**Zgodovina pojma »krščanska filozofija«**

# Antično krščanstvo

Pojem »krščanska filozofija« (KF) je v svojem bistvu povezan z zgodovino pojma »filozofija«. To se kaže že besedilih, ki prvič uporabljajo pojem KF: v homiliji Janeza Krizostoma *In Kalendas* (386/87) in v Avguštinovem spisu *Contra Iulianum* (410). Kakor izhaja iz drugih spisov obeh cerkvenih očetov in kakor je bilo to blizu poznoantičnemu razumevanju filozofije, označuje pojem KF v obeh primerih *krščansko vero* in *krščanski pogled na svet* v najširšem pomenu besede. Pojem torej ne označuje filozofije kot čiste znanosti ali filozofije, ki bi bila ločena od teologije. Filozofijo so preprosto razumeli kot *modrost* [sophia, sapientia], ki v celoti, dokončno in v zadnji stopnji določa in oblikuje konkretno življenje človeka. Potrebe po ločitvi teologije in filozofije še niso čutili. Prevladalo pa je splošno platonsko-aristotelsko prepričanje, po katerem je teologija [theologia] del filozofije [philosophia]*.*

## Krščanski Vzhod

Na tej podlagi bo mogoče lažje razumeti korenine pojma KF, ki segajo nazaj v 2. st. Že v tem času je bilo značilno, da so nekristjani kristjane označevali kot »filozofe«. Primer za to najdemo v Justinovem *Razgovoru z Judom Trifonom* in pri rimskem zdravniku Galenu, iz kasnejšega časa pa pri Aleksandru iz Likopolisa. ‹29› Kristjani te oznake ne zavračajo. Nasprotno, tudi sami se imenujejo »filozofe« (Justin, Atenagora Atenski, Irenej, Teofil Antiohijski) in se filozofije poslužujejo, ko svojo vero branijo pred rimskimi cesarji (Atenagora Atenski, Miltiades iz Male Azije, Meliton Sardski). Še več, »veselo oznanilo« izrecno označijo kot »filozofijo«. Imenujejo ga »naša filozofija« [kath’hēmas philosophia, par’hēmin philosophia, hēmetera philosophia]. Ker ta filozofija po svojem izvoru ni grška ali rimska, jo označijo kot »barbarsko filozofijo« [hē barbaros philosophia]. Zato pa je »božja« [theia], »sveta« [hiera] in »nebeška« [ouranios, hupselē, anōtatō]. Ker je »Božja filozofija« [hē entheos philosophia, hē kata theon philosophia], je »edino resnična« [alēthes, ontōs] in »dovršena« [akra]. Ta filozofija je istovetna s »svetopisemsko filozofijo« [hē philosophia ek tēs teias graphēs], ki se sklicuje na Mojzesa in doseže svojo polnost v Kristusu. Zato je Kristus tudi »prvi med vsemi filozofi«. Zato je »filozofija kristjanov« [Christianōn philosophia] »filozofija Kristusa« [hē kata Christon philosophia, hē para Christou philosophia] ali tudi »evangeljska filozofija« [euaggelikē philosophia]. Po njej se kristjani ločujejo od nekristjanov, katerih filozofija je zunaj oz. zunanja [hē exō philosophia, hē exōthen philosophia].

## Krščanski latinski Zahod

To poistovetenje med vero in filozofijo, ki je bilo značilno zlasti za grški Vzhod, pa ni bilo sprejemljivo za vse kristjane. Na latinskem Zahodu je naletelo na močno nasprotovanje. ‹30› Najbolj značilen primer je bil Tertulijan (155-225), poleg njega pa tudi Ciprijan iz Kartagine (200-258), Hilarij iz Poitiersa (315-367), papež Damask († 384) in Ambrož Milanski (339-397). Na Zahodu je to nasprotovanje uspelo premagati šele Laktanciju (260-325), ki je krščanstvo opredelil kot »nova non philosophandi philosophia« oz. kot »vera philosophia«. Kristjane pa označuje kot »philosophi nostrae sectae«. Takšne opredelitve kristjanov in krščanstva so začele prevladati šele v 4. in 5. st. K temu so pripomogli prevodi grških cerkvenih očetov v latinščino, ki so bili narejeni v tem času.

