

Ks. Przemysław Jan *ĆWIEK*

## FILOZOFIA CHRYSOLOGICZNA XAVIER TILLIETTE' A

**Treść:** 1. Filozofia chrystologiczna w duchu filozofii chrześcijańskiej; 2. Model pierwszy - *Philosophia Christus*; 3. Model drugi - *Philosophia Christi*; 4. Model trzeci - *Christus Summus Philosophus*; 5. Model czwarty - *Idea Christi*; Zakończenie

**Słowa kluczowe:** filozofia chrystologiczna, filozofia religii, filozofia francuska, teizm

**Keywords:** Christologic philosophy, Philosophy of Religion, French philosophy, Theism

Pod koniec XX wieku, w kręgach filozofii francuskiej otwartej na inspiracje chrześcijańskie, pojawiła się idea „Filozofii Chrystologicznej”. Autor tej idei, profesor Instytutu Katolickiego w Paryżu, Xavier Tilliette SJ poświęcił większość swojego naukowego życia rozwijaniu i propagowaniu tej koncepcji. W ramach tej propozycji przedstawiono również kilka modeli relacji chrystologii do filozofii. Prezentowany tekst jest próbą przedstawienia tych modeli oraz głównych zarzutów wysuwanych pod adresem „filozofii chrystologicznej”.

### 1. Filozofia chrystologiczna w duchu filozofii chrześcijańskiej

Według X. Tilliette'a<sup>1</sup> koncepcja filozofii chrystologicznej jest kolejnym głosem w dyskusji dotyczącej filozofii chrześcijańskiej. W latach 30. ubiegłego wieku, głównie w środowiskach frankofońskich zainicjowano potężną debatę filozoficzną na temat tego jak rozumieć termin „filozofia chrześcijańska”. Chodziło o to, by stwierdzić, czy można poprawnie używać w dyskusji terminu „filozofia chrześcijańska”, czy też jest tu ukryty błąd metodologiczny a termin jest sprzeczny sam w sobie.<sup>2</sup> Zwolennicy filozofii chrześcijańskiej próbowali wykazać, że tak pojęta filozofia ma zarówno metodologiczną, jak i merytoryczną rację bytu. Konstruowano różne modele filozofii chrześcijańskiej, koncentrując się przy tym na jakościowym

---

<sup>1</sup> Xavier Tilliette urodził się 23 lipca 1921 roku w Corbie koło Amiens we Francji. W 1938 roku wstąpił do Towarzystwa Jezusowego. Ukończył studia z literatury niemieckiej w Grenoble i Lyonie oraz z filozofii i teologii w Le Puy i Lyon-Fourviere. W latach 1958-1970 pracował na Sorbonie, gdzie uzyskał doktorat z filozofii Schellinga. Prawie dwadzieścia lat wykładał na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie i Instytucie Katolickim w Paryżu. Od 1996 roku na emeryturze, mieszka w Paryżu.

<sup>2</sup> Linia podziału pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami terminu „filozofia chrześcijańska” nie odzwierciedlała ich osobistych przekonań co do samego chrześcijaństwa (afirmacji, bądź jego negacji), co jeszcze bardziej czyniło debatę skomplikowaną.

ujęciu wpływu chrześcijaństwa na filozofię. Przeciwnikami „filozofii chrześcijańskiej” byli zarówno tacy, którzy obawiali się, że tak dookreślona filozofia przestanie być naukowo atrakcyjna i prawdopodobnie w konsekwencji zapomniana, jak i ci, którzy w imię postulowanej metodologicznej czystości odmawiali każdej religii jakiegokolwiek wpływu na filozofię.

Tilliette zakłada, że istnieje realny wpływ chrześcijaństwa na filozofię. Nie chce kontynuować dyskusji metodologicznej na temat samego terminu „filozofia chrześcijańska”. Swoją propozycję przedstawia poprzez typologię pięciu nie tylko logicznie możliwych, lecz także realnie występujących w historii filozofii relacji pomiędzy filozofią a chrześcijaństwem.

## 2. Model pierwszy - *Philosophia Christus*

Model pierwszy nazywa Tilliette - *Philosophia Christus*. W języku codziennym trudno posługiwać się zwrotem złożonym z dwóch rzeczowników odmienionych w mianowniku. Trudność polega przede wszystkim na tym, że równoważna forma gramatyczna nie ułatwia określenia relacji pomiędzy nimi. Czy jest to znak równości, pomiędzy filozofią i Chrystusem? Czy może redukcji, a jeżeli tak, to czego do czego? Czy też może są to dwa odrębne terminy, których desygnaty nigdy się nie spotkają?

