

## Współczesna recepcja teologicznego wymiaru myśli Giambattisty Vica

Prace  
Kulturoznawcze XVI  
Wrocław 2014

---

Podobnie jak wielu znamienitych myślicieli tworzących przed Wielką Rewolucją Francuską, tak i Giambattista Vico jest chętnie czytany — i uznawany za ideowego sprzymierzeńca — zarówno przez filozoficznych spadkobierców myśli oświeceniowej, jak i ich intelektualnych adwersarzy. W przypadku neapolitańczyka spór o przynależność jest o tyle szczególny, o ile obie strony zgadzają się, iż jego dzieła prefigurują w istotnych miejscach nowoczesną filozofię i socjologię. Jest więc Vico z jednej strony — co podkreśla Isaiah Berlin<sup>1</sup> — niezrozumianym geniuszem, myślicielem przerastającym swoje czasy i sobie współczesnych dyskutantów, z drugiej zaś — filozofem skomplikowanym, w którego pracach znaleźć można wiele sprzeczności. Dlatego też obecny stan studiów nad neapolitańskim myślicielem trafnie został podsumowany przez Edmunda Leacha: „Vico jest wszystkim dla wszystkich”<sup>2</sup>. Jak wylicza Robert Steven Nelson w recenzji zbiorowego wydawnictwa *Vico and Contemporary Thought*, autor *Nauki nowej* miałby być intelektualnym ojcem T.W. Adorna, W. Diltheya, E. Durkheima, Z. Freuda, J. Habermasa, G.W.F. Hegla, J.G. Herdera, M. Horkheimera, C.G. Junga, L. Kohlberga, H. Marcusego, K. Marksa, J. Piageta, O. Spenglera, M. Webera i wielu innych. Po tym podsumowaniu Nelson pyta:

Jak to możliwe, że dzieci jednego ojca mogą aż tak diametralnie różnić się od siebie?<sup>3</sup>

I konstatuje, iż wielu twórców prac zebranych w omawianym tomie dopuszcza się nadinterpretacji, usiłując dopasować dzieła neapolitańczyka do dorobku in-

---

<sup>1</sup> I. Berlin, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, London 1980, s. 3.

<sup>2</sup> E. Leach, *Vico and the future of anthropology*, [w:] *Vico and Contemporary Thought*, red. G. Tagliacozzo, Atlantic Highlands 1979, s. 149.

<sup>3</sup> R.S. Nelson, *Vico and Contemporary Thought — A Review*, „Ethics” 1981, nr 1, s. 149.

nych myślicieli<sup>4</sup>. O tej obserwacji i towarzyszącej jej przestrodze warto pamiętać, badając współczesną recepcję dzieł autora *Nauki nowej*.

Znaczną część anglojęzycznej literatury dotyczącej Vica można zaliczyć za Thorą Ilin Bayer do „odczytań humanistycznych”<sup>5</sup>. Anglosascy autorzy najczęściej w dziełach włoskiego filozofa widzą owoc myśli na wskroś nowoczesnej, nawet jeśli wciąż jeszcze ograniczanej pętami barokowego stylu. Mark Lilla w książce *Vico: The Making of an Anti-Modern* również dostrzega taką tendencję, zwracając przy tym uwagę na fakt, że humanistyczna interpretacja dorobku Vica dominuje nawet wśród autorów klasyfikujących go jako filozofa krytycznego wobec prądów umysłowych, na których wyrosło oświecenie<sup>6</sup>. Za głównego wyznawcę takiego stanowiska Lilla uznaje Berlina, który w pracy *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas* zwraca uwagę na pokrewieństwo pomiędzy myślą Vica a dziedzictwem romantycznych filozofów, z Herderem na czele. Przede wszystkim Berlin ukazuje Vica jako pioniera ruchu antyoświeceniowego, stawiającego się w opozycji do nowożytnych pojęć, które w momencie pisania jego *opus magnum* wciąż nie osiągnęły jeszcze swojego ostatecznego kształtu. Nawet jednak brytyjski historyk idei sprzeciw autora *Nauki nowej* wobec *Aufklärung* rysuje jako przejawiający się przede wszystkim w typowo nowoczesnym przeciwstawieniu w badaniach społeczeństw pluralizmu oświeceniowemu monizmowi<sup>7</sup>. Antyoświeceniowość Vica nie byłaby więc w tej optyce agresywnym atakiem na filozoficzne podstawy wieku rozumu, lecz raczej ich korektą prowadzoną z pozycji pluralistycznych. Tymczasem, wedle Lilli, niezwykle trudno obronić tę tezę, jeśli podda się dokładnej analizie wszystkie pisma włoskiego myśliciela, zamiast skupiać się jedynie na *Nauce nowej*. Szczegółowa lektura całości jego dzieł ujawnia, iż był on znacznie bardziej radykalnym krytykiem nowoczesności, niż do tej pory sądzono, a źródeł takiej postawy szukać należy w jego teologicznej formacji i idiomie, jakim się posługiwał.

