

Andrzej Dobrzyński

Twórczy dialog : ojciec Y. Congar rozmawia ze św. Tomaszem

Studia Theologica Varsaviensia 44/2, 87-112

2006

Artykuł został 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. ANDRZEJ DOBRZYŃSKI

TWÓRCZY DIALOG OJCIEC Y. CONGAR ROZMAWIA ZE ŚW. TOMASZEM

Odnowie teologicznej w XX wieku towarzyszył powrót do źródeł: Pisma Świętego, Ojców Kościoła i Liturgii. W celu znalezienia oparcia i inspiracji, chodziło o takie podejście do Tradycji, które nie polegałoby na prostym nawiązaniu do wcześniej rozwiniętych idei, lecz na uwydatnieniu znaczenia studium teologicznych kwestii dla chrześcijańskiego życia. Podstawowym celem było wydobywanie ze skarbcza teologii tego, co obecnie może interesować i stanowić natchnienie do przemyśleń. Istotny krok stanowiło pokazanie, że pewne pytania, które stoją u początków intelektualnych dociekań, są w dużej mierze te same, mimo upływających stuleci. To zadanie niosło ze sobą konieczność podjęcia dialogu ze znaczącymi myślicielami Kościoła i wiązało się z potrzebą zrozumienia całego kontekstu epoki, w jakiej tworzyli.

Rozwój tego dialogu możemy prześledzić, badając wpływ św. Tomasa z Akwinu na zakonnego współbrata, ojca Yves Congara (1904-1995). Dzieliły ich stulecia, lecz łączyła ich pasja odkrywania Bożej prawdy. Obydwaj mogą być dziś dla wielu przykładem tego, że wierność Tajemnicy chrześcijaństwa wzywa teologów do twórczej syntezy między doktryną wiary a współczesnością. Francuski teolog wyznał, że jego dzieło teologiczne ma swoje źródła w żywej Tradycji, w życiu Kościoła i w jego własnym doświadczeniu. Podkreślił, że swoją pracę rozumiał jako ciągły dialog zarówno z wielkimi myślicielami Kościoła z epok minionych jak i ze sprawującym urząd papieżem, ale również z chrześcijanami czasu, w którym żył i tworzył. Wskazał, że jednym z „rozmówców” był Akwinata¹.

¹ Por. Y. Congar, *Preface*, w: Ch. MacDonald, *Church and World in the Plan of God. Aspects of History and Eschatology in the Thought of Père Yves Congar O. P.*, Frankfurt nad Menem-Bern-Lang 1982, s. VII-VIII.

Przedstawimy zasadnicze punkty dialogu między św. Tomaszem a o. Y. Congarem. Pokażemy wpływ wielkiego scholastyka na jednego z reżyserów odnowy teologicznej XX wieku. Metoda studium polega na zaprezentowaniu dzieła św. Tomasa z takim, jakim jawi się w pismach francuskiego teologa. Celem pracy jest zachęta, by św. Tomasz „odczytać na nowo”. Takie podejście proponował już polskim czytelnikom profesor Stefan Świeżawski². Poniższa praca winna być przykładem, że intelektualne spotkanie z Akwinatą jest wciąż potrzebne, aktualne i owocne.

Młodość ze św. Tomaszem

Młody Yves po raz pierwszy zetknął się ze św. Tomaszem na... kółku ministranckim. Kleryk, który pomagał w parafii Congara w Sedanie, Daniel Lallement, czytał z grupą kilkunastoletnich chłopców dzieła Akwinaty wraz z komentarzem Tomasz z Vio – Kajetana. Yves nie zrażał się niełatwą lekturą. Choć trudno mu było nieraz podążać za tokiem rozumowania, przedzierał się przez łacinę i filozoficzne pojęcia. Wiedziony młodzieńczą ambicją i intuicją przyszłego teologa, mając zaledwie piętnaście lat, kupił sobie za zaoszczędzone pieniądze całą kolekcję dzieł Akwinaty wraz z komentarzem Kajetana³.

Dwa lata później, w 1921 roku wstąpił do paryskiego *Séminaire des Carmes*, aby studiować teologię na Instytucie Katolickim. Wśród profesorów był jego pierwszy przewodnik po tomizmie: ksiądz Daniel Lallement, który pracował wtedy jako młody wykładowca. Wprowadził Congara w dzieje życia św. Tomasa, co miało znaczenie, gdyż student posiadał duże upodobanie w poznawaniu historii. U kresu teologicznej wędrówki dominikański teolog zaznaczył, że już u początków naukowej formacji zbliżył się do osoby i myśli św. Tomasz, a nie tylko uczył się teologicznej spekulacji i śledził komentarze dzieł Akwinaty⁴.

² Zob. S. Świeżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, wyd. 3, Poznań 2002. Autor z wielką znajomością tematyki przybliżył niewprawnemu czytelnikowi myśli Akwinaty, pokazując, że jego doktryna nie jest wyschlą studnią, lecz wciąż emanującym źródłem.

³ Por. Y. Congar, *Rozmowy jesienne (Przedstawione przez Bernarda Lauret)*, Warszawa 2001, s. 78.

⁴ Por. tamże, s. 78.

W czasie studiów w Paryżu (1921-1924) Congar jeździł co miesiąc na spotkania z J. Maritainem, które odbywały się poza metropolią, w prywatnym mieszkaniu filozofa w Meudon. Wspomina, że Maritain potrafił oczarować słuchaczy myślą Doktora Anielskiego. Czytając subtelną kwestię, filozof przedstawiał ją jak „połyskujący diament” i „rozwijal ją z takim zapalem i w sposób porywający, że słuchacze «pili» jego słowa”. Młody adept teologii cenił francuskiego myśliciela, ale nie podzielał w pełni jego sposobu odczytania św. Tomasa. Reprezentował on podejście do Akwinaty przez pryzmat komentatorów, szczególnie Jana od św. Tomasa. Poprzez wykłady z filozofii współczesnej, jakie prowadził J. Maritain, Congar zauważył, że ten typ tomizmu nie chce się zbliżać do innych nurtów myślowych. W tym samym czasie student teologii brał również udział w corocznych rekolekcjach prowadzonych przez dominikanina R. Garrigou-Lagrange’a, autorytet w neoscholastyce. Miał więc wiele możliwości, aby poznać obowiązującą w nauczaniu Kościoła wykładnię doktryny Akwinaty, która w gruncie rzeczy nie przemawiała do jego duszy⁵.

Mimo krytycznych opinii i rezerwy wobec akademickiego wykładu tomizmu, dzieło św. Tomasa głęboko odbiło swój ślad na formacji i dalszym życiu młodego Francuza. „Mocna równowaga” myśli, którą odnalazł u Akwinaty, była jednym z elementów decydujących o jego wstąpieniu do zakonu oo. Dominikanów w 1925 roku⁶.

Po przybyciu do Tournai w Belgii, do dominikańskiego centrum studiów zwanego *Le Saulchoir*, Congar spotkał się z metodą historyczną w odczytywaniu dzieła św. Tomasa, która bardziej przemawiała do niego. Korzystał z rzetelnych wykładów uznanych profesorów dominikańskich takich jak o. A. Gardel, który w metodzie teologicznej podkreślał prymat danych Objawienia⁷. Ale to za sprawą o. M.-D. Chenu w młodym zakonniku zrodziło się po-

⁵ Por. tamże, s. 81; J. Puyo, *Życie dla prawdy. Rozmowy z ojcem Y. Congarem*, Warszawa 1982, s. 17-20; Y. Congar, *Journal d'un théologien 1946-1956*, Paryż 2001, s. 33-36.

⁶ Por. A. Garijo, *Procesos a los dominicos*, Villaba 1968, s. 65.

⁷ Por. J. Puyo, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 41. Krytycy widzieli w metodzie historycznej w studium teologii niebezpieczeństwo zbliżenia się do marksizmu. Kościół miał za sobą kontrowersję z modernizmem, stąd nie brakowało obaw i rezerwy wobec wprowadzanej metody. Zarówno o. Chenu jak i o. Congar podkreślali rolę danych Objawienia. Studium A. Gardela *Le donné révélé et la théologie*, o prawdzie Objawionej, traktowano w *Le Saulchoir* jako swoistego rodzaju „browiarz”.

wołanie uważnego badacza, umiejętnie ukazującego aktualność historii i dostrzegającego pytania, jakie współczesność stawiała przeszłości. Chodziło o usytuowanie Doktora Anielskiego w kontekście jego epoki i uczynienie jego myśli bardziej zrozumiałą w aktualnych czasach. Formacja tomistyczna w *Le Saulchoir* (metoda historyczna, dystans do tomizmu komentatorów i neoscholastyki) spowodowała znaczącą ewolucję w podejściu Congara do św. Tomasa. Nie było mowy o relatywizowaniu danych Objawienia. Istota metody teologicznej leżała w pokazaniu Bożej prawdy wcielonej w konkretną rzeczywistość historyczną. Wykład z historii doktryny, prowadzony przez o. Chenu, pozostał w pamięci Congara przez całe życie. Przekonał się, że uprawianie teologii stanowi fascynującą przygodę poszukiwania prawdy. Jest również dramatem, w którym każdy z podmiotów (Bóg, człowiek, historia i życie) odgrywa określoną rolę⁸.

