

MATEUSZ STRÓŻYŃSKI

Droga orła

Platońskie
rozważania
nad *Prologiem*
Ewangelii
św. Jana



Droga
orła

MATEUSZ STRÓŻYŃSKI

Droga orła

Platońskie
rozważania
nad *Prologiem*
Ewangelii
św. Jana

 Fundacja
Prodoteo

WARSZAWA 2025

Droga orla

Platońskie rozważania nad *Prologiem Ewangelii św. Jana*

Copyright © Fundacja Prodoteo, Warszawa 2025

Copyright © Mateusz Stróżyński

Recenzja naukowa – ks. dr hab. Paweł Kiejkowski, prof. UAM

Redaktor prowadzący – Jacek Fronczak

Redakcja językowa – Joanna Morawska

Korekta – Barbara Manińska

Projekt okładki i stron tytułowych – Krzysztof Loreczyk, OP

Skład – Maria Anna Szyprzak

Warszawa 2025

Wydanie I

ISBN 978-83-67634-67-0

Fundacja Prodoteo

ul. Rudzka 9 lok. 54

01-689 Warszawa

prodoteo.pl

e-book dostępny na: contragentiles.pl/ksiegarnia

SPIS TREŚCI

Uwaga dotycząca źródeł // 9

1. Walka lisów z jeżami i dlaczego potrzebujemy orła // 11

2. Prawdziwa religia, prawdziwa filozofia // 33

3. Boga nikt nigdy nie widział // 45

4. Słowo Boga // 57

5. Pobożni i święci bogowie // 67

6. Bóg bogów // 79

7. Bóg u Boga // 93

8. Jeden w Trzech // 101

9. Wszystko jest bardzo dobre // 111

10. W Bogu wszystko jest Bogiem // 123

11. Upadek i powrót // 139

12. Na obraz Boga // 155

13. Uwierzyć w Niego // 165

14. Świat prawdziwy i Światłość prawdziwa // 177

15. Bóg oczywisty, Bóg ukryty // 197

16. Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem // 205

17. Narodzenie z Boga // 217

18. Bóg Wcielony // 231

19. Chwała Jednorodzonego // 249

20. Powrót do pełni // 255

Bibliografia // 273

Indeks osobowy // 281

Indeks rzeczowy // 285

Moim studentom

UWAGA DOTYCZĄCA ŹRÓDEŁ

Wiele cytowanych czy przywoływanych przeze mnie dzieł starożytnych i średniowiecznych jest dostępnych w polskich tłumaczeniach – podaję ich listę w bibliografii końcowej. Nie zawsze jednak – z różnych powodów – cytuję te polskie tłumaczenia. Jeśli cytuję greckie i łacińskie teksty we własnym tłumaczeniu, podaję autora, tytuł (za pierwszym razem również przyjęty w literaturze naukowej tytuł łaciński) oraz księgę i rozdział według tradycyjnych sposobów cytowania źródeł łacińskich i greckich. Wszystkie cytaty z dzieł, przy których nie wskazuję polskiego wydania i tłumacza, są w moim przekładzie z oryginału, co dotyczy również autorów nowożytnych. Jeśli podaję własne tłumaczenie jakiegoś urywka w przypadku, gdy wcześniej cytowałem tłumaczenie z polskiego wydania, zaznaczam to w przypisie. Cytaty z Biblii podaję zazwyczaj według Biblii Tysiąclecia, natomiast niekiedy odsyłam do Septuaginty (starożytnego greckiego tłumaczenia Starego Testamentu), Vetus Latina lub Wulgaty (późnoantycznych łacińskich tłumaczeń Biblii), jeśli interpretacje autorów nie byłyby zrozumiałe w odniesieniu do wersji Biblii Tysiąclecia. Wtedy tłumaczę z oryginału. Wszystkie wersy z *Prologu do Ewangelii św. Jana* (J 1,1–14) podaję we własnym tłumaczeniu. Rozdział pierwszy jest oparty na eseju *The Mortal Combat of Foxes and Hedgehogs; Or, Why Do Eagles Win?* opublikowanym w czasopiśmie Antigone.

Rozdział 1

WALKA LISÓW Z JEŻAMI I DLACZEGO POTRZEBUJEMY ORŁA

Jan Szkot Eriugena (ok. 800–877) rozpoczyna swoją *Homilię do prologu Ewangelii św. Jana* od słów: „Głos mistycznego orła dźwięczy w uszach Kościoła. Zewnętrzny zmysł niech chwyta przemijający dźwięk, duch wewnątrz [nas] niech przenika znaczenie, które trwa. [Oto] głos ptaka latającego wysoko! Nie tego, który szybuje ponad [obszarem] powietrza czy eteru, czy nawet ponad okręgiem całego zmysłowego świata. [Jest to głos ptaka], który wzlatując na skrzydłach głębokiej teologii i spoglądając wzrokiem jasnej i wzniosłej kontemplacji, przekracza obszar wszelkiej spekulacji: wszystkiego, co jest i co nie jest”¹.

Eriugena był irlandzkim mnichem działającym na dworze frankijskiego cesarza Karola Łysego (823–877) i najwybitniejszym filozofem wczesnego średniowiecza na zachodzie Europy. Znał nie tylko łacinę, ale także grekę, co było wówczas rzadkością, a co pozwoliło mu czerpać inspirację z pism wybitnych greckich Ojców Kościoła: św. Grzegorza z Nyssy (ok. 335 – ok. 394), św. Grzegorza z Nazjanzu (329–390) i św. Maksyma Wyznawcy (580–662). Przetłumaczył również na łacinę dzieła przypisywane św. Dionizemu Areopagicie, który nawrócił się po mowie św. Pawła wygłoszonej do greckich filozofów na ateńskim Areopagu (Dz 17,34). W rzeczywistości, autorem tych pism był nieznany nam autor żyjący na przełomie V i VI wieku, który nie mógł być św. Dionizym, bo doskonale znał pisma filozoficzne Plotyna (ok.

¹ Jan Szkot Eriugena, *Komentarz do Ewangelii Jana (z Homilią do prologu Ewangelii Jana)*, tłum. A. Kijewska, Antyk, Kęty 2000, s. 75.

204–270) i Proklosa (412–485), dwóch wielkich pogańskich filozofów, i postanowił je schrystianizować i przedstawić jako mądrość wczesnego chrześcijaństwa, mądrość ucznia samego św. Pawła.

