

STANISŁAW C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv

WSPÓŁCZESNE KATOLICKIE PODRĘCZNIKI TEOLOGICZNE W POLSCE W ŚWIETLE POSTULATÓW EKUMENIZMU

Druga część *Dyrektorium ekumenicznego* z 1970 r. poświęcona ekumenizmowi w nauczaniu wyższym¹ uznała ekumeniczną formację młodych kapłanów, seminarzystów, zakonników i katolików świeckich za sprawę doniosłą. Oprócz zasad ogólnych sformułowała szczegółowe postulaty pod adresem właściwego wychowania tych, od których zależeć będzie przyszłość ekumenizmu. Zwróciła m. in. uwagę na podręczniki teologiczne oraz inne pomoce, z których korzystają w swoim studium studenci:

Z należyłą troską winno się dobierać czy pisać podręczniki szkolne i wszystkie pomoce służące do formacji studentów. Trzeba bowiem, aby te pomoce pedagogiczne podawały wiernie opinie innych chrześcijan w dziedzinie teologicznej, historycznej, duchowej; spraw tych absolutnie nie wolno traktować jako odenwanych od życia, lecz jako zakorzenione w żywej tradycji ludzkiej².

Komisja Episkopatu ds Ekumenizmu, która na podstawie Dekretu *Unitatis redintegratio* oraz wspomnianej 2. części *Dyrektorium ekumenicznego* opracowała *Wytyczne programowe w sprawie ekumenicznej formacji w seminariach duchownych i fakultetach teologicznych w Polsce*, postanowiła:

Należy zadbać o oczyszczenie podręczników i skryptów z informacji i ocen nieprawdziwych, krzywdzących Braci odłączonych³.

Zwrócenie uwagi na polskie podręczniki teologiczne pod kątem ekumenizmu stanowi próbę odpowiedzi na wyraźną wolę Kościoła zatroskanego o właściwą formację studentów wyższych uczelni teologicznych w Polsce. Podejmowany tutaj przegląd ogranicza się do podręczników

¹ *Directoire pour l'application des décisions du Second Conseil du Vatican concernant l'oecuménisme. Partie 2: l'Oecuménisme dans l'enseignement supérieur. „Service d'information” 1970 II nr 10 s. 3-11 (dalej cyt. Service). Polski przekład: Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan. Dyrektywy do wykonania uchwał Soboru Watykańskiego II dotyczące ekumenizmu. Cz. 2. „Wiadomości Diecezjalne. Organ Urzędowy Kurii Diecezjalnej w Katowicach” 40:1972 nr 6-8 s. 112-129 (dalej cyt. WDK).*

² WDK s. 123; Service s. 8.

³ *Wytyczne III, 2.*

teologii, aczkolwiek można by go poszerzyć również na dziedzinę filozofii; trafnie to ujęto w *Wytocznych programowych*⁴ na podstawie 2. części *Dyrektorium ekumenicznego*⁵. Polskie podręczniki teologiczne innych tradycji chrześcijańskich mogłyby, oczywiście, również stać się przedmiotem ekumenicznego rachunku sumienia, zostają jednak wyłączone z kręgu zainteresowania niniejszych uwag. Będzie z pewnością piękniej i pożytecznie, jeśli ustosunkuje się do nich duch ekumeniczny ich własnego domu.

W pierwszej części niniejszej wypowiedzi zostaną przypomniane zasady, które dyktuje ekumenizm nauczaniu teologicznemu. Z konieczności będą to zasady najważniejsze, nie wyczerpujące wszystkich postulatów. W części drugiej zostanie dokonany przegląd ważniejszych podręczników używanych w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, Akademii Teologii Katolickiej, fakultetach teologicznych i seminariach duchownych w Polsce. Nieuniknione jest przy tym odwoływanie się do konkretnych tytułów i nazwisk autorów, co dla nich może się okazać przyjemne lub przykre. Bez tego jednak nie sposób wykonać tej ważnej i potrzebnej pracy.

KRYTERIA OCENY

Postulat oceny suponuje jakieś kryterium. Zanim przystąpimy do przeglądu podręczników, spróbujmy zestawić zasady, które decydują o sądzie, jaki należy wydać na temat ekumeniczności omawianych podręczników. Najpełniej sformułowały je *Dekret o ekumenizmie* w numerach 9-11 oraz *Dyrektorium ekumeniczne* w części 2. (rozdz. II) omawiającym ekumeniczny wymiar formacji religijnej i teologicznej.

1. ZASADA PRAWDY

Dekret o ekumenizmie przypomina o tej zasadzie trzykrotnie uwzględniając jej podwójny wymiar: obiektywny i subiektywny. Zasada prawdy w wymiarze obiektywnym żąda wierności faktycznemu stanowi rzeczy, natomiast w wymiarze subiektywnym postuluje odpowiednie kwalifikacje

⁴ „Wykłady z filozofii winny pomóc odkryć filozoficzne założenia egzegezy i teologii systematycznej autorów różnych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich” II, 2 b.

⁵ „W wykładach filozofii, po solidnym i systematycznym poznaniu człowieka, świata i Boga, zaczerpniętym z dziedzictwa filozofii wieczystej, należy zwrócić uwagę także na badania filozoficzne nowszych czasów, a studentów należy odpowiednio pouczyć o ich zasadach. Wskazaną jest bowiem rzeczą, aby oni znali i oceniali w sposób słuszny zasady filozoficzne, które często są podstawą opinii teologicznych i egzegetycznych, spotykanych w różnych Kościołach i Wspólnotach chrześcijańskich” WDK s. 114. Por. dekret *Unitatis redintegratio* nr 3 i 5.

moralne nauczającego — umiłowanie prawdy, które będzie zdolne właściwie pokierować poszukiwaniami prawdy obiektywnej:

Należy się zapoznać z duchem braci odłączonych. Nieodzowne jest do tego studium, które trzeba podejmować zgodnie z prawdą i życzliwie (nr 9);

Naukę św. teologii oraz innych dziedzin, zwłaszcza historycznych, należy podawać również w aspekcie ekumenicznym, by coraz dokładniej odpowiadała faktycznemu stanowi rzeczy (nr 10);

Nadto w dialogu ekumenicznym teologowie katolicy, którzy razem z braćmi odłączonymi poświęcają się studium nad Bożymi tajemnicami, a trzymają się ściśle nauki Kościoła, powinni kierować się umiłowaniem prawdy [...] (nr 11).

