

Etienne Gilson

## Mądrość i czas

Jedną z bardziej osobliwych cech charakterystycznych dzisiejszego katolicyzmu jest pragnienie wierzących katolików, by w swojej wierze być bardziej wykształconym. Faktycznie nie stanowi to żadnej nowości. W pewnym sensie zagadnienie to jest tak stare, jak stary jest sam Kościół. Nie zawsze sam chrzest implikuje wyznawanie wiary, z której pochodzi Skład Apostolski, bo nawet z trudem możemy czytać kazania wygłoszone przez św. Augustyna do swoich ludzi nie zazdroszcząc wiernym, ku którym wyszedł Biskup Hippony z poruszającą elokwencją, głęboką wiedzą o Bogu i ekonomii zbawienia. Dzisiaj już nie tylko wierni z Hippony lub Francji są tymi, o których mowa; to całe ciało Kościoła nauczyło się, aby czerpać wykształcenie od Kościoła nauczającego. Chrześcijaństwo zarówno dziś, jak i to dalszej i bliższej przeszłości, wierzy i wie, w co wierzy, nigdy jednak nie doświadczało tak mocno pragnienia, aby wiedzieć „dlaczego” i „jak” wierzy.

To pragnienie zrodziła potrzeba. Od czasów swoich narodzin i na wyraźny nakaz samego Jezusa Chrystusa, Kościół nauczał „wszystkie” narody. Długo, kto czyta uważnie pisma Apologetów — Justyna, Tacjana, Minucjusza Felixa i wielu innych — nie jest bardziej godnego uwagi niż ich świadomość nowego charakteru i prawdziwie rewolucyjnej natury chrześcijańskiej inicjatywy (jeśli ktoś może odważyć się na zaadaptowanie epitetu dziś tak wyświechtanego przez powszechne użycie). Przed czasem Ewangelii prawda

dotycząca człowieka i świata była przywilejem jednej klasy społecznej, a nawet elity intelektualnej wybranych ludzi — Greków. Wybrany w innym sensie, naród Żydowski sam wahał się, aby uwierzyć swoim własnym prorokom, kiedy ci zapraszali do rozpoznania wysublimowanej prawdy, że Bóg nie jest jedynie ich Bogiem, ale wszystkich ludzi. Przeciwnie, od czasów nauczania Chrystusa i nauczania św. Pawła, stało się jasne, że wszyscy ludzie, wykształceni czy ignoranci, Grecy czy poganie, bogaci czy biedni, wolni czy niewolni, są wezwani przez Boga do poznania tej samej prawdy dotyczącej świata, człowieka i jego przeznaczenia. W całej historii ludzkości nikt nigdy nie widział zniesienia przywileju porównywalnego w swej głębi oraz powszechności z nauczaniem Ewangelii oferującej wszystkim ludziom, bez różnicy, zbawiającą wiarę. Faktycznie, było to równomierne, ponieważ wiara oferowana była wszystkim ludziom bez wyjątku, tak samo dzięki Bogu, który transcenduje zarówno świat, jak i człowieka, ta prawda, musi być prawdą wiary.

To ciągle prawda wiary. Zawsze będzie pozostawać taką i trzeba to rozumieć przed czymkolwiek innym rozpoczynając zbawienną i niezastąpioną pracę „wykształcenia się” w naszej religii. Dwadzieścia wieków filozofii, nauki i nawet teologii nie dodało i nie odjęło ani joty z istoty nadziei i wiary, którą wszyscy chrześcijanie znajdują w słowie Boga. Nie trzeba być zupełnie wykształconym teologiem, by rozumieć główne punkty tego boskiego nauczania. Chrześcijanin rozumie, że powszechna historia świata jest „historią świętą”, której decydującymi momentami są stworzenie, upadek człowieka, Wciele nie, Odkupienie, i ponowne złączenie z Bogiem natury odnowionej przez sprawiedliwość i miłość, dzięki Jego łasce. Otwórzmy na chybił trafił jakikolwiek z trzynasto- lub czternastowiecznych woluminów komentarzy do *Sentencji* Piotra Lombarda, na przykład Św. Bonawenturę lub Dunska Szkota; otwórzmy jakakolwiek z uczonych teologicznych *Sum*, autorstwa Alberta Wielkiego, Alexandra z Hall czy Tomasza z Akwinu; stopy tych teologicznych gór, jedna na drugiej; dodajmy do nich wszystkie spekulacje Ojców na przełomie pierwszych dwunastu wieków Kościoła, wszystkie spekulacje mistrzów teologii, którzy je komentowali, odkrywali i wzbogacali, włą-

czając w to pisarstwo Kardynała Newmana, jak również wielu innych — nie znajdziemy tam nic więcej i nic innego niż to, co każdy chrześcijanin może zrozumieć ze swojego katechizmu, nic, co nie jest sugerowane w *Apostolskim Credo*, żadnej prawdy, która nie pochodziłaby wprawdzie ze słowa Bożego.

