

Ignacy Bieda

"Progressiver Katholizismus", Wilfried Daim, München 1967 : [recenzja]

Collectanea Theologica 39/2, 203-205

1969

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ontologiczną, która wprowadzie nakłada na nas moralne obowiązki i niesie z sobą moralne wartości, ale sama moralną wartością nie jest (s. 250).

W sposób szczególny te amoralne tendencje znalazły swój teoretyczny wyraz w pismach Teilharda de Chardina, którego autor bardzo surowo ocenia. W jego „teologii-fikcji”, jak ją nazwał E. Gilson, kryją się katastrofalne konsekwencje dla chrześcijaństwa (s. 339). Nie ma tam miejsca na obrazę Boga i na grzech, przez który człowiek w sposób dobrowolny udaremnia plany Boże. Nie ma miejsca na Chrystusa z Ewangelii, który przyniósł światu Dobrą Nowinę i zbawił go swym Krzyżem. Jego miejsce zajęła jakaś apersonalna siła, jakaś *vis a tergo*, jakiś anonimowy inicjator i kres kosmicznej ewolucji. Nie ma tam miejsca na istotną różnicę między materią i duchem, między cnotą i grzechem, a najbardziej osobowe zjednoczenie się człowieka z Bogiem w widzeniu uszczęśliwiającym musi ustąpić przed jakimś zanurzeniem się indywidualnej świadomości w uniwersalnej świadomości jakiejś „nadludzkości” (s. 218). Teilhardowi odmawia autor miana prawdziwego myśliciela, w którego pismach panuje kompletny chaos, przechodzenie bez zażenowania od jednego pojęcia do drugiego z pogwałceniem praw logiki, kult różnoznacznosci i systematyczne mieszanie z sobą rzeczy zdecydowanie różnych. Fakt zaś że tak stosunkowo wielu zachłysnęło się koncepcją Teilharda, dowodzi jedynie jak mało dzisiaj człowiekowi potrzeba i jak mało jest on krytyczny. Tymczasem „wielkość jakiegoś myśliciela można wyłączyć mierzyć tym, jak dalece zrozumiał on pełnię i głębię rzeczywistości i jej hierarchiczną strukturę. Jeżeli przyłożymy tę miarę do Teilharda, to rzecz jasna, nie można go określić jako wielkiego myśliciela” (374).

Von Hildebrand jest filozofem orientującym się doskonale w teologii i dekretach ostatniego soboru, dla którego ma tylko same słowa uznania. Uwagi jego wnikają od razu w sedno zagadnienia i podane są w formie jasnej i przystępnej. Pełen gorącej miłości dla Kościoła i troski o jego dobro, boleje nad chaosem pojęć, które mu panują od wewnątrz. Choć książkę cechuje swego rodzaju pesymizm co do stanu duchowości, w jakim pograżyli się pewne koła katolickich filozofów i teologów, to jednak pesymizm ten nie ma nic wspólnego ze zniechęceniem i brakiem ufnego spojrzenia w przyszłość. „Bez śladu optymizmu, ale pełen nadziei i miłości do św. Kościoła” zamyka autor swe refleksje wyznaniem wiary: „Wierzę w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół” (s. 338).

Ks. Ignacy Bieda SJ, Warszawa

WILFRIED DAIM, *Progressiver Katholizismus*, München 1967, Manz Verlag, t. I—II, s. 170+200.

W słowie wstępnym autor zaznacza, że początkowo nosił się z myślą zaopatrzenia swej książki w tytuł: *Katolicyzm lewicowy*. Ze względu jednak na fakt, że słowo „lewicowy” mogłoby znaleźć u czytelnika niepożądany wydźwięk, wybrał tytuł: *Katolicyzm postępowy*. Tu jednak staje wobec trudności, co należy rozumieć przez „katolika postępowego” względnie „konserwatywnego”, owszem jakie są nieodzowne warunki, by być katolikiem i to dobrym. Najpierw, rzecz jasna, trzeba być ochrzczonym, a następnie należy przyjąć katolickie *credo* czyli wierzyć w pewną sumę dogmatów, ale jakich, to tego nie potrafi często ustalić sam Nauczycielski Urząd Kościoła (I, s. 25). By być katolikiem, trzeba także przyjąć szczególne uprawnienia papieża czyli papieski prymat. Tu jednak nasuwają się autorowi pewne wątpliwości: czy można się pogodzić z prymatem papieża jako z dogmatem wiary, skoro na I Soborze Watykańskim „kardynałowie i bisku-

pi poddani byli silnej presji moralnej”, skoro pod koniec przybrał ten sobór charakter „wybitnie terrorystyczny”, skoro „temu soborowi brakowało wolności i prawdy”? (I, s. 27). Drugi Sobór Watykański prymatu na pewno by nie uchwalił, zwłaszcza że słowa Pisma św. odnoszące się do prymatu są tak symboliczne, iż mogą zarówno oznaczać pełną władzę, jaka przysługuje np. prezydentowi Stanów Zjednoczonych, jak i czysto reprezentacyjną funkcję królowej angielskiej (I, s. 30).

