

Xavier TILLIETTE, *Qu'est-ce que la christologie philosophique?*, *Parole et Silence*, Collège des Bernardins, Paris – Les Plans sur Bex 2013, ss. 105.

Czym jest chrystologia filozoficzna i czy jako taka jest możliwa? Na tak sformułowane pytanie próbuje szukać odpowiedzi Xavier Tilliette w publikacji na pierwszy rzut oka niewielkiej, bo liczącej zaledwie 105 stron. Autor jest jezuitą. Spod jego pióra wyszło wiele publikacji filozoficznych, a zwłaszcza z zakresu historii filozofii. Specjalizował się ze znajomości filozofii idealistycznej, głównie F.W.J. Schellinga. Wykładał na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, Instytucie Katolickim w Paryżu i jezuickim ośrodku naukowym *Centre Sèvres*.

Recenzowana publikacja jest rodzajem rekapitulacji czy wyrazem naukowego testamentu życia Tilliette'a. Od około 50 lat Autor zajmuje się m.in. więzią zachodzącą między nowożytną filozofią i postacią Jezusa Chrystusa. Przynajmniej dwie z jego publikacji bezpośrednio to potwierdzają: *Le Christ de la philosophie* (1990) oraz *Le Christ des philosophes* (1993). Obecna publikacja jest rodzajem przedłużenia i kontynuacji zawartych wcześniej refleksji. Publikacja ta nie tylko umieszcza osobę Jezusa w refleksji filozofów, ale staje się próbą postawienia pytania o możliwość chrystologii filozoficznej, co oznaczałoby zastosowanie dyskursu czysto filozoficznego do wyrażenia misterium Chrystusa, Boga i Człowieka.

Autor zauważa, iż wyrażenie „chrystologia filozoficzna” jest nader delikatne i zawierające wewnętrzną sprzeczność. Jest to sprzeczność *in adjecto* (s. 11). Można jeszcze zaakceptować portrety Jezusa Chrystusa wynikające z historii filozofii. Usankcjonowanie chrystologii filozoficznej, czyli chrystologii wypracowanej w oparciu o rozumowanie czysto naturalne, staje się poważnym problemem. Dla przykładu, Tilliette wspomina trudności wynikające z propozycji przyjęcia wyrażenia „filozofia chrześcijańska”. Zestawienie dwóch terminów może szokować, gdyż wydaje się, iż filozofia traci tu swoją autonomię, a chrześcijaństwo swój wymiar nadprzyrodzony (s. 12). Lata 30. ubiegłego stulecia we Francji były świadkiem wielkiej i niejednokrotnie – według francuskiego jezuitę – demoralizującej debaty dotyczącej tzw. filozofii chrześcijańskiej.

Problem chrystologii filozoficznej jest jeszcze bardziej delikatny i nawet zwolennicy filozofii chrześcijańskiej są niezwykle ostrożni wobec idei chrystologii w wymiarze filozoficznym. Autor zauważa, że por-

trety filozoficzne Chrystusa, które ogólnie się akceptuje, są już wstępnymi chrystologiami filozoficznymi, są pewnego rodzaju pieczęciami filozoficznymi (*l'estampille philosophique*, s. 12). Może się również zdarzyć, że chrystologia filozoficzna przewyższy portret, tak jak w przypadku Kanta.

Autor przypomina jednocześnie, iż nie ma filozofii w stanie czystym (*à l'état pure*, s. 12). Filozofie są zawsze nieodłączne od historii i przyjętych założeń. Chrystologia filozoficzna nie jest sformułowana jak dyscyplina naukowa, wystarczająco zaprogramowana. Jest ona zawarta w szkicach, esejach, próbach naukowych.

Publikacja składa się z przedślowia, dziesięciu różnej długości tekstów, podsumowania oraz indeksu nazwisk. Książka nie ma struktury rozdziałów, lecz wspomnianych dziesięć tekstów porusza kwestię bezpośrednio lub pośrednio związaną z zagadnieniem chrystologii filozoficznej. W przedślowiu Autor wprowadził i uwrażliwił czytelnika na specyfikę wyrażenia chrystologia filozoficzna. Jednocześnie zaprezentował niektóre pryncypia, niezbędne w podejmowanej problematyce.

