

Stanisław Welenc

Rozwój wiary według H. de Lubaca

Studia Theologica Varsaviensia 35/2, 187-203

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. STANISŁAW WELENC

ROZWÓJ WIARY WEDŁUG H. DE LUBACA

1. ROZWÓJ TEOLOGICZNY I DOGMATYCZNY

Rzeczywistość Objawienia jest wcześniejsza i niezależna od ludzkiego umysłu, kultury i wszelkich przemian historycznych. Ale Objawienie Boże *nie jest sprawą przeszłości, jest ono wieczne i zawsze nowe*¹ – mówi de Lubac. Jest więc rzeczywistością żywą i wciąż aktualną dla człowieka. I stąd dla de Lubaca nie ma w chrześcijaństwie, w jego tradycji samego Pisma św. bez jego rozumienia, nie ma *realnego sensu pojęcia prawdy objawionej, pozostającej jakby „w sobie”, nie pojmowanej przez umysł. Pojęcie dogmatu samego w sobie – mówi de Lubac – niezależnego od poznania, któremu go przekazano [...], choć teoretycznie możliwe, praktycznie nie istnieje*². Dla de Lubaca nawet pewne *późniejsze sformułowania wiary uzyskają pełnię swojego znaczenia dopiero w kontekście rzeczywistości i myśli*³. Chodzi de Lubacowi o przekonanie, że nie ma ani Objawienia, ani tym bardziej sformułowań wiary bez pojmowania, bez wysiłku refleksji ludzkiej, która idzie w dwóch kierunkach: uwzględnia aspekt ściśle intelektualny i z całości wyodrębnia poszczególne przedmioty⁴. Ta czynność ludzkiej refleksji należy do samej natury Objawienia i wiary, stoi u samych ich początków, tworząc teologię wcześniej niż praca zawodowych teologów.

Teologia jest tą dziedziną, która *ex professo* i samorzutnie zajmuje się rozumieniem wiary. Samo Objawienie i natura ludzkiego umysłu domagają się teologii. Teologia jest także wyrazem świadomości Kościoła. Dla de Lubaca teologia nie jest sprawą osobistą człowieka wierzącego, ale sprawą wiary całego Kościoła (całej społeczności chrześcijańskiej). Objawienie (Pismo św.) i wiara jest nie tylko źródłem teologii. Do pewnego stopnia teologia utożsamia się z Objawieniem i wiarą, które zawsze muszą być rozumiane. Od Objawienia i wiary odróżnia ją wyraźnie tylko jej charakter naukowy. Jest wiedzą systematyczną, spekulatywną i pozytywną. Wyraża

¹ H. de Lubac, *Le mystère du surnaturel*, Paris 1965, s. 39.

² H. de Lubac, *Le problème du développement du dogme*, s. 150.

³ *Tamże*, s. 155.

⁴ Por. *tamże*, s. 155.

wiarę, jej rozwój co do formy i tożsamość co do treści. Jest też nauką praktyczną, ponieważ ma służyć religijnemu życiu jednostek i społeczności chrześcijańskiej. Mimo wielości działań i stosowania różnych metod jest jedną nauką i jedną mądrością, gdyż jest ludzkim rozumieniem jednej wiary. Jest po prostu niczym innym jak tylko komentarzem do Biblii (– myśl O r y g e n e s a, św. T o m a s z a, św. B o n a w e n t u r y i innych wielkich teologów średniowiecza), gdyż całe Objawienie jest zawarte w Jezusie Chrystusie i wyrażone w formie zobiektywizowanej w Piśmie św. podawanym i rozumianym w tradycji Kościoła – począwszy od apostołów, którzy tę tradycję spisali, aż do końca wieków. Pismo św. jest niewyczerpanym źródłem poznania Objawienia Bożego. Jego treść przyjmowaną przez wiarę teologia odczytuje i uświadamia w miarę możliwości dokładnie i precyzyjnie⁵.

Teologia jako wyraz świadomości Kościoła (całej społeczności chrześcijańskiej reflektującej nad Objawieniem) przyczynia się do pojawiania się nowych prawd nie znajdujących się dotąd w takiej formie w Piśmie św. i w świadomości Kościoła. W tym znaczeniu teologia staje się czynnikiem powodującym wyodrębnienie i wydobywanie na światło dzienne w świadomości chrześcijańskiej jakiegoś aspektu objawionej tajemnicy.

Rozwój teologiczny byłby zatem wewnętrzną sprawą samej wiary. Jest nim rzeczywistość. Jest w sposób nieunikniony, ponieważ – powtórzmy raz jeszcze – samo rozumienie i sposób rozumienia wiary nie jest luksusem, lecz koniecznością⁶. Rozwój teologiczny przebiega według d e L u b a c a poprzez pewne etapy – od stanu spokojnego posiadania, który d e L u b a c nazywa adoracją lub uwielbieniem, przez pewien stan kryzysu, niepokoju, aż do wykrystalizowania się nowej świadomości, którą Kościół może wyrazić w nowym określeniu prawdy wiary. Widać tu wyraźnie podobieństwo poglądów d e L u b a c a do ujęć G a r d e i l ' a, który w rozwoju teologicznym wyróżniał trzy etapy: globalne ujęcie wiary, ferment świadomości – etap kontrowersji – i ostateczne skryształizowanie się jakiegoś twierdzenia, które staje się coraz bardziej powszechnie i oficjalnie przyjmowane jako prawda wiary⁷.

Dla d e L u b a c a momentem globalnego ujęcia jest przyjęcie „z góry” nam danej jedynej i totalnej rzeczywistości jaką jest Chrystus, który jest przedmiotem całego Objawienia, całością dogmatu, całością

⁵ Por. H. d e L u b a c, *Exégèse médiévale*, t. I, Paris 1959, s. 56-59.

⁶ H. d e L u b a c, *Méditation sur l'Église*, s. 19.

⁷ Por. z poglądem G a r d e i l ' a przedstawionym w: M. D. C h e n u, *La foi dans l'intelligence*, Paris 1964, s. 270; por. M. S c h o o f, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 183; por. także z A. Ż y c h l i Ń s k i, *Teologia*, s. 110.

