

**Jean-Pierre Wagner, *Henri de Lubac*, Paris 2001, *Initiations aux théologiens*,<sup>1</sup> ss. 253.**

Henri de Lubac jest jednym z największych teologów XX wieku i w pejzażu teologicznym ubiegłego stulecia zajmuje jedno z poczesnych miejsc. Jest wielkim teologiem, humanistą, prawdziwym erudytą. Całe jego 95-letnie życie to jedna wielka „walka”, jaką toczył na wielu „frontach” XX wieku. Okres jego życia (1896–1991) przypada bowiem na czasy wyjątkowe, ciekawe, ale i zarazem trudne. Główne zręby jego myśli były zakorzenione w teoriach XIX wieku, w którym się urodził i które mocno oddziaływały na myśl teologiczną I połowy XX stulecia. Ponadto był to także okres kryzysu modernistycznego, później dramat II wojny światowej, początki Soboru Watykańskiego II, a potem czasy recepcji jego dokumentów. Nic więc dziwnego, że postać i dzieło teologiczno-filozoficzne francuskiego jezuitę zachwyciło Jean-Pierre Wagnera, wykładowcę wydziału teologicznego Uniwersytetu Marc-Bloch w Strasburgu, który jako doskonały znawca jego myśli, poświęcił mu swą nową książkę. W 1997 r. opublikował już w kolekcji *Cogitatio fidei* nr 199, *La théologie fondamentale chez Henri de Lubac*, za którą otrzymał nagrodę *Le Dissey de Penanrum* przyznawaną przez Akademię Nauk Moralnych i Politycznych.

Zadaniem, jakie postawił sobie obecnie Autor jest wprowadzenie czytelnika w teologię H. de Lubac’a i zaproszenie do zgłębiania myśli tego wielkiego myśliciela. Praca składa się z krótkiego wstępu, 5 części oraz zakończenia w formie podsumowania. Przed spisem treści, Autor umieścił bibliografię, obejmującą: a) źródła bibliograficzne, b) dzieła H. de Lubac’a w porządku chronologicznym, c) edycje tekstów i korespondencji pod redakcją de Lubac’a, d) nowa edycja całości dzieł de Lubac’a, e) podstawowe prace poświęcone H. de Lubac’owi. Tak zebrana bibliografia może posłużyć tym, którzy zauroczeni zmysłem teologicznym francuskiego jezuitę, będą pragnęli zgłębić jego myśl i prowadzić ją na nowe szlaki.

Aby lepiej zrozumieć głębię myśli H. de Lubac’a, Autor proponuje w I części szkic jego drogi duchowej i intelektualnej, która przygotowała jezuitę do nakreślenia wielkich linii teologicznych XX stulecia. Ukazuje jego dom rodzinny, pierwsze lata szkolne, nowicjat jezuitę w Anglii, mobilizację na front I wojny światowej, jego wojenne rany, ból głowy, które do końca życia przypominały mu bitwę pod Eparges. Powrót do Anglii i kontynuacja studiów filozoficzno-teologicznych, to główne lata formacji, które zakończył już we Francji, gdy pozwolono jezuitom otworzyć studium w Lyon-Fourvière. Później rozpoczął się etap nauczania. W 1929 r. zaczyna wykłady w Lyonie. Wykład inauguracyjny *Apologétique et théologie (Apologetyka i teologia)* był jednocześnie diagnostyką i programem. Był także sygnałem, że jezuita poświęci się w pełni badaniom naukowym. Wkrótce zostanie poproszony przez dziekana, by zająć się historią religii, co dało początek jego zainteresowaniom buddyzmem. Obok tych zajęć związanych z wykładami, de Lubac prowadzi poszukiwania typowo teologiczne. To wtedy powstają zręby wielkich tytułów: *Catholicisme*, *Corpus musticum*, *Le Drame de l’hu-*

---

1 Kolekcja *Initiations aux théologiens* jest nową serią poświęconą wprowadzeniu w myśl i dzieło wielkich teologów. Książka poświęcona H. de Lubac’owi jest pierwszą w niniejszej serii. Drugą jest publikacja poświęcona myśli innego jezuitę, Karla Rahnera, autorstwa Bernarda Sesboüé, (Paris 2001, ss. 203).