Nauczycielski Urząd Kościoła, konkretnie papieża, zacieśnia się wyłącznie do dziedziny dogmatów, a wszystko co nie jest dogmatem wiary podlega swobodnej dyskusji, nie jest wiążące. Jeżeli zaś tych, którzy tego rodzaju orzeczeniom nie chcieli się podporządkować, karano w ten sam sposób co i heretyków, to Kościół nadużywał swej władzy; ekskomunikowanie autorów za szerzenie pewnych idei nie godzących jednak wprost w dogmaty stanowiło zwyczajne uzurpowanie sobie władzy i to z motywów politycznych (I, s. 28). Ofiarami niesłusznej tyranii stali się tacy koryfeusze prawdziwej wiedzy jak Tyrell i Loisy, którzy raczej woleli „prawdę niż zwierzchność”.

Dla autora niemal jedynym kryterium katolicyzmu postępowego względnie konserwatywnego są racje natury społeczno-politycznej. Dlatego też wyrzuca katolikom konserwatywnym, szczególnie zaś przedstawicielom hierarchii, że byli zwolennikami monarchii, że stawali w obronie praw królów i ksiąząt, że odnosili się nieufnie lub też nawet wrogo do ruchów republikańskich i lewicowych, które są jedynie ruchami postępowymi (Grzegorz XVI, Pius IX). Konserwatywny katolik jest „austerotypiczny”. Według niego Kościół jest wyjątką oazą wszelkiego dobra, jedynym uosobieniem prawdy, jest bez skazy i błędu. Natomiast poza nim panuje tylko zło, noc i szatan (I, s. 104). Uosobieniem takiego konserwatywnego katolicyzmu, owszem katolicyzmu reakcyjnego, był Pius XII, za którego rządów kult konserwatywny osiągnął swój szczyt. A co najgorsze, wszystkie jego posunięcia pochodziły z wyrachowania politycznego. Za Hohenzollernem czyni go autor odpowiedzialnym za eksterminację Żydów, gdyż mógł się jej z całą swą powagą przeciwstawić, czego jednak nie uczynił.

Katolik konserwatywny hołduje *Kadavergehorsamsideologie* i uważa, że jest się tym lepszym katolikiem, im bardziej jest się poslušnym. Według konserwatysty katolikowi nie wolno brać udziału w ruchach wolnościowych i rewolucyjnych, wyjątek stanowią tylko Polacy (II, s. 147). Związany jest on z feudalizmem, z przepychem papieskiego dworu i dostojników kościelnych, rozmiłowany w erze konstantyńskiej. Tymczasem katolik postępowy ubi prostotę, skromność, ewangeliczne ubóstwo, którego przykład dał nam Zbawiciel i Apostołowie. Konserwatysta staje w obronie Kurii Rzymskiej; postępowy jest jej przeciwny, bo przecież ani Chrystus ani Apostołowie kurii nie posiadali (I, s. 53ss). Można by jeszcze wylizcać cały szereg przełożnych błędów i złych stron, jakim obciążeni są katolicy konserwatywni, których na szczęście brak postępowym.

Nie ma dwóch zdań, że Kościół składa się z ludzi, którzy są także dziećmi danej epoki, która wyciska na nich swe piętno, nawet jeżeli stoją na najwyższych szczeblach hierarchii. Błędy ludzie popełniali i popełniają będą, niezależnie od tego czy należą do obozu konserwatystów, czy też postępowych. Wiadomo również, że pewne rzeczy w Kościele są naleciałością zewnątrz, które kiedyś nie raziły, dzisiaj jednak wywołują zdziwienie. Być może, że Kościół wyzbywa się ich zbyt wolno. Są to jednak rzeczy rugorządne i bardzo względne. Robić jednak z tego wszystkiego problem *tantis vel cadentis Ecclesiae*, to chyba gruba przesada. Przeszłości zresztą nie wolno mierzyć współczesnymi kategoriami, byłby to anachronizm. Dlatego to w sam raz ustrój republikański ma być wyłącznie ustrojem postępowym, a monarchia oznaką konserwy? Trudno przecież Szwedów czy Holendrów oskarżać o konserwatyzm i zacofanie, ponieważ jeszcze nie obalili

monarchii! Dlaczego fakt, że papież XIX w. nie popierali rewolucyjnych i tajnych organizacji, ma być dowodem wsteczności?

