

**Daria Modro - Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Wydział Teologiczny**

ORCID: 0000-0001-9338-9788

e-mail: dariamodro@gmail.com

## GENEZA NURTU *NOUVELLE THÉOLOGIE*

The Origin of the *Nouvelle Théologie* Movement

### **Streszczenie:**

Ruch odnowy teologii we Francji, nazywany *Nouvelle Théologie*, narodził się w pierwszej połowie XX wieku i przyczynił do reformy Kościoła po Soborze Watykańskim II. Przedstawicielami tego nurtu we Francji byli dominikanie z ośrodka Le Saulchoir i jezuici związani z Lyon-Fourvière.

Rozkwit ruchu datuje się na lata czterdzieste i pięćdziesiąte XX wieku. Zamiarem przedstawicieli nurtu *Nouvelle Théologie* była szeroko rozumiana odnowa teologiczna poprzez powrót do źródeł. Lektura Ojców Kościoła wywołała krytyczny osąd nad błędami neotomizmu, który – w ich przekonaniu – doprowadził do rozłamu między teologią a zwykłym człowiekiem. Nowi Teologowie zwrócili się w kierunku współczesnego człowieka, skupiając się na jego wątpliwościach, problemach wiary, cierpieniu.

Źródeł nurtu można doszukiwać się w narodzinach modernizmu, a także w myśli filozoficznej Johanna Adama Möhlera, Maurice'a Blondela, Josepha Maréchala i Pierre'a Roussetota.

**Słowa kluczowe:** *Nouvelle Théologie*; nowa teologia; ruch odnowy; Sobór Watykański II; neotomizm; Lyon-Fourvière; Le Saulchoir; modernizm; jezuici; dominikanie; teologia francuska; Alfred Loisy; Johann Adam Möhler; Maurice Blondel; Joseph Maréchal; Pierre Roussetot;

### **Abstract:**

The movement for renewal of theology referred to as *Nouvelle Théologie* was born in France in the early twentieth century and contributed to the reforms of the Church resulting from the Second Vatican Council. Some of the representatives of this current in France were the Dominicans of the Le Saulchoir center and the Lyon-Fourvière Jesuits.

The proliferation of the movement dates back to the 1940s and 1950s. The representatives of the *Nouvelle Théologie* current strived for a broadly understood theological renewal through a return to the sources. Their reception of the writings of the Church Fathers evoked

a critical judgment of the errors of neo-tomism, which – in their opinion – has led to a rupture between theology and the ordinary man. New Theologians have turned to the modern man, focusing on his doubts, problems of faith and suffering.

The origins of the movement can be traced back to the birth of modernism, as well as the philosophical thought of Johann Adam Möhler, Maurice Blondel, Joseph Maréchal and Pierre Rousselot.

**Keywords:** Nouvelle Théologie; new theology; renewal movement; Second Vatican Council; neo-tomism; Lyon-Fourvière; Le Saulchoir; modernism; Jesuits; Dominicans; French theology; Alfred Loisy; Johann Adam Möhler; Maurice Blondel; Joseph Maréchal; Pierre Rousselot;

Przyjmuje się, że nurt odnowy teologii, nazywany *Nouvelle Théologie*<sup>1</sup>, narodził się we Francji w pierwszej połowie XX wieku<sup>2</sup>. Stawiając pytanie o jego genezę, należy zdać sobie sprawę z tego, że bezpośrednim impulsem dla ruchu odnowy teologicznej XX wieku był tak zwany „modernizm w Kościele”. Pod tym zbiorczym pojęciem kryją się myśliciele, którzy „luźno kontaktowali się ze sobą i pragnęli realizować całkiem rozbieżne idee”<sup>3</sup>. Miano modernistów otrzymali wskutek wydanego na nich osądu, gdy w dokumentach papieskich *Lamentabili sane exitu* i *Pascendi dominici gregis*<sup>4</sup> modernizm został potraktowany, jako zwarty system i odrzucony, jako „suma wszystkich herezji”<sup>5</sup>. Od tego momentu datuje się rozpoczęcie okresu konsekwentnego zwalczania poglądów, które choć w niewielkim stopniu przypominały idee potępione przez zwolenników Kościoła tradycyjnego. Analizując ówczesną sytuację, zauważyć można, że odrodzenie teologiczne wyrosło przede wszystkim w dwóch sferach językowych: francuskiej i niemieckiej, ale myśliciele odnowy teologicznej znaleźć można także w innych krajach Europy. Postępowi teologowie w Anglii, we Włoszech czy w Holandii pozostawali na obrzeżach głównej areny wydarzeń, która ulokowana była w Niemczech i Francji – państwach, zdających się obfitować w niezbędną tradycję naukową i energię

<sup>1</sup> Ruch *Nouvelle Théologie* określa się mianem „Nowej Teologii”, „ruchem powrotu do źródeł”, „ruchem odnowy” lub „teologią odnowy”. W niniejszej pracy wszystkie te określenia będą używane zamiennie, mimo, że do teologów z ruchu *Nouvelle Théologie* zasadniczo zalicza się myśliciele związanych z dwoma francuskimi ośrodkami: Le Saulchoir i Lyon-Fourvière. Pojęcie „ruch odnowy” ma zatem zakres szerszy i odnosi się do wszystkich teologów XX wieku, którzy przyczynili się do zmian, które przyniósł Sobór Watykański II.

<sup>2</sup> Por. A. Perzyński, *Nowa Teologia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 14, red. E. Gilewicz, Lublin 2010, kol. 19-20.

<sup>3</sup> M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, tł. H. Bortnowska, Kraków 1972, s. 51.

<sup>4</sup> *Lamentabili sane exitu* dekret Kongregacji Świętego Oficjum z 3.07.1907 roku. *Pascendi dominici gregis* Encyklika Piusa X z 8.09.1907 roku.

<sup>5</sup> M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 71.

twórczą<sup>6</sup>. Rozkwit ruchu datuje się od ok. 1940 roku, gdy w Europie toczy się wojna, do wczesnych lat pięćdziesiątych XX wieku, które przynoszą szereg interwencji władz kościelnych, mocno ograniczających jego dalszy rozwój. Ten stosunkowo niedługi okres obfitował w idee, które stały się podwaliną dla redakcji dokumentów II Soboru Watykańskiego i – w dużej mierze – wpłynęły na zmiany w nauce Kościoła.

Nowa Teologia powstała i rozwijała się w środowiskach dominikańskim i jezuickim. Dominikanami związanymi z Le Saulchoir byli: Marie-Dominique Chenu i Yves Congar, zaś wśród teologów jezuickich, wywodzących się z Wydziału Teologicznego Lyon-Fourvière - uważanego za „kuźnię *Nouvelle Théologie*”<sup>7</sup> - wymienić można: Henri Bouillarda, Jeana Daniélou’a oraz Henri de Lubaca<sup>8</sup>. Starali się oni „oprzeć teologię na źródłach biblijno-patrystycznych, zrelatywizować scholastykę od strony historycznej oraz podjąć współczesne problemy egzystencjalne, zwłaszcza przezwyciężyć neoscholastyczny eks-trencyzm łaski wobec natury”<sup>9</sup>.

