

Stanisław Celestyn Napiórkowski

"Humanisme et théologie : pour un préambule de la foi", Yves Labbé, Paris 1975 : [recenzja]

Collectanea Theologica 46/3, 207-209

1976

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

do wiązania tych elementów z Eucharystią, czyli do zasadniczego zadania, zawodzi. Otrzymujemy związki zbyt często nieprzekonujące, naciągane, oparte na dalekich analogiach i przenośniach. Ostatecznie, nawet chrześcijanie najmocniej wierzący w Eucharystię świętują nie dlatego, że w niej zawiera się jakiś aspekt radosnego święta, chrześcijanie-politycy nie dlatego angażują się w politykę, że wzywa ich do tego Eucharystia, a należy wątpić, czy chrześcijańscy pokutnicy dlatego poszczą, że dostrzegają w Eucharystii naukę o poście weselników oczekujących na pana młodego. W sprawie błyskotliwego języka i współczesnego słownictwa odnajdujemy sposób uzasadnień, który nas zniechęca i żenuje w starej literaturze dewocyjnej. Na usprawiedliwienie autora trzeba przyznać, że tego typu uzasadnienia dominują w pozycjach, na których się oparł. Ulegając uzasadnionej tendencji do ubogacenia tradycyjnego wykładu elementami horyzontalizmu, pragnie „uetycznić” rzeczywistość eucharystyczną, owoc jednak tego eksperymentu zbyt wiele pozostawia do życzenia.

Niekorzystnie wypadło zmieszanie języka naukowego z językiem potocznym. Nawet w tytułach spotykamy ten błąd (por. np. takie tytuły, które nadają się raczej do powieści, niż do pracy naukowej: *Le seul chiffre de l'histoire* — s. 147; *La dialectique en miette* — s. 155).

Mimo wspomnianych poważnych braków, można polecić tę książkę profesorom do przejrzania, by zorientowali się w tendencjach współczesnego wykładu nauki o Eucharystii.

o. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv., Lublin

Yves LABBÉ, *Humanisme et théologie. Pour un préambule de la foi*, Paris 1975, Ed. du Cerf, s. 377.

Tytuł *Humanizm a teologia* dezinformuje o treści książki. Nie chodzi w niej bowiem o rozważanie relacji między humanizmem a teologią, ani też o uwrażliwienie teologów na współczesne idee humanistyczne, czy też o postulat dowartościowania antropologii w refleksji teologicznej. Co więcej, autor, wbrew tytułowi, nie zajmuje się właściwie teologią w sensie ścisłym. Mówiąc „teologia” najczęściej ma na myśli teodycę. Podejmuje wielki problem konfliktu między współczesnymi filozofiami ateistycznymi a teizmem. *Teizm i ateizm* czy też *Humanizm jako punkt wyjścia „drogi” do Boga*, albo *Jak pogodzić humanizm z afirmacją Boga?* — to sformułowania, które w miarę adekwatnie oddają to, czym naprawdę jest książka Yvesa Labbé, profesora Instytutu Katolickiego w Paryżu, filozofa o orientacji raczej klasycznej (ogromna sympatia dla tomizmu, chociaż autor, uwzględniając modę na odwrót od Tomasza, rezygnuje z proponowanych przez niego „dróg”, które zresztą mniej nadają się do realizacji celu obranego przez autora). Labbé nie należy do uznanych, wybitnych autorytetów w podjętym przedmiocie. Właściwie po raz pierwszy wystąpił z poważnym opracowaniem tego tematu (jeśli pominiemy jeden artykuł o problemie Boga w filozofii religii H. Duméril'ego o *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 55, 1971, 393—431).

Określając cel swojej pracy autor napisał, że chce naszkicować drogę do Boga według dróg rozumowych, które nie odwracają od postulatów humanizmu, owszem, zapewniają identyczność z humanizmem; jako punkt wyjścia obiera człowieka, tak jak go widzą współczesne humanizmy, także ateistyczne (s. 14); od restytucji człowieka chce doprowadzić do uznania Boga; chce zaproponować itinerarium mające na celu afirmację Boga (s. 186). „*Preambulum wiary*” umieszczone w podtytule to właśnie ma oznaczać: odkrycie Boga.