Pierwszym i najbardziej uderzającym z tych aspektów, jest więc ten, że istota wiary, jaka przedstawia się chrześcijaninowi, nawet w największym wyrażającym ją pisarstwie, posiada stabilność niedostępną dla upływającego czasu. To jedynie pierwsza doniosłość, by zrozumieć pewne oparcie, jeśli chcemy uniknąć iluzji, która może być tak fatalna jak bogata w bałamutne problemy. Stabilność istoty wiary nie jest częścią podporządkowaną czasowi; ta nieporuszeność nie jest zwolnieniem z ruchu, który jest możliwy; ta niezmienność nie jest przywilejem rzeczywistości, która sama jest zmienna, byłaby raczej umiejscowiona pod boskim nakazem, by się nie zmieniać. Boska z istoty substancja wiary chrześcijanina nie jest unieruchomiona, ale wieczna. Dlatego niezliczone problemy, które dręczą umysły tak wielu wierzących i niewierzących, a nawet teologów rozpatrujących wielorakie relacje chrześcijańskiej wiary do historii, muszą być zostawione na uboczu, ponieważ są przede wszystkim złudzeniami. Dla wierzącego depozyt przechowywany przez Kościół jest czymś boskim. Dlatego nie jest on ani w czasie, ani w części czasu, i problem wydaje się być bezpodstawny. Dla niewierzącego nie istnieje nic boskiego czy wiecznego obecnego w historii, stąd problem jest również bezpodstawny. Sama wiara, mocna i niczym nie upiększona, jest nieskończenie więcej warta dla nas, niż jakakolwiek tak zwana teologiczna spekulacja, obarczona tego rodzaju iluzją. Nie istnieje bowiem żadne stawanie się wieczności. Bóg nie ma historii, ani wiara nie ma historii, ponieważ nawet w czasie wiara trzyma się substancji, która jest wieczna.

Ale choć wiara nie ma historii, to wierzący i jego świat ma ją. Są historią w swojej istocie, ponieważ, z wyjątkiem *Tego Który Jest*, wszystko jest stworzeniem; można powiedzieć, taką miksturą bytu i nie-bytu, którą zwie się „stawaniem”. Świat ma historię, i fizyka dziś próbuje odszyfrować jej początki, wykalkulować jej prawdopo-

dobny czas trwania, uzmysłowić sobie jej drogę. Życie ma historię, która włącza w swój bieg pojawienie się człowieka, który formuje całą „historię powszechną”, zawierającą wszystkie rzeczy żyjące. Ludzkie przypadki tworzą historię, włączając w to Objawienie, którego momenty są zanotowane w czasie, wraz z Kościołem z jego teologami i teologiami, które przychodzą po sobie zgodnie z datami, które znamy i w rozmaitych okolicznościach, w których każdy doktor i każda doktryna przyniosła rozpoznawalny zapis. Nie istnieje formuła czy słowo na poprawne oznaczenie tej współobecności wiary do czasu, który wiara ubogaca, ale który przekracza. Ponieważ stawanie się nie zakłada wiary, wiara nie jest „prawdziwie zaangażowana” w czas. Nie mając ani przeszłości, ani przyszłości wiara nie jest obecna w czasie, tak jak jedna chwila czasu byłaby obecna w stosunku do drugiej. Rzeczywiście tylko metaforycznie możemy usytuować w czasie tę partycypację w boskości, która będąc *Tym Który Jest*, umyka stawaniu się. Stąd nie odrzucając języka, który z konieczności wykazuje „brak” w przypadku takich pytań, musimy strzec się złudzeń, którym język może dać powód. Wiara, która się nie zmienia, promieniuje swoje trwałe światło na świat, który zmienia się nieustannie; lub przyjmując bardziej zgeneralizowane stwierdzenie problemu: odkupiająca łaska Chrystusa prześwieśla naturę, która podlega ciągłym zmianom.