Zasada prawdy jest aktualna zwłaszcza wtedy, gdy katolicki autor referuje doktrynę prawosławną i protestancką lub omawia historię Kościoła z dramatami jego podziałów w IX, XI i XVI wieku, analizuje ich przyczyny, referuje przebieg i skutki.

2. ZASADA ŻYCZLIWOŚCI

Dekret o ekumenizmie przypominając konieczność studium doktryny, duchowości, itd. braci odłączonych zgodnie z prawdą, dodaje: „i życzliwie” (nr 9). Teologia podawana młodym, chociaż winna być opracowana ściśle (nr 10) i bez fałszywego irenizmu, który przyciemnia jej właściwy i pewny sens (nr 11), nie powinna wdawać się w polemikę („non polemice” nr 10). Umilowaniu prawdy ma towarzyszyć „nastawienie pełne miłości i pokory” (nr 11).

Z zasadą życzliwości nie można pogodzić posługiwania się obraźliwymi określeniami (np. pod adresem twórców reformacji, czy też Cerulariusza lub Focjusza), przemilczania autentycznych wartości prawosławia i protestantyzmu, informowania o poglądach chrześcijan innych tradycji jedynie w punkcie „przeciwnicy”, itp.

3. ZASADA EKUMENICZNEGO OTWARCIA SIĘ

Dyrektorium II uznaje za potrzebne otwarcie się na całą Tradycję chrześcijańską, kryjącą w sobie prawdziwe skarby, które mogą nas ubogacić; skarby te kryje w sobie zarówno prawosławie, jak i anglikanizm czy protestantyzm:

Aby lepiej uwydatnić cechę powszechności i apostołowości Kościoła, niech ekumeniczne życie duchowe katolików karmi się także skarbami licznych tradycji przeszłości czy teraźniejszości, istniejących w innych Kościołach czy wspólnotach eklezyjalnych. Takimi są skarby zawarte w liturgii, w instytucjach monastycznych i tradycji mistycznej chrześcijańskiego Wschodu, w kulty i pobożności anglikanów, w medytacji ewangelicznej i duchowości protestanckiej (nr 70)⁶.

⁶ WDK s. 116. Service s. 5. Por. *Unitatis redintegratio* nr 3.

Zasada ekumenicznego otwarcia się nie tylko pozwala, ale również poleca katolikom dostrzegać wartości doktrynalne innych Kościołów chrześcijańskich, ponieważ mogą one pogłębić i ubogacić naszą teologię, myślenie, przeżywanie, modlitwę i duchowość. Nawet przyczyny sporów doktrynalnych rozważane na nowo w duchu ekumenicznym mogą się przyczynić do bardziej owocnego wejrzenia w objawione słowo Boże:

Ekumenizm powinien objąć następujące aspekty:

a) Elementy dziedzictwa chrześcijańskiego: prawdy, świętości, jakie znajdują się we wszystkich Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich, chociaż wyraźnie niejednokrotnie w odmiennych sformułowaniach teologicznych,

b) skarbiec duchowości i bogactwo doktryny, który jest własnością różnych wspólnot chrześcijańskich, a może doprowadzić wszystkich chrześcijan do głębszego rozumienia natury Kościoła,

c) wszystko to, co w przedmiocie wiary stanowi przyczynę sporu i podziału, lecz może pobudzić do głębszego wnikięcia w słowo Boże, aby jasno okazało się, co w wyrażeniu prawdy jest rzeczywiste, a co pozostaje tylko przeciwstawieniem (jw. nr 117)⁷.

Zwracanie uwagi na dziedzictwo innych Kościołów ułatwia odkrywanie i dochodzenie pełni objawienia Bożego⁸. Wspólne dziedzictwo wiary i doktryny może być większe, niż przyzwyczailiśmy się dotąd sądzić. Trzeba nauczyć się odróżniać depozyt wiary oraz prawdę religijną przekazywaną w różnej szacie językowej od samej szaty, która rodzi się w zależności od uwarunkowań kulturowych, psychicznych, historycznych, itd. Nierzadko różne sformułowania teologiczne raczej się uzupełniają niż przeciwstawiają⁹. Ta ostatnia uwaga posiada wyjątkowe znaczenie dla zrozumienia procesu reinterpretacji doktryny reformatorów i Soboru Trydenckiego na temat usprawiedliwienia.

PRZEGLĄD PODRĘCZNIKÓW

Fundamentaliści posiadają do dyspozycji podręcznik ks. W. Kwiatkowskiego, skrypt ks. E. Kopia i ks. Cz. Bartnika.

Ks. prof. W. Kwiatkowski (*Apologetyka totalna* T. 1-2. Warszawa 1961-1963), mówiąc o prymacie biskupów Rzymu, bardzo przychylnie wyraża się o Focjuszu (s. 400-402); podkreśla, że rozpowszechnione o nim opinie na Zachodzie były oparte na pismach wrogów patriarchy; prostuje też za P. Dvornikiem błędne i krzywdzące sądy o Focjuszu. Godne uwagi jest pominięcie w *Apologetyce* sprawy znamion Kościoła,

⁷ Service s. 72. Por. *Unitatis redintegratio* nr 3n, 17.

⁸ WDK s. 118. Service s. 73.

⁹ WDK s. 118n. Service s. 74. *Unitatis redintegratio* nr 6 1 17. Por. też *Gaudium et spes* nr 62.

co uchroniło podręcznik od szeroko rozpowszechnionych uproszczeń związanych z wykładem tego zagadnienia.