Tilliette przywołuje to sformułowanie – *Filozofia Chrystus* – od Henri de Lubaca odwołującego się do korespondencji monastycznego średniowiecza.<sup>3</sup> I choć sama treść listu nie jest tak istotna, dla Tilliette sformułowanie to jest pomocne w opisie tych koncepcji filozoficznych, które traktowały te dwa rzeczowniki opozycyjnie z silnym akcentem na wybór tego drugiego. Fundamentem tej konstrukcji jest oczywiście list św. Pawła, w którym następuje bezpośrednie wezwanie skierowane do gminy w Koryncie, by odrzuciła filozofię pogańską a silniej przyjęła chrześcijaństwo w postaci Jezusa. Ale nie o egzegezę tego listu chodzi, tylko o przywołanie tych filozofów i ich koncepcji, które mogłyby pretendować do miana duchowych spadkobierców wspomnianego listu.<sup>4</sup>

Tilliette wymienia przede wszystkim B. Pascala, J.G. Hamanna, S. Kierkegaarda, czy S. Weil, których poglądy są dobrą ilustracją wspomnianego problemu, choć nie oznacza to, że lista ta nie mogłaby być dłuższa. Analizując rozważania wokół *Philosophia Christus* można zauważyć, że model ten dotyczy tych filozofii, w których podmiot filozofujący jest pod silnym wpływem wiary w Chrystusa. Ten wpływ jest czymś więcej niż tylko werbalną deklaracją za lub przeciw chrześcijaństwu. Ważne jest to, że doświadczenie wiary jest doświadczeniem ciągłym. Może nie jest przeżywane w każdej chwili z taką samą intensywnością, ale podmiot przeżywając za każdym razem kolejne takie doświadczenie identyfikuje je jako kolejny etap tego samego doświadczenia wiary.

<sup>3</sup> H. DE LUBAC, *L'Écriture dans la Tradition*, Paris 1966, 210 za: X. TILLIETTE, *Le Christ de la philosophie. Prolégomènes à une christologie philosophique*, Paris 1990, 33.

<sup>4</sup> Zob. 1 Kor 1,1-3,21

Ta ciągłość nie pozwala podmiotowi na rezygnację z tych doświadczeń i skupienia się na innym przedmiocie. Nie chodzi oczywiście o to, że podmiot nieustannie reflektuje własne doświadczenia religijne, ale o to, że refleksja dotycząca innych przedmiotów posiada tło w postaci przekonañ religijnych uformowanych na podstawie doświadczeń religijnych.

Najwyraźniej widać to na przykładzie filozofii moralnej, czy szeroko pojętej antropologii. Może dlatego, że aplikacja doświadczenia religijnego do tych dyscyplin filozoficznych jest najprostsza, lub najbardziej oczywista? Bóg – a używając języka bardziej przenikającego egzystencję człowieka – Chrystus, jest tym, który ostatecznie wyjaśnia nie tylko zagadnienia moralne, ale w konsekwencji i te metafizyczne. Choć spotkanie z Nim dokonuje się najpierw na płaszczyźnie religijnej i etycznej, konsekwencje muszą dotyczyć całej filozofii.<sup>5</sup>

Wspomniane myślenie żywe było wśród filozofów rozczarowanych w jakiś sposób ideą samowystarczalności rozumu. Pascal, który odnalazł Boga niejako na uboczu swojego matematycznego geniuszu, Hamann będący prekursorem romantyzmu, nie zgadzający się z oświeceniową deifikacją intelektu, Kierkegaard, żarliwy przeciwnik Hegla i „skostniałej” filozofii, czy Simone Weil dorastająca w buncie przeciw neopozytywizmowi.

### 3. Model drugi – *Philosophia Christi*

Termin *Philosophia Christi* zaczerpnął Tilliette od Erazma z Rotterdamu (1466-1536). Użycie dopełnia czyni wyrażenie syntaktycznie poprawniejszym i semantycznie bardziej zrozumiałym. To filozofia, która jest skoncentrowana na Chrystusie – On jest niejako jej właścicielem.

