wzorem według którego Bóg świat ukształtował. Widać to wyraźnie, kiedy Orygenes rozważa zdanie Celsusa, że „Bóg nie jest dostępny dla słowa”. Mówi on, że istotnie, nie jest On dostępny dla słowa (*logosu*)

⁴¹ Por. *O zmartwychwstaniu umarłych*, 14, s. 101.

⁴² Por. P. BÖNER, E. GILSON, *Historia filozofii chrześcijańskiej od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, Warszawa 1962, 67.

⁴³ ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, V, 24.

⁴⁴ ORYGENES, *O zasadach*, II, 9, 1.

⁴⁵ ORYGENES, *O zasadach*, II, 9, 1.

⁴⁶ Por. ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, VI, 64-65; por. także E. GILSON, *dz. cyt.*, 68.

ludzkiego, ale jest dostępny dla Słowa- Syna Bożego, potwierdzając to cytatem z prologu ewangelii wg św. Jana.⁴⁷

W tym kontekście możemy przyjrzeć się prezentowanej przez Orygenesusa nauce o Opatrzności. Choć autor ten często do niej się odwołuje, dla nas jednak najbardziej przydatny jest tekst, w którym polemizuje on z Celsusem, który na gruncie epikurejskim podważa naukę o Opatrzności.⁴⁸ Bardzo istotny wydaje się tu zarzut postawiony przez adwersarza. Celsus poddaje bowiem w wątpliwość nie to, że w świecie odnajdujemy ład i porządek, który wskazywałby na Rozum, który ten porządek wprowadził. Jego zarzut polega na tym, iż Chrześcijanie twierdzą, że Bóg stworzył wszystko dla człowieka.⁴⁹ Celsus gotów jest nawet zgodzić się z tym, że zjawiska przyrody są dziełem Boga, bardzo mocno twierdzi jednak, że „jeśliby się zgodzić, że są to dzieła Boże, to jednak nie zostały stworzone w większym stopniu dla człowieka, niż dla roślin, drzew, traw i cierni.”⁵⁰ Orygenes ostro sprzeciwia się takiemu stanowisku swojego adwersarza, twierdząc, że tak wielka różnorodność stworzeń nie może być, jak twierdzą Epikurejczycy tylko spowodowana zderzaniem się atomów, ale musi być dziełem Opatrzności. Dzieło Opatrzności najlepiej wyraża się w tym, że taka różnorodność została stworzona w określonym celu. Rozum nie tylko porządkuje świat, ale nadaje mu cel. Na potwierdzenie tego Orygenes przytacza fragment z Mądrości Syracha, który mówi, że wszystko zostało stworzone w zamierzonym celu, a cel ten będzie wiadomy we właściwym czasie.⁵¹ Tym celem jest właśnie to, że stworzenie ma służyć człowiekowi, jak jasno wynika ze słów psalmu: „Ty każesz rosnać trawie dla bydła i roślinom, aby człowiekowi służyły, aby z roli dobywał chleb i wino, co rozwesela serce człowieka; aby rozjaśniało oblicze od oliwy, a chleb serca ludzkie krzepił.” (Ps 104, 14-15). Można by jednak zapytać: Dlaczego stworzenia mają służyć człowiekowi, czy był jakiś powód, dla którego Opatrzność wyznaczyła im taki właśnie cel? Otóż jest tak właśnie dlatego, że człowiek jako jedyny spośród stworzeń jest obdarzony rozumem. Orygenes bardzo długo uzasadnia, że człowiek jest wyższy od innych stworzeń, ponieważ Celsus podaje wiele przykładów na to, że i u zwierząt mamy przykłady rozumnych zachowań.⁵² Ostatecznie jednak człowiek jest podstawowym przedmiotem Opatrzności, ponieważ potrafi z nią współpracować dzięki swemu rozumowi. „Trzeba też odpowiednio pochwalić człowieka za to, że potrafi objąć to wszystko rozumem i współdziałając z Opatrznością potrafi panować nad wszystkim, że dokonywa dzieł natchniony nie tylko przez Opatrzność Bożą, ale też przez swą własną przezorność.”⁵³ Tak wysoka pozycja człowieka powoduje jednak nie tylko same przywileje, ale i obowiązki. Bóg nie okazuje swojego gniewu wobec „małp i myszy, ludziom jednak, jeśli

⁴⁷ Por. *tamże*, VI, 64.