*dzieła odkupienia*⁸. Ten pierwszy moment de Lubac nazywa słuchaniem, adoracją i uwielbieniem, z którym znowu łączy się nierozzerwalnie jakieś ogólne rozumienie, ponieważ bez niego nie może być ani Objawienia ani wiary. Przyjmując osobę Jezusa Chrystusa, przyjmujemy wraz z Nim wszystko co w Nim zostało objawione. Towarzyszy temu ogólna świadomość, że jest On Synem Bożym, który głosi nam to co widział u Ojca i co Mu Ojciec objawić kazał. Ale umysł ludzki nigdy nie zatrzymuje się na etapie ogólnego zrozumienia. Będzie starał się wyrazić treść tego co przyjmuje w ogólności za pomocą bardziej jasnych i precyzyjnych pojęć i sądów. I w ten sposób *cała spuścizna stanowiąca dotąd przedmiot spokojnego posiadania* – mówi de Lubac – *zaczyna potem w ten lub w inny sposób podlegać kontestacji. Powstają w umyśle ludzkim wątpliwości co do jej wartości. Wysuwa się podchwytliwe porównania między jej formą aktualną, a tą która istniała na początku [...]. Wątpliwości, czy cały zespół wierzeń i zwyczajów jest naprawdę autentyczny, czy w toku dziejów nie został on obciążony, zniekształcony a nawet zniszczony? [...] I wówczas trzeba w sposób konieczny przemyśleć to co przyjęło się przedtem, przeżyło i nadal przeżywa. I tak musi przeminąć naiwna świadomość posiadania pełni (plénitude) [...] trzeba odszukać fundamenty dla tego, co dotąd przyjmowało się i w ten sposób wszystko zaczyna się od nowa stawać problemem. Aby dokonać w miarę potrzeby słusznego wyboru, albo zachować w świadomości to co inni odrzucają i potępiają, trzeba przestudiować, przemyśleć z nowego punktu widzenia to, co dotąd spokojnie się posiadało*⁹.

Ten etap kontrowersji zaczyna się według de Lubaca od momentu świadomego i krytycznego poznania Boga. Źródłem kryzysu jest sama niewymierność i nieogarnione bogactwo tajemnicy wiary oraz niedoskonałość wszelkich wyrażeń przedstawiających ową tajemnicę. Z tych racji wierze, która jest ludzką odpowiedzią na boską rzeczywistość, jakby syntezą tego co przedmiotowe i podmiotowe, towarzyszy zawsze niedoskonałość. Od strony podmiotowej wiara potrzebuje ciągłego udoskonalenia. Z nieadekwatności ludzkiego poznania w stosunku do rzeczywistości osiągananej przez

⁸ Por. H. de Lubac, *Le problème du développement du dogme*, s. 156-157: *Chrystus, pełnia Bożego daru i jedyne dla ludzi źródło wiecznego zbawienia, jest jednocześnie pełnią Objawienia, gdyż w Jezusie Chrystusie wszystko zostało nam objawione. Wszystko w Nim od samego początku stanowi i tworzy jeden przedmiot globalny, nieprawdopodobnie bogaty Przedmiot Objawienia. Możemy go nazwać, aby się posłużyć wyrażeniem ekwiwalentnym, „Caością Dogmatu”. „Owa „Caość Dogmatu” nie jest, jak na to wskazuje nazwa, zdolna do jakiegokolwiek powiększania się. Podobnie jak „Caość Dzieła Odkupienia” jest zarazem pierwsza i ostatnia. Jest nie do prześcignięcia.*

⁹ H. de Lubac, *Méditation sur l'Église*, s. 14.

wiarę wywodzi się dialektyczny sposób świadomego poznawania rzeczy Bożych: ciągle stwierdzenie (afirmacja) wyrażone w pojęciach i sądach i ciągle zaprzeczenie tychże pojęć i sądów, szukanie nowych, bardziej dokładnych i bezpiecznych pod względem ortodoksji¹⁰.

Jako przykład rozwoju teologicznego na etapie kontrowersji podaje d e L u b a c niektóre teorie, które poczynając od pewnego momentu wydawały się mieć prawie całkowitą jednorodność, przynajmniej w pewnej części Kościoła, a następnie, w późniejszym okresie wykazywały pewien regres¹¹. Taką była teoria stosunku między Kościołem a państwem, teoria zwana „władzą bezpośrednią” powszechnie przez parę wieków uznawana, mimo opozycji, za całkowicie prawdziwą, dzisiaj zaś zaniechana nie tylko przez teologów, ale i przez oficjalną naukę Kościoła, chociaż kiedyś Kościół bardzo jej sprzyjał (np. Bulla *Unam Sanctam*). Podobnie ma się rzecz ze sposobem tłumaczenia Zmartwychwstania. Mimo że wiara w zmartwychwstanie pozostaje niezmienna, to refleksja teologiczna tłumaczy ją przy pomocy pojęć coraz nowszych, rewidując dotychczasowe pojmowanie zmartwychwstania w kategoriach czysto somatycznych i ziemskich na rzecz bardziej zgodnego z tradycją chrześcijańską ujmowania go jako zwycięstwa Chrystusa, zwycięstwa pełniejszego niż somatyczne i ziemskie zmartwychwstanie. Coś podobnego było również z teorią łaski i przeznaczenia: system molinistyczny i przeciwnie mu zostały uznane ongiś przez pewne szkoły teologiczne za obowiązujące i zgodnie z wiarą, jednak z biegiem czasu uległy dewaluacji na rzecz bardziej prostego i mniej antropomorficznego a jednocześnie dawniejszego sposobu pojmowania. Tak samo teoria „czystej natury” i łaski, którą przyjmowali teologowie XVII wieku, uważając, że należy ona do samego przedmiotu Objawienia i wiary, obecnie wydaje się być powszechnie zarzuconą i przez wielu współczesnych teologów uważaną za nieszczęśliwą, a nawet niezgodną z najstarszą tradycją, z teologią św. T o m a s z a, i co najważniejsze nie posiadającą żadnego oparcia w Piśmie św.¹².

Wysiłek ludzkiej refleksji doprowadza do tego, że jakieś przekonanie ujawnia się coraz wyraźniej i uzyskuje coraz powszechniejszą akceptację jako najszcześniejsze i najodpowiedniejsze rozumienie wiary. Ale towarzyszy temu jakaś niepewność, ponieważ *teolog akceptuje tylko niektóre wartości* – mówi d e L u b a c – *a jego ludzka*

¹⁰ Por. tamże, s. 19: *Nie sposób zaprzestać aktywnych studiów nad „Dogmatem” dopóki sformułowania, które mogłyby służyć dla wyrażania go, nie zostaną w miarę potrzeby zrewidowane, a w każdym razie wygładzone, dopasowane do najbardziej bezpiecznego wyrażenia wiary.*

¹¹ H. de L u b a c, *Le mystère du surnaturel*, s.37.

¹² Por. tamże, s. 19-35.

ułomność skłania go do lekceważenia innych wartości. Czyżby jedynie teologia na skutek jakiejś cudownej zasłony ochronnej miała być wolna i ustrzeżona od tych uchybień?¹³ – Po prostu nie wierzymy w to – powie dalej de Lubac – nie wierzymy, aby postęp teologiczny był totalny, żeby nigdy nie miała miejsca reakcja i żeby wszystko co niesie ze sobą trzeba było zawsze z góry akceptować bez powtórnego rozpatrzenia i refleksji¹⁴. Według de Lubaca do lepszego zrozumienia depozytu wiary za pomocą nowych wyjaśnień konieczny jest wkład wszystkich wieków¹⁵. Przy tym sami z siebie – mówi gdzie indziej de Lubac – nie jesteśmy zdolni do szczęśliwego wyrażenia wiary, to Bóg kieruje nami w tej pracy, która nie jest pracą jednego, ale wszystkich i udziela nam w niej pewności¹⁶.

