

Siódmym jest autorytet teologów scholastycznych, do których dodajemy również znawców prawa kościelnego. Znajomość bowiem tego prawa jakby z drugiej strony odpowiada teologii scholastycznej.

Ósmym jest rozum naturalny, który dzięki wszystkim naukom odkrytym przez naturalne światło umysłu posiada bardzo szeroki zakres poznania.

Dziewiątym jest autorytet filozofów, którzy postępują za naturą jako wozem; do nich z pewnością należą znawcy prawa świeckiego, którzy sami, jak twierdzi Znamca prawa², przyznają się do prawdziwej filozofii.

Ostatnim wreszcie jest autorytet ludzkiej historii, czy to napisanej przez wiarygodnych autorów, czy też przekazywanej z pokolenia na pokolenie, nie pisanej w sposób naiwny i uwzględniający plotki, lecz w sposób poważny i dojrzały.

Jest zatem dziesięć miejsc, w których zawierają się wszystkie dowody teologiczne, jednakże należy zrobić to rozróżnienie, że dowody opierające się na pierwszych siedmiu miejscach należą jakby do miejsc własnych tej dyscypliny, te zaś, które opierają się na trzech następnych, są dodatkowe i jakby otrzymane skądinąd. Albowiem skoro istnieją, jak wyżej powiedziałem, dwa rodzaje dowodzenia, jeden na podstawie autorytetu, drugi na podstawie rozumu, i gdy pierwszy właściwy jest teologowi, drugi filozofowi, trzeba teologowi uciec się do drugiego, jeśli nie wolno mu użyć pierwszego. Jednakże niekiedy wolno zastosować razem i jeden, i drugi rodzaj, jak później w swoim czasie wykażemy. O pierwszej części dzieła, ponieważ – jak powiedzieliśmy na początku – nie potrzebowało długiego wywodu, tyle dałoby się powiedzieć.

M. CANO, *De locis theologicis*, 2–3, tłum. M. Grzela, [za:] T. DZIDEK, *Mistrzowie teologii. Prezentacja–antologia tekstów–dyskusja*, Kraków 1998, s. 379–381.

PYTANIA

1. Co to są miejsca teologicznego poznania?
2. Na ile podział miejsc teologicznego poznania odpowiada dwóm sposobom dowodzenia w teologii?

Opr. ks. Tadeusz Dzidek

JOHN HENRY NEWMAN

Dzieło Newmana *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej* zawiera głęboką refleksję nad sensem i ważnością tradycji. Tradycja nie zakłada bezruchu, lecz

² Prawdopodobnie chodzi tu o cesarza Justyniana jako inicjatora zebrania całości prawa rzymskiego w jeden kodeks (przyp. red.).

przeciwnie, wzrost, rozwój, pewną zdolność prawdy, aby – trwając w wierności wobec samej siebie – mogła stawić czoła i oświetlić nowe problemy i sytuacje, wyrażając w ten sposób z coraz większą wyrazistością bogactwo swej treści. U podstaw wykładu o rozwoju doktryny leży wizja Kościoła jako wspólnoty, ożywianej i podtrzymywanej przez Ducha Świętego, który sprawia, że obraz Chrystusa jest w Kościele wiernie odtwarzany i podtrzymywany. Czy dokonujący się rozwój doktryny jest rozwojem autentycznym? Czy możliwe jest podanie kryteriów, modeli gwarantujących jego ortodoksję? Newman uważa, że tak, i w odpowiedzi podaje siedem kryteriów autentycznego rozwoju: 1) zachowanie typu; 2) ciągłość zasad; 3) zdolność asymilacji; 4) następstwo logiczne; 5) uprzedzanie przyszłego rozwoju; 6) stosunek zachowawczy wobec przebytego rozwoju; 7) niewyczerpana energia.

