

Richard Fafara

Adler–Aquinas Institute
Manitou Springs, CO, USA

ÉTIENNE GILSON W CHARLOTTESVILLE

Francuz, Étienne Gilson (1884–1978), i Amerykanin, Albert G.A. Balz (1887–1957), chociaż urodzeni po dwu różnych stronach Atlantyku, mieli wiele wspólnego, jeśli chodzi o wykształcenie i działalność akademicką. Przez swoją pracę naukową wywarli na siebie niemały wpływ i stali się przyjaciółmi na całe życie. Obaj studiowali filozofię: Gilson w Lycée Henri le Grand i w Uniwersytecie Paryskim, Balz w Uniwersytecie Wirginii i w Uniwersytecie Columbii. Obydwaj uzyskali doktorat na podstawie rozpraw o wybitnych filozofach XVII wieku—Gilson o Kartezjuszu, Balz o Hobbesie i Spinozie. Po obronie doktoratu Balz rozpoczął pracę na Wydziale Filozofii Uniwersytetu Wirginii w 1913 roku, a w 1920 został profesorem.¹ Gilson, po kilku latach nauczania w liceach (1907–1913), uczył przez rok w Uniwersytecie w Lille. W 1914 roku, gdy wybuchła I wojna światowa, został zmobilizowany i przydzielony do piechoty. W 1916 roku dostał się do niewoli niemieckiej. Do 1918 roku był jeńcem wojennym, potem wrócił do pracy nauczyciela akademickiego na Uniwersytecie w Strasburgu. W 1921 roku odszedł stamtąd, ponieważ powołano go na stanowisko profesora filozofii na Sorbonie i kierownika Katedry Teologii i Filozofii Średniowiecznej w École Pratique des Hautes Études w Paryżu.

Editio prima: Richard Fafara, “Étienne Gilson in Charlottesville,” *Philosophy and Theology* 26:2 (2014): 295–305; doi: 10.5840/philtheol201492314.

¹ Szczegóły biograficzne z życia obydwu uczonych wzięto z “Vie, Titres et Fonctions d’Étienne Gilson”, w *Melanges offerts à Étienne Gilson*, red. Alex Denomy (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies & Paris: J. Vrin, 1959), 9–14; Lawrence K. Shook, *Étienne Gilson* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984); oraz Thelma Z. Lavine, “Balz Albert George Adam,” w *Dictionary of Virginia Biography*, t. I, red. John T. Kneebone i in. (Richmond: Library of Virginia, 1998), 311–312.

Gilson napisał dwie tezy doktorskie—dużą o Kartezjuszu i małą o scholastyce—pod kierunkiem Lucien Levy-Bruhla, profesora Sorbony. O swoim promotorze napisał, że był to “[c]złowiek, dzięki któremu po raz pierwszy zetknąłem się z myślą Tomasza z Akwinu.” Levy-Bruhl, zdaniem Gilsona, “nigdy ani nie otworzył żadnego z dzieł Tomasza, ani też nie zamierzał tego uczynić.” Przekazał jednak Gilsonowi umiejętność “widzenia faktów w całościowym, zimnym i obiektywnym świetle, takimi, jakie były one w rzeczywistości.” W ciągu dziewięciu lat pisania tez doktorskich pod kierunkiem Levy-Bruhla, Gilson nauczył się dwóch rzeczy: “po pierwsze, czytania świętego Tomasza z Akwinu i, po drugie, tego, że Kartezjusz na próżno usiłował rozwiązać filozoficzne problemy . . . [których] nie można . . . ani poprawnie sformułować, ani też rozwiązać w oderwaniu od metody świętego Tomasza z Akwinu.”² Gilson stopniowo nabrał przekonania o wyższości myśli średniowiecznej nad bardziej “nowoczesną” filozofią. Swoją pracę doktorską zakończył następującym komentarzem: “myśl Kartezjusza, w porównaniu ze źródłami, z których korzysta, jawi się raczej jako wielka strata, niż zysk.”³