Według Tilliette rozumienie *Philosophia Christi* Erazma jest bardziej skoncentrowane na punkcie wyjścia niż dojścia filozofii. W *Liście do Dorpa* stawia on retoryczne pytanie – co ma wspólnego Chrystus z Arystotelesem?<sup>6</sup> To pytanie jest w tym sensie retoryczne, że nie chodzi o bezpośrednią odpowiedź poprzez szukanie analogii, czy kontrastu pomiędzy tymi postaciami, lecz o zwrócenie uwagi, że w porządku myślenia, rozumowania, konstruowania każdej filozofii, pierwszy jest Chrystus a nie którykolwiek, nawet największy filozof grecki.

To pierwszeństwo Chrystusa dotyczyć powinno całego życia. Chodzi o to, by nie ograniczać swojej refleksji do czynności czysto spekulatywnych, lecz tworzyć konkretne reguły życia, które oparte na filozofii, swe źródło miałyby w teologii, w Chrystusie. W takim ujęciu trudno szukać ostrych granic pomiędzy filozofią i teologią. Syntezą tych dwóch nauk okazuje się wspólnie pojęta mądrość. W ten sposób Erazm wpisuje się w tradycję pierwszych chrześcijan, Ojców Kościoła oraz tych wszystkich apologetów, dla których punktem odniesienia była Mądrość Boża udzielana człowiekowi. Filozofia pogańska, której Erazm nie odrzucał, miała swój sens o

---

<sup>5</sup> Zob. X. TILLIETTE, *Le Christ de philosophes. Du Maître de sagesse au divin Témoin*, Namur 1993, 28-29.

<sup>6</sup> Zob. X. TILLIETTE, *Le Christ de la philosophie*, dz. cyt., 57.

tyle o ile zapowiadała tę ostateczną Mądrość. Jeśli czyniła to nieudolnie, tzn. niejednoznacznie, należało oderwać się od jej literalnego znaczenia i interpretować bardziej alegorycznie, tak, by zawsze kierować ją chrystocentrycznie.

Uczona niewiedza Mikołaja z Kuzy (1400-1464) to zarazem klimat i warunek zrozumienia tajemnic nadprzyrodzonych.<sup>7</sup> Niewiedza nie jest tutaj punktem wyjścia, impulsem do dalszych poszukiwań, jak choćby w filozofii greckiej, ale granicą rozumu, do którego dochodzi podmiot poznający, próbując poznać wszystko. Doświadczenie tej granicy jest w jakiś sposób doświadczeniem Boga. Kuzańczyk próbuje skoncentrować się na punkcie dojścia, prowadząc filozofię ku wierze.

Postulat uczonej niewiedzy (*docta ignorantia*) może być odebrany jako rezygnacja z pewności wszelkiego poznania i krok ku sceptycyzmowi. Nie taka jednak był intencja Mikołaja z Kuzy. Pragnął on przede wszystkim wskazać na współzależność intelektu i wiary. Ta wzajemna relacja przekracza to, co skończone. Dzięki temu odkrywamy, że choć samo to stwierdzenie może nam się wydawać paradoksalne, wręcz niemożliwe, w Bogu – Absolucie spotyka się to, co skończone i nieskończone. On przekracza wszystko, każdy paradoks – jest cały we wszystkim i wszystko jest w Nim.<sup>8</sup>

Powoli zaczynamy dostrzegać różnicę pomiędzy *Philosophia Christus* a *Philosophia Christi*. W pierwszej grupie akcent padał na niemożliwość połączenia ze sobą tych dwóch pojęć. Jedynym punktem styczonym mógł być Chrystus, który całkowicie przemienia to, co wcześniej wydawało się absurdalne. Używając obrazu wziętego z języka nauk biologicznych, chodziło o to, by „przeszczepić” Chrystusa do jądra filozofii. Zaś w *Philosophia Christi* zależy bardziej na takim ukierunkowaniu „komórki” filozofii, by szczerze przylegała do Chrystusa. W *Philosophia Christus* osobiste doświadczenie religijne zmienia całkowicie optykę widzenia rzeczywistości. Miejsce filozofii zajmuje de facto Chrystus, który jest przez wielu nie rozpoznany, ale który jako jedyny jest wyjaśnieniem wszystkiego. W modelu *Philosophia Christi* nie niszczy się filozofii, lecz przekształca się nadając jej właściwy kierunek – ma prowadzić do Chrystusa.