*manisme athée, Surnaturel*. W 1950 roku zacznie się, jak sam to nazywa, „bezrobocie profesorskie” (*le chômage professoral*) (s. 16).

Lata wojenne to szczególne doświadczenie jezuita. To przede wszystkim opór duchowy wobec tego wszystkiego, co przynosił ze sobą nazizm. Była to walka na poziomie uniwersyteckim, ale nie tylko. W swoich pismach, jezuita oskarżał nazizm o szerzenie pogaństwa i idolatrię, wzywał do ukonstytuowania nowego humanizmu, opartego na zasadach chrześcijańskich, marząc o odrodzeniu katolickim Francji. Z tego okresu pochodzą także pisma dotyczące nierozdzielnej kontynuacji obydwu Testamentów.

Po wojnie jezuita opublikował swoje refleksje odnośnie do nadprzyrodzoności (*Surnaturel*). Propozycje tam umieszczone wywołały wielki protest i polemikę z tzw. „nową teologią”, głównie prowadzone przez dominikanina pracującego w Rzymie, R. Garrigou-Lagrangé’a. Wielu profesorów zostało wówczas podejrzanych o niebezpieczne i zgubne błędy dotyczące istotnej materii dogmatów, (*erreurs pernicieuses sur des points essentiels du dogme*) (s. 22). H. de Lubac był jednym z nich. Nie może wykładać ani publikować, musi opuścić Lyon i udać się do Paryża. Rozpoczyna się dla niego okres cierpienia, ale jednocześnie czas wyjątkowej i owocnej pracy intelektualnej. Pod koniec lat 50. zostanie wybrany członkiem Instytutu Francuskiego (*Akademia Nauk Moralnych i Politycznych*). Mimo odrzucenia, de Lubac pozostaje mocno związany z Kościołem, pozostaje zawsze wierny, co jest jego charakterystyczną cechą. Ponadto w tym okresie powstaje jedno z piękniejszych dzieł poświęconych Kościołowi: *Medytacje o Kościele (Méditations sur l’Eglise)*.

W dobie soborowej przychodzi powolna rehabilitacja jezuita. Wprawdzie Jan XXIII zaprasza go do komisji przygotowującej obrady, sam jednak de Lubac uważa ją za nominację „symboliczną” lub coś w rodzaju „zakładnika”. Ogólnie wspomina współpracę w Rzymie z mieszanymi uczuciami, tym bardziej, że musiał ostro oponować wobec ataków na myśl swego współbrata P. Teilharda de Chardin. Klimat zmienił się w czasie pontyfikatu Pawła VI, który nie ukrywał swego szacunku do pracy twórczej francuskiego jezuita. Autor sugeruje, że wpływ de Lubac’a na obrady soborowe był wprawdzie pośredni, lecz realny. Chodzi tu zwłaszcza o redakcję Konstytucji dogmatycznej o Bożym Objawieniu *Dei Verbum*. Ponadto można dostrzec wpływ jego myśli w innych dokumentach soborowych, takich jak *Lumen gentium* czy *Gaudium et spes*. Apogeum rehabilitacji jest nominacja kardynalska w 1983 r. przez Jana Pawła II, z którym zapoznał się w czasie obrad soborowych. W okresie posoborowym nie przestaje pracować naukowo. Odnosi się z rezerwą do pewnych interpretacji soborowych czy współczesnych trendów w Kościele, które ocenia jako bardziej ideologiczne niż teologiczne. Pojawiają się nowe polemiki wokół jego osoby. Wszystko to sprawia, że de Lubac, jako teolog, jest skazany na wieczną samotność.

Jako intelektualista, jezuita umiał zawiązać wiele relacji i przyjaźni. Były one jednak konkretnie ukierunkowane: odegrały wielką rolę w przygotowaniu jego teologicznego dzieła. Umiał wykorzystać badania swych przyjaciół, potrafił nimi rzeczywiście intelektualnie się karmić. Jego teologia, jak wspomina X. Tilliette, jest ciepła i przyjacielska.