Balz znał przełomowe studia Gilsona nad Kartezjuszem, a także jego dzieła o filozofii nowożytnej i średniowiecznej (osiem książek, ponad 40 artykułów i wiele recenzji opublikowanych przed 1945 rokiem). Podzielał też zainteresowanie Gilsona scholastycznymi źródłami filozofii nowożytnej. To sprawiło, że Balz zaprosił Gilsona na Uniwersytet Wirginii w 1926 roku w celu przeprowadzenia dwóch serii wykładów letnich. Miała to być pierwsza wizyta Gilsona w Stanach Zjednoczonych, stąd francuski filozof obawiał się, że jego umiejętności mówienia po angielsku nie będą wystarczające. Balz jednak zapewnił go, że “[t]o nie ma znaczenia. Wszyscy źle mówimy po angielsku: w Ameryce musisz po prostu mieć odwagę zacząć mówić, potem mów na swój własny sposób.”⁴ Gilson wypłynął z Le Havre pod koniec lipca 1926 roku. Po przybyciu do Nowego Jorku wsiadł w nocny pociąg do Charlottesville. Balz wyszedł po niego na dworzec następnego dnia, a następnie odwiózł do Klubu Colonnade, gdzie Gilson mieszkał przez cały swój dwumiesięczny pobyt w USA.

Od 2 sierpnia do 12 września, Gilson wygłosił dwie serie wykładów: “Rozwój myśli od XII do XVI wieku” i “Ewolucja myśli francuskiej

² Étienne Gilson, *Bóg i filozofia*, tłum. Maria Kochanowska (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1982), 8–9.

³ Étienne Gilson, *The Philosopher and Theology*, tłum. Cécile Gilson (New York: Random House, 1962), 88–89.

⁴ Shook, *Étienne Gilson*, 139.

od XVI wieku do dziś.” Wykłady głoszone w języku angielskim uzupełniało translatorium tekstów z filozofii francuskiej na język angielski prowadzone przez specjalistów. W zajęciach uczestniczyli głównie młodzi studenci (choć były też dwie studentki) oraz trzech profesorów i kilka kobiet, które znały nieco język francuski i wysoko ceniły francuską kulturę. Z Charlottesville Gilson często pisał listy do swojej żony, Teresy, opowiadając jej szczegółowo o swoich przeżyciach. W listach tych wspominał panią Randolph, panią Godwin, która mieszkała w pięknym domu w stylu greckim, zbudowanym z białego kamienia i otoczonym dużym ogrodem;⁵ pisał też o pani Neff, pani Balz, pani Forsyth, która przez resztę roku mieszkała na ranchu w Wyoming; miejsce w jego listach do żony znalazła również pani Blake, która spędzała większą część roku w willi na Przylądku Martin, miała mieszkanie w Paryżu i wносиła wiele z francuskiej *femme de chambre* w spotkania w Charlottesville. Wspomniane panie, podobnie jak profesorowie—Port i Lefevre, którzy także uczyli filozofii, wkrótce zaczęły zapraszać Gilsona na obiady i kolacje, a także zabierać go razem ze swymi rodzinami na wycieczki po okolicy. Gilson rozkoszował się zwiedzaniem Monticello (“w stylu Palladium, przepięknie położone”), Natural Bridge, Waszyngtonu oraz Uniwersytetu w Lee.

Ciekawość Gilsona budziły amerykańskie zakłady fryzjerskie dla mężczyzn, ostre w smaku melony-kantalupy z Wirginii, soczyste brzoskwinie sprzedawane na przydrożnych stoiskach, sprawny system żywienia w barach samoobsługowych, napoje miętowe (mimo zawartości alkoholu objętego prohibicją), tanie sklepy “Five and Dime,” wynajem samochodów “Drive It Yourself.” Szczegółowo opisywał Teresie Kodeks Honorowy Uniwersytetu Wirginii, “z którego słusznie wszyscy byli dumni.” Na przykład, gdy jakiś student został przyłapany na ściąganiu, to osoba, która go przyłapała, zgłaszała sprawę do Sądu Studenckiego. Jeśli Sąd uznał winę oskarżonego, to zasądzał wyrok usunięcia go ze studiów, ustalając dzień i godzinę odejścia winnego z uniwersytetu. W oznaczonym czasie dwustu studentów pełniło wartę na ulicy i czuwało nad tym, by winny opuścił uniwersytet; pilnowano go do momentu, aż ten wsiadł do pociągu i odjechał. Na koniec Sąd informował rektora, że student X musiał opuścić

