

# Wincenty Myszor

---

## "Doketyzm jako wyraz relatywizmu w teologii", Grzegorz Jaśkiewicz, Ząbki 2009 : [recenzja]

---

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 43/1, 171-174

---

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Ks. Grzegorz Jaśkiewicz**, *Doketyzm jako wyraz relatywizmu w teologii*, Apostolicum, Ząbki 2009, 488 s.

Autor zajął się bardzo ważnym wątkiem teologicznym teologii patrystycznej. Cel pracy określił wyraźnie we wstępie: „Celem pracy jest opisanie doketyzmu jako problemu badawczego, który obejmuje różne dziedziny wiedzy i życia. Przewijał się on przez wszystkie wieki i nasilał w różnym stopniu, w zależności od charakteru osoby, czy grupy osób reprezentujących dane poglądy” (s. 10 i n). Ten „problem badawczy” opisuje dalej: „Studium stawia sobie jako zadanie przedstawienie jego genezy [to jest doketyzmu – przyp. WM], etymologii jak również usiłuje wskazać na realne istnienie tej często bezpodstawnej logiki, podpieranej nawet wiedzą, czy też odwoływaniem się do Pisma św.” (s. 11). Problemem pracy jest opis treści teologicznych doketyzmu (w tym także etymologia samego pojęcia, chyba w znaczeniu filologicznym?). Mniej rozumiała jest zapowiedź opisanie „różnych dziedzin wiedzy i życia”, w które miałyby wchodzić doketyzm. Nie wiadomo, co ma oznaczać jego „realne istnienie”, zwłaszcza „jego bezpodstawnej logiki, podpieranej wiedzą, czy odwoływaniem się do Pisma św.”; ostatnie stwierdzenia brzmią, jak teza do udowodnienia braku logiki doketyzmu, odniesienia do wiedzy [jakiej? – W.M.] i zgodnie z tezą bezpodstawne powoływanie się na Pismo Święte. Zupełnie błędne jest stwierdzenie autora, że „Bazę źródłową stanowi język grecki” (s. 11). Autorowi chodzi zapewne o teksty źródłowe w języku greckim? Ale w pracy analizuje przecież pisma autorów łacińskich! Stan badań doketyzmu opisał autor w sposób fatalny. Umieścił je we wstępie, a więc uznał badania za podstawowe, z literatury obcojęzycznej tylko: B. Brox, *Doketismus...* (z 1984), K.W. Tröger, *Doketistische Christologie in Nag Hammadi Texten* (z 1997); M. Weedman (z 1999); M. Gouldem (z 1999). Zdaniem autora rozprawy: „W języku polskim, nie ma globalnego [co za określenie?! – opinia W.M.] ujęcia tego zagadnienia” (s. 12). Istotnie tak jest. Autor mógł się jednak zapoznać z hasłami encyklopedycznymi: W. Łydka, *Dokeci*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, k. 30-33; *Doketyzm*, w: G. Denzler, C. Andresen, *Leksykon historii Kościoła*, Warszawa 2005, s. 85, gdzie znalazłby informacje o podstawowych opracowaniach przedmiotu. Autor nie wyjaśnił bliżej, co rozumie przez „metodę kumulacyjną, zwaną addycyjną. Jest ona metodą sumującą, narastającą i integralizującą” (s. 13). Powołuje się tu wprawdzie na recenzję Cz. Bartnika pracy naukowej F. Drączkowskiego, co oznacza – o ile mogę się domyśleć na podstawie mojej znajomości tej pracy – że chodzi o badania semantyczne i filologiczne odwołujące się do statystyki występowania danych terminów i pojęć. Jest to metoda zawodna w badaniach semantycznych, gdyż znaczenia pojęć i terminów określone są przez zdania, a nie przez ilościowe („sumujące, narastające”) występowanie ich w tekstach.

Materialny aspekt rozprawy przedstawił we wstępie (s. 14-16), prezentując treść siedmiu rozdziałów pracy. W pierwszym rozdziale („Geneza i etymologia terminu”, s. 18-51), po luźnych dywagacjach na temat metodologii (typu: „W kręgu egzystencjach pytań: Co to jest?” s. 18-25; „Wyobraźnia religijna”, s. 25-44; „Terminologia wyrażania myśli”, s. 45-51), dopiero w ostatniej części przechodzi do rzeczy i przymierza się do terminu doketyzmu: „Błąd doketyzmu rozwinął się z dualistycznej filozofii, która widziała materię dogłębnie jako zło, że Bóg nie mógł być spowinowacony z materią i Bóg będąc