Według de Lubaca do rozwoju wiary konieczny jest zatem ludzki wysiłek, wszelka refleksja wierzących, zwłaszcza w pełni świadoma, systematyczna i naukowa refleksja teologiczna oraz bezwzględnie konieczna jest stała pomoc Ducha Świętego, który towarzyszy całemu procesowi rozwoju wiary, a nawet go uprzedza i decyduje o jego owocności. Sam fakt, że jakaś nauka znajduje powszechne uznanie w teologii i praktyce chrześcijańskiej, jest dowodem działania i potwierdzania jej przez Ducha Świętego. Duch Święty nie tylko pomaga szczęśliwie wyrazić wiarę, ale co ważniejsze, pozwala ludzkiej intuicji bardziej bezpośrednio uchwycić tajemnicę wiary, dzięki czemu rozum ludzki otrzymuje niewspółmierne, nadprzyrodzone udoskonalenia i staje się zdolny nie tylko do teoretycznego poznania Boga, ale do „posiadania Boga”. Wtedy dopiero mamy do czynienia z autentycznym aktem i rozwojem wiary¹⁷.

Dzięki asystencji Ducha Świętego nieomylnie Magisterium zapewnia nam w każdym stuleciu w sposób niezawodny zachowanie wiary czystej i integralnej [...]. A pozytywne wysiłki każdego wieku, przyczyniające się przez wyjaśnianie do pogłębionego rozumienia depozytu Objawienia, Magisterium Kościoła może uznać za własne i zatwierdzić w sposób zwykły lub uroczysty. Ale nie wszystkie wyniki pracy teologicznej mają zapewniony tego rodzaju los. Nie wszystko daje się kanonizować¹⁸.

W ten sposób rozwój teologiczny, będąc prawdziwym rozwojem rozumienia wiary (od strony podmiotowej) przechodzi w pewnym momencie w rozwój dogmatyczny – w rozwój dogmatu. Refleksja

¹³ Tamże, s. 35.

¹⁴ Tamże, s. 19.

¹⁵ Tamże, s. 36.

¹⁶ H. de Lubac, *Méditation sur l'Église*, s. 19.

¹⁷ Por. te myśli H. de Lubaca z A. Żychliński, *Tajemnica katolicyzmu*, Poznań 1946, s. 62.

¹⁸ H. de Lubac, *Le mystère du surnaturel*, s. 36.

teologiczna osiąga swój szczyt w nowo sformułowanej prawdzie wiary przyjętej przez Kościół, to znaczy przez całą społeczność chrześcijańską, której wyrazicielem jest Magisterium Kościelne. Jaki jest jednak stosunek rozwoju teologicznego do dogmatycznego? Czy rozwój teologiczny istnieje tylko do momentu uformowania się nowego dogmatu? Czy sam dogmat podlega dalszemu rozwojowi, a jeśli tak, to w jakim, sensie?

Rozwój wiary (dogmatu wziętego w sensie szerszym) wypływa z żywej wiary, a ta jest zawsze płodna i z konieczności prowadzi do coraz nowszych ujęć. Tylko niewielka *część postępu teologicznego przyczynia się do rozwoju dogmatu* (oficjalnie głoszonego przez Magisterium czyli dogmatu w sensie ścisłym – S.W.) *i w rezultacie utożsamia się z nim* – mówi de Lubac. *Ale poza tą częścią w ten sposób kanonizowaną istnieje jeszcze inny rodzaj postępu bardzo zasadniczego i jestem daleki* – stwierdza dalej de Lubac – *od uskarżania się na podobieństwo pisarzy z Port-Royal, że nowe pomysły, które się codziennie fabrykuje, każe się nazywać dawną wiarą Kościoła. Przekonany jestem z całą pewnością, że owa dawna wiara jest żywą a jej życie jest z konieczności płodne*¹⁹.

Przytoczyliśmy tę dłuższą wypowiedź de Lubaca dlatego, ponieważ wydaje się być istotna dla jego koncepcji rozwoju wiary. Rozumienie Objawienia i wiary, jak już wiemy, należy do ich natury. A zatem rozwój rozumienia (rozwój teologiczny) jest rozwojem samej wiary. Jednak na skutek nieogarnionego bogactwa wiary i naturalnej słabości rozumu ludzkiego eksponuje się jedne elementy, a pomniejsza lub pomija inne nie mniej istotne dla wiary. Z tej racji każda refleksja teologiczna prowadzi do ujawnienia tylko części tajemnicy wiary. Nowe sformułowania, będące rezultatem refleksji nad Objawieniem są nowymi prawdami, które mogą (ale nie muszą) stać się prawdami wiary. Rozwojowi teologicznemu towarzyszą przypływy i odpływy, marsz naprzód i cofania się, wspaniałe osiągnięcia i pomyłki. Ale w ostatecznym bilansie teologia zmierza do coraz pełniejszego rozumienia wiary, a tym samym do coraz wszechstronniejszego jej rozwoju. Rozwój teologiczny wprost i wyraźnie przyczynia się do rozwoju dogmatu (prawdy wiary) i w rezultacie utożsamia się z nim wtedy, gdy doprowadza do nowego sformułowania i uznania przez Magisterium Kościoła na drodze zwyczajnego czy nadzwyczajnego nauczania. Taka akceptacja i proklamacja ze strony magisterium jest dowodem poprawności rozumienia i autentyczności rozwoju teologicznego. *Lecz nie wszystkie wyniki tej pracy teologicznej mają zapewniony tego rodzaju los i nie wszystko daje się*

¹⁹ Tamże, s. 37.