#### 4. Model trzeci – *Christus Summus Philosophus*

Zdaniem Tilliette’a określenie Chrystusa jako największego filozofa zawdzięczamy Spinozie. Świadczy o tym notatka Leibniza sporządzona po spotkaniu z Tschirnhauserem. Spinoza miał prowadzić refleksję na temat treści naszej pamięci po śmierci, a rozważania te zakończyć stwierdzeniem, że: „Christum ait fuisse summum philosophum”.<sup>9</sup> Całość nie stanowi jednak zwartej myśli a zdanie dotyczące Chrystusa sprawia wrażenie wtrąconego. Stąd krytykowano zarówno jego autentyczność, sugerując tutaj twórczość samego Leibniza, jak i podważano szczerość

<sup>7</sup> Zob. X. TILLIETTE, *Le Christ de la philosophie*, dz. cyt., 61.

<sup>8</sup> Zob. X. TILLIETTE, *L'église des philosophes. De Nicolas de Cuse à Gabriel Marcel*, Paris 2006, 25-40.

<sup>9</sup> Zob. X. TILLIETTE, *Les philosophes lisent la Bible*, Paris 2001, 13.

wyznania Spinozy, odnosząc się głównie do racjonalizmu późniejszej *Etyki*. Problem rodzi się wtedy, gdy próbujemy zharmonizować *Traktat* oraz *Etykę*.<sup>10</sup> Tilliette nie podejmuje się tego zadania. Pragnie jedynie zauważyć, że istnieje u Spinozy relacja jego filozofii do Chrystusa. W ujęciu minimalistycznym dotyczyła tylko wczesnego okresu twórczości filozofia, można jednak przypuszczać, lecz są to tylko przypuszczenia, ku którym skłania się również Tilliette, że trwała całe życie. Relacja, którą Tilliette próbuje ukazać to Chrystus w roli największego nauczyciela. Kogoś, z kim można oczywiście polemizować, ale bez którego niemożliwa byłaby Prawdziwa nauka. O jakim Chrystusie mówi Spinoza, czy też może, jaki Chrystus jest dla niego tym poszukiwanym nauczycielem?

Spinoza nie odnosi się do Chrystusa ujętego w dogmatach teologicznych. Nie dlatego, że manifestuje w ten sposób swój sprzeciw wobec teologizacji wiary. Wydaje się, że nie chce wikłać się w rozważania teologiczne, które z uwagi na wielość koncepcji teologicznych, są ze swej natury zróżnicowane. Dlatego jego stosunek do dogmatów można wyrazić bardziej jako a-dogmatyczny niż anty-dogmatyczny. Spinoza pragnie przedstawić Chrystusa jako kogoś, kto głosi podstawowe hasło miłości Boga i bliźniego, i który kieruje swoje przesłanie do każdego człowieka. Wydaje się więc, że prostota orędzia oraz jego uniwersalizm jest tutaj dla Spinozy kluczowy.

Jezus był/jest postacią niepowtarzalną. Nie sposób zredukować Go do jakiegokolwiek, znanej wcześniej postaci, np. proroka, powstańca, lekarza, itp. Powszechność Jego orędzia (skoro adresatem jest każdy człowiek) ukazuje wspólnotę wszystkich ludzi. Jezus jako jedyny rozumie najpełniej Boga, drugiego człowieka oraz siebie samego.

## 5. Model czwarty - Idea Christi

George Santayana (1863-1952) w swoim dziele *The Idea of Christ In the Gospel on God In Man*, podjął wątek idei Chrystusa bez swojego ziemskiego pierwowzoru. Tilliette poprzez przykład Santayany zwraca w ten sposób uwagę, że dla filozofów ważne są nie tyle rozważania wokół autentyczności osoby Jezusa ile treść idei jaka jest mu przypisana. Santayana pisze nawet, że Chrystusa można naśladować nie wierząc w niego. Pozornie wydaje się to sprzeczne, brzmi to jak chrześcijaństwo bez Chrystusa, co dla teologii zarówno protestanckiej jak i katolickiej jest niedorzecznością. Chodzi jednak o to, by zauważyć, że w rozważaniach wokół *Idea Christi* to nie Jezus z Nazaretu jest ostatecznym punktem odniesienia (jak np. w katolickiej teologii fundamentalnej), lecz sama idea Chrystusa.<sup>11</sup>

Interpretacja Santayany dokonana przez Tilliette'a jest surowa. Współczesny czytelnik mógłby uznać, że koncepcja Santayany jest na wskroś utylitarystyczna –

<sup>10</sup> W języku polskim ukazała się książka *Traktaty*, w której zebrano: *Traktat teologiczno-polityczny*, *Traktat polityczny*, *O poprawie rozumu* oraz *Etykę*. Zob. B. SPINOZA, *Traktaty*, tł. I. Halpern-Myśliński, Kęty 2003.

