

Nauka w świecie greckim

Recenzja książki: Efthymios Nicolaidis, *Science and Eastern Orthodox from the Greek Fathers to the Age of Globalization*, trans. by Susan Emanuel, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2011, ss. xii + 252.

Zagadnienie relacji między nauką a teologią prawosławną – w odróżnieniu od problemu dotyczącego teologii zachodniochrześcijańskiej – zajmuje stosunkowo mało miejsca w fachowej literaturze. Alexei Nesteruk, rosyjski kosmolog pracujący na Uniwersytecie w Portsmouth, w swej monografii *Light from the East. Theology, Science, and the Eastern Orthodox Tradition* (2003) pisał, że na temat stosunku Kościoła prawosławnego do nauki istnieje zaledwie około 30 pozycji w ję-

zyku angielskim¹. Podobną (a nawet jeszcze bardziej radykalną) opinię wyraża Efthymios Nicolaidis, kierownik programu rozwoju historii, filozofii, dydaktyki nauki i technologii Helleńskiej Narodowej Fundacji Badawczej. W swej nowej książce *Science and Eastern Orthodox from the Greek Fathers to the Age of Globalization* z pewnym przekąsem stwierdza (por. s. 197), że nawet Andrew Dickson White w kontrowersyjnej *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (1896) relacjom pomiędzy prawosławiem a nauką poświęcił więcej miejsca niż współczesne renomowane opracowania (prawdopodobnie z tej racji, że przez kilka lat był ambasadorem USA w Rosji). Recenzowana książka jest, w opinii Nicolaidisa, pierwszym całościowym studium relacji między nauką a teologią prawosławną. Jak zaznacza autor, pomysłodawcą

tej monografii był Ronald Numbers, który zwrócił uwagę na brak pozycji poświęconych związkom nauki i religii w myśli wschodniochrześcijańskiej (s. xii).

O czym traktuje recenzowana książka? Ma ona w całości charakter historyczny. Autor zajmuje się historią filozofii, nauki i teologii w kulturze wschodniochrześcijańskiej (od starożytności po czasy współczesne), przy czym głównie skupia się na kręgu greckojęzycznym, wspominając o innych krajach prawosławnych (Serbii, Bułgarii czy Rumunii) o tyle, o ile jest to związane z oddziaływaniem myśli greckiej (najwięcej miejsca, bo cały jedenasty rozdział, poświęcono Rosji i Słowiańsko-Grecko-Łacińskiej Akademii w Moskwie, której pierwszymi profesorami byli greccy bracia Lichodowie).

Praca składa się z czterech rozdziałów ukazujących relacje między nauką a prawosławiem

w porządku diachronicznym, a także wstępu, zakończenia, tabeli chronologicznej, bibliografii oraz indeksu osobowego i rzeczowego. Książka zawiera ponadto szesnaście kolorowych ilustracji przedstawiających bizantyjskie modele wszechświata, obrazy zasłużonych działaczy i zdjęcia astrolabiów.

Nicolaidis zaznacza, że wszelkie napięcia i konflikty, jakie pojawiły się w kulturze wschodniochrześcijańskiej, nie dotyczyły nauki i religii jako takich, ale poszczególnych grup duchowieństwa oraz szerszych, związanych z nimi kręgów społecznych (s. x). Innymi słowy, była to raczej sprawa osobistych preferencji hierarchów i wiernych aniżeli filozoficznych, teologicznych czy metodologicznych analiz i ustaleń. To z jednej strony tłumaczy bardzo ostry ton niektórych polemik, a z drugiej brak jednoznacznych i rozstrzygających decyzji.

W rozdziale pierwszym Nicolaidis przedstawia tradycję starożytnych komentarzy do sześciu dni stworzenia, poczynając od Filona z Aleksandrii, skończywszy zaś na ojcach kapadockich (św. Bazylim Wielkim i św. Grzegorz z Nyssy, który w prawosławiu uchodzi – rzecz ciekawa – nie tyle za twórcę teologii mistycznej, jak to przedstawia np. Jean Daniélou, ile za filozofa). Filon, rozwijający myśl platońską, wyobrażał Boga jako matematyka, który stwarza nie tyleż gotowe rzeczy, co liczby (s. 3). Nicolaidis pokazuje, że w myśli św. Bazylego – bardzo wpływowego autora chrześcijańskiego – takie rozumienie stworzenia zostało zastąpione dosłowną interpretacją Księgi Rodzaju, aczkolwiek jego brat, św. Grzegorz z Nyssy, kontynuował linię zapoczątkowaną przez hermeneutykę Filona i rozróżniał między istnieniem w możności i akcie. Jak się

okazuje, myśl braci niejako wyznacza dwa paradygmaty wyjaśnienia zjawisk przyrody: podczas gdy Bazyl odwoływał się w tym celu wyłącznie do Pisma Świętego, Grzegorz poszukiwał odpowiedzi także u ówczesnych filozofów przyrody.

Rozdział drugi pokazuje, że te dwa paradygmaty przetrwały w antiocheńskiej (literalnej) i aleksandryjskiej (alegorycznej) szkole interpretacji Biblii, a także w twórczości dwóch najbardziej reprezentatywnych przedstawicieli owych tradycji: odpowiednio bizantyjskiego mnicha i geografa Kosmasa Indikopleustesa, uznającego jedynie takie wyjaśnienia wszechświata, które byłyby zgodne z prawdami zawartymi w Piśmie Świętym, oraz komentatora Jana Filopona, usiłującego pogodzić grecką filozofię przyrody (m.in. *Timajos* Platona i pisma Arystotelesa) z koncepcją biblijną.

