

Ignacy Dec

Czy filozofia jest odpowiedzialna za rozłam chrześcijaństwa?

Wrocławski Przegląd Teologiczny 2/1, 122-125

1994

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

przykład lojalnej akceptacji – wewnętrznej i zewnętrznej – nauczania Magisterium. Współpracując z hierarchicznym Magisterium mają dążyć do coraz pełniejszego naświetlenia podstaw biblijnych, znaczeń etycznych oraz motywacji antropologicznych, które stanowią podłoże głoszonej przez Kościół doktryny moralnej i wizji człowieka.

Dyskusja panelowa, w której brali udział pracownicy naukowcy Katedry Teologii Moralnej oraz prelegenci, dotyczyła głównie wolności człowieka. Jeszcze raz można było się przekonać, że słusznie J. Merecki i T. Styczeń w *L'Osservatore Romano* (1993, nr 251, s. 1) nazwali omawiany dokument encykliką o wolności („Un'Enciclica sulla libertá”). Dyskusja wykazała, że Ojciec Święty, posłuszny prawdzie, którą jest Chrystus i którego obraz odbija się w naturze i godności osoby ludzkiej, tłumaczy normę moralną i przedkłada ją wszystkim ludziom dobrej woli, nie ukrywając, że wymaga ona radykalizmu i doskonałości.

Jak stwierdził w podsumowaniu obrad ks. prof. dr hab. Antoni Młotek, przedłożone referaty i dyskusja panelowa nie mogły wyczerpać bogactwa poruszonych w encyklice tematów. O niektórych problemach tylko napomknięto, a inne z braku czasu zupełnie pominięto. Ks. A. Młotek wyraził nadzieję, że materiały z sympozjum zostaną opublikowane. Ziściło się to wkrótce, gdyż w kilka tygodni po omawianym wydarzeniu naukowym ukazała się książka pod redakcją ks. E. Janiaka pt. *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”* (Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 1994, ss. 312). Zawiera ona oprócz tekstu encykliki materiały z sympozjum oraz komentarze nadesłane przez kilkunastu wybitnych teologów polskich.

KS. IGNACY DEC

CZY FILOZOFIA JEST ODPOWIEDZIALNA ZA ROZŁAM CHRZEŚCIJAŃSTWA?

21 stycznia 1994 r. odbyła się na Uniwersytecie Wrocławskim w ramach seminarium interdyscyplinarnego „Studium Generale” interesująca dyskusja na temat ciekawej książki prof. Andrzeja Siemianowskiego pt. *Filozoficzne podłoże rozłamu chrześcijaństwa* (Wrocław 1993, ss. 72). Wzięli w niej udział nie tylko przedstawiciele wrocławskiego świata nauki, ale także reprezentanci różnych wyznań chrześcijańskich, obecnych we Wrocławiu, zarówno świeccy, jak i duchowni. Było to ważne wydarzenie naukowe i ekumeniczne w ramach trwającego wtedy Tygodnia Powszechnej Modlitwy o Jedność Chrześcijan.

Wzmiankowana książka prof. Siemianowskiego jest godna odnotowania, gdyż podejmuje problem rozłamu chrześcijaństwa w sposób nowatorski. Próbuje mianowicie odsłonić filozoficzne podłoże rozejścia się różnych kościołów chrześcijańskich. W dotychczasowej literaturze teologicznej i historycznej zajmowano się głównie racjami pozafilozoficznymi, które legły u podstaw rozbitcia chrześcijaństwa. Profesor Siemianowski sięgnął do racji filozoficznych.

Książka autora składa się ze wstępu i czterech rozdziałów. Układ jej jest bardzo logiczny. W pierwszym rozdziale autor przedstawia prawosławną doktrynę o przeczności, w drugim – protestancką. W trzecim podejmuje problem niepoznawalności istoty Bożej, a w czwartym sprawę teologii naturalnej. Te ostatnie problemy ukazuje także w ramach teologii wschodniej i zachodniej.

Praca prof. Siemianowskiego jest napisana dobrym, fachowym, precyzyjnym językiem. Lektura książki wskazuje, że jej autor jest nie tylko dobrym filozofem, ale i teologiem. Porusza się dość swobodnie na polu teologii katolickiej, prawosławnej i protestanckiej, jest zorientowany w doktrynie teologicznej i to w aspekcie historycznym, jak i systematycznym. Jej wyraźnym mankamentem od strony formalnej jest brak „zakończenia”. Książka kończy się dość nieoczekiwanie. Czytelnik u kresu jej lektury oczekiwałby sumarycznej prezentacji końcowych wniosków, ustaleń, do których doszedł autor. Brak „zakończenia” sprawia, że właściwie nie dowiadujemy się zbyt klarownie, na ile idee filozoficzne przyczyniły się do rozłamu chrześcijaństwa.