Odniesienie do orła na początku jego homilii do Ewangelii św. Jana wynika z tego, że orła uważano za zwierzę symbolizujące św. Jana Ewangelistę. W wizji proroka Ezechiela, opisaney w pierwszym rozdziale jego księgi, aniołowie towarzyszący Bogu są przedstawieni w postaci nawiązującej do czterech zwierząt czy istot żyjących: człowieka, lwa, wołu i orła (Ez 1,10). Chrześcijanie na różne sposoby łączyli czterech Ewangelistów z tymi postaciami, najczęściej: św. Mateusza z człowiekiem, św. Marka z lwem, św. Łukasza z wołem, a św. Jana z orłem. To ostatnie skojarzenie pasowało zwłaszcza dlatego, że św. Jan był uznawany za najbardziej kontemplacyjnego czy filozoficznego z Ewangelistów, stąd tradycja wschodnia nazywała go św. Janem Teologiem, kiedy jeszcze „teologia” oznaczała widzenie Boga, a nie abstrakcyjne analizowanie Go – jak w okresie nowożytnym. Spoczywanie św. Jana na piersi Pana Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy (J 13,23) interpretowano jako symbol kontemplacji, a Czwarta Ewangelia jest w istocie najbardziej filozoficzną i teologiczną spośród wszystkich. Do tej symboliki odwołuje się zatem Jan Szkot Eriugena, szukając w *Prologu do Ewangelii św. Jana* klucza do filozoficznej kontemplacji chrześcijańskiej.

Już w powstałej w VIII wieku przed Chrystusem *Iliadzie* Homer opisał orła jako posiadającego najostrzejszy i najbystrzejszy wzrok ze wszystkich ptaków: „zając nie zdoła ukryć się przed nim w liściastych zaroślach”². Już w czasach homeryckich i w późniejszej literaturze greckiej orła uważano za ptaka symbolizującego Dzeusa, ojca bogów i ludzi, bóstwa nieba i światła, bo jego imię wywodziło się od tego samego praindoeuropejskiego rdzenia, z którego wyrosło nasze słowo „dzień”. Lot orła wysoko nad głowami musieli przeżywać Grecy jako manifestację bezmiernego nieba, które wszystko widzi, a jego gwałtowny atak na zdobycz, jako podobną do rozbłysku pioruna, który jest przejawem gniewu tego nieba. Orzeł może nie tylko dostrzec z wysoka najdrobniejszy szczegół (zająca w zaroślach, o którym mówi *Iliada*), ale też ogarnąć wzrokiem całą przestrzeń ziemi.

Jeden z greckich mitów mówi, że Dzeus, zakochany w trojańskim księciu Ganimedesie, wysłał orła, żeby go porwał na Olimp i czyni go nieśmiertelnym bogiem. Dante Alighieri (1265–1321) w *Boskiej komedii* (ukończonej ok.

² Homer, *Iliada* XVII.674–7.

1321 roku) przetwarza ten pogański mit w chrześcijańską symbolikę oczyszczenia i wznoszenia się do Boga w dziewiątej pieśni *Czyśćca*, gdzie Dante ma sen, w którym zostaje porwany przez orła i przepalony ogniem boskiej miłości. Chrześcijańska wyobraźnia ma charakter integrujący i transformujący raczej niż wykluczający i odrzucający, chyba że napotka coś, co absolutnie zintegrować się nie da. Dante nie zamierza oburzać się na miłość pogańskiego boga do trojańskiego chłopca, ponieważ woli oczyścić mit z homoerotycznego wątku i przekształcić go w opowieść o miłości Boga do każdego człowieka. Ta namiętna miłość Boga dąży do przeniesienia nas, jak Ganimedesa, do nieba i uczynienia nas nieśmiertelnymi bogami, służącymi na wieki prawdziwemu Ojcu, którego Dzeus jest tylko niedoskonałym przeczuciem. Orzeł staje się zaś u Dantego chrześcijańskim symbolem wznoszenia się po górze czyśćca ku niebu.

Areopagita pisze o symbolice orła w odniesieniu do aniołów, którzy są wzorcami kontemplacji dla chrześcijan: „Orzeł wskazuje na ich królewską osobowość i zdolność wzbijania się w górę, chyżość ich lotu i szybkość w gromadzeniu pokarmu, który ich umacnia, a także trzeźwość, biegłość, przemysłowość i siłę ich władz widzenia, dzięki którym kontemplują w sposób wolny i bezpośredni, bez żadnego zniechęcenia, szczodroblivi i wieloświatliści promień emanujący z boskowładnego Słońca”³. Już Platon zwraca uwagę w *Fajdrosie*, że to Dzeus, król wszystkich bogów i ludzi oraz całego Wszechświata, jest patronem i przywódcą filozofów, których główna aktywność polega na kontemplacji wiecznej prawdy⁴. Opowiada mit, w którym wszyscy bogowie oraz wszystkie dusze ludzkie na skrzydlatych rydwanach obiegają Wszechświat, spoglądając nie tylko na to, co w nim widzialne, ale także na to, co niewidzialne, co jest „nadniebnym miejscem” i „istotą realnie istniejącą”. Czynią to pod przewodnictwem Dzeusa, ale niektóre ludzkie dusze za sprawą błędu czy grzechu wypadają z tej niebiańskiej procesji i upadają na ziemię, gdzie tracą skrzydła i przyoblekają się w ciało złożone z ziemskich pierwiastków. Ich perspektywa staje się zawężona i ograniczona, zapominają to, co widziały, kiedy orlim lotem wznosiły się wraz z orszakiem bogów ponad światem.

Święty Grzegorz z Nyssy opisuje upadek i grzech człowieka w niemal dokładnie platoński sposób – jako utratę skrzydeł: „zwrócenie się do zła ograło

³ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska* XV.8, w: *Pisma teologiczne II*, tłum. M. Dzielska, Znak, Kraków 1999, s. 111.

