

Henryk Bogacki

Wywiady z teologami

Collectanea Theologica 40/4, 171-177

1970

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.

KS. HENRYK BOGACKI SJ, WARSZAWA

WYWIADY Z TEOLOGAMI

Uczone rozprawy dla teologów nie są obecnie ani jedyną, ani główną formą wyrażania własnych poglądów. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że swobodniejsze wypowiedzi stosują przede wszystkim najwybitniejsi z nich. Dzielią się swymi spostrzeżeniami, komunikują wrażenia, podsuwają myśli będące niekiedy genialnie trafnymi intuicjami. Później dopiero szeregowi pracownicy teologii znajdują w tych wypowiedziach niewyczerpane źródło tematów dla rozpraw promocyjnych lub studiów szczegółowych, które weryfikują postawione hipotezy.

Wydawnictwo Patmos rozpoczęło edycję serii broszur zatytułowaną *Das theologische Interview*. Każdy tomik zawiera wywiad z wybitnym teologiem, przeprowadzony przez kompetentnego rozmówcę na określony temat. W ten sposób powstał nowy typ publikacji teologicznej, który przedstawia stanowisko doświadczonych znawców wobec aktualnych problemów teologicznych. Czasami są to zagadnienia odwiecznie interesujące teologię, lecz podane w nowym ujęciu. Kiedy indziej znów chodzi o nowe, aktualne pytania domagające się odpowiedzi. Za wcześniej jeszcze na współczesną syntezę teologiczną, gdyż w wielu punktach brak zadowalających rozwiązań. Tym bardziej odczuwa się potrzebę orientacji w skomplikowanej problematyce teologicznej.

Temu celowi właśnie służyć ma *Das theologische Interview*. Wydawcy dobierają tematy według ich aktualności i pragną dostarczyć informacji wszystkim zainteresowanym teologią. Treść pierwszych zeszytów zaciekawi tak osoby zawodowo zajmujące się teologią, jak tych, którzy marginesowo poświęcają jej uwagę.

1. Karl Rahner antwortet Eberhard Simons: ZUR LAGE DER THEOLOGIE. Probleme nach dem Konzil, Düsseldorf 1969, Patmos—Verlag, s. 61.

Sobór Watykański II nie dokonał przewrotu w teologii. Do uchwał soboru wchodziły zwykle te rozwiązania, które znalazły już uznanie w teologii, stały się wcześniej *theologia recepta*. Niewiele można przytoczyć przykładów przeciwnych. Natomiast sobory nie podejmują kwestii, do których biskupi nie są jeszcze przygotowani. Dlatego też ostatni sobór oficjalnie uznał odpowiedzi teologii na pytania poprzedzającego okresu, nie podał natomiast rozwiązań dopiero zarysowujących się problemów. Odpowiedzi nie mogą polegać jedynie na wskazywaniu na dotychczasowe dogmaty, lecz znalezienie ich wymaga nowych poszukiwań.

Jednakże Vaticanum II oznacza nowość w życiu Kościoła. Nie tylko dlatego, że przez przyjęcie pewnych wyników współczesnej teologii sobór przyspieszył ich recepcję w środowiskach, które nie nadążały za rozwojem teologii. Ostatni sobór w pierwszym rzędzie oznacza przewyżczenie postawy łatwego wyrokowania o wszystkich zagadnieniach na podstawie systemu sztywnych koncepcji. Soborowi nie chodziło o „bronienie” wiary przez określenie nowych dogmatów lub odsyłanie do wcześniejszych orzeczeń doktrynalnych, lecz o zrozumienie zachodzących przemian. Dawniej wobec nowych kierunków zbyt łatwo zajmowano w Kościele postawę zdecydowanie negatywną i nieprzejednaną. Obecnie Kościół porzuca izolację i pragnie szukać rozwiązań. Rahn er upatruje znaczenie ostatniego soboru nie tyle w treści jego nauczania, ile w nowym stylu, jaki zainaugurował.

