

ks. Robert Skrzypczak

CHRZEŚCIJANIN NA ROZDROŻU

Kryzys
w Kościele posoborowym

Wydawnictwo WAM ■ Księża Jezuici
Kraków 2011

© Wydawnictwo WAM, 2011

Redakcja
Jadwiga Zięba

Korekta
Grażyna Berger

Projekt okładki i stron tytułowych
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7505-837-6

Teksty biblijne pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, wydanie V, Pallottinum, Poznań 2003

Teksty soborowe pochodzą z: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002

NIHIL OBSTAT. Przełożony Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego
ks. Wojciech Ziółek SJ, prowincjał, Kraków, 18 sierpnia 2011 r., l.dz. 186/2011

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 43 03 210
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA INTERNETOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

*Nie tracę nadziei, że ów potężny kryzys,
który tak boleśnie w nas uderza,
doprowadzi ludzi do odnalezienia królewskiej drogi życia.
Może to się jeszcze nie okaże za naszych dni,
niemniej z całych sił ufaliśmy i nadal ufamy,
jesteśmy i będziemy pocieszeni.*

Karol Wojtyła, z listu do Henri de Lubaca, 1968

I

Płomienie w owczarni, czyli coś zamiast wstępu

Poganie w Kościele

Pisanie o kryzysie Kościoła na pierwszy rzut oka wydaje się nie w porządku względem samego Kościoła. Czyż nie przyzwyczailiśmy się raczej do myślenia o nim z apologetycznym nastawieniem, że skoro wrogowie go atakują, to niechże, na miły Bóg, synowie zapewnią mu dobre traktowanie. Jakże złudnym i nikomu niepotrzebnym byłoby pielęgnowanie fałszywego obrazu Kościoła wykazał tymczasem kard. Joseph Ratzinger, który nie bał się poddać Kościół drobiazgowej radiografii w swych rozważaniach podczas pamiętnej wielkopiątkowej *Via Crucis* w rzymskim Koloseum w 2005 roku. Ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary aktualną sytuację Kościoła porównał do łodzi napelniającej się brudną wodą. Mówił o chrześcijaństwie, które – znużone wiarą – opuściło Pana, oraz o Chrystusie cierpiącym w swoich wyznawcach¹. Przy innej okazji kard. Ratzinger wyraził tę myśl bardziej precyzyjnie: „Obraz Kościoła czasów współczesnych można określić tak, że stawał się on i staje w sposób wciąż nowy Kościołem pogan. Lecz nie jak dotychczas Kościołem pogan,

¹ Cytaty z rozważań Drogi Krzyżowej w rzymskim Koloseum w 2005 roku podaję za oficjalną stroną Radia Watykańskiego: <http://storico.radiovaticana.org/pol/storico/2005-03/31427.html>, 26.06.2011; por. *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu, Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. P. Napiwodzki, Wyd. Znak, Kraków 2011, s. 46-52.

którzy stali się chrześcijanami, lecz Kościołem pogan, którzy mają się jeszcze za chrześcijan, lecz w rzeczywistości stali się poganami. Pogaństwo zagościło wewnątrz Kościoła i to, co cechuje Kościół dzisiejszy, to nowe pogaństwo. Mamy do czynienia z pogaństwem w Kościele i z Kościołem, w którego sercu żyje pogaństwo². To nowe pogaństwo, w przekonaniu hierarchy, oznacza „banalizację człowieka, który w nic już nie wierzy i po prostu żyje, nie przejmując się niczym”³.

Kilka lat później, na pytanie o sukces liczebny katolicyzmu, jaki dokonał się za pontyfikatu Benedykta XVI, Papież przytomnie odpowiedział: „Wśród 1,2 miliarda jest wielu, którzy tak naprawdę wewnątrz wcale nie przynależą do wspólnoty. Święty Augustyn powiedział już o swoich czasach: Wielu jest na zewnątrz, którzy sprawiają wrażenie bycia w środku, i wielu jest w środku, którzy sprawiają wrażenie bycia na zewnątrz”⁴. Oczywiście, według Papieża, ci, którzy mają przed oczami jedynie negatywny obraz Kościoła, nie widzą go w całości. Bo Kościół jest rzeczywistością Boga. „Zło zawsze będzie częścią tajemnicy Kościoła. To, co ludzie, co księża zrobili w Kościele, dowodzi, że Chrystus założył Kościół i go podtrzymuje. Gdyby Kościół zależał tylko od ludzi, już od dawna leżałby w gruzach”⁵. Dokładne przyjrzenie się i zmierzenie z kryzysem w Kościele ma na względzie przynajmniej dwa cele. Jednym z nich jest podjęcie decyzji o tym, że „wszystko, co jest kłamstwem i zatajeniem, musi zostać usunięte”⁶. Drugi natomiast polega na uznaniu, że „te okropne rewelacje były aktem opatrności, który nas upokorzył i zmusił, aby raz

² J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesologiche*, Queriniana, Brescia 1992, s. 351.

