

w nurcie filozofii arystotelesowsko-tomistycznej mówienie o prawach człowieka staje się nieuzasadnionym pustostawem. Normatywny charakter artykułów Deklaracji, które wyrażają wrodzoną, powszechną i niezbywalną ludzką godność, stwarza możliwości budowania życia społeczno-kulturowego w kategoriach chrześcijańskiego personalizmu. Analizy Krąpca przyczyniają się do ożywienia treści Deklaracji. W postmodernistycznej kulturze, choć niektóre elementy obecne w Deklaracji są akcentowane, np. radykalna wolność człowieka, to jednak jej uniwersalny charakter w wielu istotnych kwestiach został jakby zapomniany. Płytkie rozważania o wielokulturowości nowoczesnego świata (w pewnym aspekcie słuszne) przysyłają głębię tego, co wspólne wszystkim ludziom na mocy ich natury. W swojej argumentacji na rzecz prezentowanego przez siebie stanowiska autor daje nie tylko uzasadnienie o charakterze filozoficznym (głównie metafizycznym), ale także trafnie przytacza argumenty z historii, zarówno dawnej, jak i najnowszej. Znajomość dziejów kultury i wydarzeń historycznych sprawia, że objętość książki i konieczne powtórzenia niektórych myśli nie wprawiają w znużenie, a przeciwnie – zachęcają do dalszej lektury.

Praca znakomitego polskiego filozofa-tomisty jest wielką kartą personalizmu, gdzie człowieka pojmuje się jako szczytową formację bytową, której przysługuje pełnia ludzkich praw. Polityka zaś jest rozumiana nie jako wyrafinowana gra konkurujących z sobą (niekiedy sprzecznych) interesów, ale jako służba dobru wspólnemu pojętemu osobowo, czyli takiemu, które jest rozwojem naturalnych ludzkich inklinacji w integralnym ich rozumieniu. Tak pojęte dobro wspólne nie antagonizuje członków społeczności, bo osobowy rozwój nikomu nie zagraża, a wszystkim służy. Wydaje się, że przyszłość prezentowanego w książce personalizmu tomistycznego leży również w budzeniu społecznej świadomości, że polityka jest częścią moralności. Ma moralny wymiar. Będzie to jednakowo trudne zarówno w Polsce, po latach komunistycznej propagandy, a dzisiaj dość radykalnego liberalizmu spychającego wszystko, co ma choćby pozór religijnej inspiracji, „do zakrystii”, jak i na Zachodzie, który trwoni swe chrześcijańskie dziedzictwo. Niemniej jest to przedsięwzięcie konieczne, o ile chcemy, jak podkreśla w swej pracy Krąpiec, aby zasady Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka były realizowane. Nieznajomość prezentowanej lektury stanowiłaby duży brak w erudycji zarówno czynnych polityków, jaki i politologów, którzy tak chętnie w mediach komentują bieżące wydarzenia polityczne. Szkoda zatem, że na okładce książki Krąpca *Człowiek i polityka* nie znajdujemy słów: „Podręcznik akademicki dotowany przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego”. Należy mieć tylko nadzieję, że bystrzy studenci politologii oraz innych kierunków społecznych i humanistycznych sami potraktują omawiane dzieło jako swój podręcznik.

Ks. Marian Szymonik

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2008, t. 41, z. 1, s. 242–247

Guido Treffler (Bearb.), *Julius Kardinal Döpfner. Konzilstagebücher, Briefe und Notizen zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising, Bd. 9, Regensburg, Schnell und Steiner 2006, LII + 730 s.