# Krščanska filozofija v srednjem veku

Grški očetje so vplivali tudi na razumevanje pojma KF v srednjem veku. Že pri Evzebiju Cezarejskem, Kapadočanih, Hieronimu, Janezu Krizostomu, Nilu iz Ankyre, Evagriju Pontiku in Teodoretu s Kirosa se je pomen pojma KF skrčil na »meniško življenje« [monachum agere]. Po njihovi razlagi se v meniškem življenju evangeljska življenjska modrost uresničuje v najčistejši obliki. Zato je izraz »krščanski filozof« zanje primernejši kakor za kateregakoli drugega kristjana. Krščanska filozofija postane *topos* teologije meništva.

Iz takšnega razumevanja pojma KF nista izhajala samo Bizanc in slovansko-ruski prostor, kjer je posredniško vlogo odigral Janez Damaščan, ampak tudi latinski Zahod. To dokazujejo že zgodnji teksti Salvijana iz Marseilla, Janeza Kazijana in Genadija iz Marseilla. Menih je »resnični Kristusov filozof« [verus Christi philosophus], ki sledi »resnični Kristusovi filozofiji« [philosophia Christi, vera philosophia Christi]. ‹31› Njegovo življenje je utelešenje te filozofije, ki je Kristus [ipsa philosophia Christus]. Zato se sme imenovati »kristoljub« [philochristus]. Njegov stan je »diadem krščanske filozofija« [diadema christianae philosophiae] in njegov samostan »ogledalo krščanske filozofije« [christianae philosophiae speculum] in »šola krščanske filozofije« [christianae schola philosophiae]. Če je poleg Kristusa še kakšen zgled, po katerem se njegova »nebeška« [caelestis] in »Božja« [divina] filozofija ravna, je to Marija. Marijo so imenovali »Christianorum philosophia«, ker se je v njej že uresničil cilj meniškega življenja, ki je pridružitev Kristusu.

Srednji vek je pojem KF samoumevno uvrščal v red duhovnosti meniške teologije. To dokazuje že dejstvo, da ga ni nikoli uporabljal v zgodnjepatristčnem smislu za označevanje »krščanske vere« na splošno. Zanimivo je tudi, da ga niso nikoli uporabljali pisci, ki danes veljajo za »krščanske filozofe« *par excellence*: Anzelm, Albert Veliki, Tomaž, Bonaventura in Duns Skot. Čeprav so naredili velik napredek v razlikovanju med teologijo in filozofijo, se znanstveno-teoretične problematike, povezane s KF, še niso dobro zavedli. Pojem so postavljali na področje neznanstvene govorice.

# Krščanska filozofija v krščanskem humanizmu zgodnjega novega veka

## Erazem Roterdamski

Tudi krščanski humanizem zgodnjega srednjega veka se znanstveno-teoretične problematike KF ni zavedel. Kljub temu so ga reformacijske težnje vzele za svoj vodilni motiv (prim. Guillaume Budé, Erazem Roterdamski). Erazmu je uspelo pod vplivom cerkvenih očetov, s katerimi se je ukvarjal, pojem »philosophia christiana« rešiti s področja meniške teologije in omogočiti, da se nanj lahko sklicuje vsak kristjan. Še vedno pa ime »nebeška filozofija« ali »božja filozofija« označuje neki določeni življenjski slog ‹32›, ki temelji na filozofiji, nauku ali modrosti Kristusa [philosophia, doctrina, sapientia Christi]. To Erazem še poudari, ko »krščansko filozofijo« postavlja v korenito nasprotje s takratno znanostjo, tj. sholastično filozofijo in teologijo. V nasprotju s sholastiko, ki je krščansko sporočilo stisnila v zahteven in kompliciran sistem védenja, ima »krščanska filozofija« za svoj cilj Kristusa samega [ipse Christus]. Takó je pojem ponovno postal oznaka za živeto vero.

## Krščanska filozofija v pojmovanju reformatorjev

Erazmovo razumevanje krščanske filozofije sta pod vplivom njegovega *Uvoda v Novo zavezo* prevzela Janez Kalvin in Filip Melanchton. Temu so sledili Martin Bucer, Petrus Ramus in Otho Cassmann. Pojem KF v krogih reformatorjev povsem enoumno označuje teologijo v nasprotju s filozofijo. To izhaja tudi iz Lutrovih predavanj o Pavlovem pismu Rimljanom (1516/17), kjer je Luter edinokrat uporabil izraz »krščanski filozofi« [Christiani philosophi]. Ti svojega védenja ne prejemajo od filozofov in metafizikov, ampak od apostolov, ki so stvarnost pod vplivom Svetega Duha razlagali z njenega eshatološkega vidika: »Apostol o stvareh drugače filozofira in ima drugačno znanje kakor filozofi in metafiziki« [Aliter Apostolus de rebus philosophatur et sapit quam philosophi et metaphysici].