Współcześni odbiorcy często nie potrafią sobie wyobrazić, że ten wyprzedzający swe czasy nowoczesny umysł z pełną powagą uwzględnił we własnej teorii chrześcijańskiego Boga. Antonio Corsano — a w ślad za nim kolejni zwolennicy włączenia neapolitańczyka do szeregu myślicieli nowoczesnych — sugeruje, że Vico wplatał do swoich prac chrześcijańskie wątki w obawie przed rzymską inkwizycją<sup>8</sup>. Berlin przywołuje też inne często stosowane wytłumaczenie: autor

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 152.

<sup>5</sup> T.I. Bayer, *Vico: Genealogist of Modernity – A Review*, „The Review of Metaphysics” 2004, nr 3, s. 638–640.

<sup>6</sup> M. Lilla, *G.B. Vico: The Making of an Anti-Modern*, Cambridge 1993, s. 9.

<sup>7</sup> Zob. I. Berlin, *op. cit.*, s. 72–74; M. Lilla, *G.B. Vico: The Antimodernist*, „The Wilson Quarterly” 1993, nr 3, s. 35–36. W numerze 123 „Przeglądu Politycznego” (2014) przywołany tekst Lilli ukazał się w przekładzie Michała Warchali pod tytułem *Antynowoczesny. Vico i kontroświecenie* (s. 58–64).

<sup>8</sup> Zob. A. Corsano, *Umanesimo e religione in G.B. Vico*, Bari 1935; G. Bedani, *Vico Revisited: Orthodoxy, Naturalism and Science in the Scienza Nuova*, Oxford 1989, s. 7–21.

*Nauki nowej* znaczną część swojego zawodowego życia spędził na nisko płatnym stanowisku wykładowcy retoryki, bezskutecznie ubiegając się o znacznie bardziej prestiżową katedrę prawa. Vico miałby odwoływać się do religii katolickiej przede wszystkim po to, aby nie pogrzebać swojej kariery naukowej w zdominowanej przez kler akademii i uniknąć problemów z cenzurą<sup>9</sup>. Zdaniem Lilla uzasadnienia te są kolejnym przykładem życzeniowego myślenia współczesnych badaczy i prób imputowania włoskiemu filozofowi swoich przekonań, gdy tymczasem „aby zrozumieć Vica, musimy zacząć tam, gdzie on zaczął: od Boga”<sup>10</sup>.

Warto przypomnieć w tym kontekście historię edukacji Vica, który nie tylko wzrastał w katolickim domu, ale też kształcił się w jezuickiej szkole. Począwszy od trzeciej klasy, przyszedł autor *Nauki nowej* pobierał indywidualne lekcje u Antonia del Balzy, słynnego ówczesnie filozofa, a od 1683 roku jego edukacją zajął się inny jezuita, Giuseppe Ricci, skotysta. Co ciekawe, już wtedy młody Vico — jak wspomina w swojej autobiografii — „z przyjemnością uczył się [od Ricciego — przyp. D.J.], że »abstrakcyjne substancje« są bardziej realne od »modułów« nominalisty Balzy”<sup>11</sup>. Powracając do zgłębiania metafizyki po ukończeniu studiów nad prawem cywilnym i kanonicznym, Vico opowiedział się po stronie platońskiego idealizmu kosztem umiarkowanego arystotelesowskiego realizmu, co znalazło później swoje odzwierciedlenie — choć już zdecydowanie bardziej wyważone — w jego koncepcji prawa uniwersalnego. Jak zauważa Lilla, cały arsenał pojęciowy Vica jest ugruntowany w teologii:

Nie rozpoczął on kariery jako historyk czy też naukowiec. Zaczął pisać jako teolog-metafizyk, broniący swej dziedziny przed szturmem nowoczesnego, filozoficznego sceptycyzmu. Wszystkie wczesne prace Vica skierowane są [...] przeciwko bezbożnej ciekawości, którą dostrzega on u Kartezjusza<sup>12</sup>.