⁴ Platon, *Fajdros* 250b.

nas (ἀπεσύλησεν) z tych skrzydeł (wymknąwszy się spod opieki Bożych skrzydeł, zostaliśmy ogołoceni z naszych). Dlatego ukazała się oświecająca nas łaska Boga, abyśmy odrzuciwszy bezbożność i żądze światowe, na nowo byli uskrzydleni (πτεροφυήσωμεν) dzięki pobożności i sprawiedliwości”⁵. Nie tylko Grzegorz, Areopagita czy Dante, ale także inni chrześcijańscy autorzy znali dobrze grecką tradycję myślenia o orle jako symbolu kontemplacji, ukazującym zdolność ludzkiej duszy do wzniesienia się ponad ograniczoną perspektywę ziemską i widzenia wszystkiego – jak dziś mówimy – „z lotu ptaka”, czy – precyzyjniej – „z lotu orła”. Wchłonięcie i transformacja symboliki orła były wsparte tymi wersami biblijnymi, które wydają się kojarzyć orła z Bożym planem zbawienia, ocalenia ludu Bożego i jego powrotem do Pana.

W Księdze Wyjścia Bóg mówi do Izraelitów, że ich wyjście z Egiptu było w zasadzie wyfrunięciem: „Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich i przywiodłem was do Mnie” (Wj 19,4). Nie ma co się dziwić, że Dante postanowił ochrzcić porwanie Ganimedesa, skoro Izrael został przez Boga z miłości porwany i zaniesiony z Egiptu na górę Syjon. W Księdze Izajasza z kolei czytamy, że „ci, co zaufali Panu, odzyskują siły, otrzymują skrzydła jak orły: biegną bez zmęczenia, bez znużenia idą” (Iz 40,31). W Apokalipsie wreszcie, Niewiasta Obleczona w Słońce, symbolizująca Kościół i Matkę Bożą, ucieka przed atakującym ją Smokiem ognistym, stając się orłem: „I dano Niewieście dwa skrzydła orła wielkiego, by na pustynię leciała na swoje miejsce, gdzie jest żywiona przez czas i czasy, i połowę czasu, z dala od Węża” (Ap 12,13–14).

Orzeł symbolizuje kontemplację i mądrość, bo łączy w sobie dwie fundamentalne umiejętności. Po pierwsze, ponieważ leci wysoko nad ziemią, może ogarnąć wzrokiem wszystko, co znajduje się w dole, jako jedną całość. Wznosząc się w powietrzu, pozwala on też każdej poszczególniej rzeczy być dokładnie tym, czym ona jest. Po drugie, ma wyjątkowo bystry czy „ostry” wzrok, który pozwala mu dostrzegać wyraźnie każdą, nawet najdrobniejszą rzecz, spojrzeniem skupionym i przenikającym aż do jej istoty. Nie jest to zatem integracja czy tolerancja, która zamazuje różnice między rzeczami, ale taka, które je podkreśla, co wydaje nam się dziś nieprzekraczalnym paradoksem. Rozległość widzenia orła i jego punktowa ostrość nie wykluczają się, ale dopełniają się i warunkują nawzajem. Orzeł symbolizuje całość

⁵ Św. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do „Pieśni nad pieśniami”*, tłum. M. Przyszychowska, WAM, Kraków 2007, s. 230.

szeroko rozpiętych skrzydeł i szczegółowość przeszywającego oka. To dlatego Dante raczej „chrzci” pogańskie mity w *Boskiej komedii*, niż je odrzuca i potępia z pozycji chrześcijańskich. Dla niego chrześcijaństwo jest wizją tak nieskończoną, że obejmuje wszystko i raczej przemienia i uświęca wszystko, co się da przemienić i uświęcić, niż zakreśla wąski krąg tego, co czyste i prawowierne, do którego nic, co choć trochę skażone, nie ma wstępu. Nie ma to nic wspólnego z liberalnym chrześcijaństwem, tak jak nie ma to nic wspólnego z mentalnością obłączonej twierdzy, która zacznie przenikać do Kościoła w okresie nowożytnym.

Znaczenie tej paradoksalnej harmonii wzroku orła, w którym łączy się szerokość wizji z dbałością o najmniejsze szczegóły rzeczywistości, stanie się wyraźniejsze, gdy weźmiemy pod uwagę słynny esej Isaiaha Berlina (1909–1997), zatytułowany: *Jeż i lis. O pojmowaniu historii u Tolstoja*⁶, wydany w 1953 roku. Berlin to jeden z najbardziej znanych dwudziestowiecznych teoretyków liberalizmu, profesor Uniwersytetu Oksfordzkiego, o żydowsko-rosyjskim pochodzeniu. Zaczyna swój esej od propozycji podzielenia pisarzy i myślicieli na dwie kategorie: „lisów” i „jeży”, nawiązując do obrazu lisa i jeża z fragmentu greckiego poety Archilocha (ok. 680–645 przed Chr.): „Lis wiele rzeczy umie, jeż jedną – za to wielką”⁷. Według Berlina jeż to myśliciel, który odnosi wszystko do jednego systemu, jednej wizji, spójnej i wyraźnie sformułowanej na podstawie uniwersalnej, organizującej wszystko zasady. Lis zaś to ktoś, kto dąży do wielu różnych celów, często ze sobą niezwiązanych lub nawet sprzecznych, a jego myślenie jest rozproszone, poruszające się na wielu poziomach i niekoniecznie spójne. Zdaniem Berlina do sławnych jeży należeli Platon: (ok. 428–347 przed Chr.), Lukrecjusz (99 – ok. 55 przed Chr.), Dante Alighieri, Blaise Pascal (1623–1662), Georg W.F. Hegel (1770–1831), Friedrich Nietzsche (1844–1900), Henrik Ibsen (1828–1906) i Marcel Proust (1871–1922), a lisy to: Herodot (ok. 484–ok. 425 przed Chr.), Arystoteles (384–322 przed Chr.), Erazm z Rotterdamu (1466–1536), Michel de Montaigne (1533–1592), William Szekspir (ok. 1564–1616), Molier (1622–1673), Johann W. von Goethe (1749–1832), Aleksander Puszkina (1799–1837), Honoré de Balzac (1799–1850) i James Joyce (1882–1941).

⁶ I. Berlin, *Jeż i lis. O pojmowaniu historii u Tolstoja*, tłum. A. Konarek, H. Krzeczowski, K. Tarnowska, Aletheia, Warszawa 1993.

⁷ Archiloch, fr. 201. Tłumaczenie Jerzego Danielewicz (tekst grecki dostępny w wydaniu: L. Swift, *Archilochus: the Poems, Introduction, Text, Translation, and Commentary*, Oxford 2019, s. 161).