## Krščanska filozofija v katoliškem pojmovanju

Podoben je bil razvoj na katoliški strani, ki pa je privedel do povsem drugačnih rezultatov. Kakor je mogoče razbrati iz *Catechismus Romanus* (1566), je Erazem tudi katoliški strani dal smernice. Razlikovanje med teologijo in filozofijo se je začelo šele sedaj močneje upoštevati. To razlikovanje je bilo že za pozno sholastiko neizogibno. Pozna sholastika je v nasprotju z avguštinskim izročilom, ki je teologijo in filozofijo mislilo kot nekaj enotnega, izhajala iz tomistične teorije znanosti. Prevzela je razlikovanje med teologijo in filozofijo, kar je zahtevalo tudi novo opredelitev pojma KF. ‹33› Ker je v nasprotju z evangeljsko teologijo katoliška stran v filozofiji videla nekaj pozitivnega, je filozofijo samo razumela kot KF. Francisco Suarez je poudaril, da je vloga filozofije v služenju teologiji [ministra] in v potrjevanju njenih resnic [ad Theologicas veritates confirmandas]. Filozofija se od teologije razlikuje po tem, da je naravna znanost, temelječa na umu [natürliche Vernunftwissenschaft]. Od drugih filozofij se ločuje po oznaki »krščanska«. Z izrazom »philosophia christiana« njeni avtorji (npr. Chrysostomus Javellus, Louis de la Ville) poudarjajo usklajenost svojega nauka s cerkvenim naukom in različnost glede na druge filozofske tokove tega časa, kakor so to bili aristotelski racionalizem (npr. Pietro Pomponazzi) ali kartezijanizem (Malebranch).

# Razvoj pojma KF v 17. stoletju

## Protestantska »šolska filozofija«

Protestantska »šolska filozofija« [Schulphilosophie] 17. stoletja v Nemčiji je sledila poznosholastični usmeritvi. »Krščansko filozofijo« so razumeli kot filozofijo, in ne kot teologijo. Reformacijski teologiji pa so predstavniki šolske filozofije ostali zvesti s tem, da je po njihovem mnenju filozofija možna *samo kot* krščanska filozofija. Prevzeli so namreč reformacijsko idejo, da je človeški um prizadet od izvirnega greha, zaradi česar filozofije ni mogoče utemeljiti samo na umu. K njenemu dokončnemu cilju jo lahko pripelje šele vera, ki more umu odvzemati njegov lažni ponos (prim. Nikolaus Taurellus, Balthasar Meisner). S tem, ko se odreče lažnemu ponosu, se filozofija »strezni« [philosophia sobria] in more postati propedevtika teologije.

## Mojzesovski in krščanski filozofi

V istem času kakor šolska filozofija se med znanstveniki razvije smer, ki so jo kasneje označili s pojmom **»mojzesovski in krščanski filozofi«** [philosophi mosaici et christiani]. ‹34› Ta smer je nastala pod vplivom španskih in francoskih krščanskih humanistov, odločilno spodbudo pa sta ji dali Melanhtonova vrnitev k aristotelski filozofiji in ideja, da je v *Svetem pismu* že navzoča resnična filozofija. Svoj višek je ta usmeritev doživela v 17. st. zlasti v protestantskih deželah. Njeno temeljno prepričanje je bilo, da je mogoče vsako vrsto védenja izvesti iz *Svetega pisma.* Zato ne govori samo o krščanski filozofiji, ampak tudi o krščanski fiziki, o krščanski etiki, o krščanskem pravu in drugih vrstah krščanskih znanosti. Med njenimi pristaši pa najdemo privržence Paracelzovih medicinskih in alkimističnih špekulacij. Prepričanje, da so v *Svetem pismu* utemeljene vsakovrstne znanosti, je kmalu privedlo do ideje o univerzalni znanosti, ki jo je mogoče enciklopedično predstaviti. To sta storila Johann Heinrich Alsted v delu z naslovom *Encyclopaedia* in Johann Amos Comenius v delu *Pansophia.* Svojo »pansophijo« je Comenius *explicite* razumel kot »krščansko filozofijo«. Pojem KF ima torej med »mojzesovskimi in krščanskimi filozofi« dvojen pomen: 1) z metodičnega vidika opozarja, da je celotno védenje izpeljivo iz *Svetega pisma*; 2) označuje vednost, ki je *nad* razdelitvijo znanosti na posamična področja.