Na kanwie lektury powyższej książki autor tych słów chciałby wypowiedzieć następujące refleksje:

1) Główną przyczyną rozłamu chrześcijaństwa – najpierw na początku wieku XI, a potem XVI – nie była – w pierwszym rzędzie – doktryna filozoficzna ani nawet teologiczna. Przyczyny rozbitcia jedności Kościoła były bardziej praktyczne, prestiżowe, ambicjonalne. We wczesnym Średniowieczu toczył się spór o pierwszeństwo między papieżem a patriarchą Konstantynopola. Chodziło o prerogatywy, o to, kto jest ważniejszy, kto jest pierwszy w całym chrześcijaństwie: czy patriarcha Zachodu – biskup Rzymu, papież, czy patriarcha Wschodu – biskup Konstantynopola. Oczywiście, że istniały niemal od początku różnice doktrynalne w dziedzinie teologii i filozofii między Wschodem a Zachodem. Owe różnice dałyby się z pewnością usunąć, czy też zmniejszyć, gdyby ludzie Kościoła, szczególnie zaś hierarchia miała więcej pokory, cierpliwości, ducha tolerancji i ewangelicznego zrozumienia. Wydaje się, że prof. Siemianowski trochę przecenił wagę problemów filozoficznych i za mocno wyakcentował ich rolę w dziele rozłamu chrześcijaństwa. Autor książki idzie tu za głośnym teologiem protestanckim K. Barthem, który w fackie ufilozoficznienia teologii widział główne źródło rozbitcia chrześcijaństwa. A więc filozofia wpleciona w teologię byłaby odpowiedzialna w pierwszym rzędzie za fakt rozłamów w Kościele. Teza ta – jak się wydaje – jest tylko w części słuszna. Owszem, znajduje potwierdzenie w rozłamie Kościoła w okresie Reformacji. Na pewno jednym, chociaż nie jedynym i nie najważniejszym, powodem wystąpienia Lutra, Kalwina, Zwinglego i innych reformatorów było ufilozoficznienie teologii średniowiecznej, która była obciążona całym balastem scholastyki. Dlatego też Luter i jego następcy odrzucili na początku wszelką filozofię. Zaproponowali teologię bez

filozofii, teologię opartą wyłącznie na Biblii. Niemniej jednak czas pokazał, że tomi nie obeszli się bez filozofii. W teologię protestancką wpleciono potem w dużej mierze wiele elementów idealistycznej filozofii niemieckiej: kantowskiej, a szczególnie heglowskiej, hermeneutycznej, lingwistycznej.

Inaczej natomiast wyglądała sytuacja w wieku X i XI. Teologia nie była jeszcze wtedy zbyt obciążona balastem filozoficznym. Stąd też – jak się wydaje – rozejście się Kościoła Wschodniego i Zachodniego w XI wieku miało podłoże bardziej praktyczne, ambicjonalne, aniżeli teoretyczne, doktrynalne, filozoficzne.

Wobec powyższego, nie należy opowiadać się za postulatem eliminacji z teologii filozofii, by w ten sposób popierać ruch ekumeniczny. Teologia bez filozofii, a więc teologia pozbawiona elementu racjonalnego, przestaje być teologią. Staje się zwykłą egzegezą, czasem bardzo arbitralną, subiektywną, indywidualistyczną. Jest tylko pytanie: jaką filozofią posługiwać się w teologii? Jest to pytanie otwarte: czy tomizmem, augustynizmem, filozofią idealistyczną, realistyczną czy materialistyczną? Najnowsze dzieje Kościoła świadczą o tym, że nawet elementy filozofii marksistowskiej dały się zastosować w teologii. Uczyniła to znakomicie tzw. teologia wyzwolenia, uprawiana do dziś w niektórych krajach Ameryki Łacińskiej.

Należy zatem zakwestionować tezę, że każda teologia ufilozoficzona jest teologią złą. Bez filozofii niepodobna obejść się w teologii. Oczywiście trzeba tylko rozstrzygnąć pytanie: z jakiej filozofii może korzystać teologia, co może od niej brać, by pozostała dobrą teologią, by nie straciła własnej tożsamości.