⁵ Chodzi o dom pod nazwą William Hall Goodwin House, który jest historycznym obiektem, zdobywcą wielu nagród; został zaprojektowany przez wybitnego architekta, Eugene’a Bradbury’ego, wybudowano go w 1923 roku, stoi na rogu u zbiegu ulic Rugby i Oxford w Charlottesville.

uniwersytet z powodu braku honoru. Gilson stwierdził, że system ten “zasługuje na najwyższe uznania.”⁶

Od początku wykładów, Gilson martwił się o swój mówiony angielski. Szybko jednak czynił postępy, tak że jego słuchacze na pewno dowiedzieli się wiele o filozofii francuskiej. Wciąż rosło grono jego przyjaciół i znajomych. Poznał panią Wagenheim oraz profesora Ecolsa i jego żonę. Od drugiej połowy sierpnia życie towarzyskie stawało się coraz intensywniejsze, a Gilson był zachwycony swoim otoczeniem i społecznością w Charlottesville.⁷ Krótko mówiąc, Gilson pokochał klimat Wirginii, tamtejsze góry i uroczą południową kulturę mieszkańców Charlottesville. Pod koniec sierpnia 1926 roku pisał do Teresy: “aż trudno mi wyrazić, jak mili są dla mnie wszyscy. Nigdy nie spotkałem się z tak wyrafinowaną kulturą bycia;” “ludzie są tak pięknie i dobrze wychowani . . . Życie płynie tu w spokojny, regularny sposób, który mnie zdumiewa. Dlaczego nie urodziłem się w Wirginii? I dlaczego nie uczę filozofii młodych Amerykanów?”⁸

Po pobycie Gilsona w Uniwersytecie Wirginii, praca obydwu profesorów, Balza i Gilsona, potoczyła się podobnym torem. W 1926 roku Balz został dziekanem Wydziału Filozofii w Uniwersytecie Wirginii, który to urząd piastował do 1955 roku. W latach dwudziestych i trzydziestych Balz opublikował wiele artykułów o Kartezjuszu, znaczących kartezjanistach i rozwoju doktryny kartezjańskiej.⁹ Szczególnie interesowało go to, co Kartezjusz zaczerpnął z myśli scholastycznej i tomizmu (co również było przedmiotem badań prowadzonych przez Gilsona). Balz pełnił też liczne funkcje: był przewodniczącym Towarzystwa Filozoficznego w Ameryce, Towarzystwa Filozoficznego w Wirginii, Południowego Stowarzyszenia Filozofów i Psychologów oraz Południowego Towarzystwa Badań nad Psychologią Religii. Był także członkiem, a przez wiele lat prezesem, Rady Szkół w Charlottesville. Jeśli zaś chodzi o Gilsona, to na lata 1925–1932 przypadł szczyt jego kariery profesorskiej na Sorbonie. W roku 1929 założył Instytut Studiów nad Średniowieczem w Toronto i od tamtej pory spędzał część każdego roku w Kanadzie. W 1932 roku otrzymał posadę w prestiżowym College de France jako profesor filozofii średniowiecznej.

⁶ List Gilsona do żony z 5 września 1926 roku. Zob. Gilson's Letters to Thérèse Gilson, (August 3—September 7, 1926), Gilson Papers, Étienne Gilson Archives, John'a M. Kelly Library of St. Michael's College, University of Toronto, Canada.

⁷ Shook, *Étienne Gilson*, 139–144.

⁸ List Gilsona do żony z 24 sierpnia 1926 roku (cyt. za Shook, *Étienne Gilson*, 143).

⁹ Gregor Sebba, *Bibliographia Cartesiana: A Critical Guide to the Descartes Literature 1800–1960* (Dordrecht: Springer, 1964), 163–164.

