

# Sławomir Szczyrba

---

„Spór o rozumienie świata.  
Monizujące ujęcia rzeczywistości w  
filozofii europejskiej. Studium  
historyczno-hermeneutyczne”, Jan  
Sochoń, Warszawa 1998 : [recenzja]

---

Łódzkie Studia Teologiczne 7, 364-367

---

1998

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.

czenia teologii Atanazego w kontekście ogromnie skomplikowanej sytuacji teologicznej IV wieku, a zwłaszcza pokazania jej jako kontynuacji rozwoju teologii w pierwszych trzech wiekach chrześcijaństwa. Nie został więc podjęty jeden z ważniejszych problemów dotyczących teologii Atanazego, czyli kwestia jego zależności od tradycji aleksandryjskiej i antiocheńskiej; nie ma przedstawionej problematyki chrystologii Logos-sarx, kluczowej do zrozumienia tego wczesnego pisma Atanazego: albowiem myśl teologiczna Atanazego rozwijała się. Zaczynał on od dość radykalnej chrystologii Logos-sarx, którą znajdujemy właśnie w jego piśmie *O wcieleniu Słowa*, a dopiero wiele lat później doszedł w swej refleksji do większej wrażliwości na integralność człowieczeństwa Jezusa. Również prezentacja doktryny trynitarniej Atanazego jest bardzo ogólna: „Wizja Boga jest w pełni trynitarna. Syn Boży, Bóg Słowo, jest współistotny Ojcu” (s. 13). Takie zdanie zupełnie nie oddaje istoty problemu. Po pierwsze, początek IV wieku to okres, kiedy nie pojawia się jeszcze problematyka Ducha Świętego jako Trzeciej Osoby Trójcy, co widać choćby w sformułowaniu Credo Nicejskiego, po drugie, samo słowo „współistotny” jest wprowadzone dopiero na Soborze w Nicei i jest tam kontrowersyjną nowością, a zatem trzeba jego użycie skomentować. Poza tym zupełnie nie został zauważony problem pozycji Atanazego wobec różnych koncepcji trynitarnych, przede wszystkim subordycjanistycznej i monarchianistycznej. Pismo *O wcieleniu Słowa* powstało ok. 320 roku, a zatem na samym początku sporów arianских, które przecież staną się głównym polem działalności teologicznej Atanazego. We wstępie nie została podjęta kwestia, czy pojawia się już w tym piśmie polemika antyariańska.

Natomiast we wstępie są zawarte cenne uwagi dotyczące środków retorycznych stosowanych przez Atanazego i kontekstu kulturowego jego tekstu.

Podsumowując, można zauważyć, że zwłaszcza gdy chodzi o przekłady tekstów tak skomplikowanych teologicznie jak *O wcieleniu Słowa* Atanazego nie jest najlepszym rozwiązaniem sytuacja, w której przekład, wprowadzenie, przypisy i indeksy wykonał jeden autor. Komplikacja i rozległość zagadnień patrystycznych sprawiają bowiem, że jest prawie niemożliwe, aby jedna osoba miała kompetencje pozwalające równie dobrze rozwiązywać zagadnienia filologiczne, związane z samym przekładem, jak i teologiczne, związane z pisaniem wstępu. Przy opracowywaniu takich przekładów coraz bardziej konieczna jest praca zespołowa.

ks. Jan Słomka

Ks. Jan Sochoń, *Spór o rozumienie świata. Monizujące ujęcia rzeczywistości w filozofii europejskiej. Studium historyczno-hermeneutyczne*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1998, ss. 522.

Nakładem Instytutu Wydawniczego PAX, z wielką starannością edytorską – co od razu rzuca się w oczy czytelnika i stanowią jej dodatkowy walor – ukazała się potężna, licząca 522 strony (formatu podręcznika akademickiego) monografia autorstwa ks. Jana Sochonia. Nazwisko Autora bynajmniej nie jest obce wielbicielom współczesnej poezji polskiej (zwłaszcza o inspiracji religijnej), środowisku krytyki literackiej i coraz częściej także – środowisku filozoficznemu. Tym razem ks. dr Jan Sochoń, adiunkt przy Katedrze Filozofii Boga i Religii Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i wykładowca przedmiotów filozoficznych i literatury w innych kościelnych uczelniach, obdarza nas owocem swych wieloletnich badań, które stanowią treść jego rozprawy habilitacyjnej. Autor nadał swojej pracy tytuł niezwykle atrakcyjny i frapujący zarówno pod względem literackim, jak i filozoficznym. Trudno się temu dziwić. W jednej bowiem osobie reprezentuje wytrawnego literata – człowieka wyczulonego na estetykę wysławiania i piękną polszczyznę oraz dociekliwego filozofa. Właściwy przedmiot, któremu poświęcona jest monografia ks. Sochonia, zdradza podtytuł: *Monizujące ujęcia rzeczywistości w filozofii europejskiej. Studium historyczno-hermeneutyczne*.

