

ŁUKASZ LIBOWSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

<https://orcid.org/0000-0001-6175-0823>

**Martin Laird, Sheelah Treflé Hidden (red.), *The Practice of the Presence of God. Theology as a Way of Life*, New York: Routledge 2017, 136 s. ISBN: 978-1-4724-7832-0.**

Książka *The Practice of the Presence of God. Theology as a Way of Life*<sup>1</sup> (*Praktykowanie Bożej obecności. Teologia jako sposób życia*)<sup>2</sup> jest pokłosiem sympozjum, jakie w styczniu 2014 r. odbyło się w *Heythrop College*, uczelni wchodzącej w skład Uniwersytetu Londyńskiego. Z tym, że do tekstów przygotowanych przez referentów dołączono inne, które uznano za bardzo dobrze korespondujące z tekstami konferencyjnymi.

Idea konferencji była taka – taki jest więc też zamysł recenzowanego wydawnictwa: z perspektyw różnych tradycji chrześcijańskich – prawosławnej, protestanckiej i katolickiej – pokazać, jak życie modlitewne teologa ma się, czy to pośrednio, czy bezpośrednio, do teologii pojętej jako sposób życia. Przy czym założono tu, że teologia jako sposób życia jest czymś innym, znacznie szerszym od teologii pojętej jako droga kariery akademickiej, a także że dystans między jedną a drugą nie musi oznaczać nierozwiązywalnego konfliktu. Publikowane w książce studia ukazują zatem ścisły związek, w jakim pozostają ze sobą dwie praktyki, tj. praktyka modlitwy i praktyka teologii, czy to poprzez kaznodziejstwo, czy poprzez nauczanie, pisanie czy prowadzenie badań naukowych; uświadamiają, że teologia nie może być właściwie uprawiana, kiedy oddzielona jest od życia modlitewnego teologa. To bowiem modlitwa teologa nadaje kształt temu wszystkiemu, co teolog przedsięwzię.

---

<sup>1</sup> Książka dostępna jest częściowo w sieci: <https://books.google.pl/books?id=qBeHD-QAAQBAJ&pg=PT150&dq=The+Practice+of+the+Presence+of+God.+Theology+as+a+Way+of+Life&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKEwii4b-i5bXnAhVYAIAIHbheCimQ-6AEIKTAA#v=onepage&q&f=false> (03.02.2020).

<sup>2</sup> Tłumaczenia większości przytaczanych w tekście tytułów sporządził autor niniejszej recenzji. Tytuły kilku książek, które doczekały się polskiego przekładu, podano w formie, jaką nadali tym tytułom poszczególni tłumacze.

Wydawnictwo zredagowali Martin Laird oraz Sheelah Treflé Hidden. Pierwszy z redaktorów jest augustianinem, profesorem nadzwyczajnym na wydziale teologicznym Uniwersytetu Villanova. Trzy ostatnie jego książki to – dwie z nich dostępne są w języku polskim: *W krainę ciszy. Przewodnik po chrześcijańskiej praktyce kontemplacji*<sup>3</sup> (*Into the Silent Land: A Guide to the Christian Practice of Contemplation*); *Głębia serca. Cisza, świadomość i kontemplacja w praktyce chrześcijańskiej*<sup>4</sup> (*A Sunlit Absence: Silence, Awareness, and Contemplation*); *An Ocean of Light: Contemplation, Transformation, and Liberation* (*Ocean światła. Kontemplacja, transformacja, wyzwolenie*). Drugim redaktorem recenzowanego tomu jest natomiast badaczka związana z instytutem *Heythrop*. Wydała ona dotąd dwie publikacje autorskie – na polski żadna z nich nie została dotychczas przełożona: *Jewish, Christian, and Islamic Mystical Perspectives on the Love of God* (*Miłość Boga w perspektywie mistyki żydowskiej, chrześcijańskiej i islamskiej*) oraz *Mimesis and Atonement: René Girard and the Doctrine of Salvation* (*Mimesis i zadośćuczynienie. René Girard i doktryna zbawienia*). Ponadto tłumaczyła na język angielski korespondencję między René Girardem a Raymundem Schwagerem (*René Girard and Raymund Schwager: Correspondence 1974–1991*).