W roku 1950 papież Pius XII podjął decyzje dyscyplinarne wobec teologów, którzy zaliczali się do nurtu Nowej Teologii, opublikował także encyklikę *Humani generis* pośrednio potępiającą ich poglądy, co przyhamowało nieco rozwój ruchu, ale nie zatrzymało go całkowicie. Dopiero objęcie urzędu przez papieża Jana XXIII oraz przygotowania do Soboru Watykańskiego II zmieniły stosunek do ruchu i reprezentujących go teologów. Część z nich, „niepewnych w oczach Świętego Oficjum”<sup>10</sup>, między innymi Henri de Lubac i Yves Congar, zostało powołanych do Komisji Teologicznej w 1960 roku. Oczyszczenie ze wszelkich zarzutów dokonało się podczas pontyfikatów Pawła VI i Jana Pawła II, którzy wynieśli przedstawicieli Nowej Teologii - Henri de Lubaca i Yves’a Congara - do godności kardynalskiej<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 26.

<sup>7</sup> Tamże, s. 108.

<sup>8</sup> W tym miejscu wymienić należy także jezuitę-paleontologa, Pierre’a Teilharda de Chardin, który jako wielka indywidualność nie wpisał się całkowicie w nurt Nowej Teologii, a jednak odznaczył się na karcie jej historii. W latach 1946-1950 przebywał on w Paryżu, powiązany był z nurtem księży-robotników, a wskutek nowatorskiego sposobu uprawiania myśli teologicznej, ściśle związanej z naukami ścisłymi, dotknęły go represje ze strony hierarchów kościelnych (M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s.115-116.)

<sup>9</sup> A. Perzyński, *Nowa Teologia*, kol. 19-20.

<sup>10</sup> Z. Zieliński, *Papieże i papieństwo dwóch ostatnich wieków*, Warszawa 1999, s. 416.

<sup>11</sup> Por. H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology. A Return to Mystery*, Oxford 2009, s. 21.

## 1. Pochodzenie nazwy ruchu

Nazwa *Nouvelle Théologie* nie została wybrana przez przedstawicieli tego ruchu. Początkowo została użyta w negatywnym sensie przez ich przeciwników, dla których każda myśl, będąca odejściem od obowiązującego ówczesnie neoscholastycyzmu, była wysoce problematyczna<sup>12</sup>. Określenie to, po raz pierwszy, pojawiło się w roku 1940 w artykule *Qu'est-ce que la théologie: Réflexions sur une controverse*, w którym jezuita, Charles Boyer<sup>13</sup>, analizował ostatnie trendy w teologii. Tego samego terminu użył w 1942 roku, w krytycznym artykule zamieszczonym w *L'Osservatore Romano*, Pietro Parente – ówczesny rektor seminarium w Naples. Pojawiło się ono także u kilku innych autorów, między innymi u papieża Piusa XII w prezentacji dla Generalnej Kongregacji Jezuitów. Jednak tym, kto sprawił, że określenie to weszło do powszechnego użycia, na długi czas negatywnie etykietując kryjący się pod nim ruch, był tomista, Réginald Garrigou-Lagrange, który w swoim, opublikowanym w roku 1946 krytycznym esej *La Nouvelle Théologie, où va-t-elle?*, uważał nowo powstały nurt za kolejną odsłonę potępionego modernizmu<sup>14</sup>. Garrigou-Lagrange aż do 1951 roku wytrwale polemizował z przedstawicielami Nowej Teologii<sup>15</sup>. Przypisywał on sobie odkrycie tajnego związku, zajmującego się szerzeniem niebezpiecznych poglądów teologicznych. Kwalifikował je jednoznacznie, jako odrodzenie potępionych idei, czerpanych wprost od kontrowersyjnego francuskiego filozofa, Maurice'a Blondela<sup>16</sup>. Teolog Hans Boersma w swojej pracy *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology. A Return to Mystery* (2009) dla określenia ruchu *Nouvelle Théologie* używa zwrotu, „the movement of ressourcement”<sup>17</sup>. Termin „ressourcement” oznacza w tym kontekście „powrót do źródeł”<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> Tamże, s. 8.

<sup>13</sup> Charles Boyer, ur. w 1884 roku we Francji, jezuita i profesor w rzymskim Gregorianum, uważany za ortodoksyjnego tomistę.

<sup>14</sup> W wyżej wspomnianym artykule Réginald Garrigou-Lagrange sam sobie udziela odpowiedzi, stwierdzając: jest to powrót do modernizmu. Określenie to było tak piętnujące, że przedstawiciele ruchów odnowy unikali wszelkich nawiązań do niego, obawiając się, że ich refleksje określone zostaną jako modernistyczne lub neomodernistyczne, co jednoznacznie określałoby ich teologię jako heretycką - Por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s.25.

<sup>15</sup> A. Perzyński, *Nowa Teologia*, s.19-20.

<sup>16</sup> Por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s.109.

<sup>17</sup> Por. H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology*, s. 2.

<sup>18</sup> M. Schoof w cytowanej już publikacji *Przełom w teologii katolickiej*, także używa tego wyrażenia: „Teologia stara się po pierwsze uzyskać jak najbardziej bezpośredni kontakt z Ewangelią Chrystusa, dosłyszeć ją jak najdokładniej poprzez relację świadków, którzy jej słuchali. To świadectwo sprzed wieków dochodzi do nas poprzez słowa i całe życie wspólnoty kościelnej, jego autentyczny depozyt znaj-

Nazwa „*Nouvelle Théologie*” początkowo miała negatywne zabarwienie, jednak w kontekście zmian, które zapoczątkowała, można uznać, że wybór ten był trafny. Nowa teologia istotnie dokonała radykalnego przewrotu w sposobie postrzegania XX-wiecznej teologii, jednak źródeł tej zmiany należy szukać wcześniej, już w XIX wieku, gdy pojawiło się zagrożenie ze strony modernizmu.

## 2. Kryzys modernizmu

Lata 1850–1950 nazywa się „Piusowską epoką Kościoła rzymskiego”<sup>19</sup>. Trwała ona od 1846 roku – początku pontyfikatu Piusa IX – do roku 1958 – końca pontyfikatu Piusa XII. W tym czasie podjęto próby odizolowania wiernych od wszelkich zagrożeń, które niosła ze sobą nowoczesność. Już za pontyfikatu Piusa IX Kościół katolicki przyjął program wymierzony w modernizm. Skutkiem podjętych działań było uzyskanie „niezwykłej homogeniczności katolickiej kultury religijnej, której owocem była wprost imponująca jedność wierzeniowej, światopoglądowej i kulturowej wspólnoty papieża i biskupów, kleru i wiernych”<sup>20</sup>. Jest to czas umacniania się potęgi urzędowego Kościoła, w którym następuje wzrost jego znaczenia jako instytucji. Teologia jako nauka nie jest już królową. Liczą się raczej prawdziwi dzierżyciele władzy – prawnicy, uprawiający specyficzny typ klerykalnej polityki i administracji w imię szeroko pojętych interesów Kościoła<sup>21</sup>. Mimo to w świecie postępuje proces sekularyzacji, zainicjowanej w epoce oświecenia. Pojawia się coraz silniejsza polaryzacja Kościoła i społeczeństwa, która zdaje się być nie do zatrzymania. W jej wyniku XIX wieczni filozofowie zaczynają prorokować koniec religii<sup>22</sup>.

Sytuacja, w której znalazł się Kościół katolicki we Francji pod koniec XIX wieku, była skomplikowana, co miało konkretne przełożenie na teologię. Nadal żywe było wspomnienie rewolucji. Stąd też pojawiają się tendencje aby z papieża uczynić monarchię absolutną i ustanowić Kościół fundamentem porządku i autorytetu dla świata. Pod koniec XIX wieku Republika dążyła do wypłeniczenia klerykalizmu we Francji, a utożsamiano z nim samo istnienie Kościoła. Zainicjowano serię ustaw, między innymi dotyczących szkolnictwa,

---

dujemy w Piśmie Świętym – do którego Kościół ciągle na nowo się odwołuje – oraz w pewnych głównych zrębach współżycia w Kościele. Idąc tymi śladami, staramy się jak najbardziej dotrzeć do samego źródła. Jest to więc ruch wstecz, pochylenie ku przeszłości związane z postawą czynnego nasłuchiwanie. Od lat mniej więcej dwudziestu proces ten często nazywa się ‘powrotem do źródeł’ (resourcement)” (M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 23).