Ta relacja jest fundamentalna. Dlatego każdy chrześcijanin, który chce rozumieć swoje miejsce w świecie, wskazane mu przez wiarę, musi rozpocząć od próby zrozumienia znaczenia tej relacji. Niektórzy oponenti chrześcijaństwa, po to aby je zwalczyć, idą po linii ujawniania jego bezpłodności, czasami nawet dowodząc jego nieszkodliwości. Kościół — mówią — nie wydał na świat nic nowego, nie stworzył niczego nowego w żadnej dziedzinie. Dochodząc do porozumienia ze wszystkimi politycznymi i społecznymi rządami, Kościół akceptował niewolnictwo starożytnego świata nie demaskując jego niemoralności; akceptował absolutyzm królewski i imperatorów, czerpał też swoją część z korzyści kapitalizmu; posługiwał się nauką nie robiąc nic, by pomóc w jej narodzeniu, o ile faktycznie w tym nie przeszkadzał; eksploatował dla swoich własnych, ściśle teologicz-

nych celów filozofie Plotyna i Arystotelesa, nie uczestnicząc w tworzeniu czegokolwiek. Krótko mówiąc, w całym porządku ludzkiej aktywności, wszystkie wielkie rewolucje i wszystkie decydujące kroki rozwoju miały miejsce bez niego, jeśli wręcz przeciwko niemu nie były wymierzone; i można skonkludować, że jako przewodnik ludzkiej karawany, Kościół nigdy nie zrobił więcej niż tylko źle skierował lub opóźniał marsz tej karawany. Przeciwnie, niektórzy chrześcijańscy apologety bezustannie wychwalają geniusz chrześcijaństwa, i nie mają żadnej trudności w pokazaniu jego wzbogacającej i nieskończenie twórczej aktywności w procesie przemian historycznych. Bo chociażby od przyjścia Ewangelii, jaka zmiana w moralności! Społeczeństwo bytów wolnych i równych w swoich prawach, w którym kobieta stopniowo zdobyła sobie miejsce honorowe obok mężczyzny; objawienie wysokiej godności ludzkiej osoby, która nie może być nigdy użyta jako środek, ale musi zawsze być traktowana jako cel; gdziekolwiek, w sztuce, literaturze i nawet w samej filozofii, tak bezprecedensowy rozkwit ostatnich dwudziestu wieków, odkryć, form i idei nie znanych w starożytności, byłby niemożliwy bez objawienia na każdym kroku ubogacającego wpływu Kościoła. W tym sporze, który na nowo, w nowej formie rodzi się w ciągu wieków, w którym każdy Wolter znajduje Chateaubrianda, każdy Condorcet Bonalda lub de Maistre'a, kto się myli, kto ma rację?

Nie można powiedzieć, że ma ją jeden czy drugi, lub że nawet obaj, ponieważ sformułowanie problemu — wspólne obu stronom — prezentuje tę samą deformację. Adwersarze Kościoła i apologety, którzy ich tropią, wszyscy popełniają błąd rozumując tak jak gdyby depozyt wiary był rzeczywistością czasową; można powiedzieć, rzeczywistością zaangażowaną w czas i tworzenie razem z innymi siłami natury, powodując — jak one — efekty *stricte* naturalne. Stąd oburzenie na tych, którzy mówią, że chrześcijaństwo wytworzyło wszystko. Ale problem nie leży tutaj. Wiara bowiem jest łaską, której dzieło nie polega na tworzeniu natury, ale na jej uświęceniu i zbawieniu.

Ci, którzy zaniedbują to rozróżnienie, fundują sobie niewytłumaczalne zamieszanie i winią lub wychwalają Kościół za posiadanie