Św. Tomasz zainspirował swego młodszego współbrata, imponując mu porządkiem myślenia, jasnością wykładu, precyzją pojęć, umiejętnością wyróżnienia formalnego aspektu problemów i otwartością na inne poglądy. Z czasem odkrył, że Doktor Powszeczny, używając terminów ścisłej teologii, mówił językiem Ewangelii i św. Pawła. Przede wszystkim jednak Akwinata stał się mistrzem uczącym szacunku dla prawdy. Francuski dominikanin dostrzegł w dziele św. Tomasa, że szukanie prawdy może być natchnieniem dla życia człowieka. Congar często pisał w nagłówku swych tekstów: „Veritas domina mea”. Wielokrotnie cytował zdanie: *Pokochałem prawdę miłością, jaką się kocha inną osobę*⁹.

Podjęta metoda studiów nad św. Tomaszem miała znaczący wpływ na dalszą teologiczną pracę Congara, zwłaszcza w dziedzinie eklezjologii i ekumenizmu oraz pneumatologii. Dialog teologów ponad epokami staje się płodnym, kiedy przenika go dążenie do stawiania interesujących kwestii i rozwiązywania rzeczywistych

⁸ Por. Y. Congar, *Rozmowy jesienne*, dz. cyt., s. 79, 81-82; zob. J.-P. Jossua, *Le Père Congar. La théologie au service du peuple de Dieu*, Paryż 1967, s. 17-20. Z centrum *Le Saulchoir* współpracował É. Gilson, dzielący podobne podejście do Akwinaty. Por. J. Duquesne, *O wolność poszukiwań teologicznych. Rozmowy z o. M.-D. Chenu*, Paryż 1975, s. 36-40. Zob. krytyczne wydanie M.-D. Chenu (G. Alberigo, E. Fouilloux, J.-P. Jossua, J. Ladrière), *Une école de théologie: le Saulchoir*, Paryż 1985. (Pierwsze wydanie pochodzi z 1937 roku).

⁹ Por. J. Puyo, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 34-35, Y. Congar, *Rozmowy jesienne*, dz. cyt., s. 79. Tenże, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. II, Warszawa 1995, s. 156.

problemów. Warto prześledzić, o czym „rozmawiali” wielki scholastyk i jeden z głównych teologów Soboru Watykańskiego II.

Św. Tomasz w gabinecie teologa

Szczególnością mają książki, które student zabiera ze sobą w dalsze życie. W gabinecie Congara nie mogło więc brakować dzieł św. Tomasa. Były pod ręką, gdyż teolog często sięgał po *Sumę teologiczną*, *Questiones disputatae* czy komentarze biblijne do św. Jana i św. Pawła¹⁰.

Badając warsztat poznawczy francuskiego teologa, można stwierdzić zasadniczy wpływ św. Tomasa na formę rozumienia aktu poznania teologicznego. Poznanie osiąga prawdę poprzez osąd umysłu, postrzegając zgodność między intelektem a rzeczywistością. Zastosowanie tej tezy w poznaniu teologicznym oznacza absolutny prymat Objawienia, które winno kształtować cały proces poznawczy¹¹. Czołowy myśliciel z Vaticanum II podkreślał, że św. Tomasz niezłomie wierzył w *wartość i koherencję prawdy, którą rozum wykrywa odwołując się do rzeczywistości stworzonej*. Stosował się do jej wymagań, *wypracowując swoje dowody teologiczne w ramach twierdzeń wiary i na podstawie Pism kanonicznych*. W rygorze poznawczym Akwinaty dominowały racjonalność i mistrzostwo w znajomości Tradycji¹².

Można wymienić następujące cechy teologicznego poznania, które Congar przejmuje od św. Tomasa: 1) *Głębokie połączenie teologii i wiary*, które prowadzi do przyłgnięcia do Boga jako Pierwszej Prawdy, a nie tylko do akceptacji Objawienia i do poznania dogmatycznych sformułowań. Sacra doctrina jest uczestnictwem w mądrości Boga. 2) *Religijny charakter teologii* ukazuje, że podmiotem teologii jest Bóg żywy. Do Niego odnoszą się poszczególne prawdy wiary, które razem stanowią przedmiot teologii. Św. Tomasz miał niesłychanie żywe wyczucie absolutu Boga, Jego transcendencji, Jego niezależności i wystar-

¹⁰ Por. tenże, *Rozmowy jesienne*, dz. cyt., s. 80.

¹¹ Por. M. Muñoz, *La concepción de teología en la obra del P. Congar*, „Ciencia Tomista” 123 (1996), s. 29; zob. tenże, *Yves-M. Congar, su concepción de teología y de teólogo*, Barcelona 1994.

¹² Por. Y. Congar, *Wierze w Ducha Świętego*, t. III, Warszawa 1996, s. 143.

czalności. Dlatego praca teologa zależy również od osobistej wiary i od życia duchowego teologa oraz od wiary zachowywanej przez cały Lud Boży¹³. 3) *Kontynuacja między teologią i wiarą* wskazuje, że nauka jest ludzkim wysiłkiem lepszego poznania Objawienia, które przyjęliśmy wiarą; 4) *Organiczna i płodna więź wiary i rozumu* podkreśla harmonię i analogię poznania nadprzyrodzonego i poznania naturalnego; 6) *Podporządkowanie wysiłku rozumowania wierze i Objawieniu* uwydatnia drogę oczyszczenia, jaką podejmuje teolog w swym poznaniu; 7) *Reguła wiary* wskazuje, że przedmiot badań naukowych, Pierwsza Prawda, posiada wartość zobowiązującą naukowca; 8) *Teologia jest wykładem «świętej doktryny»*, która obejmuje pracę uniwersytecką i nauczanie duszpasterskie; poznanie i życie¹⁴.

Francuski dominikanin podkreślał „obiektywny realizm” danych, które przynosi wiara. Congar wychodził z danych Objawienia, aby przyjrzeć się, co dana prawda wiary wnosi do dzisiejszych pytań. Jego teologiczne dzieło można określić jako naukowe „przetwarzanie” Tradycji chrześcijaństwa pod kątem takich tematów jak Kościół, laikat, reforma czy ekumenizm. Uważał, że wielkie prace teologiczne są głęboko zakorzenione w *glebie kulturowej i duchowej, z której wychodzą tryskając nowością*¹⁵.

Ojciec Congar cenił środowisko *Le Saulchoir*, gdzie domino wało głębokie powiązanie życia naukowego z żarliwym życiem religijnym. *Liturgii, celebracji chrześcijańskich misteriów – powiedział – zawdzięczam połowę tego, czego mnie nauczyła teologia*. Sprzeciwiał się tzw. „teologii barokowej”, w której dominowały: przesyt racjonalizmem, odwołania do kazuistyki i sprowadzenie poznania tylko do „techniki intelektualnej”. Widział, że w skrajnej formie taka

¹³ Por. tenże, *Wiara i teologia*, w: *Tajemnica Boga*, red. B. Bejze, Poznań-Warszawa-Lublin 1967, s. 67-72 i 105-107; Y. Congar, *Le moment «économique» et le moment «ontologique» dans la sacra doctrina (révélation, théologie, somme théologique)*, w: *Mélanges offerts à M.-D. Chenu, maître en théologie*, Paryż 1967, s. 166-167, 172.

¹⁴ Odnośnie cech teologicznego poznania u Congara, por. M. Muñoz, *La concepción de teología en la obra del P. Congar*, dz. cyt., s. 30-31; tenże, *Yves-M. Congar, su concepción de teología y de teólogo*, dz. cyt., s. 319-320. Congar wspominał, że wielkie znaczenie dla jego formacji miał traktat *De Deo uno* św. Tomasa, wykład zbiegł się z przyjmowaniem niższych święceń. Stanowiło to dla niego intelektualne i duchowe zbliżanie się do Boga, por. J. Puyo, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 141; Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. III, dz. cyt., s. 145.

¹⁵ Por. J. Puyo, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 157, 190 i 193-194.

teologia może się obyć bez wiary, a przyłgnięcie umysłu do prawdy Boga można zastąpić przez autorytet ziemskich filozofów¹⁶.

Służąc Prawdzie

Sposób ujęcia teologii określa formę jej uprawiania. W konferencji wygłoszonej w 1936 roku w Instytucie Katolickim w Paryżu na temat: „Św. Tomasz jako sługa prawdy” zawarta jest potrójna charakterystyka pracy teologa. Congar poddał analizie dwa teksty Akwinaty pochodzące z początku jego pracy teologicznej. Doktor Powszechny wyróżnił ubóstwo, czystość i wierność, którymi winien kierować się teolog jako sługa prawdy. *Ubóstwo* przypomina teologowi, że jego środki są skromne wobec Tajemnicy, stąd naukowe dzieło zależy od Bożego światła. Św. Tomasz dużo się modlił w swojej pracy teologa. *Czystość* wzywa do odkrywania blasku prawdy, nie pozostawiając na niej śladów własnych odczuć, ludzkich uwarunkowań i braków. W całej *Sumie teologicznej* Akwinata tylko kilka razy mówił o sobie. Ukazał wzór teologa, który skrywa się za przedstawianą kwestią wiary. Jego praca służy prawdzie jak monstrancja konsekrowanej Hostii. *Wierność* Bożej Tajemnicy wymaga od teologa wytrwałości i poświęcenia swemu powołaniu. Św. Tomasz był człowiekiem, który nie tracił zbędnych minut w swoim 49. letnim życiu, lecz wykorzystywał je na kontemplację i nauczanie doktryny. Trzecia cecha teologicznej pracy zakłada również rzetelność w zbieraniu materiału i jego opracowaniu. Ubóstwo, czystość i wierność teologa mają źródło w miłości do Boskiej Prawdy i prowadzą do eschatologicznego spotkania Boskiej Miłości¹⁷.