Nie wiadomo, czy Archiloch wymyślił ten podział, czy może opierał się na jakichś wcześniejszych źródłach (bajce lub przysłowiu). Aforyzm przypisywano bowiem w antyku nie tylko jemu, ale także samemu Homerowi. Antyczni komentatorzy różnili się co do tego, czy lepiej być lisem, który umie wiele rzeczy, czy też jeżem, który umie tylko jedną, ale za to – wielką. Zenobiusz (II w. przed Chr.) sądził, że lis reprezentuje łajdaków, którzy próbują sobie radzić w życiu, kłamiąc, zwodząc i oszukując dobrodusznego jeża. Współcześni badacze również spierają się, czy sam poeta utożsamiał się z jeżem czy z lisem. Niemniej większość autorów starożytnych nie miała wątpliwości, że to jeż ma przewagę, ponieważ ta jedna wielka rzecz, którą umie, to zwinąć się w kłębek, a na to lis, przy całej swojej przebiegłości, nic nie może poradzić.

Wspomnianemu Isaiahowi Berlinowi o wiele bardziej podoba się lis. Współczesne elity kultury zachodniej wyciągnęły z historii XX wieku wnioski, że posiadanie jednej spójnej wizji rzeczywistości, jak to ujmie Berlin, jest niezwykle niebezpieczne. To jeże miały zaprojektować, jeśli nie zbudować, Auschwitz i Gułag. W ideologię zachodniego liberalizmu, czy to bardziej lewicowego („postępowego”), czy to bardziej prawicowego („konserwatywnego”), jest wpisany strach przed jakimkolwiek uniwersalnym, wszechogarniającym, spójnym wyjaśnieniem całości rzeczywistości, toteż zamiast prawdy promuje on „opinie”, a zamiast dobra – „wartości”. Zarówno opinie, jak i wartości są subiektywne, są to bowiem rzeczy, które posiadamy i do których możemy być nawet bardzo przywiązani – jak do domu, samochodu, telefonu czy kanapy – ale których nie powinniśmy narzucać innym. Przecież – tak jesteśmy uczeni od najmłodszych lat – każdy ma prawo do swoich prywatnych opinii i do swoich prywatnych wartości, ale jakakolwiek próba „narzucenia” społeczeństwu prawdy i dobra skutkuje totalitarnym horrorem.

Berlin i inni zachodni teoretycy liberalizmu uwielbiają lisi sposób myślenia, często niespójny czy nawet sprzeczny wewnętrznie, bo tylko on może nas uratować przed jednolitą, integralną wizją rzeczywistości i jej opresyjnymi konsekwencjami. A jednak pierwsze dekady XXI wieku zachwiały optymistycznym przekonaniem, że filozofia liberalnych lisów to najlepsze, na co nas stać. Stajemy przed poważnym kryzysem zdrowia psychicznego, zwłaszcza u dzieci i młodzieży, przed kryzysem wiary w to, że demokracja liberalna jest najlepszym albo choćby najmniej złym z systemów politycznych, przed wyzwaniem związanym z masowym napływem do krajów zachodnich ludzi z krajów globalnego Południa. John Vervaeke, filozof i psycholog wykładający na Uniwersytecie w Toronto, w niezwykle popularnej serii wykładów

opublikowanych na YouTubie, mówi o „kryzysie sensu” (ang. *the meaning crisis*), którego wszystkie inne kryzysy polityczne, ekonomiczne, społeczne czy medyczne wydają się pokłosiem.

Jeszcze przed rokiem 2008, kiedy wybuchł w Ameryce kryzys ekonomiczny, a Rosja napadła na Gruzję, różnego rodzaju eksperci chwalili podejście lisa za jego skuteczność. W swojej książce *Invest Like a Fox... Not Like a Hedgehog* (Inwestuj jak lis, a nie jak jeż), wydanej w 2005 roku, Robert Carlson wykorzystał interpretację Berlina na użytek własnej dziedziny, pisząc: „lisy są przebiegłe i eklektyczne w swoim myśleniu, a może czasem i niespójne. Jeże są uparte, wytrwałe i bardzo spójne”⁸. Przeciwwstawił więc niespójność i spójność myślenia, kontrastując też przebiegłość z koncentracją i wytrwałością. Wyciągnął z tego wnioszek, że to ostatecznie lisy wygrywają w wolnorynkowej konkurencji. W inny sposób metaforę tę wykorzystał Philip Tetlock w książce *Expert Political Judgment* (Eksperscka ocena polityczna), wydanej w 2007 roku, ale zakończył podobną konkluzją, że lisy wygrywają, bo „znają się na swoim rzemiośle”, „są sceptyczne wobec wielkich schematów” i „raczej nieufne wobec własnej umiejętności przewidywania”⁹. Dla Tetlocka lis reprezentuje zwyczajnego, normalnego człowieka z jego życiowym doświadczeniem, podczas gdy jeż oznacza eksperta. Tetlock podkreśla coś, co wydaje się dziś dość dobrze udowodnione, ale z czego nikt nie zamierza wyciągnąć wniosków: eksperci mylą się równie często, jak tak zwani zwykli ludzie, w ocenie tego, co się wydarzy i co powinniśmy w związku z tym robić.

Podobne podejście znajdujemy u popularnego analityka geopolitycznego George’a Friedmana, w jego książce *The Storm before the Calm* (Burza przed ciszą)¹⁰, która ukazała się już w czasie wielkiego kryzysu naszych czasów, w pandemicznym roku 2020. W rozdziale dziewiątym (dotyczącym kryzysu ostatnich kilku lat) Friedman wykorzystuje, podobnie jak Tetlock, obraz jeża, żeby opisać wszechobecnych i wszechmocnych ekspertów. Lisy zaś są dla niego zwykłymi, choć posiadającymi życiową mądrość i doświadczenie, ludźmi. Friedman podkreśla, że wiedza lisa wydaje się może powierzchowna, ale wie on to, co potrzebuje wiedzieć, żeby sobie radzić w życiu. Jeż ekspert

⁸ R.C. Carlson, *Invest Like a Fox... Not Like a Hedgehog: How You Can Earn Higher Returns With Less Risk*, Wiley, New York 2007, s. 12

⁹ P.E. Tetlock, *Expert Political Judgment: How Good Is It? How Can We Know?*, Princeton University Press, Princeton 2005.