W wywiadzie Rahn er porusza wiele szczegółowych zagadnień występujących obecnie w teologii. Nie podaje wyników, lecz sugeruje, że znalezienie ich ułatwi propagowana przez niego *transzendentalne Methode*. Wiele miejsca zajmują rozważania o tej metodzie. Trzeba niestety stwierdzić, że są one najtrudniejsze do zrozumienia. Zbyt często pojawia się rozróżnienie *transzendental — kategoriał*, co przypomina zwalczane dystynkcje scholastyczne, lecz bez ich precyzji i jasności.

2. *Franz Joseph Schierse antwortet Gerhard Dautzenberg: WAS HAT DIE KIRCHE MIT JESUS ZU TUN? Zur gegenwärtigen Problemlage biblischer Exegese und kirchlicher Verkündigung*, Düsseldorf 1969, Patmos-Verlag, s. 91.

Zdaniem Schiersego egzegeza biblijna znajduje się w stadium przejściowym. Przebyła już wprawdzie długą drogę, lecz jest jeszcze odległa od celu. Do niedawna teologia dogmatyczna ledwie tolerowała teologię biblijną. Po Vaticanum II uznano nadrzędną rolę Pisma św., jednak trudno postulat ten zrealizować w praktyce.

Trudności występują z chwilą, kiedy egzegeza przestaje ograniczać się do rejestrowania tekstów, a przedstawia interpretację teologiczną. Dogmatyka była przyzwyczajona do służebnej funkcji egzegezy, obecnie zaś teoretycznie uznaje konieczność przyjmowania wytycznych od egzegezy. Egzegeza dochodzi jednak do wielu wniosków wykraczających poza dotychczasowe schematy teologicznodogmatyczne i domaga się ich rewizji. Powoduje to nieufność względem egzegezy i łatwe podejrzenie o herezję. Winę za ten stan ponoszą w pewnym stopniu również egzegeci, gdyż słusznie wskazując na względność wielu tekstów biblijnych nie umieją dokładnie określić kryteriów znalezienia w Piśmie św. tego, co jest trwałe i ponadczasowe, a więc stanowi treść Objawienia.

Schierse nie podziela sceptycyzmu wielu współczesnych egzegetów — także katolickich — co do możliwości odkrycia „Jezusa historii”, choć źródła biblijne są zabarwione wiarą w Zmartwychwstałego, a więc w pierwszym rzędzie dotyczą „Chrystusa wiary”. Jest zdania, że właśnie obecnie, gdy lepiej zdajemy sobie sprawę z subiektywności poznawania Jezusa, można podjąć się zadania dotarcia do „Jezusa historii” z większą nadzieją na powodzenie. Wszystkie autentyczne ruchy odnowy w Kościele odwoływały się — najczęściej w opozycji do aktualnie panującej mentalności kościelnej — do samego Jezusa, nie zaś do kerygmatu na temat Chrystusa.

Pismo św. jest „wykładnią”, interpretacją Jezusa (*Die Schrift — Auslegung Jesu*). Można i trzeba szukać w nim rozróżnienia między właściwą treścią a sposobem świadczenia o niej. Apostołowie dawali świadectwo — utrwalone na kartach Nowego Testamentu — na podstawie własnego doświadczenia historycznego i „pneumatycznego”, natomiast następane pokolenia chrześcijan

świadczą w oparciu o Pismo św. Szkolna teologia oddaliła się — formalnie i treściowo — od Pisma św., a własnym teozom przypisywała wartość wytycznych prawnych, którym należało podporządkować się pod groźbą podejrzenia o herezję. Zadaniem egzegezy było dostarczyć tylko podbudowy dla tych tez. Tymczasem dziś egzegeza — trzymając się tekstu Pisma św. — uświadamia sobie coraz bardziej swą krytyczną funkcję wobec Kościoła i teologii. Egzegeza nie jest wiedzą „archeologiczną”, zajmującą się tylko przeszłością. Teologia biblijna winna być teologią w pełnym znaczeniu, która usiłuje przy pomocy Pisma św. znaleźć odpowiedzi na dzisiejsze pytania. Schierse postuluje rewizję teologii dogmatycznej celem eliminacji twierdzeń, które nie wykazują związku z Pismem św. lub posiadają związek bardzo słaby.