Autor wspomina wielką rolę jaką odegrali w życiu de Lubac’a wielcy mistrzowie jezuitów: Joseph Huby, Léonce de Grandmaison, Victor Fontoynt, Pierre Rousset, (którego teza doktorska i artykuły dotyczące teorii aktu wiary (*Yeux de la foi*), wpiły się w kontekst odnowy apologetyki początków XX wieku. H. de Lubac znał doskonale myśl swego współbrata, przechowywał nawet jego nieopublikowane ma-

nuskrypty, chociaż nie przyjmował bezkrytycznie wszystkiego co Rousselot napisał,<sup>2</sup>), Joseph Maréchal, (filozof belgijski, który wywarł wielki wpływ na teologów katolickich. Znajdując się w nurcie neotomizmu, chciał umieścić św. Tomasza w relacji do pryncypiów filozoficznych Kanta. W tym kontekście akcentuje zwłaszcza dynamizm ludzkiego ducha, włączając tym samym Akwinatę w nurt metody transcendentalnej, rozwiniętej później przez K. Rahnera,) czy Auguste Valensin, (filozof nie zapominający o teologii i duchowości oraz uczeń M. Blondela, którego zawsze zażarcie bronił przed różnego rodzaju atakami).

Autor zwraca też uwagę na znaczenie spotkań z wielkimi intelektualistami swej epoki. Na początku umieszcza postać Maurica Blondela. Wprowadził on wielką nowość w uprawianiu filozofii, dzięki sławnej tezie doktorskiej *L'Action*, która oddziaływała na całą ówczesną myśl katolicką. W punkcie wyjścia, Blondel nie opierał się na intelektualizmie, tak jak Rousselot, lecz jego metodą stała się dialektyka czynu, akcji, zwana też metodą immanencji, wielce krytykowana wówczas i przedmiot groźnych polemik. Jezuita próbował porównywać i nawet zbliżyć do siebie dwa pojęcia: potrzebę nadprzyrodzoności (*le besoin du surnaturel*) Blondela i naturalne pragnienie zobaczenia Boga (*le désir naturel de voir Dieu*) św. Tomasza. Nigdy jednak nie zacierał istotnych różnic. Mimo, iż de Lubac jest przekonanym tomistą, być może pod wpływem Blondela, pojawia się u niego nurt augustyński.

Nie można pominąć postaci Pierra Teilharda de Chardin. J. P. Wagner wyraźnie stwierdza, że de Lubac nigdy nie należał do kręgu jego uczniów. Wiązała go natomiast przyjaźń z tym paleontologiem i teologiem. To on przechowywał i później opublikował jego listy.

W końcu Etienne Gilson, u którego H. de Lubac doceniał niejednokrotnie historyczny charakter jego metody i jego prac, zwłaszcza gdy chodziło o analizy teologiczne myśli św. Tomasza dotyczących pojęć *supernaturale* i *beatitudo*. Autor zwraca też uwagę na wielkie przyjaźnie. Wymienia na początku postać Yves de Montcheuil'a, (zbliżyła ich wspólna lektura M. Blondela, zaś de Lubac był pod wpływem jego książki poświęconej problematyce duchowej.) Z Jean Daniélou, jezuitą był związany poprzez kolekcję *Sources chrétiennes* i studiowanie Ojców Kościoła oraz podobną wizję teologii historii. Łączyło ich także: przywiązanie do Kościoła, teologia misji i wielka znajomość literatury. Hans Urs von Balthasar nazywał de Lubaca mistrzem i przyjacielem. To, co łączy dwóch wielkich teologów to nadanie ich twórczości teologicznej wyraźnego wymiaru duchowego. Dzięki temu wypracowali nową relację między teologią i mistyką. Mimo różnic, zachowali tę samą metodę i podobne perspektywy. Henri Bouillarda, doskonałego znawcę filozofii i profesora teologii fundamentalnej, związała z de Lubac'em sprawa „nowej teologii”, obaj byli bowiem uważani jako czołowi przedstawiciele nowego nurtu.

