

RYSZARD SZMYDKI OMI

GENEZA SZKOŁY LE SAULCHOIR

Powtarzające się pytania o naukowy rodowód filozofa czy teologa wskazują na ważną rolę środowiska formacji intelektualnej. Nawet w obrębie jednego kręgu kulturowego istnieje różnorodność centrów życia umysłowego. Również wewnątrz Kościoła występuje zjawisko wielu odmiennych "szkół teologicznych". Ważniejsze ośrodki kształcenia oraz twórczości teologicznej odznaczają się bowiem charakterystycznymi, im tylko właściwymi cechami. Najczęściej chodzi tu o takie czynniki, jak: historyczny rodowód szkoły, współczesny kontekst społeczny i związana z nim pewna szczególna wrażliwość duchowa, wiodące postacie myślicieli, nadających kierunek badaniom i wywierających znaczny wpływ na uczniów, a ponadto stosowane metody, główny przedmiot zainteresowań itd. W związku z tym warto zapytać: Jak rodzi się szkoła teologiczna? Co decyduje o jej rozwoju lub zmierzchu? Na czym polega zasadnicza rola mistrzów? Spróbujmy odpowiedzieć na te pytania na przykładzie dominikańskiej szkoły Le Saulchoir. Niewątpliwie należy ona do tych katolickich ośrodków XX w., które wywarły decydujący wpływ na kształt współczesnej myśli teologicznej.

TEO HISTORYCZNE

Na skutek wydalenia zakonów z Francji dom formacyjny dominikańskiej prowincji paryskiej został przeniesiony do Belgii. W październiku 1904 r. w Kain-la-Tombe k. Tournai, w posiadłości zwanej Le Saulchoir, grupa duchowych synów św. Dominika rozpoczęła studia filozoficzno-teologiczne. Wówczas nikt pewnie nie przypuszczał, że kilkanaście lat później powstanie tu prężny ośrodek intelektualny, dynamicznie oddziałujący na życie Kościoła XX w. Dom formacyjny w Belgii od początku przenikała jednak żywa świadomość, że w prostej linii wywodzi się on z bogatego duchowego dziedzictwa klasztoru Saint-Jaeques w Paryżu. Klasztor ten od XIII w., ściśle związany z Uniwersytetem Paryskim, stanowił jeden z ważniejszych ośrodków rodzącej się teologii scholastycznej,

głównie dzięki przebywającym w nim Albertowi Wielkiemu (1242-1246) i Tomaszowi z Akwinu (1252-1259, 1269-1272). Francuscy dominikanie na wygnaniu próbowali kontynuować wielką tradycję klasztoru nad Sekwaną i podjęli wyjątkową pracę umysłową. Historyczny kontekst początku XX w. był niewątpliwie dodatkowym bodźcem do intensywnych badań. Należy zatem nieco szerzej nakreślić uwarunkowania historyczno-społeczne, które w dużej mierze tworzyły dogodną glebę dla powstania szkoły Le Saulchoir.

1. *Niepokoje przelomu wieków*

Wraz z postępem naukowym w 2 poł. XIX w. również w dyscyplinach kościelnych dokonano się pewne ożywienie. Myśl teologiczna, nie wychodząc właściwie poza postawę apologetyczną, zajęła się przede wszystkim zagadnieniem aktu wiary. Magisterium uściśliło swoje stanowisko w palącej kwestii wzajemnych relacji rozumu i wiary orzeczeniami Soboru Watykańskiego I. Przed teologią stanęło wówczas ogromne zadanie prowadzenia pogłębionej refleksji i krytycznych badań tej tematyki. Wymagało to od teologii nade wszystko odnowienia własnej metody. Dotychczasowa apologetyka bowiem tylko w niewielkim stopniu posługiwała się metodami krytycznymi. Ponadto zarówno racjonalizm, jak i fideizm przyniosły szereg niepokojących pytań i obudziły nowe nurty myślenia tak na zewnątrz, jak i wewnątrz Kościoła. Należało wejść w poważniejszy dialog z prądami filozoficznymi i poszukiwać form przekazu prawd objawionych bardziej dostosowanych do ówczesnej mentalności.

Ośrodki teologiczne tamtego okresu nie były wystarczająco przygotowane do podjęcia wyzwania rzuconego przez zmienioną sytuację kulturową. Ich słabość wynikała m.in. z powiązania z wątpliwą jakością filozofią, w której tradycja tomistyczna mieszała się z dziedzictwem myśli Kartezjusza. Ponadto w wielu krajach brakowało instytucji i uniwersytetów oraz niezbędnych narzędzi pracy, które pomogłyby w systematycznym podjęciu nowych zadań. Stan słabości szczególnie dał się odczuć we Francji. Tradycyjne ośrodki studiów teologicznych w większości zostały rozwiązane. Jednocześnie ok. r. 1890 Francja stała się kolebką nowych kierunków filozoficznych, związanych z takimi myślicielami, jak: Bergson, Blondel, Durkheim, Brunschwig, Hamelin. Mimo poważnych trudności teologia francuska podjęła wyzwanie i starała się utrzymać odpowiedni poziom studiów oraz odpowiadać na zapotrzebowania czasu. Przejawem jej twórczej działalności było rozpoczęcie wydawania *Dictionnaire de théologie catholique* (1897).

Na początku XX w. Francja stała się ojczyzną kryzysu zwanego modernizmem. Ten krótkotrwały wstrząs intelektualny odbił się szerokim echem w teologii i filozofii katolickiej. Modernizm postawił pod znakiem zapytania niemal całość tradycyjnej myśli chrześcijańskiej, poczynając od takich pojęć, jak: obja-

wienie, dogmat, poznanie drogą wiary. Dwie autorytatywne interwencje pap. Piusa X w 1907 r. wynikały z pewnością ze świadomości powagi sytuacji. Jednocześnie wprowadziły w Kościele klimat poczucia zagrożenia i nieufności, a w teologii wzmocniły postawy obronne. Prowadzenie autentycznych poszukiwań teologicznych stało się zajęciem niezmiernie niewygodnym. Dopiero wybuch I wojny światowej i szok przez nią wywołany przyćmiły niepokoje związane z kryzysem modernizmu. Po zakończeniu wojny, niejako już w oczyszczonej atmosferze, nadszedł szczególnie płodny i konstruktywny okres dla teologii francuskiej. Powoli ustępuje klimat nieufności wobec teologów i bezpowrotnie wydaje się przemijać czas jednostronnej apologetyki. Rozwijają się badania biblijne i mnożą studia z zakresu teologii pozytywnej. Podejmuje się pogłębione prace nad myślą wielkich mistrzów z przeszłości. Powstają prężne teologiczne ośrodki naukowe, pojawiają się cenne dzieła i nowe czasopisma. Wszystko to składa się na szeroki kontekst powstania i rozwoju szkoły Le Saulchoir. Bezpośredniego podłoża jej wzrastania należy upatrywać w odrodzeniu tomizmu.