Pierwszy tekst odpowiada na pytanie, czym jest chrystologia filozoficzna. Chrystologia filozoficzna jest wyrażeniem lub syntagmą, która przyjęła się od około 50 lat. Jeśli przyjmie się filozoficzną poprawność filozofii chrześcijańskiej, to otwiera to zarazem drogę do chrystologii filozoficznej. Pod wpływem Chrystusa filozofia staje się chrystologią, różną od chrystologii teologicznej i przygotowującej do niej. Chrystologia filozoficzna stoi wobec dwóch zagrożeń: od strony teologicznej tym zagrożeniem jest racjonalizm, natomiast od strony filozoficznej pojawia się niepokój alienacji jej wolności (s. 16) oraz pomieszanie porządków.

Podobnie jak można mówić o filozofach chrześcijańskich (w liczbie mnogiej), tak można również rozpatrywać chrystologie filozoficzne według ich autorów: Kanta, Fichtego, Hegla, Nietzschego, Bergsona, Teilharda de Chardin, Blondela itd. Każda z tych propozycji zastanawia się nad jednym z aspektów czy wymiarów, które zostały wyakcentowane. Autor zastanawia się, czy można używać terminu filozofia chrześcijańska czy też chrystologia filozoficzna bez jakiegokolwiek innego uzupełnienia.

Następny tekst stawia kolejne pytanie dotyczące istnienia filozofii chrześcijańskiej. Autor wspomina tu głośną i sławną dyskusję z lat 30. ubiegłego stulecia, dotyczącą słuszności wyrażenia „filozofia chrześcijańska”. Wspomina tu wielkiego zwolennika filozofii chrześcijańskiej

Etienne'a Gilsona. Swoją obronę takiego rozumienia filozofii poczynił z punktu widzenia historyka filozofii średniowiecznej, ukazując, jak chrześcijaństwo i teologia lub jeszcze szerzej – Objawienie judeo-chrześcijańskie – stało się dla filozofii źródłem inspiracji i ubogacenia. To właśnie w tej epoce pojawił się model ontoteologii, który zdominował sposób myślenia metafizycznego aż do Heideggera. Jacques Maritain z kolei rozumiał pojęcie filozofii chrześcijańskiej inaczej. Jego sposób myślenia cechuje się wielkim zaufaniem do rozumu i zgodnością czy komplementarnością wiary i rozumu. Według Maritaina filozofia chrześcijańska nie jest prawdziwą filozofią. Wejście chrześcijaństwa na obszar filozofii ją dezorientuje i wykoleja, pozbawia filozofię kontroli nad prawdą. Tilliette wspomina także propozycje M. Blondela i M. Nédoncelle'a. Zakończeniem tej kontrowersji był tekst H. de Lubaca z 1936 r. Odrzucił on dotychczasowe propozycje, ukazując czwartą drogę, zarysowaną w oparciu o G. Marcela i M. Blondela. Podsumowując Autor stwierdza, że każda filozofia jest chrześcijańska odkąd Słowo (*Logos*) przybyło do naszego świata i od kiedy Słowo to odnowiło oblicze spraw ludzkich. Nawet filozofia rozpoczynająca się od Kartezjusza nie może się obyć bez schematów: chrześcijańskiego i chrystycznego. Pochodzenie i przeznaczenie chrześcijańskie filozofii może być nieco pomniejszone, ale nigdy całkowicie wyeliminowane. Dyskusja dotycząca filozofii chrześcijańskiej uświadomiła, iż filozofia nowożytna bez odniesienia do chrześcijaństwa redukuje się do jakiejś wyższej logiki bądź ideologii.

Trzeci tekst prezentuje relację Chrystus – filozofia. Autor zauważa, iż najpierw osoba Jezusa Chrystusa, bez chrystologii, intryguje i jest przedmiotem zainteresowania filozofów. Dla niektórych staje się on przeszkodą nie do przekroczenia w dyskursie filozoficznym.

Czwarty poświęcony jest najwyższemu filozofowi. *Summus philosophus* jest wyrażeniem zaproponowanym w odniesieniu do Chrystusa przez B. Spinozę. Z kolei Leibniz przyczynił się do jego rozpowszechnienia w filozofii.

Piąty omawia problem idei Chrystusa. Idea Chrystusa czy Chrystus w idei została głównie wykorzystana przez Rahnera w chrystologii transcendentalnej. Z kolei chrystologia transcendentalna odwołuje się do Kanta (*Religia w obrębie samego rozumu*, 1793).

