

Tadeusz Bartoś

## KOŚCIÓŁ WOBEC HEREZJI. KRÓTKI ZARYS HISTORYCZNY

Nie sposób zrozumieć funkcjonowania pojęć „ortodoksja/herezja” w XX wieku w Kościele katolickim bez uwzględnienia historii. Kościół katolicki ma „długą pamięć”, zasadniczo konsekwentnie rozwijaną tradycję prawną oraz rozmaite instytucje tworzone w starożytności i rozkwitające w średniowieczu. Jest w znacznej mierze organizacją w wymiarze ideologicznym żyjącą z interpretowania przeszłości. Interpretacja teologiczna ma wskazywać kierunek, cementować wspólnotę religijną, utrzymywać władzę i kontrolę oraz wpływać na ekspansję grupy. Sąd też tradycja hermeneutyczna katolicyzmu jest zachowawcza, skupiona na redukcji zmian, dąży nie do „nowego”, ale raczej lepszego zrozumienia „starego”.

U schyłku średniowiecza pojęcia „herezja/ortodoksja” zaczynają być używane w reakcji na dokonujące się w świecie fundamentalne zmiany światopoglądowe. Zderzenie z nowoczesnością było kluczowym elementem radykalizacji stosowania tych kategorii. Stały się one pierwszorzędnym narzędziem kontroli społecznej. Gwałtowna zapaść starego obrazu świata, której początkiem były między innymi odkrycia Kopernika, dla spójności katolickiego obrazu świata okazała się trudnością nie do pokonania. Biblia została sfalsyfikowana. Wiele wieków zajęło katolikom poradzenie sobie z tym problemem, rozwiązany dopiero w XX wieku formułą (w skrócie), że Pismo Święte mówi o Bogu, a nie o historii naturalnej Ziemi.

Jeszcze w XVIII wieku nie akceptowano w Kościele katolickim w Polsce teorii Kopernika<sup>1</sup>. W połowie XIX wieku geologowie na uczelniach w Wielkiej Brytanii (rzecz więc dotyczyła także anglikanów) mogli mieć poważne kłopoty, jako że z ich badań wynikało, iż Ziemia jest starsza, aniżeli mówi to Biblia. Wyniki badań historycznych nad Biblią ścigane były

---

<sup>1</sup> Zob. J. Woleński, J. Skoczyński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 168.

przez Piusa X jako tak zwany modernizm. Dla przykładu założyciel *École biblique et Archéologique Française de Jérusalem* Marie-Joseph Lagrange miał przez ponad dwadzieścia lat zakaz publikacji.

Mentalność katolików stała się mentalnością oblężonej twierdzy. Klęska za klęską, począwszy od autonomii państw protestanckich, wolności religijnej w Stanach Zjednoczonych, po rewolucję francuską. W ciągu kilku wieków skurczyła się polityczna pozycja Watykanu do nic nieznaczącego państewka, czego przypieczętowaniem była klęska 1870 roku, zajęcie Rzymu przez wojska Garibaldiiego. Jeśli nie ramię zbrojne, to dogmat ma się teraz przeciwstawić tym galopującym zmianom. Ogłoszono pochopnie dogmat nieomyślności papieskiej, który staje się symbolicznym apogeum centralizacji katolicyzmu, znoszącą wszelką autonomię Kościołów lokalnych. Dopiero Sobór Watykański II próbuje ograniczyć tendencję centralizacyjną, jednak przegrywa ostatecznie po wyborze Jana Pawła II na papieża.

Przyszły papież, kard. Ratzinger, prowadził spór z innym niemieckim kardynałem Walterem Kasperem, twierdząc, że Kościół jest bytem ponadlokalnym, nie egzystuje pierwotnie w Kościołach lokalnych. Jest bytem uniwersalnym. I ta pozycja teologiczna stała się zasadniczą wykładnią. Teologiczne spekulacje mają swój wymiar społeczny, choćby niechciany. W tym przypadku jest to umocnienie niespotykanej wcześniej centralizacji administracji kościelnej.