<sup>19</sup> U. Altermatt, *Katolicyzm a Nowoczesny Świat*, tł. Cz. Porębski, Kraków 1995, s. 90.

<sup>20</sup> Tamże

<sup>21</sup> Por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 30.

<sup>22</sup> Por. U. Altermatt, *Katolicyzm a Nowoczesny Świat*, s. 85.

które pogłębiały laicyzację społeczeństwa<sup>23</sup>. Nauka i myśl filozoficzna rozwijały się już jednak swoim torem, coraz bardziej odchodząc od teologii.

Sam modernizm (fr. *moderne* – nowoczesny, współczesny) to kierunek w nauce powstały w XIX wieku. W swoich założeniach miał dostosować naukę do wymagań nowoczesności, a więc uwspółcześić ją poprzez odwołanie się do nowych metod badawczych. Jego celem było zreformowanie doktryny, poglądów teologicznych, filozoficznych, historycznych i społecznych<sup>24</sup>. W teologii termin ten należy rozumieć, jako próbę uzgodnienia myśli Kościoła rzymskokatolickiego ze współczesną nauką i prądami intelektualnymi<sup>25</sup>.

Za ojca francuskiego modernizmu jest uznawany, urodzony w 1857 roku, Alfred Loisy. Czasy, w których żył, pobudzały do poszukiwań z zakresu teologii pozytywnej. Studia historyczne i krytyka biblijna nie były jeszcze bardzo popularne, ale podejmowano już próby ich zastosowania w teologii<sup>26</sup>. Loisy pozostawał pod wpływem Ernesta Renana, francuskiego pisarza, filozofa i orientalisty, którego świat teologiczny nie traktował poważnie z uwagi na jego zacięcie pisarskie, przebijające się w pracach naukowych. Dużą barierą w śledzeniu dokonań teologicznej myśli niemieckiej dla Loisy'ego i innych Francuzów, była niezajomość języka sąsiadów. To właśnie Renan wykazał istnienie przepaści między francuską a niemiecką myślą teologiczną, zwłaszcza w zakresie krytyki biblijnej i historycznej. Loisy dosyć wcześnie, pod wpływem historyka Ludwika Duchesne, zaczął studiować język hebrajski i krytykę biblijną. Był przekonany, że „nowa wiedza biblijna, którą posiadał, jako jeden z pierwszych we Francji, może stać się błogosławieństwem dla myśli i kaznodziejstwa w Kościele”<sup>27</sup>. Duchesne, już wówczas legendarny badacz nauk historycznych, za pomocą narzędzia – krytyki historycznej – chciał „oczyścić jądro wiary chrześcijańskiej z przeżytków i naleciałości, które nagromadziły się w potocznym nauczaniu kościelnym”<sup>28</sup>. Loisy, który uważał się za historyka chrześcijaństwa, zainspirowany pracami Duchesne'a w swoich badaniach nad Pismem Świętym stosował metodę krytyki historycznej i literackiej. Formułował on tezy kontrowersyjne dla siebie współczesnych, przenosząc wnioski z wybranej metody egzegetycznej na zagadnienia ogólne dotyczące prawd boskich oraz roli i wartości Kościoła, który przechowuje je w depozycie wiary. Przyjmował też ewolucyjne i historyczne wyjaśnienia chrześcijańskich prawd

<sup>23</sup> Por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 53.

<sup>24</sup> Por. J. Walkusz, *Modernizm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 12, red. S. Wilk, Lublin 2008, kol.1492-1495.

<sup>25</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9, tł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2006, s. 218.

<sup>26</sup> Por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 60.

<sup>27</sup> Tamże, s. 61.

<sup>28</sup> Tamże, s. 63.

wiary, dogmatów oraz orzeczeń soborowych<sup>29</sup>. Podkreślał, że jest konieczny „czysto naturalistyczny” opis samego Jezusa Chrystusa oraz źródeł, które służą badaniom historycznym. Głosił, że „Jezus, jako Syn Boży jest dziełem wiary chrześcijańskiej, odwzorowującej i przekształcającej postać człowieka, Jezusa z Nazaretu”<sup>30</sup>, a celem współczesnej krytyki jest dotarcie do prawdziwej postaci historycznej, którą odnaleźć można po usunięciu zniekształceń powstałych przez wiarę. Punktem wyjścia wysiłków Loisy’ego były zatem „rezultaty badań historycznych i egzegetycznych, ich zaś celem – powrót do źródeł”<sup>31</sup>.

Największym echem odbiła się praca Loisy’ego z 1902 roku, nosząca tytuł: *L’Evangile et L’Eglise*<sup>32</sup>, w której podkreśla znaczenie wiary Kościoła, pomniejszając rangę historyczności nauczania samego Jezusa. Loisy kilkakrotnie ostrzegany był przez władze kościelne, nie zaniechał jednak swoich badań. Pięć jego książek zostało umieszczonych w Indeksie ksiąg zakazanych. Ostatecznie został ekskomunikowany w 1908 roku – już po ogłoszeniu przez papieża Piusa X w 1907 dwóch dokumentów potępiających modernistów: dekretu *Lamentabili sane* oraz encykliki *Pascendi Dominici gregis*.

W Anglii głównym przedstawicielem ruchu modernistów był George Tyrrel. Ten urodzony w Dublinie uczony wywodził się z anglikańskiej, angielsko-szkockiej rodziny. W dorosłym wieku nawrócił się na katolicyzm, wstąpił nawet do jezuitów szukając „katolicyzmu w najściślejszej jego postaci”<sup>33</sup>. Początkowo jego myśl była zainspirowana Tomaszem z Akwinu, ale dosyć szybko uległ on wpływowi Johna Henry’ego Newmana<sup>34</sup>. Wielkim wydarzeniem w życiu Tyrrela było zetknięcie z nową krytyką biblijną Alfreda Loisy’ego oraz uczonych niemieckich. W konsekwencji, zainspirowany krytyką biblijną i filozofią neokantowską, zakwestionował on niektóre tezy apologetyki, uznając, iż ani religia nie może być kryterium prawd naukowych, ani nauka – prawdy religijnej. Pismo Święte uważał jedynie za pierwotne świadectwo chrześcijańskiego doświadczenia Objawienia, a nie samo Objawienie<sup>35</sup>. Jego zdaniem teksty biblijne są wypowiedziami człowieka o jego doświadcze-

<sup>29</sup> Por. J. Walkusz, *Modernizm*, kol. 1492-1495.

<sup>30</sup> F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9, s. 219.

<sup>31</sup> M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 59.

<sup>32</sup> Por. A. Sanecki, *Loisy Alfred*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 10, red. E. Ziemann, Lublin 2004, kol. 1328-1329.

<sup>33</sup> M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 69.

<sup>34</sup> John Henry Newman - angielski kardynał, filozof i teolog - żył w latach 1801-1890. W 1825 roku otrzymał święcenia w Kościele anglikańskim, w roku 1847, po latach osobistych wątpliwości i studiach nad literaturą patrystyczną, przeszedł na katolicyzm i został wyświęcony na kapłana katolickiego. Autor drukowanej w odcinkach, popularnej zarówno w kręgach anglikańskich jak i katolickich rozprawy *Apologia pro vita sua*<sup>35</sup>. 19 września 2010 roku został beatyfikowany przez papieża Benedykta XVI.