¹⁰ G. Friedman, *The Storm before the Calm: America's Discord, the Coming Crisis of the 2020s, and the Triumph Beyond*, Random House, New York 2021.

z kolei umie rozwiązywać złożone problemy, ale tylko w niezwykle wąskiej dziedzinie, w której akurat jest ekspertem, kiepsko za to idzie mu uczenie się na doświadczeniu. Friedman konkluduje, że obecny kryzys polityczny, ekonomiczny i społeczny wywołany został przez rządy ekspertów (jeży), którzy nie potrafią tego kryzysu rozwiązać. Nieco paradoksalnie Friedman dochodzi do wniosku, że to lis lepiej widzi całość niż jeź. Ekspert jest zamknięty w jednej dziedzinie, jak jeź zwinięty w kulkę, podczas gdy list potrafi różne rzeczy ze sobą powiązać. Jeź posiada wiedzę, a lis – mądrość. Friedman formułuje na przykład konkluzję, która zapewne wstrząsnęłaby życiem publicznym w Polsce, gdyby ją próbować zastosować w praktyce: żaden profesor prawa nie powinien być sędzią.

To, czego nie dostrzegał Berlin i czego również nie dostrzegają współcześni eksperci i analitycy odwołujący się do alegorii lisa i jeża, to fakt, że sama ta opozycja jest wytworem nowożytności, tej szczególnej formy kultury, która wyłoniła się w XVII i XVIII wieku z powolnej dezintegracji całościowego światopoglądu chrześcijańskiej Europy (*christianitas*). To jeden z tematów często podejmowanych przez angielskiego eseistę i prozaika Gilberta Keitha Chestertona (1874–1936), który pisał: „Nowoczesny świat nie jest zły; pod pewnymi względami jest nawet zbyt dobry. Pełno w nim szaleńczych i marnotrawionych cnót. Kiedy porządek religijny ulega rozbiciu (jak było z chrześcijaństwem za czasów reformacji), wyswobadzają się z pęt nie tylko przywary. Owszem, folguje się przywarom – nie zważając na szkody. Ale wyswobadzają się też cnoty; a tym folguje się tym bardziej – i nie zważając na jeszcze straszliwsze szkody. Świat nowoczesny jest pełen starych chrześcijańskich cnót, które zmieniły się w szaleństwo. Stało się tak, gdyż zostały oddzielone od siebie i pozostawione samym sobie”¹¹. Dezintegracja przednowożytnego porządku kulturowego wytworzyła z czasem trzy walczące ze sobą nowoczesne ideologie – w porządku chronologicznym: liberalizm, komunizm i faszyzm.

Już Blaise Pascal, który był geniuszem matematycznym i fizycznym, zauważył na bardzo wczesnym etapie nowożytności, jakie są i będą skutki wspomnianego rozpadu całościowej wizji rzeczywistości charakterystycznej dla późnego antyku i średniowiecza. Produkty tego rozpadu można by ująć w triadę: fragmentacja, izolacja i polaryzacja. Świat jawi się nam w ciągu

¹¹ G.K. Chesterton, *Ortodoksja*, tłum. A. Szymanowski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1998, s. 38–39.

ostatnich stuleci w coraz większym stopniu jako zbiór rzeczy, kawałków materii, z których niewyobrażalnie znikoma mniejszość jest obdarzona życiem i świadomością. Również ludzka świadomość i inteligencja, która tego świata doświadcza, ma być czymś w rodzaju rzeczy, kawałkiem wśród innych kawałków. Fragmentacja wiąże się z izolacją, czyli przekonaniem, że każda rzecz jest zamknięta w sobie i odseparowana od innych, a człowiek jedynie narzuca połączenia rzeczom, które same z siebie nie mają ze sobą wewnętrznego związku. Fragmentacji i izolacji towarzyszy zaś nieuchronnie polaryzacja, którą rozumiem tu jako przeświadczenie, że przeciwieństwa wykluczają się na zasadzie „albo-albo” i znajdują w stanie wojny czy konfliktu. Słyszymy dziś nieustanne narzekania na konflikty jednostki z państwem czy społeczeństwem oraz konflikty lewicy z prawicą i postępu z konserwatyzmem. Ekspertsi upatrują problemów w podziałach i polaryzacji społecznej, ale proponują jedynie powierzchowne rozwiązania, których zresztą nikt nie próbuje wcielić w życie.

Problem jest głębszy, czyli filozoficzny, chociaż nowożytność gardzi filozofią, twierdząc, że „opinie” nie mają wpływu na pragmatycznie pojmowaną rzeczywistość. Mało kto ma odwagę zasugerować, że problemy społeczne czy ekonomiczne trzeba by rozwiązać na poziomie filozofii. W samej jednak filozofii nowożytnej rzeczywistość rozpada się już w XVII wieku na podmiot (świadomość) i przedmiot (rzecz, świat, materię), czego spektakularną ilustracją jest zwykle przytaczany podział całej rzeczywistości przez Kartezjusza (1596–1650) na „rzeczy myślące” i „rzeczy rozciągłe”. Uznawszy, że rzecz myśląca nie ma w sobie nic z przestrzennej rozciągłości i lokalizacji, a rzecz rozciągła nic ze świadomości i myślenia, Kartezjusz nie był w stanie wyjaśnić oczywistego doświadczenia życiowego, czyli poznania przez nas świata i działania w tym świecie. Jeśli nie ma żadnego połączenia między tak rozumianą świadomością a tak rozumianym światem zewnętrznym, to, co widzimy, słyszymy i poznajemy, to jedynie kopie prawdziwej rzeczywistości, do której nigdy się nie dostaniemy, a sama prawda jest jedynie cechą twierdzeń i zdań.