Spojrzenie historyczne każe stwierdzić, że ta uniwersalność i centralizacja nie są *proprium* katolicyzmu, stanowią raczej zapożyczenie z kultury nowożytnej, która przeszła podobną drogę centralizacji w monarchiach absolutnych, później jednak także odwrotu dzięki narodzinom systemów demokratycznych. Kościół katolicki do tego etapu decentralizacji i demokratyzacji nie doszedł. Nie skorzystał z prac Yves'a Congara, który odróżniał Kościół jako *communio*, a więc posiadającą pewną treść religijną wspólnotę, od Kościoła instytucji historycznej (*societas*), która w każdej epoce funkcjonowała podobnie jak inne współczesne instytucje. Był więc w średniowieczu Kościół feudalny, w nowożytności – centralistyczny, a we współczesności... pozostał dalej feudalny i centralistyczny.

Sobór Watykański II był w sposób szczególny reakcją na ekscesy XIX-wiecznego absolutyzmu, kiedy to w sposób emblematyczny zasadnicze elementy nowoczesnego społeczeństwa zostały potępione przez Piusa IX w słynnym *Syllabusie błędów* (*Syllabus Errorum*). Za szaleństwo uznana została tam między innymi idea wolności słowa, wychodzono przy tym z założenia, że ludziom trzeba mówić bez żadnego dwugłosu, co mają myśleć, by nie wprowadzać chaosu społecznego. Takie autorytarne z naszego punktu widzenia stanowisko skłaniało do działań o charakterze policyjnym,

aż do narastającej paranoi podejrzliwości. W tym duchu działała Sapiniera, organizacja założona przez Piusa X, zbierająca donosy na wykazujących ślady zakazanych poglądów. Takimi heretyckimi opiniami były między innymi historyczne dociekania autorstwa Pięcioksięgu, które wskazywały, że Mojżesz nie był jego jedynym autorem. Zabawna (jeśli rzeczywiście zabawna) historia dotyczy Jana XXIII, który zostawszy papieżem, zajrzał do swojej teczki i znalazł tam pocztówkę wysłaną wiele lat wcześniej do znajomego księdza podejrzanego o modernizm z adnotacją, żeby zwrócić uwagę na tego młodego człowieka.

W tej ciemnej epoce katolicyzmu zakazy nauczania objęły wybitnych teologów. Obok wspomnianego już założyciela Szkoły Biblijnej w latach 40. XX wieku nakaz opuszczenia Francji otrzymał Yves Congar. Z urzędu rektora dominikańskiej szkoły Le Saulchoir, skupionej na historii rozwoju teologii, usunięto Marie-Dominique'a Chenu. Chenu miał zakaz nauczania także z powodu swojego zaangażowania w ruch księży robotników, unikalnej próby wyjścia księży z getta arystokratyczno-burżuazyjnego katolicyzmu francuskiego.

Szykany pochopnie oskarżanych o modernistyczne błędy kończy dopiero Sobór Watykański II. Zapowiedzi Jana XXIII są obiecujące, wcześniej sekowani teologowie uczestniczą w pracach nad redakcją soborowych tekstów. Entuzjazm odnowy kościelnej stopniowo gaśnie pod wpływem reakcji rzymskiej kurii, która hamuje reformy, ogranicza pozycję teologów. Kulminację tego procesu dostrzegamy za pontyfikatu Jana Pawła II. Rozpoczynają się wtedy regularne „polowania” na niewiernych teologów, które z czasem doprowadzą do ponownego upadku myśli katolickiej, która dziś nie potrafi sprostać wyzwaniom cywilizacyjnym.