<sup>11</sup> Zob. X. TILLIETTE, *Le Christ de philosophes*, dz. cyt., 466.

chrześcijaństwo w sposób praktyczny „sprawdziło się”, więc jego istnienie jest opłacalne nawet bez wiary w fundament, którym jest Chrystus. Wydaje się jednak, że koncepcja samej idei Chrystusa była Santayanie potrzebna do tego, by uchronić wyjątkowość chrześcijaństwa. Wielość i różnorodność religii zmuszała, nie tylko filozofów, do refleksji nad ich wyjątkowością. Santayana dokonał podziału na religie pierwszorzędne i drugorzędne, ale i ten podział, choć pozwolił na rozróżnienie pomiędzy religiami pierwotnymi, mitami a np. religiami monoteistycznymi, nie ukazywał jeszcze wyjątkowości chrześcijaństwa. Dlatego ukazanie idei Chrystusa, a w szczególności nowej moralności, którą ta idea w sobie zawierała, pozwoliło Santayanie na ukazanie wyjątkowości chrześcijaństwa.<sup>12</sup> Niestety, jak zauważa Tilliette, Chrystus, którego znamy z Ewangelii nie jest wtedy nikim więcej jak tylko bohaterem, kimś nadzwyczajnym, jak choćby Hamlet, czy Don Kichot, ale nikim więcej.<sup>13</sup>

Immanuel Kant (1724-1804), inaczej niż Santayana, nie podejmuje wątku historyczności Chrystusa. Dla Kanta idea Chrystusa jest ściśle związana z etyką. Nie tyle sam historyczny Jezus, jako człowiek doskonały, ile sama idea Chrystusa jako moralnej doskonałości, wobec której człowiek może porównywać się, by dostrzegać swą własną ułomność. Tilliette sądzi, że właśnie ta możliwość porównywania się z ideą jest tym, co motywuje człowieka do czynienia dobra. Bo chociaż w pierwszej chwili człowiek rozpoznaje ogromną różnicę pomiędzy ideą boskości a samym sobą, to jednak posiada pewien wzorzec i cel, ku któremu może dążyć.

Friedrich Wilhelm von Schelling (1775-1854) według Tilliette jest bardziej skłonny niż Kant do zapomnienia o Chrystusie historycznym. Wydaje się, że to, co jednostkowe, historyczne, partykularne może w jakiś sposób osłabiać ideę, która ma być powszechna, ponad historyczna i ponad czasowa. *Idea Christi* to ideał doskonałości moralnej, znajdujący się w każdym człowieku. Najdoskonalej oczywiście idea ta obecna była w samym Chrystusie, czemu Schelling ostatecznie nie zaprzecza, ale też nie poświęca temu więcej uwagi. Dla Schellinga jest oczywiste, że idea Boga nie jest taką ideą, jak każda inna. Nie przychodzi ona do nas w doświadczeniu, ani poprzez myślenie spekulatywne. Ta idea jest zarazem dana (z zewnątrz) i odkrywana (od wewnątrz). Pytanie o ideę Boga i o jego manifestację jest trudne bo choć Schelling nie chce utożsamiać idei z wydarzeniem historycznym, to jednak musi przyznać, że całkowita separacja jest niemożliwa. Przecież nośnikiem treści idei było jej objawienie, które dokonało się poprzez wcielenie.<sup>14</sup>

W rozważaniach wokół modelu *Idea Christi* widać napięcie, jakie rodzi się pomiędzy refleksją wokół idei Chrystusa a historycznym rzeczywistniem tej idei. Można przyjąć, że idea jest treściowo niezależna od historycznego Chrystusa – tak zdaje się czynić Santayana, lub ograniczyć się do rozważań wokół samej idei, nie podejmując szerzej relacji samej idei do pierwowzoru (jak czynią Kant, czy Schelling). Niemniej problem pozostaje wciąż nierozwiązany.

<sup>12</sup> Zob. G. SANTAYANA, *The Life of Reason or the Phases of Human Progress*, New York 1930, 156-159.