Apologetyka stosowana w zarysie Jezusa z Nazaretu w swej świadomości religijnej (Warszawa 1973) ks. J. Myśkówa, zachowująca świadomie naukowy profil *Apologetyki totalnej* ks. W. Kwiatkowskiego, uwzględnia za ks. E. Tomaszewskim dorobek uczonych protestanckich w kwestii pustego grobu (s. 153-158) i chrystofanii (s. 164-165). Szerzej referuje i krytycznie omawia stanowisko O. Cullmanna w kwestii sukcesji w prymacie (s. 226-230).

Skrypt i podręcznik ks. E. Kopcia (*Apologetyka*. Lublin 1974; *Teologia fundamentalna*. Wydanie nowe poprawione i uzupełnione. Lublin 1976) stały się podstawową pomocą nie tylko dla studentów teologii KUL, ale również dla alumnów wielu seminariów duchownych w Polsce. Autorowi udało się zachować właściwą sobie rzeczowość, jasność, obiektywizm i poprawność referowania również w sprawach spornych, jak protestancka interpretacja Mt 16, 18, problem Focjusza czy akatolickie poglądy na hierarchię w Kościele. Znakomitej chrystologii nie dorównuje eklezjologia. Nauka o prymacie nie uwzględnia rozwoju studiów biblijnych i patrystycznych w tym zakresie. Nie powinno posługiwać się zamiennie nazwą „Kościół prawosławny” i „Kościół schizmatyczny” (*Apologetyka* s. 228-229; *Teologia fundamentalna* s. 233). W świetle Soboru Watykańskiego II oraz teologii posoborowej nie da się utrzymać wykładu autora o znamionach prawdziwego Kościoła. Wykładu tego nie poprawił autor w najnowszym wydaniu, owszem, problem jeszcze zaostrzył. Pointa skryptu z 1974 r. brzmi: „A zatem dowodzenie ze znamion wskazuje, że prawdziwym Kościołem Chrystusowym jest Kościół katolicki” (s. 230), natomiast podręcznik z 1976 r. dodaje „tylko”: „tylko Kościół katolicki” (s. 234). Z punktu widzenia eklezjologa należy zaprotestować przeciwko takiemu uproszczeniu zagadnienia. Skoro Kościół rzymskokatolicki uznał na ostatnim soborze kościelny charakter wspólnot chrześcijańskich nie rzymskokatolickich, należy konsekwentnie przyznać im również w pewnej mierze jedność, świętość, powszechność i apostołskość. Można dyskutować nad tym, w jakiej mierze czy w jakim sensie, ale nie powinno się powracać do pytania „czy”. Zatem dotychczasowe apologetyczne dowodzenie prawdziwości Kościoła katolickiego „ze znamion” nie może być powtarzane w tradycyjnej formie. Z punktu widzenia ekumenicznego jest to sprawa o zupełnie zasadniczym znaczeniu. Jeżeli tylko Kościół katolicki jest jeden, święty, powszechny i apostołski, bratnim Kościołom nie pozostaje nic innego, jak „powrót do Rzymu”, a współczesne zaangażowanie się Kościoła katolickiego w ekumenizm jest albo pomyłką, albo nieszczerością, bądź niekonsekwencją.

Ks. Cz. Bartnik (*Kościół Boży. Skrypt dla studentów KUL z wykładów eklezjologii apologetycznej*, Lublin 1970) dość szeroko uwzględnia zarówno prawosławne, jak i protestanckie spojrzenie na Kościół. Czyni to w sposób życzliwy z nastawieniem na dostrzeżenie tego, co mogłoby ubogacić eklezjologię katolicką (por. przede wszystkim *Wprowadzenie*, w którym charakteryzuje ekumeniczną eklezjologię protestancką i prawosławną — s. 16-44).

Historycy Kościoła w okresie powojennym, również po Soborze, z braku innych podręczników, posługiwali się dwutomową *Historią Kościoła* ks. J. Umińskiego (Wyd. 4. T. 1-2. Opole 1958-1960). Mimo że nowsze wydania cytują rozprawę Dvornika o Focjuszu, to jednak ocena patriarchy Konstantynopola pozostaje po dawnemu radykalnie negatywna. Również prezentacja i ocena reformacji nie uwzględnia nowszych studiów. Widać tendencje do składania całej winy na reformatorów i do maksymalnego usprawiedliwiania katolicyzmu. Reformatorzy mieli złą wolę (s. 6), źle czytali nie tylko św. Augustyna, ale również Gabriela Biela (s. 10). Tylko Luter i jego zwolennicy malowali piórem i pędzlem satyryczne obrazy i karykatury przeciwników (s. 13 n.) oraz naginali prawdę do swoich błędnych poglądów, czego przykładem jest tłumaczenie „przez samą tylko wiarę” Rz 3, 28 (s. 16 n.). Wyznanie Augsburskie jest hereetyckie (s. 22); zdaniem reformacji dobre uczynki są niepotrzebne (s. 26) itd. *Historia Kościoła* ks. Umińskiego nie uwzględnia ogromnego dorobku studiów nad reformacją, które dość dawno sprostowały wiele tych i im podobnych sądów. Na szczęście znaczny procent wykładowców historii Kościoła w naszych seminariach, podczas studiów na KUL, słuchał wykładów ks. prof. M. Żywczyńskiego, który od wielu już lat ukazywał wielkie wydarzenia XVI w. w nowym świetle i skutecznie zniechęcał do podręcznika ks. Umińskiego, zachęcając do Lortza i Jedina.

Historia Kościoła ks. B. Kumora została pomyślana jako skrypt dla studentów KUL (cz. 1: *Starożytność chrześcijańska*. Lublin 1973; cz. 2: *Wczesne średniowiecze chrześcijańskie*. Lublin 1973; cz. 3: *Złoty okres średniowiecza chrześcijańskiego*. Lublin 1976; cz. 4: *Jesień kościelnego średniowiecza*. Lublin 1978). Ze względu na dwutysięczny — stosunkowo wysoki — nakład przyczyni się do wyeliminowania podręcznika ks. Umińskiego również z seminariów duchownych. Części, które już się ukazały, zapowiadają dzieło uwzględniające aktualny stan wiedzy historycznej.