⁴⁸ Por. ORYGENES, *Przeciw Celsusowi*, IV, 74- 99.

⁴⁹ Por. *tamże*, IV, 74.

⁵⁰ Por. *tamże*, IV, 75.

⁵¹ Por. *tamże*, IV, 75; Syr 39, 21: „Nikt nie może mówić: Po cóż to, albo tamto?”, bo wszystko jest stworzone dla odpowiedniego celu. Nikt nie może mówić: „To jest gorsze niż tamto!”, bo wszystko ma swe zastosowanie w odpowiednim czasie.”

⁵² Por. *tamże*, IV, 79- 99.

⁵³ Por. *tamże*, IV, 82.

przekraczają naturalne prawa, wymierza sprawiedliwość i nakłada na nich karę.”⁵⁴ Ci, którzy przekraczają naturalne prawa to, ludzie niesprawiedliwi, którzy odwracają się od Boga. Ich to Bóg wzywa do nawrócenia przez słowa proroków i Zbawiciela.

Widzimy więc, że rozumienie wszechświata jest u Orygenesusa całkowicie greckie, i w zasadzie nie mówi on o Opatrzności niczego, czego nie można by znaleźć u greckich filozofów. Jednak obserwujemy tu dzięki polemice z Celsusem, coraz głębsze podkreślanie aspektu „ludzkiego” Opatrzności, które obserwowaliśmy w księdze mądrości i u Atenagorasa. Opatrzność Boża przejawia się najlepiej właśnie przez to, że każe grzeszników i nagradza sprawiedliwych. Sprawiedliwi zaś, to ci, którzy wierzą w „Zbawiciela, który przybył do całej ludzkości.”⁵⁵ Nauka ta zyskuje u Orygenesusa szczególnie znaczenie właśnie dlatego, że jest on przekonany, że owa Opatrzność prowadzi świat, poprzez kolejne przemiany, do stanu ponownego zjednoczenia wszystkiego z Bogiem. W ten sposób świat powróci do swojego pierwotnego stanu w którym ukaże się jego doskonałość, nie będzie już żadnej nierówności, ani żadnego zła.⁵⁶ W tym dziele, realizacji Boskiego planu przeprowadzanej przez Opatrzność człowiek ma nie tylko uczestniczyć, ale i pomagać. Pomagać współpracując z Opatrznością, aby doprowadzić wszystko do pierwotnej doskonałości. W ten sposób doktryna Orygenesusa staje się najgłębszym chyba wyrazem greckiego rozumienia Opatrzności. Zamysł opatrnościowy dotyczy tu nie tylko stworzenia, ale także mimo zła, wszystko ma być ostatecznie przywrócone do Jedności. Taką koncepcję znajdziemy w rozwiniętej postaci u Plotyna. Naturalnie znika tu także problem uzgodnienia transcendencji Boga i Opatrzności szczegółowej. Bóg może opiekować się wszystkimi, nawet najmniejszymi, materialnymi rzeczami i kierować nimi, ponieważ jest ich Stwórcą. Co więcej stworzenie i Opatrzność nie narusza Jego transcendencji, ponieważ *Logos*, wzór i miara stworzeń jest Synem Bożym, równym Bogu.