Newman nie uważał, że wyliczone przezeń kryteria są jedyne i ostateczne oraz że żadne dodatkowe kryterium za prawdziwością rozwoju nie może zostać dodane. Jemu osobiście wystarczały jednak wspomniane kryteria, chociaż teoretycznie mogło ich być więcej. Należy jednak dorzucić, że angielski teolog nie przypisywał wyliczonym przez siebie kryteriom równorzędnej wartości. Najwięcej uwagi poświęcał pierwszemu z nich. Jean Guilton słusznie zauważył, że wyszczególnione wyżej kryteria dają się zasadniczo sprowadzić do trzech tylko grup. Pierwsza z nich (najważniejsza) obejmuje: kryterium pierwsze – zachowanie typu, piąte – uprzedzenie przyszłego rozwoju, oraz szóste – stosunek zachowawczy wobec przebytego rozwoju. Na drugą składa się kryterium drugie – ciągłość zasad, i czwarte – następstwo logiczne. W końcu grupa trzecia obejmuje kryterium trzecie – zdolność asymilacji, i siódme – niewyczerpaną energię. Grupy te nie sprzeciwiają się sobie, ponieważ zachodzi między nimi wzajemna relacja. I tak: podczas gdy pierwsza z nich opiera się na „trwałości” idei, druga stanowi jej ilustrację poprzez odwołanie się do „struktury”, a trzecia z kolei ukazuje sposób funkcjonowania tej trwałości w obliczu napotykanych trudności¹.

TEKSTY

W stolicach chrześcijaństwa wysoka katedra i wieczny chór świadczą jeszcze o zwycięstwie wiary nad światem. Ale by ujrzeć te tryumfy, należy wejść na wspaniałe cmentarze, gdzie są pogrzebane relikwie i pomniki dawnej Wiary – w nasze biblioteki. Przebiegnijcie okiem po półkach, a każde przeczytane

¹ Por. J. GUITTON. *La philosophie de Newman. Essai sur l'idée de développement*, Paris, s. 116; W. KERN, F. J. NIEMANN, *Teologische Erkenntnislehre*, Düsseldorf 1981, s. 133.

tam imię jest w tym lub w owym znaczeniu trofeum wzniesionym ku pamięci zwycięstw wiary (...).

Ten świat myśli jest tylko rozszerzeniem kilku słów, które upadły jakby przypadkiem z ust rybaków galilejskich. Tutaj nastęrcza się nam nowe pytanie należące w szczególności do przedmiotu, do którego chciałbym się ograniczyć. Rozum nie tylko poddał się wierze, ale i jej służył; on tłumaczył jej dokumenty i przemieniał niewiedzących wieśniaków w filozofów i teologów; on tchnął w ich słowa znaczenie, które bezpośrednim słuchaczom nasuwało mało wątpliwości. Dziwniejszą jest niewątpliwie rzeczą widzieć w św. Janie teologa niżli księcia w św. Piotrze. Oto zjawisko, które Ewangelia jedyna była zdolna wywołać, i piętno boskości. Jej pół-zdania i pełnia języka są podatne do rozwoju; zawierają one same w sobie życie objawiające się w każdym naprzód zrobionym kroku, prawdę w swej wspaniałej całkowitości, rzeczywistość płodną w źródła możliwości, głębię sięgającą aż do tajemnicy, ponieważ są one objawami tego, co jest rzeczywiste, i tego, co posiada określone miejsce, konieczną doniosłość i znaczenie w wielkim systemie rzeczy, harmonię w swym układzie, związek z tym, co odbiera z zewnątrz. Czy istnieje w pogaństwie podobna forma? Który filozof pozostawił potomności słowa jako zdolność posiadającą znaczenie jako rudę, którą można wydobywać? Oto czym różni się od niej herezja; jej dogmaty są jałowe; nie posiada ona teologii – o ile jest tylko herezją, nie posiada jej wcale. Odejmijsie jej to, co dzierży ona z teologii katolickiej, i cóż jej pozostanie?