<sup>35</sup> Por. J. Walkusz, *Modernizm*, kol. 1492-1495.

niach duchowych, a nie wypowiedziami, które kieruje do niego Bóg. Przez te doświadczenia człowiek spotyka Boga, ale poznanie Go może się odbyć wyłącznie przez skutki Jego działania, które są obecnymi w człowieku impulsami Boga, podlegającymi interpretacji zgodnie z kategoriami człowieka i jego języka. Sprawdzianem poprawności interpretacji są zaś owoce duchowe<sup>36</sup>. Po potępieniu modernizmu przez Kościół, Tyrrela spotkały nieprzyjemności ze strony Towarzystwa Jezusowego i władz kościelnych. Rozstał się zatem z Kościołem katolickim, by „w ostatnich latach życia być prorokiem radykalnie przemienionego katolicyzmu”<sup>37</sup>.

Zdecydowana reakcja Piusa X – w odpowiedzi na zagrożenia modernizmu – i ciężkie sankcje nałożone na jego przedstawicieli zatrzymały rozwój tego „spisku wymierzonego w Kościół”<sup>38</sup>. Loisy i Tyrrel, ośmieszeni i potępieni, zostali usunięci z życia naukowego. Jednak konsekwencje modernizmu nie zatrzymały się na zdetronizowaniu jego przedstawicieli. Wzrosła nieufność do wszystkiego, co wydawało się nowe i reformatorskie. Aby uniknąć w przyszłości podobnych niepokojących prądów myślowych, zdecydowano się podjąć konkretne kroki, zabezpieczające teologię przed wszelką herezją – neotomizm.

### 3. Neotomizm jako odpowiedź na zagrożenie teologii

Kryzys modernistyczny sprawił, że hierarchowie Kościoła rzymskokatolickiego dostrzegli konieczność uchronienia teologów, podejmujących studia na przełomie XIX i XX wieku, przed „zakażeniem filozofiami idealizmu, subiektywizmu i pozytywizmu”<sup>39</sup>, które, jak sądzono, leżały u jego podstawy. W tym celu „w roku 1879 papież Leon XIII zalecił tomizm, jako system najbardziej zgodny z objawieniem i na nim nakazał oprzeć całe nauczanie filozoficzne i teologiczne w seminariach duchowych, na uniwersytetach i wydziałach katolickich. Zaczęto mówić o neoscholastyce czy neotomizmie”<sup>40</sup>. Skutkiem papieskiego poparcia dla tomizmu było tworzenie się swoistej filozoficznej ortodoksji w kręgach duchowieństwa, seminariach kościelnych i w instytucjach akademickich. Ponadto zaobserwować można powrót do Akwinaty i zastosowanie zasad jego myśli do zagadnień współczesnych, co przyczyniło się do rozwoju badań filozoficznych<sup>41</sup>. Faktem jest jednak, że z nauczania teologii i filozofii usunięto praktycznie wszystkie inne kierunki oraz zaprzestano poszukiwań nowych rozwiązań. Wskutek tego wytworzyło się, panujące do

<sup>36</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9, s. 220, przyp. 77.

<sup>37</sup> M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 70-71.

<sup>38</sup> Tamże, s. 71.

<sup>39</sup> F. Kerr, *Katolicycy teolodzy XX wieku*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2011, s. 9.

<sup>40</sup> A. Zuberbier, *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975, s. 40.

<sup>41</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9, s. 222.



naszych dni, przekonanie o niezmienności nie tylko Objawienia, ale i teologii, a także, co jest najbardziej znaczące w kontekście niniejszej pracy, zaczęła pogłębiać się przepaść między teologią a życiem ludzkim.

Warto przyjrzeć się, jak wyglądała edukacja teologiczna po wydanej w 1910 roku, tak zwanej, przysiędze antymodernistycznej. Aż do 1967 roku, kiedy to została ona zniesiona przez papieża Pawła VI, składać musiało ją całe duchowieństwo, duszpasterze, profesorowie seminariów, katecheci – więc wszyscy ci, którzy zajmowali się nauczaniem teologii<sup>42</sup>. Dominikanin Fergus Kerr, kreśli taki obraz: „Według prawa kanonicznego od kleru wymagano uczestnictwa w wykładach teologii i filozofii, wygłaszanych po łacinie przez profesorów, którzy traktowali wszystko zgodnie z metodą, doktryną i zasadami Doktora Anielskiego, świętego Tomasza z Akwinu”<sup>43</sup>. Składający przysięgę przyrzekał wierność nieomylnemu Urzędowi Nauczycielskiemu i wyrażał poparcie dla antymodernistycznych wypowiedzi Piusa X. Obiecywał także, że nie odstąpi w nauczaniu od stanowiska Kościoła<sup>44</sup>.

Edukacja, którą otrzymywali teologowie, była wąsko pojmowana, a do tego powierzchowna. Wynikało to z zastosowania narzuconej struktury, zamykającej studia z zakresu filozofii w dwudziestu czterech tez tomistycznych. Nauka filozofii kończyła się złożeniem egzaminu w formie ustnej. Dopiero wówczas można było przystąpić do rozpoczęcia studiów teologicznych: „kurs podzielony był na ontologię, kosmologię, psychologię i teodyceę – zajęcia obejmowały zatem kolejno zagadnienia związane z bytem, naturą, duszą i Bogiem”<sup>45</sup>. Jedy- nym oczekiwaniem względem teologów było zajęcie zgodnego z nauczaniem Urzędu Nauczycielskiego stanowiska względem: metafizyki, filozofii nauk, epistemologii i naturalnej teologii, ujętych w tezy tomistyczne. Wymagano od nich pamięciowego opanowania argumentów i umiejętności ich odtworzenia, gdyby zaszła taka potrzeba. Istotą tego systemu nauczania było przedstawianie tomizmu jako jedynej linii myślenia filozoficznego dostosowanej do teologii katolickiej: „teoria głosiła oczywiście, że jest on dostosowany, ponieważ jest prawdziwy, nie zaś, że trzeba myśleć, iż jest prawdziwy, ponieważ jest dostosowany”<sup>46</sup>.

Nie tylko Urząd Nauczycielski Kościoła dbał o to, żeby ugruntować pozycję tomizmu. Miał on wielu szczerych wyznawców wśród filozofów. We Francji do odnowy tomizmu przyczynili się szczególnie wymieniony już Réginald Garrigou-Lagrange oraz Désiré Joseph Mercier.

<sup>42</sup> Por. F. Kerr, *Katoliccy teolodzy XX wieku*, s. 10.

<sup>43</sup> Tamże, s. 9.

<sup>44</sup> Por. *Przysięga Antymodernistyczna*, w: F. Kerr, *Katoliccy teolodzy XX wieku*, s. 258-260.

<sup>45</sup> F. Kerr, *Katoliccy teolodzy XX wieku*, s. 12.

<sup>46</sup> F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9, s. 223.