5. Opatrzność i emanacja- neoplatonizm pogański i chrześcijański

W drugiej połowie III w. po Chr. radykalnie zmienia się oblicze filozofii. Dzieje się tak za sprawą Plotyna. Daje on początek neoplatonizmowi, który uważano za doskonałą syntezę całej filozofii greckiej. Radykalna nowość, tej doktryny opiera się na wprowadzeniu koncepcji emanacji, która polega na tym, że wszystko, co istnieje w intelektualnym wszechświecie wypływa, w koniecznym procesie z Jedni- najwyższego punktu rzeczywistości. Koncepcja emanacji jest więc nowym sposobem tłumaczenia powstania świata. Jest to dla nas bardzo ważne, gdyż jak to wyżej ukazaliśmy zagadnienie Opatrzności bardzo ściśle łączy się z tym, jak wyjaśnia się powstanie świata. Plotyn twierdził, że na szczycie świata znajduje się absolutne Jedno, które jest całkowicie transcendentne wobec wszystkiego poniżej. Jest więc ponad jakąkolwiek wielością i ponad bytem. Z Jedna wypływa Intelpekt, który już może być nazwany wielością i bytem. Jest on jeden, ale jest siedliskiem wielu idei. Trzecią najniższą hipostazą jest Du-

⁵⁴ Por. *tamże*, IV, 99.

⁵⁵ Por. *tamże*, IV, 99.

⁵⁶ Por. *Orygenes, O zasadach*, III, VI, 3.

sza, która jest jeszcze bardziej pogrążona w wielości i leży na granicy świata intelektualnego i materialnego. Zauważmy, że Jednia odpowiada tu najwyższej zasadzie Platona, Intelpekt- Nieporuszonemu Poruszycielowi Arystotelesa, a Dusza spełnia rolę Stoickiej Pneumy- Ognia- Logosu. Jeśli postawilibyśmy pytanie, z którą hipostazą należy łączyć pojęcie Opatrzności, odpowiedź wydaje się prosta w świetle powyższych rozważań. Intelpekt musimy od razu odrzucić, gdyż dla Arystotelesa Opatrzność w ogóle nie dotyczy tego, co materialne. Naturalnie na pierwszy plan wysuwa się tu Platon, który jednak, jak to wykazaliśmy, nie wiązał Opatrzności z Jednią, lecz z Demiurgiem, który jako Bóg był od Jedności mniej doskonały. Pełnił on rolę pośrednika pomiędzy ideami a światem materialnym, w którym odwzorowywał idee. Podobną rolę pełni w systemie Plotyna Dusza, która stoi pomiędzy Intelpektem (także siedliskiem idei), a materialną rzeczywistością. Zauważmy także, że Dusza odpowiada także stoickiemu Logosowi, gdyż jest tak samo zasadą organizacji świata materialnego. Plotyn jednak nie zgadza się ze stoikami, twierdząc, że dusza, mimo iż działa i jest obecna w tym, co materialne, sama należy jeszcze do świata ponadzmysłowego.

Z tych rozważań wynika jasno, że w syntezie greckiej filozofii, elementem, któremu należy przypisać Opatrzność, jest właśnie Dusza. Takie rozwiązanie bowiem jest pogodzeniem dwóch doktryn (Platona i Stoików), w których zagadnienie Opatrzności występuje najwyraźniej. Istotnie w *Enneadach*, Plotyn przypisuje Opatrzność Duszy, jednak Duszy, która „współpracuje” z Intelpektem. Ona bowiem dokonuje odwzorowania doskonałego świata idei w materii.⁵⁷ W ten sposób wprowadza ona ład i doskonałość prawdziwego świata Intelpektu w świat, niedoskonałej materii poprzez proces emanacji. Bowiem doskonałość świata wymaga, aby każdy byt, każda część świata Intelpektu musi także mieć swój gorszy odpowiednik w świecie zmysłowym.⁵⁸ Tak też Plotyn w dwóch słynnych częściach trzeciej *Enneady*⁵⁹ opisuje Opatrzność. Zaczynając swój wywód od stwierdzenia, że „Tłumaczenie bytu i budowy naszego świata za pomocą ślepego przypadku jest nierozumne i zdradza człowieka nie umiejącego korzystać ani z intelektu, ani z wrażliwości zmysłowej...”,⁶⁰ przedstawia Opatrzność jako przedłużenie procesu emanacji. Dlatego jest ona najpierw ogólna, ogarniająca całość, a następnie coraz bardziej pogrąża się w wielości materii.⁶¹ Nieustannie jednak podkreśla, że to Intelpekt jest źródłem ładu i porządku materialnego świata, a Dusza go odwzorowuje. Dusza także rządzi światem, ale nie potrzebny jest do tego jakiś specjalny wysiłek, „ponieważ zawiaduje naszym światem z największą łatwością przez swoją jakby tylko obecność.”⁶² W swoim rozumowaniu Plotyn nieustannie podkreśla, że właśnie dlatego świat może być postrzegany jako doskonały, mimo zła i niedoskonałości, które wiążą się ze światem materialnym, że wszystko ostatecznie pochodzi z pierwotnej Jedności. Proces emanacji, (wyłaniania się wszystkiego z Jedności) jest

