

Aleksandra Chylewska-Tölle¹

**WATYKAŃSKI INDEX LIBRORUM PROHIBITORUM
W WALCE Z MODERNIZMEM W NIEMCZECH.
PRZYPADEK JOSEPHA WITTIGA**

Dominik Burkard, autor książki na temat kościelnej cenzury piśmiennictwa w Niemczech na przestrzeni czterech ostatnich wieków, wysuwa trafną tezę o przepaści dzielącej obecnie szeroko zakrojone badania poświęcone roli druku w popularyzacji postulatów reformacji a skromne objętościowo opracowania dotyczące zadań polityki cenzury w ramach kontrreformacji² i walki z modernizmem. Istotnie, od czasu wydania bulli Piusa IV *Dominici gregis custodiam* z 24 marca 1564 r., ustanawiającej w ramach realizacji uchwał Soboru Trydenckiego (1545-1563) *Indeks ksiąg zakazanych* liczni autorzy – nierzadko światowej literatury – i wybitni przedstawiciele humanistyki znajdowali się w orbicie czujnych cenzorów kościelnych, co zdaje się umykać uwadze przede wszystkim badaczom kościelnym. A przecież wyznawana przez Kościół do dzisiaj (wprawdzie już nie bezpośrednio) zasada „prymatu etyki nad estetyką” bywała żywo dyskutowana, czego dowodem jest m.in. dokument Benedykta XIV *Sollicita ac provida* z 23 lipca 1753 r., opublikowany zamiarem ukrócenia nadużyć cenzury kościelnej oraz dekret Leona XIII *Officiorum ac munerum* ze stycznia 1897 r., łagodzący nieco przepisy dotyczące *Indeksu*. To ostatnie pismo przyczyniło się do powstania w Niemczech pod koniec XIX wieku debaty na temat kształtu kultury religijnej katolików niemieckojęzycznych, wywołanej dyskursami religioznawczymi oraz sporami o historyczność Chrystusa. Konflikt między religijnym a naukowym obrazem świata doprowadził mianowicie do gwałtownej reakcji ze strony Kościoła rzymskokatolickiego, pragnącego uchronić swoich wyznawców od zgubnych skutków nowych,

¹ Polsko-Niemiecki Instytut Badawczy, Collegium Polonicum w Słubicach.

² D. Burkard, *Die kirchliche Bücherzensur in Deutschland (16-20. Jahrhundert)*, w: *Inquisition, Index, Zensur. Wissenskulturen der Neuzeit im Widerstreit*, red. H. Wolf, Paderborn-München-Wien-Zürich 2001, s. 318-319.

estetyzujących nurtów³. Zadaniem katolickiej krytyki religijnej była więc ochrona czytelników przed wpływami modernistycznymi⁴. W praktyce troska o czystość wiary zaowocowała powstaniem kanonów lektur oraz czasopism polecanych przez krytyków. A tym nie chodziło o propagowanie literatury dostarczającej przeżyć i wzruszeń artystycznych – choć tego elementu zupełnie nie lekceważono – ile raczej o szeroko rozumiany utylitaryzm. Efektem sporu o literaturę ewangelizacyjno-katolicką⁵, której prekursorem został Karl Muth (1867-1944), od 1903 r. założyciel i redaktor naczelny miesięcznika „Hochland”, była eksplikacja i weryfikacja jej fundamentów treściowych i estetycznych oraz dynamizacja życia literackiego w obrębie literatury, wyrastającej z szeroko pojętego kręgu chrześcijańskich inspiracji. Redagowane przez Mutha w Monachium czasopismo skierowane było przede wszystkim do wykształconych katolików i skupiało wokół siebie wielu znanych twórców kultury niemieckojęzycznej⁶. W pierwszym okresie istnienia, tzn. w latach 1903-1908, „Hochland” parał się przede wszystkim tematyką literaturoznawczą

³ Szczytowym przejawem tego był ogłoszony w 1864 r. tzw. Sylabus, w którym wyszczególniono 80 tez potępionych przez papieża Piusa IX w różnych oficjalnych dokumentach. Wyrwane z kontekstu zdania sprawiają wrażenie bezkompromisowego sprzeciwienia się postępowi w dziedzinie kultury, nauki i techniki. Por. P. Neuner, *Der Streit um den katholischen Modernismus*, Frankfurt a.M.-Leipzig 2009, s. 18. Przykład potępionego twierdzenia: „Rzymski biskup nie może i nie powinien pojednać się ani zaprzyjaźnić się z postępem, liberalizmem i z nowoczesną kulturą”. Cyt. za: H. Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg 1991, nr 2980.

⁴ Ten niejasny termin budzi do dnia dzisiejszego wiele zastrzeżeń i bywa różnie interpretowany, przede wszystkim jako polemiczna broń w walce o „dopasowanie” do nauki Kościoła wszystkich duchowych tendencji, a mniej w odniesieniu do autorytatywnych wypowiedzi Piusa X. Por. P. Neuner, *Der Streit ...*

⁵ Pod pojęciem „literatura ewangelizacyjna” Autorka rozumie piśmiennictwo inspirowane wiarą chrześcijańską i dążące do głoszenia za pomocą środków literackich Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie. Podobne określenia z tej dziedziny – „literatura religijna, metafizyczna, duchowa” – są pojęciami znacznie szerszymi. Określenie „literatura katolicka” (choć to głównie o niej będzie mowa) w przypadku piśmiennictwa niemieckiego wydaje się zawężać problematykę ewangelizacyjnej (tzw. kerygmatycznej) roli literatury, gdyż nie uwzględnia twórczości inspirowanej wyznaniem protestanckim.

⁶ Byli wśród nich pisarze, jak: Enrica von Handel-Mazzetti, Gertrud von le Fort, Sigrid Undset, Konrad Weiß, Hugo Ball; znani publicyści: Johannes Mumbauer, Philipp Funk, Friedrich Fuchs; historycy: Heinrich Finke, Martin Spahn, Eugen Rosenstock; filozofowie: Theodor Haecker, Peter Wust, Max Scheler, Max Ettlinger; historycy Kościoła: Joseph Mausbach, Joseph Wittig oraz teologowie na czele z najśłynniejszym Karlem Rahnerem.

oraz literacką. Drukowano na jego łamach powieści, krótkie formy prozatorskie oraz utwory liryczne. W publikowanych dziełach można było spotkać teksty podnoszące problem teodycei bez odniesień do określonych kategorii wyznaniowych. Druga grupa tekstów literackich odnosiła się do spraw ściśle religijnych i teologicznych oraz nawiązywała ogólnie do zagadnień humanistycznych. Muth zmuszany był wielokrotnie, zwłaszcza po ogłoszeniu przez Piusa X potępiającej modernistyczne nurty encykliki *Pascendi* (1907), do odpierania nieustannych ataków ze strony tych, którzy uważali go za groźnego dla doktryny katolickiej modernistę⁷. Bronił się twierdząc m. in., że – mimo wszelkich zastrzeżeń – nawet pisarz uważany za ortodoksyjnie katolickiego nie może być obarczony odpowiedzialnością za skutki, jakie wywołują jego dzieła. Istnieje bowiem coś w rodzaju paktu czytelnika z autorem, choć jego rezultaty mogą być całkiem nieprzewidywalne⁸. Trwający kilkanaście lat spór o literaturę katolicką osiągnął swoje apogeum w r. 1910, kiedy to Pius X zażądał od duchownych przysięgi antymodernistycznej⁹. Zniesiona dopiero przez Pawła VI w 1967 r., miała w założeniu – poprzez jasne wyłożenie katolickiej doktryny wobec tendencji modernistycznych – zapobiec ich rozprzestrzenianiu się w Kościele katolickim¹⁰. Rok po wprowadzeniu przysięgi antymodernistycznej

⁷ H. Hürten, *Karl Muths „Hochland” in der Vorkriegszeit – oder der Preis der Integration*, w: *Bildung und Konfession: Politik, Religion und literarische Identitätsbildung 1850-1918*, red. M. Huber, G. Lauer, Tübingen 1996, s. 133.