Schierse poruszając wiele szczegółowych zagadnień interesujących współczesnych biblistów podkreśla konieczność odczytania w Piśmie św. treści dotąd pomijanych lub przemilczanych. Np. zaniebdywano krytyczną postawę chrześcijanina wobec świata i jego instytucji, a przesadnie eksponowano teksty Pisma św. zdające się uzasadniać mentalność drobnomieszczańską (*christliche Kleinbürgerlichkeit*) zadowoloną z bytowania w ustalonym porządku świata. Wskutek tego chrześcijaństwo zatraciło wiele ze swego dynamizmu zdolnego przekształcać świat. „Modlitwa i czynności kultowe nie zastępują chrześcijańskiego zaangażowania w świecie” (s. 50). Zbyt nawoływano do walki z grzechem i namiętnościami w życiu jednostki, a zapomniano, że Jezus wzywał do przeciwstawienia się panującym strukturom społecznym, które człowieka pozbawiają godności, gwałcą i zniewalają.

3. *Osmund Schreuder antwortet Eberhard Simons: REVOLUTION IN DER KIRCHE? Kritik der kirchlichen Amtsstruktur, Düsseldorf 1969, Patmos-Verlag, s. 96.*

Schreuder nawiązuje do przyjętego niemal do niedawna sposobu pojmowania Kościoła utożsamionego z narodem, kiedy obejmując w sobie wszystkich jego członków lub ich większość (*Volkskirche*) konsekwentnie najściślej wiązał się z państwem (*Staatskirche*). Te związki w dużej mierze pozbawiały chrześcijaństwo dynamizmu, gdyż w praktyce ściśle uzależniały Kościół od państwa i uniemożliwiały pełnienie funkcji krytycznej względem choćby stosunków społecznych. Zarazem wewnętrzna organizacja Kościoła upodobniała się coraz bardziej do stylu administracji państwowej. Jednolitość organizacyjna stała się najwyższą zasadą — od wszystkich wymagano wysokiego stopnia zdyscyplinowania. Sytuacja taka była groźna dla samego Kościoła, gdyż usiłował on posługiwać się siłą dla zdobycia celów, które powinny być osiągnane przekonywaniem.

Zdaniem Schreudera dotychczasowe formy ustroju kościelnego nie odpowiadają dzisiejszym stosunkom. Oczywiście nie kwestionuje struktury kościelnej pochodzącej z ustanowienia Bożego, lecz poddaje analizie socjologicznej jej funkcjonowanie. Zarzuca przede wszystkim osłabienie wzajemnych kontaktów między biskupami a duchowieństwem i wiernymi (*Informations- und Kommunikationsschwäche*). Władze kościelne interesują się przede wszystkim tym, czy ich dyrektywy są ściśle przestrzegane, a mało troszczą się o poznanie faktycznego stanu rzeczy. Biskupi są zbyt zaabsorbowani administracją, przez co najmniej uwagi poświęcają sprawom ściśle duszpasterskim i podtrzymywaniu więzi ze swoim klerem i wiernymi. „Oddolnie” narasta niezadowolenie, lecz jego rozmiary tylko w nieznacznym stopniu docierają do świadomości czynników kierowniczych w Kościele. Na tym odcinku nie przeprowadza się badań socjologicznych lub nie publikuje ich wyników, które mogłyby odsłonić groźny stan faktyczny. Schreuder podaje liczne przejawy dowodzące głębokich przemian w mentalności duchowieństwa i wiernych

oraz sygnalizuje sytuacje konfliktowe. Dla sprostania obecnym potrzebom wysuwa propozycje zmian w sprawowaniu władzy i stylu duszpasterzowania. Występuje głównie przeciw uniformizmowi jako fałszywej wykładni jedności Kościoła.