Congar wyznał pokornie, że powołanie teologa, jakie spełniał w Kościele, przewyższyło jego osobę. Sprostował mu dzięki podporządkowaniu się Bożemu planowi. Stał się wzorem skrupulatnej pracy badawczej, pracowitości i erudycji teologicznej. Świadczą o tym bogato dokumentowane przypisy w jego książkach i ilość autorów, do których nawiązywał. Zwykł pracować po dziewięć godzin

¹⁶ Por. tamże, s. 26-27 i 40. Obszerna monografia poświęconej koncepcji teologii u Congara, zob. M. Muñoz, *Yves-M. Congar su concepción de teología y de teólogo*, Barcelona 1994.

¹⁷ Zob. Y. Congar, *Saint Thomas serviteur de la vérité*, w: tenże, *Les voies du Dieu vivant. Théologie et vie spirituelle*, Paryż 1962, s. 289-306; por. J. Bosch, *El Padre Congar, discípulo de Santo Tomás*, „Teología Espiritual” 40 (1996), s. 23-26.

dziennie; nigdy nie mniej, a czasem i więcej! Jego bibliografia obejmuje ponad 1700 pozycji powstałych w latach 1924-1987¹⁸.

Francuski dominikanin był pod wrażeniem uniwersalizmu dzieła św. Tomasza. Doctor Communis, który potrafił być uczniem wszystkich, stał się nauczycielem braci, teologów i biskupów. Pokora zrodziła odwagę komentowania Arystotelesa i podjęcia trudnych kwestii wiary. Siła dzieła i życia Akwinaty wpływała z postawy służby prawdzie Bożej¹⁹. Jego oddziaływanie nie wygasło wraz ze śmiercią Doktora Anielskiego, lecz trwało przez wieki i jest widoczne w pracy francuskiego teologa, który w pionierski sposób przecierał szlaki dla idei teologicznych podjętych przez Sobór Watykański II i współczesną teologię. Szczerze wyznał: *święty Tomasz wiele mi wyjaśnił*²⁰.

W swojej pracy dbał, by zawsze zdobyć należną jasność wykładu omawianych zagadnień. Congar mówił, że *naprawdę tomizm – to triumf jasności*. Ważne było wskazanie na zasadę i wniosek oraz na przyczynę i skutek. Materiał poznawczy stanowi budulec dla wzniesienia „świątyni” prawdy. U św. Tomasza prawda przybierała kształt budowli. Była również jak „drzewo ze swoim wielkim pniem, wielkimi konarami i małymi gałązkami”. Aktualność św. Tomasza w dziele Congara polegała, między innymi, na przejęciu od niego „struktury umysłu” i na „uporządkowaniu pojęć”. Francuski dominikanin odziedziczył po Akwinacie tajemnicę wielkich mistrzów teologii, że Bożą Prawdę należy przekazać w sposób rzeczywiście precyzyjny i zarazem głęboki²¹.

Św. Tomasz w sali wykładowej

Congar wykladał teologię św. Tomasza dominikańskim klerikom w *Le Saulchoir* i wyjaśniał ją szerszemu audytorium przez

¹⁸ Por. J. Puyo, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 131, 142. Bibliografia: zob. P. Quattrocchi, *Bibliographie générale du Père Yves Congar (1924-1967)*, w: J.-P. Jossua, *Le Père Congar*, dz. cyt., s. 213-272; A. Nicholas, *An Yves Congar Bibliography 1967-1987*, „*Angelicum*” 66 (1989), s. 422-466.

¹⁹ Por. J. Bosch, *El Padre Congar, discípulo de Santo Tomás*, dz. cyt., s. 27.

²⁰ J. Puyo, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 34.

²¹ Por. tamże, s. 34. (Dosłownie mówi: «la Vérité est architecturée») Po pewnym wykładzie podszedł do Congara matematyk, mówiąc: *Ojciec pogodził mnie ze św. Tomaszem*. Teolog nie wiedział, dlaczego, skoro ani razu nie zacytował Akwinaty. Usłyszał odpowiedź: *Był ład w tym wykładzie Ojca* (tamże, s. 34). Por. Y. Congar, *Rozmowy jesienne*, dz. cyt., s. 78; tenże, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. II, Warszawa 1995, s. 166.

wyglaszane konferencje i publikacje prac naukowych. Ślady tekstów, jakimi mógł się posługiwać podczas tych zajęć, można odnaleźć w obszernym artykule: *Teologia*, który został napisany dla *Słownika Teologii Katolickiej* (1943). Lektura studium przekonuje o tym, że francuski myśliciel znał gruntownie tomizm²².

Drugą „pamiętką” z wykładów o Doktorze Anielskim jest praca *Wiara i teologia* (1962), zredagowana jako podręcznik dla... wykładowcy. Książka pomyślana została jako schematyczny plan, wymagający dalszych studiów specjalistycznych²³. Nie była więc dostatecznie pogłębionym studium, a zniechęcenie do tomizmu, jakie zaczęło dominować we współczesnej teologii, budziło coraz większy niepokój u o. Congara. Stąd podjął dalsze prace, aby pokazać autentyczną myśl Akwinaty. *Można św. Tomasza nie uznawać, ale w pierw trzeba go dobrze poznać*²⁴.

Uważał, że rezygnacja z refleksji nad «ontologią» Boga i sprowadzenie zainteresowań do subiektywnych związków duchowych i „czyste” historii zbawienia nie jest właściwą drogą teologii. Odniesienie do Doktora Powszechnego było zasadniczym krokiem w wyjaśnianiu, że «ekonomia» zbawienia niesie w sobie także «ontologię», skłaniając do refleksji na temat bytu Boga. Podkreślał, że Boże działanie w świecie może być w pełni zrozumiałe tylko wtedy, kiedy istnieją odpowiednie twierdzenia teologiczne. Na bazie licznych przykładów pokazywał, że Biblia jest zarówno „teologią dla człowieka, jak i antropologią dla Boga”. Historia teologii pierw-

²² Zob. tenże, *Théologie*, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XV, s. 341-502.

²³ Francuski teolog pokazał szczególnie miejsce św. Tomasa i tomizmu w historii teologii katolickiej. Omówił tematy formalnego motywu wiary i podmiotu teologii. Wyjaśnił plan *Sumy teologicznej*. Poświęcił uwagę problematyce pluralizmu teologicznego. Dzieła św. Tomasa nie można absolutyzować, lecz należy uznać, że naświetlił i ustawił prawidłowo wszystkie decydujące aspekty ludzkich i chrześcijańskich rzeczywistości. W ten sposób zgromadził on dla przyszłych pokoleń jakby niewyczerpany skarbiec, do którego można sięgać, aby jasno wiedzieć i uporządkować własne myśli. Tomasz jest niezrównanym mistrzem w tej dziedzinie (por. Y. Congar, *Wiara i teologia*, dz. cyt., s. 67-72, 105-107, 158-162, 191-193 (cytat 192)). Por. J. Bosch, *El Padre Congar, discípulo de Santo Tomás*, dz. cyt., s. 16 i 18.

²⁴ Por. Y. Congar, *Wiara i teologia*, dz. cyt., s. 160-161 (cytat 160); M.-J. Le Guillou, P. Yves M.-J. Congar O. P., w: R. Vander Gucht.- H. Vorgrimler (red), *Theologie im 20. Jahrhundert. Bahnbrechende Theologen*, Fryburg-Bazylea-Wiedeń 1970, s. 193. Z drugiej połowy lat 60. XX wieku warto wskazać na dwie prace pogłębiające rozumienie teologii św. Tomasa: Y. Congar, *Le moment «économique» et le moment «ontologique»...*, dz. cyt., s. 135-187; *Le Christ dans l'économie salutaire et dans nos traités dogmatiques*, w: Y. Congar, *Situation et taches présentes de la théologie*, Paryż 1967, s. 85-109.

szych trzech wieków potwierdza, że nie można myśleć o trynologii i chrystologii tylko na bazie sformułowań Pisma Świętego bez odniesienia do «ontologii» Boga i do nauki o dwóch naturach i jednej osobie Syna Wcielonego. Nie tylko nie ma opozycji między «ekonomią» a «ontologią», lecz jest wzajemne dopełnianie się historii zbawienia i refleksji o Bogu. Francuski teolog przyznawał, że na pierwszy rzut oka u św. Tomasa nie ma wymiaru historycznego. Wykazywał jednak, że Akwinata miał wizję historio-zbawczą teologii i nie poprzestawał tylko na ontologicznym studium Boga, stworzenia i Wcielenia²⁵.

Francuski dominikanin bronił tomizmu przed pojmowaniem go jako „filozofię tożsamości” i przed zarzutem o homogeniczność, w których byt ujęty jest jednorodnie i statycznie, a osoba ludzka zlewa się z resztą stworzenia. Akwinata poprzez użycie pojęć „potencji” i „aktu” przedstawił dynamiczną wizję bytu. W *Contra Gentiles* uznał zaś, że *osoba jest najwyższą formą bytu*. Nowe badania pozwoliły uznać naukę św. Tomasa za antropocentryczną. Z ontologii natury można wyprowadzić ontologię osoby, która stanowi fundament dla ukazania żywej relacji Boga z człowiekiem i przez ludzi ze światem²⁶. Znamiennym jest fakt, że Congar, człowiek o wrażliwości na historię, bronił spekulatywnego myślenia o Bogu. Umiłowanie prawdy i postawa ucznia wobec Akwinaty wykluczyły w jego przypadku wszelki „koniunkturalizm” teologiczny.