Badania historyczne nad Soborem Watykańskim II rozpoczęły się dość wcześnie. W latach 80. ubiegłego stulecia powstał w Bolonii instytut naukowy zajmujący się tą tematyką

i w efekcie jego działalności między 1995 a 2001 r. ukazało się pięć tomów monumentalnej „Storia del Concilio Vaticano”, pod redakcją zmarłego niedawno Giuseppe Alberigo¹ i Alberto Mellonio, przetłumaczonej – w całości bądź częściowo – na języki angielski, francuski, hiszpański, niemiecki, portugalski i rosyjski. Podobny instytut, w zamierzeniu mający być centrum badawczym skoncentrowanym na soborze, powstał również na papieskim uniwersytecie w Lateranie. Punkt ciężkości tych prac padał na centralny teatr zdarzeń, natomiast na mniejszą skalę postępowały badania nad udziałem w soborze reprezentantów kościołów „narodowych”. Szczególnie dotkliwie brak ten widoczny był w literaturze niemieckiej (lepiej sytuacja jest we Francji i Belgii), zwłaszcza biorąc pod uwagę fakt wielkiego wpływu episkopatu niemieckiego i ekspertów z Niemiec na przebieg soboru. Przyczyną był (a poniekąd wciąż jest) brak wyodrębnionego ośrodka koordynującego badania oraz niedostępność kościelnych archiwów. Sytuacja ta w ostatnich latach zaczyna ulegać zmianie. W 2001 r. kard. Friedrich Wetter, biskup monachijsko-fryzzyngijski, otworzył dla historyków archiwum swojego poprzednika, kard. Juliusa Döpfnera, udostępniono także zbiory kard. Josefa Fringsa. W 2004 r. ukazał się inwentarz archiwum döpfnerowskiego, z kolei w 2006 r. Guido Treffler opublikował omawiany tu obszerny tom materiałów źródłowych dotyczących udziału kard. Döpfnera w soborze watykańskim II.

Kard. Julius Döpfner (1913-1976) nie jest postacią anonimową w Polsce, jego sylwetka jest obok kard. Fringsa bodaj najbardziej rozpoznawalna pośród niemieckich *patres concilii*. Osobiste kontakty z prymasem Polski, kard. Stefanem Wyszyńskim, datujące się na lata przed soborem, przełamywały zimnowojenną barierę między hierarchiami kościelnymi obydwu krajów. Kontakty te zacieśniły się podczas obrad soborowych, czemu sprzyjała ówczesna atmosfera dialogu i otwarcia. Niewątpliwie wpływ na ocieplenie relacji polsko-niemieckich na płaszczyźnie eklezjalnej miały sygnały z Niemiec, świadczące o ewolucji niemieckiej opinii publicznej, w tym środowisk kościelnych, wobec Polski. Do sygnałów tych zaliczyć można berlińskie kazanie bp. Döpfnera z 16 X 1960 r. (dzień św. Jadwigi), w którym przypomniał o niemieckich zbrodniach okupacyjnych w Polsce, zasugerował również w odniesieniu do najbardziej newralgicznej kwestii w relacjach polsko-niemieckich, tj. granicy na Odrze i Nysie, możliwość odstąpienia od dotychczasowej linii geopolitycznej rządu bońskiego. Na owe czasy wypowiedzi te szły mocno „pod prąd” niemieckiej opinii publicznej. Döpfner, swojego czasu najmłodszy biskup i kardynał w Europie, piastował od 1948 r. kolejno funkcje ordynariusza diecezji Würzburg, Berlin, München-Freising. W latach 1965-1976 kierował także niemiecką konferencją biskupów. Aż do śmierci w 1976 r. pozostawał jednym z najbardziej wpływowych hierarchów Kościoła katolickiego w Niemczech.

Znaczenie Döpfnera dla historii soboru jest niebagatelne. Jako jeden z nielicznych biskupów zasiadał we wszystkich soborowych gremiach kierowniczych, przed, w trakcie i po zakończeniu obrad *Vaticanum II*: w przygotowawczej komisji centralnej, w sekretariacie ds. nadzwyczajnych (gdzie współpracował z kard. Wyszyńskim), komisji koordynacyjnej oraz w centralnej komisji posoborowej. We wrześniu 1963 r. został jednym z moderatorów, tj. pośredników między papieżem a ojcami soborowymi i kierownikami kongregacji generalnych.