Myliłby się ten, kto zakładałby, że te otwierające dorobek myśliciela prace drastycznie różnią się od jego *opus magnum*. *Nauka nowa* czytana w kontekście *Prawa naturalnego* okazuje się społeczną teologią boskiej opatrności. Jak zauważa Robert C. Miner w pracy *Vico. Genealogist of Modernity*, neapolitański filozof swoją krytykę nowoczesności w *Nowej nauce* przeprowadza metodą genetyczną<sup>13</sup>. Nowoczesność w teorii Vica obecna jest pod pojęciem barbarzyństwa refleksji (*la barbarie della riflessione*). Zjawisko to jest odbiciem pierwotnego stanu barbarzyństwa zmysłów i wpisuje się w *ricorsi*, schyłkowy etap cyklicznego biegu dziejów narodów. Fazę *barbarie della riflessione* osiągają społeczeństwa o wysokim stopniu rozwoju, znajdujące się w stanie dobrobytu, który nie zosta-

<sup>9</sup> I. Berlin, *op. cit.*, s. 78.

<sup>10</sup> M. Lilla, *G.B. Vico. The Antimodernist...*, s. 37.

<sup>11</sup> G. Vico, *The Autobiography of Giambattista Vico*, cyt. za: P.S. Kucer, *Truth and Politics: A Theological Comparison of Joseph Ratzinger and John Milbank*, Washington 2012, s. 5.

<sup>12</sup> M. Lilla, *G.B. Vico. The Antimodernist...*, s. 37.

<sup>13</sup> R. Miner, *Vico, Genealogist of Modernity*, Notre Dame 2002, s. 48.

je zakłócony przez pojawienie się monarchy bądź najazd ościennych narodów. W oczach Vica jest to stadium zapowiadające ponowny rozkład społeczeństwa, którego członkowie

żyją [...], niczym zwierzęta, w zupełnym odosobnieniu, niezdolni porozumieć się z kimkolwiek, zajęci wyłącznie własnymi pragnieniami i kaprysami<sup>14</sup>.

Nieco dalej włoski filozof dodaje:

Barbarzyństwo zrodzone z refleksji jest jeszcze bardziej dzikie i okrutne niż barbarzyństwo wynikające z instynktów. Instynkty bowiem obnażały dzikość otwarcie, umożliwiając obronę lub ucieczkę bądź skłaniając do ostrożności. Barbarzyńska refleksja natomiast kryje okrucieństwo wśród pochlebstw i uścisków i czyha na życie i mienie nawet ludzi zaufanych lub przyjaciół<sup>15</sup>.

Lilla, Miner, a także Donald Phillip Verene — autor pracy *Vico's Science of Imagination* — zgadzają się, iż w przywołanym passusie Vico poddaje krytyce bałwochwalczą cześć oddawaną rozumowi przez niektórych współczesnych mu filozofów, z Kartezjuszem i Thomasem Hobbesem na czele<sup>16</sup>. Oświeceniowe idee są w jego oczach odpowiedzialne za podkopanie fundamentów, na których opiera się życie wspólnoty, a w konsekwencji — prawdopodobne doprowadzenie jej do ruiny. Nie jest to jednak zagłada nieunikniona — cykliczność historii, choć stanowi jej najgłębszą naturę, może zostać przełamana zarówno przez interwencję stojącą ponad ludzkimi prawami opatrności, jak i przez samych ludzi, którzy tę historię tworzą<sup>17</sup>. Tutaj też autor *Nauki nowej* dostrzega swoją rolę jako filozofa broniącego sobie współczesnych przed nowoczesnym, scjentystycznym sceptycyzmem. Fakt, iż neapolitańczyk niezwykle często bywa uznawany za protoplastę nowoczesności, jest dla Lilli dowodem skuteczności jego subwersywnej strategii transpozycji — a zarazem usprawiedliwienia — swoich augustiańskich założeń teologicznych i „głęboko anty-nowoczesnej teorii politycznej”<sup>18</sup> na język nowoczesnej, sceptycznej filozofii.