W 1935 roku Balz namawiał Gilsona, aby ten ponownie odwiedził Wydział Filozofii na Uniwersytecie Wirginii w 1936 roku i poprowadził czwartą serię Wykładów im. James'a W. Richarda. Balz przekonywał: "dla nas wykłady Richarda nigdy nie będą tym, czym powinny być, bez Gilsona jako wykładowcy."¹⁰ Wykłady Richarda zostały ustanowione jako spełnienie, wyrażonej w testamencie, ostatniej woli Este Coffinberry'ego (1857–1921)—ich celem miało być gromadzenie uczonych w Charlottesville po to, aby poruszali tematy pozostające "w kręgu chrześcijaństwa." W swoim testamencie Coffinberry rozporządził także, aby wykładowca był uczonym o międzynarodowej renomie, a wykłady były tak przygotowane i na takim poziomie, by Uniwersytet mógł je publikować w formie książkowej.¹¹

Gilson, wdzięczny Balzowi za swą pierwszą wizytę w Ameryce, przyjął kolejne zaproszenie Balza, ale dopiero na rok 1937. Początkowo rozważał podjęcie zagadnienia teologii Heloizy (umiłowanej Abelarda), jednak ostatecznie postanowił przedstawić temat: "Rozum i Objawienie w Średniowieczu." Temat ten pozwolił mu powrócić do niełatwej próby połączenia wiary i wiedzy w organiczną całość; wcześniej zadanie to podejmował w swoich wykładach zatytułowanych "Jedność doświadczenia filozoficznego," które wygłosił na Harvardzie w pierwszym semestrze roku akademickiego 1936–1937.

Gdy Balz radził się Gilsona, czy ma napisać książkę o Kartezjuszu, ten zachęcił go do podjęcia się tego zadania. Gilson znał bowiem wszystkie artykuły Balza o Kartezjuszu i kartezjanistach, i dobrze je oceniał.

Z kolei, co do spisania swoich wykładów w Charlottesville na potrzeby przyszłej książki, Gilson utyskiwał, że to będzie "za trudne," ponieważ "życie tam jest tak pełne uroku, że to prawie zbrodnia zajmować się czym innym, niż rozkoszowanie się nim."¹²

W trzech Wykładach Richarda, wygłoszonych wieczorami w dniach od 9 do 11 października 1937 roku w Madison Hall w Uniwersytecie Wirginii, Gilson uporządkował myśl św. Tomasza, analizując ją, a następnie dokonując syntezy wcześniej wyróżnionych części. Wykłady te stanowiły ważny krok w zrozumieniu relacji między filozofią i teologią w myśli św. Tomasza.

¹⁰ List Balza do Gilsona z 16 grudnia 1935 roku. Zob. Papers of Albert G.A. Balz, Box 2, Special Collections, University of Virginia Library.

¹¹ List Balza do Gilsona z 29 listopada 1935 roku. Zob. Papers of Albert G.A. Balz, Box 2.

¹² List Gilsona do Balza z 14 lipca 1935 roku. Zob. Papers of Albert G. Balz, Box 2.

W Wykładach Richarda Gilson, z charakterystycznym dla siebie połączeniem erudycji, klarowności i dowcipu, zdyskredytował prymitywne założenie, że “od powstania chrześcijaństwa do początków renesansu rozum naturalny zaćmiewała ślepa wiara w absolutną prawdę chrześcijańskiego Objawienia.”¹³ Gilson podważył to stwierdzenie, analizując związki między racjonalizmem i fideizmem w trzech głównych “duchowych rodzinach,” czyli trzech filozoficznych tradycjach Średniowiecza.

W swoim pierwszym wykładzie pt. “Prymat wiary,” Gilson mówił o tych, którzy głosili, że istnieje zasadnicza różnica między wiarą a rozumem. Przyznawali oni pierwszeństwo wierze, ponieważ uznali radykalną niewystarczalność ludzkiego rozumu, gdy ten pozbawiony jest oparcia w Objawieniu. Pośród nich znaleźli się tacy fundamentaliści, jak Tertulian, który utrzymywał, że “skoro Bóg przemówił do nas, to niepotrzebne nam już jest myślenie.”¹⁴ Do tej samej rodziny Gilson zaliczył św. Augustyna i jego następców (takich jak św. Anzelm, Roger Bacon, Raymond Lull i Nicolas Malebranche)—przyjmowali oni wiarę za punkt wyjścia, uznawali ją za konieczny warunek rozumienia, a następnie próbowali osiągnąć racjonalne zrozumienie treści wiary. Św. Anzelm zwięźle, ale treściwie podsumował ten warunek w swoim słynnym stwierdzeniu *Credo ut intelligam* (*Wierzę, aby zrozumieć*). W ciągu wieków przedstawiciele Augustynizmu budowali bardzo zróżnicowane systemy filozoficzne—łatwo bowiem zgadzali się między sobą co do tego, w co należy wierzyć, lecz różnili się w sprawie tego, co można zrozumieć.