⁸ Słowa Karla Mutha okazały się prorocze w przypadku m. in. drugiego tomu powieści Gertrud von le Fort *Chusta Weroniki* [Kranz der Engel, 1946; wyd. polskie: Wieniec Aniołów, 1960]. Dzieło to wywołało skrajne emocje, także w kręgach kleru katolickiego. Krytykujący je jezuici próbowali interweniować w Kurii Rzymskiej i umieścić je na *Indeksie ksiąg zakazanych*. Zamiar ten został jednak udaremniony, gdyż do obrońców należeli czołowi teolodzy niemieccy, mający posłuch w Watykanie. Pokłosiem debat, sporów i kontrowersji jest książka, w której zebrano większość recenzji, dotyczących dzieła le Fort. Zob. *Gertrud von le Fort. Werk und Bedeutung „Der Kranz der Engel“ im Widerstreit der Meinungen*. München 1950. Więcej na ten temat w: A. Chylewska-Tölle, *Literarische Entwürfe und Formen der Wandlung im Werk Gertrud von le Forts*, Frankfurt a.M. 2007, s. 283-288.

⁹ Pius X, *Motu proprio „Sarcrorum Antistitum”* z 1.09.1910.

¹⁰ Niektórzy pisarze, których dzieła wydawały się krytykom kościelnym podejrzane, decydowali się – w ramach swojskiej pojętej lojalności – również do złożenia takowej przysięgi. Uczyniła to m. in. austriacka pisarka Enrica von Handel-Mazzetti. Por. P.-M. Dallinger, „*Die arme Margaret. Ein Denkmal katholischer Selbsterniedrigung?*”, w: *Protestantismus & Literatur. Ein kulturwissenschaftlicher Dialog*, red. M. Bünker, K. W. Schwarz, Wien 2007, s. 119.

„Hochland” został umieszczony przez Watykan na *Indeksie ksiąg zakazanych*¹¹, jednak ze względu na swoją wysoce opiniotwórczą rolę wśród niemieckiej inteligencji katolickiej i z obawy o odejście z Kościoła wielu autorytetów oraz czytelników związanych z tym czasopiśmem, dekret nie został upubliczniony¹². Po 1911 r. „Hochland” nie zmienił jednak swojej linii programowej i nadal drukował teksty, które – niezamierzone ze strony redaktorów – budziły niepokój wśród sporej grupy duchownych¹³.

Zainspirowany m.in. przez Karla Mutha (anty)modernistyczny spór o kształt kultury religijnej katolików niemieckojęzycznych z wyeksponowaniem roli *Indeksu ksiąg zakazanych* ukazany jest w niniejszym artykule na przykładzie działalności literacko-publicystycznej kapłana katolickiego, profesora teologii z Uniwersytetu we Wrocławiu, Josepha Wittiga (1879-1949), ściśle współpracującego z „Hochlandem”. Jedną z ważniejszych kwestii jest sprawdzenie, jak atmosfera religijno-społeczna wpłynęła na jego duchowe i religijne poszukiwania i w jakim stopniu jego zasługi w promowanie chrześcijaństwa „otwartego” mają wymiar również kulturotwórczy. Jego piśmiennictwo wpisuje się mianowicie w propagowany przez „Hochland” nurt kulturowej odnowy. Zaczął on bezpośrednio po I wojnie światowej poszukiwać w swoich tekstach nowego języka i za jego pomocą wychodzić naprzeciw potrzebom duchowym mało obeznanego z arkanami teologii czytelnika. Wychodził on bowiem

¹¹ Warto zaznaczyć, że watykański *Indeks ksiąg zakazanych* nie odgrywał znaczącej roli w krajach niemieckojęzycznych, m. in. ze względu na jego słabą tutaj popularyzację oraz – co się z tym bezpośrednio wiąże – na małe zainteresowanie ze strony biskupów niemieckich, tworzących często własne indeksy ksiąg (nierzadko religijnych), które piętnowały niezdrową pobożność oraz przesady. Por. D. Burkard, *Die kirchliche Bücherzensur...*, s. 325.

¹² K. Hausberger, „*Dolorosissimamente agitata nel mio cuore cattolico*”. *Vatikanische Quellen zum „Fall“ Handel-Mazetti (1910) und zur Indizierung der Kulturzeitschrift „Hochland“ (1911)*, w: *Kirche in bewegter Zeit. Beiträge zur Geschichte der Kirche in der Zeit der Reformation und des 20. Jahrhunderts*, red. R. Zinnhobler, D. A. Binder, R. Höfer, M. Kronthaler, Graz 1994, s. 206. Cyt za: H. Bäuml, *Mit Muth ins Hochland. Carl Muths „Beitrag” zum „Modernismus litterarius”*, Regensburg 2009, s. 38. Obszerną rekonstrukcję umieszczenia „Hochlanda” na *Indeksie ksiąg zakazanych* przedstawia też J. D. Busemann, „*Haes pugna verum ipsam religionem tangit*.” *Römische Indekskongregation und deutscher Literaturstreit*, w: „*In wilder zügelloser Jagd nach Neuem*.” *100 Jahre Modernismus und Antimodernismus in der katholischen Kirche*, red. H. Wolf, J. Schepers, Paderborn-München-Wien-Zürich 2009, s. 290-301.

¹³ Więcej na ten temat w: A. Chylewska-Tölle, *O próbach zbliżenia teologii i literatury pięknej. Spór o „literacki modernizm” Karla Mutha*, w: *Przegląd Religioznawczy* 4 (246), s. 139-152.