Schreuder jest usposobiony pesymistycznie. Na podstawie wydarzeń po II Soborze Watykańskim konstatuje zamrożenie procesów rzeczywistej odnowy i reformy. Nie wierzy, aby reforma mogła dokonać się „odgórnie”. Pozostaje wtedy reforma „oddolna”, nie cofająca się przed konfliktami i zatargami z władzą kościelną. Ten sposób postępowania nazywa „rewolucją” (*innerkirchliche Revolution*), lecz z arsenału jej środków wyklucza użycie siły i posługiwanie się nienawiścią. Nawołuje raczej do zbiorowego oporu i przeciwstawiania się zarządzeniom sprzecznym z rzeczywistymi potrzebami. Stąd płynnie jego pochwała dla form solidarności księży, jakie pojawiają się w zachodniej Europie (*Solidaritätsgruppen*). Uważa, że takie otwarte postępowanie jest dla Kościoła lepsze od faktycznie negatywnej postawy maskowanej pozorami lojalności i uległości, często spotykanej wśród duchowieństwa.

4. *Raymund Kottje antwortet Heinz Theo Risse: WAHLRECHT FÜR DAS GOTTESVOLK? Erwägungen zur Bischofs— und Pfarrerwahl*, Düsseldorf 1969, Patmos-Verlag, s. 89.

W kilka lat po ostatnim soborze — niespodziewanie dla szerszych kręgów kościelnych — pojawił się problem wybierania biskupów i proboszczów. Po raz pierwszy zagadnienie to wysunęło 563 księży diecezji nowojorskiej po śmierci kard. Spellmana, a wkrótce podjęto je w wielu innych diecezjach po śmierci lub rezygnacji ich ordynariuszy. Propozycje takie wynikają z podstawowej równości wszystkich chrześcijan w ramach ludu Bożego i jako konsekwencja dążności do zbiorowego współdziałania w odpowiedzialności za Kościół.

Przeciw tej możliwości nie można wysuwać argumentów na podstawie hierarchicznego ustroju Kościoła i postanowień obecnego prawa kanonicznego. Pozytywne prawo może ulec zmianie, a udział wiernych w wyborach dobrze godzi się ze strukturą hierarchiczną Kościoła. Nowy Testament nie określa jednolitego sposobu powoływania na kierownicze stanowisko w Kościele. Historia wskazuje natomiast, że w rzeczywistości gminy współdziałały przy ustanawianiu diakonów, kapłanów i biskupów (np. przez bezpośrednie wybieranie, zgodę na proponowanego kandydata, stwierdzenie zdatności kandydata itp.).

Udział wiernych przy obsadzaniu stolic biskupich utrzymał się w rozmaitej formie — mimo prób zepchnięcia go do roli biernej — aż do XI wieku, a nie rzadko przetrwał nawet dłużej. W okresie sporu o inwesturę, koła reformistyczne, choćby za Grzegorza VII, w dążeniu do ograniczenia wpływu panujących akcentowały dawną praktykę, kiedy w wyborze biskupa uczestniczył kler i świeccy. Z biegiem czasu zespół wyborców skurczył się do grupy duchownych (kapituła katedralna). Według pierwotnego sposobu postępowania oraz wczesnośredniowiecznej praktyki, było konieczne, aby kandydat wybrany przez kler i świeckich zyskał uznanie innych biskupów danej prowincji kościelnej, a przede wszystkim właściwego metropolity. W ten sposób dokonywała się kooptacja do kolegium biskupiego. Od połowy XIII wieku dopiero papież zyskuje wzrastający wpływ na obsadzanie biskupstw.

Długa tradycja dowodzi wymownie, że wybór biskupa przez kler i świeckich nie sprzeciwia się hierarchicznemu ustrojowi Kościoła. Zarezerwowanie mianowania biskupów papieżowi nie wpływa z istoty Kościoła jako wspólnoty hierarchicznej, lecz jest wynikiem określonego rozwoju historycznego, który miał swe pozytywne strony. Jednakże „utrwalenie” w prawie kanonicznym

(jakkolwiek w różny sposób moderowane przez konkordaty) stanu, jaki powstał w warunkach średniowiecza, utrudnia dziś reformę.