Opracowany przez Guido Trefflera wybór źródeł z lat 1959-1967 dokumentuje wszystkie te aspekty aktywności Döpfnera². Książka składa się z dwóch części. Pierwszą stanowią

¹ Na polskim rynku ukazała się jego publikacja, stanowiąca rodzaj popularnego skrótu wspomnianej monografii: G. Alberigo, *Krótką historia Soboru Watykańskiego II*, Warszawa 2006.

² Rolą Döpfnera podczas soboru zajmowała się praca zbiorowa: Peter Pfister (Hg.), *Julius Kardinal Döpfner und das Zweite Vatikanische Konzil*, Regensburg 2002. Obszerna biografia kar-

„Konzilstagebücher” (s. 3-55), prowadzone między 12 X 1962 r. a 4 VI 1966 r. lapidarne dzienniki, rodzaj kalendarzowych zapisków, w których kardynał notował w wielkim skrócie informacje o bieżących zdarzeniach soboru, relacje z posiedzeń soborowych gremiów, kontaktów z uczestnikami obrad itp. Wzmiankuje tu m.in. omówienie listu biskupów polskich („Oređzia”) podczas konferencji niemieckich biskupów 29 XI 1965 r. Do rzadkości należą osobiste uwagi kardynała, jak ta z 16 IV 1964 r., kiedy na marginesie dyskusji o schemacie „De Ecclesia” notuje: „Zupełnie nowa dyskusja o nr. 22. Cicognani chce go obalić. Ottaviani najwyraźniej działał za kulisami i rozesał rozdział 3 do włoskich biskupów, by obalić zasadę kolegialności. Podła gra! Muszę rozmawiać z papieżem!” (s. 30). O wartości tych dzienników decyduje jednak głównie ścisłe, chronologiczne uporządkowanie posiedzeń różnych gremiów soborowych i prezentacja omawianej tam tematyki.

O wiele bardziej bogaty w informacje materiał przynosi druga, zasadnicza część omawianego tomu, na którą składają się 474 listy i notatki do i od Döpfnera, obejmujące okres między 29 I 1959 r. (kiedy kard. Tardini powiadomił kardynała o zapowiedzi Jana XXIII zwołania soboru) a 23 I 1967 r. Pochodzą one nie tylko z archiwum Döpfnera, ale także z Archiwum Diecezjalnego w Berlinie (lata 1959-1960), rzadziej z Archivio Segreto Vaticano (Concilio Vaticano II). Okresu przedsoborowego dotyczą 153 dokumenty, reszta powstała w trakcie obrad (305) lub tuż po nich (15). Częstotliwość listów i notatek jest bardzo duża – średnio co tydzień w trakcie tego ośmiolecia powstawał jeden dokument. Zasadnicza część tekstów jest w języku niemieckim, pokaźny odsetek stanowią dokumenty po łacinie, włosku i francusku (oraz jeden po angielsku). Pośród adresatów i nadawców tej korespondencji znajdują się głównie biskupi niemieccy (Alfred Bengsch, Josef Frings, Lorenz Jaeger, Otto Spülbeck, Michael Keller i in.), kilkudziesięciu hierarchów z całego świata (m.in. Augustin Bea SJ, przewodniczący Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan; Corrado Bafile, nuncjusz w Niemczech; sekretarz stanu Amleto Giovanni Cicognani; Léon Arthur Elchinger, biskup Strasburga; Léon-Joseph Suenens, arcybiskup Mechelen i Brukseli; Paul Emile Léger, biskup Montrealu, Giovanni Battista Montini, późniejszy Paweł VI, i wielu innych), przełożeni zakonów i szkół zakonnych, ale bodaj najwięcej listów to korespondencja ekspertów, zarówno tych, z którymi Döpfner stale współpracował, jak i tych, których rady zasięgał incydentalnie. Opinie owych *periti* dotyczą przewidywanej formuły soboru, tworzących się schematów, prac, dyskusji i konfliktów w poszczególnych komisjach w trakcie i pomiędzy poszczególnymi sesjami. Układają się we frapującą panoramę intelektualnego zaplecza, w którym wykuwało się oblicze soboru i treść jego magisterium, ukazują mechanizmy tworzenia się konstytucji soborowych, ewolucję ich treści, żmudne ich modyfikowanie w ogniu krytyki teologów i rzeczoznawców. Lista „teologicznych” korespondentów Döpfnera jest bardzo długa i obejmuje czołowe nazwiska ówczesnej niemieckiej (i nie tylko) teologii (Karl Rahner SJ, o którego włączenie do szeregów eksperckich zabiegał Döpfner pomimo krytycznego stanowiska kard. Ottavianiego i *Sanctum Officium*, Johannes Hirschmann SJ, Bernhard Häring CSsR, Friedrich Wolf SJ, Otto Semmelroth SJ, Joseph Pascher, Michael Schmaus, Szwajcar Hans Urs von Balthasar, Yves Congar OP, Klemens Tilmann, Hubert Jedin, znawca zagadnień soborowych, autor monografii soboru trydenckiego).