## Razsvetljenska in kartezijanska kritika mojzesovsko-krščanske filozofije

Oba vidika so kasneje kritizirali predstavniki kartezijanizma v protestantski teologiji (Christoph Wittich) in predstavniki razsvetljenstva (Christian Thomasius, Jakob Brucker). Po prepričanju razsvetljencev, ki so izhajali iz protestantske šolske filozofije, je treba pojem KF opredeliti na osnovi razlikovanja med filozofijo in teologijo. Brucker je celo prvi zastavil vprašanje, ali je – gledano z zgodovinskega vidika – smiselno in upravičeno govoriti o »krščanski filozofiji«. Če z njo označujemo samo krščansko duhovno zgodovino, je treba premisliti, ali tu o filozofiji ne govorimo samo v prenesenem smislu [improprie dicitur]. ‹35› Če sprejmemo, da se pojem KF manj nanaša na filozofijo kakor na teologijo, je s tem usoda pojma znotraj filozofije zapečatena. Pojem je s tem razvrednoten na pojem, značilen za neko obdobje, natančneje za obdobje patristike in sholastike, torej za čas, v katerem je bilo »krščanstvo pomešano s pogansko filozofijo« (J.A. Eberhard), kar pa ni nikakršna filozofija (J.J. Fabricius). S tega vidika postane pojem KF odvečen in neprimeren in ga ne smemo več imeti za filozofski pojem.

## Razvoj pojma KF v Rusiji

V izrazitem nasprotju z dosedanjim razumevanjem pojma KF je bil razvoj pojma v Rusiji, kjer se je filozofija začela razvijati v tem času. Že v srednjeveških duhovnih akademijah – tj. v teologije – je bil v rabi pojem »življenjske modrosti v Kristusu«, ki so ga sedaj obnovili tudi v filozofiji, in to prav v času, ko se je filozofija začela jasno ločevati od teologije. V tem pa ne vidijo nobenega protislovja. Prav nasprotno, zanje je filozofija smiselna le kot »krščanska filozofija«. To pojmovanje sta prva zastopala Grigorij Skovoroda in Pjotr J. Tschaadajev, njima pa so se pridružili zastopniki t.i. »duhovne filozofije«, ki so jo poučevali na cerkvenih akademijah v Moskvi, Kijevu, Sankt Petersburgu in Kazanu (npr. Fjodr F. Sidonskij, konec 19. st. Johann von Kronstadt, tej tradiciji pa se je priključil tudi Vladimir Solowjew).

# Nemški idealizem

## Fichte, Hegel, Schelling

V zahodni Evropi se je zavračanje pojma KF končalo šele v času nemškega idealizma. Kant pojma še ne uporablja. Tudi Fichte si ga še ne prisvoji povsem, vseeno pa sta se s Heglom že navdihovala v novozaveznih spisih. Fichte je to pokazal v delu *Anweisung zum seligen leben* (1806), Hegel pa že v svojih mladostnih delih iz bernskega in frankfurtskega časa. Hegel se tudi ni izogibal uporabi pojma KF za klasifikacijo zgodovinskih pojavov. Obenem poudarja: »Ne samo, ampak predvsem je filozofija sedaj po svojem bistvu pravoverna. Ohranja in čuva stavke, ki so vedno veljali, temeljne resnice krščanstva.« ‹36› Še dlje pa je šel Schelling, ki je svojo filozofijo izrecno označil kot krščansko filozofijo. Zanj je »krščanstvo v svoji čistosti model, po katerem se mora filozofija ravnati.« Tega načela pa ne razume, kakor sta ga razumela pozna sholastika ali protestantska šolska filozofija. Zanj filozofija kot KF ne služi teologiji. Teologija kot Božja beseda tudi ni postavljena nad njo. Šele ko misli krščanstvo, se filozofija konstituira *kot filozofija*, tj. kot absolutna svoboda, ki se zaveda same sebe.

## »Filozofija krščanstva« in »krščanska filozofija«

Na ozadju tega pojmovanje je nujno razlikovati med »filozofijo krščanstva« in »krščansko filozofijo«. Če filozofija samo sebe dojema v krščanstvu, potem je krščanstvo (kot objekt) že filozofija. Istočasno je univerzalna filozofija (kot subjekt) krščanska že s tem, da samo sebe dojame v tej »filozofiji krščanstva«. To razlikovanje so poudarjali Friedrich Köppen, Heinrich Steffens in Franz Anton Staudenmaier. Zlasti Staudenmaier opredeli KF po eni strani kot »metafiziko«, ki jo *Sveto pismo* predpostavlja in je že vsebovana v njem, po drugi strani pa kot misel, ki ne le razmišlja *o* krščanstvu, ampak *iz* njega tudi živi. Še jasneje sta to izrazila Christlieb Julius Braniß in Christian Hermann Weiße.