⁵⁷ Por. PLOTYN, *Enneady* IV, 8, 7.

⁵⁸ Por. *tamże*, IV, 8, 1.

⁵⁹ Por. *tamże*, III, 3-4.

⁶⁰ *Tamże*, III, 2, 1.

⁶¹ Por. *tamże*, III, 3, 1; 3, 5.

⁶² *Tamże*, III, 2, 2.

tylko połową rozumienia „procesu świata”. Drugą jego częścią jest odwrotny proces powrotu wszystkich rzeczy do pierwotnej Jedności. Dlatego w każdej rzeczy nawet materialnej, czy pogrążonej w materii jest wpisana miłość do zjednoczenia.⁶³ Jedno w jakiś tajemniczy sposób pociąga ku sobie wszystko, a w szczególności wszystkie byty ponadzmysłowe. Tak więc rola Opatrzności zdaje się nie polegać jedynie na rozprzestrzenianiu Jedności w materialnym świecie i rządzeniu nim tak, aby tę Jedność zachowywać i podtrzymywać, lecz polega także na tym, aby wszystko kierować na powrót ku Jedności. Jest to tym bardziej istotne, że celem człowieka znowu staje się mistyczne oglądanie tego, co Boskie (jak to wcześniej było u Platona). Nie będzie jednak to już świat platońskich idei, ale coś, co jest ponad nimi- Jednia. Choć sam Plotyn, nigdzie jasno nie powiedział, że naczelnym zadaniem Opatrzności jest kierowanie wszystkiego na powrót ku Jedności, to jednak jego następcy rozwiną właśnie ten wątek jego myśli. Dlatego problem Opatrzności stanie się dla neoplatoników jednym z istotniejszych i najczęściej poruszanych zagadnień.