W trzecim rozdziale autor przedstawia bardzo ciekawą historię walki ikonoklastów i ikonoduli w kontekście nauki (ówczesnej filozofii przyrody). Jak się okazuje, spór ten miał znaczenie nie tylko dla teologii i sztuki, ale negatywnie wpłynął także na rozwój *trivium* i *quadrivium*: obrazoburcy ignorowali naukę, gdyż ona – podobnie jak sztuka pisania ikon – zajmowała się pogardzaną przez nich materią, a uzyskana w ten sposób wiedza miała wyłącznie ludzki, a nie boski charakter. W konsekwencji Leon III zamknął uniwersytet cesarski i bibliotekę (por. s. 45), co spowodowało, że teologia przejęła rolę jedynej wiedzy o świecie: w fachowych tekstach teologicznych i popularnych żywotach świętych z VIII wieku zaczęto poruszać kwestie przyrodniczo-filozoficzne (por. s. 54), mające na celu wyjaśnienie zjawisk przyrody za pomocą schematu boskiego dzia-

łania i ingerencji. Z kolei adwersarze ikonoklastów na czele ze św. Janem z Damaszku podjęli się zadania zarówno obrony ikon, jak też wiedzy w ogóle, posługując się w tym celu logiką arystotelesowską (w szczególności Jan Damasceński napisał *Dialektykę*, stanowiącą filozoficzne wprowadzenie do teologii, a ignorancja znalazła się na sporządzonej przez niego liście herezji). W okresie kontrowersji wokół kultu obrazów nawiązano również pierwsze kontakty naukowe ze światem islamskim (s. 49): pomimo potępienia astrologii przez ojców Kościoła, cesarze bizantyjscy przed podjęciem ważnych decyzji nie wahali się odwoływać się do horoskopów, korzystając w tym zakresie z usług Arabów. Stopniowo także niektórzy prawosławni uczeni stali się adeptami arabskiej astrologii i astronomii.

Nie sposób streszczać całej, bardzo ciekawej, książki Ni-

colaidisa. Dość powiedzieć, że zarysowane wyżej paradygmaty relacji prawosławia do nauki w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa znajdują swą kontynuację w kolejnych wiekach omawianych przez autora. Z jednej strony mamy do czynienia z ostrożnym i podejrzliwym nastawieniem do filozofii przyrody i zakazami pism Platona, z drugiej – z tzw. bizantyjskim humanizmem, czerpiącym bezpośrednio z niedostępnych dla świata zachodniego źródeł starożytno-greckich oraz z nauki arabskiej (zwłaszcza medycyny i astronomii), a także powstaniem nowych uczelni wyższych w Konstantynopolu i innych miastach imperium. Nicolaidis nazywa to „walką o dziedzictwo” (por. tytuł rozdziału piątego) i walką o tożsamość narodową. Grecy szczylicili się, że są spadkobiercami tradycji antycznej, nawet jeśli niektórzy starożytni filozofowie gło-

sili poglądy sprzeczne z doktryną chrześcijańską, a przy tym starali się rozwijać tradycję ascetyczno-duchową, podkreślającą znikomość wiedzy ludzkiej. Nic dziwnego, że na przestrzeni dziejów występowały nieraz ostre napięcia i konflikty (mające ponadto osobisty, polityczny oraz – po schizmie 1054 roku – antykatolicki charakter). W średniowiecznym Bizancjum znano pisma Arystotelesa, Galena, Ptolemeusza (z tej racji niejednokrotnie z pogardą patrzono na „ignorantkich” łacinników), ale nie zawsze czyniono z tego należyty użytek. Z drugiej strony nauka miała wymiar jednoczący, „ekumeniczny”: wielu prawosławnych Greków interesowało się astronomią i matematyką niezależnie od źródła ich pochodzenia: zachodniego, arabskiego czy żydowskiego (s. 118). Na uwagę zasługuje fakt, że w Bizancjum nie było surowych reakcji pod adresem teorii Kopernika,

co więcej – wykładano ją (wraz z przedstawieniem odkryć Galileusza) w Patriarchalnej Szkole w Konstantynopolu.

Nicolaidis kreśli historię relacji między greckim prawosławiem a religią na szerokim tle epokowym, ukazując ogólną sytuację polityczną i eklezjalną. Pozwala to lepiej zrozumieć poszczególne fakty. Brakuje natomiast głębszej refleksji nad specyfiką wschodniochrześcijańskiego podejścia do nauki. Należy jednak pamiętać, że autor nie stawiał sobie takiego celu. Zarysował on dość szeroką historyczną panoramę, zaś analizę przedstawionych wydarzeń i wyprowadzenie wniosków pozostawił czytelnikowi.

Naszkiwowany w książce obraz relacji pomiędzy prawosławiem a nauką *prima facie* wydaje się być dość niespójny (co widać choćby z przytoczonych w tej recenzji wzmianek): niekiedy odnosi się wrażenie, że bizantyjscy

teologowie byli bardzo życzliwie nastawieni do nowych teorii naukowych, wyprzedzając w tym Zachód, a innym razem – że zaledwie tolerowali wiedzę świecką. Nicolaidis przekonująco pokazał, że na przestrzeni dziejów doszły do głosu obie postawy, byłoby jednak czymś nader pożądanym przeanalizować i usystematyzować przyczyny takiego czy innego stanu rzeczy – nie tylko w historyczno-chronologicznej perspektywie, jak to czyni autor, ale również pod względem filozoficznym, metodologicznym itp. Pozostający niedosyt zachęca do głębszego studium problemu *nauka – wiara* w tradycji wschodniochrześcijańskiej.

Teresa Obolevitch

¹ Korzystam z rosyjskiego przekładu książki Nesteruka: А. Нестерук, *Логос и космос. Богословие, наука и православное предание*, пер. М. Карпец (Гольбина), ББИ, Москва 2006, s. XXXIV–XXXV.