kanonizować²⁰. – powtórzmy jeszcze raz za de Lubacem. Są natomiast prawdy, które na skutek rozwoju teologicznego pojawiają się w świadomości chrześcijańskiej jako prawdy wiary, a brak im jedynie akceptacji ze strony Magisterium Kościoła. Ta akceptacja przychodzi dopiero w momencie zapotrzebowania. Z chwilą gdy rozwój teologiczny doprowadzi do nowego sformułowania, które Magisterium uzna, kończy się definitywnie tylko w tej określonej części i jedynie w tym zdogmatyzowanym aspekcie. Nie kończy się natomiast ukazywanie dalszych aspektów nieskończonej tajemnicy wiary, którą jest przede wszystkim osoba Jezusa Chrystusa i Jego dzieło. Poszczególne sformułowania wiary (dogmaty, prawdy wiary) odnoszą się, zdaniem de Lubaca, do tego jedynego przedmiotu, są nowymi formami tej samej tajemnicy, lecz nie ujmującymi całości, ale tylko jakiś aspekt lub część. Te nowe sformułowania otaczają zewsząd jedną tajemnicę wiary (osoba Jezusa Chrystusa) nie mogąc jej nigdy wyczerpać ani tym bardziej całkowicie rozbić na niezależne części²¹. *Są one – mówi de Lubac – tylko abstrakcyjnym wyodrębnieniem i wydzieleniem z owej „całości dogmatu” poszczególnych prawd. Te poszczególne prawdy to dogmaty (prawdy wiary – S.W.) Trójcy św., Słowa Wcielonego, Łaski itd. Tego rodzaju abstrakcja (wydzielająca z całości poszczególne aspekty i części – S.W.) jest uzasadniona i konieczna ze względu na nasz umysł, który przyjmuje i pojmuje prawdę totalną tylko wówczas, jeśli ją podzieli na części, przeanalizuje a następnie połączy w całość (dokona syntezy – S.W.) według własnych prawd²².*

Widać z tego, że de Lubac przyjmuje niewyraźność całej tajemnicy wiary przez żaden dogmat, ani przez wszystkie dogmaty dotąd znane razem wzięte, ponieważ odtwarzają one tylko częściowo tajemnicę wiary, pewne jej aspekty. Takie postawienie sprawy, zresztą najbardziej chyba słuszne, pozwala właściwie zrozumieć rozwój wiary. Dla de Lubaca nie ogranicza się on do mnożenia nowych określeń. Dla niego wiara ze swej istoty nie jest tylko zespołem samych formuł i pojęć, ale przede wszystkim żywym i osobowym spotkaniem Boga z człowiekiem, i rozwija się nie tylko w samych sformułowaniach skądinąd koniecznych – jak mówiliśmy²³, ale w historycznym, osobowym i przedmiotowym uobecnianiu

²⁰ *Tamże*, s. 36.

²¹ H. de Lubac, *Méditation sur l'Église*, s. 18.

²² H. de Lubac, *Le problème du développement du dogme*, s. 157.

²³ *Tamże*, s. 151: Jeśli mowa o rozwoju wiary, to dlatego że pojawiają się prawdy, które pierwotnie nie były pojmowane i w pewnej chwili prezentują się one jako nowe. I nie wystarczy mówić, że owe prawdy nie są nowe w sobie, ale tylko w stosunku do nas.

się Boga i Jego Tajemnicy we wszystkich duszach ludzkich niezależnie od czasu, miejsca i kultury. Nowe prawdy wiary, jakie się pojawiają i jakie stwierdzamy w historii chrześcijaństwa, a których dotąd nie spotykaliśmy wprost w Piśmie św. i w tradycji Kościoła, nie są rezultatem jakiegoś „nowego Objawienia”, ani nie są tylko zwykłym powtórzeniem tegoż Objawienia innymi słowami. Zawierają w sobie tę samą i jedyną tajemnicę wiary (Jezusa Chrystusa), która ujawniła się w nowej formie, w postaci nowego pytania i odpowiedzi przystosowanych do nowych warunków historyczno-kulturowych. Tajemnica wiary pojawia się w nowych warunkach życia ludzkiego dzięki temu, że będąc otwarta i skierowana na człowieka we wszelkich jego uwarunkowaniach, otrzymuje jednocześnie od nich nowe, aktualne, głębsze i żywotne znaczenie. Dzięki temu tajemnica wiary ujawnia nowe aspekty, które po uznaniu przez Magisterium mogą stać się dogmatami (prawdami wiary).

Co jest zatem decydujące w procesie powstawania nowych dogmatów: czy rozwój samej Tajemnicy, która dzięki osobowemu charakterowi Objawienia przejawiana jest w ciągle nowych uwarunkowaniach, czy też same warunki historyczno-kulturowe, które nadają tajemnicy wiary nowy wymiar?

Z jednej strony de L u b a c mocno akcentuje transcendencję objawionych prawd wiary. Nie mogą ich powołać do istnienia żadne procesy ani warunki historyczno-kulturowe. Wszelkie ludzkie ujęcia, logiczne sformułowania wiary, w które musi się ona przyoblekać, są zawsze sprawą wtórną, następującą dopiero po pojawieniu się rzeczywistości nadprzyrodzonej czy to w doświadczeniu i przeżyciu umysłu ludzkiego, czy w przepowiadaniu kościelnym. W świadomości ludzkiej musi się najpierw pojawić sama rzeczywistość nadprzyrodzona, aby następnie można było ją wyrazić. I z tego względu de L u b a c uważa, że racjonalne opracowanie tej rzeczywistości jest zawsze *wywoдем post factum (démonstration après coup [...], jest czymś wtórnym (subséquente), pochodnym w stosunku do tego, co uprzednio zostało nam dane jako coś nadprzyrodzonego*²⁴. I to racjonalne opracowanie podlega ciągłym zmianom. Jeżeli zatem stawiamy pytanie, czy samo Objawienie – owa rzeczywistość nadprzyrodzona jako osobowe wezwanie, by być wszędzie obecne, przybiera nową postać, czy też owo Objawienie, Słowo Boże

Postęp byłby nie w samym dogmacie, lecz tylko w poznaniu, jakie o nim posiadamy. Nie wystarczy także precyzować, że wzrost, jaki nastąpił od pierwotnego do aktualnego stanu doktryny, ogranicza się tylko do poznania, gdyż wtedy Objawienie uważalibyśmy za wielkość adekwatnie określoną oraz integralnie dostarczoną pierwotnemu Kościołowi.

²⁴ Tamże, s. 149.

przechodzi w inne uwarunkowania tylko za pośrednictwem wierzących, za pośrednictwem pojęć i sądów, którymi wyrażają oni Objawienie, to *d e L u b a c* przyjmuje tylko tę drugą ewentualność. Przyjęcie pierwszej formy uobecnienia się Objawienia równałoby się nowemu Objawieniu, które po Chrystusie jest niemożliwe. Trzeba jednak pamiętać, że przyjęcie i pojmowanie Objawienia wyrażane w postaci pojęć i sądów należy do natury Objawienia (jak to wykazywaliśmy przy omawianiu podstaw rozwoju wiary). Na tyle Objawienie jest dla człowieka właściwym Objawieniem, na ile go pojmie jako takie i wyrazi w postaci własnych pojęć i sądów. Dlatego też rozwój rozumienia Objawienia jest dla *d e L u b a c a* rozwojem samego Objawienia.