2. Odrodzenie teologii tomistycznej

Pierwszą intencją encykliki pap. Leona XIII *Aeterni patris* (1879) było odnowienie filozofii św. Tomasza z Akwinu, aby stawić czoła nowym prądom filozoficznym końca XIX w. W odpowiedzi na apel papieża zaczęły powstawać katolickie instytuty filozoficzne (m.in. Lovanium) oraz różnorodne ośrodki tomistyczne, podejmujące się wszechstronnych studiów myśli Akwinaty. Pojawiają się liczne krytyczne wydania pism św. Tomasza, a w nich wiele uwagi poświęca się historycznym uwarunkowaniom jego twórczości. Dzięki nowym metodom badawczym wyraźniej ukazują się oryginalne intuicje, podstawowe założenia i genialne rozwiązania intelektualne Doktora Anielskiego. Odgórna decyzja Rzymu przyniosła w konsekwencji autentyczne odrodzenie teologii tomistycznej.

Nakazowo-prawny sposób powrotu do tomizmu nie od razu przyniósł pozytywne rezultaty. Początkowo ograniczano się raczej do powtarzania nauki Akwinaty, zwłaszcza w seminariach duchownych. W akademickich ośrodkach natomiast sięgano do pism św. Tomasza w poszukiwaniu ortodoksyjnych, katolickich odpowiedzi na pytania postawione przez nowe dziedziny nauk empirycznych oraz kierunki filozoficzne. Na przykład w okresie modernizmu nauczanie św. Tomasza stanowiło źródło autorytatywnych odpowiedzi w kwestii religijnego poznania przez wiarę. Dopiero po 1920 r. zrodziło się zapotrzebowanie na pogłębione studia tomistyczne, dotyczące m.in. autentyczności pism, chronologii źródeł, sytuacji teologii w XIII w. We Francji powstaje w Paryżu Société thomiste, ukazuje się "Bulletin thomiste", pojawiają się tłumaczenia i komentarze do *Summy*. Teologię spekulatywną coraz wyraźniej przenika autentyczna myśl Tomasza z

Akwinu. Jednocześnie w dziedzinie filozofii Sertillanges, Maritain i Gilson popularyzują i w nowym świetle ukazują twórczy dorobek Akwinaty. W klimat tego początkowo odgórnego, a następnie coraz bardziej oddolnego i spontanicznego odrodzenia tomizmu wpisuje się szkoła Le Saulchoir. Za pierwszego mistrza swojej szkoły dominikanie jednogłośnie uważają ojca A. Gardeila¹.

3. Kwestia społeczna

Rodowód dominikańskiej szkoły teologicznej byłby niepełny, gdyby pominąć jeszcze jeden z ważnych wątków kontekstu historycznego. W 2 poł. XIX w. w katolickich środowiskach francuskich dochodzi do głosu i dynamicznie dojrzewa tzw. kwestia społeczna. Głównie dotyczy ona trudnego położenia robotników, nowej warstwy społecznej, która wyłoniła się w wyniku szybkiego postępu przemysłowienia. Katolickie propozycje rozwiązania tej palącej problematyki pojawiają się w dużej mierze jako przeciwstawienie programom liberalnym i socjalistycznym. Niemniej już w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku Kościół podejmuje zorganizowane formy działania, głównie wśród robotników przemysłowych². Nic dziwnego, że encyklika *Rerum novarum* z 1891 r. nie wywołuje we Francji większego entuzjazmu. Bardziej radykalnie usposobieni francuscy działacze katolicki oczekują czegoś więcej niż tylko opisu dramatycznej sytuacji rodzącego się proletariatu oraz potępienia niektórych błędnych rewolucyjnych rozwiązań socjalistów. Niemniej jednak dokument papieski powszechnie odbiera się jako aprobatę i zachętę do wzmożonego zaangażowania się wiernych w rozwiązywanie problemów społecznych. Stąd też *Rerum novarum* wnosi do francuskich środowisk katolickich nowy klimat w podchodzeniu do kwestii społecznej. Przy sporym różnicowaniu idei i programów główny wysiłek Kościoła zmierza odtąd do odbudowania chrześcijańskiej społeczności na gruzach Wielkiej Rewolucji Francuskiej³.

W ogólnej atmosferze ożywienia społecznego zrodził się we Francji niezwykle dynamiczny katolicki ruch o nazwie Le Sillon. W 1893 r. grupa młodych intelektualistów założyła w Paryżu niewielki krąg dyskusyjny i rozpoczęła wydawanie pisemka zatytułowanego "Le Sillon" (Bruzda). Któż mógł przypuszczać, że ów intelektualny strumyk, zajmujący się katolicką nauką społeczną, stanie się niebawem szeroką rzeką działań obejmujących cały kraj. Wystarczy wspomnieć, że już w 1901 r. Le Sillon zakłada instytuty ludowe jako przeciwwagę uniwersytetom ludowym, opanowanym prawie całkowicie przez socjalistów. Marc Sangnier zo-

¹ Zob. H.-D. Gardail. *L'oeuvre théologique du Père Ambroise Gardail*. Le Saulchoir 1956.

² Zob. P. Pierrard. *L'Eglise et les ouvriers en France 1840-1940*. Paris 1984.