Réginald Garrigou-Lagrange, urodził się w 1877 roku. Był filozofem i teologiem dominikańskim, postrzeganym za niezwykle dogmatycznego i ortodoksyjnego. Bronił czystości neotomizmu z niesłychanym zaangażowaniem i uporem. Sądził bowiem, że dzieła Tomasza z Akwinu, głównie *Summa Theologiae*, były nieprześcignionym i niezrównanym osiągnięciem teologicznym<sup>47</sup>. Początkowo studiował medycynę, lecz pod wpływem książki *L'Homme* Ernesta Hello wstąpił do zakonu dominikanów. Zgłębiał filozofię i teologię w Paryżu. Wykładał historię filozofii w Le Saulchoir w Belgii. Włączył się w ruch reinterpretacji tomizmu, który zainicjowany został przez papieża Leona XIII. Był autorem podręcznika do teologii fundamentalnej *Theologia fundamentalis secundum Sancti Thomae doctrinam. Pars apologetica. De revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*, który używany był na wielu Uniwersytetach i w seminariach duchownych. Bronił nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa przed zarzutami różnych prądów filozoficznych<sup>48</sup>. Istotnie wpłynął na ruch *Nouvelle Théologie* zarówno poprzez swoje pisma, w których prowadził polemikę z przedstawicielami tego ruchu, jak poprzez wywarcie osobistego wpływu na życie niektórych jego przedstawicieli. Yves Congar, pod wpływem prowadzonych przez Garrigou-Lagrange'a rekolekcji w Paryżu, miał porzucić seminarium duchowne, aby wstąpić do dominikanów<sup>49</sup>. Dodatkowo wpłynął na pracę naukową Marie-Dominique Chenu, gdyż był promotorem jego pracy doktorskiej.

Żyjący w latach 1851–1926 Désiré Joseph Mercier, profesor na uniwersytecie w Louvain, wniósł rzeczywisty wkład w dzieło uwspółcześnienia tomizmu. Miał bardzo szerokie zainteresowania, czego odbicie znaleźć można w jego pismach dotyczących psychologii, logiki, ontologii i teorii poznania. Prowadził krytyczny dialog z empiryzmem, pozytywizmem oraz filozofią Kanta. Za najważniejszą potrzebę uznawał bezpośrednią znajomość nauki oraz rozwijanie pozytywnych stosunków między naukami szczegółowymi a filozofią<sup>50</sup>.

#### 4. Wpływy filozoficzne, które ukształtowały *Nouvelle Théologie*

Na powstanie i ukształtowanie *Nouvelle Théologie*, znaczący wpływ mieli uczeni: Johann Adam Möhler, Maurice Blondel, Joseph Maréchal i Pierre

<sup>47</sup> Por. F. Kerr, *Katolicy teolodzy XX wieku*, s. 20.

<sup>48</sup> Por. K. Klauza, *Garrigou-Lagrange Réginald w: Encyklopedia Katolicka*, t.5, red. E. Gigilewicz, Lublin 1989, kol. 873-874.

<sup>49</sup> Taką relację zdaje F. Kerr w książce *Katolicy teolodzy XX wieku*. Co ciekawe, sam Y. Congar podaje inną wersję tej historii, podając wpływ księdza Lallment i ojca Luisa na swoją decyzję – (Por. J. Puyo, *Życie dla prawdy. Jean Puyo rozmawia z ojcem Y. Congarem*, tł. A. Paygert, Warszawa 1982, s. 21-22.

<sup>50</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t.9, s. 223.

Rousselot<sup>51</sup>. W pismach każdego z tych autorów były bowiem elementy, które zainspirowały Nowych Teologów do podjęcia poszukiwań, doprowadzając ostatecznie do rozwinięcia nowego nurtu teologii.

Johann Adam Möhler urodził się w 1796 roku. Ten, uważany za prekursora ekumenizmu, myśliciel jest autorem istotnych prac dla teologii i eklezjologii, między innymi o jedności w Kościele. Podejmował badania historyczno-dogmatyczne, czynił liczne nawiązania do pism Ojców Kościoła. Uważa się, że jego prace na temat Tradycji stanowiły punkt wyjścia dla odnowy Kościoła prowadzącej do Soboru Watykańskiego II. Möhler poddawał krytyce ideę Objawienia, przekazaną częściowo w tekstach a częściowo przez tradycję ustną. Tradycję postrzegał jako sposób komunikacji, który przenika Pismo Święte. Te dwa niezależne źródła wzajemnie się warunkują. Protestanci dokonują ich rozdzielenia, uznając wyłącznie Pismo Święte (*sola scriptura*). Sądził, że Tradycja nie jest powtórzeniem Pisma Świętego, ale pewnym zrozumieniem pierwotnego daru, który rozwija się w Kościele ożywionym przez Ducha Świętego: „w ten sposób dochodzimy do rozróżnienia przedmiotu, który jest przekazywany (*traditum* – tradycja obiektywna), podmiotu, który przekazuje (*subiectum-tradens*) i aktu przekazywania (*traditio-actus tradenti-transmissio*)”<sup>52</sup>. Tradycja oznacza zatem proces, wchodzący w zakres historii, akt komunikacji, który musi być rozważany w tych trzech aspektach.

Wpływ Möhler’a zauważalny jest w Konstytucji Dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* – to wynik oddziaływania jego rozmyślań na teologów, którzy pracowali w komisji opracowującej dokument. Przedmiotem zainteresowań Möhler’a były także antropologia teologiczna i Tradycja<sup>53</sup>. Był on źródłem inspiracji dla Henri de Lubaca, zauroczonego zauważalnym, w dziełach tego niemieckiego uczonego, zwrotem ku Tradycji i Ojcom Kościoła oraz jego sposobem interpretacji Pisma Świętego<sup>54</sup>. Yves Congar został zachęcony przez swojego nauczyciela, Marie-Dominique Chenu, do studiowania dzieł Möhler’a i, pozostając pod wrażeniem jego pracy „Jedność w Kościele”<sup>55</sup>, dokonał jej francuskiego tłumaczenia i chciał zainaugurować nią wydawanie

<sup>51</sup> Por. H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology*, s. 35-36.

<sup>52</sup> Winling, *Teologia współczesna*, tłum. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1990, s. 113.

<sup>53</sup> Por. *Möhler Johann Adam*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t.13, red E. Gigilewicz, Lublin 2009, s. 27-28.

<sup>54</sup> Por. H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology*, s. 41.

<sup>55</sup> W książce tej, wydanej w 1825 roku, przedstawiona jest wizja Kościoła jako organizmu duchowego ożywionego Duchem Świętym, wyraźnie pod inspiracją pierwszych pisarzy chrześcijańskich: Ireneusza, Cypriana, Orygenesza. W kolejnej swojej publikacji, *Symbolika* z 1932 roku, wzbogaca tę koncepcję wizją bardziej chrystologiczną (por. J. Puyo, *Życie dla prawdy*, s. 42).

swego cyklu *Unam Sanctam*, który miał obejmować prace dotyczące ekumenizmu. Ostatecznie praca Möhlera ukazała się, jako druga pozycja w serii<sup>56</sup>.

Urodzony w 1861 roku myśliciel chrześcijański, Maurice Blondel, uważany jest za twórcę filozofii działania (czynu). Pochodził z wierzącej rodziny – przez pewien czas rozważał nawet wstąpienie do zakonu – jednak sens życia odnalazł w rozważaniach filozoficznych. Sorbona, na którą wstąpił w 1881 roku, nie była przychylna jego filozofii związanej ściśle z myślą teologiczną. Z pewnym trudem zgodzono się, aby pisał pracę dyplomową *L'Action* poświęconą działaniu. Mark Schoof tak to opisuje:

Blondel tryumfalnie obronił swoją tezę<sup>57</sup> wobec przepelnionej sali. Strona katolicka przyjęła ją dobrze, ale uniwersytet zachował rezerwę. Nie dopuszczono go na Sorbonę, przez dwa lata w ogóle nie mógł wejść do szkolnictwa wyższego. Uznano, że jego praca prowadziła do „chrześcijańskich wniosków”, nie była więc robotą filozoficzną, lecz dziełem apologetycznym<sup>58</sup>.