Z „Sumą teologiczną” na biurku

Dominikanin z *Le Saulchoir* zastanawiał się nad wizją teologii w *Sumie teologicznej*. Św. Tomasz nie przedstawił wiedzy zgodnie z historią zbawienia, lecz ukazał ją taką, jaką ona jest w samym Bogu. Syntezę Akwinaty można nazwać „teologią chwały” ze względu na „wszczepianie” poznania ludzkiego w Boga. Wiara uczestniczy

²⁵ Por. tenże, *Le moment «économique» et le moment «ontologique»...*, dz. cyt., s. 144, 152, 156-157, 168 i 178. Congar wskazał, że nie można myśleć poprawnie o stwierdzeniach historio-zbawczych dotyczących odkupieńczego działania Chrystusa wobec nas, bez wprowadzenia refleksji na płaszczyźnie ontologicznej. Monoteletyzm VI wieku był ostatnią próbą jednostronnego podejścia do tajemnicy Syna Bożego, por. tenże, *Le Christ dans l'économie salutaire...*, dz. cyt., s. 103 i 106-108.

²⁶ Por. tenże, *Rozmowy jesienne*, dz. cyt., s. 79-80. Zob. J. B. Metz, *Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin*, Monachium 1962.

w nadprzyrodzonym poznaniu, jakie ma sam Bóg i święci w niebie. Odbywa się to poprzez ciągle wzrastanie do eschatologicznej pełni. W tym procesie dojrzewania teologia zbliża się również do Pierwszej Prawdy i poznaje wszystko przez wzgląd na Boga. Doktor Anielski wyszedł od studiowania Boga żywego: Jednego w Trójcy Świętej (cz. I). On jest źródłem historii stworzenia i zbawienia. Świat i człowiek istnieją więc w dynamicznym połączeniu z Bogiem. Bóg stwarza w wolności i zachowuje wolność w świecie stworzonym. Następnie przeszedł do ukazania, jak całe stworzenie (cz. I: aniołowie, człowiek i świat) powraca do Boga (cz. II: zasady działania, cnoty, dary i stany życia) przez pośrednictwo Chrystusa (cz. III: Wcielenie, sakramenty, eschatologia). Chrystus jest więc odnowicielem stworzenia. Doktor Powszechny przedstawił więc najpierw „Reżysera”, „struktury” i „scenografię”, w ramach których rozgrywa się historia zbawienia. Powiązał ze sobą «ontologię» i «ekonomię» już na poziomie stworzenia, a nie tylko na poziomie dramatu Odkupienia. Wskazując na kluczowe pojęcie „podmiotu teologii” (Boga żywego), Congar ocenił syntezę *Sumy teologicznej* jako istotny wkład w podkreślenie realizmu tajemnicy chrześcijańskiej²⁷.

Wizja teologii, która uczestniczy w mądrości Boga, łączyła się według Doktora Anielskiego, z wizją człowieka jako obrazu Bożego. Osoba ludzka kieruje się naturalnym pragnieniem Boga. Historia człowieka splata się z historią Boga. Jest procesem, który podlega doskonaleniu: od podjęcia nakazu prawa poprzez życie łaską Chrystusa aż do osiągnięcia chwały nieba. Sacra doctrina jest więc wiedzą o tym, do czego zostaliśmy powołani.²⁸ Koncepcja ta jest ujęciem teocentrycznym o charakterze antropologicznym i soteriologicznym. Służy ukazaniu Boga wraz z człowiekiem i światem. Congar wskazał na niebezpieczeństwo „czystej obiektywizacji”, przesadnej „demonstracji racjonalnej” czy zagubienia w konsekwencji wymiaru historycznego. Stąd trzeba powracać do znaczenia antropologii i kosmologii dla teologii. Uczniowie św. Tomasa mają dobre przygotowanie, by sprzeciwić się „teologiom” człowie-

²⁷ Por. Y. Congar, *Wiara i teologia*, dz. cyt., s. 159; tenże, *Le moment «économique» et le moment «ontologique»...*, dz. cyt., s. 171-174; zob. M. Grabmann, *Wstęp do «Sumy Teologicznej» św. Tomasza z Akwinu*, Lwów 1935; G. Lafont, *Structures et méthode dans la «Somme théologique» de Saint Thomas d'Aquin*, Paryż 1996.

²⁸ Por. Y. Congar, *Le moment «économique» et le moment «ontologique»...*, dz. cyt., s. 175, 177.

ka i świata bez Boga, czy budowaniu teologii kerygmatycznej za cenę poniżenia refleksji spekulatywnej. Dogmatyka nie może zostać zredukowana do „komentarza” odnośnie historii zbawienia²⁹.

Congar nie absolutyzował syntezy swego Mistrza. Wizję *Sumy teologicznej* trzeba uzupełnić antropologią chrystologiczną. Św. Tomasz pokazał człowieka złączonego z Bogiem, ale to zjednoczenie dokonuje się przez Chrystusa. Łaska winna być pokazana jako łaska krzyża, a świat jako stworzony dla Chrystusa. Chrystologię trzeba wkomponować w etykę i pokazać chrześcijańską moralność jako życie w Chrystusie. Ważnym jest, aby teologia pomagała zachować perspektywę jedności wiary³⁰.

Z oknem otwartym na świat

Congar nie był tylko nauczycielem tomizmu, ale twórczo do niego podchodził, dzięki dostrzeżeniu w Akwinacie ducha otwarcia na dialog ze światem. Święty Tomasz był człowiekiem „nieprawdopodobnie dialektycznym”. Spędził życie na szukaniu tekstów w odwiedzianych po drodze klasztorach, aby porównać swoje myślenie z innymi systemami intelektualnymi. Zamawiał nieustannie tłumaczenia arabskich komentatorów Arystotelesa. Dyskutował ze wszystkimi ludźmi epoki, w której żył: zwolennikami św. Augustyna, heretykami, muzułmanami czy awerroistami. Doktor Powszechny prowadził dialog z „całym światem”. Congar widział w św. Tomaszu mistrza prowadzenia dialogu, który był zawsze gotowy wprowadzić zmiany w swoim myśleniu. „Geniusz abstrakcji” u Akwinaty wielu mogło odczytać jako odejście od rzeczywistości. Francuski teolog podkreślił, że myślenie Doktora Anielskiego było jednak w służbie rzeczywistości³¹. Teologia otwarta na świat ma służyć nie tylko życiu wiecznemu, lecz także doczesności.

Autor książki *Wiara i teologia* twierdził, że dialog teologiczno-duszpasterski jest realny i potrzebny. Stawiane pytania „użyźniają” sposób myślenia. Francuski teolog sycił się duchem otwarcia wobec

²⁹ Por. tamże, s. 181-185.

³⁰ Por. tamże, s. 186; por. Y. Congar, *Wiara i teologia*, dz. cyt., s. 161-162. Zob. F. Kerr, *Yves Congar and Thomism*, w: G. Flynn (red.), *Yves Congar: theologian of the Church*, Zeven 2005, s. 67-97.

³¹ Por. J. Puyo, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 35-36; Y. Congar, *Rozmowy jesienne*, dz. cyt., s. 78.

„wielkich problemów świata” i uczył się dialogu w *Le Saulchoir*. Tam do oddalonego od miejskiego gwaru klasztoru docierały „fluidy wielkiego morza” ludzkich poszukiwań i stamtąd kierowano wzrok ku „Kościołowi przekraczającym granice”, aby sprostać wyzwaniom czasu. Weekendowe spotkania z grupami Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej ukazywały teologowi sens wszczepiania Ewangelii w życie. Służył radą kapelanom robotniczych dzielnic wielkich miast i tzw. księżom robotnikom. Stwierdzał, że teologowie są omylni, co do stawianych diagnoz i proponowanych rozwiązań, ale nie mogą uciekać od problemów rzeczywistości³².

Teologia zamknięta w naukowym gabinecie nie byłaby uprawiana w duchu św. Tomasa. Teolog winien zachować kontakt z duszpasterską rzeczywistością. Słuchać i patrzeć na świat, w którym żyje, rozumiejąc, jakie pytania ludzie stawiają. W przeciwnym razie jego praca będzie przypominać dobry samochód z mocnym silnikiem, ale... bez sprzęgła.

Św. Tomasz o traktacie z eklezjologii

Akwinata nie pozostawił pośród olbrzymiej spuścizny pisarskiej oddzielnego dzieła poświęconego Kościołowi. Początki traktatu *De Ecclesia* zwykło się sytuować w wieku XV. Francuski teolog był jednak przekonany, że Doktor Anielski wiedział, co czyni, nie tworząc odrębnego dzieła. Bliższa analiza dorobku św. Tomasa wskazuje, że cała jego myśl posiada charakter eklezjologiczny i że nauka o Kościele zajmuje w niej centralne miejsce. Dla Congara miało to szczególne znaczenie: 1) prawda o Kościele winna być obecna we wszystkich traktatach teologii; 2) tworząc *De Ecclesia* trzeba przede wszystkim położyć akcent na „moment eklezjologiczny”, obecny w doktrynie o Trójcy Świętej i misjach Boskich, w chrystologii, soteriologii i sakramentologii, w antropologii i teologii moralnej. Prymat perspektywy teologicznej przed apologetyczną w eklezjologii pomoże zachować myśl Ojców Kościoła, których poglądy podzielał św. Tomasz³³.