dokonań lub ich brak, tylko że nie to było jego misją. W tym samym czasie albo sprzeciwiają się Kościołowi albo liczą, że zrobi to, czego nigdy nie robi. Kościół nie ma chrześcijańskiego rozwiązania problemu rządów; nie jest ani monarchistyczny, ani republikański, ani nawet demokratyczny. Nie istnieje żaden polityczny ustrój mający swój początek w Piśmie Świętym; ale chrześcijanie mogą uczyć się z Pisma Świętego, jak uczynić chrześcijańskim jakikolwiek ustrój polityczny, w którym mogą brać udział na przestrzeni czasu pod określonymi warunkami. Nie bardziej niż jest odpowiedzialny za polityczne organizacje narodów, co jest zadaniem należącym do czasowego porządku, Kościół nie ma chrześcijańskiej recepty na ekonomiczne czy społeczne problemy. On nie jest ani za kapitalizmem ani za socjalizmem, ani za wolnym rynkiem, ani przeciw niemu, ani za wolną inicjatywą, ani przeciw niej. Ani Ewangelia, ani chrześcijańska wiara nie dysponuje opinią na *bimetalizm* i na kwestie systemu monetarnego zwalniającego ze standardu złoto. Wszystko to przynależy *Cesarzowi* i ludziom, by szukali rozwiązania takich problemów. Kościół wie bardzo dobrze, że w czasowym porządku każde rozwiązanie wybranego problemu jest prowizoryczne. Ani mógłby ani życzyłby sobie obdarzać swoją własną wiecznością jakiegokolwiek z tych rozwiązań, ponieważ one nie mogą stanowić naczynia takiej wieczności. Lecz Kościół ma chrześcijańskie reguły — można by powiedzieć, niezmiennie i boskie reguły — dla których każde rozwiązanie czasowego problemu musi mieć wzgląd na to, by być prawdziwe. Kiedy Izajasz stwierdza, że król rządzi poprzez sprawiedliwość i że książęta ćwiczą swoją moc poprzez prawo, to nie ma znaczenia, czy książę jest królem jednej z tych tak zwanych demokratycznych większości, których tyrania jest nie mniej przerażająca niż tyrania przysługująca jednej osobie, czy pewnej nadrzędnej radzie zniewalającej ludzi w imię praw człowieka: Kościół nie ma ludzkiej formuły, dzięki której zabezpieczyłby polityczną, ekonomiczną czy społeczną sprawiedliwość; ale wie, że każde rozwiązanie problemu, o którym mowa, które nie dąży do tego, aby pozwolić sprawiedliwości być uprzywilejowaną, jest z zasady fałszywe i złe. Wszystko, co ma miejsce w czasie i nawet działa dla celu i przez środki, które

przynależą naturze, jest kierowane, prostowane i sądzone przez Kościół w świetle, które jest wieczne.

Relacje wiary do rozumu i do filozofii są tego samego gatunku. Wiele osób — w rzeczywistości wielu chrześcijan, a nawet katolickich teologów — zaprzecza, że może istnieć „chrześcijańska filozofia”, i w pewnym sensie, ma rację. Pismo święte nie jest traktatem filozoficznym: nie istnieje w nim ani jedno zdanie sformułowane przez któregoś z autorów z inspiracji filozoficznej, choć przecież da się wskazać w Piśmie zdania, z których filozof może korzystać. Wszystko w Piśmie jest prawdziwe, ponieważ Bóg jest nieomylny. Wiara w Boga poprzedza zgodę chrześcijanina na prawdę Pisma. Odwrotnie, ani Platon ani Arystoteles ani Plotyn, którzy tworzyli filozofię, nic nie zawdzięczają judeo-chrześcijańskiemu Objawieniu. Używając w czasowym porządku wyłącznie światła naturalnego rozumu po to, by zrozumieć przeznaczenie człowieka i ukazać mu jego właściwe miejsce w świecie, filozofowie ci sformułowali odpowiedzi na problemy — częściowo sprzeczne, częściowo koherentne — które nigdy nie będą skończone i które inni filozofowie będą ciągle podważać, krytykować i uzupełniać. Filozofia jest czymś czasowym w tym samym sensie, chociaż nie w tym samym stopniu, co polityka czy socjologia. Oczywiście w pewnym sensie problemy filozofii podobnie transcendują czas, ale w gruncie rzeczy to nie filozofia, ale filozofowie, którzy stawiają takie problemy — ci sami filozofowie, którzy żyją i następują po sobie w czasie, którzy zadają sobie te same pytania w całym bogactwie językowym i którzy dyskutują te pytania na bazie danych nieustannie zmiennych. Od strony naukowej, politycznej, ekonomicznej i społecznej nie żyjemy już w tym samym świecie, jakim był świat Arystotelesa, Tomasza z Akwinu, Kartezjusza, Kanta czy nawet Karola Marksa — pomimo aspiracji jego uczniów. Wielokrotnie podnoszona w przeszłości z różnymi rezultatami, filozoficzna praca zawsze będzie podejmowana od nowa i ci, którzy będą ją podejmować, będą znowu filozofami, chrześcijanami lub nie, szukającymi w czasie tego, czego można się dowiedzieć naturalnym światłem rozumu o przeznaczeniu człowieka i świata.