Dopuszczenie możliwości wyboru biskupów nie wprowadza zmiany w katolickim rozumieniu władzy kościelnej. Wybór kandydata czyli jego prezentacja przecież nie oznacza jeszcze ustanowienia biskupem czyli udzielenia mu odpowiedniej władzy, pochodzącej od Boga poprzez konsekrację biskupią udzieloną w ramach wspólnoty hierarchicznej.

Opowiadając się w zasadzie za przywróceniem dawnej praktyki wybierania biskupów i proboszczów przez kler i świeckich, Kottje zdaje sobie sprawę z trudności, jakie mogły powstać w zależności od warunków lokalnych. Wydaje mu się, że stosunkowo najłatwiej rozpocząć od wybierania biskupów pomocniczych, a potem rozszerzyć tę praktykę na biskupów diecezjalnych.

5. *Heinrich Fries antwortet Eberhard Simons: WAS HEISST GLAUBEN? Glaubensverständnis in einer säkularisierten Welt, Düsseldorf 1969, Patmos-Verlag, s. 66.*

Wywiad dotyczy podstawowego zagadnienia wiary, które dziś nabiera szczególnej ostrości tak ze względu na zmienioną sytuację człowieka w świecie, jak wskutek przemian zachodzących w Kościele. Do niedawna dominowała swoista „prywatyzacja” wiary pojmowanej niemal wyłącznie jako stosunek indywidualnego człowieka do Boga. Na czoło wysuwano zbawienie własnej duszy czy własne udoskonalenie, a na dalszy plan schodziły społeczne konsekwencje postawy wiary. Akcentowano przede wszystkim obowiązek znoszenia przeciwności, przyjmowania cierpień, a najmniej uwagi zwracano na konieczność przekształcania świata.

W walce ze sposobem pojmowania wiary przez Reformację eksponowano w akcie wiary przyjęcie określonych prawd na mocy poręczenia Bożego, co prowadziło do zrozumienia wiary głównie w płaszczyźnie intelektualnej. Tymczasem jest ona podporządkowaniem człowieka Bogu, wejściem w osobisty z Nim kontakt, gdy „człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu” (KO 5). Fries mówi: „podstawowy wyraz nie polega na ujęciu: wierzę w to lub w owo, ale: wierzę tobie i wierzę w ciebie” (s. 32). Oczywiście nie ma aktu wiary bez treści, lecz przyjęcie jej wyraża poddanie się, owo „zawierzenie” Bogu.

Różnorodne są możliwości wyrażania wiary, gdyż wiara chrześcijańska nie zamyka się w jednej formule, lecz wymaga rozmaitych środków wyrazu w zależności od konkretnej sytuacji wierzącego. Fries dołącza się do głosów postulujących krytyczną funkcję wiary w stosunku do społeczeństwa i Kościoła, co jest jednym z dzisiejszych, coraz bardziej koniecznych sposobów jej ekspresji. Proces krytycznej oceny sytuacji wewnątrzkościelnej przez wiarę, zapoczątkowany przez sobór, rozwija się dalej. Chryścjanin wierzy nie tylko na własny użytek, dla swej pobożności, lecz włączony w społeczność wierzących szuka odpowiedzi na pytania współczesnego świata, których nie może zaspokoić powtarzaniem dawnych formuł.

6. *Jakob David antwortet Mechthild Höfllich: CHRISTLICHTE EHE OHNE ZUKUNFT? Ihre Rolle in der neuen Gesellschaft, Düsseldorf 1969, Patmos-Verlag, s. 96.*

Znany socjolog i pastoralista Jakob David SJ wypowiada się na temat chrześcijańskiej koncepcji małżeństwa, w dużym stopniu już niezrozumiałej dla ludzi ukształtowanych przez czasopisma, filmy i powieści. Wywiad dotyczy przede wszystkim trzech zasadniczych kwestii: społecznego uwarunkowania małżeństwa, seksualności jako komponentu miłości małżeńskiej oraz praw-

nego i pastoralnego stanowiska Kościoła wobec zmieniających się struktur małżeństwa i rodziny.