Podtytuł zbioru, *Theology as a Way of Life* (*Teologia jako sposób życia*), jak zaznacza Laird w swoim wstępie redaktorskim, nie stanowi nawiązania do słynnej książki Pierre’a Hadota *Filozofia jako ćwiczenie duchowe* (ang. *Philosophy as a Way of Life*, fr. *Exercices spirituels et philosophie antique*)<sup>5</sup>, nie chciano bowiem, aby zbiór ten traktowany był jako wykład koncepcji będącej teologicznym dopełnieniem filozoficznej koncepcji Hadota. Za to tytuł wydawnictwa, *The Practice of the Presence of God* (*Praktykowanie Bożej obecności*), jest zamierzonym i wyraźnym nawiązaniem do książki *O praktykowaniu Bożej obecności* (ang. *The Practice of the Presence of God*, fr. *L’expérience de la présence de Dieu*) br. Wawrzyńca od Zmartwychwstania (wł. Nicolasa Hermana)<sup>6</sup> – XVII-wiecznego karmelity bosego, który, jak pisze Laird, żył w Bożej obecności, a więc teologicznie, czymkolwiek przyszło mu się zajmować, czy to pracując w kuchni, czy naprawiając obuwie, czy też radząc ludziom, którzy przez dziesiątki lat szukali u niego wsparcia.

Pozycję otwiera tekst programowy: *Introduction. Oracles, prophets, and dwellers in silence. Hints of the ‘pati divina’ in the theology that is being birthed*

---

<sup>3</sup> Martin Laird. 2014. *W krainę ciszy. Przewodnik po chrześcijańskiej praktyce kontemplacji*. Tłum. Tomasz Mucha. Kraków: Wydawnictwo WAM.

<sup>4</sup> Martin Laird. 2016. *Głębia serca. Cisza, świadomość i kontemplacja w praktyce chrześcijańskiej*. Tłum. Barbara Żak. Kraków: Wydawnictwo WAM.

<sup>5</sup> Pierre Hadot. 2003. *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*. Tłum. Piotr Domański. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.

<sup>6</sup> Brat Wawrzyniec od Zmartwychwstania. 2019. *O praktykowaniu Bożej obecności*. Tłum. Jarosław Sołtys. Kraków: Wydawnictwo Esprit.

(*Wprowadzenie. Wyrocznie, prorocy i zanurzeni w ciszy. Elementy „pati divina” w teologii, która się rodzi*). Rzec napisał James Alison, ksiądz i teolog rzymskokatolicki, znany z tego, że zaaplikował w swojej refleksji myśl antropologiczną René Girarda. Wychodząc od następujących słów z Pierwszego Listu św. Piotra (4,11): εἴ τις λαλεῖ, ὡς λόγια θεοῦ („jeżeli kto ma [dar] przemawiania, niech to będą jakby słowa Boże”), Alison stwierdza, że teolog to ktoś, kto jest prorokiem wygłaszającym Boże wyrocznie. I w swoim rozważaniu wnikliwie opisuje proces, którego skutek, jak uważa, stanowi obwieszczenie ludziom Bożego przesłania. Opisując ów proces, Alison wyjaśnia, czym są i czego dotyczą Boże przepowiednie. Wszystko zaczyna się, powiada, od samosądu, jaki dokonuje się w społeczności dotkniętej nieszczęściem. Mianowicie najpierw ludzie, aby wszystko wróciło do sytuacji wyjściowej, aby znów zapanował między nimi pokój, znajdują w swojej wspólnoty tego, kogo uznają za odpowiedzialnego za zło, które ich dotknęło<sup>7</sup>. Na przestrzeni dziejów ludzkości działo się tak wiele razy. Tak stało się też z Jezusem Chrystusem. Został uznany na winnego zła, jakie przyszło na ludzi; został wskazany jako kozioł ofiarny. W wyłonieniu kozła ofiarnego biorą udział także teologowie. Są dwa rodzaje teologów. Jedni dla jednoczenia się społeczności poprzez zabicie kozła ofiarnego dostarczają religijnego uzasadnienia, sięgając do świętych tekstów oraz praw i zwyczajów danej grupy. Natomiast drudzy – i ci są pożądanymi – w ramach długotrwałego procesu poznają, że ludzie, w imię dobra społeczności, jaką tworzą, usuwając ze swojej wspólnoty wybranego człowieka, popełnili błąd. Początkiem teologii chrześcijańskiej jest odczytanie przez teologa wydarzenia śmierci Chrystusa jako wypowiedzi Boga skierowanej do ludzi – wypowiedzi o wielkiej miłości Boga do człowieka. Ta interpretacja to Boża wyrocznia – twierdzi Alison. Objawia ona całą prawdę o Bożej dobroci i złości człowieka i wzywa człowieka do nawrócenia. Aby jednak teolog był w stanie dać taką interpretację, musi mieć odpowiednią dyspozycję wewnętrzną. Musi zgodzić się na to, aby Bóg mu przebaczył, aby został zdekonstruowany i stworzony na nowo (*allow ourselves to be forgiven, deconstructed and recreated*). Jego serce przez nadobfitą hojność przebaczącego Chrystusa-ofiary musi zostać złamane (*foundation in a process of breaking the heart*). Nim teolog zacznie cokolwiek mówić, musi narodzić się na nowo (*starting from a new ‘I’, born from the ruins of (...) [the] previous identity*). To proces bardzo bolesny, powiada Alison, ale konieczny. Tylko on bowiem wiedzie do teologii mającej wymiar profetyczny. Ten proces zachodzi w ciszy: problem tylko w tym, że nie docenia się dziś ciszy (*no one rewards silence*). I proces ten dokonuje się powoli: teolog musi umieć czekać na poznanie (*without a capacity of deferred recogni-*