W swoim drugim wykładzie pt. “Prymat rozumu” Gilson badał pogląd, zgodnie z którym traktuje się rozum czy spekulacje filozoficzne jako autonomiczne. Biegają one niejako swoim własnym torem, podczas gdy Objawienie—swoim. Podobne podejście jako pierwszy zaprezentował filozof muzułmański, Awerroes. Według niego, rozum o własnych siłach potrafi dojść do swojej prawdy i poprzec ją koniecznymi dowodami. W XIII wieku stanowisko to stało się znane wśród myślicieli chrześcijańskich, którzy podzielili się na dwie grupy. Pierwsza z nich uważała filozofię za in-

¹³ Étienne Gilson, *Reason and Revelation in the Middle Ages* (New York: Charles Scribners' Sons, 1939, 1966²), 3–4. Dwa ostatnie wykłady zostały także wygłoszone w Uniwersytecie Fordham w grudniu 1937 roku. Zob. Anton C. Pegis, “Recenzja książki *Reason and Revelation*,” *Thought* 14:2 (June 1939): 341. Inny recenzent, nie dając się przekonać głównej tezie wykładów Gilsona, nazwał “uroczą, małą książeczkę” Gilsona “anty-naukową.” Zob. Justus Buchler, “Philosophers, Intuitive and Scientific,” *Virginia Quarterly Review* (Spring 1939): 311–312.

¹⁴ Gilson, *Reason and Revelation*, 6.

interesujące, ale bezużyteczne ćwiczenie intelektu nieuchronnie prowadzące do konkluzji, które należy odrzucić, ponieważ są one sprzeczne z danymi Objawienia. Druga grupa składała się z “czystych” racjonalistów. Opo-wiadali się oni zdecydowanie po stronie ortodoksji w religii, a jednocześnie całkowicie ufali filozofii. Wskazywali na sprzeczności w doktrynach teologicznych, które skądinąd ogłaszali przedmiotem swej niezachwianej wiary. Innymi słowy, według racjonalistów, filozofia i teologia należały do dwóch różnych porządków. Filozofowie nie powinni mieszać się w sprawy teologów i odwrotnie, ponieważ jedni i drudzy chodzą swoimi własnymi drogami i posługują się różnymi metodami, specyficznymi dla swoich odrębnych dziedzin.

W swoim ostatnim wykładzie pt. “Harmonia między rozumem i O-
bjawieniem” Gilson omówił myśl św. Tomasza pod kątem rozwiązania problemu, którego dwa poprzednie kręgi filozoficzne nie potrafiły rozwią-
zać, wprowadzając sztywny rozdział pomiędzy wiarą i wiedzą. Według teologizmu, wszystkie części Objawienia winny być zrozumiane, natomiast w racjonalizmie utrzymywano, że żadnej części Objawienia nie da się zro-
zumieć. Gilson wskazał na to, że św. Tomasz, który pierwszy przedstawił koncepcję teologii jako nauki, przyjął subtelniejsze i bardziej harmonijne stanowisko.

Zdaniem św. Tomasza, Objawienie dostarcza wszystkim ludziom prawd wiary, które są im niezbędne do zbawienia. W Objawieniu św. To-
masz rozróżnił prawdy dostępne dla ludzkiego rozumu i te, które prze-
kraczają rozum. Niektóre prawdy Objawienia można racjonalnie udowod-
nić (np. istnienie Boga), ale musiały one zostać objawione, ponieważ nie
każdy człowiek jest filozofem, a każdy potrzebuje zbawienia (więc musi
znać te prawdy). Części Objawienia dostępne dla przyrodzonego rozumu
należy uważać raczej za konieczne i wstępne założenia wiary, niż za same
przedmioty wiary we właściwym tego słowa znaczeniu. Kiedy jakaś praw-
da objawiona staje się przedmiotem wiedzy, wówczas przestaje się w nią
wierzyć, ponieważ się ją zna. Tylko ci, którzy nie potrafią dostrzec jej
prawdziwości w świetle rozumu, przyjmują ją na wiarę. Są jeszcze prawdy
objawione, które przekraczają rozum, choć nigdy nie są z nim sprzeczne
(np. prawda o Trójcy, Wcieleniu, Zbawieniu); w tym przypadku rozum nie
jest po prostu w stanie udowodnić, czy prawdy te są prawdziwe czy fał-
szywe. Dla uczciwego wierzącego opozycja między wiarą i rozumem, gło-
szona przez jakąś filozofię, jest niechybnym znakiem, że coś jest nie w po-
rządku z tą filozofią, ponieważ wiara jest pewnym przewodnikiem wio-