z założenia, że reinterpretacja tradycji stanowi równie konieczny czynnik ludzkiego życia, jak doznawanie przeżyć. Dwa porządki bytowania przenikają się nieustannie: słowo i doświadczenie, przeżywane i wyrażane, a w wymiarze religijnym wiara oraz symbolika i rytuał. Teksty w postaci szkiców i esejów filozoficzno-religijnych (przypominające nierzadko formą przypowieści bądź powiastki edukacyjne) miały w jego zamierzeniu stanowić pewną i bezpieczną busolę, pozwalającą wpatrywać się w to, co dla katolicyzmu istotne oraz ciągle na nowo uzmysławiać wierzącym konieczność postawy służebnej wobec misji szerzenia idei chrześcijaństwa. Refleksyjna wyobraźnia, którą posługiwał się Joseph Wittig w swoich tekstach, sytuuje się pomiędzy racjonalną wyobraźnią konstruktywną, charakteryzującą nauki teologiczne i społeczne, a wyobraźnią poetycką, właściwą literaturze. Nietrudno doszukać się w tym piśmiennictwie zamierzonej konsekwencji autora, przejawiającej się w wykrystalizowaniu się pewnych bloków tematycznych jego literacko-duszpasterskiej aktywności. O ile w okresie przed I wojną światową ponad wszelką wątpliwość dominuje w tych przedsięwzięciach twórczość teologiczno-naukowa, w czasie wojny i w okresie międzywojennym naukowo-literacka, zaś bezpośrednio po II wojnie światowej – prawie wyłącznie literacko-obrachunkowa. Dorobek ten umieszcza się zatem w dwóch tradycyjnie oddzielanych obszarach piśmiennictwa, które obejmują badania naukowe i literaturę, rozróżniane ze względu na zakładaną asertoryczność i nieasertoryczność formułowanych w nich sądów. Na marginalizowaną i deprecjonowaną z reguły przez literaturoznawców twórczość literacką Wittiga składają się różnego rodzaju teksty, również o charakterze publicystycznym. Wszystkie one umożliwiają wgląd w warsztat pisarski i odzwierciedlenie wyczułonego na problematykę religijną autora jego własnych przemyśleń, które jednak – pomimo wielu wysuwanych przez jego adwersarzy zastrzeżeń – nie wyprowadzają jego twórczości poza katolicką ortodoksję. Jego teksty są religijne *sensu stricto*, jednak nie dewocyjne i apologetyczne, a sam autor określa się najczęściej mianem literacko aktywnego teologa, a nie zawodowego pisarza¹⁴. Piśmiennictwo to – według słów Wittiga, który nazbyt często ulega swojemu „temperamentowi pastoralnemu”¹⁵ – jest wyrazem żywej,

¹⁴ Por. list do H. Mulerta z 23.07.1938, w: *Joseph Wittig: Kraft in der Schwachheit. Briefe an Freunde*, red. G. Pachnicke, Moers 1993, s. 295. Jednak np. w liście do kard. Bertrama z 20.04.1922 Wittig określa się mianem „katolickiego pisarza”. Por. E. Rosenstock, J. Wittig, *Das Alter der Kirche. Kapitel und Akten: Anhang*, Berlin 1927, s. 5.

¹⁵ R. Kessler, *Etyczno-moralne przesłanie Josepha Wittiga w kwestii współżycia ludzi i narodów*, w: *Joseph Wittig i nasze czasy. Joseph Wittig und unsere Zeiten*, red. L. Koćwin, Nowa Ruda 2002, s. 42.

spersonalizowanej wiary¹⁶, odświeża religijną wyobraźnię i reinterpretuje tradycję, choć – jak trafnie zauważa Johannes Hönig – samo w sobie nie jest niczym nowym na rynku religijno-literackim¹⁷. Utwory Wittiga noszą znamię subtelnego neoromantyzmu, a ten nabiera postaci i siły wyrazu – zdaniem Wolfa Kalippa – tylko w perspektywie regionalnej i stron rodzinnych¹⁸.

W opublikowanym w 1922 r. przez „Hochland” esaju *Die Erlösten* [Zbawieni] Wittig poddał krytyce niektóre elementy kościelnej nauki dotyczącej sakramentu pojednania i pokuty. Zdecydował się on na wydanie tego tekstu przede wszystkim z pobudek duszpasterskich. Jako spowiednik znał dobrze opory niektórych wiernych wobec corocznego obowiązku przystępowania do spowiedzi. Lęki i obawy towarzyszące penitentom przed i podczas wyznawania grzechów, były często wynikiem wykrzywionego obrazu karzącego i surowego Boga, jaki ci ludzie w sobie nosili oraz mglistego i tym samym mało znaczącego w ich życiu pojęcia odkupienia. Autor apeluje do czytelników o podjęcie trudu wyjścia naprzeciw wolności wewnętrznej, do autonomii kształtowania własnego życia i sumienia, zawsze jednak w zgodzie z Magisterium Kościoła. Nawołuje do odnowy życia religijnego w różnych obszarach, nie tylko w zakresie moralnym czy dogmatycznym. Wydaje się, że Wittig nie miał zamiaru krytykować bezpośrednio skostniałego aparatu kościelnego ani czynić aluzji do konkretnych duchownych, którzy uczynili z konfesjonału miejsce poniżania penitentów. Tekst ten (obok kilku innych) odbił się szerokim echem w katolickich Niemczech i mimo wszystko wywołał serię nieporozumień ze zwierzchnikami kościelnymi. W liście do autora wrocławski kardynał Adolf Bertram (1859-1945) zwraca uwagę na fakt, iż „z różnych miejsc artykułu czytelnicy, nie dosyć przygotowani teologicznie, mogą mylnie wyciągać szkodliwe dla nich wnioski”¹⁹. Wittig zwracał się kilkakrotnie i bezskutecznie do swoich przełożonych z prośbą o przedstawienie konkretnych zarzutów. Nie postrzegając siebie w kategoriach „modernisty”²⁰ – odmówił powtórzenia złożonej na początku drogi kapłańskiej przysięgi antymodernistycznej. Narastający konflikt, którego świadectwem jest obszerna korespondencja

¹⁶ J. Wittig, *Roman mit Gott. Tagebuchblätter der Anfechtung*, Stuttgart 1950, s. 195.

¹⁷ J. Hönig, *Joseph Wittig, der Dichter*, w: *Joseph Wittig. Sein Leben, Wesen und Wirken*, red. L. Wolf, Habelschwerdt 1925, s. 178.

¹⁸ W. Kalipp, *Muzyczna wędrówka z Josephem Wittigiem*, w: *Joseph Wittig i nasze czasy...*, s. 105.

¹⁹ List kard. A. Bertrama do J. Wittiga z dnia 18.04.1922, w: *Das Alter der Kirche...*, s. 4.

²⁰ List do S. Großmanna z lipca 1926, w: *Joseph Wittig: Kraft in der Schwachheit...*, s. 104.

w tej sprawie²¹, doprowadził do umieszczenia w 1925 r. pięciu jego tekstów²² na *Indeksie ksiąg zakazanych* i do jego ekskomunikacji autora rok później²³, co – zdaniem wytrawnego badacza zagadnień cenzury kościelnej Huberta Wolfa – w konsekwencji musiało doprowadzić wówczas do społecznej i politycznej stygmatyzacji w kręgach kościelnych²⁴.

W 1926 r. Joseph Wittig przeszedł na emeryturę i zamieszkał w rodzinnej miejscowości Słupiec Dolina (Neusorge), nieopodal Nowej Rudy (Neurode). Tam też, już jako niezależny pisarz religijny, ale wciąż wierny katolicyzmowi, w 1927 r. poślubił Biancę Geisler (1899-1998). W latach 1926-1930 współtworzył wraz z żydowskim filozofem Martinem Buberem (1878-1965) i neurologiem Viktorem von Weizsäckerem (1886-1957) czasopismo „Die Kreatur”, nadal publikował opowiadania i szkice, przede wszystkim w wydawnictwie Leopolda Klotza w Gotha oraz w protestanckich czasopismach, jak „Die Christliche Welt”. Do 1943 r. pisarz wygłosił wiele odczytów, przede wszystkim w protestanckiej Meklenburgii. Do końca czuł się związany z rodzinnym Śląskiem, a przede wszystkim z Hrabstwem Kłodzkim (Grafschaft Glatz), któremu poświęcił szereg publikacji o charakterze popularnonaukowym²⁵.