Monografia w swej strukturze została podzielona na trzy części. W całości składa się z dziewięciu rozdziałów. Część pierwsza (*Dwie wizje rzeczywistości – monizm i pluralizm*) i część trzecia (*Panlogizm Hegla. Nieudana próba racjonalnej syntezy rzeczywistości, czyli filozofia poza realizmem i istnieniem*) mają po dwa rozdziały, część druga, zatytułowana *Drogi europejskiej filozofii uzasadniającej jedność świata*, skomponowana jest z pięciu rozdziałów, te zaś z licznych paragrafów.

Perspektywę badawczą wyznacza Autorowi monografii teza M. A. Krąpca OP, wyjęta z pracy tegoż *Odzyskać świat realny* (1993), którą ks. Sochoń umieszcza wśród tzw. *Zdań przewodnich* (s. 9–10): „W całej filozofii (*pars potior pro toto*) istnieje właściwie tylko jeden problem, wokół którego krąży cała myśl filozoficzna wieków starożytnych, średnich i nowożytnych, a jest nim problem czy też ‘skandal’ j e d n o ś c i bytów. W tym też problemie są zamknięte zagadnienia teoriopoznawcze” (s. 10). Można powiedzieć, iż ks. Sochoń, wędrując wzrokiem za spojrzeniem Mistrza, podejmuje się, śledząc dzieje metafizykowania, zweryfikowania przekonania swojego Lubelskiego Nauczyciela. Decyduje się, częściowo tylko podzielając stanowisko M. Heideggera<sup>1</sup>, (ks. Sochoń daleki jest od tego, by godzić się z heideggerowską tezą o kresie istnienia wszelkiej metafizyki i postmodernistycznym wieszczeniem jej dekonstrukcji; nie przystaje także na redukcję filozofowania – filozoficznego poznania do hermeneutyki, choć potrzebę tej ostatniej bardzo wyraźnie widzi i artykułuje<sup>2</sup>), na zmusną wyprawę po meandrach, jakimi kluczowało filozoficzne myślenie protagonistów mądrości. Próbuje w istocie pokazać proces unieruchomienia poznania na rzecz myślenia, dokonujący się za sprawą monistycznych sposobów filozofowania (zob. s. 58), niszczący mądrościowe rozumienie rzeczywistości, przekreślający realizm religijnego doświadczenia (por. s. 60–71), prowadzący każdorazowo i ostatecznie tylko do nowej postaci ideologii (por. s. 58).

Chcąc najbardziej syntetycznie zaprezentować doniosłość zagadnienia, któremu Autor rozprawy poświęcił kilka lat studiów, należałoby przywołać przestrożę Arystotelesa z jego dzieła *De co elo*. Filozof powiada: „Nieznaczne odchylenie od prawdy, popełnione na samym początku, rośnie do rozmiarów dziesiątków tysięcy, w miarę jak postępuje badanie”<sup>3</sup>. Przestroga ta nie uszła uwadze św. Tomasza z Akwinu, który w swoim – jak się to podkreśla – młodzieńczym dziełku *De ente et essentia*, zaraz na początku odnotował: *Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum in primo ‘Co eli et Mundi’*<sup>4</sup>. Jakież zatem błąd, jakież odchylenie od prawdy wchodzi w grę, które może mieć tak dalekosiężne konsekwencje? Zdaniem Autora rozprawy: „najważniejszym elementem wyznaczającym przestrzeń otwartego sporu stał się spór o rozumienie rzeczywistości, dokonujący się wewnątrz metafizycznego podziału na monistyczne i pluralistyczne filozofie bytu. [...] Albowiem najistotniejsze zagadnienia teoriopoznawcze wiążą się bezpośrednio z odpowiedzią na pierwsze pytanie metafizyki: czy istnieje wiele bytów czy tylko jeden, jedyny byt, czy rzeczywistość jako taka i w całości przedstawia się jako pluralistyczna czy monistyczna? Jedność czy wielość – oto rzeczywisty problem, ‘skandal’ filozofii.” (s.