³² Por. J. Puy o, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 26, 45-48.

³³ Por. Y. Congar, *Pojęcie Kościoła według nauki św. Tomasza z Akwinu*, w: W. Zaleski, *Mistyczne Ciało Chrystusa. Traktat o Kościele*, Poznań-Warszawa-Lublin 1962, s. 261 i 273. Studium pochodzi z pierwszego okresu pracy naukowej francuskiego teologa. Zaprezentowane na konferencji w Londynie (Aquinas Society) w 1939 r., potem włączone w zbiór ese- jów eklezjologicznych *Esquisses du Mystère de l'Église*, Paryż 1941, s. 59-91.

Francuski dominikanin uważał, że wizja Kościoła, jaką miał Akwinata wypływa z jego koncepcji wiary i teologii. Tak jak przez akt wiary i świętą doktrynę uczestniczymy w tajemnicy Boga, tak Kościół jest zasadniczo komunią z Nim. Obejmuje on świętych w niebie, którzy zjednoczeni są w chwale i wizji uszczęśliwiającej oraz lud pielgrzymujący przez doczesność, jednoczący się z Bogiem przez łaskę i wiarę³⁴. Kluczowym pojęciem eklezjologii św. Tomasa jest „nowe życie” zrodzone dzięki cnotom wlanym wiary, nadziei i miłości. Duch Święty jest „motorem” i reżyserem Bożego życia w człowieku. On łączy historię i eschatologię, czyniąc z Kościoła wspólnotę-komunię teologalną. Congar dostrzegł, że dla Akwinaty teologiczny wymiar Kościoła łączy w sobie aspekt pneumatologiczny i antropologiczno-moralny. Duch Święty przynosi nam Boże życie i zwraca nas ku Bogu. Dla św. Tomasa Kościół jest więc powrotem do Boga, co przedstawia II część *Sumy teologicznej*. Ta wizja jest więc teocentryczna. Congar podkreślił oryginalność koncepcji Doktora Anielskiego na tle średniowiecznych teologów³⁵. Francuski teolog rozwijał jej główne wątki, pracując nad pneumatologią eklezjologiczną i eklezjologią komunii³⁶.

Perspektywę teologiczną św. Tomasz dopełnił poprzez perspektywę chrystologiczną. Miał mocne wyczucie *wszczepienia Kościoła w Chrystusa oraz immanencji Chrystusa w Kościele*. Przez tajemnicę Wcielenia, Chrystus, Bóg w swoim człowieczeństwie, stał się Głową odrodzonej ludzkości (caput Ecclesiae). W Zbawicielu zawarte zostały pełnia łask i wszystkie dary, które będą udzielane Kościołowi i w nim będą się rozwijać. Kościół jest więc pewnego rodzaju *wypływem, wyjaśnieniem i rozwinięciem tego, co od początku zostało zrealizowane w Chrystusie*. Nowe życie jest życiem Chrystusa w nas. Wyraża się poprzez życie wiarą i sakramentami. Przekazywanie łaski nowego życia odbywa się dzięki Duchowi Świętemu, który działa zarówno w Głowie Kościoła, Chrystusie, jak i w jego członkach. Duch Święty jest więc duszą Mistycznego Ciała. Congar zauważył, że u św. Tomasa stopniom realizacji ob-

³⁴ Por. Y. Congar, *L'Église de saint'Augustin à l'époque moderne*, Paryż 1996, s. 233 (re-edycja z 1970 r.).

³⁵ Por. tenże, *Pojęcie Kościoła...*, dz. cyt., s. 263-265; tenże, *Vision de l'Église chez Thomas d'Aquin*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 62 (1978), s. 525-527.

³⁶ Zob. tenże, *Ministère et communion ecclésiale*, Paryż 1971; tenże, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. II, Warszawa 1995.

razu i podobieństwa Bożego w człowieku (I i II część *Sumy teologicznej*) odpowiadają stopnie włączenia w ciało Chrystusa i upodobnienia do Niego (III część). Realność Wcielenia posiada zatem wartość eklezjologiczną. Kościół nie może zrozumieć siebie bez Chrystusa. Teocentryczne i chrystologiczne ujęcia Kościoła są wymienne i uzupełniają się³⁷.

Akwinata używając określenia Kościoła jako *Congregatio hominum fidelium* miał na myśli przede wszystkim jego wymiar teologiczny a nie socjologiczno-polityczny. Kościół jest w pierwszym rzędzie Mistycznym Ciałem Chrystusa. Nie znaczy to, że św. Tomasz nie dostrzegał zewnętrznego i instytucjonalnego wymiaru Kościoła. Wręcz przeciwnie, pisał na ten temat wiele, ale zawsze z perspektywy organicznej jedności. Kościół-instytucja jest dla Doktora Anielskiego *formą istnienia Ciała Mistycznego i nowego życia w Chrystusie*. Instytucja Kościoła służy nowemu życiu i jego wzrostowi. Przez głoszoną wiarę, a zwłaszcza sprawowane sakramenty, przekazywana jest *zbawcza i ożywiająca moc Krzyża*. Kościół rodzi i wychowuje chrześcijan. Kościół-instytucja jest więc *sakramentem*, «narzędziem», *realizacji Ciała Mistycznego*³⁸.

Eklezjologię Congara można określić jako recepcję tego, co było ważne, a zarazem oryginalne i aktualne w eklezjologicznej myśli św. Tomasza. Francuski dominikanin dostrzegł, że należy rozwijać wielostronnie koncepcję Kościoła. Sytuował wizję Doktora Anielskiego między eklezjologicznym spirytualizmem J. Wycliffa i J. Husa i eklezjologicznym naturalizmem epoki Kontrreformacji. Zasługą Congara, z jednej strony, było zebranie historycznego materiału, pokazującego przyczyny i konsekwencje uprawiania jednostronnej eklezjologii; z drugiej strony, uwydatnienie bogatej i szerokiej eklezjologicznej wizji Ojców Kościoła i wielkich scholastyków³⁹.

³⁷ Por. tenże, *Pojęcie Kościoła...*, dz. cyt., s. 265-268.

³⁸ Por. tamże, s. 268-273. Odnośnie oryginalności eklezjologii św. Tomasza, zob. Y. Congar, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, dz. cyt., s. 235-239. Krytyczne uwagi dotyczące nauki Akwinaty o Kościele, zob. tenże, *Vision de l'Église chez Thomas d'Aquin*, dz. cyt., s. 536-538.

³⁹ Zob. C. Th. M. van Vliet, *Communio sacramentalis. Das Kirchenverständnis von Yves Congar genetisch und systematisch betrachtet*, Mainz 1995, s. 23-31 (rozdział II, *Vorblick: Congars ekklesiologisches Programm als Rezeption der ekklesiologische Ansätze bei Thomas von Aquin*). Badacz pism Congara konkluduje, że francuski teolog swój systematyczny traktat o Kościele zamknąłby w dwóch działach: Kościół-komunia (wymiar we-

Paradoksem tej historii dialogu jest fakt, że Congar również nie napisał traktatu eklezjologicznego, choć było to jego głębokim pragnieniem skrywanym od pierwszych lat pracy naukowej. Zarówno św. Tomasz jak i francuski dominikanin widzieli Kościół w różnych dziedzinach chrześcijańskiej wiary. Ich świadectwo jest potrzebne i aktualne. Traktaty są ważne, lecz ważniejsza jest wizja jedności chrześcijańskiego misterium; umiejętność dostrzegania różnych aspektów jednej Tajemnicy i jednego oblicza poszczególnych prawd wiary.

Rozprawiając o reformie i o laikacie

Przeglądając książki Congara można stwierdzić wpływ św. Tomasa na najważniejsze tematy eklezjologiczne, jakie podejmował francuski myśliciel. Był prekursorem teologii reformy. W studium *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele* posłużył się podziałem na instytucję Kościoła (elementy pochodzące z ustanowienia Chrystusa: wiara, sakramenty, urząd apostołski) i życie Kościoła (element ludzki – historyczny, który podlega rozwojowi i może być dotknięty przez grzech i błąd). Reforma nie dotyczy tylko wspólnoty wiernych i moralności, lecz także obejmuje struktury ludzkie i historyczne związane z instytucją Kościoła, np.: rozwój i pogłębienie sformułowań doktryny chrześcijańskiej, zmiany w liturgii sakramentów czy przejście od „piramidalnej” wizji hierarchii do posługi służebnej urzędu apostołskiego⁴⁰.

Studium rzeczywistości eklezjalnej od strony podmiotu religijnego i doczesnej egzystencji wymagało osadzenia refleksji o reformie w ramach teologii jedności, wykorzystania źródeł doktrynalnych i historycznych oraz dbałości o precyzję pojęć i jasność prezentowa-

wewnętrzny) i Kościół-wspólnota (wymiar zewnętrzny): Gemeinschaft i Gesellschaft. Ta wizja zostałaby ukształtowana z inspiracji św. Tomasa, por. tamże, s. 28-30 p. 31. Por. Y. Congar, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, dz. cyt., s. 380-385; tenże, *Vision de l'Église chez Thomas d'Aquin*, dz. cyt., s. 540-541; J. Frisque, *La eclesiologia en el siglo XX*, w: R. Vander Gucht-H. Vorgrimler (red), *La teologia del siglo XX*, t. III, Madryd 1974, s. 164, 167-168, 179-180.