KF se po Branißu uresniči, ko kristjan ali krščanstvo kot celota duhovno dojame vero in se je začne zavedati. Edini predmet, ki ga KF ima, je krščanstvo. Ta predmet ji ne da le svojega imena, ampak ji narekuje tudi metodična načela. Ker krščanstvo kot predmet filozofije kategorialno presega vse druge predmete človeškega uma, zahteva zase znanost, ki misli in veruje obenem, tj. KF. Filozofija se svojemu predmetu približuje postopoma v eshatološko-zgodovinskem procesu. Takó je »filozofija krščanstva« pred »krščansko filozofijo«.

Med poznimi idealisti je Weiße za pojem KF pomembnejši od Fichteja. ‹37› Čeprav je Fichte s svojim personalističnim teizmom hotel služiti »interesom *krščanske* spekulacije [Spekulation]«, ko se je zaupno podredil razodetju in ga poskušal spekulativno dojeti, izrecno pojma KF ni problematiziral. Nasprotno pa je Weiße razlikoval med KF in »filozofijo krščanstva«. Zanj je KF le del »filozofije krščanstva«, kolikor zadnji pojem razumemo kot »genitivus subjectivus«. Tu krščanstvo razumemo kot subjekt, KF pa kot misel, ki izhaja iz filozofije krščanstva. Kolikor pa pojem »filozofija krščanstva« razumemo kot »genitivus obiectivus«, pa mislimo na vsebino razodetja: krščanstvo vzamemo tu kot objekt, kot predmet. Po mnenju, ki ga zagovarja Weiße, se morata oba vidika dopolnjevati. Šele tedaj lahko govorimo o vrednostno polni »filozofiji krščanstva«, v kateri krščanstvo iz samega sebe ustvarja filozofijo, po kateri lahko samega sebe dojema spekulativno. To omogoča resnično spravo med teologijo kot znanostjo, ki temelji na veri [Glaubenswissenschaft], in filozofijo kot znanostjo, ki temelji na umu [Vernunftwissenschaft]. Do sprave pride v »filozofski dogmatiki«.

Manj spekulativen je pojem KF, ki ga je v kulturno-zgodovinskem smislu izoblikoval Schleiermacherjev učenec Heinrich Ritter. Ta pojem je našel pristaše tudi v 20. st. Po Ritterju vsaka filozofija temelji na neki kulturi, najpomembnejša sestavina vsake kulture pa je religija. Predikat »krščanski« zato označuje kulturno-zgodovinsko dejstvo. Znotraj kulture naj bi se krščanstvo in filozofija medsebojno bogatila. Krščanstvo se obrača na filozofijo, da bi samega sebe duhovno dojelo in prevzelo; filozofija pa se obrača na krščanstvo, da bi od te kulturne veličine prejelo merilo za svoje spekulativno in etično postopanje.

# Pojem krščanske filozofije v katoliških krogih v 19. stoletju

Pojem KF so pogosto uporabljali – največkrat hote in zavestno – katoliški krogi v 19. st., niso pa ga izrecno opredelili. V nasprotju z novoveško, svetno filozofijo so ga uporabljali za oznako filozofije, ki je bila v skladu s cerkvenim naukom. ‹38› Pojma niso izrecno opredelili, prav tako pa tudi ni bilo vedno jasno, v čem se kaže cerkvenost KF. V tem času so nastale različne smeri, ki so si vsaka na svoj način prilaščale oznako »krščanski«: tradicionalisti, fideisti, novosholastiki. Poleg teh smeri so bili še drugi, ki so se izogibali zoženju pojma KF na neko določeno smer ali šolo. Takó je npr. Antonio Rosmini-Serbati »krščansko filozofijo« imenoval vsako »zdravo filozofijo«, ki gre ob pomoči luči vere dlje od filozofije, ki vere ne sprejema. Pri Franzu Brentanu najdemo idejo filozofije, v kateri igrajo teološki stavki vlogo »zvezd vodnic« [stellae retrices]. Podobno stališče najdemo pri pravoslavnih ruskih filozofih, kot so Ivan W. Kirejewskij, Fjodor F. Sidonskij in Vasilij V. Zen’kovskij).