Szósty podejmuje problematykę chrystologii transcendentalnej. Najlepszy z filozofów pośród wielkich teologów XX stulecia, Karl Rahner, uczynił oficjalnym wyrażenie chrystologii transcendentalnej. Cała

teologia Rahnera, zwłaszcza teologia fundamentalna, jest zdominowana przez wymiar transcendentalności. Autor przypomina, że metodologia i użycie transcendentalności w refleksji Rahnera jest naznaczone duchem Kanta. Sam termin transcendentalny jest terminem-pułapką, którego znaczenie wyraźnie ewoluowało. Rahner pozostaje wierny Kantowi w specyfikacji tego terminu.

Kolejny, siódmy, prezentuje filozofię chrystologiczną. Odwołuje się tu do rozróżnienia pochodzącego od Petera Henriciego, szwajcarskiego jezuita i filozofa, dotyczącego chrystologii filozoficznej i filozofii chrystologicznej. Rozróżnienie to zostało sformułowane w perspektywie filozofii Hegla. Istnieje heglowska chrystologia filozoficzna, która powinna być raczej nazwana filozofią chrystologiczną.

Kolejne dwa teksty, ósmy i dziewiąty, omawiają dwóch filozofów: Antonio Rosminiego i Maurice'a Blondela. Są to dwa różne podejścia do filozofii i postaci Chrystusa. Rosmini pozostał na zawsze wierny filozofii wyciągniętej z wnętrza chrześcijaństwa (*tirée des entrailles du christianisme*, s. 69). Proponowana przez Rosminiego chrystologia filozoficzna ukazuje syntezę elementów ontycznych i noetycznych, z przeprowadzoną osmozą bytu i idei w żyjącej osobie Chrystusa. Maurice Blondel jest przedstawicielem innego spojrzenia. Jego podstawowe dzieło *l'Action* jest doskonałym osiągnięciem chrystologii filozoficznej, całkowicie opartej na filozofii chrześcijańskiej wielkiego stylu. Filozof z Aix proponował wyrażenie „filozofia katolicka” zamiast filozofii chrześcijańskiej, gdzie termin „katolicki” oznacza otwartość na pełnię. Odrzucał ideę filozofii oderwanej (*la philosophie séparée*, s. 77), która została pozbawiona relacji i związków z chrześcijaństwem. Jego zadaniem było doprowadzenie filozofii do progu *intellectus fidei*. Blondel przyznawał filozofii funkcję propedeutyczną, instrukcyjną i katechetyczną. Ma zatem filozofia wymiar przygotowujący. Autor koncentruje się na dwóch głównych tematach jego chrystologii. Są to *panchristisme* i świadomość Jezusa.

Ostatni tekst, dziesiąty, poświęcony jest fenomenologii. Zarówno Rosmini, jak i Blondel rozwiązali problem syntezy osoby i idei. Ostatnie stulecie przyniosło spektakularną odnowę filozofii, która nie mogła pozostać bez konsekwencji dla rozumienia chrześcijaństwa, a zwłaszcza statusu chrystologii filozoficznej. Chodzi tu m.in. o fenomenologię Husserla, która całkowicie zmieniła sposób patrzenia zwłaszcza na idealizm i pozytywizm, we wszystkich ich formach. Autor przywołuje to także

u Heideggera, który wyraźnie zaznaczył swój wpływ na wielu fenomenologów francuskich. W swojej refleksji Autor czyni aluzje do myśli Michela Henry'ego i Jena-Luca Mariona.

Publikacja francuskiego jezuita Xaviera Tilliette'a jest ciekawym przedsięwzięciem naukowym. Jest tekstem raczej nie dla początkujących. Autor zakłada u czytelnika zaawansowany poziom zaznajomienia z filozofią oraz teologią i nie wyjaśnia wielu aspektów, czyni wiele skrótów myślowych. Stąd nie jest łatwym zadaniem śledzenie jego myśli. Należy jednak dodać, że publikacja przynosi wiele cennych uściśleń i uporządkowania pryncypiów, wskazując na metodologiczne wymogi przestrzegania granic, porządków i kompetencji.

Ks. Sławomir Zieliński
Katowice, UŚ