⁴⁰ Por. Y. Congar, *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, Kraków 2001, s. 107-116. Przekładu dokonano na podstawie II wydania z 1968 roku. Pierwsze wydanie jest z 1950 roku. We wstępie Congar zaznaczył, że pragnie napisać trzyczęściowy traktat eklezjologiczny: Kościół, Lud Boży i Ciało Chrystusa. Studium reformy wpisuje się w pracę nad tym projektem.

nych wywodów. Przedzierając się przez teren trudny, „najeżony skomplikowanymi przeszkodami”, Congar czuł wsparcie dwóch wielkich myślicieli J. A. Möhlera i J. H. Newmana. Szukał również dla swych przemyśleń patronatu w klasycznej teologii ze św. Tomaszem na czele, do którego odwoływał się nie mniej razy jak do wymienionych teologów z Niemiec i Anglii⁴¹.

Można wnosić, że zasadniczy wpływ Doktora Powszechnego widoczny jest w metodzie pracy nad książką o reformie oraz w odwadze podjęcia tej tematyki. O. M.-J. Le Guillou znalazł manuskrypt pracy z 1946 roku. Z zapisanych stron wylańało się wezwanie do odnowy w Kościele. Tekst był napisany z głębokiej, wewnętrznej potrzeby serca. Książka niepowtarzalna w swej jedności, czystości i harmonii, co rzadko można uzyskać, została poddana opinii zarówno ludzi hierarchii, jak i przyjaciół. Fragmenty zostały opublikowane w czasopismach teologicznych. Duszpasterska roztropność i poszukiwanie formy przedstawienia trudnej problematyki wzięły się w objęcia. Po trzech latach przemyśleń Congar powrócił do tekstu i nieustrudzenie przez ponad rok nanosił poprawki. Poddał go wnikliwej cenzurze kościelnej. W efekcie, choć dzieło straciło ożywczą siłę, stało się jednak rzetelnym studium tematu i świadectwem *totalnej miłości i zaufania względem Prawdy* oraz wyrazem całkowitej szczerości i pokory wobec Kościoła⁴².

Teologia laikatu wymaga całościowej eklezjologii. Congar budował teologię Kościoła, tak by rola świeckich została należycie ukazana i dowartościowana. Pragnienie to odnajdujemy w licznych publikacjach, a przede wszystkim w studium *Wytyczne dla teologii laikatu* z 1953 roku. Ludzie świeccy, poprzez uczestnictwo w funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa, angażują się w świecie dla sprawy Bożej. Francuski teolog wielokrotnie czerpał wiedzę od św. Tomasza. R. Pellitero, autor obszernej monografii o teologii laikatu Congara, wskazał na tematy, w których widoczny jest wpływ Doktora Powszechnego. Są to: kapłaństwo świeckich, problematyka relacji hierarchii z laikatem i natury z łąską, teologiczna wartość rzeczywistości ziemskich oraz teologia po-

⁴¹ Por. tamże, s. 28-29 i 31. Autor 20 razy nawiązuje do św. Tomaszem (do J. A. Möhlera 20 i do J. H. Newmana 14 razy).

⁴² Por. tamże, s. 32-33; M.-J. Le Guillou, *P. Yves M.-J. Congar O. P.*, dz. cyt., s. 183.

wołania. Dla Congara osoby świeckie są łącznikami między Kościołem a światem⁴³.

Świadcstwo przedzierania się przez tomizm do osoby św. Tomasa, znamienne dla francuskiego teologa, znajdujemy w ukazaniu Doktora Anielskiego jako człowieka realizującego powołanie laikatu. Akwinata żył przecież na skrzyżowaniu światów: starożytnego, monastycznego, feudalnego i nowożytnego. Był filozofem i teologiem. O jego talent zabiegały centra średniowiecznej nauki takie jak Paryż, Rzym czy Neapol. Św. Tomasz szukał tego, co w mijającej epoce było wartościowe, by przenieść to w czas nadchodzący. Potrafił odnaleźć własną naturę rzeczy, czymkolwiek się zajmował naukowo. Jego myśl wyróżniała zdolność syntezy. Przez umiejętność dialogu ze światem, Congar nie wahał się określić Doktora Powszechnego jako osoby duchownej i świeckiej zarazem⁴⁴.

Św. Tomasz o dialogu ekumenicznym

W działalności ekumenicznej Congara, pionierskiej w Kościele katolickim, również możemy znaleźć znaczący wpływ św. Tomasa. Doktor Anielski przez całe swe życie – w epoce, kiedy nie przebierano w metodach zwalczając herezje – utrzymywał dialog z tymi, którzy mieli inne przekonania, starając się dotrzeć do fundamentów ich punktu widzenia i zrozumieć ich intencje. O ile św. Tomaszowi francuski teolog zawdzięczał ducha otwarcia na ludzi inaczej myślących i wierzących, to przyznawał, że formacja scholastyczna ze swoim ideałem systematyzacji ograniczała w nim zdolność do akceptacji różnic⁴⁵.

Congar zwrócił uwagę na dwie zasady hermeneutyczne św. Tomasa i określił ich znaczenie ekumeniczne. Są to: *zasada poszukiwania intentio auctoris* i *zasada równoważności*⁴⁶. Określając in-

⁴³ Zob. Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc*, Paryż 1954. W dziele znajduje się 66 nawiązań do św. Tomasa. Por. R. Pellicero, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, Pamplona 1996, s. 90, 98, 101, 139, 173, 194, 241 i 339.

⁴⁴ Por. Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc*, dz. cyt., s. 44.

⁴⁵ Por. J. Puyo, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 36. Y. Congar, *Martin Luter. Sa foi, sa réforme. Études de théologie historique*, Paryż 1983, s. 9.

⁴⁶ Zob. tenże, *Valeur et portée œcuméniques de quelques principes herméneutiques de saint Thomas d'Aquin*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 57 (1973), s. 611-626. Akwinata nie użył sformułowania „zasada równoważności”, lecz określił podstawy doktrynalne, por. tenże, *Saint Thomas d'Aquin et l'esprit œcuménique*, „Przegląd Tomistyczny” t. I (1984), s. 38.

tencję autora trzeba nie tylko rozważyć konkretny tekst wypowiedzi, lecz także odwołać się do szerszego kontekstu jego myśli (np. *intentio operis*) lub koniunktury intelektualnej, w której żył i pracował. Poznanie przesłanek i założeń, z jakich wychodzi autor, oraz pytań, na jakie odpowiada, pozwoli uchwycić formalny aspekt jego stanowiska. Akwinata dowodził, że sformułowania pojęciowo niezgodne mogą wyrażać ten sam sens wiary. Congar przytoczył w swoim studium wiele przykładów z dzieł św. Tomasa, aby zilustrować poszukiwanie *intentio auctoris*⁴⁷.

Można zilustrować zastosowanie zasad hermeneutycznych. Teolog francuski „konstruował” stanowisko św. Tomasa, jakie zająłby w czasie debaty o „Filioque”, gdyby dożył Soboru w Lyonie w 1274. Uważał, że Akwinata posłużyłby się zasadą „*intentio auctoris*”, doprowadzając do włączenia „zasady równoważności”⁴⁸. Na pewno podszedłby bardziej pozytywnie do formuły „*per Filium*”, niż to uczynił św. Anzelm. Dał temu wyraz w *Sumie teologicznej* (STh I, q. 36 a. 3), dowodząc prawowierności sformułowania o pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca przez Syna. Akwinata zdawał sobie sprawę, że monarchia Ojca w Trójcy Świętej według teologii łacińskiej, nie jest podstawą całej konstrukcji, jak to ma miejsce w triadologii wschodniej. Staralby się więc wyjaśnić Grekom łacińskie pojęcie „relacji samoistnych” w Trójcy Świętej z dyskrecją wobec tajemnicy i bez przesadnej racjonalizacji. Wykazywałby, że dowody z Pisma Świętego, które były argumentami za „*per Filium*” (J 15, 26; J 16, 14-15), nie mogą się odnosić do człowieczeństwa Jezusa, lecz do jego Bóstwa. Św. Tomasz „przeczuwał” komplementarność dwóch formuł. Teologie łacińska i wschodnia, mimo istniejących różnic, nie są teologiami przeciwstawnymi⁴⁹. Stosując założenia hermeneutyczne do zagadnienia pochodzenia Ducha Świętego, św. Tomasz opowiedziałby się na Soborze w Lyonie za równoważnością zachodniej i wschodniej formuły. Wskazywałby, że różnice leżą w warstwie języka, pojęć i perspektywy⁵⁰. Kom-

⁴⁷ Por. tenże, *Valeur et portée œcuméniques...*, dz. cyt., s. 613-616.

⁴⁸ Por. tamże, s. 616-617, 618-619.

⁴⁹ Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. III, dz. cyt., s. 98, 148-149 i 152.

⁵⁰ Por. tenże, *Valeur et portée œcuméniques...*, dz. cyt., s. 617-619. Sobór w Lyonieński podkreślił, że „*Filioque*” nie oznacza pochodzenia od dwóch zasad, por. Sobór Lyonieński II, [*Konstytucje II, 1,1-2*], w: A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. II, Kraków 2003, s. 415. Znaczącym przykładem posłużenia się zasadą równoważności jest bulla jedności, *Laetentur caeli*, Soboru we Florencji (6. VII. 1439 r.), por. tamże, t. III., s. 465-471.

plementarne sformułowania teologiczne wyznań chrześcijańskich – jak słusznie zaznaczył Congar – nie są do prostego zastąpienia jednego przez drugie. Na przykład, nie chodzi o to, aby automatycznie „Filioque” zastąpić przez „per Filium”. Sformułowania funkcjonują w konkretnych systemach teologicznych, z którymi są odpowiednio zharmonizowane⁵¹.