Drugače pa je problem postavil Maurice Blondel. Kakor že pred njim v tübingenski šoli Johannes von Kuhn tudi Blondel razume KF kot naravno misel, ki krščansko vero predpostavlja kot hipotezo, katere resničnost naj s svojimi sredstvi preveri in jo premisli.

Poistovetenju KF z določenimi filozofskimi smermi so se hoteli izogniti tudi papeži. V tomizmu so našli filozofijo, ki je po njihovem mnenju najbližja katoliškemu nauku. S tem pa so si tudi nakopali očitek, da so KF poistovetili z eno od tradicionalnih smeri filozofije.

# Pojem krščanske filozofije v 20. stoletju

## Odklonilna stališča

20. stoletje je izpostavilo spornost pojma KF. Spornost pojma KF sta izpostavili tako teologija kakor filozofija, ki se sprašujeta o njegovi smiselnosti. Na strani filozofije je prišlo do kritik, značilnih že za *razsvetljenstvo*. ‹39› Tako različni misleci kot Ludwig Feuerbach, Max Scheler ali Emil Bréhier so skorajda z istimi besedami poudarjali ostro ločitev med filozofijo in teologijo. Zato je po njihovem mnenju pojem KF nesmiseln, kakor so nesmiselni pojmi »krščanska matematika«, »krščanska medicina« ali »krščanska astronomija«. Zanikali so celo njegovo zgodovinsko klasifikacijsko vlogo in trdili, da se pod pojmom KF skriva le zgodovina teologije.

Z *idealističnih stališč* pa je pojem kritiziral Léon Brunschvicg. Zagovarjal je tezo, da filozofija ni presegla in odpravila le krščanstva, ampak religijo samo. Filozofije zato ni mogoče dodatno označevati s katerimkoli predikatom. Zanj je filozofija absolutni srednik resnice.

Posebno poznana je postala kritika *Martina Heideggra*. Čeprav je trdil, da je krščanska dogmatika dobesedno »poreklo« [Herkunft] in »prihodnost« [Zukunft] njegove misli, primerja pojem KF pojmu »leseno železo« ali poskusu »kvadrature kroga«. Pojem poskuša po njegovem ustvariti sintezo grške filozofije in svetopisemskega sporočila, ki je že v principu ni mogoče ustvariti.

Drugače kakor Heidegger razmišlja *Karl Jaspers* in trdi, da vsaka filozofija predpostavlja verovanje, sicer ne bi mogla posredovati med umom in eksistenco. Če *filozofija* sprejme to enost verovanja in védenja, potem sme sprejeti tudi oznako njej specifičnega verovanja. V krščanstvu je ta enost vere in razuma po Jaspersu značilna za avguštinizem. Drugače pa je s tomizmom, ki stoji v paradoksni situaciji: po eni strani verovanje izključuje iz filozofije, po drugi strani pa se nanj nenehno sklicuje. Tako naj ne bi bil *de iure* niti filozofija, ker izključuje verovanje iz slehernega filozofskega védenja, *de facto* pa naj bi bil še vedno teologija, ker je v nenehnem poslušanju vere. V tem primeru pojem KF postane nekaj nemogočega.

Pojem KF je naletel tudi na kritike s strani katoliške in evangeličanske teologije. Na katoliški strani najdemo takšno kritiko že v 19. st. Skeptično se je že leta 1868 izrazil francoski prevajalec Kleutgenove *Philosophie der Vorzeit* C. de Sierp. V 20. st. so mu sledili predstavniki Leuwenske šole ‹40› (Maurice de Wulf, Fernand van Steenberghen, Léon Noël). Po njihovem mnenju je pojem KF upravičen le, če označuje posamičnega filozofa, ki prejema iz vere psihološke pobude, da misli tako in ne drugače. Z zgodovinskega vidika pa je pojem kritiziral Pierre Mandonnet, ki je v sholastični misli videl premajhno pripravljenost, ločiti filozofijo in teologijo takó, da bi mogli govoriti o KF.

Z evangeljske strani je pojem odklanjala dialektična teologija. Barth, ki v času svojega *Komentarja k Pismu Rimljanom* izraza KF ni uporabljal, ga je uporabil kasneje v reformacijskem smislu kot oznako za cerkveno teologijo, kolikor človeški odgovor na Božjo besedo vedno »neizogibno nosi filozofski plašč«. Zgolj kot filozofija se mu KF ne zdi mogoča, kajti »če bi bila *philosophia,* ne bi bila *christiana,* če bi bila *christiana,* ne bi bila philosophia«. Podobna stališča so zagovarjali njegovi zagovorniki v zahodni Švici in v Franciji. Opozarjali so, da mora človek verovati in misliti. V krogih dialektične teologije je bila zavrnitev radikalna tam, kjer je KF hotela kot filozofija biti sogovornica teologiji.