## ZAGUBIONA WRAŻLIWOŚĆ

Zinstrumentalizowane do tego stopnia pojęcie „ortodoksji/herezji”, czy też „prawowierności/nieprawowierności”, musiało przesłonić jej sens teoretyczny, bardziej wyrafinowany, wypracowany w średniowieczu. By jednak zrozumieć rozwój średniowiecznej myśli teologicznej, ważne jest najpierw przyjrzenie się strukturze społecznej, w której ta myśl się rodzi. Nie bez znaczenia jest to, że średniowiecze to dla instytucji kościelnych epoka nieznaną w nowożytności decentralizacji. Lokalne katedry mają własne rytmy, ortodoksja jest przedmiotem dyskusji uniwersyteckich, papież potrafi pytać o kwestie teologiczne teologów, uniwersytety są niezależnymi stowarzyszeniami, niezależnymi od władzy biskupa Rzymu (nie ma wtedy papieskich akademii teologicznych). Epoka średniowiecza to oczywiście także, by za-

chować równowagę opisu, eksterminacja katarów w XIII wieku, szaleństwa dominikanina Bernarda Gui itp.

Mieliśmy wtedy jednak pewne próby bezstronnych analiz tradycji interpretacji tekstów biblijnych, uznawanych za jedyne źródło objawienia, a więc i dogmatu. Tomasz z Akwinu, analizując, czym jest dogmat, stwierdzał, że jest on *explicatio* – wyjaśnieniem tego, jak w tradycji rozumie się kwestię teologiczną. Wpisuje się to w praktykę hermeneutyczną zapoczątkowaną w starożytnych komentarzach patrystycznych. Tak rozumiany komentarz siłą rzeczy musiał być różnorodny, istnieje więc pewien pluralizm rozumień wyjaśnianego tekstu. Komentarz jako akt czytania jest rozumiany historycznie. *Articula fidei*, a więc prawdy wiary, są bowiem jedynie częściowym odzwierciedleniem prawdy boskiej (*scientia dei*), częściowym, bo formułowanym przez ludzi w konkretnym czasie. Boska absolutna prawda sama w sobie jest dla człowieka dostępna jedynie poprzez podobieństwa i obrazy, niemożliwe jest w tej materii myślenie jednoznaczne<sup>2</sup>.

Nie istnieje tutaj jeszcze rozwijający się dopiero w nowożytności ideał dogmatu jako absolutnej i nieziennej prawdy, rozumianej jednoznacznie, będącej bezpośrednim głosem Boga, dającym absolutną pewność na równi z wiedzą przyrodniczą. Nie istnieje bowiem wtedy jeszcze nowożytny ideał pewności, wyartykułowany przez Kartezjusza, i żywy w rozumieniu nauk przyrodniczych (scjentyzm). Tomistyczna pewność ma więcej stopni, rozmaite odcienie, dzięki myśleniu analogizującemu.

Nie tylko poglądy Tomasza na status epistemiczny teologii zostają w katolickiej nowożytności zapomniane i zastąpione przez sztywny dogmatyzm. Pisał on także o wolności sumienia, twierdząc, że wiąże człowieka sumienie nawet wtedy, gdy jest on w błędzie. Tak więc – przytaczam jego myśl – jeśli ktoś uważa, że należy odrzucić wiarę w Chrystusa, powinien to uczynić i nie będzie mu to zaliczone na poczet potępienia, lecz zbawienia<sup>3</sup>. By zrozumieć tę eksplikację, trzeba pamiętać, że błąd definiuje się tutaj jako sytuację, w której ktoś nie wie, że jest w błędzie, a więc postępuje w dobrej wierze. Nie jest to jeszcze myśl liberalna, ale ugruntowana zostaje w niej ludzka podmiotowość, kompetencja moralna, która od czasów Abelarda była istotnym motywem średniowiecznej teorii sumienia. Równocześnie jednak ten sam Tomasz z Akwinu twierdzi, że należy eksterminować heretyków, bo skoro zabija się złodziei dóbr materialnych, tym bardziej należy pozbawiać życia złodziei dóbr duchowych. Daje więc autorytatywne przyzwolenie na zbrodnie dokonywane przy współudziale jego zakonu. Wygrała więc ostatecznie tendencja autorytarna.