Rozumienie Objawienia, choć wtórne w stosunku do rzeczywistości nadprzyrodzonej, która się jawi nam w świadomości, jest w rozwoju wiary czymś istotnym. W rozwoju wiary chodzi przede wszystkim o odpowiedź ludzką: zmienia się i rozwija forma naszej odpowiedzi na słowo Boże, które z natury swej jest absolutnie niezmiennie. W takim ujęciu rozwój dogmatu jako wzrost rozumienia Objawienia byłby rozwojem teologicznym. Ale czy tylko teologicznym – w najściślejszym tego słowa znaczeniu? Czy rozwój ten dotyczyłby tylko samej strony językowej wyrażenia wiary? Czy samo wezwanie Boże, które żyje i działa skutecznie w odpowiedzi ludzkiej również nie rozwija się w pewien sposób?

W koncepcji *d e L u b a c a*, jak już mówiliśmy, nie ma miejsca na czysty przedmiot bez podmiotu, czy odwrotnie – podmiotu bez przedmiotu. Nie ma Objawienia, Słowa Bożego, Pisma św, prawdy wiary bez rozumienia lub pojmowania ze strony człowieka. W rzeczywistości ziemskiej te dwa elementy (Słowo Boże i rozumienie za pomocą słowa ludzkiego) choć są różne i nigdy nie utożsamiają się, występują zawsze razem, są korelatywne. Przed wszelką świadomością i przed ukształtowaniem się wszelkiego pojęcia pojawia się najpierw rzeczywistość Boża w postaci afirmacji Boga (oczywiście bezpojęciowej). Dzięki temu człowiek może poznać Boga i cokolwiek sensownego orzekać o sprawach wiary. Według *d e L u b a c a* obecność Boga w duszy i w umyśle ludzkim, który jest duszą duszy stworzonej na obraz Boży, ta obecność jest najbardziej naturalna i konieczna dla każdego człowieka²⁵. Z tego właśnie względu musi występować korelatywność między czynnikiem nadprzyrodzonym i ludzkim w akcie i prawdzie wiary. Rozwój jednego czynnika powoduje wzrost drugiego, rozwój rozumienia pociąga z konieczności rozwój prawdy objawionej, która wyraża się tylko w ludzkim

²⁵ Por. H. de Lubac, *Na drogach Bożych*, s. 94-95; 24-25, 32.

rozumieniu. Przecież każda prawda, a więc i prawda wiary zawiera się tylko w relacji przedmiotu (Słowa Bożego, osoby Jezusa Chrystusa) do podmiotu (do człowieka) przyjmującego i wyrażającego go we własnych pojęciach i sądach. Jeśli podmiot ludzki, nasze pojęcia i sądy wciąż zmieniają się i rozwijają, to z tym związany jest z konieczności rozwój przedmiotowej strony wiary.

W teologii tomistycznej ta sama myśl jest wyrażona przez rozróżnienie prawdy ontologicznej (prawdy rzeczy) i prawdy logicznej (prawdy poznania). Prawda rzeczy wywodzi się stąd, że wszelka rzeczywistość w pierw została pomyślana przez Boga. Akt stwórczy jest powołaniem do istnienia jakiejś istoty. Rzeczy stworzone mogą być i są przedmiotem ludzkiego poznania dlatego, że są już jakby przedtem, w samym akcie stwórczym pomyślane, są „słowem”, „ideą”. Z tej racji, że rzeczy są pomyślane przez Boga, albo że sam Bóg przekazuje swoją myśl w postaci Słowa, ten fakt sprawia, że wszelka rzeczywistość (prawda rzeczy) ma charakter „znaku” i jest w swym bycie i istocie przeznaczona „dla nas”, aby była przez człowieka odczytana. Odczytanie, poznanie „idei” czyli myśli Bożej a w konsekwencji i samego Stwórcy jest już prawdą logiczną – prawdą poznania. Św. Tomasz chociaż rozróżnia te dwa rodzaje „prawdy”, nie oddziela ich zbyt rygorystycznie, jak to uczyniła późniejsza scholastyka, lecz ściśle ze sobą łączy. Są to dwa nierozłączne składniki wszelkiej prawdy a więc i prawdy wiary. Prawda rzeczy – zgodność rzeczywistości z zamiarem, z myślą Boga i prawda poznania – zgodność umysłu z prawdą rzeczy (to znaczy z myślą Bożą o tej rzeczy) są ze sobą w ściślejszej relacji, lecz jednocześnie relacja ta jest całkowicie nieproporcjonalna. Odkrycie przez umysł ludzki w pełni myśli Boga, idei zawartej w rzeczywistości – znaku jest niemożliwe, ponieważ nie ma nigdy równości między wiedzą Boga i człowieka o tej samej rzeczy. Umysł ludzki nie może nigdy w pełni odczytywać zgodności rzeczywistości z ideą Boga o niej, ani idea ludzka o rzeczywistości nigdy nie może się pokryć całkowicie z ideą Bożą o tejże rzeczywistości²⁶. Zgodność wszelkiej rzeczywistości z myślą i zamiarem Boga jest znana tylko Jemu samemu. Żadnej rzeczywistości nie możemy zatem poznać w pełni, a stąd płynnie naturalna dążność naszego poznania do doskonalenia czyli jego rozwój.

De Lubac, powołując się na tomistyczną koncepcję prawdy chce ukazać, że rozwój wiary nie jest tylko rozwojem jej słownego,

²⁶ Por. J. Pieper, *Prawda i niepoznawalność. Element negatywny filozofii św. Tomasza z Akwinu*, w: „Znak” nr 89 (1961) s. 1500-1514. Właśnie na J. Piepera powołuje się de Lubac przy analizach św. Tomasa, por. *Na drogach Bożych*, s. 182 i 265 – przypis.

konceptualnego ujęcia, jak to głosiła nowożytna teologia scholastyczna. Dla niej rozwój teologiczny jest tylko nowym sformułowaniem prawdy wiary znanej i wyznawanej już od dawna wprost lub w sposób ukryty. W takim razie głównym zadaniem i istotą rozwoju teologicznego byłoby nie głębsze poznanie Bożej rzeczywistości, lecz dostarczanie Magisterium odpowiednich terminów i pojęć dla nowego określania od dawna już wyznawanej prawdy wiary. Po dokonaniu tego dzieła rozwój teologiczny w danej dziedzinie trafiłby już rączę bytu.

Dla de Lubaca rozwój teologiczny jest sprawą bardziej zasadniczą niż rozwój dogmatu wziętego w sensie ścisłym (wąskim). Nowe uroczyste określenia wiary przed Magisterium Kościoła są tylko niewielką częścią procesu głębokiego i całościowego rozumienia wiary. Rozwój teologiczny w ujęciu de Lubaca polega na ustawicznym przenikaniu objawionej myśli Bożej, zbawczego zamiaru Bożego do ludzkiej świadomości i na ciągle podejmowanym staraniu o właściwe ujęcie go i wyrażenie. Rozwój teologiczny jest staraniem o coraz wyraźniejsze i dokładniejsze zbliżenie prawdy rzeczy – myśli Bożej zawartej w Objawieniu – do prawdy poznania – odkrywania przez umysł ludzki owej myśli Bożej i wyrażania jej w akcie wiary. To poznanie, wyrażone w akcie wiary, stanowi, jak mówiliśmy, integralną część Objawienia. Zatem tego rodzaju rozwój teologicznym, związany z samą naturą Objawienia i wiary, jest rozwojem samej wiary – rozwojem dogmatu wziętego w sensie szerokim. Wraz z rozwojem rozumienia Objawienia rozwija się i rośnie nie tylko liczba określeń wiary – poszczególnych prawd, ale całość depozytu Objawienia.