doskonałym i nieskończonym nie mógł cierpieć. To jest echo poglądu gnostyckiego” (s. 46). Dalej konkluduje w kwestii terminologii na podstawie dowolnie dobranej literatury przedmiotu. Nie pojawia się tu nawet próba definicji doketyzmu (choćby definicji opisowej!). Brak wyjaśnienia tego, co rozumie autor przez „relatywizm w teologii”, który aplikuje do doketyzmu. Tych wyjaśnień brak w całej rozprawie. Wydaje się, że autor przyjął doketyzm jako hasło tożsame z relatywizmem, zaś sam relatywizm, jak sugeruje, uznał za równoznaczne z herezją (relacja jako aspekt, punkt widzenia postawił na równi z materialną, ew. także formalną, herezją). W drugim rozdziale („Przesłanki skrypturystyczne w relacji do doketyzmu”, s. 52-96) mógł wreszcie jako filolog zająć się bliżej miejscami Pisma Świętego, na które ewentualnie powoływali się dokeci. Zajął się „totalnie” terminami, które mu się kojarzyły z greckim „dokein”, przeszedł do: „Syn Człowieczy – teologia ciała” (s. 69-79), by wreszcie postawić tezę: „Błędna interpretacja Pisma św. przyczyną herezji” (s. 79-92), tylko domyślnie (według przyjętej wstępnie tezy) – przyczyną doketyzmu. Do przesłanek skrypturystycznych włączył także *Apokryfy* (s. 93-96). W rozdziale tym pojawia się publicystyka „na czasie”, czyli coś o modernizmie i coś o *Opowieściach biblijnych* Kosidowskiego (s. 83), ale także coś bardzo aktualnego – o *Kodzie Leonarda da Vinci* Browna (s. 85-87). Z wielkim trudem można się tylko dowiedzieć z tego rozdziału, na jakie ewentualnie cytaty biblijne mogli się powoływać dokeci. W trzecim rozdziale Autor zajął się: „Wczesnochrześcijańskimi teoriami relatywistycznymi” (s. 97-147). W rozdziale tym, jako „teorię relatywistyczną”, wyróżnił gnozę (s. 98-128) i tylko „sekty gnostyckie” uznał za promujące „doketyzm” (por. s. 114-129). Pozostałe herezje, a więc: apolinaryzm, nestorianizm, monofizytyzm, monoteletyzm i monoenergetyzm, arianizm (s. 129-147), należy razem z autorem uznać za „relatywistyczne teorie”. Jak się ma z tym doketyzm, którym się autor zajmuje w całej rozprawie? Przy opisie gnozy (dokładnie gnostyckiego doketyzmu) autor zapomniał o opracowaniach, o których sam wspominał we wstępie (np. Tröger, *Doketistische Christologie!*). Wypowiedzi o gnozie są nieprecyzyjne (typu: „Gnostycyzm, co do swych pogańskich źródeł, jest starszy od chrześcijaństwa. Nie istniał jednak przed Chrystusem”, por. s. 102, w rozdziale poświęconym: „Gnoza ortodoksyjna”, s. 100-104). Autor rozprawy łączy wprost doketyzm tylko z niektórymi postaciami herezji: z apolinaryzmem (s. 131), z monofizytyzmem (s. 137). Nie mógł znaleźć takiego związku z nestorianizmem, monoteletyzmem czy arianizmem. I słusznie, bo takiego związku nie było. Dlaczego zatem włączył te teorie teologiczne (herezje) do zagadnień swojej rozprawy o doketyzmie? Co więcej, apolinaryzmu i monofizytyzmu nie należy łączyć z doketyzmem, nawet gdy w patrystycznych źródłach znajdują się takie poglądy. Polemiści, upraszczając sprawę, walczyli z monofizytyzmem jakby był poglądem doketycznym (jakby usuwał człowieczeństwo, domyślnie: widzialne ciało Chrystusa). Autor nie rozpoznał jednak metody polemicznej. W średniowieczu katarów również atakowano jako nowych manichejczyków, chociaż związki historyczne z manicheizmem były problematyczne. Wydaje się, że autor rozprawy padł ofiarą założenia wstępnego, w którym doketyzm („teoria relatywistyczna”) utożsamiał z wszelką starożytną herezją. W rozdziale czwartym: „Argumenty biblijno-patrystyczne w polemice antydoketyzycznej” (s. 148-240) materiał źródłowy powinien pozwolić autorowi na przedstawienie doketyzmu w świetle tej polemiki, czyli ustalić, jak Ojcowie Kościoła definiowali zwalczany przez nich doketyzm. Istotnie, w pracy zostały przeanalizowane te wypowiedzi Ojców Kościoła, które dotyczyły tajemnicy Wcielenia Syna Bożego, Jego człowieczeństwa. Rozdział ten stanowi przegląd poglądów patrystycznych w odniesieniu do tej kwestii chrystologii. Nie jest to jednak równoznaczne z uchwyceniem teologicznej treści pojęcia doketyzmu. Większość tekstów źródłowych została cytowana poprawnie. Wnioski związane z głównym nurtem badań są czasami „wymuszone”. Przykładowo cytata z Ambrożego (s. 202): „potępić tych, którzy głoszą, że Pan Jezus