## Pozitivna stališča

Pojem KF pa so podprli in branili iz vseh uradnih mest. Na katoliški strani so se zanj zavzeli predvsem tomisti. Najmočneje je pojem branil Etienne Gilson. Poudarjal je predvsem zgodovinsko dejstvo KF. Bil je prepričanja, da filozofija ne bi nikoli odkrila idej stvarjenja ali človeške svobode, če ju ne bi našla v razodetju. V krščanstvu vidi moč, ki uma ne omejuje, ampak ga, nasprotno, širi in odpira [révélation génératrice de raison]. Podobno stališče so zastopali Régis Jolivet, Réginald Garrigou-Lagrange in Jacques Maritain. ‹41› Maritain poudarja, da oznaka »krščanski« ne označuje samo vpliv vere na filozofijo, ampak tudi vpliv, ki ga ima vera na subjektivno stanje posamičnega filozofa. Kot posameznik prejema filozof posebno duhovno moč in čistejši občutek za izvorne značilnosti človeškega uma.

Drugi zastopniki tomističnih stališč so G.M. Manser, Antoine D. Sertillanges, Josef de Vries, Bernhard Jansen in Hans Meyer. Krščansko filozofijo razumejo kot povezanost uma [intellectus] in vere [fides], kakor jo je opredelil Tomaž Akvinski.

Podobna je usmeritev nekaterih drugih avtorjev, čeprav z drugačnimi izhodišči: Josef Pieper, Henri de Lubac in Karl Rahner. Pieper vidi v pojmu KF analogijo s tistim tipom grške filozofije, ki se je zavedal, da misel neizogibno stoji v nekem religioznem izročilu, izhajajočem iz božjega oraklja. De Lubac je sicer kritičen do izraza KF, a meni, da z vsebinskega vidika pojem zadene v bistvo: enost misli in vere vpričo nadnaravnega cilja, ki ga oba predpostavljata. Karl Rahner in za njim Johann B. Metz pa menita, da »krščanski« ni oznaka, ki bi bila glede na filozofijo zunanja. Nasprotno, s transcendentalnega vidika je za človeško misel značilna njena odprtost do Boga razodetja. Pojem »krščanski« samo razloži in pojasni to, kar filozofija že je po svoji naravi. KF označuje misel, ki je radikalna in hoče priti do svojih lastnih izvorov.

V razpravo se je vključil tudi Gabriel Marcel, predstavnik krščanskega eksistencializma. Prepričan je, da KF živi prav od tega, kar postavlja filozofijo pod vprašaj in jo presega, namreč od paradoksa Božjega učlovečenja v konkretnem človeku. Marcel je zaradi tega ne zavrača niti je ne razume kot teologijo, ampak jo razume kot mišljenje, ki je pripravljeno živeti v senci absolutne skrivnosti. ‹42›

Za avguštinsko usmerjena misleca pa veljata Peter Wust in Maurice Blondel. Izhajata iz prepričanja, da je »človeška duša po svoji naravi krščanska« [anima humana naturaliter christiana]. Krščansko je vsako mišljenje, ki doživlja svojo omejenost in to tudi priznava, prav zato pa je odprto evangeliju, ne da bi se s tem odpovedalo mišljenju. Vere in uma ne ločujeta, ampak poudarjata njuno enost.

Takšnega prepričanja sta tudi dva misleca iz *pravoslavja*: Vasilij V. Zen’kovskij in A. Posow. Tomizem je zanju nesprejemljiv, ker preveč ločuje vero in um. To ločevanje je zanju abstrakcija, ki se oddaljuje od resničnosti, tj. od Božjega utelešenja. Za človeško misel je krščansko razodetje odločilno. Če se mu misel odpre, bo zmogla odkriti filozofijo, ki izhaja iz vere in razsvetljuje mišljenje z Božjo lučjo.

Na evangeličanski strani se Arnold Reymond in Emil Brunner že oddaljita od dialektične teologije. Izhajata s stališča, da se Božja beseda obrača na človeško misel na splošno. Filozofijo dopuščata kot nekaj samostojnega, dopuščata pa, da gre veri naproti. Zato je vera zmožna nagovarjati mislečega človeka, to pa tudi dopušča možnost krščanske filozofije.