W 1946 r. Wittig otrzymał oficjalną informację o zniesieniu ekskomunikacji. Stało się to na trzy tygodnie przed przymusowym wysiedleniem pisarza ze Śląska. Do uwolnienia go od tej kościelnej kary przyczyniła się – w atmosferze niedomówień i nadzwyczajnych okoliczności²⁶ – pośrednio polska administracja kościelna, a konkretnie polski kardynał August Hlond (1881-1948),

²¹ Świadczenia sprawy Josepha Wittiga odnośnie jego sporu z hierarchią kościelną zostały opublikowane w tomie zredagowanym przez E. Rosenstock-Huessy'ego i J. Wittiga: *Das Alter der Kirche*...

²² Były to: *Leben Jesu in Palästina, Schlesien und irgendwo*; *Die Erlösten, Meine "Erlösten" in Buße, Kampf und Wehr*; *Herrgottswissen von Wegrain und Straße*; *Die Kirche als Auswirkung und Selbstverwirklichung der christlichen Seele*; *Das allgemeine Priestertum*.

²³ Ostatnią Mszę św. odprawił Wittig 4.06.1926 w rodzinnej parafii Słupiec (Schlegel). Por. list do K. Mutha z 4.06.1926, w: *Joseph Wittig: Kraft in der Schwachheit*..., s. 99.

²⁴ H. Wolf, *Index. Der Vatikan und die verbotenen Bücher*, München 2007, s. 20.

²⁵ J. Wittig, *Das Volk von Neusorge*, „Die Kreatur“ 1926-27, R. 1, s. 87-103; *Neusorge und seine Heiligtümer*, „Heliand“ 1916, nr 7, s. 267-275 (ps. Johannes Strangfeld); *Volksglaube und Volksbrauch in der Grafschaft Glatz. Fünfund-dreißigkapitel aus der Arbeit des Neuroder Volksbildungswerkes*, Neurode 1939.

²⁶ Na temat rekonsyliacji Josepha Wittiga istnieje kilka relacji osób bezpośrednio zaangażowanych w tę sprawę, m. in. prof. G. Smolki, prof. H. Hoffmanna oraz wikariusza kapitulnego we Wrocławiu, ks. F. Piontka. Szerzej na ten temat pisze A. Marcol w artykule *Joseph Wittig (1879-1949). Spojrzenie po trzydziestu latach*, w: tenże, *W kręgu wartości chrześcijańskich. Wybór artykułów*. Opole 2006, s. 611-634.

który jako biskup katowicki w latach 1925/1926 znał *casus* Wittiga. Sam zainteresowany uważał, iż w zabiegach Hlonda chodziło przede wszystkim o odwet na klerze niemieckim, a przede wszystkim na kardynale Bertramie²⁷. Pomimo oficjalnego pojednania z Kościołem, Wittig nadal traktowany był przez wielu duchownych z rezerwą, a zakaz sięgania po jego książki do końca nie został odwołany²⁸. Zmarł 22 sierpnia 1949 r.

Do dnia dzisiejszego trwa wśród badaczy twórczości Josepha Wittiga rozbieżność poglądów na temat jego sporu z władzą kościelną. Jedni uznają autora rodem z Hrabstwa Kłodzkiego za zdrajcę, który nie dość, że został ekskomunikowany i związał się z kobietą²⁹, to jeszcze zamiast milczeć, dalej publikował kontrowersyjne teksty. Inni natomiast postrzegają go jako odważnego teologa, który dostrzegł i wyartykułował konieczność zmian w metodach pracy duszpasterskiej³⁰.

Każda prawie wypowiedź Wittiga sytuuje się w kontekście sporu, do którego pośrednio lub bezpośrednio zawsze się odnosi lub może zostać odniesiona. Tym czymś jest np. egzystencjalny, osobisty dramat kapłana ze Śląska, wiążący się z jego twórczością literacko-kerygmatyczną. Przyjmuje się zwykle, że *casus* Wittiga rozpoczął się wraz z wydaniem *Die Erlösten*, ale tak naprawdę zaistniał on już dwa lub trzy lata wcześniej³¹, po publikacji w 1920 r. tekstu *Das Mysterium der menschlichen Handlungen und Geschehnisse*³² [Tajemnica ludzkich działań i wydarzeń], który – według przeciwników Wittiga – przedstawia mocno nadwyreżoną lub nawet częściowo zniesioną zasadę odpowiedzialności każdego pojedynczego człowieka za swoje czyny. W innym kontrowersyjnym tekście, *Die Kirche als Auswirkung und Selbstverwirklichung der christlichen Seele*³³ [Kościół jako oddziaływanie i samorealizacja

²⁷ List do E. Rosenstock-Huessy'ego z 9.10.1946, w: *Joseph Wittig: Kraft in der Schwachheit...*, s. 415.

²⁸ List do F. J. Weinricha z 31.10.1948, w: *Tamże*, s. 468.

²⁹ O dosyć liberalnej postawie Wittiga wobec celibatu kapłańskiego jeszcze w czasach kleryckich wspomina w swoim pamiętniku bliski współpracownik kard. Bertrama – Josef Negwer. Por. J. Negwer, *Lebenserinnerungen* (maszynopis), s. 190f. Cyt za: K. Hartelt, *Ferdinand Piontek (1878-1963). Leben und Wirken eines schlesischen Priesters und Bischofs*, Köln-Weimar-Wien 2008, s. 304.

³⁰ Np. F. Scholz, *Der Pilgerweg eines singenden und kämpfenden Gläubigen*, w: *Joseph Wittig. Historiker – Theologe – Dichter*, red. J. Köhler, München 1980, s. 82.

³¹ A. Marcol, *Joseph Wittig (1879-1949). Spojrzenie...*, s. 618.

³² J. Wittig, *Das Mysterium der menschlichen Handlungen und Geschehnisse*, "Heliand" 1919-20, nr 10, s. 161-186.

³³ J. Wittig, *Die Kirche als Auswirkung und Selbstverwirklichung der christlichen Seele*, w: *Kirche und Wirklichkeit. Ein katholisches Zeitbuch*, red. E. Michel, Jena 1923,