Skrajna zawiłość tego problemu, wyrosła na bazie relacji filozofii

do wiary chrześcijańskiej, należy do tego faktu. Tego ranka, w poniedziałek, 11 czerwca 1950 roku, wróciłem do pisania tego artykułu po przeczytaniu w bieżącym paryskim dzienniku następujących słów: „Kościół dysponuje filozoficzną doktryną, która jest właściwa dla niego; aby przysparzać sobie chrześcijan, którzy są przedmiotem jego nauczania, i to jest to, czego Kościół domaga się przed czymkolwiek innym”. Nie, Kościół nie posiada „filozoficznej” doktryny jemu właściwej, ale ma właściwą jemu wiarę; i ponieważ ta wiara implikuje generalne spojrzenie na świat i na człowieka, niemal od początku chrześcijańska wiara wchodziła w dialog z rywalizującymi spojrzeniami, które filozofowie posiadali dzięki światłu naturalnego rozumu nie wspomaganego przez żadną religijną wiarę. To było nieuniknione. Bardziej niż jakakolwiek inna część natury uwikłana w czas, metafizyka musiała być założona w słowie Bożym i w wiecznej prawdzie, tak, że to objawione słowo uczyniła znanym dla człowieka. Jest to początek opracowania tego, co dziś nazywamy „teologią”, której szczyt lokuje się w dwunastym, trzynastym i czternastym wieku, gdy Scholastyka zrozumiała konieczność „wymieszania” filozofii ze świętym nauczaniem; bez przerw czy podziału, aby pomóc teologii środkami metafizyki, aby ubogacić pewne rozumienie wiary i podobnie, aby pomóc filozofii przez transcendentną iluminację wiary, kierując przyrodzony rozum — *sicut Stella rectrix* — w stronę prawd, o których nie wiedział, że jest je zdolny poznać. Jedyna „filozofia” właściwa Kościołowi jest złączona z *intellectus fidei*: rozumieniem tego, co może być objawione i do pewnego stopnia, rozumieniem tego, co zostało objawione.

Sytuacja teologii, poczętej jako nauka słowa bożego otrzymanego przez wiarę, naraża studenta teologii na dwa sprzeczne wyobrażenia, których musi się strzec z równą pilnością. Są nimi identyfikacja teologii z wiarą, lub przeciwnie, identyfikacja słowa Bożego z jego własnym naturalnym rozumieniem w terminach filozoficznych. To proste spostrzeżenie, zestawione refleksji czytelnika, będzie prawdopodobnie najlepiej rozjaśniać ów delikatny punkt sporny. Od swoich początków Kościół miał tylko jedną i tę samą wiarę, ale znał i ciągle pozwalał na różne teologie. Faktycznie użycie filozofii jako nauki



pomocniczej teologii, która także używa wielu innych, jest umiejscowieniem w służbie słowa Bożego rodzaju wiedzy, która jest w sobie doskonalsza niż wiedza wiary — ponieważ lepiej jest wiedzieć, niż wierzyć — ale pewność, płynąca z bycia tylko człowiekiem, nie jest niezawodna, tak jak pewność słowa Bożego. Każdy chrześcijanin wierzy niewzruszenie, że Bóg istnieje, ponieważ Bóg tak o Sobie powiedział, a On nie może oszukiwać ani siebie, ani nas. Ta pewność wiary jest dla każdego chrześcijanina jedyną, konieczną i powszechną. Ale co to jest „istnienie”? Na to filozoficzne pytanie Pismo nie daje odpowiedzi. Teolog taki jak św. Augustyn, który — tak jak św. Tomasz z Akwinu — słusznie zauważył, że „spełniło się nauczanie Platoników”, ale nie rozumiał istnienia tak jak rozumiał je Tomasz, który osobistym geniuszem pokierował się raczej wskazaniem Arystotelesa. Absolutna transcendencja wiary jest dokładnie tym, co pozwala teologowi wzywać to, co słabsze do pomocy temu, co silniejsze, nie rezygnując w żadnym razie z siły tego drugiego. Wieczność wiary pozwala teologowi szukać rozumienia w doktrynach znanych teologowi tak w czasie, kiedy one się pojawiają, jak i w czasie, kiedy on żyje. Gdyby Tomasz z Akwinu żył w czasie Augustyna, nie znałby Arystotelesa; a Augustyn nie byłby pod wpływem neoplatonizmu, jeśliby Marius Victorinus nie przetłumaczył pisarstwa Plotyna, tak jak Wiliam z Moerbeke później nie przetłumaczyłby Arystotelesa św. Tomaszowi. Słabsze w pewność boskiego słowa, uwikłane w stawanie się historii przez filozofię, której używa, teologiczne rozumienie wiary nie może mieć ani konieczności, ani niezmienności swojego przedmiotu.