Skoro żadna objawiona prawda nie jest i nie może być ze swej natury wolna od rozumienia, to odnosi się to także do dogmatów w ścisłym znaczeniu tego słowa, to znaczy do prawd wiary uroczystie lub zwyczajnie określonych przez Kościół. Postęp teologiczny nie ustaje nawet w stosunku do tego rodzaju dogmatów, gdyż muszą one być wyjaśniane i wyrażane w coraz to nowych terminach, w przeciwnym bowiem wypadku przestałyby być autentycznymi i żywymi prawdami wiary. I tak konieczne są dalsze precyzowania i wyjaśniania co oznacza np. wyrażenie w dogmacie o Jezusie Chrystusie, że jest On dwoistością co do natury a jednością co do osoby. Tę tajemnicę wiary, jak każdą inną, rozum ludzki będzie wciąż starał się na swój sposób wyjaśniać i przybliżać sobie, aby się stała dla niego w pełni aktem i prawdą wiary. To konieczne i naturalne w stosunku do każdej prawdy objawionej działanie ludzkiego umysłu prowadzi do stopniowego ujawniania nowych aspektów nie tylko całości objawionej tajemnicy, ale także określonego dogmatu. Każdy

dogmat będąc rezultatem postępu teologicznego kończy tylko jakiś jego fragment, mianowicie ten aspekt, który został ściśle określony. Żaden dogmat jednak nie zamyka drogi do dalszego odkrywania innych aspektów związanych ściśle z tym dogmatem. Przeciwnie, każdy dogmat otwiera nowe drogi niekończącego się rozwoju. W ten sposób każdy dogmat, pozostając nienaruszalnym i obowiązującym w swoim określonym aspekcie (np. że Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem i posiada dwie natury i jedną Boską Osobę), staje się okazją do odkrycia dalszych aspektów tej samej tajemnicy wiary (np. wewnętrzna łączność między Chrystusem i każdym człowiekiem, konieczność Chrystusa do zbawienia każdego człowieka itd.) Odkrywanie coraz nowych aspektów tajemnicy wiary, do czego pobudza każdy dogmat, każda prawda wiary, jest procesem ciągłym aż do skończenia wieków. D e L u b a c, jakby podsumowując te rozważania powie w ten sposób: *Ani św. Augustyn ani św. Tomasz, ani wielu innych nie mogli stawiać sobie wszystkich problemów, które dopiero z biegiem czasu dane Objawienia wywołują i będą zawsze wywoływać w ludzkim umyśle [...] Nasza wiara nie jest przedawnioną, nie jest sprawą przeszłości; jest ona wieczna i zawsze nowa [...] Jeśli nie mamy zmienić ogólnej myśli dawnej doktryny i jeśli mamy nadal przyjmować przekazaną nam naukę [...] to konieczny jest ciągły wysiłek lepszego zrozumienia jej zgodnie z aktualnymi potrzebami naszego umysłu i zgodnie z aktualną sytuacją teologii, która próbuje rozwiązać trudności zrodzone na skutek rozwoju myśli lub zmodyfikowanych naświetleń²⁷.*

Rozwój teologiczny zatem tak całego depozytu wiary jak i poszczególnych dogmatów trwa nadal, wzbogacając świadomość całego Kościoła. Według d e L u b a c a jest absolutnie pewnym faktem, że mimo ciągłego wzbogacania świadomości Kościoła *nie można uznać, żony postęp teologiczny był totalny i aby zawsze akceptować go a priori bez powtórnego rozpatrzenia i refleksji²⁸*. Są osiągnięcia w postaci pewnych sformułowań wiary (dogmatów, prawd wiary), w postaci nowych teorii i opinii teologicznych, które z czasem mogą zdobyć sobie powszechne uznanie w Kościele, ale są również wysiłki, które z czasem okazują się niepotrzebne, a nawet szkodliwe dla wiary. Tego umysł ludzki nigdy nie może całkowicie uniknąć w swojej refleksji nad Objawieniem. Do Magisterium należy ostateczna decyzja, co należy definiować i kanonizować, a co należy na zawsze lub na pewien czas wykluczyć i wreszcie co pozostawić do dalszej swobodnej dyskusji. W teologii jednak musi być zawsze miejsce na

²⁷ H. de Lubac, *Le mystère du surnaturel*, s. 39-40.

²⁸ *Tamże*, s. 37.

swobodną dyskusję, na hipotezy i opinie, aby w ten sposób dać miejsce rozumieniu wiary, którego ona z konieczności domaga się oraz umożliwić i sprawić rozwój tego rozumienia, przedstawiany w formie propozycji nauczającemu Kościołowi – Magisterium.

2. JEDNORODNOŚĆ ROZWOJU

Po stwierdzeniu faktu rozwoju teologicznego i dogmatycznego jawi się problem tożsamości znaczenia (treści) nowopowstających sformułowań wiary z samym Objawieniem danym nam przez Boga w Osobie Jezusa Chrystusa i Jego zbawczym dziele. W jaki sposób i dzięki czemu nowe dogmaty zachowują instotny związek z Objawieniem i mają wartość prawd objawionych? Problem ten w teologii próbuje się rozwiązać w oparciu o fakt, że nowe dogmaty są rzeczywiście identyczne co do treści z Objawieniem Bożym, lecz są różne pod względem formy. W jaki sposób jednak nowe sformułowania zawierają w sobie identyczną treść? Przyjmuje się, iż wszystkie późniejsze sformułowania wiary w jakiś sposób są związane z Objawieniem i zawierają się w nim. To najbardziej podstawowe i istotne powiązanie określa się w ten sposób, że dogmaty zawarte są „*implicite*” w samym Objawieniu. W przeciwnym wypadku trzeba byłoby przyjąć przy każdym nowo określonym dogmacie – nowe Objawienie. Tymczasem *w Jezusie Chrystusie wszystko nam zostało dane i objawione za jednym pociągnięciem i jednocześnie* – jak mówi d e L u b a c. *W konsekwencji wszystkie wyjaśnienia, które mają nastąpić, bez względu na ich brzmienie i sposób przedstawienia, będą zawsze tylko jakby biciem nowych monet z jednego drogocennego kruszcu (Tajemnicy Chrystusa) – S.W.), dzieleniem na drobniejsze, bardziej dostrzegalne części owego jedyne skarbu posiadanego w pełni. W tym skarbie wszystko jest zawarte rzeczywiście, alktualnie jako na wyższej płaszczyźnie poznania, a nie jak w „zasadach lub przesłankach”²⁹.*