chrześcijańskiej duszy], autor przypomina zawartą w listach św. Pawła ideę powszechnego kapłaństwa wiernych. Prawda ta została uszczegółowiona w kolejnym artykule zatytułowanym *Das allgemeine Priestertum*³⁴ [Powszechne kapłaństwo]. Oba te opracowania – obok kilku innych – zaniepokoiły i zmobilizowały najwyższe władze watykańskie do zapobieżenia próbie rozłamu Kościoła, czego obawiano się ze strony czytelników Wittiga. Jako pierwszy skrytykował je literaturoznawca i jezuita Friedrich Muckermann (1883-1946) pisząc o „dogmatycznych dwuznacznościach”, „dogmatycznej brawurze” i „dogmatycznych błędach” zawartych w tym przyczynku³⁵. Większość zarzutów dotyczyła nieortodoksyjności religijnej, obnażania słabości katolicyzmu, jednostronnego, egzystencjalnego ujęcia nauki moralnej. Wytykano Wittigowi szkodzenie Kościołowi, deformowanie jego obrazu oraz nadmierny optymizm odnoszący się do miłosierdzia Bożego. Jeden z krytyków, fryburski dogmatyk Engelbert Krebs (1881-1950), podkreśla talent pisarski i katolicką linię piśmiennictwa Wittiga, ale wskazuje na miejsca jego tekstów niezgodne z nauką katolicką. Jego „krytyczna miłość” do Kościoła jest – zdaniem recenzenta – nie dość „pozytywna”, a jego poczucie odpowiedzialności jako profesora teologii nie dość przekonujące, skoro naukowo niepewne konkluzje nieraz pośpiesznie wynosi na forum publiczne. Zarzut Krebsa sprowadzić można do twierdzenia, że w publikacjach śląskiego kapłana brakuje wyraźnego rozróżnienia między tym, co stanowi nienaruszalne dziedzictwo wiary, a mniej lub bardziej problematycznymi jego własnymi poglądami, co wobec ograniczonego przygotowania teologicznego czytelników może być brzemienne w skutkach. Zadaniem teologa jako świadka wiary jest – znowu Krebs – mieć we wszystkim, co pisze i czego naucza, na uwadze dobro odbiorcy i zgodność z zasadami katolickiej nauki moralnej³⁶. Zdanie fryburskiego teologa podzielał w całości wrocławski kardynał Bertram. Jako bezpośredni przełożony Wittiga żądał on od niego większej czujności i roztopności oraz unikania publikacji kontrowersyjnych i subiektywnych poglądów, nalegając równocześnie, aby w zakwestionowanych sprawach deklarował swój consensus z katolicką nauką. Zwracał przy tym uwagę na fakt, że pomiędzy

s. 189-210. Pierwodruk w czasopiśmie „Die Tat. Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur” 1922, R. 14, nr 1, s. 13-33.

³⁴ J. Wittig, *Das allgemeine Priestertum*, w: *Kirche und Wirklichkeit*..., s. 21-43.

³⁵ „Gral” 1921-22, nr 6, s. 364. Por. też list J. Wittiga do K. Mutha z 6.06.1922, w: *Joseph Wittig: Kraft in der Schwachheit*..., s. 35-36. Por. też list do proboszcza katedry Nikiela z 16.06.1922, w: *Das Alter*..., s. 12.

³⁶ E. Krebs, *Gutachten des Professors Krebs*, w: *Das Alter*..., s. 55.

teologami a Urzędem Nauczycielskim powinien istnieć konstruktywny dialog i klimat odpowiedzialnej współpracy³⁷.

Obowiązująca na początku XX wieku teologia scholastyczna posiadała gotowe, precyzyjne odpowiedzi na wszelkie pytania i nie dostrzegała, że jej orzeczenia w rzeczywistości trafiały w pustkę. Joseph Wittig był natomiast przeświadczony, że obowiązujący w Kościele styl funkcjonowania jest jedynie wyrazem pewnej kultury, która uformowała się jako odpowiedź na wyzwania XIX wieku; nie jest on więc dany raz na zawsze i podlega, jak każdy wytwór kultury, przekształceniom. Ewolucja jego postawy religijnej wiąże się z odrzucaniem kostiumu tomistycznej teorii i dochodzeniem – poprzez bezpośredni kontakt duszpasterski z drugim człowiekiem – do osadzenia wiary na głębszej podstawie ewangelicznej. Swoisty zapis przeżyć religijnych, ogląd tej twórczości przez pryzmat humanizmu katolickiego, zainicjowanego na wiele lat przed II Soborem Watykańskim, pozwoli osadzić pisarstwo Wittiga w tym nurcie przemian w katolicyzmie niemieckim. Jego teksty ukazują horyzonty nauki katolickiej wolne od legalizmu i kazuistyki, działanie moralne sięga tu o wiele głębszych pokładów duszy niż zachowywanie uwarunkowywanych historycznie norm prawnych. Autor obnaża niewiedzę i religijny indyferentyzm, atakuje nie tyle Kościół, co jego konkretnych wyznawców chrześcijan, wytyka im słabości, domaga się od nich autentycznego świadectwa oraz ukazywania sensu życia człowiekowi uwikłanemu w moralne trudności. Jest to zatem pisarstwo rozrachunkowe, czy nawet w pewnym sensie demaskatorskie.

Lektura dokumentów opublikowanych przez Wittiga odnośnie jego *casusu* dowodzi jednocześnie, że konsekwencje watykańskie spowodowane zostały przyczynami raczej społecznymi niż dogmatycznymi, tzn. jego wypadnięciem z ram normatywnych³⁸. Świadczy o tym korespondencja z kardynałem Bertramem, który otrzymawszy oficjalną informację z Rzymu, wyraził swoją dezaprobatę wobec wydanego przez Wittiga rzekomo bez pozwolenia władzy kościelnej opracowania *Kirche und Wirklichkeit*³⁹. Oburzony adresat prostował listownie tę pomyłkę, wskazując na innego redaktora tomu i ograniczając swoją partycypację w skrytykowanej przez Watykan książce do dwóch artykułów⁴⁰.

³⁷ List kard. Bertrama do J. Wittiga z 27.02.1923, w: *Tamże*, s. 18.

³⁸ S. Weichlein, „*Meine Peitsche ist die Feder*”. *Populäre katholische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert*, w: *Geschichte für Leser. Populäre Geschichtsschreibung in Deutschland im 20. Jahrhundert*, red. W. Hardtwig, E. Schütz, Stuttgart 2005, s. 229.

³⁹ List kard. A. Bertrama do J. Wittiga z 22.10.1923, w: *Das Alter...*, s. 18. Chodziło o publikację *Kirche und Wirklichkeit. Ein katholisches Zeitbuch* (Jena 1923), wydaną przez E. Michela.

⁴⁰ List do kard. A. Bertrama z 23.10.1923, w: *Tamże*, s. 19-20.

Wittigowi zarzucono poza tym, że błądzi w interpretacji funkcjonowania nauki i władzy kościelnej⁴¹, choć znalazł on obrońców w kręgach teologicznych z Paderborn⁴². Na podstawie opinii rzeczoznawców Kongregacja Św. Oficjum wydała dekret zakazujący lekturę pięciu publikacji Wittiga. Zgodnie z regułami Kongregacji, przed ogłoszeniem dekretu o zakazie publikacji autor powinien być wysłuchany, tzn. że powinna mu być dana możliwość obrony także na piśmie. Wydaje się, że argumenty przedstawione przez Krebsa musiały być tak przekonujące dla członków Kongregacji, że sądy rzeczoznawców uznano za wystarczające dla podjęcia decyzji o ogłoszeniu dekretu bez wysłuchania autora oskarżonego o naukę niezgodną z linią kościelną. Sam Dekret z 29.07.1925⁴³ zawiera jedynie lakoniczną decyzję i nie przytacza motywów, którymi kierowało się Św. Oficjum. Jego publikacja spotkała się z szerokim echem w prasie katolickiej. Najwięcej uwagi poświęciły temu zdarzeniu czasopismo „Hochland”⁴⁴ oraz „Der Fels”⁴⁵. W obronie Wittiga wypowiadali się czołowi teolodzy, pisarze i myśliciele z kręgów katolickich, jak: Elisabeth Langgässer (1899-1950) oraz kapłani-pisarze: Heinrich Federer (1866-1928), Peter Dörfler (1878-1955) i Ernst Thrasolt (1878-1945, właśc. Matthias Tressel). Ewangelik Eugen Rosenstock-Huessy, w swoim tekście polemicznym *Religio depopulata*, przestrzega zwierzchników kościelnych przed niebezpieczeństwem opustoszenia Kościoła przez rzesze wiernych czytelników Wittiga⁴⁶. Zamieszanie wokół piś-

⁴¹ Urząd Św. Oficjum powołany został w 1542 r. przez papieża Pawła III, otrzymując za zadanie strzeżenie nauki wiary i obyczajów w świecie katolickim. Kongregacji przewodniczył sam papież (w 1925 r. – Pius XI), a kierował nią Kardynał Sekretarz (w 1925 r. kard. R. Merry del Val). W skład kongregacji wchodził kardynałowie mianowani przez papieża. Kongregację wspomagał wybrany przez papieża zespół konsultorów.