<sup>2</sup> Zob. m.in. *Super Sent.*, lib. 4 d. 1 q. 2 a. 1 qc. 1.

<sup>3</sup> Zob. m.in. *Summa Theologiae* I-II, q. 19, a. 5.

Średniowiecze to czas, w którym katolicyzm był nośnikiem cywilizacji. To oczywistość, która jednak godna jest zauważenia, jeśli zestawimy ją z epoką późniejszą, kiedy ta religia stanie się czynnikiem antycywilizacyjnym, zwalczającym społeczny i kulturowy postęp, rozwój nauk, demokrację liberalną, wolność słowa itd. Proces ten rozpoczął się już w późnym średniowieczu. Władze uczelniane zarządzają, że u nich można uczyć tylko szkotyizmu albo okhamizmu, albo tomizmu, wcześniej rzecz nie do pomyślenia. Ruchy odśrodkowe potęgują narodziny silnych państw narodowych. Upada ostatecznie idea jednolitej *Christianitas*, gwoździem do trumny jest wybuch protestantyzmu. Stąd rosnąca aktywność inkwizycji. By przetrwać w nowym świecie, papieństwo zawiera sojusze polityczne, prowadząc religijne wojny przeciwko protestantom. Ortodoksja staje się coraz bardziej narzędziem politycznej walki, także racją do prowadzenia wojen.

Sobór trydencki jako reakcja na rozłam w chrześcijaństwie konstytuuje nowożytny katolicyzm. Dokonuje się wspomniana już, nieznana wcześniej centralizacja. Lokalne ryty zostają zastąpione jednym. Doktryna katolicka sformułowana zostaje po raz pierwszy w postaci katechizmu uniwersalnego, który jest rodzajem skrótu (bryku), z natury upraszczającego, niebędącego już hermeneutyką, ale rodzajem rozbudowanego instruktarza, w co katolicy wierzą, wobec którego obowiązuje zasada uległości umyśłu; później rozbudowanego w postaci podręcznika *Enchiridion Symbolorum* Denzingera. W formie dyscyplinarnej sformułowana zostaje tradycyjna definicja wiary: przyjmować za prawdę to, co Bóg objawił, a Kościół do wierzenia podaje. Daleka jest ona od definicji Akwinaty, w której akt wiary nazywany zostaje „cum assensioe cogitare”, co możemy przetłumaczyć jako czynność myślenia podmiotu, który przystaje na to, co jest treścią tej czynności myślenia<sup>4</sup>. Regres polega najpierw na odpodmiotowieniu jednostki, która traci kompetencję religijną, a jedyną religijną wartością staje się podporządkowanie.

Zanika ostatecznie podtrzymywana w średniowieczu starożytna chrześcijańska hermeneutyka. Pojawia się wyobrażenie dogmatu katolickiego jako wielkiego gmachu definicji tworzącego spójny, *more geometrico* formułowany system, którego siła jest nieodparta. Taką funkcję nadano klasycznym dowodom na istnienie Boga, które miały mieć „siłę rażącą” porównywalną z metodami nauk przyrodniczych. Ostatnim pokłosiem tego typu mentalności były próby matematyzowania katolickiego dogmatu w Kole Krakowskim przed drugą wojną światową przez Innocentego Bocheńskiego, Jana Salamuchę i Jana Drewnowskiego pod patronatem Jana Łukasiewicza<sup>5</sup>. Rzecz

<sup>4</sup> *Summa Theologiae* II-II, q. 2 a. 1.

<sup>5</sup> I. M. Bocheński, J. F. Drewnowski, J. Salamucha, *Rola logistyki w filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1936.

anachroniczna – w tym czasie znane od ponad stu lat historyczne spojrzenie na chrześcijaństwo zaczęło przenikać ze świata protestanckiego do katolicyzmu.