³ Zob. H. Rollet. *L'action sociale des catholiques en France 1871-1901*. Paris 1947.

staje niekwestionowanym liderem ruchu, który za główny cel stawia sobie tworzenie struktur życia społecznego przenikniętych duchowością chrześcijańską. Stąd w programie ruchu pojawia się wyraźne nastawienie misyjne: nieść orędzie Ewangelii niewierzącym i oddalonym od Kościoła, głównie w środowiskach robotniczych. Le Sillon nie stroni też od kwestii politycznych i poprzez zorganizowane działania włącza się aktywnie w rozwiązywanie podstawowych problemów ustroju demokratycznego. Tym samym w optyce ruchu sprawa Chrystusa staje się nierozdzielna od sprawy uciskanego ludu, żyjącego w szybko zmieniających się formach społeczno-ekonomicznych. Siłę Le Sillon tworzy elastyczna i stale rozwijająca się organizacja, która sprawia, że jest to ruch w ścisłym tego słowa znaczeniu⁴.

Od 1906 r. Le Sillon coraz wyraźniej angażuje się w działalność polityczną i otwiera swoje szeregi dla protestantów, a nawet dla niewierzących. Niektórzy biskupi francuscy zaczynają głośno wyrażać swoje obawy i krytyki. W 1910 r. pap. Pius X w liście adresowanym do episkopatu Francji wskazuje na błędy, jakie dostrzega w Le Sillon, i wzywa jego członków do wyboru struktur o charakterze diecezjalnym lub przejścia do działań czysto politycznych, bez łączenia ich z ewangelizacją bezpośrednią. Interwencja papieża oznacza w praktyce koniec ruchu w jego dotychczasowej formie. Jednocześnie fakt ten pozostawia trwały ślad w świadomości katolickich społeczników we Francji. Jednakże nie wyhamowuje ogólnego przebudzenia i wrażliwości na sprawy społeczne i problemy polityczne. Wręcz przeciwnie, jakby z obumierającego ziarna Le Sillon poczynają wyłaniać się nowe struktury refleksji i działalności społecznej, np.: Akcja Ludowa, Tygodnie Społeczne, chrześcijańskie związki zawodowe. Ośrodek Le Saulchoir bierze w nich czynny udział, poczynając od lat dwudziestych naszego stulecia. Pewnym potwierdzeniem tego może być fakt, że G. Rénard, jeden z założycieli i czołowych animatorów Le Sillon, po śmierci swej żony wstępuje w 1935 r. do dominikanów w Le Saulchoir i zostaje tam profesorem filozofii⁵.

II. MISTRZOWIE SZKOŁY

Szkoła teologiczna wyrasta w określonym kontekście historyczno-społecznym. Decydująca rola w powstaniu szkoły przypada jednak konkretnym osobom. Są to przeważnie twórcy nowej, oryginalnej syntezy teologicznej. Silna osobowość

⁴ Zob. Y. Tr an v o u e z. *Catholiques d'abord. Approches du mouvement catholique en France XIX^e-XX^e siècle*. Paris 1988 s. 92-104.

⁵ Zob. J. de F a b r è g u e s. *Le Sillon de Marc Sangnier. Un tournant majeur du mouvement social catholique*. Paris 1964.

wiąże się u nich najczęściej z wybitnymi uzdolnieniami i wszechstronnym przygotowaniem naukowym, a także z szerokością spojrzenia i umiejętnością odczytywania potrzeb teraźniejszości i najbliższej przyszłości. W przypadku Le Saulchoir podwaliny naukowe pod przyszłą szkołę kładzie mało znany teolog A. Gardeil dzięki konsekwentnie rozwijanej metodzie badań oraz wzbudzeniu w uczniach żywego zainteresowania pracą teologa. Spośród grona uczniów wyróżnia się M. D. Chenu, który wywiera zasadniczy wpływ na oblicze szkoły. Prawdziwy rozgłos Le Saulchoir zyskuje natomiast dzięki wyteżonej pracy innego teologa – Y. Congara. Krótka charakterystyka tych postaci przybliży nam ducha, który ożywił powstawanie dominikańskiego ośrodka teologicznego.

1. *Ambroise Gardeil*

Od 1868 r. klasztor w Flavigny (Côte-d'Or) mieścił studium generalne paryskiej prowincji dominikanów. W 1894 r. rektorem studiów zakonnych zostaje mianowany o. A. Gardeil. Francja przeżywa wówczas okres prawdziwego ożywienia intelektualnego. Ośrodki studiów kościelnych nie chcą pozostawać w tyle, dlatego wprowadzają odnowę metod pracy i starają się podnieść nauczanie wyższe do poziomu akademickiego. Flavigny próbuje dotrzymać kroku tym inicjatywom i w odpowiedzi na postulaty encykliki *Aeterni patris*, m.in. z inspiracji tutejszych wykładowców, powstaje "Revue thomiste". Pomyślnie rozwijające się życie zakonne oraz intelektualne klasztoru przerywa jednak wygnanie niektórych zakonów z Francji w 1903 r. Ale już w roku następnym ci sami dominikanie z ogromnym zapalem wznawiają pracę w Belgii, właśnie w Le Saulchoir. A. Gardeil mobilizuje młodą ekipę profesorów do pogłębionej refleksji teologicznej, przy jednoczesnym otwarciu na aktualne kierunki filozoficzne. W trosce o możliwość realizacji ambitnych planów ośrodek zaczyna w 1907 r. wydawać własne czasopismo "Revue des sciences philosophiques et théologiques".

W początkowej fazie kształtowania się szkoły Le Saulchoir A. Gardeil po mistrzowsku ukierunkowuje pracę naukową. Jego dzieło *Le donné révélé et la théologie* (Paris 1910) staje się źródłem inspiracji dla kilku przyszłych pokoleń dominikanów. Gardeil jest mistrzem metody myślenia w naukach teologicznych. Jego refleksja metodologiczna opiera się głównie na założeniach i zasadach wypracowanych przez Tomasza z Akwinu. Niemniej dzięki dobrej znajomości współczesnej filozofii umiejętnie stosuje zasady tomistyczne do rozwiązywania aktualnych zagadnień teologicznych. Stąd wśród burzy modernistycznej Gardeil toruje drogę jakby pośrednią, zwaną postępową, która stara się odpowiadać na słuszne wymagania współczesności bez przekraczania granic ortodoksji katolickiej. Należy on do tych teologów, którzy mądrze i dogłębnie realizują papieski postulat odnowy tomizmu.