J. H. NEWMAN, *Kazania oxfordzkie*, tłum. S. Brzozowski, [w:] TENŻE, *Przyswiadczenia wiary*, Lwów 1915, s. 265–268.

Wiara jest niezaprzeczalnie historyczną kontynuacją systemu religijnego, który nosił miano katolickiego w XVIII wieku, w XVII, w XVI oraz we wszystkich poprzednich stuleciach, aż do pierwszego; jest ona niewątpliwie następczynią, przedstawicielką i spadkobierczynią religii Cypriana, Bazylego, Ambrożego i Augustyna. Jedynym zagadnieniem, które tu można podnieść, jest to, czy ta właśnie wiara katolicka, taka, jaką obecnie wyznajemy, jest i logicznie, tak samo jak historycznie, przedstawicielką dawnej wiary. Taki zatem jest przedmiot, którym się tu zajmę; utrzymuję zaś, że katolicyzm współczesny nie jest niczym innym, jak po prostu prawowitym rozrostem i dopełnieniem, to znaczy naturalnym i koniecznym rozwojem doktryny współczesnego Kościoła – i że jego Boski autorytet zawiera się w boskości chrześcijaństwa. (...)

Oto siedem cech wybranych spośród innych, które można przypisać temu, co nazywamy wiernością rozwoju idei. Moment, o którego stwierdzenie tu idzie, to jedność i tożsamość idei w ciągu wszystkich stadiów jej rozwoju od początku do końca. A właśnie wyliczone cechy to znaki, które pozwalają słusznie uważać

ją za jedną i tę samą przez cały czas. Aby idea mogła mieć zagwarantowaną swoją własną jedność istotną, musi ona być wyraźnie jedna co do swego typu, jedna w swoim systemie zasad, jedna w sile jednoczącej wobec tego, co przychodzi z zewnątrz, jedna w swojej logicznej ciągłości, jedna z punktu widzenia stosunku swoich wcześniejszych faz wobec faz późniejszych, jedna w znaczeniu zachowawczości późniejszych faz wobec wcześniejszych oraz jedna w owym połączeniu energii z trwałością, to znaczy w swojej spoistości.

J. H. NEWMAN, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. W. Zielińska, Warszawa 1957, s. 191, 227.

Studiując historię Kościoła, gdy byłem jeszcze anglikaninem, zmuszony byłem zauważyć, że błąd pierwiastkowy tych, którzy stawali się następnie sprawcami herezji, polegał na uporze w wysuwaniu jakiejś prawdy w niewłaściwym czasie i wbrew zakazowi władzy. Istnieje pora dla każdej rzeczy i niejeden pragnie usunięcia jakiegoś nadużycia lub rozwinięcia jakiejś nauki, lub przyjęcia pewnej polityki, zapominając zastanowić się, czy nadszedł już odpowiedni moment. Zdaje on sobie sprawę, że za jego życia nikt nie wprowadzi w czyn tych jego pragnień, jeżeli on sam tego nie uczyni, nie słuca głosu tych, co mają władzę, i psuje, dlatego tylko, by widzieć ją we własnym swym wieku, sprawę, którą nienarodzony jeszcze jakiś człowiek mógłby doprowadzić do doskonałości w następnym.

J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, tłum. S. Brzozowski, [w:] TENŻE, *Przyświadczenia wiary*, Lwów 1915, s. 146.

Nie widzę więc, jak jakikolwiek zarzut co do ciasnoty teologii wchodzi w zakres naszego pytania, które po prostu brzmi: czy wiara w nieomylny autorytet burzy niezależność myśli; i sądzę, że cała historia Kościoła, a specjalnie historia szkół teologicznych daje negatywną odpowiedź na to oskarżenie. Nigdy nie było epoki, w której intelekt klas wykształconych był bardziej czynny czy raczej bardziej niespokojny, jak w wiekach średnich. I wtedy znowu przez cały bieg historii Kościoła od początku, jakże powoli wtrącał się autorytet! Może być, że jakiś lokalny nauczyciel czy doktor w jakiejś lokalnej szkole ryzykuje jakieś twierdzenie i powstaje spór. Dymi się i pali na jednym miejscu, a nikt się nie wtrąca. Rzym po prostu zostawia to w spokoju. Potem przychodzi to przed biskupa albo podejmuje to jakiś kapłan czy pewien profesor w innej siedzibie wiedzy; wtedy następuje drugie stadium. Potem przychodzi to przed uniwersytet i może bywa potępione przez wydział teologiczny. Tak spór postępuje rok po roku, a Rzym nadal milczy. Skierowuje się może następnie apel do siedziby władzy niższej niż Rzym; wtedy wreszcie po dłuższym czasie przychodzi to przed najwyższą władzę. Tymczasem kwestia była wentylowana i rozważana