Sukces teologii Tomasza z Akwinu, zatwierdzonej na soborze trydenckim jako autentyczny wykład katolickiego dogmatu, stał się jej klęską. Myśl ta zostaje użyta w epoce nowożytnej do walki ideologicznej, uproszczona do wspomnianych skrótów katechizmowych. Staje się jedyną wykładnią. Wykładnią czytana doktrynersko, z pominięciem kontekstu historycznego oraz złożoności spekulatywnej myśli. Dopiero Sobór Watykański II przyniósł pewną zmianę języka teologicznego, zrezygnowano z metody scholastycznej, szukając inspiracji w pismach starożytnych autorów chrześcijańskich. W tym duchu Józef Tischner pisał swój *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego* (1970).

Katolicyzm potrydencki jest katolicyzmem dyscypliny, podporządkowania i walki. Jest instrumentem Kościoła walczącego – *Ecclesia militans* (na marginesie: do tego określenia powrócił ostatnio Benedykt XVI, co sytuuje go de facto na pozycji tradycjonalistów niechętnych *aggiornamento* Jana XXIII). Ten ciągle żywy potrydencki wariant katolicyzmu wyklucza dialog z innymi. Dialog bowiem grozi rozmyciem własnej tożsamości. Walka o tożsamość, odrębność, ciągle poczucie zagrożenia jest najbardziej symptomatyczną cechą tej epoki w życiu katolików. Zewsząd zagrożenie, emancypujące się od kilku stuleci kolejne dziedziny ludzkiego życia, nauka, edukacja, kultura, literatura – wszystko staje się świeckie, tworząc nowy niekościelny świat, co wcześniej było nie do pomyślenia.

Kłopot z tożsamością, z odnalezieniem się we współczesnym świecie to główny problem psychospołeczny katolicyzmu. Nie rozwiązał go soborowy dekret *O Kościele w świecie współczesnym*. Problematyka rozwijana wtedy przez teologów soborowych była później coraz bardziej stanowczo zwalczana. Hans Küng, chcący reinterpretacji niezrozumiałego dla współczesnego świata dogmatu o nieomylności papieża, ostatecznie został przez Jana Pawła II pozbawiony stanowiska teologa. Bezwzględne podporządkowanie stało się zasadą naczelną. Pojawiło się zjawisko zastraszania teologów. System donosów od lat 70. niepokoił niemieckich teologów. Jeden z nich, Bernhard Häring, znany teolog moralny, w latach 70. wzywał otwarcie Watykan do spalenia list podejrzanych teologów oraz donosów pisanych na nich, by przywrócić elementarne zaufanie.

Brak uwspółcześnienia widać także w bezrefleksyjności nad funkcjonowaniem psychospołecznym instytucji kościelnych, ich strukturą zamknięcia, totalności. Nie skorzystano z całej wiedzy socjologicznej i psychologicznej symbolizowanej choćby przez takie nazwiska jak Michael Foucault czy Irving Goffman. Fałszywa antropologia nieuwzględniająca wiedzy o czło-

wieku jest jednym ze źródeł istotnych patologii życia katolickiego, o których od kilkudziesięciu lat piszą media na całym świecie.

Symbolicznym końcem otwartego dialogu teologicznego było podporządkowanie w połowie lat 70. Międzynarodowej Komisji Teologicznej (dziecka posoborowej odnowy) Kongregacji Doktryny Wiary. Na znak protestu Karl Rahner opuścił komisję, Yves Congar nie mógł wyjść ze zdziwienia, po co taka destrukcja. W latach 80. szerokim echem odbił się list kilkudziesięciu teologów obszaru języka niemieckiego wzywających papieża do akceptacji wolności badań teologicznych. Do prasy niemieckiej przedostała się informacja o liście tamtejszego nuncjusza abpa Josipa Uhača do zaufanych teologów, by informowali go o nieprawomyślności innych wykładawców. Zastraszenie, nieufność, niechęć do współpracy i dialogu – oto kondycja znaczącej części teologicznego świata. Ortodoksyjność – nieortodoksyjność zostają rozciągnięte do granic samowoli. Kryterium stały się bardziej wpływy w instytucjach watykańskich aniżeli sens wypowiedzi teologicznych.