dącym do prawd rozumu i nieomylnie przestrzega przed błędami filozoficznymi.

W swoich wykładach Gilson odróżnił teologię od filozofii, wskazując, że każda z nich opiera się na własnych sposobach dowodzenia, i “oddzielił od teologii wszystkie wywody o charakterze czysto racjonalnym.” Dla św. Tomasza teologia jest nauką, “w której wnioski wynikają z koniecznością z pierwszych zasad, ale te zasady są przedmiotem wiary, a wiara jest akceptacją słowa Bożego przyjętego jako słowo Boże, czyli słowo pochodzące od samego Boga.” Filozofia jest inna, tak jak inna jest wiedza od wierzenia. Teologia, której pierwsze zasady są przedmiotem wiary, nie demonstrowe swoich twierdzeń na sposób filozoficzny, a filozofia z kolei nie polega na wyprowadzaniu wniosków z wiary. Gilson oddzielał od teologii wszystkie wywody o charakterze czysto racjonalnym, ponieważ twierdzenia teologii wywodzą się z prawd wiary.¹⁵ Jednocześnie jednak Gilson przyznał, że teolog może stać się w pewnym sensie filozofem, gdy ukazuje za pomocą filozofii taką prawdę objawioną, która jest dostępna dla przyrodzonego rozumu. Do takich prawd należy istnienie Boga. Problem w tym, że Gilson nie określił, jak i dlaczego można to uczynić—nie pokazał bowiem, w jaki sposób czysto racjonalny wywód może znaleźć swoje miejsce w teologii.

Ponad dwie dekady później swoją koncepcję teologii przedstawioną w Wykładach Richarda Gilson nazwał “iluzją” (chodzi o takie ujęcie teologii, które wyklucza z niej racjonalne dowodzenie, czyli filozofię). Lata studiów nad myślą św. Tomasza pozwoliły Gilsonowi zrozumieć, że, według św. Tomasza, nawet wnioski z racjonalnych przesłanek mogą mieć charakter teologiczny, jeśli teolog używa ich jako środka do zrozumienia wiary. Taka koncepcja teologii obejmuje filozofię jako służebnicę, zachowującą swoją racjonalność po to, aby mogła służyć teologii. Gilson argumentował, że filozofia w takiej roli—a określał ją wówczas mianem “filozofii chrześcijańskiej”—korzysta ze swojej służby na rzecz teologii i czyni, dzięki tej służbie, duże postępy, stając się bardziej racjonalną.¹⁶

Gilson zakończył Wykłady Richarda omówieniem sytuacji po św. Tomaszu, kiedy to nastąpiło załamanie stanowiska Akwinaty w kwestii związków między wiarą i rozumem, a rozpoczął się schyłek zarówno teo-

¹⁵ Id., 76, 78.

¹⁶ Zob. Armand Maurer, “Translator’s Introduction,” w Étienne Gilson, *Christian Philosophy*, tłum. Armand Maurer (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1993), xiv–xvii.