W świetle tych spostrzeżeń nie dziwi fakt, iż znaczące zainteresowanie myślą Vica wykazuje John Milbank, jeden z inicjatorów teologicznego ruchu radykalnej ortodoksji, który w podobny sposób posługuje się narzędziami filozofii postmodernistycznej przeciwko sekularyzmowi. W dwutomowej pracy *The Religious Dimension in the Thought of Giambattista Vico* Milbank kładzie nacisk na pojęcie tworzonej prawdy, ujętej przez Vica w formule *verum esse ipsum factum*. Zdaniem anglikańskiego myśliciela stwierdzenie Vica znajduje uzasadnienie w chrześcijańskiej teologii trynitarniej. Boska prawda jest bowiem społecznie tworzona,

<sup>14</sup> G. Vico, *Nauka nowa*, przeł. T. Jakubowicz, Warszawa 1966, s. 586.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Zob. R. Miner, *op. cit.*, s. 128; ponadto D.P. Verene, *Vico's Science of Imagination*, Ithaca 1991, s. 194.

<sup>17</sup> Zob. I. Berlin, *op. cit.*, s. 81.

<sup>18</sup> M. Lilla, *G.B. Vico. The Making...*, s. 9.

jako że „Osoby Boskie pozostają ze sobą we wzajemnych relacjach”<sup>19</sup>. Milbank podkreśla przede wszystkim, że postawienie przez Vico boskiego bytu i stworzenia na równi pociąga za sobą kluczowe rozstrzygnięcia co do natury Boga. Skoro bowiem *verum* jest *factum*, to stworzenie nie jest li tylko zewnętrznym aktem podejmowanym przez Boga, ale składa się na Jego istotę<sup>20</sup>. Przekreślając porządek ustalony przez chrześcijańską adaptację platonizmu, Vico — zdaniem Milbanka — wynosi stworzenie ponad przedwieczny, idealny Logos<sup>21</sup>. Naturalna dla każdego aktu stworzenia uprzedniość myśli i intencji wobec niego samego ostatecznie przekraczana jest w relacjach trynitarnych — Syn został stworzony przez Ojca: „Słowo stało się ciałem”. Inkluzja stworzenia do relacji pomiędzy hipostazami pociąga za sobą włączenie stworzenia do tego, co Boskie:

stworzenie jest jednym z transcendentaliów, w takim samym stopniu, jak *verum*, *bonum*, *esse* i *pulchrum*. Twierdzenie to bezpośrednio implikuje, iż to, co stworzone, nie jest w żaden sposób wtórne; że jest ono pierwotnie jedno<sup>22</sup>.

Z tego też względu stworzenie partycypuje w trynitarnym akcie Boga, który nieustannie stwarza nowe imitacje wewnątrztrynitarniej kreacji. Człowiek zatem poprzez swoje akty twórcze — w tym tworzenie świata społecznego, dokonywane za pomocą języka — uczestniczy w wewnętrznej Boskiej kreacji i stworzeniu świata materialnego przez Boga. Najpoważniejszym bodaj wnioskiem płynącym z takiego odczytania Vica jest u Milbanka konstatacja, iż ludzki język i pojęcia nie są jedynie niedoskonałym odbiciem niezmiennych boskich prawd, ale raczej metaforycznie imitują wewnętrzny język Słowa, które stało się Ciałem — drugiej osoby Trójcy Świętej, a ta jest wiecznie tworzona w harmonii z Ojcem i Duchem Świętym.