Rozrzut tematyki poruszanej w tej korespondencji jest ogromny i trudno wskazać na zagadnienia zdecydowanie dominujące, w pewnym stopniu zmieniają się one wraz z kolejnymi sesjami soboru. Stały wątek tworzy kwestia innowacji liturgicznych. Döpfner i wspierający go *periti* stali na stanowisku daleko idącego „unarodowienia” liturgii, zgodnie z ogólnymi

wytycznymi episkopatu niemieckiego. Już w lipcu 1960 r. podczas konferencji ordynariatu berlińskiego zgłaszano konieczność zmian w *Missale*, *Pontificale* i *Rituale Romanum*, podnosząc kwestię obecności języka narodowego w „śpiewie ludu, czytaniach, oratio fidelium” (s. 114-115). Döpfner widział w „participatio actiosa” wiernych w obrzędach liturgicznych środek zapobiegania świeckim, komunistycznym obrzędom. Uznanie kardynała i jego doradców cieszyła się działalność sekretarza komisji liturgicznej, Annibale Bugninię, odznaczającego się, jak pisał Heinrich Kahlefeld, oratorianin z Monachium, „niezwykłą mądrością i energią”. Kahlefeld krytykował istniejący stan liturgii: „wielka liczba duszpasterzy, a przede wszystkim pokaźna część świeckich cierpią pod ciężarem łacińskiego formalizmu i martwoży nabożeństw (...), [którym towarzyszy] zupełny brak zainteresowania ze strony ludu” (3.3.1962; s. 204-205). Zapowiadający reformę liturgiczną schemat „De sacra Liturgia” Döpfner uważał w marcu 1962 r. za najlepszy spośród wszystkich powstałych schematów (s. 208).

Przedmiotem ostrej polemiki, obecnej przede wszystkim w listach ekspertów, była polityka kurii rzymskiej (której centralistycznym zakusom przeciwstawiano umocnienie samodzielności biskupów) i niektórych hierarchów. „Instytucje rzymskie – zauważał Michael Keller, biskup Monastyr (Münster) – są zbyt tchórzliwe, by mówić trzeźwo prawdę” (20.4.1961; s. 144). Na audiencji u Jana XXIII Döpfner poruszał kwestię nadmiernego wpływu kongregacji kurialnych na komisje przygotowujące schematy soborowe oraz problem ograniczania swobody wypowiedzi podczas posiedzeń komisji teologicznej i liturgicznej: „niekiedy powstaje wrażenie, że kongregacje, wykorzystując obowiązującą dyscyplinę i zwyczajowe procedury, nadmiernie starają się uzyskać wpływ na prace komisji soborowych” (kwiecień 1961, s. 149). Karl Rahner pisał o części schematów i additamentów soborowych, że „wyprodukowane są przez ciemną, reakcyjną klikę, nie mającą pojęcia o nowoczesnej teologii i filozofii” (29.5.1962; s. 229). Szereg schematów (m.in. „De Ecclesia”) na etapie kształtowania się ich meritum krytykował także kard. Döpfner, choć zawsze w sposób o wiele bardziej subtelny i eufemistyczny niż Rahner. Z lektury całego tomu wyłania się obraz silnego konfliktu między „innovatorami” a „konserwatystami”, skonfrontowanymi nagle z narastającą ofensywą zorientowanych modernistycznie teologów, wspieranych także przez Döpfnera. Ks. Franz von Tattenbach SJ z konwiktu w St. Blasien opisywał z sarkazmem scenę, kiedy prof. Antonino Romeo z uniwersytetu laterańskiego „niemal bez zmysłów z przerażenia, że on jeden pozostał na pozycjach chrześcijańskiej ortodoksji, pytał z pełną powagą Augustina Mayera OSB [rektora S. Anselmo – S.R.]: ‘ma, Lei crede ancora in Jesu Christo?’ [‘ale ojciec wierzy jeszcze w Chrystusa?’]” (14.4.1964; s. 583). Otwarcie kardynała na nowatorskie treści eklezjologiczne, pastoralne czy ściśle teologiczne towarzyszył jednak silny instynkt zachowawczy. W liście do generała werbistów Johanna Schuettego pisał: „bardziej niż kiedykolwiek trzeba nam jasno określić pozycję Kościoła katolickiego jako jedynej prawdziwej religii objawionej, aby nie dopuścić żadnego rodzaju synkretyzmu (który zakwita dziwnie tu i ówdzie)” (13.3.1965; s. 639).