A. Gardeil interesuje się nade wszystko epistemologią. Niejednokrotnie powraca w jego pismach zagadnienie realizmu poznawczego. W obliczu idealizmu filozoficznego z jednej strony oraz przejawów niedowartościowania refleksji spekulatywnej – z drugiej – dominikański teolog uważa, że myśl chrześcijańska powinna przywrócić intelektowi prawo do poznawania realnej rzeczywistości. W obronie wartości poznania przypisuje – za Arystotelesem – intelektowi charakter intuicyjny. W przeciwieństwie do Kanta nie uważa intuicji za ślełą potęgę, lecz określa ją intuicją abstrakcyjną. Właściwym przedmiotem tejże intuicji nie jest ani Bóg, ani byt transcendentny, ani żadne konkretne istnienie, lecz samo pojęcie bytu w jego obiektywnej treści. Realizm poznawczy znajduje zatem swój ostateczny fundament w istotnym przyporządkowaniu naszej inteligencji bytowi. Po tej skrótowej prezentacji widać, że w epistemologii Gardeil pozostaje tomistą, jednakże wydaje się lepiej od innych dostrzegać główny punkt usprawiedliwiający realizm poznawczy⁶.

Od początku istnienia Le Saulchoir wykładowcy nie tylko dobrze współpracują z sobą, ale również wzajemnie się uzupełniają. Dlatego nieco abstrakcyjna i sucha teoria Gardeila może znaleźć konkretne zastosowanie w historycznym realizmie Mandonneta i egzegetycznej psychologii Lemonnyera. Ten ostatni od 1912 r. pełni funkcję rektora studiów. Praca teologiczna jest już w pełnym rozkwicie. W tym pierwszym okresie szkoła w niewielkim tylko zakresie wychodzi poza zagadnienia epistemologiczne oraz problemy wewnątrzkościelne. Wyraźnie brakuje jeszcze pewnej wrażliwości historycznej. Mimo szerokiego pola pracy intelektualnej niewiele uwagi poświęca się najnowszym problemom filozoficznym oraz kwestii społecznej. Dopiero pokolenie uczniów mistrza Gardeila, zwłaszcza M. D. Chenu, rozwiną metody historyczne i wniosą nową wrażliwość teologiczną na zagadnienia doczesności⁷.

2. Marie-Dominique Chenu

Urodził się w 1895 r. W 18 roku życia wstępuje do Zakonu Kaznodziejskiego i nowicjat odbywa w Le Saulchoir. W czasie I wojny światowej studiuje w Angelicum w Rzymie. Po ukończeniu studiów teologicznych w 1920 r. wraca do Le Saulchoir jako wykładowca. W owych latach organizuje się tutaj jeden z głównych europejskich ośrodków kościelnych podejmujących badania nad średniowieczem. Młody Chenu zostaje dołączony do ekipy wybitnych mediewistów i tomistów dominikańskich (A. Gardeil, Ch.-V. Héris, P. Mandonnet, H.-D. Noble, M.-D. Roland-Gosselin, P. Synave, G. Théry). Zespół pracuje nad odnową stu-

⁶ Zob. G a r d e i l, jw. s. 50-58.

⁷ M. D. C h e n u. *Une école de théologie: Le Saulchoir*. Kain-lez-Tourmai 1937 s. 35-50.

diów średniowiecznej myśli teologicznej przy zastosowaniu metody historycznej. Chenu od samego początku w swoich badaniach historycznych szuka odpowiedzi na pytanie o zadania teologii i sposoby podejmowania problemów stawianych przez współczesność⁸.

M. D. Chenu rozgłoszkuje jako miediewista, ale szkoła Le Saulchoir wydaje się więcej zawdzięczać jego pełnemu pasji zaangażowaniu w teologiczną refleksję nad aktualnymi wydarzeniami w Kościele i świecie. W 1931 r. publikuje artykuł na temat modernizmu, który sygnalizuje pewien zwrot w przedmiocie jego zainteresowań⁹. Modernizm interpretuje jako jeden z okresowych kryzysów, które wstrząsają chrześcijaństwem w wyniku spotkania z kulturami. Tego rodzaju kryzysy prowadzą na ogół do pogłębienia rozumienia tajemnicy Ewangelii. Kryzys modernizmu w swej istocie dotyczył sposobu rozumienia historii. Chenu uważa, że teologia przewycięży go, o ile w pełni zaakceptuje i wyciągnie konsekwencje z historycznego wymiaru ludzkiej egzystencji. Wielokrotnie powraca do zagadnienia historyczności chrześcijaństwa. Zaprogramowana przez niego reforma studiów w Le Saulchoir zmierza m.in. do szerszego uwzględnienia perspektywy historycznej w uprawianych dyscyplinach naukowych. Brak tejże perspektywy czynił tzw. teologię barokową w dużej mierze niezdolną do głębszej interpretacji bosko-ludzkiego wymiaru objawienia¹⁰.

W 1932 r. Chenu zostaje mianowany rektorem studiów w Le Saulchoir i jedną z pierwszych swoich decyzji otwiera bramy klasztoru dla Jeunesse Ouvrière Catholique (JOC). Tutejsi wykładowcy (Congar, Féret, Sertillanges) prowadzą odtąd regularne dni skupienia dla młodzieży robotniczej. Chenu łączy aktywne uczestnictwo w nowych zdarzeniach kulturowych z poszukiwaniem metody teologicznej odpowiadającej współczesnemu chrześcijaństwu. W jego publikacjach od 1935 r. pojawia się myśl, że teolog czerpie podstawowe dane z historii zbawienia. Tym samym rozpoczyna się powolne przewyciężanie intelektualistycznej koncepcji teologii A. Gardeila. Kilka lat później pojawią się prace będące owocem refleksji metodologicznej, które otwierają nowe horyzonty w teologii o. Chenu. Jego pracom przyświeca teraz nade wszystko tajemnica wcielenia Słowa, dzięki któremu prawo natury staje się prawem łaski. Dla teologa społecznie zaangażowanego oznacza to, że Chrystus nadal wciela swoją łaskę wszędzie tam, gdzie człowiek buduje i humanizuje świat.

⁸ Zob. B. M o n d i n. *I grandi teologi del secolo ventesimo*. T. 1: *I teologi cattolici*. Torino 1969 s. 157-194.