Roger Mehl pa je prepričan, da lahko govori o KF, ne da bi se oddaljil od dialektične teologije. Trdi, da je krščanska filozofija nemogoča v sedanjem trenutku, ker sta vera in um v tem obdobju radikalno ločena. Cilj stvarjenja in odrešenja pa je, da se ju spravi. Za Mehla je KF eshatološka resničnost, trenutno pa so mogoči le »krščanski filozofi«, ki kot konkretni ljudje istočasno mislijo in verujejo. Smejo pa krščanski filozofi tudi upati na prihodnjo resničnost krščanske filozofije.

Na *eschaton* se sklicuje tudi Wolfhart Pannenberg. Kot J. von Kuhn in Blondel označi razodetje kot »hipotezo«, tj. kot predpostavko, katere resničnost je treba preverjati. Njeno resničnost preverja vsa zgodovina. KF je misel, ki napreduje v luči predpostavke o krščanskem razodetju, katero nenehno preverja. ‹43›

## Novejši misleci

Med novejšimi misleci lahko omenimo pet stališč.

V delu *Hörer des Wortes* Karla Rahnerja verjetno prvi poskus ločevanja med osnovno teologijo in krščansko filozofijo. Nasproti osnovni teologiji poskuša jasno definirati posebnost krščanske filozofije. V nasprotju z osnovno teologijo, ki je »filozofska teologija« (Schleiermacher) in katere cilj izraziti krščanstvo na racionalen način, KF nima drugega cilja kakor tistega, ki je lasten filozofiji sami.

*Richard Schwarz* pa poudarja enost človeka. Zato se KF kaže že kot notranje-dušni problem [innerseelisches Problem], kar se kaže že v podzavestnem življenju duše. Prepričan je, da sprava med vero in védenjem ni šele rezultat zavestne dejavnosti, ampak da sta spravljena že na ravni konkretne človeške eksistence, ki zahteva celotnega človeka. Gibalo, ki zagotavlja to spravo, je duša. Kolikor razumemo »človeško dušo kot po naravi krščansko«, imamo lahko filozofijo, ki iz nje izhaja, za KF.

Izhajajoč iz Blondelove teze o veri kot predpostavki, katere resničnost je treba nenehno preverjati, se *Peter Henrici* sprašuje, kaj natančno pomeni ta predpostavka. Poudarja, da je ne smemo razumeti kot sklopa posamičnih stavkov, ampak kot obzorje, ki ga odpira krščansko sporočilo. Resničnosti tega obzorja ni mogoče preverjati s stavki, ampak tako, da ga mišljenje odpira kot celoto.

*Walter M. Neidl* razume KF kot edino možnost, zmožno, da se upre duhovni tragediji, ki je zaznamovala že Grke. Zanj je tragedija v tem, da je grška filozofija zanemarila vprašanje samostojnosti človeka in na splošno substancialnosti vsakega končnega bivajočega, ker je prednost dajala razmerju z absolutnim temeljem biti. Samo krščanska vera, ki poudarja svobodo in samostojnost Boga kot stvarnika in iz tega izhajajočo samostojnost vsega ustvarjenega, je po njegovem prepričanju zmožna voditi filozofijo v prihodnost.

V zadnjem času pa se uveljavlja tudi pojem »*filozofske kristologije*«. Za tem pojmom se skriva tisto, kar so v 19. in 20. st. razumeli pod pojmom »filozofije krščanstva«. »Filozofijo krščanstva« so razumeli kot avtonomno srečanje filozofije s krščanstvom, v katerem poskuša filozofija misliti nadčasno z vidika zgodovinskega dejstva utelešenja. Sedaj je ta filozofija natančneje opredeljena z vidika njenega predmeta: usmerja se na Kristusa, ne več na celotno krščanstvo. Obenem dobi ta filozofija tudi novi subjekt. To sedaj ni več samo misel, ki filozofira iz vere, ampak tista misel, ki se obrača k veri – zavestno ali nezavestno – in poskuša vstopiti v razmerje s Kristusom. Najpomembnejši predstavnik te smeri je *Xavier Tilliette*.

# Literatura:

Coreth E. – Neidl W. M. – Pfligersdorffer G. (ur.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, zv. 1: Neue Ansätze im 19. Jahrhundert, Styria, Graz – Dunaj – Köln 1987, 29-45.

Schmidinger H., *Nachidealistische Philosophie und christliches Denken. Zur Frage der Denkbarkeit des Unvordenklichen,* Alber [Symposion], Freiburg-München 1985, 38-57; 323-389.