Najpierw otrzymujemy panoramę współczesnych filozofii (Część I: *Problemy humanizmu*, s. 17—95): egzystencjalistycznej, marksistowskiej i filozofii religii. Charakterystyka humanizmów ogranicza się do elementów zasadniczych, lecz ważnych, słów oszczędnych, lecz celnych, które wydobywają ceny najbardziej charakterystyczne. Znajdujemy je w części II pt. *Istota humanizmu* (s. 99—186). Istnieją trzy takie cechy: subiektywność, Absolut i wartość. Autor różnie te cechy nazywa: „instancje konstytutywne każdego humanizmu”, „wektory humanizmu”, „fundamentalne relacje” (s. 99), „istotne kategorie” (s. 169), „momenty fundamentalne” (s. 174), „kategorie konstytutywne każdego humanizmu” (s. 151). One definitywnie określają istotę każdego humanizmu.

Ustalając stosunek poszczególnych humanizmów do subiektywności, Absolutu i wartości, autor wyróżnia humanizm henologiczny (H. Duméry'ego), fenomenologiczny i dialektyczny. Pierwszy bazuje na antropologii J. Kanta, drugi implikuje hermeneutykę L. Feuerbacha, trzeci wiąże się z filozofią młodego K. Marksa (s. 149).

Refleksja nad współczesnymi humanizmami może być — w przekonaniu autora — wykorzystana w celu przekroczenia granic humanizmów i otwarcia ich na transcendencję. Próbę tego otwarcia otrzymujemy w części III zatytułowanej *Stwierzenie Boga* (s. 185—319). Logiczny rozwój przewodu tej części znaczą trzy etapy (=rozdziały): I: *Od ekonomii do etyki*, II: *Od etyki do metafizyki*, III: *Od metafizyki do teologii*. Ekonomia postuluje jakiś porządek, ład, jako konieczną swoją podstawę. Porządek z kolei zakłada relacje człowieka do innych ludzi, relacje zaś międzyludzkie na płaszczyźnie ekonomicznej nieuchronnie wprowadzają w porządek etyczny. Etyka rozważając relacje „człowiek-człowiek”, preferuje sprawiedliwość przed wolnością, moją wolność kaze zestawiać z wolnością drugiego, a subiektywności kaze ustąpić na rzecz intersubiektywności. W etyce łatwo dojść do wniosku, że człowiek nie jest *causa sui*; dostrzega się problem odpowiedzialności; od immanencji przecodzi się do transcendencji, od „ja” do „inny”, co więcej — do „inny” (pisane przez duże „I”). W tym punkcie etyka otwiera się na metafizykę. metafizyka bowiem zajmuje się „Innym”. Służenie Innemu przejawia pragnienie „Całkowicie Innego”, „Absolutnie Innego”. Absolutna zasada etyczna „Powiązaniem służyć drugiemu, bez jakiegokolwiek wahania” zakłada nieograniczoną odpowiedzialność, której nie uzasadnia sam „drugi” („inny”); może ją uzasadnić jedynie „Całkowicie Inny”, który jest „Całkowicie Sprawiedliwy”, w tym miejscu refleksja wchodzi w teologię. Otrzymujemy dyskurs znaczony trzema etapami: „inny” — „Inny” — „Całkowicie Inny” odpowiadającymi trzem dziedzinom wiedzy: etyce, metafizyce i teologii.

Trzeba powiedzieć, że postawiony przez autora problem jest wielki, poważny i aktualny. Współczesny człowiek wykazuje wyjątkową wrażliwość na humanizm. Współczesne humanizmy, te najskuteczniej urzekające, stowarzyszyły się z ateizmem (por. np. *Humanizm socjalistyczny*, Warszawa 1969. Instytut Filozofii i Socjologii PAN, wyd. specjalne „Studiów Filozoficznych” z okazji 25-lecia PRL, Warszawa 1969). Chrześcijaństwo w konfrontacji z ateizmami staje najczęściej wobec jakiegoś humanizmu. Potrzeba dialogu z humanizmem ateistycznym nie ulega wątpliwości. Przypomniał również o niej ostatni sobór w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*, a po nim Paweł VI (por. zbiór dokumentów w J. F. Six, *Od Syllabusa do dialogu*, Warszawa 1972). Na Zachodzie rozpoczęto już ten dialog; w Polsce podjęto również niejaki próby, chociaż, jak dotąd, nieśmiało (por. *Dialog i współdziałanie*, Warszawa 1970). Często należy raczej mówić o polemice, niż dialogu (por. ks. St. Kowalczyk, *Dotychczasowy dialog chrześcijańsko-marksistowski w Polsce*, *Chrześcijańskie w świecie* 1974, nr 30, 28—47).