W swoim monumentalnym dziele *Teologia platońska* Proklos napisze, że uzgodnienie Opatrzności z transcendencją jest szczególną chwałą platonizmu. Arystoteles bowiem utrzymywał, że Bóg, który jest ponad światem, nie ogarnia go swoją Opatrznością. Stoicy zaś twierdzili, że istnieje szczegółowa Opatrzność, ale nie uznawali istnienia jakiegoś niematerialnego i transcendentnego Bóstwa.⁶⁴ Pogląd Proklosa jest dlatego tak ważny, że pokazuje zmiany w greckim sposobie myślenia. W czasach Proklosa pogląd o istnieniu całkowicie transcendentnej przyczyny świata, był już w zasadzie powszechnie przyjmowany. Jednocześnie jednak doktryna Plotyna rozwijała się. Ów rozwój charakteryzował się przede wszystkim dodawaniem coraz to nowych elementów do jego obrazu świata. Tłumaczenie powstania jakiegoś bytu, odbywa się przez odniesienie go do Jedności. Jednak pomiędzy Jednością i wielością jest wielka odległość. Dlatego neoplatonicy nieustannie dodają pośrednie elementy. Wyjaśnienie dwóch wystarczająco odmiennych od siebie bytów zaczyna polegać na znajdowaniu jakiegoś trzeciego, który jest pomiędzy nimi. W ten sposób hierarchia zaczyna coraz bardziej się powiększać, a w świecie ponadzmysłowym zaczynają mnożyć się byty. Dzieje się to zawsze w układzie kolejnych triad. Jest bowiem element wyższy, niższy i pośredni znajdujący się pomiędzy nimi. Triady zaś są układane w enneady, z których każda składa się z trzech triad. I znowu mamy triadę pierwszą ostatnią i łączącą je triadę pośrednią. Taki enneadyczny układ ponadzmysłowej rzeczywistości znajdziemy w najbardziej rozwiniętej postaci u Jamblicha i właśnie u Proklosa.⁶⁵ W ten sposób Jedno i świat materialny dzieli coraz większa odległość. Na tym tle zagadnienie Opatrzności nabiera jeszcze większego znaczenia, ponieważ pomaga wyjaśnić jak Jednia może kontaktować się z niższymi hipostazami i oddziaływać na świat materialny pociągając wszystko ku sobie. Proklos wywodził grecki termin oznaczający opatrzność- *pronoia* z *pro-nou*, czyli pra- umysłu, albo tego, co jest przed myśleniem. Uważał on, że Opatrzność, to po prostu myślenie, rozprzestrzeniane przez Jedno w

⁶³ Por. *tamże*, III, 2, 7.

⁶⁴ Por. L.J. ELDERS, *Filozofia Boga*, tł. M. Kiliszek, T. Kuczyński, Warszawa 1992, 256.

⁶⁵ Por. T. STĘPIEŃ, *Jednia i egzystencja. Filozoficzne aspekty egzystencjalne w „Traktatach teologicznych o Trójcy Świętej” Mariusza Wiktoryna*, Warszawa 1998, 28-30.

intelektualnym świecie.⁶⁶ Jest to sposób w jaki wszystkie inteligencje kontaktują się z transcendentną zasadą. Ma więc ona do spełnienia wiele ról. Dzięki niej powstaje wszelki byt i dzięki niej wszystko jest utrzymywane w kosmicznym porządku.⁶⁷ Jednocześnie, jest jakby przyczyną i zapowiedzią bytu na wszystkich jego poziomach, ponieważ jest aktywna i czynnie działająca.⁶⁸ Opatrzność jako aktywna myśl jest tutaj tak ważna właśnie dlatego, że umożliwia najwyższej zasadzie działanie w tym, co od niej pochodzi i jednocześnie ona sama może pozostać transcendentna. Na poziomie wiedzy dokonuje się więc niejako przeskok poprzez wszystkie poziomy bytu, ogarniając nawet te najniższe bytowo bardzo odległe od źródła.