⁹ *Le sens et les leçons d'une crise religieuse*. "La vie intellectuelle" 13:1931 s. 356-380.

¹⁰ Zob. A. A l b e r i g o. *Christianisme en tant qu'histoire et "théologie confessante"*. W: G. A l b e r i g o, M. D. C h e n u, E. F o u i l l o u x, J.-P. J o s s u a, J. L a d r i è r e. *Une école de théologie: Le Saulchoir*. Paris 1985 s. 9-34.

Od 1938 r. Chenu zdecydowanie więcej uwagi poświęca zjawiskom społecznym i poszukuje adekwatnych sposobów teologicznego odczytywania oraz interpretacji przemian ekonomicznych i socjalnych. Jego pozytywna ocena na przykład dwuznacznego zjawiska socjalizacji wynika z przekonania, iż żadna z ziemskich przemian nie jest obca Słowu Wcielonemu. Stąd też bolesny fakt powstania klas społecznych może stać się dzięki łasce Chrystusa ludzkim podłożem ewangelicznego braterstwa i Mistycznego Ciała Chrystusa. W imię realizmu tomistycznego należy zatem odrzucić indywidualistyczne tendencje uwalniania człowieka od jego konkretnych uwarunkowań doczesnych, aby mógł osiągnąć zbawienie. Teolog, który uznaje historyczny charakter objawienia oraz jego strukturalne odniesienie do człowieka, stale poszukuje punktów wcielenia się łaski, przy jednoczesnym poszanowaniu autonomii rzeczywistości ziemskich. Tą drogą Chenu dochodzi do teologii pracy oraz refleksji nad znakami czasu. Ważną rolę odgrywa zastosowana metoda indukcji, w której punktem wyjścia są wydarzenia historyczne i związane z nimi ludzkie pytania.

W 1942 r. dekretem Świętego Oficjum książeczka *Une école de théologie: Le Saulchoir* zostaje umieszczona na indeksie, a jej autor – M. D. Chenu – odsunięty od nauczania. Autorytety rzymskie uważają za zasługujące na potępienie zawarte tam poglądy, takie jak: relatywny charakter sformułowań dogmatycznych, rozwój dogmatu w żywej tradycji Kościoła, strukturalne powiązanie życia wiary, doświadczenia religijnego i teologii, a także względność pewnych rozwiązań teologii scholastycznej. W trudnym dla siebie okresie Chenu oddaje się głównie studiom teologii XII i XIII w., naświetlając szeroki historyczny kontekst powstania tomizmu. Jednocześnie kontynuuje linię pastoralną swej refleksji nad nowymi rzeczywistościami społecznymi. Wiele uwagi poświęca teologii pracy, która włącza człowieka w dzieło Stwórcy i pozwala mu realizować siebie w budowaniu świata. Praca tworzy nowe formy solidarności społecznej, a jednocześnie stanowi jakby sprężynę świadomości, że człowiek podlega kosmicznemu i historycznemu stawaniu się. Dlatego im bardziej praca staje się ludzka, tym pełniej uczestniczy w planie zbawczej łaski. Chenu wszczepia w Le Saulchoir przekonanie, że przed teologią stoi ogromne zadanie uwalniania samoświadomości Kościoła od zbyt statycznych kategorii i uwrażliwiania jej na potrzebę owocnego dialogu ze światem oraz misyjnego solidaryzowania się ze współczesnym człowiekiem.

Zapoczątkowana w latach trzydziestych kulturowa solidarność szkoły Le Saulchoir z grupami JOC z biegiem czasu doprowadza o. Chenu do czynnego włączenia się w sprawę Mission de France, Mission de Paris oraz ruchu księży robotników. Wspólnym mianownikiem tych żywotnych nurtów francuskiego chrześcijaństwa jest dążenie do zakładania Kościoła w środowiskach zamkniętych na tradycyjne formy głoszenia orędzia zbawienia. Próbuje się zatem wiązać mi-

syjne świadectwo świeckich i księży z pełną, solidarną obecnością wśród ludzi, do których się zwraca. Intuicje dotyczące misyjnej natury Kościoła potrzebują jednak teologicznej podbudowy. Chenu angażuje się w jej opracowanie i głosi konieczność odzyskania przez Kościół podstawowego wymiaru misyjnego, aby mógł stawać się skutecznym narzędziem ciągłego wcielania się łaski Chrystusa. Powrót do ewangelicznej czystości, zwłaszcza poprzez świadectwo ubóstwa, ma prowadzić Kościół do stawania się zaczynem nowego "ciasta", jakim jest cywilizacja pracy.

Zapowiedź zwołania Soboru Watykańskiego II zastaje o. Chenu w Rouen, gdzie został dyscyplinarnie przeniesiony z Paryża po skasowaniu w 1954 r. ruchu księży robotników. Z entuzjazmem włącza się on w przygotowanie tego doniosłego wydarzenia XX w. W nadchodzącym soborze upatruje koniec ery konstantyńskiej w Kościele i jednocześnie ufa, że zaowocują w nim teologiczne poszukiwania ostatnich kilkudziesięciu lat. Chenu z naciskiem podkreśla konieczność uwolnienia słowa Bożego od pewnych form kulturowych z przeszłości, które czynią orędzie chrześcijańskie mało czytelne w oczach dzisiejszych ludzi. Niejednokrotnie stawia pytanie o znaczenie i sposoby obecności Kościoła w świecie. Teologicznie uzasadnia potrzebę objęcia apostolską działalnością jak najszerzych dziedzin ludzkiego życia oraz umiejętność odczytywania znaków czasu jako bezpośredniego przygotowania gruntu pod wcielenie Słowa.