W części 1. autor informuje m. in. o odwołaniu ekskomunik rzuconych kiedyś przez Rzym na Konstantynopol i odwrotnie. Sprawę Focjusza referuje na podstawie krytycznych studiów nad tym zagadnieniem. Zdaje się sugerować (s. 180), że *per Filium* godzi w dogmat katolicki, podczas gdy tak nie jest. Należałoby to uściślić czy dopowiedzieć.

Obiektywizm towarzyszy omówieniu dalszego etapu sprawy Focjusza od 869/870 r. i Cerulariusza (cz. 2 s. 178-186). Względnie dużo uwagi poświęca życiu kościelnemu w innych patriarchatach Wschodu, życiu zakonnemu, kulturze teologicznej, sztuce bizantyjskiej i Kościołom przedchalcedońskim (tamże 187-196). W następnym wydaniu byłoby dobrze poinformować, że podjęty po Soborze Watykańskim II doktrynalny dialog między Kościołem rzymskokatolickim, a uważanym przez kilkanaście wieków za monofizycki Kościołem koptyjskim doprowadził do nieoczekiwanego odkrycia wspólnej wiary w Chrystusa. Posługiwanie się terminem „natura” w różnych znaczeniach w odniesieniu do Chrystusa doprowadziło do krzywdzącego osądzenia koptów o monofizytyzm¹⁰. Dostrzeganie i uwzględnianie problematyki Kościołów Wschodnich przedłuża się w części 3. (s. 101-116, 159-161, 155-171) i w części 4. (s. 48-50, 122-149).

Jeśli w równej mierze następne części uwzględnią dzieje Kościołów wyrosłych z reformacji, to katolicyzm polski otrzyma wreszcie podręcznik historii Kościoła otwarty na bogactwo tradycji chrześcijańskich dopełniających się w rozumieniu Ewangelii, przeżywaniu jej zbawiającego orędzia i świadczeniu o jednym Panu Kościoła.

W *Historii Kościoła w Polsce* (pod redakcją ks. B. Kumora i ks. Z. Obertyńskiego. T. 1. Cz. 1: *Do roku 1506*; Cz. 2. *Od roku 1506*. Poznań—Warszawa 1974) dość obszernie potraktowano temat protestantyzmu i Kościoła Wschodniego. Ks. T. Śliwa wykazał ogromną troskę o to, by sprawy Kościoła Wschodniego omówić rzeczowo, obiektywnie i zgodnie z aktualnym stanem wiedzy historycznej. Podobnie można powiedzieć o tekstach dotyczących reformacji i protestantyzmu pióra W. Sawickiego i ks. B. Kumora, chociaż tutaj należałoby oczyścić język z „nowinkarstwa” (cz. 2 s. 54, 55, 56), „nowatorstwa” (tamże s. 55), „nowej wiary” (tamże s. 51, 53, 54), jak również „herezji” (tamże s. 50). Za tym ostatnim przemawia fakt, że doktryna Kościoła przeciwstawiająca się głównym teologicznym tezom reformacji została uroczyście określona dopiero później, tzn. na Soborze Trydenckim¹¹.

¹⁰ Tekst uzgodnienia doktrynalnego w przedmiocie chrystologii: *Commission Mixte entre l'Eglise catholique et l'Eglise Copte Orthodoxe. Rapport Commun. Service 1974 II nr 24 s. 14-16.*

¹¹ Omawiając działalność antyreformacyjną synodów polskich ks. B. Kumor nie zdołał uwolnić się od „starego stylu”. Najpierw wylicza postanowienia synodów, m. in. takie jak nakaz niszczenia ksiąg heretyckich (czyt. luterańskich), zobowiązanie ordynariuszy do prowadzenia procesów o herezje i żądanie wprowadzenia inkwizycji czy groźba konfiskaty majątków tych, którzy przechodzą na protestantyzm; następnie niezręcznie dodaje: „Niestety, tak zbawienne uchwały synodów nie były prawie wprowadzone w życie [...]” (cz. 2 s. 54). Drugie wydanie skorzysta na korekturze tego fragmentu. Nie harmonizuje on zresztą ze stylem całości dzieła, również fragmentów opracowanych przez ks. Profesora.

Bibliści doczekali się trzytomowego *Wstępu do Pisma św.* redagowanego przez profesorów KUL (J. Homerski, S. Łach, F. Gryglewicz), a wydanego przez Pallottinum w Poznaniu (T. 1: *Wstęp ogólny do Pisma św.* 1973; T. 2: *Wstęp do Starego Testamentu* — 1973; T. 3: *Wstęp do Nowego Testamentu* — 1975). Charakteryzuje go otwarcie na dorobek biblistyki protestanckiej, zresztą bibliści katolicycy odważyli się na to już dość dawno z dużym pożytkiem dla siebie. Omawia się ekumeniczne przekłady Pisma św. (T. 1 s. 82 n, 96 n), kanon Pisma św. według niekatolickich Kościołów chrześcijańskich (s. 182-185), a w historii egzegezy — również protestancką z podkreśleniem jej wkładu w tę dziedzinę wiedzy biblijnej (s. 333 n), wkład protestantów do metody krytyki tekstu biblijnego (T. 2: *Wprowadzenie*), itd.

Nieco wcześniej ukazała się *Prolegomena do Nowego Testamentu* ks. E. Dąbrowskiego (wyd. 3. Poznań—Warszawa—Lublin 1960), która, zwyczajem biblistów, korzysta z dorobku zarówno katolickich, jak też uczonych protestanckich, z dużym otwarciem się na ich osiągnięcia. Szkoda jednak, że autor nie znał nowszej luterologii; ujawniło się to w uwagach o Lutra interpretacji listu do Rzymian.

Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu o. H. Langkammera (Wrocław 1979) jeszcze raz potwierdza wspomniany walor polskiej biblistyki katolickiej.

Studenci teologii dogmatycznej mogą korzystać z przekładu przedsoborowego podręcznika *Initiation théologique*, wydanego przez Księgarnię św. Wojciecha pt. *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Dogmatyka* (Poznań—Warszawa—Lublin 1969). Dominikańscy autorzy dokonując trudnej próby przekazania naszym czasom myśli św. Tomasza z Akwinu w formie możliwej do odbioru, niejednokrotnie wychodzą poza naukę Doktora Anielskiego, lecz czynili to cofając się do Pisma św. i patrystyki. Często szkicują rozwój omawianego zagadnienia, lecz zasadniczo kończą przegląd tej ewolucji zagadnień na św. Tomaszu. Nawet dając wykład antropologii (s. 182 nn.), kończą jej historię nauką Doktora Anielskiego. Wkład tradycji nierzymskokatolickiej nie jest uwzględniony w tym podręczniku. Podobnie nie zauważa się w ogóle reformacji, jeżeli chodzi o historię teologii grzechu pierworodnego, odkupienia, sakramentów. Po Tomaszu zasadniczo nie ma już historii; przypomina się tylko wypowiedzi nauczycielskiego urzędu Kościoła.

To samo wydawnictwo zainicjowało edycję polskiego przekładu serii podręczników teologicznych pt. *Le mystère chrétien*. Wobec ogromnych zmian dokonujących się w teologii pod wpływem Soboru edytorzy francuscy zaniechali wydawania tej serii, zapoczątkowanej jeszcze w okresie przedsoborowym. Instytut Tomistyczny w Warszawie przygotował, a Księgarnia św. Wojciecha wydała sześć tomików *Le mystère chrétien* w dwu

woluminach pt. *Misterium zbawienia* (T. 1: *Tajemnica Boga*; T. 2: *Tajemnica Chrystusa*. Poznań—Warszawa—Lublin 1967-1969). Znakomici autorzy tego dzieła zapewnili mu duży obiektywizm (por. np. zasadniczo poprawnie zaprezentowaną naukę reformacji o usprawiedliwieniu, t. 2 s. 390-395), lecz student ograniczający się do tego podręcznika, jeśli znajdzie w nim jakieś zwięzłe wzmianki o doktrynie bratnich Kościołów — będą to uwagi o ich błędach.

Tradycyjny wykład teologii przewidywał specjalne miejsce na przytoczenie nauki przeciwników przedkładanej tezy. Średniowieczni mistrzowie pisali *videtur quod non*, późniejsi wprowadzili punkt *adversarii* lub inny, nazywany w sposób podobny. Kontrastowanie przedkładanej doktryny z odrzucaną zapewnia wykładowi większą klarowność i posiada niewątpliwe walory systematyzujące, z drugiej jednak strony zamykanie odmiennych poglądów wyłącznie w rubryce przeznaczony dla przeciwników sprawia, że tych, którzy nie myślą jak my, student poznaje wyłącznie od strony rzeczywistych czy rzekomych błędów. Nie tylko u Lutra i Kalwina, ale również u przedstawicieli innych niż nasza szkół teologii katolickiej, nie dostrzeże właściwego im piękna i głębi chrześcijańskiego myślenia. Teolog wykształcony na takich podręcznikach (np. Tanquerey à, Hervego, Diekampa i in.) wyniesie obraz Lutra, czy Kalwina ujęty w zbyt ciemnych kolorach.

Metoda starych podręczników została dziś niemal powszechnie przewyciężona i zaniechana. Nie da się ona pogodzić ani z naukowym obiektywizmem, ani z postulatami życzliwości, kłóci się z obowiązującym apelem o ekumeniczne otwarcie się na wszelką prawdę i wszelkie dobro. W pewnej mierze zachowała się ta metoda w starszych podręcznikach ks. W. Granata, które zaczęły wychodzić przed soborem (*Dogmatyka katolicka*. T. 1-8 Lublin 1959-1966), a w całej pełni wystąpiła w napisanej przed soborem, a wydanej wiele lat później *Małej dogmatyce* ks. J. Brudza (t. 1: *Bóg. Trójca Święta. Stwórca*. Kraków 1975). Ze względów ekumenicznych nie należałoby kontynuować edycji *Małej dogmatyki*.

Napisana po soborze nowa dogmatyka ks. W. Granata pt. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej* (t. 1-2. Lublin 1972-1974) zdecydowanie zerwała z tą metodą wykładu i szczęśliwie zaproponowała nowy sposób rozwiązania tej trudnej sprawy. Ważniejsze tematy teologiczne, w których najwyraźniej dochodzi do głosu specyfika różnych wyznań chrześcijańskich, zostały omówione również w świetle teologii prawosławnej i protestanckiej: *Teologia protestancka o poznawalności Boga*, *Teologia prawosławna o przeobstwieciu człowieka*, *Matka Boża w świetle teologii protestanckiej*, *Eklezjologia prawosławna*, *Eklezjologia protestancka*, *Eschatologia prawosławna* i *Eschatologia protestancka*. Obiektywna i życzliwa prezentacja nierzymskokatolickich nurtów myśli

chrześcijańskiej umożliwia dostrzeżenie ich wielkich wartości oraz inspirowanie kierunki rozwoju katolickiej refleksji teologicznej, nie mówiąc już o tym, że otwiera oczy na bogactwo i wieloaspektowość ewangelii. Jest to pierwsza na taką skalę próba uekumenicznienia naszych podręczników teologii, tym bardziej interesująca i godna zauważenia, iż dwutomowa pozycja *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie* stała się bardzo ważną pomocą w wykładach doktryny wiary zarówno na zwyczajnym kursie teologii KUL, jak i w seminariach duchownych. Należałoby wyrazić życzenie, by ten poważny sukces teologii polskiej został dostrzeżony również na Zachodzie.