Przeciwnie, niektórzy wobrażają sobie, że teologia jest koniecznie uchwytna w nieustannym stawaniu się filozofii, której usług potrzebuje. Wydaje im się, że ponieważ filozofia podlega ciągłym zmianom, teologia musi razem z nią ciągle się zmieniać. To pomieszanie dwóch dyscyplin, które każdy rozróżnia dzięki ich przedmiotom, ich metodom i ich celom. Nie jest wystarczająco jasne, że najpóźniejsza filozofia jest koniecznie najlepsza. Sama nauka-rozwija się w czasie w nieodwracalnym ruchu. Kiedy nauka zbliża się do tych podstawowych teorii, które są na granicy metafizycznych spekulacji — na

przykład, w postępowaniu z początkami życia czy z ciągłością lub nieciągłością struktury materii — wtedy widzi się jej wątpliwości w różnych momentach i jak czasem tylko powtarza swoje kroki. Przeciwnie, kiedy nie bierze siebie za dodatek do pozytywnej nauki, metafizyka jest, lub może być, całkowicie obecna w każdym momencie czasu kiedy zostanie przywołana w myśli filozofa. Możliwe, że dany metafizyk, następujący jeden po drugim, rozumie prawdę lepiej niż jego poprzednik, to się nawet często zdarzało i zdarza każdego dnia. Jakikolwiek uczeń zna więcej nauki niż znał Platon, ale nie każdy z naszych współczesnych jest równy Platonowi jako filozof. Dlatego także jeden może być naukowcem bez znajomości historii nauki, podczas gdy drugi nie może być filozofem bez znajomości historii filozofii. Co do teologii, prawdą jest powiedzenie, że przygody metafizyki jej nie dotyczą. Jej przedmiot nie jest rozumieniem świata, ale rozumieniem słowa Bożego; jej właściwym światłem nie jest rozum ale wiara; jej metoda nie prowadzi jej od rozumienia do rozumienia: *non intelligo ut credam, set credo ut intelligam*. Jesteśmy w tym punkcie poza czasem i stawaniem się, które należy do filozofii: jesteśmy uwikłani w niezgłębioną wiary, której substancja jest tak wieczna jak jej przedmiot.

Właśnie dlatego ewolucja teologii w żadnym razie nie przypomina ewolucji nauki czy filozofii, które z niej pochodzą. Prawda dopuszcza rozwój i ten rozwój jest nieodwracalny tak jak w nauce; ale jest to prawdą z innego powodu, w innym sensie i według innego rytmu. Nie jest konieczne, że każda zmiana w obliczu świata spowodowana przez naukę i metafizykę niesie z sobą korespondującą zmianę w naszym rozumieniu Boga i Jego słowa. Świeży przykład najlepiej to wyrazi. Kiedy Bergson w swoim krytycyzmie naiwnego mechanizmu scjentyzmu swoich czasów naświetlił aspekt stawania się w rzeczywistości, wyśmienite umysły natychmiast wywnioskowały z tego — i niektóre ciągle tak myślą — że katolicka teologia miałaby dlatego być zreformowana i zaopatrzona w „nowoczesnego Boga”, który podobnie byłby „stającym się”. Dziś inni myśliciele są zaniepokojeni teologią, która niezbyt szybko poddaje się zmianie na obraz współczesnego egzystencjalizmu. Jest to błędne rozpatrywanie nauki

teologicznej i jej przedmiotu. Teologia podejmuje zagadnienie, co można wiedzieć o Bogu, nie przez rozpoczynanie od filozofii Heideggera, Bergsona, Kartezjusza, czy nawet Arystotelesa, ale przez wyjście od słowa Bożego, które nie przemija.