---

<sup>7</sup> Proces ten opisuje René Girard w swojej bodaj najsłynniejszej książce: René Girard. 1987. *Kozioł ofiarny*. Tłum. Mirosława Goszczyńska. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.

tion, there is no theology). Potrzeba zatem, podsumowuje Alison, żeby teolog był człowiekiem ubogim – człowiekiem, który nie jest w stanie zaproponować ludziom naprędce czegoś użytecznego.

Na książkę *The Practice of the Presence of God* składa się dziesięć artykułów. Zostały one podzielone na trzy grupy tematyczne.

Część pierwsza zbioru nosi tytuł *Foundational soundings (Badanie podstaw)*. Pomieszczono w niej trzy teksty: (1) Rowan Williams, *Theology as a way of life (Teologia jako sposób życia)*; (2) Brian D. Robinette, *Undergoing something from nothing. The doctrine of creation as contemplative insight (Doświadczenie czegoś z niczego. Doktryna stworzenia jako wgląd kontemplacyjny)*; (3) Nikolai Sakharov, *The Trinity as our ascetic programme (Trójca jako nasz program ascetyczny)*.

Williams, anglikanin, emerytowany arcybiskup Canterbury, obecnie rektor *Magdalene College* w uniwersytecie w Cambridge i kanclerz Uniwersytetu Południowej Walii, stara się w swojej pracy odpowiedzieć na pytanie, czym jest teologia jako rzeczywistość kształtująca nasze życie. Swój tekst dzieli na dwa podrozdziały. W pierwszym wyklada swój sposób rozumienia teologii. Teologia jest dla niego uporządkowanym sposobem myślenia i dokonywania odkryć. To usystematyzowanie tego, co poznaliśmy poprzez wglądy oraz poprzez rozmaite podejmowane przez nas działania, aktywności. Bo przecież, powiada Williams, ludzie twierdzą, że znają Boga, i utrzymują, że oto coś o Nim odkryli albo że oto coś się przed nimi na Jego temat odsłoniło w związku z określonymi wydarzeniami. Takimi mianowicie wydarzeniami, które zmieniły ich rozumienie Boga, które zaowocowały w ich życiu przyrostem wiedzy o Bogu. Williams stwierdza, że teologia podobna jest do muzykologii. Bo ta jest teoretyczną refleksją nad praktyką muzykowania. I tak jak muzykolog w ten sposób rozwiązuje problem pojawiający się w obrębie jego dziedziny, że wynajduje ruch, którego wykonanie ocali zafalszowany dźwięk, tak i teolog rozwiązuje podpadającą pod jego kompetencję trudność dzięki refleksji ukierunkowanej na to, co robią wierzący, a zatem ukierunkowanej na praktykę wierzących. Drugą część swojego studium Williams rozpoczyna od wyliczenia elementów konstytuujących teologię jako sposób życia. Te elementy to: tworzenie stosownej literatury, a więc pisanie na ten temat; wielka cierpliwość w odniesieniu do tego, co się w ramach tej teologii mówi – a to ze względu na nieumiejętność tak akuratnego wypowiedzenia się mówiących, jak i adekwatnego słuchania odbiorców; zaangażowanie w dialog z innymi poszukującymi i otwartość na rozeznanie innych – zarówno tych z własnej wspólnoty, jak i spoza niej. Dalej Williams formułuje luźne uwagi na temat teologii rozumianej jako sposób życia. Píše, że aktywność teologiczna nie sprowadza się do pokuty, badania samego siebie czy ciszy. To także doksografia, czyli opowiadanie chwały Boga, i liturgia, czyli uwielbianie Boga. To usi-