przyszedł na ziemię jako zjawa (...) że nie istniał jeden i ten sam Syn Boży, lecz kto inny narodził się z Ojca, a kto inny z Dziewicy”, można ewentualnie przypisać doketyzmowi, choć nie jestem tego pewien. Natomiast nie można tego wiązać z nestorianizmem („Ambroży przez tę wypowiedź pokazuje, że doketyzm był tłem, załączkiem nestorianizmu i że niesie wielkie zagrożenie dla wiary”). Ambroży zmarł w 397 r. na długo przed wystąpieniem Nestoriusza. W analizie tekstów patrystycznych można zauważyć brak precyzji i staranności. Autor rozprawy nie respektuje kontekstu, historycznej, polemicznej formy literackiej. Wyprowadza błędnie wnioski. Podobnie jest z innymi tekstami źródłowymi. Autor rozprawy czasami ich nie rozumie albo powtarza obiegowe opinie bez rzetelnej ich analizy (por. zdaniem autora, gnostycyzm w *Apokryficznym Liście Jakuba NHC I, 2*, „odrzucał rzeczywiste człowieczeństwo [Chrystusa – przyp. W.M.] a więc i cierpienie i śmierć na krzyżu”, choć ten utwór podkreślał je tak wyraźnie, że z tej racji uważany jest za niegnostycki! Autor nie skorzystał także z bardzo ważnej i interesującej teologicznie okazji, aby poważnie przeanalizować patrystyczne źródła mówiące o zmartwychwstałym ciele Chrystusa, o którym mówią także teksty gnostyckie. Pozwoliłoby to na precyzję w ujęciu ich doketyzmu i lepsze rozumienie polemiki kościelnej. W opracowaniu tego fragmentu rozprawy autor mógł się posłużyć: P. Weigandt, *Der Doketismus im Urchristentum und in der theologischen Entwicklung des zweiten Jahrhunderts*, Bd. 1-2, Heidelberg 1962, lub: B. Müller, *Die Menschwerdung des Gottessohnes. Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen und die Anfänge des Doketismus*, Stuttgart 1990. Autor nie zna jednak tych podstawowych opracowań źródłowych. Analogicznie uwagi krytyczne można zgłosić do następnego rozdziału (V: „Argumenty mariologiczne w polemice antydoketystycznej”, s. 241-295). Mariologia w całości zawiera zbiór argumentów antydoketystycznych, ale – jak to w teologii patrystycznej było – jako mariologia związana ściśle z chrystologią. Ponieważ doketyzm pojawił się historycznie przede wszystkim w chrystologii, należało przeanalizować tylko te teksty mariologiczne, które ściśle wiązały się z chrystologią. Jaśkiewicz ujął zagadnienie ahistorycznie, to znaczy jako mariologię w pełni ukształtowaną i rozwiniętą (Macierzyństwo, Dziewictwo, Świętość życia, Niepokalane Poczęcie, Wniebowzięcie). Przedstawiając tekst Grzegorza z Nazjanzu (por. s. 245), który mówił o świętości Maryi, połączył z ideą Niepokalanego Poczęcia, nawiązując do dogmatu z 1854 r., oraz nauki o M. Kolbego. Ujęcie publicystyczne nie pozwoliło mu wydobyc z wypowiedzi Grzegorza teologicznych treści antydoketystycznych. Tekst ten został zresztą źle wybrany, gdyż pozostaje bez bezpośredniego związku z polemiką antydoketystyczną. Więcej szczęścia miał autor, analizując zagadnienie Dziewictwa Maryi, w kontekście Macierzyństwa, w dziele Tertuliana *De carne Christi* (s. 253 i nn). Wypowiedź Tertuliana (z jego naturalistycznym, a nie teologicznym ujęciem Dziewictwa *in partu*) jest faktycznie argumentem antydoketystycznym. Odpowiednio jednak do naturalistycznego ujęcia dziewictwa *in partu*, Tertulian zwalczał doketyzm ciała Chrystusa ujęty naturalistycznie. Szkoda, że autor nie poszedł tym tropem dla pogłębienia analizy tekstów źródłowych (u Tertuliana, a następnie u Hieronima, *Adversus Helvidium*, por. s. 255 i n). Warto także pamiętać, że niektóre teksty apokryficzne z naiwnej mariologii (dziewictwo Maryi pojęte naturalistycznie) czerpały swoiste argumenty za doketyzmem. Bardzo ciekawe teologicznie wydaje się ujęcie kolejnego rozdziału (VI: „Argumenty eklezjologiczne w polemice antydoketystycznej”, s. 296-346). Takie ujęcie problemu zakłada istnienie doketyzmu w eklezjologii. Niestety, dla epoki patrystycznej, w której pojawił się klasyczny doketyzm, nie znajduję w rozprawie żadnych danych źródłowych. Autor przenosi ujęcie chrystologicznego doketyzmu na eklezjologię i wykładając współczesną eklezjologię (znów ahistoryczne ujęcie zagadnienia!), wskazuje na zagrożenia w nauce Kościoła w kontekście hipotetycznego doketyzmu. W eklezjologii umieścił także zagadnienie