Jesteśmy teraz nakierowani na pewne ważne konsekwencje. Po pierwsze, żaden teolog o szanowanym nazwisku nigdy nie zaadaptował chrześcijańskiej wiary do żadnej filozofii, nawet kiedy używał języka tej filozofii. Byłaby to redukcja teologii do niczego innego jak tylko metafizyki. Ta filozofia, która przekroczyła Arystotelesa, nie jest dlatego wystarczającą podstawą dla myślenia, że tomistyczna teologia sama była przekroczona. Faktycznie, aby przekroczyć tomistyczną teologię, należałoby przekroczyć tomistyczne rozumienie *Ego sum qui sum*, które leży daleko poza Arystotelesem i opozycją między bytem i stawianiem się właściwym dla skończonego bytu filozofów. Po drugie nieodwracalność telologicznego rozwoju nie opiera się na jego nieodwołalnych postępach, ale na jego definitywnych zdobyczach. Ponieważ wiara nie zmienia się, istnieją pewne rozumienia jej przedmiotu, które kiedyś były dopuszczone do dyskusji, ale które zostały z niej wycofane, jak tylko znaleziono ich ostateczną formułę. Teologia posiada definitywne zdobycze i ci, którym ten fakt przeszkadza, nie wiedzą po prostu, czym jest teologia. To, czego szukają, to filozofia, i właśnie dlatego — jak możemy zauważyć z tragicznie poruszającego przykładu Ojca Laberthonniere surowo krytykującego Św. Tomasza z Akwinu — redukują teologię do filozofii, atakują i są zdumieni, że ona ich nie satysfakcjonuje ani jako telogia, ani jako filozofia. W końcu, ponieważ kroki rozwoju uczynionego przez teologię są rezultatem pogłębienia jej przedmiotu, są one powolne i oddalone od siebie w czasie, chociaż łączy je i przygotowuje nieustanny i zbiorowy wysiłek refleksji. Można powiedzieć, że te kroki są czerpane z tradycji, z wnętrza samej tradycji. Dlatego teologii trzeba się uczyć. Nie ma nic bardziej niebezpiecznego, lub niestety bardziej powszechnego, niż teolog rozdrażniony swoją ignorancją, który niecierpliwie stara się przekroczyć granicę, której sam nie sięgnął i który jest zdecydowany zastąpić nową konstrukcją starą, a której porządek i znaczenie wymykają mu się. Spośród wszystkich

nauk nie ma żadnej, w której posłuszeństwo jest tak konieczne ze strony studenta. Najgorszym wrogiem odkryć w teologii jest niecierpliwość ulepszania.

Co stanowi miarę i normę teologicznego rozwoju? Kościół, który jest samym Chrystusem, opiekunem i jedynym interpretatorem Jego myśli. On jeden może wiedzieć i decydować czy to, co stanowiło przedmiot wątpliwości, powinno być powiedziane czy nie, i czy odtąd powinno być mówione, czy nie. Dzięki wszystkiemu temu, co odnosi się do człowieka, praca teologa jest omylna. Nie jest to powodem skandalu, nie jest to również czymś koniecznym godnym potępienia, nawet jeżeli zdarzy się błąd w ramach najbardziej pedantycznych wysiłków ograniczonego umysłu dążącego do zrozumienia swojej wiary. Rzeczywiście, trudno jest dostrzec jak możliwy jest teologiczny rozwój bez narażania się na ryzyko, które towarzyszy wszystkim odkryciom, pomimo że istnieje radykalna różnica oddzielająca w tym punkcie teologię od innych nauk. Nie ma żadnej ortodoksji w naukach przyrodzonych, ale istnieje ortodoksja w nauce Boga. Wymaga tego sama natura teologii, tak samo jak natura jej przedmiotu. Zasada wiary i zasada Kościoła są absolutnie tym samym, i dlatego Kościół jest jedynym upoważnionym interpretatorem wiary, jedynym kompetentnym i najwyższym sędzią tego rozumienia, które konstytuuje teologię. Kościelne definicje, decyzje, i nawet rekomendacje, wyznaczają prawdziwe pozycje wiary gdziekolwiek są znane i ukierunkowują wysiłek teologów w stronę zdobywania nowych stanowisk. Historia teologii jest historią teologów, którzy poświęcili się i którzy ciągle poświęcają się dla postępu, pod nauczającym autorytetem Kościoła, w ramach rozumienia jednej i tej samej wiary.