łowanie zobaczenia siebie, ludzi i całego świata w Bożej perspektywie, a więc w perspektywie tego, jak mają się sprawy, kiedy włączony jest w nie Bóg. Teologia to uświadomienie sobie faktu, że jestem przybranym dzieckiem Bożym. To pomnażanie sposobów mówienia o Bożej obfitości, to życie w wolności. To wreszcie życie eucharystyczne – w dwojakim sensie: życie pełne dziękczynienia i życie transparentne, tj. takie, w którym dojrzeć można Boga. Teologia to wzywianie do powtórnego nawrócenia. To sposób życia właściwy wszystkim ordynowanym, konkluduje Williams. To sposób życia każdego chrześcijanina, wszystkich ochrzczonych.

Robinette, profesor nadzwyczajny na wydziale teologicznym *Boston College*, chce swoim tekstem pokonać przepaść, jaka może dzielić współczesną teologię systematyczną od codziennego życia chrześcijańskiego, gdy chodzi o dogmat o stworzeniu z niczego; to znaczy chce pokazać, że doktryna *creatio ex nihilo* jest tylko pozornie abstrakcyjna i że nabiera ona znacznie bogatszego znaczenia, kiedy traktowana jest jako owoc kontemplacyjnego wglądu w rzeczywistość. Robinette uważa bowiem, że między refleksją doktrynalną a oglądem kontemplacyjnym teologa istnieje – dla obu stron intratny – związek i że dopóki ten wzajemny związek nie zostanie wyraźnie wyeksponowany i przebadany, doktrynie takiej, jak *creatio ex nihilo* w dalszym ciągu będzie się najprawdopodobniej zarzucać abstrakcyjność.

Sakharov, mnich prawosławny z klasztoru św. Jana Chrzyciela w Essex, pisze o prawosławnej tradycji monastycznej – takiej, jaka praktykowana jest w jego wspólnotcie. Serce tej tradycji stanowi dogmat o Trójcy. Zadanie zakonników polega zaś na tym, żeby życie Trójcy w swoim braterskim współżyciu naśladować. I to jest zadanie dla wszystkich ludzi, powiada Sakharov. Bo – tłumaczy – „gdziekolwiek istnieją relacje międzyludzkie, wszędzie tam jest miejsce do naśladowania Trójcy”.

Część drugą recenzowanej książki zatytułowano *Personal accounts of a theological life* (Świadectwa życia teologicznego). Znajdujemy tu dwa teksty: (1) Frances Young, *Ecumenical confessions of an unconventional Protestant* (*Wyznania ekumeniczne niekonwencjonalnej protestantki*); (2) Margaret R. Miles, *Augustine on practicing the presence of God* (*Augustyn o praktykowaniu Bożej obecności*).

Young, ordynowana metodystka, emerytowana profesor teologii na Uniwersytecie w Birmingham, pisze o kategorii życia teologicznego osobiście, z wnętrza własnej tradycji kościelnej, od kategorii tej nieco się dystansując. Opowiada o swojej, jak uważa, ekscentrycznej drodze, jaką przebyła jako teolożka uformowana przez metodyzm. Swoją opowieść snuje wokół następujących pojęć: Biblia, wspólnotowe czytanie Biblii, solidarność i wspólnota, śpiewanie hymnów.