Na tle odniesienia do Vikińskiej formuły *verum esse factum*, jak wskazuje Peter Samuel Kucer, dobrze zaznaczają się różnice pomiędzy stanowiskami Milbanka i Josepha Ratzingera<sup>23</sup>. Ten ostatni uważa, iż na owej formule „kończy się dawna metafizyka, a zaczyna specyficzna umysłowość nowoczesna”<sup>24</sup>. W jego opinii u Vica dochodzi do zastąpienia hylozoizmem w duchu Heraklita hylemorfizmu Arystotelesa, „ochrzczonego” przez ojców Kościoła i zakorzenionego w myśli chrześcijańskiej przez średniowieczną scholastykę. Wprawienie prawdy w ruch, uczynienie jej punktów odniesienia płynnymi sprawia, że staje się ona niepoznawalna dla człowieka. Dla Vica jedyne, co pozostaje w granicach ludzkiego poznania, to prawda, którą stworzył sam rodzaj ludzki — mimo iż zarówno życie

<sup>19</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego* 255, <http://www.katechizm.opoka.org.pl/kkKI-2-1.htm#o11kkKI-2-1> [dostęp: 22.12.2013].

<sup>20</sup> P. S. Kucer, *op. cit.*, s. 108–109.

<sup>21</sup> J. Milbank, *The Religious Dimension in the Thought of Giambattista Vico, 1668–1744*, Lewiston 1991, t. 1, s. 96.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 88.

<sup>23</sup> P. S. Kucer, *op. cit.*, s. 181–182.

<sup>24</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, przeł. Z. Włodkowska, Kraków 2006, s. 56.

społeczne, jak i natura (składająca się nie z atomów, lecz „punktów metafizycznych”, będących nieskończenie aktywnymi zasadami, które konstytuują materię, nie tracąc przy tym swojego niematerialnego charakteru<sup>25</sup>) oparte są na zasadzie *conatus*, niemożliwe jest zastosowanie pomiędzy nimi metody analogii. Możliwe jest więc jedynie poznanie własnego dzieła:

[...] dającą się dowieść wiedzę można osiągnąć tylko w ramach fikcji matematycznych i w ramach historii, która dotyczy tego, co człowiek sam zdołał, i dlatego może to poznać<sup>26</sup>.

Ratzinger zatem zdecydowanie opowiada się po stronie badaczy interpretujących myśl Vica jako specyficznie nowoczesną.

Benedykt XVI we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* zaznacza, że żadna z postaw umysłu ludzkiego wobec rzeczywistości (poza mającym swoje korzenie w filozofii Vica stanowiskiem naukowym, wymienia tu jeszcze orientację magiczną i metafizyczną) nie jest w swej istocie przeciwna wierze — „każda może jej służyć, każda może przeciwko niej wystąpić”<sup>27</sup>. Z całą pewnością jednak wiara nie służy ugruntowana w tej zasadzie *verum-factum* (która miałaby podważać celowość i naukowy charakter rozważań o sensie bytu) tendencją do skupiania się jedynie na mierzalnych faktach. Kolejnym niebezpiecznym elementem myśli autora *Nauki nowej* jest w opinii Ratzingera włączenie stworzenia do relacji pomiędzy hipostazami. W trynitarnej teologii niemieckiego myśliciela Duch Święty opisywany jest jako komunია miłości pomiędzy Ojcem i Synem, a także jako niezmienna prawda<sup>28</sup>. Syn jest, jak głosi nicejsko-konstantynopolikańskie wyznanie wiary, *γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα* — „zrodzony, a nie stworzony”, podczas gdy Duch Święty *τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον* — „od Ojca pochodzi” i przez Ojca zostaje „dany” (J 14, 15–17). Ratzinger podkreśla, że jedynie „zrodzenie” i „danie, darowanie” są relacjami zachodzącymi pomiędzy Osobami Trójcy Świętej; nie ma tam miejsca na stworzenie, które jest zewnętrznym aktem Boga. Relacje trynitarne, choć mają swoje analogiczne odzwierciedlenie w ziemskiej historii zbawienia (Duch Prawdy został darowany ludziom), zachodzą poza czasem, a co za tym idzie, są stałe. Takie spojrzenie na kwestię prawdy pozwala według Ratzingera uniknąć błędu popełnionego przez neapolitańskiego filozofa — uznania prawdy za podlegającą nieustannym zmianom<sup>29</sup>. Prawda jest zatem wcześniejsza od stworzenia.

Zdaniem Ratzingera teza Vica o stworzeniu wewnątrztrynitarzym prowadzi wprost do teopazizmu — poprzez zrównanie Stwórcy i stworzenia. Milbank tymczasem, jak już wspomniano, zarzut ten próbuje oddalić, stwierdzając, iż to,

<sup>25</sup> J. Milbank, *op. cit.*, s. 188.