W okresie posoborowym M. D. Chenu często powraca w swojej refleksji do dokumentów Vaticanum II, zwłaszcza tych, które uwypuklają historyczny charakter chrześcijańskiej rzeczywistości. Stara się pogłębić pojęcie historii zbawienia i ukazać jego implikacje w teologii. Uprzywilejowanym przedmiotem teologicznych poszukiwań francuskiego dominikanina jest zagadnienie: człowiek w świecie i w historii oraz Kościół w dialogu ze współczesnym człowiekiem. W publikacjach tego okresu przewija się główna myśl, że obecność w świecie należy do istoty Kościoła jako pośrednika zjednoczenia kosmosu i historii w Chrystusie jako Głowie. Dzięki obecności Kościoła łaska Chrystusa przenika i uświęca wszelkie sfery ludzkiej historii. Chenu przestrzega jednak przed zbyt intelektualistyczną interpretacją tej prawdy. Albowiem jedynie wspólnota chrześcijańska niejako zanurzona w historii potrafi wsłuchać się i ciągle na nowo odczytywać słowo Boże, a jej obecność w świecie realizuje się na stałej drodze nawrócenia oraz w postawie dawania świadectwa¹¹.

M. D. Chenu dla kilku pokoleń dominikanów w Le Saulchoir pozostaje prawdziwym mistrzem teologicznego myślenia i czynnego uczestnictwa w życiu społecznym. Sam przyznaje, że w głębi duszy jest tomistą. Jego paradoks polega

¹¹ Poszczególne etapy rozwoju teologicznej myśli M. D. Chenu omawia A. Franco (*Fede e teologia nel pensiero di M. D. Chenu*. Milano 1983 s. 7-73).

na tym, że właśnie od Tomasza z Akwinu uczy się wrażliwości i otwarcia na wszystkie wielkie wydarzenia naszego wieku. Jakkolwiek Chenu nie wypracował jakiejś pełniejszej syntezy teologicznej, to jednak jego dorobek naukowy harmonijnie łączy prawdy objawione, historię, twórczość teologiczną, życie duchowe i ludzkie zaangażowanie w świecie.

3. Yves Congar

Jeśli o. Chenu uznamy za głównego architekta i budowniczego metody teologicznej oraz inspiratora wielu nowatorskich prac badawczych w Le Saulchoir, to najwybitniejszym przedstawicielem szkoły pozostaje Y. Congar. Urodził się w 1904 r. w Sedan. Podczas trzyletniego pobytu w seminarium diecezjalnym w Paryżu poznaje założenia filozofii tomistycznej na wykładach J. Maritaina. W 1925 r. przenosi się do dominikanów i rozpoczyna studia w Le Saulchoir. Wraz z nim studiują tam m.in.: Th. Philippe, D. Dubarle, P. Féret i ojciec ekumenizmu katolickiego – P. Couturier. Największy wpływ na formację intelektualną Congara wywiera o. Chenu, który uczy swego niewiele młodszego współbrata poczucia historyczności teologii. W Le Saulchoir teologię pojmuje się bowiem jako spotkanie oraz integrację między znajomością słowa Bożego w jego podstawowych źródłach oraz znajomością słowa Bożego wcielonego w wielokształtne życie Kościoła.

Po otrzymaniu święceń prezbiteratu w 1930 r. Congar pragnie realizować swoje powołanie "nauczyciela ludu Bożego". Wygłasza liczne konferencje i prowadzi rekolekcje dla różnych grup. Jednakże jego głównym zajęciem pozostaje studium teologii, zwłaszcza eklezjologii i ekumenizmu. Swoją pracę dyplomową pisze na temat natury Kościoła, nie wychodząc praktycznie poza kategorie filozofii tomistycznej. Z biegiem czasu odchodzi coraz wyraźniej od pojmowania Kościoła w terminach społeczności doskonałej, a częściej sięga do terminologii biblijnej.

Równoległe do eklezjologii Congar z pasją studiuje teologię protestancką, sięgając do pism M. Lutra, i wiele uwagi poświęca zagadnieniom ekumenicznym. Dobrze to świadczy o intelektualnej odwadze i duchu otwartości w ośrodku Le Saulchoir. W 1937 r. o. Congar zakłada znaną serię wydawniczą Unam Sanctam, którą otwiera jego dzieło *Les Chrétiens désunis*, uznane dziś za jedno z klasyków ekumenizmu. Drugą wojnę światową spędza jako jeńiec francuski w obozie niemieckim. Po wyzwoleniu – wśród ogólnego przebudzenia inicjatyw i ruchów w Kościele francuskim – Congar rozpoczyna najbardziej intensywny okres swej twórczości teologicznej. W służbie powszechnej odnowy Kościoła w 1950 r. pisze książkę *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*. Pozycja ukazuje się w okresie ostrej reakcji ośrodków rzymskich na tzw. nową teologię i staje się bezpośrednim

powodem napiętnowania Congara. Uznaje się go – obok H. de Lubac i M. D. Chenu – za jednego z głównych inspiratorów tej "podejrzanej" teologii. Zmuszony do opuszczenia Le Saulchoir, przebywa jakiś czas w Anglii oraz w Szkole Biblijnej w Jerozolimie. W 1956 r. biskup Strasburga otwiera przed nim swą diecezję i w ten sposób rozpoczyna się powolna rehabilitacja Y. Congara.

Pełna rehabilitacja dokonuje się dopiero podczas Soboru Watykańskiego II, kiedy pap. Jan XXIII mianuje Congara konsultorem komisji przygotowawczej, a następnie oficjalnym ekspertem komisji teologicznej. Staje się jednym z teologów najchętniej i najczęściej słuchanych przez Ojców soborowych. Niewątpliwie dzięki tomistycznej formacji Congar przemawia językiem komunikatywnym i zrozumiałym dla większości biskupów, budząc ich zaufanie. Z drugiej strony, charakterystyczne dla szkoły Le Saulchoir wyczulenie na współczesne problemy Kościoła i świata, odwaga teologicznego myślenia oraz pasja poszukiwania i głoszenia prawdy, które reprezentuje Congar, muszą budzić podziw i pociągać wielu. Dziś powszechnie wiadomo o doniosłym wkładzie dominikańskiego teologa w powstawanie tak ważnych dokumentów soborowych, jak: *Lumen gentium* (zwłaszcza rozdz. I i II), *Dei verbum*, *Ad gentes*, *Presbyterorum ordinis*, *Unitatis redintegratio*¹².