Z kolei tekst Miles, pierwszej kobiety, która otrzymała stały etat w *Harvard Divinity School*, dziś emerytowanej już profesorki tej uczelni oraz emerytowanej dziekan *Graduate Theological Union* (Berkeley), jest osobliwym sprawozdaniem z lektury *Wyznań* Augustyna. Sprawozdanie to rozpada się na sześć sekwencji. W sekwencji pierwszej Miles informuje o swoim głębokim zżyciu się z *Wyznaniami*. Przyznaje, że począwszy od 1964 r. kilkakrotnie książkę tę przeczytała, za każdym razem odkrywając coś nowego. Wyraża opinię, że Augustyn może być doradcą, gdy chodzi o praktykowanie Bożej obecności. W drugiej sekwencji swojego tekstu Miles zwraca uwagę na fakt, że Augustyn wypowiada się w swoich *Wyznaniach* pierwszoosobowo: opowiada tam przecież o swoich własnych, najgłębszych doświadczeniach. W związku z tym jego *Wyznania* są nie podręcznikiem, uczącym, jak praktykować Bożą obecność, ale świadectwem jego praktykowania Bożej obecności. Miles zauważa, że takie subiektywne pisanie jest czymś zasadniczo różnym od powszechnie w środowisku akademickim przyjętego ideału pisania obiektywnego. W części trzeciej artykułu Miles opowiada o swoim dzieciństwie: wychowała się w domu fundamentalistycznego kaznodziei baptystycznego. Zestawia gorliwość religijną, jaką widziała u swoich rodziców, z gorliwością Augustyna, o której ten pisze w *Wyznaniach*. Jej rodzice i Augustyn tak samo patrzyli na to, co się w ich życiu działo, jako na zrządzone przez Boga; Biblię traktowali jako bezpośrednią wypowiedź Boga w poszczególnych okolicznościach swojego życia; obsesyjnie zamartwiali się o swoją relację z Bogiem; koncentrowali się na własnym grzechu, a nie na grzechach innych. Ale Miles zaznacza tu też różnicę, jaką dostrzega między fundamentalizmem swojego domu rodzinnego a innymi fundamentalizmami: „Znam ludzi, którzy żywią fundamentalistyczne przekonania religijne, ale którzy są bardziej kochającymi niż krytykującymi, bardziej niż mój ojciec akceptującymi innych, których przekonania różnią się od ich własnych przekonań, i którzy doświadczają więcej radości niż było to charakterystyczne dla mojego domu”. Zauważa, że Augustyn interpretował Pismo Święte alegorycznie, podczas kiedy jej ojciec czytał je dosłownie. Sekwencja czwarta: Miles wyznaje, że całe życie usiłuje się uporać z fundamentalizmem, jaki odziedziczyła po rodzicach. Powiada, że Augustyn nauczył ją odpoczywać od samej siebie (*relax a little from myself*)<sup>8</sup>. Sekwencja piąta: Miles przyznaje, że od Augustyna nauczyła się brać na poważnie piękno. Wspomina, że kiedy ojciec pokazywał jej piękne kwiaty w ogrodzie, powtarzał: „One mówią, że nie ma Boga!” Miles wyznaje tu, że nawrócenie się do piękna (*conversion*

---

<sup>8</sup> Św. Augustyn, *Wyznania* 7,14: *Cessavi de me paululum, et consopita est insania mea* („Uspokoiłem się nieco i ucichł szal mój” – Św. Augustyn. 1954. *Wyznania*. Tłum. Jan Czuj. Warszawa: PAX, 139; „Ogarnęła mnie senność i usnęło we mnie całe to szaleństwo” – Św. Augustyn. 2018. *Wyznania*. Tłum. Z. Kubiak. Kraków: Wydawnictwo Znak, 198).

*to beauty*) wyzwoliło w niej wielkie uczucie. Pisze: jeśli umiem doświadczyć piękna świata, rozumiem coś zasadniczego i istotnego o wszystkim, co istnieje. Sekwencja szósta: Miles stwierdza, że praktykowaniem Bożej obecności jest miłość. Kończy: „Przenieść duchowy «ciężar» ze strachu do miłości to projekt na całe życie. To, ten projekt określiłam dzięki Augustynowi, praktykującemu Bożą obecność”.

Trzecią część książki *The Practice of the Presence of God* opatrzone nagłówkiem *Theological and liturgical retrievals (Odkrycia teologiczne i liturgiczne)*. Tworzy ją pięć studiów: (1) Andrew Louth, *The liturgy, icons and the prayer of the heart (Liturgia, ikony i modlitwa serca)*; (2) Rachel Smith, *To feel so as to understand. Hadewijch of Brabant and the legacy of St. Anselm (Tak czuć, aby zrozumieć. Jadwiga z Brabancji i dziedzictwo św. Anzelma)*; (3) Martin Laird, *Etching the ineffable in words. The return of contemplation to theology (Oddać niewysłowione w słowach. Powrót kontemplacji do teologii)*; (4) Sebastian Brock, *The guidance of St. Ephrem. A vision to live by (Wskazówki św. Efrema. Wizja życia)*; (5) Luigi Gioia, *The threat of death as a test for theological authenticity (Groźba śmierci jako test autentyczności teologicznej)*.