Eucharystii (s. 309-328). Doketyzm w Eucharystii to nic innego, jak zanegowanie rzeczywistości Ciała i Krwi Chrystusa w Eucharystii; zgodnie z tą tezą autor uznał wszystkie wypowiedzi polemiczne i uzasadniające w tej materii za wypowiedzi antydoketyczne. Tymczasem rzeczywistość historycznego Jezusa (jego człowieczeństwo, ciało) to coś innego niż rzeczywistość Ciała i Krwi Chrystusa w Eucharystii. O obecności eucharystycznej mówi teologia jako rzeczywistości sakramentalnej, misteryjnej. Autor rozprawy zdaje się rozszerza pojęcie doketyzmu i odpowiednio także antydoketyzmu i argumentów antydoketycznych. Dość dziwne wydaje się włączenie do tego rozdziału problematyki teologicznej nauczania soborów, papieży (*Magisterium Ecclesiae*), por. s. 328-340, a nawet nauczania Jana Pawła II (s. 340-346). Autor rozprawy ponawia tu błąd z początku pracy: krytykę relatywizmu w nauczaniu Magisterium Jana Pawła II uznał za krytykę doketyzmu (np. potwierdzenie chalcedońskiego wyznania wiary, por. s. 342, uznaje za polemikę antydoketyczną). Dla kompletu teologii „antydoketycznej” autor zajął się także prakseologią (rozdział VII: „Skutki doketyzmu w teorii i praktyce (prakseologii)”, s. 347-430). Do przejawów współczesnego doketyzmu zaliczył negowanie historycznej postaci Jezusa Chrystusa (s. 347 i nn), współczesne prądy myślowe, takie jak: agnostycyzm, marksizm, liberalizm, modernizm, nihilizm, relatywizm, teologię wyzwolenia, (por. s. 351-379). Przyjął także istnienie wpływu doketyzmu w takich aspektach, jak zagadnienie aborcji, eutanazji, reinkarnacji w eschatologii, millenaryzmu, apokatastazy (por. s. 379-396). Doketyzm dostrzega jako zagadnienie duszpasterskie w mediach (por. s. 397-430). Zagadnienia te przedstawia bez wskazania związków treściowych z doketyzmem. Doketyzm pojawia się jako określenie błędnej nauki, herezji, poglądu niezgodnego z nauką Kościoła.

Cała rozprawa ma charakter publicystyczny z gatunku apologetyki. Nie stawia problemu do rozwiązania ani hipotezy badawczej, ale tezę do opisanie i zilustrowania. Tą tezą jest stwierdzenie, że doketyzm jest teologicznym relatywizmem. Autor ani tej tezy nie rozwinął, ani nie udowodnił, ale przedstawił według prostego schematu, w postaci prostego przeciwstawienia: ortodoksja – błąd. Jako błąd przedstawił tytułowy doketyzm, który utożsamił z relatywizmem. Podejmując kolejne tematy teologiczne, rozszerzał znaczeniowy zakres doketyzmu. W ostatnich rozdziałach doketyzm – relatywizm utożsamiał z fałszem, błędną nauką, poglądem niezgodnym z nauką Kościoła. Opisy wykładni teologicznej ortodoksji są powierzchowne i chaotyczne, odwołują się do najróżniejszych źródeł i okresów historycznych, są o różnej wadze doktrynalnej. Taki sposób prowadzenia rozważań teologicznych może mieć wartość publicystyczną. Ma u czytelnika wywołać pewne negatywne skojarzenia, odnoszące się do wszystkiego, co zostało nazwane doketyzmem, i emocjonalnego, bez argumentacji teologicznej, opowiedzenia się po stronie ortodoksji. Praca nie daje nowej wiedzy, nie pogłębia zrozumienia wskazanego w tytule doketyzmu. Autor nie uwzględnił także podstawowych opracowań dotyczących literatury przedmiotu. Rozprawę Grzegorza Jaśkiewicza trudno uznać za poważną pracę naukową.

**Ks. Wincenty Myszor**