<sup>26</sup> J. Ratzinger, *op. cit.*, s. 59.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 55.

<sup>28</sup> Zob. J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, przeł. M. Mijalska, Kraków 2005.

<sup>29</sup> P.S. Kucer, *op. cit.*, s. 36.

co stworzone, należy do pierwotnie jednej rzeczywistości. Jak zauważa jednak Kucer, takie postawienie sprawy nie rozwiązuje do końca problemu rozróżnienia między stworzeniem wewnątrztrynitarnym a zewnętrznym stwarzaniem<sup>30</sup>. Również podkreślone przez autora *Theology and Social Theory* rozróżnienie pomiędzy stworzeniem *ex nihilo* jako właściwym Bogu a *creatio continua*, w którym spotykają się akty boskie i ludzkie, nie pozwala przekroczyć wzmiankowanego paradoksu, gdy weźmie się pod uwagę stwierdzenie:

stworzenie nie jest skończonym w przestrzeni projektem, ale jest nieustannie na nowo wytwarzane *ex nihilo* w wymiarze czasowym<sup>31</sup>.

Mimo to Milbank nie tylko przejmując od Vica formułę *verum esse ipsum factum*, ale też podejmuje obronę jej ortodoksyjności. Elementy przypominające i hylozoizm można jego zdaniem odnaleźć zarówno u Bazylego z Cezarei, Grzegorza z Nyssy, jak i samego Augustyna z Hippony<sup>32</sup> (warto tu przypomnieć, że ruch radykalnej ortodoksji miał się początkowo nazywać „krytycznym augustynizmem postmodernistycznym”<sup>33</sup>). Dzięki ugruntowaniu w tekstach patrystycznych hylozoizm może zostać uznany za radykalny — w źródłowym znaczeniu tego, wywodzącego się od łacińskiego *radix* (korzeń), słowa. Ratzinger, o czym już wspomniano, ma w tej kwestii odmienne zdanie, upatrując w formule Vica źródło nowoczesnego nihilizmu. Milbank i Benedykt XVI zgadzają się, iż nie da się w pełni zrozumieć chrześcijaństwa bez uwzględnienia elementów zaadaptowanych przez ojców Kościoła i scholastyków z greckiej filozofii — różnią się natomiast w sprawie tradycji, która miałyby być przez wczesnochrześcijańskich i średniowiecznych teologów „ochrzczona”.

Spotkanie z twierdzeniami Vica w przypadku obu myślicieli wywołuje konsekwencje wykraczające poza obręb teologii fundamentalnej. Jak wykazuje Kucer, sposób, w jaki Ratzinger i Milbank ustosunkowują się do relacji pomiędzy prawdą a stworzeniem oraz między naturą a łaską, ma zasadniczy wpływ na kształt ich myśli politycznej<sup>34</sup>. Silnie akcentowana przez Benedykta XVI różnica pomiędzy *verum a factum* znajduje swoje odzwierciedlenie w jego wizji zasadniczego rozdziału religii i polityki. Polityka jako sfera działania specyficznie ludzkiego, aktywność nastawiona na rozporządzanie rzeczami doczesnymi, ze swej natury nie jest transcendentna. Nie oznacza to bynajmniej, iż nauczanie Kościoła powinno się ograniczyć jedynie do tematów dogmatycznych czy liturgicznych. Idzie raczej o to, że katolicka nauka społeczna czy chrześcijańska bioetyka nie mogą się stać dziedzinami praktyki politycznej pomimo współdzielonych pól zainteresowań. Podsumowując myśl polityczną Benedykta XVI, Vincent Twomey nazwał

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 183.

<sup>31</sup> J. Milbank, *Theology and Social Theory*, cyt. za: P.S. Kucer, *op. cit.*, s. 183.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> R. Woźniak, *Radykalna ortodoksja: próba definicji*, „Znak” 2010, nr 7, s. 21.

<sup>34</sup> P.S. Kucer, *op. cit.*, s. 223.

ją „teologią polityki” w opozycji do „teologii politycznej” — odrzucanego przez Ratzingera pojęcia, którego przykładem byłyby każda teologia, która — tak jak w przypadku Johanna Baptisty Metzta czy klasycznych form teologii wyzwolenia — zakłada instrumentalizację Kościoła lub wiary do celów politycznych albo też przypisuje sakralne lub zbawcze znaczenie polityce<sup>35</sup>.