Moralisci mają do dyspozycji podręczniki ks. J. Kellera (*Etyka*. T. 1: *Zagadnienia etyki ogólnej*. Warszawa 1954; *Etyka katolicka*. Cz. 1. Warszawa 1957), ks. S. Olejnika wydane przez ATK (*Chrześcijanin wobec Boga*. Cz. 1. Z. 1: *Cnoty boskie czyli teologiczne* — 1969; *Chrześcijanin wobec Boga*. Z. 2: *Religijność* — 1969; *Katolicka etyka życia osobistego*. Z. 1-2 — 1969; *Katolicka etyka seksualna* — 1966; *Moralność życia społecznego* — 1970; *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej* — 1979), ks. W. Wichra (*Podstawy teologii moralnej*. Poznań 1969), ks. T. Ślipki (*Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*. Kraków 1974), ks. S. Witka (*Teologia moralna fundamentalna*. T. 1. Cz. 1: *Antropologia moralna*. Lublin 1974; Cz. 2: *Prakseologia moralna*. Lublin 1976) i wreszcie pracę zbiorową *Powołanie chrześcijańskie. Zarys teologii moralnej*. T. 1: *Istota powołania chrześcijańskiego* (Opole 1978).

Wszystkie wymienione podręczniki łączy wyzwolenie się z ducha polemiki i rzeczowość pozytywnego wykładu stanowiska katolickiego, z drugiej jednak strony — dostrzega się zbyt małe zainteresowanie rozwojem omawianej problematyki w chrześcijaństwie nie rzymskokatolickim, pomijanie jego dorobku i specyfiki, które — być może — ubogaciłyby stanowisko katolickie, albo przynajmniej uświadomiły fakt istnienia innych ujęć, które nie przestają być chrześcijańskie, chociaż różnią się od naszych. Ks. Keller omawiając dary Ducha Świętego i błogosławieństwa ani słowem nie wspomina o prawosławnym ujęciu tych tematów, a rozważając problem grzechu pomija zarówno prawosławny, jak i protestancki punkt widzenia, mimo że ta problematyka wyjątkowo interesuje bratnie Kościoły. Uwaga ta odnosi się również do innych podręczników. Podręcznik ks. Wichra jest jeszcze bardziej radykalny w tym zakresie; mówiąc np. w rozdz. VIII o normie moralności u autorów niekatolickich s. 255-263) uwzględnia filozofię starożytną: Senekę, Epikteta i Marka Aureliusza, empirystów: Kartezjusza, Spinozę, Kanta, Brentano, Husserla, Schelera i in., nie charakteryzuje jednak, chociażby najzwięźlejszymi rozwiązaniami typowymi dla Kościołów akatolickich. Czytelnik tego podręcznika więcej dowie się z niego o Epikurze niż o wielkich braciach odłączonych. Omawiając

centralne idee chrześcijaństwa (naśladowanie Chrystusa, świętość), nie wspomina, że stanowią one wspólne dobro chrześcijańskie, bardzo drogie zarówno prawosławiu, jak i protestantyzmowi. Jest to duża szkoda, przecież takie miejsca stanowią wdzięczne okazje do ekumenicznego poszerzenia horyzontów katolickiego adepta teologii. Ta uwaga również odnosi się do innych podręczników. Można zresztą dobrać inne przykłady.

Ks. Ślipko wyjaśnia we wstępie, dlaczego nie daje próby etyki ponad-systemowej i dlaczego ogranicza się do tomizmu. Nie tłumaczy jednak, dlaczego w jego *Etosie chrześcijańskim* (uwaga: „chrześcijańskim”, a nie „katolickim”) sprawa etyki w prawosławiu i protestantyzmie została całkowicie pominięta. Indeksy nie zawierają nazwisk nawet wielkich ojców teologii bratnich Kościołów, ani też nazwy „anglikanizm”, „protestantyzm” i „prawosławie”. Jeśli tamte chrześcijaństwa nie uprawiają etyki, o jaką autorowi chodzi, wypadało zwrócić na to uwagę i usprawiedliwić *silentium altum*.

Jeszcze nie wiemy, jaka będzie teologia moralna szczegółowa ks. S. Witka. Obie części tomu pierwszego, teologii moralnej ogólnej, którą woli nazywać fundamentalną, zapowiadają odważne otwarcie się na doświadczenia wszystkich ludzi, aby naświetlać drogę, na którą ludzkość świeżo wstąpiła (Cz. 1 s. 18; por. KDK 33) i świadczą, iż autor pamięta o soborowym postulatcie uwzględniania innych wyznań chrześcijańskich i wszystkich ludzi wierzących w Boga (tamże s. 18). Charakteryzując moralność chrześcijańską wymienia m.in. jej ekumeniczność (Cz. 2 s. 23), i to nie na ostatnim miejscu. Można zatem żywić zasadną nadzieję, że otrzymamy podręcznik teologii moralnej odpowiadający postulatowi ekumenizmu. Jeśli chodzi o tom, który już otrzymali studenci teologii, dochodzi w nim do głosu raczej ekumenizm w znaczeniu szerszym jako życzliwe uwrażliwienie na religie niechrześcijańskie niż ekumenizm w znaczeniu ścisłym, mający na uwadze inne Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie.

Oprócz podręczników rodzimych posiadamy dwa przełożone na język polski. *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna* (Poznań—Warszawa—Lublin 1967) oraz o. B. Häringa *Naukę Chrystusa* (T. 1-6. Poznań 1962-1966). Do pierwszego z nich odnoszą się uwagi poczynione na marginesie pierwszej części tegoż podręcznika obejmującej zagadnienia dogmatyczne. Drugiego podręcznika nie sposób jednoznacznie ocenić z ekumenicznego punktu widzenia. Z jednej strony nie zdradza autor zainteresowania myślą braci odłączonych, chociaż tematyka postuluje uwzględnienie ich punktu widzenia (np. przy problemie wiary, nadziei i miłości czy przy sprawie rozwodów; informuje, jak ta sprawa przedstawia się u ludów pierwotnych czy u bohaterów Homera (t. 5 s. 251), ale nie wspomina o stanowisku innych Kościołów chrześcijań-

skich, dowiadujemy się o nich dopiero z przytoczonych statystyk). Z drugiej strony z wielką uwagą wsłuchuje się w refleksje moralistów protestanckich (t. 4, gdzie myśl protestancka została bardzo starannie przeanalizowana odnośnie do relacji między dobrem a świętością) oraz uwzględnia tematykę ważną z punktu widzenia ekumenicznego (t. 5 — o małżeństwach mieszanych).