Zapewne skutek tego doświadczenia ze swojego tekstu stopniowo wyeliminował wszystko to, co mogło brzmieć apologetycznie, dochodząc do przekonania, że tylko ściśle filozoficzne postępowanie jest prawdziwie przekonujące, a przez to też apostołskie. Na skutek tej i innych zmian w swojej pracy, został zrehabilitowany w oczach współpracowników z Sorbony, jednak zaczął mieć problemy z nieufnością teologów<sup>59</sup>. Blondel, jako człowiek obdarzony niezwykłą charyzmą, otoczony był gronem zdecydowanych zwo-

---

<sup>56</sup> Congar tak to opisuje: „W 1825 roku Möhler napisał książkę *Jedność w Kościele*. Möhler znał doskonale pisma Ireneusza, Cypriana, Orygenesusa. Od nich zaczerpnął wizję Kościoła jako organizmu duchowego ożywionego działaniem Ducha Świętego. W książce *Symbolika* wydanej w 1832, wzbogacił tę koncepcję wizją bardziej chryzologiczną. To ojciec Chenu objawił mi Möhlera, jak wiele innych rzeczy. U Möhlera odkryłem źródło, jakiego potrzebowałem. Gdy później powołałem do życia serię wydawniczą *Unam Sanctam*, postanowiłem, że pierwszą pozycją z tej serii będzie tłumaczenie dzieła Möhlera *Jedność w Kościele*. Miało ono nadać ducha tej serii. Z powodu trudności w realizacji tłumaczenia ukazało się jako numer drugi wspomnianej serii. To, czego dokonał Möhler w wieku XIX, stało się dla mnie ideałem, który miał być moim natchnieniem, i który miał być przewodnikiem dla mej własnej refleksji w XX wieku.” (por. J. Puyo, *Życie dla prawdy*, s.42).

<sup>57</sup> Maurice Blondel uważał, że w życiu ludzkim tkwi źródło wszelkich czynności. Na tej podstawie wysnuł wniosek, że działanie człowieka, pobudzone twórczym i wewnętrznym nastawieniem, zawsze ostatecznie prowadzi do bezsilnego wołania o transcendencję. (Por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 56).

<sup>58</sup> Tamże, s. 56-57.

<sup>59</sup> Oskarżono Blondela, że podważa wartość prawdy, uzależniając ją od działania, że lekceważy obiektywne dane wiary i transcendencję tego, co nadprzyrodzone; miał on mianowicie kłaść zbyt wielki nacisk na wewnętrzne przyjęcie i niejako przepracowanie nadprzyrodzonych darów.” (Tamże, s. 57-58).

lenników. Jego rozprawa *L'Action*, z braku wznawianego nakładu, wiele lat krążyła w maszynopisach tworzonych przez entuzjastów. Blondel próbował w niej wykazać, że immanencja i nadprzyrodzoność nie wykluczają się, lecz ta pierwsza pociąga tę drugą. W działaniu człowieka wola nieustannie przekracza cele, jakie sobie wyznaczyła, co ma dowodzić poczucia niewystarczalności porządku naturalnego i uzasadniać dążenie człowieka do spełnienia, które nie pochodzi z niego, lecz jest czymś, co go przekracza<sup>60</sup>. Katolicy zarzucali Blondelowi zracjonalizowanie chrystianizmu, poprzez sprowadzenie religii do systemu filozoficznego, a filozofowie laicy oskarżali go o to, że łącząc teologię z religią, pozbawił filozofię autonomii. Uważał nadprzyrodzoność za „wołanie natury, wezwanie sumienia, wymaganie rozumu”<sup>61</sup>, za działanie Boże w człowieku. Był przeświadczony, że uprawiana spójnie i rygorystycznie, autonomiczna refleksja filozoficzna, odsłoniłaby w człowieku potrzebę dotarcia do tego, co jest niedostępne wysiłkowi jego samego, a więc poszukiwałaby tego, co „nadprzyrodzone, co Boskie, a co się samo w sposób wolny przekazuje, stanowiąc w istocie odpowiedź na głęboką potrzebę w człowieku, której to odpowiedzi filozofia podać nie może”<sup>62</sup>. Życie Blondela było nieustannym wytyczaniem granic – sam powtarzał, że uprawia filozofię, a nie teologię czy apologetykę. Jednak był zdania, że uprawianie filozofii wcześniej czy później doprowadzi do stawiania pytań o sens życia, a w konsekwencji do pytania o Boga. Blondel w sposób szczególnie zainspirował Henri de Lubaca, wywierając na niego wpływ być może największy ze wszystkich, którzy kiedykolwiek byli dla niego inspiracją<sup>63</sup>. De Lubac był pod wielkim wrażeniem jego rozprawy z 1904 r. *Histoire et dogme*. W pracach Blondela i de Lubaca rozważania dotyczące Eucharystii znajdują się w centrum życia i myśli. Jednak najbardziej znaczący jest wpływ filozofa na rozważania Lubaca dotyczące natury i nadprzyrodzoności. Ślady tej fascynacji są szczególnie widoczne w pracy de Lubaca *Petite catéchèse sur nature et grace*, z 1980 roku. Maurice Blondel oddziaływał także bezpośrednio na myśl Henri Bouillarda, zwłaszcza w części dotyczącej boskiej łaski w realnym życiu człowieka, do którego Bóg kieruje swoje objawienie i łaskę<sup>64</sup>.

Joseph Maréchal, belgijski jezuita, profesor filozofii w Louvain, uważany jest za twórcę tomizmu transcendentnego. Szanując myśl Kanta, uważał on, że należy przyjąć względem jego filozofii pozytywną postawę, przyswoić go, a następnie przekroczyć<sup>65</sup>. Takie stanowisko wskazywało na życzliwy stosunek

<sup>60</sup> Por. R. Winling, *Teologia współczesna*, s. 103.

<sup>61</sup> Por. Z. Zdybicka, *Blondel Maurice*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t.2, red. F. Gryglewicz, Lublin 1976, s. 662-664.

<sup>62</sup> F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9, s. 201.

<sup>63</sup> Por. H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology*, s. 53.

<sup>64</sup> Por. Tamże.

<sup>65</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9, s. 223-224.

tego tomisty do innych nurtów w filozofii, z zastrzeżeniem jednak, że tomizm uważał za najbardziej doskonały. Odnaczał się szerokim wachlarzem zainteresowań: był doktorem nauk przyrodniczych, studiował eksperymentalną psychologię i psychoterapię w Niemczech, zajmował się także psychologią religii<sup>66</sup>. Maréchal, chętnie czytany był przez teologów odnowy, zwłaszcza przez Karla Rahnera. Ceniony za umiejętność łączenia idei Kantowskich z neotomizmem, w swoich rozmyślaniach „podkreślał dynamiczne skierowanie ludzkiego myślenia ku rzeczywistości”<sup>67</sup>. Na rozwój Nowej Teologii największy wpływ miało sześciotomowe dzieło Maréchala poświęcone świętemu Tomaszowi: *Punkt wyjścia metafizyki*. Istotny jest zwłaszcza piąty tom, zatytułowany *Tomizm wobec filozofii krytycznej*, poświęcony konfrontacji tomizmu z filozofią Kanta. Maréchal prowadząc rozważania między Kantem a świętym Tomaszem, zbliżył się do problemu powiązania występującego między naturą i nadprzyrodzonością zagadnienia, które znajdowało się w centrum rozważań Nowej Teologii.