Widzimy więc jak bardzo aktualne i trafne jest określenie Proklosa przytoczone na początku przedstawienia jego poglądów. Neoplatonizm stał się syntezą całej greckiej filozofii, także nauki o Opatrzności. Ta synteza z kolei zostanie wykorzystana do stworzenia zupełnie niezwykłego obrazu świata, który jest chrześcijański, jednak tak mocno zabarwiony późnym neoplatonizmem jak to tylko możliwe. Chodzi tu o doktrynę Pseudo- Dionizego Areopagity. Tajemniczego autora, podającego się za ucznia św. Pawła, żyjącego w I w. po Chr., którego dziś uważa się za syryjskiego mnicha tworzącego swe dzieła na przełomie V i VI w. Pseudo- Dionizy umieszcza w swoim systemie Boga całkowicie ponad jakimkolwiek naszym wyobrażeniem Absolutu. Oznacza to, że on nie tylko jest ponad bytem. Taki pogląd znaleźliśmy już u Plotyna, a za nim przyjęli go inni neoplatonicy. Bóg jest nawet ponad Jednią i Dobrem. On wręcz przekracza kategorie jedności i wielości, ponieważ będąc jednym Bogiem jest jednocześnie Trójcą.⁶⁹ W czasach Pseudo- Dionizego chyba nie można było bardziej jasno wyrazić prawdy, że chrześcijański Bóg jest poza wszelkimi koncepcjami Absolutu, formułowanymi przez filozofów. Jednocześnie jednak oznacza to, że Bóg stał się tak bardzo oddalony od świata, jak jeszcze nigdy nie był w żadnym obrazie świata. Tak niezwykła transcendencja niewątpliwie pokazuje Jego wyższość nad ujęciami pogańskimi, jednak powoduje także powiększenie się przedstawianego wyżej problemu. Jak Bóg tak bardzo odległy może otaczać opieką świat, który jest tak bardzo do Niego nie podobny? Odpowiedź znajduje Pseudo- Dionizy właśnie w neoplatonickiej koncepcji Opatrzności, która nabiera jeszcze większego znaczenia nie tylko wobec radykalnej transcendencji Boga, ale także wobec połączenia jej z chrześcijańską nauką o stworzeniu.

Dobro- utożsamione z Jednią jest tym, co pierwsze pochodzi od Boga.⁷⁰ Jest ono rozumiane jako pierwsza Opatrzność, albo Opatrzność w sensie ogólnym, czy jak powie Dionizy- Opatrzność w pierwszym rzędzie uzewnętrznia się przez Dobroć.⁷¹ Z tego początku pojawiają się kolejno w wyniku emanacji coraz bardziej szczegółowe

⁶⁶ Por. A. LOUTH, *Denys the Areopagite*, London 1990, 93.

⁶⁷ Por. PROKLOS, *Éléments de Théologie*, tł. J. Trouillard, Paris 1965, Introduction, ss. 43-44.

⁶⁸ Por. *tamże*, 130-131.

⁶⁹ Por. *Imiona Boskie*, XII, 3.

⁷⁰ *Tamże* III, 1.

⁷¹ Por. *tamże* V, 2.

przejawy Boskiego działania, nazywane opatrznościami (*pronoiai*).⁷² Nazwa ta jest bardzo istotna, ponieważ wyraża w sensie ogólnym wszystkie funkcje jakie Dionizy przypisuje Opatrzności. Są one także wzorcami (*paradeigmata*)⁷³ i jako takie pełnią rolę idei, przy pomocy których Bóg stwarza świat. Kiedy zaś są nazywane mocami (*dynameis*)⁷⁴, autor chce pokazać, że wyrażają dynamikę Bożego działania. Są to zasady aktywne, nie tylko bierne wzory, w rozumieniu platońskim, ale konkretne przejawy Bożej woli. Jak mówi sam Dionizy są „substancjotwórczymi zasadami... Wedle nich Ten, który jest nadsubstancjalny, przedokreślił i wytworzył wszystkie byty.”⁷⁵ Dobro, które jako pierwsza opatrznosc wypłynęło z Boga, jest zasadą wszystkich rzeczy i dzięki niemu wszystko powstaje i trwa. Jak pisze sam Pseudo- Dionizy: „Dzięki Jego promieniom powstają wszystkie inteligibilne i te, które poznają intelektualnie, substancje, i moce, i energie...”⁷⁶, i dalej: „Także z Dobra wywodzą się ich nadnaturalne porządki i pozaziemskie hierarchie”⁷⁷, a więc cały świat ponadzmysłowy. Widzimy więc pewną kolejność powstawania wszystkiego z Dobra. Najpierw powstają z niego inne opatrności, a więc to co inteligibilne, a następnie substancje poznające intelektualnie, które układają się w hierarchie.⁷⁸ Pseudo- Dionizy dopowie jeszcze, że Dobro i inne szczegółowe opatrności są także zasadami porządku świata materialnego. Dzięki Dobru ogarnięte i uporządkowane są sfery nieba.⁷⁹ Kiedy zaś wszystko już aktualnie istnieje, Bóg może przez opatrności oświecać swoje stworzenia. Tu właśnie są one najczęściej nazywane energiami (*energeiai*)⁸⁰, czy światłami, które prześwietlają byty. To samo Dobro jest przedstawiane jako słońce,⁸¹ które oświeca to, co już istnieje. Jest ono „światłem intelektualnym”, udzielającym wszelkiej wiedzy⁸² i w końcu, jako źródło miłości i piękna, pociąga wszystkie byty poznające intelektualnie do powrotu do Boga w kontemplacji.⁸³ Dobro i następujące po nim opatrności emanują więc już nie w porządku bytu, ale w porządku wiedzy, która skłania do zwrócenia się na powrót do źródła. Tutaj już nie możemy myśleć o opatrnościach jak o zewnętrznych przyczynach wzorczych wszystkich rzeczy. Tutaj stają się one „laską i wewnętrznym światłem, która przemienia naturę przebóstwiając ją”⁸⁴