logii, jak i filozofii, ponieważ wielcy teologowie i filozofowie średnio-wieczni, tacy jak Thomas Kajetan, Duns Szkot czy William Ockham, utracili zaufanie do myśli spekulatywnej. Dlatego skłaniali się coraz bardziej do zamykania w obrębie samej wiary nie tylko tego, co Tomasz nazwałby przedmiotem wiary, ale także tego, co uważał on za racjonalne, dostępne dla rozumu, przesłanki wiary. Coraz krótsza stawała się lista prawd objawionych, w które można było zarówno wierzyć, jak i racjonalnie je uzasadniać; w końcu lista taka w ogóle zniknęła. Wspomniani wyżej myśliciele ogłosili, że także w samej teologii nie ma takich prawd wiary, które można by racjonalnie uzasadnić—to znaczy, że rozum nasz jest zupełnie bezsilny wobec prawd wiary nawet wtedy, gdy spełnimy postulowany przez niektórych warunek, że najpierw trzeba przyjąć te prawdy na wiarę, aby potem można było objąć je rozumem. W rezultacie drogi rozumu i Objawienia rozeszły się całkowicie. Niektórzy mistrzowie życia chrześcijańskiego, czując się bezużytecznymi dla filozofii i dla teologii spekulatywnej, szukali wyjścia w tym, co nazywali “zjednoczeniem duszy z Bogiem.” Inni, chcąc uniknąć niejasności i niebezpieczeństw takiego mistycznego zjednoczenia, ograniczyli się do praktykowania prostego, chrześcijańskiego sposobu życia. W epoce Renesansu, Erazm podsumował to wszystko dwoma lakonicznymi zawołaniami: “Precz z filozofią” i “Wróćmy do Ewangelii.” Podobnie myślał Marcin Luter, który odciął się od teologii spekulatywnej i uznał filozofię scholastyczną za bezużyteczną. W konsekwencji, ludzie XVI wieku zostali postawieni w sytuacji, w której musieli się borykać z teologią bez filozofii i z filozofią bez teologii.

W Wykładach Richarda Gilson utrzymywał, że powolną i pełną rozchwiania historię idei określa wewnętrzna konieczność samych idei, a więc wówczas kiedy powstaje problem relacji między wiarą a rozumem “abstrakcyjne warunki jego rozwiązania muszą pozostać takie same.” Gilson zilustrował potencjalną naturę kwestii związku między rozumem i przekonaniami religijnymi, rozważając stanowisko Williama Jamesa ukazane w jego *Odmianach doświadczenia religijnego* oraz podejście Henri Bergsona w książce *Dwa źródła etyki i religii*. Po przeczytaniu u Jamesa, że wiara w Boga dobrze robi człowiekowi, Gilson chciał wiedzieć, czy Bóg jest. Czy nasze religijne doświadczenie jest doświadczeniem Boga czy doświadczeniem samych siebie? Problem z Objawieniem polega na tym, że “są w nim słowa boskiego pochodzenia, przed którymi musimy ukłekać.” Jeśli chodzi o Bergsona, według którego mistyczna intuicja jest źródłem życia religijnego, to Gilson zastanawiał się, “jaka jest natura tej intuicji. Czy jest to samowystarczalna intuicja przedmiotu, który może być także

przedmiotem wiary religijnej, czy też jest to doświadczenie w wierze i poprzez wiarę w Boga, w którego [już wcześniej] uwierzyliśmy?”¹⁷

Opublikowaną wersję Wykładów Richarda Gilson zadedykował swojemu “przyjacielowi, Albertowi G.A. Balzowi, profesorowi Corcoranu w Uniwersytecie Wirginii.” W przedmowie Gilson dziękuje przyjaciołom i kolegom, którzy zaprosili go na Uniwersytet Wirginii jedenaście lat wcześniej; specjalne wyrazy “dozgonnej wdzięczności” kieruje do “studentów Szkoły Letniej z 1926 roku,” pisząc, że “dzięki ich życzliwej pomocy przebrnął przez trudne zadanie.” Jeden ze współczesnych nam komentatorów Gilsona, wspominając owe dwie serie letnich wykładów, podkreśla, iż “wiele zawdzięcza amerykański i kanadyjski świat nauki tym studentom i temu wydziałowi uniwersyteckiemu, który wprowadził Gilsona w język i w życie akademickie Ameryki.”¹⁸