Ta prosta prawda jest nie zawsze rozumiana przez historyków, nawet przez tych historyków, którzy są katolikami. Bóg, który jest przedmiotem teologii, transcenduje teologię; tym bardziej transcenduje On filozofię, naukę i historię. I tak jak metody filozofii nie są już adekwatne, kiedy zabieramy się do rozważania Boga, metody historii nie są adekwatne, a nawet wprowadzają w błąd, kiedy są stosowane do słowa Bożego i do prawdy, która te słowa wyraża. Nie

istnieje filozofia czy historyczna egzegeza adekwatna do zadania kompletnego zdeterminowania, raz na zawsze i dosłownie tej ponadnaturalnej rzeczywistości, którą jest „znaczenie słowa Bożego”. Ponieważ protestancka teologia odrzuciła autorytet Kościoła, którym jest sam Chrystus, wyjaśniający nam Swoje własne słowo, musiała uciec w filologię, jak gdyby nauczanie naszego Zbawiciela miało umrzeć wraz z nim, została zredukowana do znaczenia pewnych słów wypowiedzianych dawno temu i dających się zdefiniować za pomocą gramatyk i słowników. Wynik takiego przedsięwzięcia jest dobrze znany i praca Adolfa Harnacka jest tego świetnym przykładem: zaczynając od Ewangelii, chrześcijaństwo uważane jest za odchylenie od nauczania Chrystusa, cała teologia Ojców jest zanieczyszczeniem tego nauczania z punktu widzenia duchowości hellenistycznej i scholastycyzmu. Z pewnością dziwna historyczna metoda, której ostatnie słowa mówią, że historia jest opowiadaniem, jest pozbawiona sensu i całkowicie bezprzedmiotowa!

Ale jeszcze większa jest iluzja katolickiego historyka, który jedynie tym kryterium mierzy rzeczywistość, która go całkowicie przekracza. Nie bardziej od filozofii, a faktycznie mniej, filologia będzie wyczerpywać słowo Boże. Ta głęboka prawda została zrozumiana na początku chrześcijańskiej spekulacji. Dosłowne rozumienie Pisma, w sobie zawsze prawdziwego, jest brzemienne w inne prawdy, których ono jest znakiem. W rzeczy samej, filologia może z pewnością ustalać prawdopodobne znaczenie świętego tekstu dla człowieka danego historycznego okresu, wyrażonego w słowach jego matczynego języka; ale akceptacja przez wiarę tego, że tekst ów jest inspirowany stanowi jednocześnie uwierzenie, że w tym tekście Bóg mówi do człowieka — a Bóg nie jest w czasie. Protestancka egzegeza niczego nie udowadnia w ustaleniu, że jakiś katolicki dogmat, zdefiniowany w dwudziestym wieku, nie znajduje się wśród wielu słów Pisma; ale egzegeza katolicka również nie potrzebuje udowadniać, że on się tam znajduje i to identycznie w danej formie. Pewny, że słowo Kościoła jest słowem Boga żywego, katolicki teolog wie bardzo dobrze, że rozpościeranie boskiego depozytu wiary, którego Kościół jest strażnikiem, osiągnie kres wówczas, gdy czas osiągnie kres, a nawet

wtedy nieskończone bogactwo tego depozytu nie będzie wyczerpane. Ale katolicki teolog wie podobnie, że to dzieło rozwoju, które nie należy do żadnego człowieka, jakkolwiek świętego czy geniusza, faktycznie należy do Kościoła, którego Chrystus jest Głową, a on jest członkiem. Nauczający głos Kościoła jest jedynym sędzią rozumienia wiary.

Zwłaszcza dla tych, dla których teologia jest niczym więcej niż tylko rodzajem pobożnej refleksji, w której każdy powinien pozostawać wolny w wyborze własnej drogi, słowa tego rodzaju wydadzą się ostre. Ale dla każdego, kto je rozumie i akceptuje, staną się one źródłem wyzwolenia. I ci są za filozofią nie mniej niż za teologią, ponieważ są zaproszeni do obydwu, aby napełnić się strumieniem mądrości miast z niej rezygnować na rzecz podążenia za modnym nurtem. Niezawodnie filozofia jest mądrością w jej własnym porządku, i teologia jest mądrością w jeszcze wyższym porządku, który jednak nie jest ponad wszystkim. To sam św. Tomasz z Akwinu przywołuje ten fakt już w pierwszych linijkach własnego komentarza *Sentencji*. Spośród tak wielu definicji Mądrości, które były proponowane, najlepsza jest św. Pawła: Mądrością jest Jezus Chrystus. Mądrość jest dlatego Słowem, przyczyną tego, co ma miejsce w czasie, nie tak jak On uwikłany w czas, lecz jako wieczność.

Przełożył Tomasz Rakowski