W zaproponowaniu przedmiotu tego dialogu autor jest oryginalny i niezwykle odważny. Jak dotąd wskazywało się na te tematy, które mimo podstawowych różnic, są jakoś wspólne (sprawiedliwość społeczna, pokój...). L a b b é natomiast podejmuje to, co różni w sposób najbardziej zasadniczy — sprawę istnienia Boga, i to chce uczynić przedmiotem dialogu.

Interesująco został obrany punkt wyjścia: — fakt relacji „człowiek-człowiek” na płaszczyźnie ekonomicznej, a więc wyjście od człowieka czyli z punktu rzeczywiście wspólnego i humanistycznego. Teodycea skatalogowała wiele „dróg” do Boga; Tomasz zebrał je w pięć dróg typowych, różniących się między sobą właśnie punktem wyjścia; profesor paryski proponuje nową drogę z nowym punktem wyjścia. Trzeba zauważyć, że jego propozycja zdaje się być rzeczywiście bliska współczesnemu człowiekowi.

Inną jednak sprawą jest wewnętrzna koherencja wywodów autora. Jeśli logiczne przejście od ekonomii do etyki nie budzi zastrzeżeń, owszem, jest oczywista, nie można tego samego powiedzieć o przejściu od etyki do metafizyki i od metafizyki do „teologii”, czyli do przyjęcia „Całkowicie Innego”. Przejście od faktu etycznej odpowiedzialności do odpowiedzialności nieograniczonej, która ma objawiać pragnienie „Absolutnie Innego” i „Nieskończoności” (s. 300 i 309), czyli przejście od „innego” poprzez „Innego” do „Całkowicie Innego”, nie zostało uprawomocnione w sposób równie przekonujący, owszem, postuluje dopowiedzenia, dodatkowe uzasadnienia i sporo wyjaśnień. Nie dyskwalifikuje to jednak rozprawy, ponieważ to właśnie ma stać się przedmiotem dyskusji i to jest oryginalną propozycją autora, wokół której mógłby się spotkać teizm z ateizmem humanistycznym.

Książka chce pozostać w obrębie filozofii, nie wchodząc w teologię właściwą. „Droga”, jaką proponuje, ma doprowadzić do „przedsionka wiary”. Podkreśla to podtytuł dzieła: *Pour un préambule de la foi. Un préambule* pod piórem autora nabiera specyficznego znaczenia. Jeśli w terminologii klasycznej przyjęło się przez *preambula* rozumieć poznanie aurytetu Bożego, faktu Objawienia oraz sąd o wiarygodności oparty na rozważeniu wewnętrznych wartości chrześcijaństwa (wzniosłość doktryny, jej piękno...) oraz znaków zewnętrznych (cuda, prorocтва), to profesor Instytutu Katolickiego przez *preambulum* rozumie uznanie „Całkowicie Innego”.

Sposób rozwijania tematu oraz język, jakim autor się posługuje, sprawiają, że książkę z większym pożytkiem mogą przeczytać raczej specjaliści. Kiedy np. Y. L a b b é prezentuje różne humanizmy (rzecz sama w sobie niesłychanie interesująca), czyni to w taki sposób, jak gdyby czytelnik znał je dość dobrze, dlatego autorowi wolno ograniczyć się do wydobycia z ich charakterystyki tylko tych elementów, które — jego zdaniem — stanowią konieczne etapy logicznego przewodu. Czytelnik nie znajduje w tej książce poświęconej humanizmom ich obrazu chociażby w miarę pełnego, znajduje natomiast ukierunkowaną refleksję nad tymi obrazami, które trzeba znać uprzednio.

o. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv., Lublin

Claude TRESMONTANT, *Introduction à la théologie chrétienne*, Paris 1974, Du Seuil, s. 700.

C. Tresmontant, znany myśliciel francuski, zasadniczo jest filozofem. Można go określić jako filozofa chrześcijańskiego czy filozofa teologizującego. Uprawia filozofię na usługi teologii, pracuje nad filozoficzną podbudową tej drugiej, ale równocześnie coraz wyraźniej próbuje być teologiem. Zafascynowany światem myśli hebrajskiej, wiele uwagi poświęca Staremu