Po Wykładach Richarda Gilson został członkiem Akademii Francuskiej, założył renomowany Instytut Studiów nad Średniowieczem w Toronto i stał się znanym i cenionym na całym świecie historykiem i filozofem. Natomiast profesora Balza w Uniwersytecie Wirginii nadal tytułowano profesorem Corcoranu. Tytuł ten zachował on do czasu swojej emerytury, na którą przeszedł w 1957 roku. We wczesnych latach pięćdziesiątych Balz opublikował najpierw książkę o Kartezjuszu, a potem kolejną—zawierającą jego liczne artykuły o kartezjanistach.¹⁹ Gilson nie chciał napisać recenzji tych książek, tłumacząc się w następujący sposób: “Wiele lat temu porzuciłem niewdzięczne zadanie recenzowania prac moich współczesnych. Gdybym się zgodził, mój umysł nie byłby w stanie wykonać należycie swego zadania z powodu rozdwojenia pomiędzy starą przyjaźnią, jaką żywię do profesora Balza, a moją stanowczą decyzją trzymania się z daleka od pisania recenzji.”²⁰

Po wygłoszeniu Wykładów Richarda, Gilson nigdy już nie wrócił do Charlottesville, chociaż pozostało ono dla niego na zawsze miejscem

¹⁷ Gilson, *Reason and Revelation*, 95–99.

¹⁸ James V. Schall, “Possessed of Both a Reason and a Revelation,” w *A Thomistic Tapestry*, red. Peter A. Redpath (Amsterdam: Rodopi, 2003), 178.

¹⁹ Albert G.A. Balz, *Cartesian Studies* (New York: Columbia University Press, 1951) i jego najważniejsza praca, *Descartes and the Modern Mind* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1952). Balz postrzegał filozofię Kartezjusza nie jako rewoltę, ale jako kontynuację tomizmu—z niego wyprowadzoną i na jego gruncie dającą się w pełni zrozumieć. W związku z takim stanowiskiem, zob. J. Maurant, “Cartesian Man and Thomistic Man,” *The Journal of Philosophy* 54 (1957): 373–383; Albert G. Balz, “Concerning the Thomistic and Cartesian Dualisms: A Rejoinder to Professor Morant,” *The Journal of Philosophy* 54 (1957): 383–390.

szczególnym. W swoim prawdopodobnie ostatnim liście do Balza z 1956 roku napisał:

Nigdy nie zapomniałem Uniwersytetu Wirginii, Waszej czarującej gościnności i szczęśliwych dni, jakie tam, dzięki Wam, przeżyłem. Często żałowałem, że moje wypełnione obowiązkami życie nie pozwala mi przyjąć zaproszeń, dzięki którym znowu mógłbym znaleźć się w Charlottesville. Ale chcę Cię zapewnić, że darzę Cię niezmiennie taką samą przyjaźnią, jak niegdyś. Zmieniło się jedynie to, że teraz bardziej ją cenię jako część czasu, który przeminął i jest tak drogi mojemu sercu.²¹

Tłum. Małgorzata Jałochó-Palicka

ÉTIENNE GILSON IN CHARLOTTESVILLE

SUMMARY

Gilson became familiar with American academic life and language during the summer of 1926 when he first visited the United States and taught two summer courses at the University of Virginia. His international renown as well as his popularity at the University of Virginia resulted in a second visit in 1937 to present the Richard Lectures on Reason and Revelation in the Middle Ages, which focused on the challenging theme of attempting to bring faith and knowledge into an organic unity. His dissection of three main philosophical traditions in the Middle Ages constituted an important step in Gilson reaching a satisfactory understanding of the relationship between philosophy and theology within the thought of Saint Thomas Aquinas.

KEYWORDS: Gilson, Balz, Charlottesville, Richard Lectures, faith, knowledge, philosophy, theology, Thomas Aquinas.

²⁰ List Étiennea Gilsona do Charlotty Kohler, wydawcy *Virginia Quarterly Review*, z dnia 27 sierpnia 1952 roku. Zob. Papers of the *Virginia Quarterly Review*, Box 95, Special Collections, University of Virginia Library.

²¹ List Gilsona do Balza z 16 stycznia 1956 roku. Zob. Papers of Albert G.A. Balz, Box 2. Dla uczczenia Balza Uniwersytet Wirginii zbudował w 1956 roku akademik, który nazwano jego imieniem. Akademik ten rozebrano w 2009 roku i zastąpiono go nowoczesnym domem studenckim imienia dwóch profesorów: prof. Balza i prof. Dobie (ten ostatni był dziekanem Wydziału Prawa w Uniwersytecie Wirginii do 1939 roku). Budowę domu akademickiego im. Balz–Dobie ukończono w sierpniu 2011 roku.