⁴² Do obrońców Wittiga należeli m.in. N. Peters i P. Simon. Por. list do K. Mutha z 10.07.1922, w: *Joseph Wittig: Kraft in der Schwachheit...*, s. 40. Kilka miesięcy po umieszczeniu tekstów Wittiga na *Indeksie ksiąg zakazanych* ukazał się tom zredagowany przez L. Wolfę, zawierający artykuły przychylnych twórczości śląskiego kapłana osób, jak H. Federer. O pozytywnym wpływie tekstu *Die Erlösten* na rzesze wiernych pisał również benedyktyn Odo Staudinger, w: „Literarischer Handweiser” 1923, nr 6, s. 344-345. Cyt. za: J. Hönl, *Joseph Wittig, der Dichter...*, s. 177-178.

⁴³ Dekret Św. Oficjum z dnia 29.07.1925, w: *Das Alter...*, s. 85-86.

⁴⁴ J. S., *Gesetz und Leben. Zu den Büchern Joseph Wittigs*, „Hochland” 1927, nr 1. Por. też list do K. Mutha z 4.06.1926, w: *Joseph Wittig: Kraft in der Schwachheit...*, s. 99.

⁴⁵ Por. C. M. Kaufmann, *Die Indizierung Wittigs*, „Der Fels. Monatsschrift für Gebildete aller Stände (Apologetische Rundschau)” 1926, R. 20, nr 4, s. 131-138; Tenze, *Die Irrtümer Wittigs*, Tamże 1926, R. 20, nr 5, s. 161-171.

⁴⁶ E. Rosenstock-Huessy, *Religio depopulata. Zu Josef Wittigs Ächtung*, Berlin 1926, s. 34. Por. też: J. Wittig, *Höregott, ein Buch vom Geiste und vom Glauben*, Heilbronn 1929, s. 69.

miennictwa i osoby Wittiga odbiły się szerokim echem również w środowiskach odnowy katolickiej („Bündische Jugend”, „Quickborn”) i ewangelickich („Bund deutscher Jugend” i „Christlicher Verein Junger Männer”) na Śląsku.

Konsekwencje ekskomuniki dla kariery naukowej Wittiga były miazdzące, co przyniosło mu miano „męczennika z powodu arogancji hierarchiczno-kościelnej”⁴⁷. Przyjęto wobec niego taktykę przemilczenia, niecytowania, pominięcia tego, z czego przedtem się czerpało. Podręcznik patrologii G. Rauschena ukazał się np. w kolejnym wydaniu po raz pierwszy bez umieszczenia nazwiska Wittiga jako redaktora⁴⁸. Udzielana w celach studyjnych zwyczajowa dyspensa odnośnie pozycji książkowych umieszczonych na *Indeksie ksiąg zakazanych* nie dotyczyła dzieł Wittiga⁴⁹. Zakaz korzystania z jego twórczości naukowo-literackiej – jak już zostało to wspomniane wcześniej – nie został odwołany, i to nawet po zdjęciu z niego ekskomuniki w 1946 r., pomimo wielu starań ze strony niektórych duchownych, którzy sprzyjali autorowi. Jedną z przyczyn mogła być jego postawa, o której wspomina Ferdinand Piontek, dawny kolega z ławy kleryckiej, a późniejszy biskup i administrator watykański, w swoim dzienniku: „Ukorzył się – co do tego nie ma wątpliwości – ale nie był to powrót człowieka skruszonego i gotowego do każdej pokuty, jak w przypowieści o synu marnotrawnym w Ewangelii. Dwie dekady życia w buncie oddaliły go od kościelnego sposobu myślenia i odczuwania”⁵⁰.

Zazwyczaj opracowania na temat sporu Wittiga z hierarchią kościelną ograniczają się do dwóch schematów – ciągłości i zerwania. Ten naukowy i jednocześnie publicystyczny klinch ukazuje jednak nie tyle twórczość literacko-teologiczną kapłana, co raczej konstrukcję ideologiczną jego biografów. A Joseph Wittig poddaje przecież krytyce zarówno tradycję, jak i nowoczesność. Jego postawa, uznawana błędnie za modernistyczną, była postawą krytyczną, świadomą względności myśli, ujmującą rzeczywistość ludzką z perspektywy procesu ewolucyjnego. Najtrafniejsze wydaje się określić Wittiga-pisarza mianem współczesnego proroka, ale nie jako pobożnego

⁴⁷ C.-P. Klusmann, *Joseph Wittig – ein Vorläufer des Konzils*, „SOG-Papiere” 1977, nr 9 z 20.01.1977, s. 2.

⁴⁸ Por. G. Rauschen, *Grundriß der Patrologie*, Freiburg 1926. Por. też: Tenże, *Grundriß der Patrologie*, bearbeitet von J. Wittig, Freiburg 1921.

⁴⁹ A. M. Kosler, *Einige Ziele und Wege der Jugendbewegung in Schlesien nach dem ersten Weltkrieg – unter besonderer Berücksichtigung des Hochlandes*, „Schlesisches Priesterjahrbuch” 1969, nr VII/VIII/IX, s. 44. Cyt. za: S. Kleymann, „...und lerne, von dir selbst im Glauben zu reden”. *Die autobiographische Theologie Joseph Wittigs (1879-1949)*, Würzburg 2000, s. 55.