We wszystkich wyżej wymienionych znaczeniach opatrności także objawiają nam moc i działanie transcendentnego Boga, tak, że znamy go przez Jego opatrności.

⁷² Por. *Imiona Boskie*, I, 8.

⁷³ Por. *Imiona Boskie*, V, 9.

⁷⁴ Por. *Imiona Boskie*, II, 7.

⁷⁵ *Imiona boskie* V, 8.

⁷⁶ *Imiona boskie* IV, 1.

⁷⁷ *Imiona boskie* IV, 2.

⁷⁸ Por. *Imiona boskie* V, 8.

⁷⁹ Por., *Imiona Boskie*, IV, 4.

⁸⁰ Por. *Imiona Boskie*, IV, 23.

⁸¹ Por. *Imiona boskie* IV, 4.

⁸² Por. *Imiona boskie* IV, 6.

⁸³ Por. *Imiona boskie*, IV, 4.

⁸⁴ W. ŁOSSKI, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa : IWPAX 1989, 196.

Są więc one miejscami w których Bóg się niejako samookreśla i dzięki temu może być uchwycony przez nasz intelekt. Z tego powodu dzięki opatrznościom możemy nazywać Boga, dając wyraz naszemu niedoskonałemu poznaniu tego, który w swej istocie jest całkowicie niepoznawalny. Dlatego Pseudo- Dionizy wielokrotnie przypomina, że mówiąc o Bogu nie chce powiedzieć nic o Nim samym, ale mówi jedynie o „Boskich Imionach”,⁸⁵ omawiając ich rolę i działanie w traktacie, który nosi właśnie taki tytuł: *Imiona Boskie*. Opatrzności są więc ostatecznie Boskimi Imionami.

Doktryna Pseudo- Dionizego Areopagity najmocniej uwydatnia rolę Opatrzności, którą Bóg sprawuje nad światem. W niczym nie odbiega ona od doktryny Proklosa, bo przecież wszystkie powyższe znaczenia Opatrzności były już widoczne w jego poglądach. Jednak Dionizy niczego nie ujmując poglądom swego pogańskiego adwersarza, jednocześnie wzbogaca je i rozwija. Wydaje się, że to, co u Proklosa było niejasne i jedynie zasygnalizowane, nabiera nowej mocy i wyrazistości u Pseudo- Dionizego. Ta nowa przejrzystość jest możliwa po pierwsze dzięki umieszczeniu Boga ponad Jednym i dzięki przyjęciu prawdy o stworzeniu. Oba te aspekty (także pierwszy z nich)⁸⁶ wypływają właśnie z włączenia neoplatońskiej nauki do chrześcijańskiego systemu.