Nieuchronnie też nauka przeciwstawiona zostanie religii, rozum – wierze, sceptycyzm – dogmatyzmowi, pragmatyzm – idealizmowi, poezja – prozie, męszczyna – kobiecie, dzieci – dorosłym, państwo – obywatelom, księża – świeckim i tak dalej. Nie oznacza to, że te spolaryzowane zjawiska nie istnieją realnie w biegunowym (spolaryzowanym) napięciu. Wręcz przeciwnie, rzeczywistość od samych początków filozofii była postrzegana jako biegunowa, ale nie była spolaryzowana w nowożytnym sensie, czyli przeciwieństwa

widziano w owocnej harmonii ze sobą. Doświadczenie pofragmentowanej, odizolowanej i spolaryzowanej rzeczywistości jest dla niektórych ludzi nie do wytrzymania, a filozofia starożytności i średniowiecza uznałaby, że to dlatego, iż nie jest to naturalny sposób doświadczania świata przez człowieka. Jedni zapadają więc na choroby i zaburzenia psychiczne – już Zygmunt Freud (1856–1939) twierdził, że zaburzenia psychiczne są skutkiem niezdolności do tolerowania nieuchronnych konfliktów wewnętrznych – a inni tworzą teorie spiskowe i inne tego rodzaju modele, które mają nadawać większą spójność pogłębiającemu się chaosowi niezrozumiałych fragmentów, faktów czy informacji. Jeszcze inni tworzą wielkie, filozoficzno-religijne systemy intelektualne – i to ich właśnie Berlin nazwał jeżami. Taki jeź próbuje scalić rozpadającą się w jego oczach rzeczywistość wiedziony poczuciem, że to wszystko ma jednak jakiś sens, że jest jakaś jedna zasada, która pozwoli nam na uporządkowanie, zrozumienie i nadanie sensu całości. Fatalny błąd jeża polega na tym, że bierze on fragment pokawałkowanego świata i zamienia go w całościowy system, który wyjaśnia wszystko.

Fizycy, amatorsko zajmujący się metafizyką i teologią, od Pierre’a Simona Laplace’a (1749–1827) po Stephena Hawkinga (1942–2018), uważali, że rzeczywistość można wyjaśnić, redukując ją do mierzalnych cech fizycznych i oddziaływań między mierzonymi w ten sposób bytami, wyrażonych w języku matematyki. Odkrywali oni i badali pewien realny fragment rzeczywistości, który stał się dla nich wszystkim, co realne i wszystkim, co można poznać w sposób rzetelny. Biologowie, jak Richard Dawkins (rocznik 1941), zachwyceni odkryciem ludzkiego genomu i teorią Darwina dotyczącą ewolucji gatunków, wyobrażają sobie, że całe bogactwo życia na Ziemi można w pełni wyjaśnić przypadkowymi mutacjami genetycznymi. Karol Marks (1818–1883) dostrzegł pewien element dziewiętnastowiecznej struktury ekonomiczno-społecznej, czyli napięcie istniejące przede wszystkim w uprzemysłowionych krajach Rzeszy Niemieckiej, w Wielkiej Brytanii i Francji między warstwą bogatych właścicieli fabryk oraz wyzyskiwanymi przez nich rzeszami robotników, i stworzył dogmatyczny system, w którym wszystko – od sposobu wychowania dzieci aż po chrześcijańską teologię i muzykę Beethovena – wyjaśnił przez pryzmat własności środków produkcji i alienacji wytworów pracy. Zygmunt Freud sądził, że teoria psychoanalityczna może wyjaśnić i umożliwić leczenie nie tylko nieuświadomionych źródeł emocjonalnej patologii, ale również wytłumaczyć systemy polityczne, religię czy piękno dzieł Michała Anioła i Leonarda da Vinci.

Jeż redukuje zatem wszystko do swojego ulubionego fragmentu, na którym się zna, a następnie próbuje wcisnąć w ten wąski schemat złożoną i pełną niuansów całość rzeczywistości. Lis odrzuca (z pozoru) takie postępowanie, afirmując ten pofragmentowany, nowożytny świat i próbując się jakoś w tym wszystkim urządzić czy nawet dobrze się przy tym bawić. Oczywiście łatwo być sceptycznym, ironicznym i tolerancyjnym lisem, kiedy jest się profesorem literatury na prestiżowej zachodniej uczelni czy dziennikarzem dużej stacji telewizyjnej. Staje się to nieco trudniejsze, kiedy jest się matką dziecka z autyzmem, która o trzeciej nad ranem zastanawia się, o co w tym wszystkim właściwie chodzi, albo mężczyzną, który musi ewakuować swoją rodzinę w obliczu wojny, a sam zdecydować, czy iść na front walczyć, czy uciekać razem z nimi. Wydaje się, że postawa lisa zyskuje popularność zwłaszcza w warunkach komfortu. Jest tak przynajmniej do pewnego momentu, kiedy to dla wielu ludzi takie sceptyczne podejście do świata załamuje się wobec doświadczenia pustki, nieuchronnego przemijania, cierpienia, braku sensu i ostatecznie – śmierci. Postawa jeża wydaje się karmiona realnym doświadczeniem kryzysu, ubóstwa czy cierpienia, kiedy desperacko próbujemy poskładać rozpadającą się rzeczywistość w nadziei, że jeśli zrozumiemy, to znajdziemy rozwiązanie problemu ludzkiej niedoli.

Warto przy tym zwrócić uwagę, że postawa lisa tylko z pozoru i na powierzchni jest otwarta, elastyczna, pragmatyczna i sceptyczna. Lis próbuje sobie płynąć na falach życia, kpiąc z jeży, które starają się ten świat zintegrować poprzez ideologie, religie czy teorie spiskowe. Lis wydaje się zadowalać czymś, co w psychologii nazywa się „widzeniem tunelowym”, charakterystycznym dla pewnych typów somatycznej i psychicznej patologii. Percepcja wzrokowa zawęża się wtedy do niewielkiego obszaru, wyglądającego jak koniec tunelu, w którym się znajdujemy. Lis cieszy się tym jednak, nie potrzebując żadnych wszechogarniających wizji. Niemniej, gdy tylko zakwestionujemy fundamenty jego myślenia, lis natychmiast pokazuje, mówiąc obrazowo, swoje zęby i pazury. Sceptycyzm, ironia, tolerancja i uśmiechnięta postawa liberalnego lisa zamieniają się natychmiast w bezwzględną agresję, którą lis – dopóki jest zadowolony – przypisuje fanatycznym jeżom. Gdy ktoś zasugeruje, że być może istnieje jedna prawda o rzeczywistości i niezmiennie, moralne dobro i zło, bez którego nie da się stworzyć jako tako funkcjonującego społeczeństwa i państwa, lis woła na alarm, uznając to za „fasyzm” lub religijny fanatyzm. Taki eksperyment, który można codziennie obserwować, pokazuje, że lis w głębi serca jest jeżem, bo posiada całościową, spójną i dogmatyczną wizję

rzeczywistości, której siła tkwi w tym, że nie wolno o niej mówić wprost. Wielki romantyczny poeta i filozof Samuel Taylor Coleridge (1772–1834) trafnie zauważył, że wszyscy jesteśmy liberalni i tolerancyjni wobec rzeczy, które nas średnio obchodzą, a prawdziwa tolerancja wynika z wysiłku i pracy nad sobą¹².