Liturgiści otrzymali dwa nowe podręczniki opracowane zbiorowo w KUL: *Wprowadzenie do liturgii* (Poznań—Warszawa—Lublin 1967) oraz *Liturgikę ogólną* (Lublin 1973). Autorzy tych dobrych pozycji widzą jednak tylko katolicyzm. Nie interesują się tym, co dzieje się w tej dziedzinie u innych chrześcijan — za miedzą. Nie interesują się nawet wówczas, gdy omawiają temat zgromadzenia liturgicznego, muzyki i sztuki sakralnej czy słowa Bożego. Obie zostały napisane tak, jakby katolik nie powinien dostrzegać wspaniałości liturgii prawosławia, czy protestanckiego uwrażliwienia na słowo Boże.

Dokonany pod kątem ekumenicznym przegląd podręczników teologicznych w Polsce pozwala zestawić kilka wniosków.

1° Zanika wyraźnie duch polemiki w nowych podręcznikach. Niezycżliwość zaginęła niemal całkowicie w słownictwie.

2° Podnoszenie naukowego poziomu podręczników owocuje m. in. ekumenicznie, ponieważ wzrasta obiektywizm i rzeczowość, które nakazują dostrzegać osiągnięcia również poza własnym środowiskiem. Z tego punktu widzenia należy wyróżnić w sensie pozytywnym podręczniki biblijne i historii Kościoła, oczywiście z wyjątkiem *Historii Kościoła* ks. Umińskiego.

3° Najwyżej trzeba ocenić podręcznik teologii dogmatycznej *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie* ks. W. Granata.

4° Z ekumenicznego punktu widzenia scholastyczny schemat wykładu jest niezwykle trudny i raczej niemożliwy do przyjęcia.

5° Większość podręczników teologii systematycznej i liturgiki wykazuje nieekumeniczne *désintéressement* w stosunku do stanowiska chrześcijaństwa tradycji nie rzymskokatolickiej.

6° Uwagi na temat reformacji i reformatorów, zwłaszcza Lutra, zdradzają brak znajomości nowszych studiów w tym zakresie. Powtarzają się przestarzałe sądy i oceny, których powierzchowność lub bezpodstawność dawno już wykazano. Należałoby więc zgłosić zapotrzebowanie na popularyzowanie wyników badań we wspomnianym przedmiocie¹². Zachęcającą okazję niesie ze sobą rok 1983 — jubileusz 500-lecia urodzin M. Lutra.

¹² Katolicki obraz Lutra został ukształtowany przede wszystkim przez dzieło J. Cochlaeusa *Commentarii de actis et scriptis Martini Lutheri*, wydane w 1549 r. Cochlaeus, wybitny humanista niemiecki, był zdecydowanym przeciwnikiem Lutra. Obraz ojca reformacji naszkicowany piórem autora *Commentariorum* fatalnie za-

7^o. Porównanie polskich podręczników teologicznych z podręcznikami Zachodu, wbrew pozorom, raczej nie powinno stanowić dla nas źródła kompleksu niższości. Studium A. Haslera na temat sposobu przedstawiania nauki Lutera o usprawiedliwieniu w katolickich przedsoborowych pod-

ciążył na kilkusetletniej katolickiej wizji Lutera. Badania nad Lutrem podejmowane w ostatnich kilkudziesięciu latach zmuszają do istotnych korektur w katolickim obrazie Lutera. Historia przemian tego obrazu jest pasjonująca: od największego heretyka, diabelskiego wysłannika, psychopaty, awanturnika, rozpustnika, itp. do człowieka głęboko religijnego, nawet religijnego geniusza, który wprawdzie czytał Pismo św. przez pryzmat swoich osobistych przeżyć, jednak odczytał je w sposób zasadniczo poprawny. Trzeba stwierdzić, że jeśli właściwie rozumie się Lutera, istota jego nauki nie została odrzucona przez Sobór Trydencki, owszem, w zasadzie z nim harmonizuje.