Pewne jest, że Objawienie chrześcijańskie jest doskonale i ostateczne przez swoją pełnię, jaką posiada dzięki Chrystusowi. Nie można nic dodać do owej pełni w Chrystusie. Wszystko, co się powie nie może wykraczać poza Chrystusem. I dlatego niezależnie od wszelkich możliwych sposobów ukazywania Objawienia i wiary w jej rozlicznych aspektach, ze względu na uwarunkowania historyczno-kulturowo-społeczne, niezależnie od wszelkich jej ujęć intelektualnych,

²⁹ T e n z e, *Le problème du développement du dogme*, s. 157, 158: *Par conséquent, toutes les explications à venir, quelle que soit leur teneur et quelque soit leur mode, ne seront jamais que le monnayage en fretions plus distinctes d'un trésor déjà possédé en entier: que tout était déjà contenu réellement, actuellement, dans un plus haut état de connaissance et non pas seulement dans des „principes” ou des „prémises”.*

tajemnica wiary w szej substancji nie ulega pomnożeniu. *Wszystko znajduje się już włączone, wpisane w to zamknięte koło* – mówi de Lubac³⁰. Poszczególne sformułowania (prawdy wiary, dogmaty) otaczają i w części tylko wyrażają tę jedną tajemnicę chrześcijańską stanowiącą przedmiot wiary³¹. *W rozwoju dogmatu* – według de Lubaca – *chodzi o to, aby powracać ustawicznie do pierwszych danych wiary, aby je pogłębiać o nowe punkty widzenia i mało tego., aby pod kontrolą żywego Magisterium odnajdywać w tych podstawowych danych wiary permanentną normę i źródło każdego wysiłku teologicznego*³².

De Lubac dla wytłumaczenia faktu jednorodności rozwoju wiary (tożsamości znaczenia nowych sformułowań z Objawieniem zawartym w Piśmie św.), również posługuje się wyrażeniem, że nowe dogmaty są *implicite* zawarte w Objawieniu. Jednak owo „*implicite*”, podobnie jak u Ojców Kościoła i teologów średniowiecza, jest u niego pojmowane bardzo szeroko. Według Ojców Kościoła wszystkie dogmaty są zawarte w 12 artykułach wiary, a nawet w jednej podstawowej prawdzie, że Bóg jest i wynagradza tych, którzy Go szukają³³. De Lubac analizując Ojców Kościoła i teologów średniowiecza, stwierdza: *Zasadniczo wierzymy i wierzyć możemy tylko w samego Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego*³⁴. *Credo* zawiera tylko jeden dogmat, którego tajemnica może i musi się ukazywać w rozlicznych aspektach³⁵.

Przy tłumaczeniu faktu jednorodności rozwoju dogmatów de Lubac korzysta również z J. Moehlera, który w oparciu o dzieła Ojców Kościoła ujmuje w sposób wyjątkowo trafny organiczną jedność chrześcijaństwa zakładającą rozwój³⁶. Dla de Lubaca *depozyt wiary ma organiczny charakter i należy go pojmować w jego jedności, w jego substancji i ukierunkowaniu. I wtedy okaże się, że „implicite” nie jest zawarte w „explicite” jako takim. Od samego początku to co „implicite” stanowi kontynuację tego co objawione „explicite” w tajemnicy pozwalającej się wyrażać w niezliczone sposoby („dans la frange définissable du mystère”*³⁷.

³⁰ H. de Lubac, *La foi chrétienne*, Paris 1969, s./ 295 cyt. za H. U. von Balthasar, w: NRTh 1(1976) s. 57.

³¹ Por. H. de Lubac, *Méditation sur l'Église*, s. 19.

³² *Tamże*, s. 22.

³³ Por. Y.M.J. Congar, *La foi et la théologie*, Paris 1968, tł. polskie: *Rozwój rozumienia wiary w Kościele*, w: *Tajemnica Boga*, Poznań-Warszawa-Lublin 1967, s. 82.

³⁴ H. de Lubac, *Méditation sur l'Église*, s. 24.

³⁵ Por. H.U. von Balthasar, w: NRTh 1(1976) s. 57.

³⁶ Por. Y.M.J. Congar, *Rozwój rozumienia wiary w Kościele* w: *Tajemnica Boga*, s. 208.

³⁷ H. de Lubac, *Le problème du développement du dogme*, s. 158.

De Lubac nie zgadza się z ograniczeniem w nowożytnej scholastyce tak szeroko pojmowanego przez Ojców Kościoła i teologów średniowiecznych „*implicite*”. Nowożytna scholastyka ujmowała „*implicite*” tylko z punktu widzenia logiki, nie uwzględniając aspektu historycznego. De Lubac odrzuca to rozumienie „*implicite*” stwierdzając, że *byłoby wielką naiwnością wyobrażać sobie postęp idei chrześcijańskiej w ciągu wieków, a głównie w teologii, wyłącznie jako nieskończone, czysto rozumowe przechodzenie od *implicite* do *explicite*, albo od niewyraźnego do wyraźnego, lub od wirtualnego do aktualnego aż do pewnego uprzywilejowanego stanu, który zostałby ogłoszony jako ostateczny kres tej ewolucji*³⁸. Dla de Lubaca implikacja („*implicite*”) ostatecznie staje się dla świadomości wyraźna (*explicite*) jedynie dzięki pracy umysłu, ale z drugiej strony nie wymóg czysto logiczny, lecz wymóg religijny rozumienia wiary zmusza umysł do dokonywania odkryć, które posłużą do opracowywania dogmatu. To zaś opracowywanie może przyoblec się w sformułowania logiczne, tym niemniej pozostanie ono wywodem *post factum* – jak to już mówiliśmy. Sam fakt i istota rozwoju dla de Lubaca wiąże się z niewyczerpalną nigdy treścią objawionej Tajemnicy. Rozwój wiary polega nie na wyłuskiwaniu z Objawienia gotowych stwierdzeń i formuł za pomocą wnioskowania – jak to chciał Mariniola, ale na powolnym odkrywaniu zbawczego planu Bożego, który jest dziełem dobrowolnym, dokonującym się tak jak Bóg chce, a nie tak jakby to można wyprowadzić „*a priori*” za pomocą rozumowania dedukcyjnego opartego na ogólnych i koniecznych prawach logiki. Z Planu Bożego możemy poznać tylko to, co nam sam Bóg objawił. Oczywiście, to co znamy z Objawienia może nam posłużyć za punkt wyjścia rozumowania, precyzującego dokładniej i wiążącego poszczególne elementy tego Bożego planu. Ale samo rozumowanie nie jest jeszcze całym wyjaśnieniem Objawienia, ani tym bardziej nie prowadzi samo do nowych dogmatów – prawd wiary. Wszelkie wyjaśnienia i „*narodziny*” nowych dogmatów według de Lubaca muszą iść po linii danych Objawienia, ale nie na drodze samego rozumowania. Pierwotnego stanu doktryny chrześcijańskiej nie da się bowiem sprowadzić ani do samych rudymentów (jak tego chcą ci, którzy upatrują w Objawieniu na pierwszym miejscu nie Osobę Jezusa Chrystusa, ale sumę informacji o Nim podanych w postaci gotowych zasad i przesłanek służących za punkt wyjścia do dalszego sylogistycznego rozumowania, do wyprowadzania coraz to nowych wniosków), ani do jakiegoś stanu embrionalnego na podobieństwo ziarna (zarodka), z którego z cza-