Druga część przedstawia poglądy teologiczne jezuitę. Rzuca się przede wszystkim w oczy nowy sposób ujmowania i uprawiania teologii. Wyraża się on w nowej

---

2 Zob. Sł. Zieliński, *Se gagner soi-même et gagner Dieu. Esquisse anthropologique basée sur la confrontation des philosophies de l'esprit et de l'amour avec la grâce surnaturelle dans les écrits publiés et inédits de Pierre Rousselot SJ, Fribourg 1997, annexe nr 2: Points de convergence et de divergence de la problématique du naturel et du surnaturel chez Pierre Rousselot et Henri de Lubac*, ss. 165-189. Aneks ten dotyczy podobieństw i różnic w ujęciu problematyki natura-nadprzyrodzoność przez tych dwóch teologów.

relacji między teologią i apologetyką oraz odrzuceniem ekstrynsecyzmu. De Lubac wskazuje na odnowę w teologii, która zakłada lepsze rozumienie relacji, jakie jednoczą teologię i apologetykę. Współczesną sobie apologetykę charakteryzuje 4 określeniami: ciasna, (*mesquine*), obronna (*défensive*), oportunistyczna (*opportuniste*) i zewnętrzna (*extérieure*). H. de Lubac postuluje, pod wpływem Blondela, że apologetyka powinna bardziej zainteresować się podmiotem, do którego się zwraca, pomagając mu odkryć znaczenie, którego nośnikami są wiara i dogmaty. Apologetyka tradycyjna jest tylko wielką iluzją i niewłaściwym rozumieniem Objawienia Bożego. Odnośnie do relacji między teologią i apologetyką, de Lubac postulował: teologia staje się anemiczną i fałszywą, jeśli zapomina o swym obowiązku apologetycznym, zaś apologetyka osiąga w pełni swój cel, gdy ostatecznie realizuje się w teologii. Stąd teologia fundamentalna obrazuje spotkanie apologetyki i teologii. Zajmuje się ona kwestiami granicznymi, znajdującymi się między problematyką apologetyczną i teologiczną. Charakterystycznym dla myśli de Lubac'a jest zerwanie z ekstrynsecyzmem. Nie przedstawiał on przypominać o konieczności zerwania z pewną mentalnością teologiczną, która pojmowała dogmat jako „coś w samym sobie” (*une sorte d'en soi*) (s. 54), bez relacji z historią i bez relacji z życiem wierzącego. Sam termin ekstrynsecyzm jest neologizmem wypracowanym przez M. Blondela. Sam de Lubac uważał, że został on zdemaskowany przez wielu teologów I połowy XX w., (m.in. przez P. Rousselot'a) i ostatecznie odrzucony przez Sobór Watykański II. Owocem ekstrynsecyzmu był także twór tzw. wiary naukowej czy naturalnej, którą mieli dodatkowo posiadać teologowie i tzw. *Ecclesia docens*. Walka z ekstrynsecyzmem prowadziła także do odrzucenia koncepcji autorytatywnej prawd objawionych, na rzecz dialogu i rozmowy z Bogiem, który jest Bogiem - Trójcą i bardzo bliskim sytuacji każdego człowieka, jak to ukazuje *Dei Verbum*.

Kolejnym rysem charakterystycznym teologii jezuitów jest jej relacja do historii. Według Autora, problem teologii w historii nie jest najważniejszą kwestią poruszaną przez jezuitę, chociaż doskonale potrafi się on znaleźć w poszukiwaniach historycznych. H. de Lubac jest przekonany, że katolicyzm posiada sztukę jednoczenia, która nie jest ani eklektyzmem ani syntezą. Jest to jedność, która jest jednością wiary, jedność, która opiera się na doświadczeniach wierzących od stuleci i która w pewnym sensie wskazuje, że wszyscy wierzący są sobie współcześni, ponieważ łączy ich to samo poszukiwanie Istoty. W tym też kontekście, H. de Lubac poświęcił IV tom (1800 stron) *Egzegeze średniowiecznej (Exégèse médiévale)* mając na uwadze przynajmniej 3 cele: 1) interwencja w debatę dotyczącą filozofii i teologii historii; 2) ożywić starożytną egzegezę honorując zwłaszcza sens duchowy; 3) wkład we współczesną dyskusję dotyczącą relacji między nauką egzegezą nowożytną a teologią dogmatyczną i duchowością. Chrześcijaństwo jest w specyficznej sytuacji hermeneutycznej. Jest bowiem łącznikiem między dwoma Testamentami. Stąd de Lubac często potwierdzał jedność dwóch Testamentów, ukazując charakter centralny „faktu Jezusa”. Wydarzenie Jezusa Chrystusa znajduje się w centrum refleksji jezuitów. Jezus Chrystus jest w centrum historii duchowej ludzkości i jednocześnie w centrum Pisma św. Chrześcijaństwo, jak potwierdza to sam jezuita, nie jest religią Biblii, lecz religią Jezusa Chrystusa. W swoich pracach egzegetycznych wskazuje też na jedność 4 sensów.