Louth, ksiądz prawosławny, znawca literatury wczesnochrześcijańskiej i bizantyńskiej, emerytowany profesor Uniwersytetu w Durham i profesor wzywający w amsterdamskim Centrum Wschodniej Teologii Prawosławnej, zauważa zaraz na początku swojego artykułu, że idea praktykowania Bożej obecności jest oczywiście obecna w chrześcijaństwie wschodnim, ale inaczej niż w chrześcijaństwie zachodnim. W związku zaś z tym zaznacza, że wprawdzie w kontekście odnośnej problematyki mógłby powiedzieć o hezychazmie albo o teologii ikony, ale gdyby tak zrobił, nie dałby wtedy swoim tekstem właściwego wglądu w perspektywę prawosławną. W konsekwencji przedmiotem swojej refleksji czyni Boską Liturgię – a precyzyjniej: to, co się w jej trakcie czyni, ponieważ, jak stwierdza, Boska Liturgia jest raczej działaniem aniżeli słowem czy śpiewem.

Smith, mediewistka wykształcona na Uniwersytecie Harvarda, profesor nadzwyczajny na wydziale teologicznym Uniwersytetu Villanova, bada obecność spuścizny anzelmiańskiej w dziełach Jadwigi z Brabancji, wybitnej przedstawicielki tradycji beginek, w jednym tylko aspekcie. Mianowicie szuka odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób każdy z tych dwóch autorów widzi rolę ludzkiej natury Chrystusa w procesie postępu duchowego. Smith wyraża przekonanie, że takie analizy są warte uwagi, ponieważ z jednej strony pokazują, jak spojrzenie Anzelma na człowieczeństwo Chrystusa zostało podjęte i przekształcone w dziele trzynastowiecznej teolożki, z drugiej zaś strony odsłaniają nowy kontekst niektórych głównych myśli Jadwigi, które dotychczas widziano jedynie na tle myśli cysterskiej i wiktoriańskiej oraz dworskich źródeł jej refleksji.

Laird przyjmuje w swojej pracy, że przez wyrażenie „życie teologiczne” (*‘a theological life’*) rozumie sposób życia tak dogłębnie osadzony w wewnętrznej ciszy (*in inner stillness*), że ten, kto w ten sposób wieździe swą egzystencję, staje się sługą Słowa (*a servant of the Word*), i to, co niewysłowione, dla pożytku innych usiłuje zamknąć w słowach (*to etch the ineffable in vowels*). Cel, jaki Laird obiera sobie w swoim tekście, ujmuje tak: wyłożyć, w oparciu o jakie podstawy znamienici teologowie tradycji rzymsko-katolickiej przyjmują, że życie w bezruchu prowadzącym do kontemplacji jest zasadniczym, normatywnym elementem praktyki teologicznej. I omawia Laird odnośne poglądy kilku autorów: Grzegorza z Nazjanzu, Ewagriusza z Pontu oraz innych świętych i doktorów. Grzegorz uważał, referuje Laird, że teolog musi zadbać o dwie sprawy: o oczyszczenie cielesne – poprzez głębsze zaangażowanie się we wspólnotę chrześcijańską, a także o oczyszczenie duchowe – poprzez wyciszenie hałasu, który nosi w sobie. Taki program formacji teologicznej implikuje to, co możemy nazwać kontemplacją. Ona, jeśli zostanie doprowadzona do swej pełni – wyklada Laird myśl Grzegorza – ułatwia kąpiel w świetle ludzkiej wiedzy. Bo jeśli zanurzy się w wodach wiedzy człowiek, który nie postąpił na drodze kontemplacji, wyda mu się, że jest oddzielony od Boga. Ewagriusz był natomiast przekonany – ciągnie wywód Laird – że Grzegorz zbyt uprościł kwestię dynamiki modlitwy cichej. W swojej refleksji skupił się więc przede wszystkim na zmaganiach człowieka z dręczącymi go natrętnie myślami (oi λογισμοί), które sklasyfikował w osiem grup<sup>9</sup>, i na sposobie, w jaki owe myśli powodują to, co nazwał on patosem (τὸ πάθος), a co współcześnie można by określić mianem obsesji. Ewagriusz zaczął od zastanowienia się nad stanem, w jakim znajduje się człowiek. Jest to stan rozbicia, stwierdził, uwaga człowieka jest całkowicie rozproszona. Ewagriusz uznał ów stan za nienaturalny dla człowieka. Doszedł do przekonania, że jak długo człowiek w nim trwa, tak długo jest we władaniu złego, jako że nie patrzy wówczas w swoje głębinę najgłębsze, gdzie jest ukryte nasze życie z Chrystusem w Bogu (por. Kol 3,3). Znajdując się w tym stanie, człowiek popada w iluzję, że jest oddzielony od Boga. Co zatem Ewagriusz radzi? Aby wejść na kolejne poziomy ciszy. Aby ułożyć wewnętrzny chaos, który kotłuje się w nas przez większość czasu. Jak to zrobić? Ewagriusz wskazuje dwa środki: ćwiczyć uwagę i odzyskać wolność. W tym zaś pomaga bezgłośne powtarzanie słów albo całych fraz modlitewnych. W ten sposób Ewagriusz dookreśla, na czym ma polegać oczyszczenie, o którym mówił Grzegorz. Okazuje się, że teologia nie jest dla każdego i że, owszem, chodzi w niej o zmianę myślenia, ale także i o zmianę życia. W ostatniej