Bernard Sesboué, skądinąd konserwatywny teolog jezuicki, zwracał uwagę, że w toku walk wewnętrznych zatracono tradycję wolności dyskusji teologicznej przed dogmatycznym rozstrzygnięciem kwestii. Krytykował on politykę Watykanu polegającą na zamykaniu tematu bez dania odpowiedniego czasu na debatę. Uznawał ją za sprzeczną z obyczajem dogmatyczno-kanonicznym katolicyzmu, który niekiedy bez rozstrzygnięcia pozostawiał problemy dogmatyczne przez kilkaset lat<sup>6</sup>. Przykładem jest oczywiście dogmat Niepokalanego Poczęcia, który był przedmiotem sporu od XIII do XIX wieku. Tymczasem chociażby rodzący się w drugiej połowie XX wieku problem kapłaństwa kobiet został zakazany jako przedmiot dyskusji przez Jana Pawła II, jeszcze zanim na ten temat rozpoczęła się poważna debata. Jest to regres nawet w stosunku do konserwatywnej katolickiej tradycji, która nowymi ideom pozwalała dojrzewać, niekiedy wiekami, by osiągnąć kościelny konsensus i trwałe przekonanie.

Wszystkie te przykłady potwierdzają tezę, że pojęcie „herezji/nieortodoksyjności” jest w XX wieku stosowane arbitralnie. Ściganie „heretyków” pojawia się bez dyskusji, bez odpowiedniego czasu do namysłu i znalezienia rozwiązania. Sytuacja stała się nieznośna dla życia teologicznego. Wszelka debata, mnożenie wątpliwości, co jest zadaniem teologa, może się spotkać z dyscyplinarną karą. Każde odrębne zdanie jest już zagrożeniem jedności. Krucha tożsamość religijna duchownych, ich niepewność tego, czym są i czym dysponują, doprowadziła do działań agresywnych, nadużycia władzy, tworzenia ducha autorytarnej przemocy.

---

<sup>6</sup> B. Sesboué, *Władza w Kościele: autorytet, prawda i wolność*, tłum. P. Rak, red. T. Dzidek, Kraków 2003.

## ILUZJA SPÓJNOŚCI

Istotnym źródłem tych niepokojów była, wspomniana wcześniej, nowożytna idea spójności systemu dogmatycznego na modłę geometryczną. Nie pozwalała ona na myślenie historyczne, w którym rozwój wyklucza logiczną konsekwencję poprzez wieki. Nie poddano refleksji teologicznej sprzeczności pomiędzy dogmatem Soboru Florenckiego, stwierdzającego, że każdy, kto przed śmiercią się nie ochrzczy (także żydzi) albo nie powróci na łono Kościoła, pójdzie na potępienie „w ogień wieczny przygotowany diabłu i jego aniołom”, a ideą kręgów przynależności do Kościoła postawioną przez Sobór Watykański II.

Do tego jednak potrzebny byłby powrót do rozumienia dogmatu jako *explicatio*, będącego wyrazem dokonującej się w rozmaitych kontekstach kulturowych i historycznych pracy hermeneutycznej teologów, upodmiotowionych, a więc mających kompetencję religijną, zwaną charyzmatem, wyrażających stan ducha epoki. To oczywiście zakłada pluralizm wyjaśnień. Potrzebny byłby brak odgórznej presji, która niszczy wszelką pracę twórczą, a jej warunkiem koniecznym jest wewnętrzna wolność.