⁵⁰ F. Piontek, *Tagebuchseintragung vom 27.09.1949*. Cyt. za: K. Hartelt, *Ferdinand Piontek...*, s. 303.

męża wieszczącego przyszłość czy schematycznej postaci z dawnej katechezy, lecz raczej człowieka żyjącego na granicy ryzyka, na symbolicznej granicy życia i śmierci. Często obracał się on intelektualnych kręgach i środowiskach uchodzących za religijne, ale nie utożsamiał się on z nimi i nierzadko wytykał im błędy. W swoich pismach ukazuje jako wątpliwe to, co jest uznawane za pewnik; wychwytuje sprzeczności w tym, co powszechnie uważa się za spójne. Umieszcza on swoje nauczanie w pewnym sensie w nowych ramach, a profetyczny ton jego tekstów (choć niekoniecznie z najwyższej półki literackiej!), patos, moc prorocstwa, czerpią siłę z głębi i źródeł natchnień duszy zakorzenionej w Bogu. Wittig jako współczesny prorok – zdaniem znaczącego teologa niemieckiego, Alfonsa Beila (1896-1997) – pragnął być bliski życiu i uprawiać teologię na potrzeby ówczesnego duszpasterstwa⁵¹. Nie zamierzał wstrząsać Kościołem, ale go z pokorą i na miarę swoich sił budować⁵². Pisał: „Jestem bardziej teologiem niż prozaikiem, może nawet bardziej dogmatykiem niż historykiem. Najbardziej pociąga mnie w tej chwili Nowy Testament”⁵³. Odpowiednim kluczem interpretacyjnym twórczości Wittiga może również przypisywane Leszkowi Kołakowskiemu przeciwstawienie postaci kapłana i błazna. Śląski teolog wybrał rolę tego drugiego: rolę poszukującego, pytającego i pragnącego zrozumieć świat zastany. Ostateczną podstawą jego – w przypadku Wittiga „teologicznej” – prowokacji i błazeństwa jest świadomość tego, że pomyślność w ziemskim świecie to blichtr i ułuda i że istnieje prawda przekraczająca rozum i kościelną skłonność do zamykania jej w religijnych konwenansach⁵⁴.

Mimo problemów Wittig nigdy nie tracił z oczu istotnych treści ewangelicznych, styl jego myśli i pisania odpowiadał duchowości chrześcijańskiej, a poszerzenie horyzontów i otwarcie się ku innym dyscyplinom, jak literaturze, nie oznaczało jednak odejścia od chrześcijańskiego profilu, chociaż długo zarzucano mu zerwanie z odwiecznymi prawdami i odciąganie wiernych od sprawdzonych dróg prowadzących do zbawienia. W jego sformułowaniach widać, podobnie jak u włoskiego modernisty-pisarza Antonio Fogazzaro, typowo neoromantyczne tendencje: po ekskomunie wyraźne przesunięcie akcentów

⁵¹ A. Beil, *Aus meinem Leben. Erfahrungen, Zeugnisse und Fragen*, Heidelberg 1989. Por. też: M. Raske, „Wittig ist ein Prophet”. *Eine frühe Begegnung mit Joseph Wittig*, w: *Abschied vom Gott der Theologen. Zum Gedenken an Joseph Wittig (1879-1949) – fünfzig Jahre nach seinem Tod. Dokumentationen*, red. J. Hainz, Eppenhain 2000, s. 93-116.

⁵² T. Ruster, *Die verlorene Nützlichkeit der Religion. Katholizismus und Moderne in der Weimarer Republik*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1994, s. 208.

⁵³ List do K. Mutha z 6.03.1923, w: *Joseph Wittig: Kraft in der Schwachheit...*, s. 45.

⁵⁴ L. Kołakowski, *Narr und Priester: ein philosophisches Lesebuch*, red. G. Schwan, Frankfurt a.M. 1987.

z aspektu doktrynalnego i instytucjonalnego na psychologiczne i aksjologiczne elementy religii, obronę spontanicznego życia religijnego i moralnego działania przez ujarzmianiem ich przez instytucjonalizację⁵⁵.

Niektóre zaproponowane przez Wittiga rozwiązania niepokoiły Kościół hierarchiczny i konserwatywne grono teologiczne. Były to bowiem propozycje *aggiornamento*, tj. m.in. wprowadzenia do duszpasterskiej praktyki nurtów egzystencjalnych i subiektywno-personalistycznych oraz posługiwania się w badaniach teologicznych skrytykowaną przez Piusa X w encyklice *Pascendi* (1907) metodą historyczno-krytyczną. Wittig draży w swoim piśmiennictwie przede wszystkim subiektywne aspekty obiektywnego wymiaru dzieła odkupienia, co w świetle *Pascendi* już wydawało się wysoce ryzykowne. Stojąc na pozycjach tomistycznych można było jednak docenić – przy wszystkich szczegółowych zastrzeżeniach – postawę autora, ale też można było uznać Wittigowe sugestie za niebezpieczne dla Kościoła. Subiektywizm jawił się hierarchom kościelnym jako faktyczne zagrożenie całości wiary, a na pewno Kościoła widzialnego. Dla przedstawicieli teologii neoscholastycznej i kontr-reformacyjnej, do których zaliczyć należy m.in. Engelberta Krebsa, Ericha Przywarę czy C. M. Kaufmanna, zagrożeniem było to, co spontaniczne, wewnętrzne, subiektywne, immanentne. Natomiast dla Wittiga i jego zwolenników silna struktura, kroczenie w zwartym szyku, twardy obiektywizm, dyscyplina i obowiązek stanowiły potencjalne zagrożenie dla istoty ich osobowości. Podkreślić należy raz jeszcze, że Wittig, wbrew temu, co sugerowali zwierzchnicy kościelni, nie był modernistą. W opracowaniu *Das Papsttum. Seine weltgeschichtliche Entwicklung und Bedeutung. In Wort und Bild dargestellt* poświęca on nawet rozdział Piusowi X i jego walce z modernizmem oraz – jak słusznie uważa Anthony Riley – wyraźnie popiera jego dążenia w tej kwestii⁵⁶.

Z dzisiejszej perspektywy wydaje się, że *casus* Wittiga był wyrazem słabości i pewnych błędnych pociągnięć legalistycznych Kościoła, gdyż jego poglądy mieściły się – co oficjalnie przyznano już po śmierci pisarza-teologa – w ramach katolickiej nauki wiary. Mylna była również supozycja Magisterium Kościoła, że można myśleć i nauczać niezależnie od doświadczeń i interpretacji tradycji, jakby słowa były wystarczającym nośnikiem prawdy nawet w izolacji od historyczno-kulturowego tła. Umieszczając jego teksty na *Indeksie* chciano go – powołując się na przywoływany już wcześniej dekret *Officiorum ac*

⁵⁵ A. Nowicki, A. Fogazzaro i E. Buonaiuti. *Dzieje modernizmu włoskiego*, w: *Studia o modernistach katolickich*, red. J. Keller, Z. Poniatowski, Warszawa 1968, s. 163.

⁵⁶ A. W. Riley, *Der Volksschriftsteller Joseph Wittig (1879-1949). Ausklang vom 19. oder Weckruf zum 20. Jahrhundert?*, w: *Bildung und Konfession. Politik, Religion und literarische Identitätsbildung*, red. M. Huber, G. Lauer, Tübingen 1996, s. 149.

munerum Leona XIII – przede wszystkim zdyscyplinować, a nie ukorzyć⁵⁷. Jednak na niekorzyść Wittiga należy tłumaczyć fakt, że jego pisma, pełne przedtrydencko-biblijnego *vocabulary*, charakteryzuje zamiłowanie do przesady, jednostronności i skrajności w prezentowaniu zagadnień. W korespondencji z Albertem Meyenbergiem autor uzasadnia to uwarunkowaniem o charakterze psychologicznym, twierdząc, że jeśli chce się przypomnieć prawdy zapomniane, trzeba je przedstawić skrajnie, inaczej nie znajdą oddźwięku⁵⁸. Przykładem może być kwestia powszechnego kapłaństwa, zepchniętą – według Wittiga – przez katolików na margines jako reakcję na protestantyzm, który tę prawdę eksploatował na niekorzyść komplementarnej prawdy o kapłaństwie urzędowym. Lektura *Das allgemeine Priestertum* dowodzi, że autor – wbrew przekonaniu jego niektórych krytyków – nigdy nie dopuścił do pomieszania tych pojęć.