Również postawa jeża jest w głębi swoim zaprzeczeniem: wydaje się holistyczna, integrująca i systemowa, ale jest przecież fragmentaryczna i zawężona, jak wizja lisa. Jeż nie zauważa bowiem nic poza swoją częściową i totalizującą zarazem wizją, która udaje wyjaśniający i uwzględniający wszystko system, podobnie jak lis nie zauważa nic poza swoją częściową wizją, która udaje elastyczny i pragmatyczny zdrowy rozsądek. Podejście jeża rozpada się, gdy poprosimy, żeby wyjaśnił codzienny fenomen, nie redukując go do swojej teorii – wystarczy posłuchać, jak biolog ewolucyjny „wyjaśnia” piękno dzieł sztuki albo psycholog czy socjolog – miłość czy przyjaźń. Podejście lisa rozpada się zaś, gdy zakwestionujemy ukryty fundament jego sceptycznej, ironicznej tolerancji – wystarczy posłuchać, co liberał ma do powiedzenia choćby o przekonaniach moralnych, które były w pełni akceptowane jeszcze sto lat temu (przez innych liberałów).

Zarówno lisy, jak i jeże czasów nowożytnych próbują nas przekonać, że ich mordercza walka trwa przez całą historię zachodniej cywilizacji. Wedle opinii dominującej dziś na uniwersytetach i w sferze publicznej chrześcijaństwo było typowym przykładem światopoglądu jeża – jako uniwersalna, całościowa wizja rzeczywistości. Lisy atakują chrześcijaństwo z pasją za to, że próbuje ukazać całość, a swoją wizję przedstawia jako niepodważalną prawdę. Swoją drogą, jeże również atakują chrześcijaństwo – nie za to, że próbuje narzucić swoją całościową wizję, ale za to, że ta wizja jest błędna. Tragedią współczesnej edukacji i humanistyki stała się postępująca niezdolność do myślenia historycznego i brak elementarnej wiedzy historycznej czy nawet zainteresowania nią. Oświeceniowi intelektualiści śmiali się do rozpuku z tego, że średniowieczni malarze ukazywali Greków walczących pod Troją w piętnastowiecznych zbrojach czy strojach. Dopiero w XVIII wieku bowiem uświadomiliśmy sobie jakoby, że ludzie kiedyś ubierali się w inne stroje i posługiwali innymi narzędziami.

Kiedy jednak słucha się wielu dyskusji toczonych dziś w sferze publicznej, wśród ludzi posiadających wyższe wykształcenie, trudno oprzeć się

¹² S.T. Coleridge, *The Philosophical Lectures*, ed. K. Coburn, The Pilot Press, London 1949, s. 182.

wrażeniu, że widzimy Achillesa ubranego w wojskową panterkę, a Priama – w garnitur. Czasem wydaje się, że średniowieczny malarz miał lepsze pojęcie o tym, jak myśleli i czuli bohaterowie czasów Homera niż niejeden współczesny dziennikarz, polityk lub profesor. Ludzie myślą dziś o starożytnych czy średniowiecznych instytucjach tak, jakby były one tworzone przez ludzi takich jak oni w czasach dokładnie takich jak nasze. Wtedy, naturalnie, można dojść jedynie do konkluzji, że byli oni albo głupi, albo źli, albo jedno i drugie. To, czego nie robimy, to próba zrozumienia, jak widzieli świat i dlaczego postępowali tak, jak postępowali, oraz próba ich oceny zgodnie ze standardami ich czasów – choć możemy przecież krytykować i osądzać to, co z dzisiejszej perspektywy wydaje się nam niemoralne czy nieprawdziwe.

Przednowożytna tradycja chrześcijańska rozwinęła spójną, zintegrowaną i harmonijną wizję rzeczywistości, której bodaj najpiękniejszym literackim wyrazem jest *Boska komedia* Dantego. Nie była ona bynajmniej formą ideologii czy redukcjonistycznego systemu stworzonego przez jeże i odłożonego dziś do lamusa historii przez oświecone, postępowe lisy lub przez jeszcze bardziej naukowe i postępowe jeże. Nie jest nawet do końca trafne identyfikowanie tej wizji rzeczywistości wyłącznie z chrześcijaństwem, gdyż w czasach Dantego chrześcijańscy mieszkańcy Europy dzielili tę wizję – przy wszystkich różnicach religijnych – nie tylko ze starożytnymi poganami, ale także ze współczesnymi sobie żydami i muzułmanami. Średniowieczne przekonanie, że judaizm był prawdziwą, ale zdezaktualizowaną religią, a islam – chrześcijańską herezją (odrzucającą dogmaty Trójcy Świętej i Wcielenia), dziś budzi oburzenie – głównie żyjących na Zachodzie lisów wyznających judaizm i islam. Z innej perspektywy jednak można by powiedzieć, że chrześcijanie próbowali w ten sposób powiedzieć, że te dwie religie i kultury oparte są w większości na prawdziwej wizji rzeczywistości. Często walczyliśmy z największym zapałem z tym, co różni się w niewielkim stopniu od tego, co my uznajemy za prawdę. Niewątpliwie Dante czy św. Tomasz z Akwinu (1225–1274) o wiele lepiej porozumieliby się ze współczesnymi sobie muzułmanami i żydami, niż z chrześcijanami XXI wieku.