---

<sup>9</sup> Na temat tych myśli mamy przynajmniej dwie książki: Włodzimierz Zatorski. 2012. Osiem duchów zła. Nauka Ewagriusza z Pontu o namiętnych myślach. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów; Dariusz Klejnowski-Różycki. 2016. Okton logismoi. Zabrze: Śląska Szkoła Ikonaograficzna.



części tekstu Laird stwierdza, że na przestrzeni wieków teologowie rozumieli, że istnieje zdolność umysłu, której funkcją jest zjednoczenie z Bogiem ponad wszelkim pojęciem i wyobrażeniem, które to zjednoczenie jest dla myślącego rozumu zanurzeniem się w świetle Mądrości. Krótko przedstawia niektórych z tych autorów i to, co powiedzieli oni na temat zjednoczenia człowieka z Bogiem, a więc na temat tego, co ze swej natury jest niemożliwe do wysłowienia. Zaczyna od Augustyna. Przywołuje siódmą księgę jego *Wyznań*, w której Augustyn opowiada o swoim przebudzeniu się w Bogu i o tym, że zobaczył wtedy świat zupełnie nowym. Dalej Laird omawia krótko postać Katarzyny z Genui, która, jak pisze, żyła Bożą obecnością i która napisała, że w swojej duszy nie widzi niczego innego, jak tylko Boga. Na koniec Laird wspomina Teresę z Avila i Jana od Krzyża. Pierwsza stwierdziła, iż kiedy dusza zjednoczy się już z Bogiem, wówczas nie jest już możliwa żadna separacja między nimi. Natomiast Jan od Krzyża uczy, że Bóg jest centrum duszy. I zdradza, jak bardzo na przestrzeni lat uprościła się jego modlitwa – tak, że zachował tylko kochającą świadomość Boga, bez pragnienia odczuwania czegokolwiek lub też zrozumienia jakiegokolwiek szczegółowej kwestii związanej z Bogiem.

Brock, emerytowany lektor w Instytucie Orientalnym Uniwersytetu w Oksfordzie, obecnie pracujący jako profesor zwyczajny w *Wolfson College*, także przynależącym do wszechnicy oksfordzkiej, przedstawia w swoim artykule teologiczną i duchową wizję Efrema Syryjczyka. Kluczowym punktem tej wizji jest szczególnie sposób postrzegania, dzięki któremu możemy żyć, a zarazem odkrywać głębszy wymiar życia. Postrzeganie to przynosi świadomość zawiłych związków między słowami materialnymi i duchowymi oraz między każdym z nas jako częścią stworzenia i resztą stworzenia. Jako *conditio sine qua non* wymaga się tu otwartości umysłu i gotowości do przyznania, że istnieje przynajmniej możliwość, że sens może zostać odnaleziony w otaczającym nas świecie stworzonym.