Pierre Rousselot, jezuicki filozof i teolog, urodził się w 1878 roku. Wkrótce po święceniach, w 1908 roku, został wysłany do Paryża, gdzie nauczał teologii w Paryskim Instytucie Katolickim. Zmarł bardzo wcześnie, w 1915 roku, podczas służby wojskowej w czasie I wojny światowej. Znany jest z poglądów dotyczących analizy wiary oraz głównego dzieła poświęconego Akwinacjowi: *Intelektualizm św. Tomasza z Akwinu*, w którym to stara się podkreślić dynamiczne nastawienie ducha ludzkiego, leżącego u podstaw wszelkiej myśli filozoficznej<sup>68</sup>. Uważany był za najznakomitszego uczonego spośród tych, którzy w swojej pracy potrafili połączyć z neoscholastycznym podłożem inne tendencje myślowe, między innymi reprezentowane przez Blondela<sup>69</sup>. W swoich rozważaniach skupiał się przede wszystkim na czynnikach, wpływających na ludzkie dążenie do wiary, działaniu łaski Bożej, przyjmowaniu Objawienia. Zawdzięczamy mu także przeformułowanie sposobu scholastycznego rozumienia sądu. Rousselot wierzył, że sakramentalna wizja rzeczywistości jest kluczem do epistemologii, miejscem doktryny chrystologii oraz relacji natury i nadprzyrodzoności<sup>70</sup>. Prace Rousselota chętnie czytane były przez Marie-Dominique Chenu, który studiował jego dzieło poświęcone świętemu Tomaszowi „pomimo dostrzeganych w nim niedociągnięć, znacznie bardziej skrupulatnie niż kluczowe dzieła sobie współczesnych, dominikańskich neoscholastyków”<sup>71</sup>.

<sup>66</sup> Por. Tamże, s. 234.

<sup>67</sup> M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s. 126.

<sup>68</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 9, s. 233.

<sup>69</sup> Pod wpływem Blondela odkrył u Tomasza dynamiczne podejście wiary i konsekwentnie podkreślał działanie łaski Bożej. (por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s.184).

<sup>70</sup> Por. H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology*, s. 67.

<sup>71</sup> F. Kerr, *Katolicki teolodzy XX wieku*, s. 34.

Wpływy teologiczne i filozoficzne, które uformowały Nową Teologię, były bardzo różnorodne. Podejmując podobne spektrum zagadnień Möhler, Blondel, Maréchal i Rousselot akcentowali różne kwestie, przyczyniając się do wytyczenia ogólnego kierunku. Wymienić można przynajmniej cztery obszary ich oddziaływania. Przede wszystkim Nowa Teologia była ruchem, podejmującym próbę powrotu do wielkiej Tradycji, poszukując w niej inspiracji i zagubionych wartości. Po drugie, powrót do Tradycji, a w szczególności Ojców Kościoła, wywoływał krytyczny osąd nad błędami neotomizmu pojmowanymi w kategoriach historycznych. Po trzecie, zwracając szczególną uwagę na rozwój historyczny kierował spojrzenie w kierunku człowieka, który stał się przedmiotem rozważań. Czwartą kwestią było dostrzeżenie, że tendencja do traktowania poważnie historii i doświadczenia ludzkiego sprawiła, że aspekty związane z czasem, przemijalnością oraz z osobą ludzką, musiały być zauważane przy poszukiwaniu natury prawdy<sup>72</sup>. Aby umieć odczytać transcendentálną rzeczywistość Boga konieczne jest odczytanie oczami wiary sakramentalnego uczestnictwa w Boskim planie wydarzeń historycznych, doświadczenia ludzkiego oraz wypowiedzi językowych, ujętych w system twierdzeń. Dla autorów Nowej Teologii oczywista była podrzędna rola naturalnego porządku stworzenia wobec rzeczywistości nadprzyrodzonej, która wykazuje konieczność pierwszeństwa i ostateczność Boskiego życia<sup>73</sup>.

## 5. Istota *Nouvelle Théologie*

Analizując historię *Nouvelle Théologie*, postawić należy pytanie, jakie były cele tego nurtu odnowy teologicznej XX wieku. Encyklopedia Katolicka podaje, że postulował on:

przywrócenie aktualności myśli teologicznej poprzez ponowne odkrycie źródeł tradycji chrześcijańskiej – Pisma świętego, Ojców Kościoła, liturgii – oraz dialog ze współczesnymi filozofiami i nurtami myślenia. Podważał tradycyjne pojęcie Objawienia Bożego identyfikowanego jedynie z przekazem systemu idei i prawd<sup>74</sup>.

Hans Boersma uzupełnia, że w sercu Nowej Teologii było pragnienie ponownego spotkania natury i nadprzyrodzoności. Cel tkwił w przekroczeniu przepaści między teologią i życiem, a teologowie tego nurtu byli przekonani, że Bóg stworzył człowieka z nadprzyrodzonym przeznaczeniem. Dlatego też nadprzyrodzoność nie była tylko czymś zewnętrznym, umieszczonym przez Boga

<sup>72</sup> Por. H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology*, s. 83-84.

<sup>73</sup> Por. Tamże, s. 85.

<sup>74</sup> A. Perzyński, *Nowa Teologia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 14, red. E. Gigilewicz, Lublin 2010, kol. 19-20.

na naturze, ale czymś, co głęboko ją ukształtowało i przemieniło<sup>75</sup>. Zauważyć można zatem, że z jednej strony celem Nowej Teologii było przybliżenie przeszłości, a z drugiej spotkanie z problemami współczesności. Nie należy przy tym zapominać, że ruch ten wyrósł w opozycji do neotomizmu i w dużej mierze został ukształtowany dzięki polemice z jego przedstawicielami, m.in. Reginaldem Garrigou-Lagrange. Neotomizm zaś, przez swój wymuszony formalizm, zdawał się być niezwykle odległy od człowieka i jego problemów. Dążono zatem do odnowy teologii, taki też cel przyświecał jej przedstawicielom gdy sięgali do przeszłości – nie była to zatem „odnowa archaizująca”<sup>76</sup> lecz próba „spotkania z tajemnicą Boga”<sup>77</sup>. Można próbować postawić tezę, że zasadniczym celem *Nouvelle Théologie* było przemienienie współczesności za pomocą przeszłości.

Jean Daniélou w swoim eseju z 1946 roku zatytułowanym *Les Orientations présentes de la pensée religieuse*, który określa się jako „Manifest Daniélou”, wymienił szereg problemów, które wciąż występowały w teologii, odkąd zostały określone i nazwane poprzez kryzys modernistyczny przeszło czterdzieści lat wcześniej<sup>78</sup>. Jezuita sądził, że mimo działań, które podjął Kościół w walce z modernizmem, nie zdołał on pokonać największej wyrwy, która musiała zostać przekroczona, jeżeli teologia miała dotyczyć zwykłego człowieka – trzeba było koniecznie scalić przepaść między teologią a życiem<sup>79</sup>, zapoczątkowaną przez dominację neotomizmu w XIX wieku.