Dialog i badania historyczne umożliwiają na polu ekumenizmu precyzyjne określenie tego, co jest wspólną wiarą, a co wyraża pluralizm teologicznych ujęć. Doktor Anielski nie „uświęcił” łatwego konkordyzmu, który w konsekwencji może stać się pożywką dla sceptycyzmu. Pokazał przede wszystkim, że prawda broni się sama. Congar podkreślał, że trzeba nie tylko umieć dostrzec bogactwo prawdy, ale również formalny aspekt ludzkiego poznania. Definiując dogmat jako *perceptio veritatis tendens in ipsam*, Akwinata pozostawił przestrzeń dla różnorodności teologicznych „przybliżeń” do prawdy. W tę sferę wpisują się pewne zagadnienia doktrynalne rozpatrywane w ramach dialogu ekumenicznego⁵².

Dyskutując z Marcinem Lutrem

Na uwagę zasługuje fakt, że Congar zestawiał ze sobą Akwinatę i niemieckiego Reformatora. Mimo cech charakteru, gwałtowności w reagowaniu i przede wszystkim dokonanego rozłamu w Kościele, francuski teolog określił Lutera *jednym z największych geniuszów religijnych*. Reformator *przemyslał całe chrześcijaństwo, stworzył nową jego syntezę i nadał mu nową interpretację*. Posiadał pewność, że nie mógłby być chrześcijaninem średniowiecza. Zaczął więc od krytyki scholastyki. Znał dzieła Akwinaty, lecz ich dogłębnie nie przestudiował⁵³. Czy można jednak mówić o całkowitym przeciwieństwie św. Tomasa i Marcina Lutra?

Francuski dominikanin twierdził, że wiara jest podstawą zarówno dla jednego, jak i drugiego myśliciela. Różnica między nimi

⁵¹ Por. Y. Congar, *Valeur et portée œcuméniques...*, dz. cyt., s. 623.

⁵² Por. tamże, s. 620-625. Wyznał, że przez całe życie polegał na przekonaniu, że jedna prawda nie może przeczyć drugiej prawdzie. Trzeba umieć właściwie pojąć „całą prawdę”. *Św. Tomasz był w tym dla mnie wzorem i nieporównywalnym mistrzem*, Y. Congar, *Martin Luter. Sa foi, sa réforme. Études de théologie historique*, dz. cyt., s. 9.

⁵³ Por. J. Puyó, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 51-54; Y. Congar, *Martin Luter. Sa foi, sa réforme*, dz. cyt., s. 9.

tkwiła w pojmowaniu wiary w odmienny sposób. Dla Reformatora wiara jest «ekonomiczna». Jest aktem i wydarzeniem. Polega na osobistym „uchwyceniu Zbawienia”. Posiada charakter chrystologiczny. Akcent pada na ostateczny sąd Odkupiciela nad człowiekiem. U Akwinaty wiara jest – bez przekreślania tego, o czym mówił Lut er – uczestnictwem w mądrości Bożej. Wyróżnia ją charakter teologiczny i akcent pada na ostateczne powołanie człowieka⁵⁴.

Lutra nie interesował człowiek według natury, lecz tylko w relacji do Boga (coram Deo). Wychodził więc z doświadczenia egzystencjalnego, z dramatu i z sytuacji historycznej. Był przepojony ideą, że Bogiem nie można dysponować. On jest pierwszy i do Niego należy inicjatywa. Francuski teolog zauważył, że ujęcie chrześcijaństwa bardziej personalistycznie, egzystencjalnie i historycznie, a mniej analitycznie i mniej jako całościowy system przemawia także do współczesnego człowieka⁵⁵. Rzecz w tym, że teologiczne założenia Reformatora nie były obce św. Tomaszowi. Doktor Anielski nie był „mistrzem abstrakcji”, który zagubił konkretnego człowieka. Pojmował on człowieka w jego twórczej wolności. Kompozycja *Sumy teologicznej* jest taka, że najpierw Doktor Anielski przedstawił to, co stanowi przestrzeń i strukturę ludzkiej wolności a następnie twórczy sposób realizacji wolności poprzez odpowiedź na Boże powołanie potwierdzone w Chrystusie⁵⁶.

Myśl Akwinaty, odczytana w tym kluczu, pokazuje, że porządku metodycznego *Sumy teologicznej*: Bóg i natura stworzenia – moralność – Chrystus i sakramenty, nie można przeciwstawiać triadzie Reformatora: *solus Christus – sola gratia – sola Scriptura*. Congar polemizował zarówno z teologami katolickimi, jak i protestanckimi, podkreślającymi opozycję między systemem teologicznym św. Tomasa, a teologią krzyża Marcina Lutra; punktem widzenia ontologiczno-sapiencjalnym, a ekonomiczno-egzystencjalnym. Teologii krzyża nie można ograniczać do «ekonomii», do wydarzenia Kalwarii. Słowo Wcielone, które zawisło na krzyżu, jest Słowem, które było przy stworzeniu. Św. Tomasz był przekonany, że po-

⁵⁴ Por. tenże, *Le moment «économique» et le moment «ontologique»...*, dz. cyt., s. 177; tenże, *Le Christ dans l'économie salutaire...*, dz. cyt., s. 97.

⁵⁵ Por. tenże, *Saint Thomas d'Aquin et l'esprit œcuménique*, dz. cyt., s. 30; J. Puyo, *Życie dla prawdy*, dz. cyt., s. 52.

⁵⁶ Por. Y. Congar, *Saint Thomas d'Aquin et l'esprit œcuménique*, dz. cyt., s. 29.

rządek odkupienia obejmuje porządek stworzenia. Zarówno jeden jak i drugi porządek są poddane Bogu, co wszelką opozycję lub rozdział między nimi czyni bezzasadnymi⁵⁷.

Congarowi nie chodziło o apologię Doktora Anielskiego, lecz o zaznaczenie, że św. Tomasz jest wartościowym partnerem w dialogu ekumenicznym, będąc inspiratorem poszukiwań i świadkiem chrześcijańskiej doktryny. Akwinata w konstrukcji swego systemu wyrażał autentyczne wartości Ewangelii, które są bliskie wyznaniu protestanckiemu. Congar podał następujące: św. Tomasz był promotorem teologicznej metody „powrotu do źródeł”, nie zapomniał o wymiarze eschatologicznym wiary i teologii, oparł pobożność na cnotach teologicznych, określił akt wiary jako przyjęcie Bożego świadectwa, połączył chrześcijański kult z osobistą ofiarą człowieka wierzącego, w ujęciu kapłaństwa uwzględnił posługę Słowa, w kondycji chrześcijanina rolę Ducha Świętego, ukazał Kościół jako rzeczywistość złożoną: nadprzyrodzoną i widzialną (hierarchiczną i instytucjonalną), przygotował rozróżnienie na sferę duchową i świecką, uprawiał mariologię chrystologiczną⁵⁸.

Congar wiedział, że w szeroko pojętym protestantyzmie nie tylko można znaleźć uznanie św. Tomasa za pewien autorytet, lecz także dostrzegano w jego myśli oparcie dla teologii ewangelicznej. Przykłady rewaloryzacji dzieła Akwinaty można znaleźć u teologów protestanckich z XVII wieku i także z wieku XX (K. Barth i D. Bonhöffer). Studia takich profesorów jak O. Cullmann, pokazujące «ontologię» Boga w kadrze «ekonomii» Objawienia, przyczyniają się do zbliżenia stanowisk⁵⁹.

Porównywanie scholastyka i schizmatyka; Doktora Anielskiego, który był podporą myśli katolickiej, z Reformatorem, który zachwiał doktryną Kościoła, może nawet oburzać, choć przede wszystkim stanowi konstruktywną prowokację. Warte podkreślenia jest to, że francuski teolog nie obawiał się takiego zestawienia, będąc przekonanym, że św. Tomasz podjąłby teologiczny dialog z augustiańskim zakonikiem. Szkoda, że Akwinata nie był takim inspiratorem

⁵⁷ Por. tamże, s. 31; Y. Congar, *Le moment «économique» et le moment «ontologique»...*, dz. cyt., s. 146 i 154.

⁵⁸ Por. tenże, *Saint Thomas d'Aquin et l'esprit œcuménique*, dz. cyt., s. 32 i 33-35.

⁵⁹ Por. tamże, s. 30-31; Y. Congar, *Le moment «économique» et le moment «ontologique»...*, dz. cyt., s. 153, tenże, *Le Christ dans l'économie salutaire...*, s. 94-95, 100.

teologicznego dialogu dla Tomasa z Vio – Kajetana, jakim był dla o. Yves Congara. Być może rozmowa legata papieskiego, kardynała Kajetana, z Marcinem Lutrem w październiku 1518 roku nie skończyłaby się na wygłoszonych monologach.

Św. Tomasz o Duchu Świętym

Znamiennym dla eklezjologii i teologii ekumenicznej jest fakt, że Congar rozwijał te dziedziny wiedzy w dużej mierze przez pogłębianie pneumatologii. Trylogię *Wierzę w Ducha Świętego* można postrzegać jako zwieńczenie naukowego wysiłku całego życia. Choć spektrum poruszanej problematyki jest szerokie, to jedną z nici wiążących studium są odniesienia do św. Tomasa, który jest najczęściej cytowanym autorem. Autor ukazał pneumatologię Akwinaty jako jeden z zasadniczych nurtów w łacińskiej teologii Ducha Świętego i w całym chrześcijaństwie⁶⁰.