Do Piusa XII odnosi się autor z jawnym uprzedzeniem, a sądy swe opiera przeważnie na zakulisowych plotkach. Mija się autor z prawdą, kiedy twierdzi, że Pius XII mianował swego bratanka czy siostrzeńca księciem (I, s. 86), gdyż uczynił to nie Pius XII, ale król Włoch. Biskup Grazu nie zrzekł się tytułu księcia pod wpływem Amerykanów, bo wszystkie tytuły szlacheckie związane ze stolicami zniósł właśnie ów reakcyjny Pius XII.

To co autor pisze o łacinie, że dlatego ją Kościół popierał i tak długo trzymał się jej kurczowo, ponieważ była ona językiem panów (II, s. 33), jest chyba nonsensem. Przecierać sobie trzeba oczy, kiedy się czyta, że sam Nauczycielski Urząd Kościoła nie wie, w jakie dogmaty należy wierzyć. Autor jako katolik zdaje sobie sprawę z tego, że dobry katolik musi wierzyć we wszystko, co Kościół do wierzenia podaje. Autor pisząc swą książkę po ostatnim soborze, który zresztą bardzo wychwala, mógł chyba bez większego trudu ustalić, co należy czynić, by być dobrym katolikiem; wystarczyło uważnie przeczytać niektóre numery *Konstytucji o Kościele*. Refleksje autora nad prymatem są wprost szokujące. Definicje dogmatyczne, zdaniem autora, zdają się być rezultatem umiejętnej gry politycznej na wzór uchwał parlamentu. Autor miesza raz po raz władzę nauczania z władzą jurysdykcyjną, a orzeczenia doktrynalne z zarządzeniami dyscyplinarnymi. Czy jest prawdą, że wszystko to, co nie jest dogmatem wiary, podlega swobodnej dyskusji w Kościele i że każdy może trzymać, co mu się podoba? Czy istotnie doktrynalna władza kościelna nie może wyjść poza dziedzinę ścisłych dogmatów, a jeżeli wychodzi, to sobie władzę usurpuje i jej nadużywa? Rozwodzi się autor szeroko nad ekumenizmem i dialogiem, do czego ostatni sobór tak bardzo zachęca. Robiąc jednak z katolików konserwatystów, uosobienie wszelkiej wsteczności, zacofania i ciasnoty, czy nie urąga w ten sposób najbardziej elementarnym wymaganiom prawdziwego dialogu? Książkę autora czyta się z niesmakiem. Trudno się oprzeć wrażeniu, że do problemów, które sobie zresztą autor bardzo upraszcza, podchodzi on w sposób zbyt dziennikarski i demagogiczny.

Ks. Ignacy Bieda SJ, Warszawa

HANS KÜNG, *Wahrhaftigkeit. Zur Zukunft der Kirche*, Freiburg—Basel—Wien 1968, Herder, s. 140.

Przy serii *Ökumenische Forschungen* redagowanej przez H. Künga i J. Ratzingera¹ zainaugurowano pod tą samą redakcją *Ergänzende Abteilung: Kleine ökumenische Schriften*, którą otwiera nowa pozycja pióra Hansa Künga. Podobnie do innych publikacji tego autora niewątpliwie i ta wywoła u jednych afirmację i zachwyt, u innych — negację i potępienie. Autor nie jest badaczem oderwanym od życia, rozwiązującym abstrakcyjne problemy, lecz teologiem zaangażowanym, pragnącym pomagać w kształtowaniu oblicza współczesnego Kościoła. Najnowsza książka stanowi próbę zasto-

¹ Dotąd ukazały się następujące tomy w ramach *Ekklesiologische Abteilung*: H. Küng, *Die Kirche*, Freiburg 1967; P. V. Dias, *Vielfalt der Kirche in der Vielfalt der Jünger, Zeugen und Diener*, Freiburg 1968; A. Ganoczy, *Ecclesia ministrans*, Freiburg 1968; B. Gassmann, *Ecclesia reformata*, Freiburg 1968.