Oddzielenie polityki i wiary stanowi bezpośrednie następstwo śmierci Jezusa na krzyżu. W tym najważniejszym w historii Zbawienia momencie upadły nadzieje tych spośród uczniów Chrystusa, którzy widzieli w nim przywódcę zarówno duchowego, jak i politycznego. Oto Mesjasz okazał się nie wielkim wodzem, ale wręcz ostatecznym przegranym w świetle logiki politycznej. Zamiast zmienić kształt relacji społecznych i gospodarczych wskutek bezpośredniej interwencji, zanurzył się w ludzkiej egzystencji<sup>36</sup>. Podążając za przykładem Jezusa, Kościół powinien zajmować się przede wszystkim wskazywaniem drogi do Boga i Jego Królestwa, zamiast usiłować budować Królestwo Boże na ziemi. W swoim nauczaniu *Magisterium* odnosi się do polityki na płaszczyźnie etycznej, przedstawiając normy moralne jako punkty odniesienia dla działania politycznego. W tym sensie religia odnosi się do polityki, nie można jednak zdaniem Ratzingera uznać takiego oddziaływania za polityczną praktykę. Kościół nie powinien opowiadać się za żadną partią bądź ideologią, tworząc przestrzeń, w której mogą się spotkać ludzie znajdujący się pod względem politycznym po przeciwnych stronach barykady. Nie oznacza to jednak, iż Benedykt XVI wyklucza możliwość wyrażania prywatnych opinii na tematy polityczne przez hierarchów. Sam zresztą korzysta z tej okazji, udzielając w pracy *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro* poparcia dla demokratycznego socjalizmu, bliskiego w wielu kwestiach katolickiej nauce społecznej.

Ugruntowane w Vikiańskim hylozoizmie przekonanie o wymienności prawdy i stworzenia prowadzi Milbanka do sformułowania projektu „teologii post-politycznej”<sup>37</sup>. Autor *Theology and Social Theory* charakter chrześcijaństwa, w przeciwieństwie do Ratzingera, uznaje za naturalnie polityczny, podstawę dla tego stwierdzenia znajdując u Augustyna w koncepcji *civitas dei*<sup>38</sup>. Jako aktywnie biorący udział w stworzeniu prawdy Kościół powinien stać się według niego wzorem i normą dla wszelkiego rodzaju politycznej aktywności, jednak nie poprzez próby skupienia w swoim ręku wszelkiej możliwej władzy, lecz wskutek „rozszerzania społecznie estetycznej harmonii — »wewnątrz« Państwa, jeśli to możliwe”<sup>39</sup>. Podobnie jak Benedykt XVI, Milbank odnosi się do ukrzyżowania Chrystusa jako momentu, który całkowicie odmienia kształt polityki — wyciąga jednak z tego faktu zupełnie inne niż papież wnioski. Zdaniem współinicjatora

<sup>35</sup> D.V. Twomey, *Pope Benedict XVI. The Conscience of Our Age*, San Francisco 2007, s. 72–73.

<sup>36</sup> P.S. Kucer, *op. cit.*, s. 232.

<sup>37</sup> J. Milbank, *Theology and Social Theory*, Oxford 2006, s. 23.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 407.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 428.