Czytelnik trylogii zawdzięcza Congarowi wiele wiadomości o pneumatologii Doktora Anielskiego: nauka o Duchu Świętym jako Boskiej Miłości, o oryginalnym wkładzie Akwinaty w teologię Trójcy Świętej, o roli darów Ducha Świętego, o współtworzeniu Kościoła przez Pocieszyciela, o Jego zamieszkiwaniu w sercach wiernych jako dar łaski, i o Jego roli w sakramencie bierzmowania⁶¹.

Ponieważ wypowiedzi Doktora Powszechnego o Pocieszycielu znajdują się rozproszone na setkach stron, interesującą jest propozycja planu książki o jego pneumatologii. Według Congara winna ona obejmować cztery działy: 1) Podstawowe zasady konstrukcji teologicznej dotyczące wiary trynitarnej, 2) Pochodzenie Ducha Świętego, 3) Duch Święty wzajemną miłością Ojca i Syna, 4) Rola Ducha Świętego w życiu chrześcijanina i w Kościele. Francuski teolog podał również tematy szczegółowych badań, które nie zostały dostatecznie opracowane: Duch Święty w powrocie stworzenia do Boga ze zwróceniem uwagi na biblijne teksty przytaczane przez św. Tomasa; rola Pocieszyciela w całej ekonomii łaski, temat o indy-

⁶⁰ Por. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. III, Warszawa 1996, s. 152 i 155.

⁶¹ Zob. tenże, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, Warszawa 1995, s. 138-142, 174-180. Liczne odwołania do Akwinaty w części eklezjologicznej *Wierzę w Ducha Świętego*, t. II, Warszawa 1995, s. 11-81, 108 i 121; t. III, dz. cyt., s. 143-155, 261-263. W całej trylogii autor nawiązał 150 razy do Akwinaty.

widualnym i wspólnotowym wymiarze zamieszkiwania Ducha Świętego w człowieku i Kościele; charyzmat Ducha Świętego w posłudze przepowiadania Słowa Bożego⁶².

Podziw dla geniuszu św. Tomasa nie niweluje zmysłu krytycznego. Congar wskazał na słabsze punkty pneumatologii Doktora Anielskiego. Kwestię *Sumy teologicznej* poświęconej tajemnicy chrztu Jezusa – istotnej dla teologii Ducha Świętego – francuski dominikanin uznał za rozczarowującą. Podkreślając szczególne uznanie św. Tomasa dla Grzegorza z Nazjanzu, Congar zauważył u niego słabą znajomość Ojców greckich. W teologii trynitarniej Akwinata zasadniczo cytował Dionizego Areopagitę i Jana Damascyńskiego. Często odnosił się tylko ogólnie do „doctores Graecorum”. Francuski dominikanin nie zgadzał się ze stanowiskiem Doktora Powszechnego, że kapłan konsekruje eucharystyczne dary mocą słów przeistoczenia. Formułę „in persona Christi” należy rozumieć nie w ramach idei przyczynowości, lecz sakramentalnie. Sprawujący Najświętszą Ofiarę szafarz działa także „in persona Ecclesiae”. Anamneza i epikleza są nierozdzielne, tak jak Słowo i Tchnienie⁶³.

Św. Tomasz zaprasza do rozmowy

Podsumowując, trzeba wskazać, że francuski teolog przejął od wielkiego scholastyka istotne elementy jego nauki. Rozwijał je i wprowadził jako wartościowe kwestie do debaty teologicznej w XX wieku. „Rozmawiał” ze św. Tomaszem bez pomocy komentatorów, gdyż zależało mu, by ukazać myśl Akwinaty w świetle historycznych zmagañ średniowiecza i pojawiających się problemów współczesności. Umiał czerpać z jego dorobku jak ze źródła nieustannie emanującego czystą wodą, a nie jak ze studni, która z czasem wysycha.

Teologia Congara była prowadzeniem twórczego dialogu z Doktorem Powszechnym. Powiązanie wiary i rozumu oraz pierwiastka Bożego z ludzkim czyni teologiczne poznanie działalnością

⁶² Por. tenże, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, dz. cyt., s. 184; t. III, dz. cyt., s. 144, 153-154.

⁶³ Por. tenże, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, s. 63; t. III, s. 144 p. 3 i s. 278-279. Francuski teolog, podkreśla, że pneumatologia św. Tomasa nie była jeszcze przedmiotem wyczerpującego studium, por. tamże, t. III, s. 154.

na wskroś religijną. Teolog dosięga Prawdy Bożej, która go oświeca i przemienia. Nie jest tylko tym, kto coś wie o Bogu, ale tym, który Go zna. Wypełniające nas poznanie Boga dokona się w eschatologicznej wizji uszczęśliwiającej. Teolog patrzy na świat niejako oczyma Boga. Teocentryczna perspektywa uwidacznia się nie tylko w kompozycji *Sumy teologicznej*, lecz także w eklezjologii św. Tomasza. Koncepcja ta rzuca światło, w którym uwidacznia się aspekt antropologiczny i pneumatologiczny tajemnicy Kościoła. Osoba Doktora Anielskiego i jego pisma stanowiły teologiczne oparcie i inspirację w szerokiej gamie tematyki, którą podejmował francuski dominikanin.

Congar zdawał sobie sprawę, że absolutyzacja dzieła Doktora Powszechnego grozi zaprzepaszczeniem jego dorobku. Reakcją na neoscholastykę były próby ograniczenia zmagających teologii do interpretacji stosunku człowieka do Boga, rozpatrywanego jako relacja osobista i jako historia zbawienia. Autor trylogii *Wierzę w Ducha Świętego* dostrzegał w tym pewne niebezpieczeństwo, ponieważ za św. Tomaszem sądził, iż rozum ludzki jest zdolny penetrować rzeczywistość, a nie tylko ją opisywać. Rozum oświecony wiarą wiąże «ekonomię» Objawienia i «ontologię» Boga. Łączy Pismo Święte z Katechizmem, historię zbawienia z teologią, dokonuje syntezy poszczególnych traktatów teologicznych w jedną całość. Francuski dominikanin był przekonany, że teologia Akwinaty uczy realizmu, proponuje głębię myśli i syntetyczną wizję chrześcijaństwa.

Praca teologa nie polega na polerowaniu „ołtarzy przeszłości”. Nie ogranicza się tylko do wyjaśnienia doktryny wiary. Można ją porównać do budowania „świątyni” Bożej prawdy z „materiału”, który przyniosła historia myśli chrześcijańskiej oraz z „materiału”, jaki niesie współczesność. Fundamentem teologicznego wysiłku jest zawsze Objawienie. Konstrukcji dokonuje się przez mozolny trud poznania, w którym zawarty jest również twórczy dialog teologów. Akwinata i francuski dominikanin pozostawili przykład twórczego dialogu dla współczesnych teologów.

Studium nie wyczerpuje problematyki, która wymaga dalszego pogłębienia. W bogatej bibliografii Y. Congara znajduje się 25 pozycji, poświęconych wyłącznie myśli św. Tomasza. Samo opracowanie tego materiału otworzy nowe, interesujące tematy takie jak: życie duchowe, działanie moralne czy szczegółowe kwestie eklezjologiczne.

Wielkość myślicieli polega na tym, że mimo upływającego czasu zawsze mają oni coś ciekawego do powiedzenia obecnemu pokoleniu. Francuski teolog pokazał, że św. Tomasz ma wiele do zaproponowania współczesnym chrześcijanom, a forma, w jakiej to czynił, jest świadectwem, że od niego można się wiele nauczyć. Akwinata i o. Congar zapraszają teologów do kontynuowania twórczego dialogu.

Summary

In the article *A Creative Dialogue. Father Y. Congar speaks with Saint Thomas*, the Aquinas' influence on Father Congar is apparent. By studying Congar's writings we follow „the dialogue” of the French Dominican with the Doctor Communis. The French theologian diverted from the neo-scholastic Thomism, opting for a more historical understanding of St. Thomas. In placing the great medieval scholar in his time, he knew how to emphasize what is valuable and present in St. Thomas for our times.

The author of the study featured the following questions as themes of „the conversation” between St. Thomas and the French theologian: 1. *theological theme* (the concept of theology, the vision of theological synthesis and the idea of the work of a theologian, the relationship among Sacra Doctrina – pastoral work – the world); 2. *ecclesiological theme* („the ecclesiological moment” present in theological treatises, a vision of the Church in equilibrium, where the sociological dimension is interwoven with the supernatural, a theme of reform in the Church and the subject of the laity); 3. *ecumenical theme* (the principles of hermeneutics and the opening of dialogue with other intellectual currents, the significance of St. Thomas's writings to Protestant thought); 4. *pneumatological theme* (St. Thomas' vision inspired the development of pneumatology in the ecclesiological and ecumenical work of Congar). The contribution of the French Dominican consists also of demonstrating that the Doctor Communis helps maintain equilibrium in theology between the „economy” of the Revelation and the „ontology” of God.

Y. Congar, as a disciple of the Aquinas, did not absolutize the work of St. Thomas nor did he give uncritical apologies for his thoughts. He showed us that the great medieval theologian has much to offer to the contemporary Christian generation. The „dialog” between the theologians, even if they were separated by Centuries, could be fructiferous.