2) Problem istnienia tzw. „filozofii chrześcijańskiej”. Prof. Siemianowski odrzuca istnienie filozofii chrześcijańskiej jako systemu. Twierdzi jedynie, że „istnieje filozofia chrześcijańska zawarta w teologii” (s. 8). Oczywiście, filozofia jako wiedza uprawiana w oparciu o doświadczenie i rozum, nie może być konfesyjna, a więc nie może być katolicka, protestancka, prawosławna, islamska czy buddyjska. Jednakże w naszej kulturze zachodnioeuropejskiej mówi się o filozofii chrześcijańskiej. Mówi się np. o tomizmie, augustynizmie, skotyzmie, egzystencjalizmie chrześcijańskim. Zatem, trzeba by się zgodzić na istnienie filozofii chrześcijańskiej, nie tylko jako zawartej w teologii – jak proponuje prof. Siemianowski, ale także jako takiej filozofii, którą uprawiali ludzie wierzący w Chrystusa, chrześcijanie, a zarazem takiej, która podejmowała tematy podsuwane przez Objawienie (nie w sensie brania z Objawienia założeń i przesłanek, ale w sensie przejmowania problemów do filozoficznego roztrząsania).

3) Sprawa znaczenia filozoficznej myśli Grzegorza Palamasa (1296-1359). Profesor Siemianowski czyni zarzut E. Gilsonowi, że w swojej *Historii filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich* w ogóle nie wspomina o tym wpływowym – jego zdaniem – myślicielu, jakim był Grzegorz Palamas. Zdaniem profesora, filozoficzno-teologiczna myśl Palamasa stanowi rekapitulację nauki wschodnich Ojców Kościoła, całej teologii bizantyjskiej. Twierdzi przy tym, że teologia Palamasa była teologią istnienia, w przeciwieństwie do teologii zachodniej, która była teologią istoty (s. 11). Przypominając, iż Gilson słusznie wykazał, że teologia św. Tomasza jest teologią istnienia, prof. Siemianowski sugeruje – idąc zresztą za Mascalem – że św. Tomasz

i Palamas są ze sobą zgodni w tym, że uprawiają teologię istnienia. Pogląd ten wydaje się być trochę uproszczony. To, że Palamas – broniąc hezychastów – twierdził, że nie można poznać istoty Boga i że nie można bezpośrednio poznać Jego istnienia, nie może – jak się wydaje – uprawniać do twierdzenia, że uprawiał on teologię istnienia. Palamas pozostawał raczej pod wpływem filozofii Platona, jak zresztą cały chrześcijański Wschód i Zachód do XIII wieku, kiedy to do chrześcijańskiej filozofii i teologii wprowadzono myśl Arystotelesa, przede wszystkim za sprawą św. Tomasza z Akwinu. Filozofii Platona natomiast nie można nazwać filozofią istnienia, ale filozofią istoty (idei). To dopiero św. Tomasz stworzył filozofię i teologię o profilu egzystencjalnym.

Przedkładając powyższe uwagi i refleksje, chcę jeszcze raz wyrazić ogromną radość z faktu ukazania się tej książki i pogratulować autorowi jej napisania.

KS. TADEUSZ FITYCH

BUDOWANIE WIECZERNIKA EUROPY

24 ZGROMADZENIE GENERALNE RADY KONFERENCJI EPISKOPATÓW EUROPY
SIMMERN – 27-29 I 1994 I MOGUNCJA – 30 I 1994

27 stycznia w Simmern/Westerwald w pobliżu Koblencki w Niemczech zainicjowane zostały trzydniowe prace 24-go Zgromadzenia Generalnego Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Jest to najwyższy organ Rady, zbierający się raz w roku. Należy tu wspomnieć, że CCEE jest organizmem kościelnym, który powstał już w 1971 roku z myślą o konkretnej i zarazem braterskiej realizacji kolegalności biskupów w duchu Kościoła – *Communio* odkrytym ponownie na Soborze Watykańskim II, jak też w celu życia pełną dynamiką darów i wszystkimi potrzebami Kościoła Powszechnego, a równocześnie prowadzenia wspólnotowego apostołatu na obszarze Europy¹. Warto tu podkreślić fakt, iż Kościół Katolicki posiada także i na innych kontynentach podobne regionalne organizmy kościelne (w Ameryce od 1955 r. istnieje najstarsza tego typu instytucja – Latinoamerykańska

¹ Zob. P. E y t, *Autour des conférences épiscopales*, NRT 111(1989), s. 345-359; Ch. T h i e d e, *Bischöfe – kollegial für Europa (Der Rat der Europäischen Bischofskonferenzen im Dienst einer sozialistisch konkretisierten Evangelisierung)*, w: *Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften (ICS)*, Bd. 22, Aschendorf-Münster [1991], ss. 268; *Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa – I Vescovi d'Europa e la Nuova Evangelizzazione*, wstęp kard. C.M. Martini, wpr. H. Legrand, Edizioni Piemme [1991], ss. 422.