6. Zakończenie

Powyższe rozważania pokazały nam w jaki sposób pojęcie Opatrzności zostało sformułowane w filozofii greckiej i jak stało się częścią nauki Ojców Kościoła. Filozofowie podejmujący to zagadnienie stanęli przed problemami, których nie można było rozwiązać na gruncie czysto filozoficznym. Do uzasadnienia twierdzenia o istnieniu Opatrzności szczegółowej nie wystarcza koncepcja emanacji. Można wystarczająco ją uzasadnić jedynie odwołując się do biblijnej koncepcji powstania świata przez stwarzanie. Myśliciele korzystający z tekstu Pisma Świętego, począwszy od Filona z Aleksandrii pokazują to najlepiej. Poza tym pojawia się tu jeszcze inny problem, który został celowo pominięty w powyższych rozważaniach, a który podkreśla rangę nauki o stworzeniu, jest zagadnienie wieczności świata. Opatrzność w pewnej mierze zakłada, że zanim świat zaczął istnieć musiał istnieć pierwotny plan stworzenia. Ten zamysł przedistniejący w umyśle Boga bardzo łączy się z Greckim rozumieniem Opatrzności jako *pro- noi*, pra- intelektu. Bardzo trudno jest połączyć koncepcję odwiecznego istnienia i odwiecznego tworzenia świata z pojęciem Opatrzności. Jednak przyjęcie nauki o stworzeniu całkowicie usuwa tę trudność.

Na koniec naszych rozważań zauważmy, że Greccy Ojcowie Kościoła niczego nie ujmują greckim koncepcjom. Jednak poprzez przyjęcie nauki płynącej z Pisma Świętego uzasadnienie istnienia i działania Bożej Opatrzności staje się łatwiejsze i bardziej przekonujące. Jednak przynosi to znaczne korzyści także samej teologii. Nauka o Bogu, który rządzi światem i opiekuje się człowiekiem zyskuje lepsze rozumienie i wyjaśnienie.

⁸⁵ Por. *Imiona Boskie*, IV, 1; V, 1.

⁸⁶ Por. PSEUDO- DIONIZY AREOPAGITA, *Pisma Teologiczne I*, Kraków 1997, we wstępie T. Stępnia, s. 30.

PHILOSOPHICAL BACKGROUND OF UNDERSTANDING OF GOD'S PROVIDENCE
IN GREEK CHURCH FATHERS

Summary

In this article we would like to concern a connection between understanding of God's Providence and the order of the world. Since the world was for a first time called a *cosmos* in the school of Pythagoras, Greek philosophers started to see the world as an order. Everything had its own place, and was made with a kind of perfection. The order and perfection of the world reveals clearly the reason of the maker of the universe, and therefore the universe can be understood by the human mind. It was shown for first time in the philosophy of Socrates, and had lead him to conclusion, that the world not only has been made by someone witch a perfect intelligence, but God must also rule the world because of His perfection. This means that there is a providence of God- *pronoia* (this term comes, according to Proklos, from *pro- nou* – pra-mind or pra-intelligence). And when He rules the *cosmos*, there must be an aim for the whole universe and for the human life, because perfect ruling must be understood as a leading to the aim. Article shows briefly the development of conception of God's Providence until late Neoplatonism and the problem of the aim of the human life and the world. The final fulfilling of that problem lays in connection between philosophy and religion, because it is hardly possible to find a solution of the problem of human destiny after death only by using reason without a faith. As a conclusion, we would like to show that the best solutions of almost all questions that come from the Greek conception of God's Providence we could find in the Christian philosophy of the Greek Fathers of the Church. It can be seen especially in the problem of the aim of human life. Since every part of the universe was made with a reason, a human body either cannot be understood as something not important or even wrong. Therefore Christian dogma of resurrection of body perfectly fits to a Greek understanding of *pronoia*. In a writings of Greek Church Fathers we can see a vision of the world concerned as an order perfectly created and ruled by God's Providence. At the end this article shows hierarchical system of the "most platonic" Christian writther- Pseudo Dionysius The Aeropagite as the best example.