<sup>1</sup> „Teraz, u kresu wszelkiej metafizyki, nie pojedyncze próby metafizyki jako nauki coś nam mówią, lecz ‘tylko’ dzieje metafizyki.” Martin Heidegger, *Przyczynki do filozofii* (1936) [s. 10].

<sup>2</sup> Ks. Sochoń w sposób ważny stwierdza, iż: „Filozofia zatem r o z g r y w a s i ę, jeżeli wolno powiedzieć, zawsze wobec podstawowego faktu **bycia istniejącej rzeczywistości** (*wszystkie podkreślenia Autora – S.S.*), albowiem ona (rzeczywistość) wymusza niejako na człowieku odpowiednie poznawcze działania i sposoby zachowania w kulturze, w tym rozumiejąco-akceptujące odnoszenia się do historii i tradycji kulturowej. [...] Odpowiedź na te fundamentalne pytania (Co sprawia [jaki czynnik?], iż rzeczywistość jest właśnie rzeczywistością, a nie, na przykład zespołem wyobrażeń bądź werbalnych dystynkcji – dop. S.S.) musi odwoływać się do diachronicznego porządku działań filozoficznych. Dlatego *dziejowość*, by użyć terminu współczesnej hermeneutyki, weszła na stałe do podstawowego słownika pojęć filozoficznych, choć nie stanowi przedmiotu pierwszoplanowych dociekań. Najwłaściwszym bowiem i – tak rzecz – jedynie możliwym do zaakceptowania przez filozofię (nazwijmy ją klasyczną) przedmiotem poznania filozoficznego jest **byt** pojmowany **realistycznie**, to znaczy w sposób podkreślający **istnienie** jako czynnik, dzięki któremu rzeczywistość pozostaje rzeczywista” (s. 41).

<sup>3</sup> Arystoteles, *O niebie*, 271b (Thum. P. Siwek, PWN, Warszawa 1980, s. 14).

<sup>4</sup> *De ente et essentia*, Proemium w: Tomasz z Akwinu, *De ente et essentia. O bycie i istocie. Przekład – komentarz – studia: M. A. Krąpiec*, Lublin 1981, s. 9.

44–45) Od odpowiedzi na ‘pierwsze pytanie metafizyki’ zależy przysłowiowy los mądrości – los odpowiedzi na pytanie *What is all about?*<sup>5</sup> (por. s. 47), z którego jak ze źródła tryska rozumienie kosmosu, człowieka, Boga i wzajemnych relacji zachodzących między tymi głównymi elementami, wyodrębnianymi tradycyjnie jako trzy podstawowe tematy filozofii<sup>6</sup>.

Trzeba od razu powiedzieć, że z postawionego sobie zadania ks. Sochoń wywiązał się. Wywiązał się wręcz znakomicie. Część II i część III pracy zawierają misterne, docieklive analizy semantyczno-hermeneutyczne<sup>7</sup>, bogato udokumentowane erudycyjnie współczesnymi badaniami konkretnych zagadnień szczegółowych, które Autor nie tylko potrafił dostrzec i skojarzyć z własnymi dociekaniem, lecz w sposób budzący podziw potrafił wkomponować twórczo we własną syntezę. Dzięki temu otrzymujemy studium historyczno-filozoficzne bardzo rzetelne, a zarazem pełne pasji. Kto pozwoli się poprowadzić Autorowi, z pewnością nie pożałuje trudu – choć ten jest znaczny – przeżyje bowiem swoistą rozkosz filozofowania, które nie jest jakimś abstrakcyjnym „bujaniem” w przysłowiowych obłokach, które nie mają związku z życiem, lecz przeżyje rozkosz filozofowania, które chce pozostać w bliskim związku z życiem ludzkim, z ludzkimi pytaniami o sens. Autor wręcz swoją rozprawą przyczynia się do tego, by takie filozofowanie odzyskać.