Ważniejsza literatura na temat *Luter w oczach katolików*: Herte A.: *Die katholische Lutherliteratur unter dem Einfluss des Cochläus in der Zeit von 1800 bis 1750*. Münster i. W. 1938; Koehler O.: *Der Wandel im Lutherbild des deutschen Katholizismus*. „Lutherische Rundschau” 2:1952 s. 95-99; Auer A.: *Reformation aus dem Ewigen. Augustinus — Franz von Assisi — Bonaventura — Luther*. Salzburg 1955; Lortz J.: *Die Reformation und Luther in katholischer Sicht*. „Una Sancta” 10:1955 s. 37-41; Weithaas A.: *Das katholische Lutherbild heute*. „Begegnung” 11:1956 s. 28-30, 45-47; Sartory Th.: *Martin Luther in katholischer Sicht*. „Una Sancta” 16:1961 s. 38-54; Seibel W.: *Martin Luther: Wandlungen des Lutherbildes*. Kevelaer 1962; Congar Y.: *M. Luther vu par les catholiques ou de l'utilité de faire l'histoire de l'histoire*. W: *Chrétiens en dialogue*. Paris 1964 s. 437-451; Queley F. M.: *The Changing Image of Luther*. „The Ecumenist” (New York) 2:1964 nr 3 s. 36-39; Brandenburg A.: *Auf dem Wege zu einer ökumenischen Lutherdeutung nach den Prinzipien des Konzilsdekretes „De oecumenismo”* W: *Reforma Reformanda. Festgabe für H. Jedin*. Bd. 1. Münster 1965 s. 313-329; Stauffer H.: *Le catholicisme à la découverte de Luther. L'évolution de recherches catholiques sur Luther de 1904 au 2^{me} Concile du Vatican*. Neuchâtel 1966. *Wandlungen des Lutherbildes*. Hrsg K. Forster. Würzburg 1966; Fries H.: *Die Grundanliegen der Theologie Luthers in der Sicht der katholischen Theologie der Gegenwart*. Hrsg. K. Forster. Würzburg 1966 s. 157-191; Iserloh E.: *Luther in katholischer Sicht*. „Concilium” 2:1966 s. 231-235; Brandenburg A.: *Evangelische Lutherdeutung in der Gegenwart unter katholischem Aspekt. Möglichkeiten eines Dialogs mit der lutherischen Theologie*. W: *Wahrheit und Verkündigung II*. München—Paderborn—Wien 1967 s. 1215-1240; Pesch O. H.: *Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*. Mainz 1967; Schaller R.: *Martin Luther vu par les catholiques*. „Confrontations” 1:1968 s. 30-51; Beyna W.: *Das moderne katholische Lutherbild*. Essen 1969 (bogata bibliografia); Brandenburg A.: *Martin Luther gegenwärtig*. München—Paderborn—Wien 1969; Seibel W., Pesch O. H.: *Luther heute*. Kevelaer 1969; Todd J. M.: *Marcin Luter*. Warszawa 1970; Willebrands J.: *Marcin Luter* (fragment przemówienia podczas V Ogólnego Zgromadzenia Światowej Federacji Luterskiej w Ewian 10-24 VII 1970 r.). „Zwiastun” 25:1970 nr 20 s. 306-307; Sonntag F. P.: *Luther in katholischer Sicht*. W: *Akzente. Kirchen im Gespräch*. Leipzig 1971 s. 114-139; García Villoslada R.: *Lutero visto por los historiadores católicos del siglo XX*. Madrid 1973; Brandenburg A.: *Lutherforschung — Lutherinterpretation heute*. „Theologie und Glaube” 65:1975 s. 366-378.

ręcznikach teologicznych na Zachodzie¹³ wystawia bardzo złą cenzurkę tym podręcznikom: albo *désintéressement*, albo fatalna prezentacja bez znajomości nowszej luterologii. Jedyne M. Schmaus, „niemiecki Granat” (a za nim kilka gwiazd mniejszej jasności), odważnie odłączyli od tego wciąż dość powszechnego nurtu.

8° Pobieźny przegląd niektórych podręczników i skryptów teologicznych, którymi posługują się w Polsce chrześcijanie nie rzymskokatolicy, wskazuje na pilną potrzebę podobnego przeglądu w celu ekumenicznej *katharsis* po ich stronie. Oczyszczają podręczniki historii sąsiadujące ze sobą narody w imię uzdrowienia atmosfery i troski o jutro bez wojny; niech oczyszczają swoje podręczniki Kościoły, by wychowywane na nich nowe pokolenie chrześcijan łatwiej odnalazło jedność, która pozostaje dla nas wciąż zbyt trudnym zadaniem.

CONTEMPORARY CATHOLIC THEOLOGICAL HANDBOOKS IN POLAND IN THE LIGHT OF THE POSTULATES OF OECUMENISM

Summary

Oecumenical directory ordered the elements incompatible with oecumenism, to be removed from theological handbooks. The Episcopal Commission on Oecumenism reminded this order in *The programmatic directions regarding the oecumenical formation in Theological Seminaries and Theological Faculties in Poland*. The present article is designed to serve the Polish theological-oecumenical *katharsis*. First it reminds the criteria of evaluation: the principle of truth, the principle of friendliness and the principle of oecumenical opening to the truth and good of other Christian Churches, as well as other religions. Next, in the light of these principles, the article reviews 27 handbooks from which theology is taught in Poland. It reaches the following conclusions:

1. The spirit of polemics clearly declines. Unfriendliness shown in the vocabulary has almost completely disappeared.
2. Almost all historians, the authors of handbooks, stress the achievements outside their own circle as well as the shadows on the history of their own Church.

¹³ *Luther in der katholischen Dogmatik*. München 1968. Hasler stwierdził trzy grupy podręczników: Pierwsza nie wykazuje jakiegokolwiek zainteresowania Lutrem. Jeśli wspomina o nim, czyni to wyłącznie polemicznie (Parente, Doronzo, Tanquerey, Piolanti); druga nie wykazuje właściwego zainteresowania Lutrem, ale stara się unikać tonu wyraźnie polemicznego w formie wypowiedzi, chociaż merytorycznie pozostaje na linii starej teologii kontrowersyjnej; trzecia, mała grupa, której przewodzi M. Schmaus, próbuje kwestionować poprawność klisz nakładanych od wieków na Lutra i jego teologię; dzięki temu dostrzega uzdrawiające działanie idei Lutra na teologię katolicką. Zdaniem Haslera, przyczyną fatalnego przedstawiania Lutra jest brak znajomości rzeczy. Katolicy nie znali autentycznych pism Lutra, a o jego myśli wnioskowali albo z potępień kościelnych, albo z katolickiej literatury polemicznej.

3. The most popular handbook of dogmatics by the Rev. W. Granat objectively and warm-heartedly presents also the Protestant and Orthodox theologies.

4. The scholastic pattern of the exposition of theology has proved extremely difficult and rather impossible to accept.

5. Most of the systematic theology and the handbooks on liturgics show a non-ecumenical *désintéressement* in relation to the attitudes of the non-Roman-Catholic Christianity.

6. Remarks on the reformation and reformers, especially Luther, show the lack of knowledge of the recent studies in this respect. Old judgements and evaluations, whose shallowness or flimsiness was proved a long time ago, are repeated. Hence a demand to popularize the results of research in this field should be put forward.

7. Also theological handbooks current in the brotherly Churches in Poland need the ecumenical catharsis.