ciągle na nowo i rozpatrywana z każdej strony i autorytet powołany jest do tego, żeby wydał decyzję, do której już się doszło drogą rozumu. Ale nawet wtedy może najwyższy autorytet waha się to uczynić i nie ma decyzji w tym punkcie przez lata lub jest tak ogólna i ogólnikowa, że trzeba na nowo rozpatrzyć całą sporną kwestię, zanim się ją ostatecznie rozstrzygnie. Jasnym jest, że taki sposób postępowania jak ten przyczynia się nie tylko do wolności, ale do odwagi indywidualnego teologa czy polemisty. Niejeden człowiek miewa pewne myśli, co do których żywi nadzieję, iż są prawdziwe i pożyteczne dla jego czasów, ale nie ufa im i pragnie, aby były przedyskutowane. Gotów jest i to nawet w danym razie z wdzięcznością wyrzec się ich, jeśli się okazało możliwym udowodnienie, że są błędne czy niebezpieczne; i drogą kontrowersji osiąga się swój cel. Otrzymuje odpowiedź i ustępuje; albo przeciwnie, stwierdza, iż uważa się go za bezpiecznego. Nie odważyłby się tego robić, gdyby wiedział, że władza najwyższa i ostateczna, patrzy na każde słowo, jakie wymawia, i daje znak zgody lub niezgody na każde zdanie, jakie wypowiada. Wtedy walczyłby zaiste, jak żołnierze perscy, pod batem i można by słusznie powiedzieć, że wolność intelektu w nim zabito. Ale tak nie było; nie chcę powiedzieć, że jeśli spory w szkołach albo nawet w małych cząstkach Kościoła są ostre, nie może być słusznym, by nastąpiło jakieś wkroczenie; mogą też być sprawy natury tak pilnej, że trzeba obowiązkowo od razu zaapelować do najwyższego autorytetu Kościoła; jeśli się jednak przypatrzmy historii sporów, to stwierdzimy, zdaje mi się, że ogólny przebieg rzeczy jest taki, jak go przedstawiłem.

(...) [Kiedy wszedłem do Kościoła katolickiego] Poczułem, że nie buduję sobie Kościoła wysiłkiem myśli, że nie potrzebuję składać wyznania wiary w niego; nie potrzebowałem z trudem zajmować jakiegoś stanowiska, lecz dusza moja zwróciła się ku niemu z ulgą i spokojem i patrzyłem na niego prawie biernie, jakby na wielki obiektywny fakt. Spojrzałem na niego, na jego obrzędy, jego ceremoniał i jego przykazania; i rzekłem: „To jest religia”.

J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, tłum. S. Gąsiorowski, Kraków 1948, s. 282–283, 314.

PYTANIA

1. Przyjmując, że tradycja jest żywym przekazem Objawienia w Kościele – z pokolenia na pokolenie – wyjaśnij, dlaczego tradycja ta ulega rozwojowi.
2. Jak należy rozumieć rozwój tradycji? Jaka jest relacja pomiędzy rozwojem tradycji a nienaruszalnością Objawienia?
3. Czy wszystko to, co zawiera tradycja, należy utożsamiać z Objawieniem?
4. Jakim prawem podlega rozwój tradycji? Jaka jest rola autorytetu Kościoła w rozwoju tradycji?
5. Jakie są wzajemne powiązania pomiędzy tradycją a teologiem?

Opr. ks. Tadeusz Dzidek