J.P. Wagner jest zdania, że nadrzędną troską teologii francuskiego jezuitów jest nieustanne przypomnienie, jakie jest ludzkie powołanie. Problematyka ta zawarta jest

w pismach dotyczących głównie nadprzyrodzoności (*Surnaturel, Augustinisme et théologie moderne, Le Mystère du surnaturel, Petite catéchèse sur nature et grâce*). Przybliża więc w pierwszej kolejności pojęcie nadprzyrodzoności, ukazując jego swoistość, oryginalność a zwłaszcza charakter całkowicie darmowy. Następnie podejmuje kwestię natury czystej (*natura pura*), wskazując na jej niejasności i zdecydowanie odrzucając hipotezę takiego stanu natury, który postulowałby także istnienie celu naturalnego człowieka, obok jego celu nadprzyrodzonego, co dla jezuitę nie jest możliwe do zaakceptowania.

Z tak zarysowanych podstaw wyłania się chrześcijański paradoks człowieka. Z natury, człowiek jest ukierunkowany na cel nadprzyrodzony. Jednak nie może go osiągnąć bez pomocy łaski Bożej. Tylko jedynie sam Bóg może wynieść człowieka do stanu oglądu błogosławionego. Tu kryje się ów paradoks człowieka, który naturalnie ukierunkowany na Boga, nie może tego stanu osiągnąć przy użyciu swych dyspozycji naturalnych. Cała teologia nadprzyrodzoności, poprzez swą afirmację przeznaczenia teologalnego człowieka wskazuje na jedyne boskie powołanie człowieka. Dla H. de Lubac'a to także sposób potwierdzenia jedności filozofii, teologii i mistyki. Należy jeszcze dodać, że twórczość dotycząca nadprzyrodzoności otrzymała nieco później wyraźny charakter chrystologiczny.

Kolejnym rysem teologii francuskiego jezuitę jest, według Autora, jej umiejscowienie w tradycji humanizmu chrześcijańskiego. Jak sądzi J.P. Wagner, jest to normalna konsekwencja teologii nadprzyrodzoności. Jezuita używa często terminu humanizm chrześcijański, jakby w odróżnieniu do humanizmu ateistycznego. Zresztą poświęca sporo swych uwag problematyce ateizmu. Jego humanizm wyraża się przede wszystkim w postawie przeciwstawiającej się nazizmowi i antysemityzmowi. Nic więc dziwnego, że Autor przedstawia de Lubac'a jako teologa humanistę, który przypomina bogatą tradycję humanizmu chrześcijańskiego od renesansu i wskazuje na ważną jego rolę w historii ludzkości, jaką była aktualizacja godności człowieka i jego powołania.

Ostatnim rysem charakterystycznym teologii jezuitę jest, według Autora, umieszczenie Boga w centrum swej refleksji. Poprzez swe refleksje dotyczące ateizmu, problemu poznania Boga, kwestie teologii naturalnej, H. de Lubac rozwija problematykę pochodzenia idei Boga, która wyjaśnia się w odwiecznej obecności Boga, w tym, że On zawsze jest pierwszy i nieustannie wyprzedza człowieka. Następnie jezuita poświęca swe refleksje tematyce przejścia od idei Boga do argumentów potwierdzających Jego Istnienie, by w końcu zastanowić się nad sprawą transcendencji Boga i możliwościami Jego poznania. Jezuita nieustannie podkreśla, aby mówić o Bogu w taki sposób, który jest bliski i zrozumiały dla człowieka. Wobec tajemnicy Boga, człowiek jest zaproszony, by w tej perspektywie odkryć swą własną tajemnicę. Powołaniem człowieka, który jest stworzony na Boży obraz, jest powtórne odkrycie swego Stworzyciela, bo w Nim odkrywa samego siebie.