Koniec tradycji precedensu, która pozwalała sądownictwu średniowiecznemu podejmować niekiedy w podobnych sprawach odmienne decyzje, kodeksowa spójność materialna, centralizacja autorytetu religijnego sprowadzonego do papieżstwa, zwieńczona dogmatem o nieomyślności papieża – oto katolicka nowożytność. Zmiany sięgnęły prawa kościelnego, które po raz pierwszy zostało spisane w formie kodeksowej w 1917 roku, na wzór kodeksu Napoleona, i oparte na pozytywistycznej doktrynie prawnej. Prawo wiąże, jeśli przepis wyda zgodnie z zasadami sztuki uprawniona do tego władza (papież) i opublikuje go. Centralizacja, zapomnienie o prawie naturalnym jako wyrazie indywidualnego rozsądku sądzącego, mechanicyzm i automatyzm.

Odejście od zasady precedensu (jednorazowego kontekstu sprawy) skutkuje formalizmem. Jedynym źródłem prawa jest papież, jedynym wzorem ortodoksji podporządkowanie instrukcjom. Stąd systematycznie powtarzane zakazy własnej interpretacji prawa przez duchownych, choćby w kwestiach spowiedniczych, gdzie pełnią oni funkcję sądowniczą. Nowe prawo kanoniczne wydane w 1981 roku przez Jana Pawła II nic nie zmieniło w tej kwestii, poza pewną zmianą językowego stylu. Powtórzmy więc: kategoria herezji/ortodoksji w katolickiej nowożytności została rozmyta tak, by stać się wygodnym narzędziem sprzeciwu wobec dramatycznych zmian, jakie przyniosła rodząca się nowa europejska kultura.

Na zakończenie jeszcze jedna ze wspaniałych formuł Johna Stuarta Milla z tekstu *O wolności*:

Gdyby cała ludzkość z wyjątkiem jednego człowieka sądziła to samo i tylko ten jeden człowiek był odmiennego zdania, ludzkość byłaby równie mało uprawniona do nakazania mu milczenia, co on, gdyby miał po temu władzę, do zamknięcia ust ludzkości<sup>7</sup>.

Wolność stanowienia człowieka o swoim własnym życiu – tego najbardziej brakuje dziś katolicyzmowi, który nie sprostał, przestraszony, wyzwaniu współczesności, stracił wrażliwość na tak zwane znaki czasu. Zamykając się w iluzyjnej twierdzy ortodoksji, wszystko, co nie swoje, co nowe i obce, uznając za błąd, nadużycie, herezję. Zdławienie ruchu odnowy teologicznej przynosi dziś gorzkie owoce upadku intelektualnego i moralnego.

#### THE CHURCH IN THE FACE OF HERESY: A BRIEF HISTORICAL OUTLINE

The notion of “heresy” should be considered in a historical context. At least since medieval times the notion of “heresy” was used as an instrument of control of the society. Since the 16th century the Catholic Church was gradually marginalized in Europe, which resulted in its strong defensive reactions. The most important of these has been the so called Catholic Modernism (beginning of the 20th century), i.e., persecutions of liberal theologians elaborating a historical approach to Catholic Dogma. Later, the Second Vatican Council tried to implement a new historical approach to Catholic teaching. However, the idea of a renewed Catholicism finally failed. Leading liberal theologians were marginalized. The vision of “The Church Militant” (“Ecclesia militans”) was restored.

#### BIBLIOGRAFIA

1. Bocheński I. M., Drewnowski J. F., Salamucha J., *Rola logistyki w filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1936.
2. Mill J. S., *Utylitaryzm. O wolności*, sł. wstęp. Tadeusz Kotarbiński, Warszawa 2012.
3. Sesbotië B., *Władza w Kościele: autorytet, prawda i wolność*, tłum P. Rak, red. T. Dzi-dek, Kraków 2003.
4. Tomasz z Akwinu, *Scriptum super Sententiis*, [online], <http://www.corpusthomaticum.org/iopera.html> [dostęp: 13.10.2013].
5. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, [online], <http://www.corpusthomaticum.org/iopera.html> [dostęp: 13.10.2013].

---

<sup>7</sup> J. S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, M. Ossowska, sł. wstęp. T. Kotarbiński, Warszawa 2012.