Małżeństwo utraciło obecnie poparcie ze strony czynników społecznych i gospodarczych, które dawniej wzmacniały jego trwałość i stanowiły naturalną ochronę przed rozpadem, nawet przy słabszym niż dzisiaj osobistym zaangażowaniu partnerów. Wychowawcy, teologowie i duszpasterze winni więc wskazywać na wewnętrzne wartości miłości i małżeństwa. One bowiem są w stanie zastąpić brak zewnętrznych czynników zabezpieczających trwałość małżeństwa.

Wiele elementów w małżeństwie i rodzinie zmieniło się na przestrzeni wieków. Istnieją jednak składniki niezmiennie, wynikające z natury małżeństwa. Wywiad dotyka problemów przygotowania do małżeństwa, życia małżeńskiego i rodzinnego, wychowania dzieci, pracy kobiet zamężnych itp. Mimo odmiennej sytuacji społeczno-gospodarczej na Zachodzie, poruszone kwestie nie różnią się w istocie od zagadnień dyskutowanych w naszym kraju.

David zajmuje się postulowaną rewizją kościelnego prawa małżeńskiego, szczególnie określeniem przeszkód uniemożliwiających zawarcie ważnego małżeństwa. Problem utrzymania nierozzerwalności małżeństwa przy jednoczesnym poszukiwaniu rozwiązań pozwalających uczestniczyć w życiu wspólnoty chrześcijańskiej także tym ludziom, którzy po rozpadnięciu się związku zawarli nowy, zajmuje prawników, moralistów i pastoralistów.

W dziedzinie małżeństwa potrzebne jest również rozróżnienie prawdziwej Tradycji od utrwalonych zwyczajów, które nie mogą pretendować do niezmienności. Zadaniem Kościoła i jego kapłanów jest ukazywać młodym ludziom i małżonkom wartości i cele zawarte w miłości i małżeństwie. Należy przy tym mniej posługiwać się nakazami i zakazami, a więcej przepowiadać Ewangelię i służyć pomocą sakramentów.

7. Iring Fetscher antwortet Werner Post: VERDIRBT DIE RELIGION DEN MENSCHEN? Marxistischer und christlicher Humanismus, Düsseldorf 1969, Patmos-Verlag, s. 77.

Konfrontacja chrześcijaństwa i marksizmu przechodziła różne etapy. Obecnie autorzy marksistowskie piszą przychylniej o chrześcijaństwie niż zdarzało się dawniej. Można zatem mówić o nowym klimacie dyskusji, jaki trudno było przewidzieć kilkadziesiąt lat temu. Krytyka religii wyrosła u Marksa przede wszystkim z motywów politycznych i przeciwstawiała się funkcji, jaką religia pełniła w ówczesnym społeczeństwie. Niewątpliwie w XVIII i XIX wieku sprzymierzała się z konserwatywnymi siłami politycznymi. Marks miał przed oczyma niemiecki protestantyzm ściśle powiązany z panującymi domami książęcymi, które religią posługiwały się jako narzędziem do osiągnięcia własnych celów. Kościół występował jako obrońca istniejącego porządku społecznego, którego marksizm był przeciwnikiem.

Obecnie ani marksizm, ani chrześcijaństwo nie mogą afirmować społeczeństwa konsumpcyjnego, nastawionego tylko na zaspokajanie wzrastających pragnień. Rzeczywiste oswobodzenie człowieka nie dokonuje się przez realizowanie życzeń sztucznie rozwijanych i podsycanych przez reklamę. Chrześcijaństwo podejmuje postulaty marksizmu, przede wszystkim w tzw. teologii „politycznej” czyli nastawionej na krytykę warunków społecznych, w jakich żyje człowiek.

Pierwsze tomiki świadczą, że seria *Das theologische Interview* podejmuje skomplikowane i trudne problemy dzisiejszego Kościoła. Nie można w tych wywiadach poszukiwać rozwiązań wszystkich kłopotów. Autorzy nie przedstawiają uniwersalnych recept, lecz po prostu wyrażają swoje opinie. Zapoznanie się z nimi będzie korzystne dla każdego, choćby nawet nie solidaryzował się z ich treścią.