ruchu radykalnej ortodoksji po ukrzyżowaniu niemożliwy jest powrót do prawa. Choć Milbank nie odwołuje się do niego bezpośrednio, warto tu chyba przywołać Jacoba Taubesa doskonale podsumowującego w *Teologii politycznej świętego Pawła* kwestię chrześcijańskiej rewizji prawa: „Nie *nomos*, ale ten, który został przybity do krzyża przez *nomos*, jest prawdziwym władcą”<sup>40</sup> — w takiej interpretacji ukrzyżowanie znosi prawo zarówno świeckie, jak i religijne pod postacią Halachy. Pod pojęciem prawa mieszczą się w tym wypadku również, będące głównym punktem odniesienia w teologii polityki Ratzingera, niezmiennie i ahistoryczne prawa moralne. Zamiast ograniczać się do głoszenia owych statycznych — a przez to fałszywych — norm, Kościół według Milbanka powinien się aktywnie włączyć w przemianę społeczeństwa poprzez pokojowe, nieuciekające się do przemocy łączenie różnic w ramach „eklezyjalnego socjalizmu”<sup>41</sup>. Ów eklezyjalny socjalizm, jak wyjaśnia angielski teolog, miałby się zdecydowanie różnić zarówno od marksizmu (według Milbanka skażonego modernistycznym redukcjonizmem), jak i socjalizmu centralnie planowanego, którego przykładem był stalinizm. Zamiast centralnego planowania autor *Theology and Social Theory* postuluje oparcie systemu na syndykalizmie i kooperatywizmie<sup>42</sup>. Tak zorganizowany socjalizm eklezyjalny miałby pozwolić na przywrócenie do stosunków ekonomicznych aspektu daru, który w życiu społecznym odzwierciedla oparte na miłości relacje pomiędzy Osobami Trójcy Świętej. W ten oto sposób formuła *verum esse ipsum factum* staje się w teorii Milbanka podstawą systemu politycznego (czy raczej postpolitycznego).

Trzeba przyznać, iż intelektualną spuściznę Vica wciąż trudno uznać za wyczerpująco opracowaną. Pomimo wzrastającej z każdym rokiem liczby publikacji, nadal nierozwiązane pozostają spory na temat licznych aspektów jego myśli. Do takich dylematów należy również, jak się wydaje, teologiczny wymiar dorobku Vica, który badają i historycy idei, i teologowie. Wśród tych pierwszych religijne elementy obecne w pracach neapolitańczyka często zbywano jako irrelewantne, uznając je bądź za specyficznie barokowy ornament, bądź za rodzaj kamuflażu chroniącego nowoczesne, wywrotowe idee przed potępieniem ze strony inkwizycji. Przypomnijmy jednak, że w ostatnich latach kilku badaczy zaproponowało odmienne, odważne interpretacje. Lilla uznaje twórcę *Nauki nowej* za

pierwszego europejskiego myśliciela, któremu udało się głęboko antynowoczesną teorię polityczną przedstawić w formie nowoczesnej nauki społecznej<sup>43</sup>.

W ślad za nim podąża Miner, religijne passusy w dziełach Vica uznający zarówno za wyraz szczerej wiary, jak i za element szerszej strategii przeciwstawiania się wczesno-nowoczesnemu sceptycyzmowi. Teologowie natomiast nie

<sup>40</sup> J. Taubes, *Teologia polityczna świętego Pawła*, przeł. M. Kurkowska, Warszawa 2010, s. 77.

<sup>41</sup> J. Milbank, *Theology...*, s. 279.

<sup>42</sup> P.S. Kucer, *op. cit.*, s. 257.

<sup>43</sup> M. Lilla, *G.B. Vico. The Making...*, s. 9.

kwestionują religijności neapolitańskiego myśliciela, różniąc się jednak w ocenie ortodoksyjności jego poglądów. Jak udowadnia Kucer, odniesienie do Vikiańskiej formuły *verum esse ipsum factum* zajmuje poczesne miejsce w systemach dwóch ważnych współczesnych teologów — Ratzingera i Milbanka. Charakterystyczne, że sprawa nie kończy się w ich przypadku tylko na aprobacie bądź odrzuceniu teorii autora *Nauki nowej*, ale powraca jako zasadniczy punkt odniesienia również w formułowanych przez obu projektach teologiczno-politycznych. Z pewnością zastanawiające jest zainteresowanie teologów dziedzictwem Vica, które do niedawna badane było przede wszystkim przez historyków idei bądź retoryki. Wydaje się, iż Benedykt XVI pochyla się nad myślą samotnika z Neapolu głównie z racji jej rzekomo nowoczesnego charakteru, poszukując źródeł dzisiejszych relacji pomiędzy nauką a wiarą. Milbank, który Vicowi poświęcił wyczerpującą, dwutomową dysertację doktorską (napisaną, co warto podkreślić, pod opieką samego Leona Pompy), widzi z kolei w *Nauce nowej* przykład ortodoksyjnego nawiązania do tropów augustiańskich, który można uznać za punkt wyjścia późniejszych prac angielskiego teologa.