Jeśli zatem starożytna i średniowieczna całościowa wizja rzeczywistości nie jest formą ideologii czy światopoglądem jeża, jak ją opisać? Wydaje się, że trafnie moglibyśmy ją opisać jako wizję orła, odwołując się do tradycyjnej symboliki tego ptaka, na którą wskazałem na początku. Jeże mają wprawdzie rozległe spojrzenie, ale patrzą przez prymat tej jednej rzeczy, na której się znają i którą preferują, toteż ich rozległość okazuje się zawężeniem, bo tracą

z pola widzenia wiele sposobów patrzenia na rzeczywistość. Lisy mają ostre spojrzenie i dobrze widzą szczegóły, ale nie są w stanie połączyć ich w jedną całość, a tym samym ich ostrość widzenia jest pozorną ostrością, bo rzeczy są tym, czym są, jedynie w szerszym kontekście. Orzeł ma zatem zdolności jeża i lisa, ale spotęgowane i harmonijnie ze sobą zestrojone. W jakimś sensie można powiedzieć, że lis i jeź to „produkty rozpadu” świadomości orła w okresie nowożytnym. Koncentracja orła niczego nie wyklucza z całości, którą widzi, a jego integrująca moc nie zamazuje nawet najdrobniejszych szczegółów czy niuansów. Zdaniem tradycji filozoficznej dzieje się tak dlatego, że jest ptakiem ojca bogów i ludzi, toteż patrzy na wszystko z punktu widzenia Boga, a spojrzenie boskie ani nie wyklucza żadnego szczegółu, ani nie traci z pola widzenia całości.

Droga orla. *Platońskie rozważania* nad Prologiem Ewangelii św. Jana to swego rodzaju komentarz do Prologu, w którym przedstawiam najważniejsze elementy chrześcijańskiego platonizmu rozumianego jako pewna tradycja duchowa, wyrastająca z filozofii, ale zapładniająca również wyobraźnię poetów i artystów. Czytelnicy zorientują się podczas czytania, już od pierwszych rozdziałów, że „platonizm” pojmuję inaczej niż większość podręcznikowych i popularnych opracowań. Trzeba przy tym zaznaczyć, że chrześcijański platonizm, do którego niniejsza książka ma wprowadzać, nie jest czymś osobnym od chrześcijaństwa – ani elitarną formą chrześcijaństwa dla wykształconych filozofów, ani marginalnym zjawiskiem w obrębie intelektualnej i duchowej historii Kościoła, kojarzonym z konkretnymi epokami i środowiskami intelektualnymi, jak tak zwany platonizm szkoły z Chartres XI–XII wieku czy florencki platonizm myślicieli takich jak Pico della Mirandola (1463–1494) czy tłumacz Platona i Plotyna, Marsilio Ficino (1433–1499). Chrześcijański platonizm to pewna tradycja myślenia i widzenia rzeczywistości w obrębie chrześcijaństwa, której – jak pokażę – nie można usunąć z chrześcijaństwa, ponieważ rozwija się na bazie tego, co w nim fundamentalne, i stanowi najpełniejszą formę chrześcijańskiej filozofii.

Nie jest też moim zamiarem przedstawienie w tej książce „mojej filozofii”. Nie ma tu nic oryginalnego, żadnych nowych myśli czy interpretacji ani chrześcijaństwa, ani platonizmu, ani metafizyki. Jak Czytelnicy zauważą, przywołuję po prostu rozmaitych wybitnych chrześcijańskich myślicieli i poetów, przede wszystkim starożytnych Ojców Kościoła i średniowiecznych filozofów, ze szczególnym uwzględnieniem ich komentarzy do *Prologu Ewangelii św. Jana*. Często też odwołuję się do oksfordzkich Inklingów:

C.S. Lewisa (1898–1963), J.R.R. Tolkiena (1892–1973), Charlesa Williamsa (1886–1945) i Owena Barfielda (1898–1997), gdyż próbowali oni tworzyć chrześcijańsko-platońską wizję dla XX wieku w niezwykle oryginalny i błyskotliwy sposób. Jeśli efektem lektury będzie dalsze zainteresowanie Czytelników tymi autorami i sięgnięcie do ich dzieł, będę bardzo szczęśliwy. Jeżeli całość tych rozważań wyda się komuś nowa czy oryginalna, wyniknie to zapewne ze specyficznego połączenia wielu perspektyw wielkich historycznych postaci, do których się odwołuję, oraz ze swoistego dialogu między nimi i z nimi, jaki toczę w tej książce.

Piszę w niej o podążaniu „drogą orła”, która jest drogą kontemplacji filozoficznej. Jak Czytelnicy się zorientują, nie chodzi ani o indywidualistycznie rozumiany mistycyzm czy wizjonerstwo, ani o tworzenie intelektualnej teorii, ale raczej o wspólną, intuicyjną wizję, w której wszyscy chrześcijanie w jakiś sposób mogą uczestniczyć, w której wszyscy mogą wzrastać i pogłębiać jej klarowność i zasięg, integrować ją z codziennym życiem i działaniem, w zależności od swoich predyspozycji i skłonności. Kiedy studiujemy wielkich myślicieli chrześcijańskiego platonizmu, na chwilę spoglądamy na rzeczywistość ich oczyma i w ten sposób możemy posmakować kontemplacyjnego lotu, który zawsze jest czymś ponad nami, czymś, do czego aspirujemy, ale czego nie możemy posiadać na własność. W końcu kluczowe biblijne obrazy orła, które przytoczyłem wcześniej, wskazują na bycie porwanym i niesionym, na otrzymanie skrzydeł w darze. Dantejski sen o orle przypomina też, że znalezienie się w szponach boskiego ptaka niekoniecznie musi być czymś przyjemnym: „straszną jest rzeczą wpaść w ręce Boga żyjącego” (Hbr 10,31).

Przez wiele stuleci całość europejskiego społeczeństwa uczestniczyła w tego rodzaju widzeniu, choć jedynie nieliczna warstwa wykształconych chrześcijan, głównie mnichów, oraz od XIII wieku być może równie liczna (czyli nieliczna w skali społecznej) grupa niewykształconych, ale aktywnie poszukujących Boga świeckich pokutników i ascetów, dążyła do uczynienia z tego widzenia treści swojego życia. Nie oznaczało to jednak nigdy dla Kościoła, że ma to być droga wybranych i uprzywilejowanych. Ci, którzy mieli czas i warunki, żeby czytać, myśleć i modlić się, widzieli niejako w imieniu tych, których życie upływało na niewyobrażalnie dziś dla nas ciężkiej pracy fizycznej.

W tamtych czasach, w starożytności i średniowieczu, ludzie wydawali się uznawać za oczywistą absurdalną dziś ideę, że człowiek musi żyć w innych ludziach i przez innych ludzi: wszyscy władamy przez królów, walczymy przez wojowników, odprawiamy mszę świętą przez kapłanów, rodzimy przez