Niewiele osób przeżyło tak intensywnie pół wieku wewnątrz Kościoła i dla Kościoła, jak Y. Congar. Z chronometryczną regularnością odmierzany 11-godzinny dzień pracy owocuje niezliczoną wprost liczbą publikacji. Liczba prac o charakterze naukowym przekracza półtora tysiąca. Jednocześnie odbywa wiele spotkań, bierze czynny udział w sympozjach i seminariach teologicznych, wygłasza liczne odczyty. W jego osobie spełnia się poniekąd postulat o. Chenu kierowany pod adresem Le Saulchoir. Mianowicie Congar wiąże twórczą refleksję teologiczną z zaangażowanym życiem chrześcijańskim i pozostaje w stałym kontakcie z wydarzeniami społecznymi i eklezjalnymi. Sędziwy dziś teolog od 1984 r. przebywa w Szpitalu Inwalidów w Paryżu. Częściowo sparaliżowany i pozbawiony bezpośredniego dostępu do cennej Biblioteki Le Saulchoir, nie przestaje jednak pracować: pisze recenzje, opracowuje biuletyn z eklezjologii, spotyka się i chętnie dyskutuje ze studentami i z teologami. W ostatniej ze swoich pozycji książkowych pisze: "Wyłączony z aktywnego życia, jestem złączony z Ciałem Mistycznym Pana Jezusa, o którym często mówiłem. Jestem złączony, dniem i nocą, przez modlitwę człowieka, który również ma swój udział w cierpieniu. Mam jasną świadomość ogromnych wymiarów Ciała Mistycznego. Przez i w Duchu Świętym jestem z jego członkami, tymi znanymi mi lub nie znanymi"¹³.

¹² Zob. Mondin, jw. s. 195-226.

¹³ *Entretiens d'automne*. Paris 1987 s. 110.

Le Saulchoir stwarzało młodym dominikanom bardzo korzystne warunki do rozwoju własnych zainteresowań i zdolności. M. D. Chenu ma pod tym względem szczególnie wyczuć pedagogiczne. Wprawdzie sam nie wypracował całościowych syntez teologicznych, ale potrafił po mistrzowsku formułować swoje trafne intuicje. Congar zaś należy do tych uczniów, którzy najlepiej rozwinęli i usystematyzowali owe intuicje. U podstaw dominikańskich poszukiwań teologicznych leży problem odnalezienia odpowiednich form kontaktu chrześcijaństwa ze światem współczesnym. Na aktualne, konkretne pytania ludzkie Congar szuka odpowiedzi w świetle tradycji teologicznej, a zarazem stara się zrozumieć ducha czasu. W tym celu najczęściej posługuje się filozofią tomistyczną, ale po linii szkoły zawsze historycznie podchodzi do pism św. Tomasza – nie w celu relatywizowania jego myśli, ile raczej w celu ustawienia jej w kontekście ówczesnej epoki. Swoista wolność wobec systemu Akwinaty sprawia, że Congar nie powtarza go mechanicznie, ale sięga do jego podstawowych założeń i pojęć filozoficznych. Interesuje się przede wszystkim problemami Kościoła XX w. (ekumenizm, struktura Kościoła, laikat, sens historii, wartość kultury). Rozwiązań szuka w Objawieniu, a w interpretacji Objawienia i formułowaniu odpowiedzi ucieka się do kategorii filozoficznych wypracowanych przez Doktora Anielskiego. Przy tym Congar stale próbuje integrować język klasycznej metafizyki z terminologią biblijną oraz kategoriami zaczerpniętymi z najnowszych kierunków filozoficznych¹⁴.

W okresie posoborowym Y. Congar wiele uwagi poświęca zagadnieniu odnowy teologii. Jego zdaniem wymaga tego obecna sytuacja, w której głębokiej zmianie uległa relacja między Kościołem i światem, między wiarą chrześcijańską a kulturą, nauką i postępem. Odnowy potrzebuje cała teologia, ale nade wszystko teologia moralna, teologia rzeczywistości ziemskich, teologia historii, laikatu, ekumenizmu. Nie chodzi tylko o odnowę tematyki, ale na pierwszym miejscu – metodologii. Dziś nie wystarcza tradycyjne postępowanie pojęciowo-dedukcyjne. W ostatnich dziesięcioleciach rozumiano bowiem lepiej, że zbawienie chrześcijańskie nie polega na zbiorze twierdzeń o transcendentnej rzeczywistości. Ma ono strukturę historyczną, a jego celem jest przymierze, czyli nawiązanie międzyosobowej relacji Boga z człowiekiem. Stąd Congar z takim naciskiem podkreśla antropologiczny wymiar objawienia, a w prezentacji tajemnic zbawienia baczność zwraca na pytania współczesnego człowieka oraz ukazuje ścisły związek zbawienia ze środowiskiem życia ludzkiego.

Dzięki obszernym pracom Congara nad tajemnicą Kościoła ośrodek Le Saulchoir można śmiało uznać za głównego kontynuatora nowatorskiej eklezjologii Möhlera i szkoły w Tybindze. Wraz z innymi teologami Congar pracuje nad

¹⁴ *Situation et tâches présentes de la théologie*. Paris 1967 s. 33-38, 80-83.

uwalnianiem pojmowania Kościoła wyłącznie w kategoriach jurydycznych, a zgłębia jego istotę, strukturę i posłannictwo od strony wymiaru sakramentalnego oraz teandrycznej rzeczywistości Mistycznego Ciała Chrystusa. Często sięga do jednego ze swoich podstawowych rozróżnień między instytucją i wspólnotą. Instytucja, jako całość środków przeznaczonych do urzeczywistniania komunii z Chrystusem, pochodzi od Pana i pozostaje niezmienna. Wspólnota natomiast, jako zgromadzenie wiernych, podlega niedoskonalościom i jest reformowalna. W każdym razie istotny wkład Congara w eklezjologię, a tym samym całego ośrodka Le Saulchoir, wydaje się dotyczyć przede wszystkim: 1) określenia i wyjaśnienia natury Kościoła terminami biblijnymi: Ciało Mistyczne, lud Boży, wspólnota wiernych; 2) pogłębienia pojęcia katolicyzmu, rozumianej nie tyle ilościowo, ile jakościowo i ontologicznie jako otwarcia na całą prawdę i zdolność przyjęcia wszystkich autentycznych wartości ludzkich; 3) dokładniejszego określenia funkcji i miejsca laikatu w Kościele oraz jego powołania do chrystianizacji rzeczywistości ziemskiej; 4) pogłębienia znaczenia normatywnego charakteru Biblii w relacji: Kościół—Pismo św.—Tradycja; 5) położenia solidnego fundamentu teologicznego pod ekumenizm oraz ukazywania, że jego celem nie jest sprowadzenie braci odłączonych do wewnątrz Kościoła, ale raczej odnowa samego Kościoła poprzez wydanie wszystkich owoców, których oczekuje Chrystus¹⁵.