Trzecią część Autor poświęca spuściźnie pisarskiej H. de Lubac'a. Ukazuje go jako teologa wzorcowego, ponieważ potrafił zafascynować swą postawą, nieustannie odwoływał się do Tradycji, bardzo szybko zgłębił istotę ateizmu, umiał ukazać doniosłość chrześcijaństwa. Pisma de Lubac'a są zaproszeniem do zakosztowania tajemnicy Bożego życia w każdej ludzkiej sytuacji i wezwaniem, by nigdy nie przeciwstawiać teologii systematycznej i teologii duchowości. Tę część Autor kończy debatą dotyczącą związków i relacji jezuitę z modernizmem. J.P. Wagner chce ukazać jezuitę jako teologa,

który włącza się w debatę filozoficzną. H. de Lubac prezentuje się zawsze jako teolog. Zauważając etapy i ewolucję w historii myśli, interpretuje je jako teolog. Do tego wymiaru teologicznego należy koniecznie dołączyć wymiar apologetyczny. Dla jezuita, jak to już wspominaliśmy, apologetyka i teologia pozostają w swoistej wzajemnej i określonej relacji. Odrzucił charakter defensywny i racjonalizujący apologetyki, na rzecz przejścia w kierunku teologii fundamentalnej. Jednocześnie broni racji teologicznych czy tzw. logiki teologicznej, wskazując na dystans, jaki dzieli go od teorii Kanta, dziedzictwa Oświecenia i racjonalizmu nowożytnego (ss. 148-150).

W przedostatniej, czwartej części, Autor przedstawia główne problemy podejmowane i opracowane przez francuskiego jezuitę, nazywając ją geografiami dzieła. Sam stwierdza, że nie jest łatwo uporządkować w grupy tematyczne jego myśl, ze względu na jej złożoność, bogactwo i różnorodność. Wśród podejmowanych kwestii zostały wyakcentowane: katolicyzm, problem Boga i ateizmu, problematyka nadprzyrodzoności, wkład jezuita do eklezjologii, komentarze do Vaticanum II, wielkie rozprawy historyczne, pisma dotyczące myśli P. Teilharda de Chardin. Nie można zapomnieć jeszcze jednego aspektu działalności jezuita, mianowicie przygotowania korespondencji do publikacji. Wystarczy wspomnieć tutaj 3 tomy korespondencji między M. Blondem i A. Valensin, czy też między Blondem i Wehrle oraz przygotowanie do publikacji korespondencji P. Teilharda de Chardin.

Piąta część zawiera antologię tekstów jezuita. Są to najciekawsze fragmenty, które niejako potwierdzają to, co Autor napisał na temat osoby i dzieła H. de Lubac'a. Co więcej, teksty te są ponumerowane i Autor co pewien czas odwołuje się do konkretnego fragmentu, co pozwala jeszcze bardziej wejść w tok jego myśli i refleksji.

Podsumowując, J.P. Wagner stwierdza, że H. de Lubac był rzeczywistym *vir ecclesiasticus*, zresztą było to pragnieniem samego jezuita. Postać i dzieło tego wielkiego dwudziestowiecznego myśliciela może zauroczyć i zachęcić do przeżycia autentycznej przygody teologiczno-filozoficznej i duchowej. Książka J. P. Wagnera to przede wszystkim zachęta do sięgnięcia do pism jezuita, aby tam odnaleźć piękno chrześcijaństwa, zachwycić się nim, odkryć nowe inspiracje i włączyć swe własne poszukiwania w całokształt misji Kościoła.

Ks. Sławomir Zieliński

**Claude Geffré, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Cerf, Paris 2001, ss. 173.**

Powszechny kryzys prawdy jest zjawiskiem bardzo wyraźnym naszej współczesności. Dotyczy on także i to w pełnym wymiarze teologii chrześcijańskiej, której zasadniczym zadaniem jest głoszenie Prawdy. Z jednej strony pojawiają się zwolennicy zaprzeczający możliwości istnienia prawdy normatywnej, z drugiej, ci, którzy na przekór pierwszym absolutyzują prawdy zwane obiektywnymi. W tej złożonej perspektywie chodzi o nową interpretację prawdy, która jest nam powierzona w Objawieniu, mając jednocześnie na uwadze współczesne wyzwania, nowy kontekst filozoficzny i obecne doświadczenie historyczne ludzkości.