Gioia, benedyktyń, profesor teologii systematycznej na Papieskim Uniwersytecie *San Anselmo*, w tekście zamykającym recenzowany tom pokazuje śmierć jako ostateczny sprawdzian naszego życia. Swymi rozważaniami nie chce zaprzeczyć możliwości poznania Boga, uprawiania teologii, głębokiego mówienia o Bogu czy doświadczenia Boga w modlitwie. Stara się jedynie wyjaśnić, o czym nie wolno nam zapomnieć w odniesieniu do naszej ludzkiej kondycji, do naszego człowieczeństwa, jeśli chcemy mieć dostęp do autentyczności w modlitwie, działalności teologicznej i w życiu.

Choć Martin Laird pisze w przedmowie do recenzowanej pracy, że nie chce ona nawiązywać do książki Hadota *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, to trzeba stwierdzić, że idee, jakie te dwa wydawnictwa przynoszą, są jednak do siebie bardzo zbliżone. I tu bowiem, i tu chodzi o życie, o to, by w określony sposób na

nie patrzeć i w określony sposób je kształtować. I tu bowiem, i tu wskazuje się na podobne środki, które, jeśli tylko zostaną zastosowane, pomogą w określony sposób życie prowadzić. Te elementy to: nauczyć się żyć, nauczyć się rozmawiać, nauczyć się umierać, nauczyć się czytać<sup>10</sup>. Wydaje się więc, że omawiany zbiór tekstów należy łączyć z praktycystycznym podejściem do religii i teologii. W podejściu tym kładzie się „ nacisk na to, że religia jest praktyką, sposobem, w jaki jednostka przeżywa swoje życie”<sup>11</sup>. Z tym, że Hadot wyklada swoją koncepcję systematycznie, podczas gdy rozmaite teksty wydrukowane w tomie *The Practice of the Presence of God* przekazują koncepcję teologii jako ćwiczenia duchowego w sposób nieuporządkowany. Poza tym Hadot przedstawia koncepcję przemyślaną, dopracowaną, a tu mamy do czynienia z rozważaniami raczej o charakterze przyczynkarskim, szkicowym.

Recenzowany tom uświadamia, jak wiele łączy chrześcijan różnych denominacji chrześcijańskich, że łączy ich wielka i doniosła przeciwieństwo problematyka modlitwy i wpływu modlitwy na życie chrześcijańskie, życie teologiczne. 25 stycznia 2020 r. w czasie mszy na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan abp Alfons Nossol powiedział: „Mimo teoretycznie dobrych intencji chętniej szukamy tego, co dzieli, niż tego, co łączy. Choć oficjalnie deklarujemy chęć dążenia do jedności, odmiennosc innych w codziennym życiu momentalnie generuje w naszych głowach lawinę porównań, wartościowania, które często stawia nas samych w lepszym świetle niż drugą stronę”. I w związku z takim stanem rzeczy Nossol proponował: „A gdyby tak spróbować postępować odwrotnie. Zamiast porównywać, oceniać, wartościować – poszukać tego, co nas łączy. Nie teoretycznie, lecz naprawdę szczerze i z przekonaniem. O ile łatwiej byłoby wtedy dostrzec, jak wielką wartość ma różnorodność wśród ludzi wierzących w Chrystusa. Zobaczyć, że od naszych braci i siostr z innych Kościołów chrześcijańskich możemy się czegoś nauczyć. Podobnie jak oni od nas”<sup>12</sup>. Praca *The Practice of the Presence of God. Theology as a Way of Life* zdaje się Nossolowy postulat realizować.

---

<sup>10</sup> Hadot. 2003. *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, 11–55 (tj. rozdz. Ćwiczenia duchowe).

<sup>11</sup> Maksymilian Roszyk. 2017. „Problem jedności Tołstojowskiej koncepcji religii”. DOI: <http://dx.doi.org/10.18290/rf.2017.65.4-9>. *Roczniki Filozoficzne* 65 (4): 196.

<sup>12</sup> Cyt. za: Anna Kwaśnicka. 2020. „Abp Nossol: Niestety, chętniej szukamy tego, co dzieli” (29.01.2020). <https://ekumenizm.wiara.pl/doc/6128957.Abp-Nossol-Niestety-chetniej-szukamy-tego-co-dzieli>.