*

Na zakończenie warto wskazać jeszcze na kilka najważniejszych intuicji, twierdzeń czy rozwiązań, które leżą u źródeł powstania szkoły Le Saulchoir. Do podstawowych należy swoiste rozumienie relacji: teologia—wiara. Teologia opiera się na wierze i żyje w środowisku wiary. Jej przedmiotem jest bowiem Słowo Boże, które zwraca się do człowieka w konkretnej ludzkiej historii i obejmuje wszystkie wymiary życia zanurzonego w czasoprzestrzeni, a zmierzającego ku pełni zjednoczenia z Bogiem. Mimo że teologia nie może istnieć bez wiary, to jednak z nią się nie utożsamia. Teologia polega na wysiłku intelektu w zgłębianiu prawdy przyjętej w wierze i dlatego w pewnym sensie przekracza akt wiary. Teologia, aby pozostawać w żywym kontakcie ze Słowem Bożym, musi dokonywać się wewnątrz Kościoła. Jej właściwym podmiotem jest więc cały Kościół. Stąd czymś naturalnym jest pluralizm teologiczny.

¹⁵ Zob. T. I. MacDonald. *The Ecclesiology of Yves Congar. Foundational Themes*. New York—London 1984.

W Le Saulchoir, mimo przyznania uprzywilejowanego miejsca pismom św. Tomasza, głosi się potrzebę pluralizmu teologicznego wynikającego ze słabości systemów myślowych. Pojedynczy teolog czy szkoła nie mogą objąć całości inteligencji wiary, a wszelkie spekulatywne konstrukcje pozostają w pewnej mierze nieadekwatne w stosunku do bogactwa Bożego objawienia. Prawda, z natury transcendentna, domaga się wielu punktów spojrzenia. Według osądu Kościoła wśród wielu systemów teologicznych ten wypracowany przez św. Tomasza z Akwinu wydaje się najwierniej i najgłębiej wyjaśniać orędzie chrześcijańskie. Szkoła dominikańska przychylną ocenę twórczości ich wielkiego współbrata odnosi nie tyle do poszczególnych opinii, ile raczej do jego sposobu uprawiania teologii. Stąd w intelektualnych rozwiązaniach Akwinaty znajduje solidny fundament własnej refleksji, a jednocześnie zachowuje przestrzeń wolności niezbędną dla tworzenia teologii współczesnej, na miarę naszych czasów.

Teologowie z Le Saulchoir uczynili tajemnicę wcielenia Słowa kluczem interpretacji tekstów natchnionych oraz architektonicznym zwornikiem budowania teologii. W świetle orzeczenia Chalcedonu za Ojcami greckimi podkreślają, że Słowo przyjęło całego człowieka i wszystko, co ludzkie. Stąd wiele uwagi poświęcają rzeczywistości ziemskiej, ze szczególnym uwzględnieniem zjawisk społecznych, oraz odczytywaniu znaków czasu, których wartość teologiczna wynika ze związku historii zbawienia z historią powszechną. W rezultacie o teologii ośrodka można powiedzieć, że jest ludzka, bliska życia.

W Le Saulchoir na szeroką skalę stosuje się metodę historyczno-krytyczną na podstawie przeświadczenia, że w wyniku wcielenia Słowa chrześcijaństwo ze swej natury jest historyczne. Historia, która należy do konstytutywnych elementów życia ludzkiego, staje się miejscem zbawczego działania Bożego. Stąd też w historii zakorzenia się praca teologa, który w wydarzeniach próbuje odczytywać realizowanie się planu zbawienia. Jednocześnie opowiedzenie się za metodą historyczno-krytyczną ma stanowić przeciwwagę rozpowszechnionej i nadużywanej metodzie dedukcji. Tym samym unika się jednostronnie racjonalnego podejścia do teandrycznej natury chrześcijaństwa.

Dominikanie w swej kilkunastowiecznej tradycji studiów baczność uwagę zwracali na intelektualną otwartość na całą prawdę, w tym na prawdy nowe, wylaniające się z wydarzeń historycznych. Stąd szkoła Le Saulchoir od początku podejmuje refleksję nad współczesnością, odcinając się od postaw ciasnego antymodernizmu, który odrzuca prawo do badań teologicznych, kwestionujących tradycyjne rozwiązania. W Saulchoir postuluje się potrzebę dynamicznej relacji między życiem chrześcijańskim i refleksją teologiczną, między kontemplacją i teologią. Stąd teologowie szkoły bezpośrednio uczestniczą w radosnych i bolesnych doświadczeniach Kościoła XX w., niejednokrotnie osobiście placąc cenę wolności poszukiwań teologicznych.

GENÈSE DE L'ÉCOLE LE SAULCHOIR

R é s u m é

L'auteur se propose de traiter la genèse de l'école Le Saulchoir. D'abord sont examinés certains composants du contexte historique de cette école: le développement des sciences et la crise du modernisme, la renaissance du thomisme et les courants sociaux du catholicisme français. Ensuite vient la présentation des personnages imminents de ce centre théologique.

A. Gardeil fut l'inspirateur de l'activité intellectuelle créatrice. M. D. Chenu avait fait entrer à la théologie du Saulchoir la sensibilité historique et l'engagement dans les problèmes de l'Eglise et du monde contemporains. Y. Congar a le plus complètement réalisé la ligne tracée par le père Chenu et, grâce à ses travaux d'ecclésiologie et d'œcuménisme, l'école gagnerait une grande renommée.

L'école Le Saulchoir naissait en fidélité au thomisme authentique d'une part et, d'autre part, à la suite de l'herméneutique particulière de l'Aquinat qui offrit un espace pour la liberté d'aborder de nouvelles questions théologiques difficiles, à l'aide des notions et des méthodes élaborées par St-Thomas.