Interesującym, choć marginalnym wątkiem są refleksje nad stanowiskiem wobec komunizmu. Pierwsze *votum* Döpfnera z 6 XI 1959 r. zawiera obszerną, interesującą analizę „dialektycznego materializmu” z jego „materialistyczną historią zbawienia, będącą perwersją chrześcijańskiej eschatologii”, z „pseudoliturgicznymi świętami i uroczystościami”. „Faza totalnego samodzięzawia antyreligijnej ideologii na wszystkich publicznych obszarach wiedzie do pomieszania pośród wiernych. Często nawet nie dostrzegając tego, przejmują kategorie myślowe innych, szczególnie dotyczy to dzieci i młodzieży”, pisał (s. 76-77). Dla ówczesnego biskupa berlińskiego doświadczenie komunizmu stanowiło jedno z naczelnych wyzwań współczesności, postrzegał je zresztą jako element szerszego zjawiska „materializacji” i „ateizacji” świata. W tym kontekście krytycznie oceniał dominują-

cy na terenie jego diecezji protestantyzm: „nie obejmuje on dziś, jak wiadomo, dokładnie określonych herezji, nie jest też jednolitym organizacyjnie tworem, składa się natomiast z masy denominacji i sekt, które w jednym tylko są z sobą zgodne, mianowicie w odrzuceniu katolicyzmu. Niebezpieczeństwo dla naszej diaspory nie polega jednak na możliwości odejścia od prawdziwego Kościoła (...), ale w atmosferze liberalnego, nieprzywiązanego do dogmatów, rozwodnionego chrześcijaństwa”. Pozytywnie reagował natomiast na próby tworzenia wspólnego frontu protestancko-katolickiego przeciw komunizmowi. W lipcu 1960 r., podczas posiedzenia jednego z gremiów Zentralkomitee der deutschen Katholiken, głównej organizacji katolickiego laikatu w Niemczech, ks. Hirschmann SJ jako rzecz „ważną” formułował potrzebę „jasnego potępienia komunizmu” (s. 110). Ale zaledwie kilka dni później biskupi niemieccy, obawiając się radykalnej reakcji komunistów, doszli „jednogłośnie” do innego przekonania: „że sobór powinien uniknąć jakiegokolwiek zdecydowanie antykomunistycznej akcji” (s. 116). O konieczność odniesienia się przez sobór do komunizmu apelował sowietolog ks. Gustav Wetter SJ, „zaniepokojony” „możliwością, że sobór nie poświęci tej kwestii należytej jej uwagi” (11.6.1961; s. 163). Kilka dni później, podczas spotkania episkopatu Niemiec, Döpfner podkreślał potrzebę pozyskania „wciąż brakujących” „znawców ideologii komunistycznej”, wskazując na wspomnianego Wettera lub o. Józefa Marię Bocheńskiego OP (s. 167). Z dokumentów pomieszczonych w tomie wynika jednak, że Döpfner zmodyfikował swój pierwotny antykomunizm, może też w związku z przenosinami do zachodnioniemieckiej diecezji (w 1961 r.). Ciekawy list z 27 II 1963 r. jego następcy w Berlinie, bp. Bengscha, przynosi zawołowaną krytykę soborowego *appeasementu* wobec komunizmu. Bengsch zgadza się nominalnie ze swoim dawnym przełożonym, stwierdza jednak oględnie, że „koniecznie musi być coś na ten [tj. komunizmu – S.R.] temat powiedziane”. Dalej podaje w wątpliwość sformułowania schematu „De pastoralis cura fidelium” („De cura animarum et communismo”) jako nadmierne skoncentrowane na zagadnieniach ekonomicznych. „Trzeba by dodać refleksje o zaangażowaniu człowieka, o ucisku sumienia, represjach wobec rodzin, tak aby Sobór (...) pod względem duszpasterskim przynajmniej dotknął te szczególnie bolesne punkty” (s. 381).