<sup>13</sup> X. TILLIETTE, *La Christologie idéaliste*, Paris: Desclée 1986, 222-224.

<sup>14</sup> Zob. X. TILLIETTE, *L'Absolu et la philosophie. Essais sur Schelling*, Paris : PUF 1987, 227-239.

Wydaje się, że dla Tilliette'a *Idea Christi* to centrum rozważań dotyczących filozofii chrystologicznej. W dwóch pierwszych modelach mieliśmy do czynienia z filozofami, dla których postać Chrystusa była niezmiernie ważna, co można było zauważyć również w ich twórczości filozoficznej. Model trzeci, w którym Chrystus jest największym filozofem, stanowił pomost pomiędzy osobistym doświadczeniem Chrystusa a tym, co stanowi istotę obecnych rozważań, czyli Chrystusa ujmowanego jako idea. To rozbitcie, które w teologii protestanckiej określa się mianem Jezusa Historii i Chrystusa Wiary nie musi być dla filozofów tak radykalne. W rozważaniach wokół *Idea Christi* nie zajmują się przecież egzegezą i teologią biblijną. Tutaj chodzi tylko o to, by uwolnić się od myślenia o Jezusie jako o konkretnej osobie żyjącej w konkretnych warunkach, przemawiającej i czyniącej znaki w takim a nie innym środowisku. Niejako wbrew tak pojętej hermeneutyce chodzi o spojrzenie na Chrystusa w sposób możliwie jak najszerzy. On sam jako doskonałość myśli, słów i czynów jest prawzorem człowieka. W tym sensie idea Jego istnienia przekracza przeszłość i przyszłość Jego ziemskiej obecności.

Refleksja nad ideą Chrystusa nie musi kończyć się jakąś formą Jego redukcji. Dla Tilliette'a ważne jest, by ostatecznie rozważania te prowadziły do jednego Chrystusa – Tradycji, historii i wiary: „Chrystus filozoficzny, który nie będzie Chrystusem wiary, historii i tradycji, pozbawiony swoich objawień, nie interesuje mnie”.<sup>15</sup>

## Zakończenie

Pytanie, które towarzyszy wszelkim rozważaniom relacji teologii i filozofii dotyczy stopnia wzajemnego oddziaływania. Chodzi przecież nie o to, by wykazać, że chrystologia (czy w ogóle teologia) ma wpływ na filozofię, ile o to, by określić zakres i stopień tego oddziaływania. Czy Xavier Tilliette w swojej chrystologii filozoficznej realizuje powyższy cel?

Najwięcej wysiłku wkłada Tilliette w przygotowanie „gruntu” pod dalszą refleksję filozoficzną. Tym fundamentem są konkretni filozofowie i ich filozofie, które Tilliette skrzętnie wyszukuje i porządkuje pod kątem ich religijnych odniesień. Ta praca wymaga dużej erudycji i swobody w poruszaniu się po różnych tradycjach i kulturach filozoficznych. Nie jest to jednak jeszcze chrystologia filozoficzna, którą postuluje Tilliette. Dlatego kolejnym krokiem jest próba uporządkowania materiału empirycznego poprzez propozycję modeli relacji chrystologii i filozofii. Można zgodzić się z Tilliette co do jego propozycji, można również modyfikować niektóre modele, uznając je za niepełne lub zbyt ogólne. Problem polega jednak na tym, że zaproponowane modele (takie, czy inne) nie są jeszcze racją istnienia chrystologii filozoficznej. Jeżeli przyjmiemy, a tak czyni Tilliette, że termin chrystologia filozoficzna nie jest synonimem terminu filozofia chrześcijańska, należy pokazać, w jaki sposób chrystologia oddziałuje na filozofię, czyli wskazać wewnętrzne mechanizmy zaproponowanych modeli.

---

<sup>15</sup> X. TILLIETTE, "Réponses à Nunzio Incardona et à quelques apories", *Giornale di Metafisica*, 1995, nr 17, 228.

Dla teologów propozycja Tilliette nie jest w gruncie rzeczy niczym nowym. Refleksja wokół chrystologii prowadzona była od samego początku chrześcijaństwa, stąd literatura tego przedmiotu jest przeogromna. Pomysły filozoficzne były zawsze w tę dyskusję włączone, choć raczej na marginesie zainteresowań teologów.