Kolejny aspekt niezrozumienia Wittiga przez zwierzchników kościelnych polegał na tym, że każdą wypowiedź wykreowanych przez niego postaci literackich błędnie utożsamiano z poglądami jego autora. W *Meine Erlösten* tłumaczy on zamiar konstrukcji swoich tekstów celem wiernego odzwierciedlenia panujących ówczesnie nastrojów w Kościele oraz celem ilustracji religijnej sytuacji katolików. W takich ujęciach rozgraniczenie między fabułą a rzeczywistością bywa jednak trudne⁵⁹.

Dalekosiężne wizje Josepha Wittiga zerwania z eklezjalnym obrazem feudalno-arystokratycznym, które to zresztą przypominały tektoniczne ruchy w teologii pastoralnej, nie były za jego życia możliwe do natychmiastowego zrealizowania. Pamiętać należy, że dochodząca na początku XX wieku do zenitu rzymska centralizacja w Kościele, związana wręcz z pewnego rodzaju kultem papieża, powodowała, że wielu, również wysokich rangą biskupów, dopatrywało się w ich rozlicznych wypowiedziach lawinowo rosnącej liczby dogmatów i nauczania wiążącego sumienia katolika. Dopiero po zauważeniu przekroczenia w tej kwestii tzw. „dobrego smaku” opracowano narzędzia ustalania kwalifikacji teologicznej konkretnych doktryn – czyli reguły hermeneutyczne (teologiczne, historyczne, językowe itd.), które miały za zadanie oddzielić doktrynalną „pszenicę” od niebezpiecznych „chwastów”⁶⁰.

⁵⁷ P. Godman, *Die geheime Inquisition. Aus den verbotenen Archiven des Vatikans*, München 2001, s. 303.

⁵⁸ A. Meyenberg, *Das Jesusbild Joseph Wittigs*, w: Tenże, *Leben-Jesu-Werk*, t. III/2, Luzern 1932, s. 1223. Cyt. za: A. Marcol, *Josepha Wittiga teologia narratywna. Studium historyczno-krytyczne*, Opole 1997, s. 222.

⁵⁹ Por. A. Marcol, *Josepha Wittiga teologia...*, s. 159.

⁶⁰ J. Majewski, *Czy katolik może nie zgadzać się z soborem?*, „Więź” 2012, nr 10, s. 57.

Z dzisiejszego punktu widzenia i z powołaniem się na orzeczenia Kongregacji Nauki Wiary, odrzucanie prawd z poziomu pastoralnego (postulaty Wittiga), a nie doktrynalnego, nie jest herezją, nie wyłącza z Kościoła, ale osłabia z nim jedność i komunie⁶¹. Magisterium nigdy do tej pory – jak podkreśla Józef Majewski – nie określiło wyraźnie rozmiarów tego osłabienia, niemniej jednak nie pociąga za sobą – czy też nie musi pociągać – zerwania jedności eucharystycznej⁶². I dopiero po II Soborze Watykańskim dostrzeżono, że Wittig jako jeden z prekursorów na ziemi niemieckiej podjął trud wprowadzenia Kościoła w gwałtownie modernizujący się świat, wypracowania nowego języka, był sygnałem zapowiadającym życzliwszą niż dotychczas postawę otwarcia na rzeczywistość oraz zrozumienia jego autonomii⁶³. O myśli teologicznej Wittiga można napisać, iż nie jest ona ani „przedsoborowa”, ani „posoborowa”, ale kieruje się ku temu, co wydawało się wówczas kwestiami palącymi. Śląski kapłan dotyka swoimi tekstami, powstałymi nie w ferworze publicystycznych dyskusji, ale w toku studiów nad historią wiary Kościoła, wielu sporów, które toczyło ówczesne chrześcijaństwo – sporu o możliwość rozwoju doktryny chrześcijańskiej z jednoczesnym zachowaniem niezmiennego charakteru orzeczeń dogmatycznych, o racjonalne uzasadnienie aktu przyświadczenia religijnego, o autonomię sumienia, wolność teologizowania czy o posłuszeństwo wobec hierarchii kościelnej. Piśmiennictwo to zawiera niejedną trafną diagnozę przyczyn i przejawów kryzysu.

Znaczny dorobek naukowy, popularno-naukowy i literacki, a także niesłychana determinacja w dążeniu do zamierzonego celu sprawiły, że już za życia Wittig był owiany legendą, przekazywaną głównie przez lud śląski, kształtujący swoją opinię na podstawie walorów ideowo-artystycznych jego tekstów. Jeszcze bardziej ów proces zmierzający do utrwalenia jego pamięci wzmógł się po jego śmierci, przekształcając się nieraz w dość spektakularne działania, mające przede wszystkim na celu rozpropagowanie tych wartości, według których żył i tworzył⁶⁴.

⁶¹ Jan Paweł II w konstytucji apostolskiej *Ad tuendam fidem* (1998) nawiązuje do trzech poziomów nauczania Kościoła: objawionego, definitywnego i autentycznego, które związane są ze zróżnicowanym stopniem posłuszeństwa wiary. Postulaty Wittiga mieszczą się – wydawać by się mogło – na tym trzecim poziomie, który – przy zachowaniu pełnej jedności katolika z Kościołem – pozostawia najwięcej miejsca dla dywagacji.

⁶² J. Majewski, *Czy katolik...*, s. 60.

⁶³ R. Kremers, *Joseph Wittig und die Zukunft der Kirche*, w: *Abschied vom Gott...*, s. 176-177.

⁶⁴ W 1992 r., w obecności przedstawicieli ówczesnego województwa wałbrzyskiego oraz Nadrenii, konsula niemieckiego we Wrocławiu i polskiego ambasadora w Pradze,

Aleksandra Chylewska-Tölle

**DER VATIKANISCHE INDEX LIBRORUM PROHIBITORUM
IM KAMPF GEGEN DEN MODERNISMUS IN DEUTSCHLAND.
DER FALL VON JOSEPH WITTIG**

Im vorliegenden Beitrag wird der Kampf der katholischen Kirche gegen den Modernismus in Deutschland in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts am Beispiel des Falles von Joseph Wittig (1879-1949) behandelt. Gefragt wird dabei vor allem nach den Folgen der Indizierung seiner Werke. Berücksichtigt werden dabei auch die Debatten im Zusammenhang von Katholizismus und literarischer Moderne sowie die Frage, inwieweit Wittigs „narrative Theologie“ für die gegenwärtige Kirche befruchtend sein kann.

umieszczono na domu Wittiga w Słupcu Dolinie dwujęzyczną tablicę pamiątkową. W 1997 r. w Nowej Rudzie odbyło się również polsko-niemieckie sympozjum pt. *Joseph Wittig – śląski teolog i historiograf*, połączone z poświęceniem i otwarciem przez kard. Henryka Gulbinowicza Muzeum Josepha Wittiga. Sympozja związane tematycznie z osobą i twórczością śląskiego kapłana organizowane są od końca lat 90. cyklicznie.