Rozprawa ks. Sochońia jest owocem twórczego, śmiałego zamysłu reinterpretacji danych historyczno-filozoficznych, zamysłem śmiałym i twórczym, jednak nie dowolnym. Autor nie wczytuje w sposób nieuzasadniony i pochopny własnych pomysłów, jak to nieraz zdarzało się niestety także wielkim uczonym (np. R. Kenneth Hack, John Burnet<sup>8</sup>), lecz respektuje reguły pracy historyka filozofii oraz zasady metody historycznej filozofowania, którą sformułował i wyznawał É. Gilson<sup>9</sup>. Bogactwo informacji oraz treści dokumentujących tezy Autora, zawartych w przypisach rozprawy, stanowi cenny przewodnik po literaturze przedmiotu, lecz bynajmniej nie ułatwia lektury pracy. Odnosi się wrażenie bycia zasypanym ową, zwłaszcza jeśli idzie o najnowsze publikacje filozoficzne, niebywałą erudycją ks. Sochońia. Autorowi można pozazdrościć w tym dobrym znaczeniu rozmachu pisarskiego. Zresztą temat rozprawy habilitacyjnej ks. Sochońia jest tego rodzaju tematem,

<sup>5</sup> J. Pieper słusznie zauważa, że „do natury sformułowanego pytania (pytania, jakie stawia nauka, a dokładniej człowiek uprawiający nauki szczegółowe – por. S.S.) należy [...] to, że ustala ono kierunek odpowiedzi”. Po czym dodaje: „Jeśli tak spojrzeć na sprawę, to pytanie filozofującego nie jest, ściśle biorąc, w ogóle żadnym pytaniem. *What is all about?* – to raczej jakby artykułowanie milczenia, które w pełnej, niczym nie ograniczonej otwartości nasłuchuje w kierunku świata” (J. Pieper, *W obronie filozofii*, tłum. P. Waszczenko, Warszawa 1985, s. 34). W końcu jednak należało dać wyraz owej artykulacji milczenia w pewnym systemie znaków reprezentujących rzeczywistość, dających się zakomunikować (por. Sochoń, s. 41), czyli zdecydować się na pewne ograniczenie (podyktowane: 1) bogactwem rzeczywistości, 2) zasadniczą nieadekwatnością ludzkiego poznania). W tym kontekście ma rację ks. Sochoń, gdy mówi: „Wszyscy filozofowie, oczywiście, nie dystansowali się od przyjmowania istnienia świata jako całości. [...] Problem wyznaczyła dopiero konieczność interpretacji tej całości, ujęcia jej jedności, a zarazem różnorodności wypełniającej tę jedność. Dzięki czemu, a może dzięki komu (jak zapytają zwolennicy ‘filozofii religijnych’) rzeczywistość wciąż zmieniając się i przekształcając, nie ulega zatracie i chaosowi” (s. 47). To właśnie pierwsza interpretacja owej całości, czyli poznawcze wyartykułowanie spotkania z rzeczywistością (por. s. 48) jest odchyleniem-błędem, przed którym przestrzegać – zdaniem Autora rozprawy – należy.

<sup>6</sup> Por. S. Kamiński, *Wyzwolenie człowieka a marksizm*, w: *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, pod red. A. B. Stępnia, Rzym 1987, s. 199. Dodajmy przy tym, że wyodrębnienie (wyakcentowanie) i interpretacja każdego z osobna z wymienionych elementów determinuje w sposób istotny, wręcz koniecznościowo, rozumienie pozostałych elementów.

<sup>7</sup> Owe analizy implikują analizy filologiczno-lingwistyczne, lecz się do nich nie zawiązują. Można nawet powiedzieć, iż Autor rozprawy oszczędza czytelnikowi tych szczegółów w sposób zamierzony i świadomy.

<sup>8</sup> Zob. É. Gilson, *Bóg i filozofia*, tłum. M. Kochanowska, Warszawa 1961, s. 14–17.

<sup>9</sup> Zob. tamże, s. 6. Warto zauważyć, iż sposób postępowania znakomitego francuskiego mediewisty nie może być ks. Sochońiowi ani obcy, ani obojętny, zważywszy na fakt, że ks. Sochoń poglądom wspomnianego wyżej autora poświęcił rozprawę doktorską. Zob. J. Sochoń, *Wizja ateizmu Étienne Gilsona*, Wyd. „MAG”, Warszawa 1993.

który pozwala, a nawet wręcz uprasza się o tak rozległe ujęcie i uwzględnienie szerokiego kontekstu współczesnej twórczości filozoficznej. W ten sposób – poniekąd dodatkowo – ks. Sochoń pokazuje doniosłość analizowanego zagadnienia.