Daniélou uważał, że przekroczenie tej przepaści możliwe byłoby przy spełnieniu trzech warunków<sup>80</sup>. Po pierwsze konieczne było traktowanie „Boga jako Boga”, nie jako przedmiot, lecz jako Podmiot, w całym tego słowa znaczeniu. Do tego kroku niezbędny był powrót do źródeł: Biblii, Ojców Kościoła i liturgii. Biblia powinna powrócić na swoje najważniejsze miejsce w chrześcijańskiej myśli, konieczne jest także ponowne teologiczne odczytanie Starego Testamentu. Inspiracji powinniśmy szukać u Ojców Kościoła, w znakomitych komentarzach do Pisma Świętego. Myśli Ojców: Ireneusza, Orygenesza, Grzegorza z Nyssy są nadal aktualne dla współczesnego człowieka. Powrót do pełni liturgii powinien być odzyskaniem kontemplacji rzeczywistości ukrytej za sakramentalnymi znakami. Sama liturgia jest przede wszystkim znakiem czegoś, a dopiero potem może wywierać wrażenie swoim pięknem i efektywnością. Bardziej zatem powinna czerpać z ludzkiego spotkania z tajemnicą Boga i Jego przede wszystkim szukać. Drugim warunkiem niezbędnym do przekroczenia przepaści między teologią a życiem, jest konieczność wejścia teologii w dialog ze współczesnymi osiągnięciami filozoficznymi, nie wyłączając marksizmu

<sup>75</sup> Por. H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology*. s. 5.

<sup>76</sup> A. Perzyński, *Nowa Teologia*, kol. 19-20.

<sup>77</sup> H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology*, s. 5.

<sup>78</sup> Por. Tamże, s. 2.

<sup>79</sup> Por. Tamże.

<sup>80</sup> Por. Tamże.



i egzystencjalizmu<sup>81</sup>. Teologia powinna być odpowiedzią na ducha modernizmu i uwzględnić nowe aspekty, w których literatura i filozofia oddziałują na społeczeństwo. Po trzecie, teologia musi funkcjonować jako konkretny kierunek, rodzaj wewnętrznego światła, który angażuje całą osobę – a teologia i duchowość powinny zostać ponownie połączone.

Daniélou pozytywnie ocenia współczesną teologiczną tendencję do zajmowania się laikatem, duchowością małżeńską i nowoczesnymi aktywnościami człowieka. Teologia potrzebuje uniwersalnej perspektywy i musi wcielić się w wielkie kultury świata – Indii, Chin czy Afryki – co umożliwi rozwój dogmatów i podkreśli nowe aspekty niewyczerpanego skarbu Chrystusa<sup>82</sup>.

## Zakończenie

Motywacją do podjęcia rozważań dla grupy Nowych Teologów była potrzeba zmiany wynikająca z obserwowanej sytuacji teologii w świecie, a także spostrzeżenie, że przestała ona odpowiadać na pytania i potrzeby człowieka, stając się czymś obcym i odłączonym od jego egzystencji. Teologowie odnowy w różny sposób próbowali zareagować na widzialne przejawy tego, co Daniélou w swoim manifeście określa przepaścią między teologią a życiem. Cofając się do Tradycji, poszukiwali rozwiązania, które funkcjonowało w czasie przed rozłamem, nim neoscholastyka całkowicie oddzieliła człowieka od Boga. Podejmując pracę na rzecz społeczeństwa, próbowali zbliżyć się do zwykłego człowieka. Szukali w ekumenizmie, teorii poznania, eklezjologii lub też nastawiali się na relację z konkretnym człowiekiem i próbowali pomóc mu odnaleźć Boga. Powrót do źródeł oznaczał, że poszukujący – człowiek swoich czasów, pobudzany przez współczesne wydarzenia – chciał stawiać Ewangelii nowe pytania, otrzymywać odpowiedzi i móc wprowadzać nowe rozwiązania w swoje własne życie. Z tej racji teologia miała czerpać z autentycznej chrześcijańskiej przeszłości, z doświadczenia istnienia w świecie współczesnym i dorobku bratnich Kościołów chrześcijańskich<sup>83</sup>.

Chociaż nurt *Nouvelle Théologie* narodził się w kontrze do neotomizmu i rozwinął dzięki polemice z jego przedstawicielami, dokonywanie przewrotu w Kościele nie było celem jego zwolenników. Pragnęli oni raczej powrócić do wielkiej Tradycji by czerpać z niej inspirację i zagubione wartości. Motywacją było zaś przekonanie, że możliwe jest przekroczenie przepaści między teologią a życiem dzięki próbie przemienienia współczesności za pomocą przeszłości. Dużym zaskoczeniem i bólem były niespodziewane konsekwencje, które dotknęły przede wszystkim jezuitów z ośrodka Lyon-Fourvière: odsunięcie od nauczania Henri

<sup>81</sup> Por. H. Boersma, *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology*, s. 3.

<sup>82</sup> Por. Tamże, s. 4.

<sup>83</sup> Por. M. Schoof, *Przełom w teologii katolickiej*, s.24.

Bouillarda w latach 1950–1964 czy usunięcie wykładów w jezuickim kolegium Henri de Lubaca oraz wycofanie z bibliotek i zaprzestanie sprzedaży jego książek.

Na powstanie i ukształtowanie francuskiego nurtu odnowy znaczący wpływ miało wielu XIX i XX wiecznych uczonych. Dociekania naukowe Johanna Adama Möhlera, Maurice Blondela, Josepha Maréchala czy Pierre'a Rousselota zainspirowały Nowych Teologów do wstąpienia na drogę poszukiwań teologicznych, które każdego z nich doprowadziły w zupełnie inne przestrzenie rozważań. Każdy z teologów z nurtu odnowy był wielki na swój własny, niepowtarzalny sposób.

Obecnie podejmuje się pewne próby zgłębienia pism Ojców z nurtu *Nouvelle Théologie*, jednak wciąż są to dociekania niewystarczające by w pełni odsłonić bogactwo teologiczne tego kierunku we francuskiej myśli teologicznej i jego wpływu na naukę Soboru Watykańskiego II oraz teologię współczesną.

## Bibliografia

- Altermatt U., *Katolicyzm a Nowoczesny Świat*, tłum: Cz. Porębski, Kraków 1995.
- Boersma H., *Nouvelle Théologie and Sacramental Ontology. A Return to Mystery*, Oxford 2009.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 9, tł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2006.
- Gigilewicz E., Möhler Johann Adam, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 13, red E. Gigilewicz, Lublin 2009, s. 27-28.
- Kerr F., *Katolicycy teolodzy XX wieku*, tł. A. Wojtasik, Wydawnictwo Wam, Kraków 2011.
- Klauza K., Garrigou-Lagrange Réginald w: *Encyklopedia Katolicka*, t.5, red. E. Gigilewicz, Lublin 1989, kol. 873-874.
- Perzyński A., *Nowa Teologia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 14, red. E. Gigilewicz, Lublin 2010, kol. 19-20.
- Przysięga Antymodernistyczna*, w: F. Kerr, *Katolicycy teolodzy XX wieku, wieku*, tł. A. Wojtasik, Kraków 2011, s. 258-260.
- Puyo J. *Życie dla prawdy. Jean Puyo rozmawia z ojcem Y. Congarem*, tł. A. Paygert, Warszawa 1982, s. 21-22.
- Sanecki A., *Loisy Alfred*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t: 10, red. E. Ziemann, Lublin 2004, kol. 1328-1329.
- Schoof M., *Przełom w teologii katolickiej*, tł. H. Bortnowska, Kraków 1972.
- Walkusz J., *Modernizm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 12, red. S. Wilk, Lublin 2008, kol. 1492-1495.
- Zdybicka Z., *Blondel Maurice*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz, Lublin 1976, s. 662-664.
- Zieliński Z., *Papieże i papieżstwo dwóch ostatnich wieków*, Warszawa 1999.
- Zuberbier A., *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975.