³⁸ H. de Lubac *Le mystère du surnaturel*, s. 35.

sem rozwija się pełna doktryna (jak tego chcą witaliści). I dlatego rozwój pierwotnego stanu doktryny nie może polegać na czysto logicznym wyprowadzaniu wniosków z zasad i przesłanek zawartych w Objawieniu, gdyż ono nie jest filozoficznym systemem i nie posiada ich w sobie, ani nie polega na powolnym wzroście od stanu embrionalnego do coraz doskonalszej pełni, ponieważ Objawienie Chrystusowe jest od samego początku pełne. Tę pełnię Objawienia Chrystusowego wyraża każdy fakt objawiony i każda objawiona prawda, każde nowe sformułowanie, które się z czasem pojawia. Każda poszczególna prawda wiary – dogmat jest zawsze określonym, konkretnym, jakby częściowym ukazaniem owej całej pełni Objawienia, jaką jest Chrystus i Boża tajemnica w Chrystusie. I na tym polega rozwój tego co w Objawieniu zawarte jako „*implicite*”, a co ze swej strony dąży do ujawnienia się w nowych sformułowaniach. Na tym też polega jednorodność tych sformułowań. Każde z nich, każdy dogmat jest pod względem treści częściowym wyrażeniem jednego i tego samego Objawienia Chrystusowego i ukazuje jeden z aspektów Planu Bożego, a tym samym pełniejsze znaczenie Bożego Słowa.

Według de Lubaca tak rozumiane „*implicite*” objawione wywodzi się z prorockiego charakteru i sensu Objawienia, który on nazywa sensem duchowym³⁹. Wszystko w Objawieniu jest zawarte, ale w formie obietnicy, która dopiero z czasem wypełnia się i w ten sposób Objawienie ujawnia nowy dla nas sens. Sam Jezus Chrystus, w którym wszystko się dokonało, który jest zapowiedzią Objawienia, jest zapowiedzią tego wszystkiego, co ujawniać się będzie z czasem. Sens zawarty w zapowiedziach staje się jasny dla umysłu wtedy, gdy aktualizuje się i dopełnia w czasie. Właśnie taką aktualizacją jednej i tej samej treści Objawienia (Osoby Jezusa Chrystusa raz na zawsze określonej i zawierającej w sobie wszystko, co kiedykolwiek można będzie na Jego temat powiedzieć) oraz pełniejszym rozumieniem Boga (który się nie zmienia, ale pozwala człowiekowi coraz lepiej wnikać w swoje tajemnice) są nowopowstające dogmaty. Zachowują całkowitą tożsamość treści z samym Objawieniem, ponieważ są po prostu jakby jego częścią, nowym aspektem. Według de Lubaca nowe pojęcia, sądy ludzkie na temat Boga wyrażając Go, jakby zamykając w sieć obiektywnych form są tylko „rozumieniem”, „zdawaniem sobie sprawy”, „odkrywaniem” Boga i Jego Zbawczego Planu odwiecznie istniejącego⁴⁰. Chociaż Objawienie Chrystusowe jest przez swą absolutną doskonałość w swej strukturze raz na zawsze

³⁹ Tematowi temu poświęcone jest 4-tomowe dzieło H. de Lubaca pt. *Exégèse médiévale*; por. *Katolicyzm*, s. 147-170.

⁴⁰ Por. H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, s. 72.

określone jako jedno i to samo, jednak jako żywe, w swoim dynamizmie potrzebuje nowych określeń, aby przy ich pomocy i przez nie mogło dalej przechodzić w następne pokolenia. Nie ma na ziemi innej drogi rozwoju dla absolutnego Objawienia Chrystusowego. I dlatego nie można poprzestać tylko na logicznym wyjaśnieniu faktu rozwoju wiary⁴¹.

Dokładniejsze wyjaśnienie faktu i natury jednorodnego rozwoju wiary nastrocza wiele trudności. Pożyteczną rzeczą będzie zatem pokazać jak interpretowano rozwój wiary na przestrzeni historii ze szczególnym uwzględnieniem teorii konkluzji teologicznych, która w okresie neoscholastyki pretendowała do rangi oficjalnej doktryny Kościoła, a którą de Lubac kategorycznie odrzuca, proponując inne rozwiązanie, idące po linii właściwego pojęcia Objawienia i wiary. Faktem jest, że nowe sformułowania wiary, jakie się pojawiają w historii chrześcijaństwa, nie są rezultatem rozumowania dedukcyjnego, za pomocą którego z zasad objawionych wyprowadzałoby się nowe konkluzje, przedstawiane jako nowe prawdy wiary – dogmaty. Nie potwierdza tego praktyka Kościoła ani historia interpretacji rozwoju wiary.

Ks. Stanisław Welenc – dr teol., uczeń ks. prof. A. Zuberbiera, proboszcz w Baboszewie.

Lo sviluppo della fede secondo H. de Lubac

Riassunto

Henri de Lubac è uno dei più noti e allo stesso tempo importanti teologi del nostro secolo. Nel suo articolo l'autore cerca di proporre le opinioni del de Lubac a proposito dello sviluppo della fede. La realtà della Rivelazione non dipende dalla ragione, dalla cultura e dal processo storico. Per questo è una realtà sempre viva per l'uomo credente. Ma la riflessione umana fa parte della natura della Rivelazione di Dio ed anche della fede stessa. La Rivelazione stessa e la ragione umana esigono la teologia. Nella Rivelazione il posto centrale ed indiscutibile prende la persona di Gesù Cristo. La teologia vive una crisi e questo non è niente di nuovo, di sorprendente. Questa crisi ha le sue radici nel mistero di Dio stesso quale ricchezza infinita. La riflessione teologica d'oggi non può non prendere in considerazione tutta la storia del dogma. La fede viene sviluppata dalla parte del suo soggetto, non dell'oggetto che è Dio stesso.

Stanisław Welenc

⁴¹ Por. Y.M.J. Congar, *Rozwój rozumienia wiary w Kościele, w: Tajemnica Boga*, s. 80-85.