W takim razie jaką wartość ma propozycja Tilliette? Wydaje się, że chodzi o to, by potraktować chrystologię filozoficzną jako hasło-postulat badawczy. Byłoby to wezwanie do innego (bardziej pozytywnego) spojrzenia na *fides* i *ratio*. W istocie chrystologia filozoficzna byłaby nazwą pewnego typu badań filozoficznych, w których relację chrystologii i filozofii traktuje się pozytywnie w duchu encykliki *Fides et Ratio*, którą Tilliette nazwał „encykliką przyszłego wieku”.<sup>16</sup> Czy taki jest zamiar Tilliette? W pewnym sensie tak. Tilliette ma świadomość niewystarczalności swoich rozwiązań filozoficznych i jednocześnie silne przeświadczenie, że kierunek, ku któremu zmierza jest właściwy. Pomimo wszelkich trudności, szczególnie tych natury formalnej (metodologicznej) propozycja Tilliette wydaje się ciekawa, tym bardziej, że może ona być realizowana na płaszczyźnie całej filozofii, w kontekstach i obszarach niezbadanych przez Tilliette.

#### BIBLIOGRAFIA

- DE LUBAC Henri, *L'Écriture dans la Tradition*, Paris 1966.
- SANTAYANA George, *The Life of Reason or the Phases of Human Progress*, New York 1930.
- SPINOZA Baruch, *Traktaty*, tł. I. Halpern-Myślicki, Kęty 2003.
- TILLIETTE Xavier, *L'Absolu et la philosophie. Essais sur Schelling*, Paris 1987.
- TILLIETTE Xavier, *L'église des philosophes. De Nicolas de Cuse à Gabriel Marcel*, Paris 2006.
- TILLIETTE Xavier, "L'Encyclique de siècle à venir", *Communio*, 25(2000) nr 6.
- TILLIETTE Xavier, *La Christologie idéaliste*, Paris 1986.
- TILLIETTE Xavier, *Le Christ de la philosophie. Prolégomènes à une christologie philosophique*, Paris 1990.
- TILLIETTE Xavier, *Le Christ de philosophes. Du Maître de sagesse au divin Témoin*, Namur 1993.
- TILLIETTE Xavier, *Les philosophes lisent la Bible*, Paris 2001.
- TILLIETTE Xavier, Réponses à Nunzio Incardona et à quelques apories, *Giornale di Metafisica*, 1995, nr 17.

---

<sup>16</sup> Zob. X. TILLIETTE, "L'Encyclique de siècle à venir", *Communio*, 25(2000) nr 6, 5-12.



## CHRISTOLOGIC PHILOSOPHY BY XAVIER TILLIETTE SJ

*Summary*

The author and the main propagator of the theory of „Christologic philosophy” is a retired professor of the Catholic Institute in Paris and Gregorian University in Rome, Fr. Xavier Tilliette SJ. The idea belongs in the discussion about what place and what role belief in Jesus Christ plays in philosophy. Tilliette doesn't consider the question „if” faith has an impact on philosophy, but assuming that many philosophers respond to the question positively, he considers „how” belief in Jesus Christ has an influence on philosophy.

Tilliette's concept features some theoretical models. The first model he calls „Philosophia Christus”. It is a model where philosophy confronts faith. According to Tilliette it applies to those philosophers who personally had very strong religious beliefs and faced the choice – philosophy or faith?

The second model „Philosophia Christi” shows situations when personal faith in Jesus precedes philosophy. It is the basis and starting point.

The third model „Christus Summus Philosophus” which in turn accents the end point of philosophic reflection, and is in agreement with religious beliefs. Every possible situation of conflict in this model would find a solution in favor of faith.

The fourth and last model is the „Idea Christi” that considers what role the idea of Christ plays in each philosophy, without deciding about the truthfulness of the concept.

In summary of Tilliette's reflections we must stress two things. First, the presented models have references to concrete philosophers throughout the ages which demonstrates the authors broad knowledge. The empirical material of the references to the philosophers assures that that the presented models are not abstract and idyllic constructions but have connection with reality. Second, despite the author's efforts, is hard to see what specifically „Christologic philosophy” is. The presented models of the relationship between faith and philosophy are indeed models of describing the faith of those philosophers more than the influence of faith on their philosophy. Even if the author proposes something different, the results of the research does not confirm the initial proposals. In this case Tilliette's proposition should be taken as an invitation for research on the influence of faith (Christianity in this case) on some philosophic proposals.