Warto też zwrócić uwagę na drobne *polonicum*, jakim jest list bp. Wilhelma Pluty, biskupa ordynariatu w Gorzowie Wielkopolskim. Pluta dziękuje w nim za nazwanie go w auli soborowej właściwym tytułem („Ordinarius Gorzoviensis in Polonia”). Wspomina także „odważne kazanie o świętej Jadwidze” Döpfnera: „rozważaliśmy serdecznie to kazanie, byliśmy [za nie] wdzięczni, ceniliśmy eminencję tym bardziej, że wiedzieliśmy, jak niezłomny musiał wówczas eminenca być” (22.09.1964, s. 615).

Edycję cechuje bardzo czytelna konstrukcja. Każdy tekst źródłowy opatrzony jest nagłówkiem, zawierającym oprócz podstawowych informacji (nadawca-odbiorca, miejsce i czas, sygnatura archiwalna itd.) także krótki registr informujący o zawartości pisma. Część źródłową poprzedza indeks zamieszczonych dokumentów, tom kończą wykazy osób, miejscowości oraz dokumentów soborowych i papieskich. Przypisy ograniczone są do minimum, choć i tak zebrało się ich prawie 1,3 tys., są skrócone, ale informatywne. Autor edycji dokonał pewnych ingerencji w opublikowane teksty. Ponieważ główne zarzuty skierowane przeciw idei otwarcia archiwów kościelnych do badań nad współczesnym Kościołem wiązały się z upublicznieniem prywatnych informacji o często żyjących jeszcze osobach, Guido Treffler konsekwentnie pominął w tych listach i dokumentach, które utrzymane były w bardziej familiarnej formie, wszystkie fragmenty dotyczące spraw prywatnych. Opuszczeń tych nie ma, jak się zdaje, zbyt wiele, bo większość tekstów utrzymana jest w oficjalnym tonie.

Guido Treffler stworzył bazę źródłową, mogącą być punktem wyjścia do intensywniejszych i dokładniejszych niż dotąd badań nad niemieckim wkładem w dzieło Soboru.

Jak jednak zauważył znawca współczesnych dziejów Kościoła katolickiego w Niemczech, Karl-Joseph Hummel, „bynajmniej nie wzrosła rozpoznawalnie [dzięki edycji Trefflera – S.R.] liczba badaczy zainteresowanych soborem. Pozytywne otwarcie podstawowych archiwów było pilnie potrzebne, okazuje się jednak nie wystarczać, by badania soborowe w Niemczech podnieść do poziomu niektórych krajów romańskich”³.

Sebastian Rosenbaum

³ Karl-Joseph Hummel (recenzja): Guido Treffler (Bearb.), *Julius Kardinal Döpfner. Konzilstagebücher. Briefe und Notizen* etc., *Sehepunkte* 7 (2007), Nr. 10 [15.10.2007], URL: <http://www.sehepunkte.de/2007/10/11324.html>.