Gdyby Autorowi wydało się słuszne opracowanie drugiego wydania powyższej rozprawy, postulowałbym większe udydaktycznienie jej przez zredukowanie kontekstowości wstępu (rozbudowany kontekst postmodernistyczny) i skrócenie istotnej części pierwszej (można wiele z poruszonych tu zagadnień sformułować po drodze, tzn. w trakcie analiz i uwydatnić w rekapitulacjach podobnych, jak np. ta – dotycząca stanowiska Parmenidesa (s. 175–178), na rzecz wyeksponowania części drugiej i trzeciej. Inaczej może udałoby się ukształtować akapity, które w obecnej postaci są bardzo obszerne. Mimo pięknej szaty graficznej, wielkiego wysiłku edytorskiego, nie udało się uniknąć dość licznych „literówek”. Prawdopodobnie pośpiech, z jakim opracowywano książkę przed wakacjami, nie był tu bez znaczenia. Wydaje się także, iż oszczędność (np. w rozmiarach czcionki) również – dzieło ks. Sochoń jest naprawdę bardzo obszerne – dała znać o sobie. Oczywiście to wszystko nie umniejsza doniosłości recenzowanej pracy. Jest to jednak lektura wymagająca znajomości historii filozofii, lektura dla osób mających jakąś zaprawę w filozofowaniu (bądź pragnących zdobyć taką zaprawę), a więc dla czytelników przygotowanych i zainteresowanych problematyką filozoficzną. Studium ks. Sochońia jest wielce kształcącą przygodą, w sposób frapujący wprowadzającą w spór o rozumienie świata i siebie. Dobrze się też stało, że wydanie drukiem rozprawy zbiega się czasowo z opublikowaniem encykliki *Fides et ratio* Jana Pawła II, praca ta bowiem wychodzi w dużej mierze naprzeciw trzynastej encyklice obecnego Papieża.

ks. Sławomir Szczyrba

Ks. Marek K a c z m a r e k, *Ku doskonałości kapłana*, Częstochowa 1997, ss. 203.

Sobór Watykański II zapoczątkował okres przemian i poszukiwań, który jeszcze się nie zakończył. Raczej postawił nas dopiero u początków odkrywania jednej z wielu możliwych dróg realizacji duchowości kapłana, scalonej i pełnej, która odpowiadałaby naturze konsekracji kapłańskiej i potrzebom współczesnego świata. Dlatego pojawiają się próby całościowego opracowania duchowości kapłańskiej. Do takich prób należy zaliczyć m.in. prace: M. Marciela, *Integral formation of catholic priests*, New York 1992 w obszarze języka angielskiego i ks. W. Słomki, *Duchowość kapłańska*, Lublin 1997.

Nowym impulsem poszukiwań stał się Generalny Synod Biskupów w Rzymie (1990), który omawiał problemy związane z dokonującymi się przemianami w świecie i w Kościele w związku z kapłaństwem hierarchicznym w 25 lat po Soborze Watykańskim II. Owocem prac Synodu jest posynodalna Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*. Również szczególną uwagę duchowości kapłańskiej poświęca obecny papież Jan Paweł II w swoich licznych przemówieniach i listach. Nic też dziwnego, że nauka tegoż Papieża na temat świętości kapłana stała się przedmiotem badań ks. M. Kaczmarka.

Rozprawa składa się z czterech rozdziałów. W pierwszym rozdziale Autor ukazuje teologiczne podstawy doskonałości kapłańskiej oraz specyfikę życia kapłańskiego. Przedstawia wezwanie kapłanów do realizacji rad ewangelicznych i ich udziału w godności oraz posłannictwie kapłańskim samego Chrystusa. Jako śludzy Chrystusa są oni zatem duszpasterzami i współpracownikami w dziele zbawienia ludzkości.

W drugim rozdziale został zaprezentowany model miłości pasterskiej jako istotny element doskonałości kapłańskiej w świetle nauczania Jana Pawła II. Powołanie kapłańskie jest bowiem zanurzone w miłości zbawczej Chrystusa i tę miłość ma objawiać światu. Dlatego i miłość pasterska jest