³ Rozważanie stacji VII Drogi Krzyżowej w Koloseum w 2005 roku.

⁴ *Światłość świata*, dz. cyt., s. 18.

⁵ Tamże, s. 49.

⁶ Tamże, s. 51.

jeszcze rozpocząć na nowo”⁷. A w Kościele rozpocząć można jedynie od Chrystusa. To, co przywaliło wspólnotę eklezjalną wraz z upadkiem wielu ludzi i co wypełnia świat szyderczym śmiechem Szatana przekonanego, że tym razem upadek okaże się definitywny, zostanie na nowo podźwignięte mocą Zmartwychwstałego. Chrześcijaństwo bowiem – jak prognozuje Papież – stoi przed epoką nowego dynamizmu i „rozwijają się w nim obecnie całkiem nowe twórcze siły”⁸.

Wszyscy, którzy – wraz z pojawiającym się w Kościele rzymskokatolickim niejako apogeum kryzysu związanym z licznymi i bezprecedensowymi oskarżeniami o pedofilię wśród duchownych – wróżyli ostateczne załamanie się świetlanej epoki Jana Pawła II i pogrzebanie ambitnej idei nowej ewangelizacji ponowoczesnego świata, z pewnością zapomnieli bądź zignorowali wcześniejsze doświadczenia Kościoła, który po udrękach grzechu i niewierności odzyskiwał apostołską gorliwość ze zdwojoną mocą. Dość przypomnieć świętego Pawła: „Chociaż ucierpieliśmy i – jak wiecie – doznaliśmy zniewagi w Filipi, odważyliśmy się w Bogu naszym głosić wam Ewangelię Bożą” (1 Tes 2, 2).

Czym jest kryzys?

Greckie słowo *krisis*, pochodzące od czasownika *krinein* (po łacinie *cernere*) znaczy oddzielać, rozróżniać, postana-

⁷ Tamże, s. 47.

⁸ Tamże, s. 69. Por. Modlitwa przy stacji IX Drogi Krzyżowej w Koloseum w 2005 r.: „Zmiłuj się nad Twoim Kościołem: także w jego wnętrzu, Adam upada ciągle na nowo. Naszym upadkiem powalamy Cię na ziemię. A Szatan ze śmiechem szydzi, mając nadzieję, że nie dasz już rady podnieść się z tego upadku. Liczy, że powalony upadkiem Twego Kościoła, pozostaniesz na ziemi, pokonany. Ty jednak powstaniesz. Powstałeś, zmartwychwstałeś i możesz dźwignąć także nas. Zbawiaj i uświęcaj Twój Kościół”.

wiać, sądzić. Takie właśnie znaczenie zawiera słowo to używane przez autorów Nowego Testamentu: „Jeden *czyni różnicę* między poszczególnymi dniami, drugi zaś uważa wszystkie za równe: niech się każdy trzyma swego przekonania” (Rz 14, 5)⁹; „Kiedy przechodzili przez miasta, nakazywali im *przestrzegać postanowień* powziętych przez Apostołów i starszych w Jerozolimie” (Dz 16, 4)¹⁰; „*Postanowiłem* bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego” (1 Kor 2, 2). Kryzys oznacza znalezienie się w momencie decydującym, wymagającym starannego rozważania sytuacji i podjęcia stosownych decyzji lub osądzenia sprawy. Wyraziście zostało to uwydatnione w rozmowie Jezusa z Nikodemem: „Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił [*kríne*], ale po to, by świat został przez Niego zbawiony. Kto wierzy w Niego, nie podlega potępieniu [*krínetai*]; [...] A sąd [*krísis*] polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło” (J 3, 17-19). Ewangeliczny kryzys jest rodzajem sądu, który dokonuje się nad człowiekiem w spotkaniu z Chrystusem. Ma On bowiem władzę sądenia, która polega na miłości. Potępienie człowieka nie jest decyzją Jezusa, ale skutkiem zgubnych działań tamtego, jego osuwaniem się pod ich ciężarem w przepaść. Chrystus pomaga człowiekowi rozróżnić światło od ciemności i stanąć po jasnej stronie życia.

To teologiczne pojęcie kryzysu epoka nowoczesności rozciągnęła na inne dziedziny życia społecznego. Mamy zatem do czynienia z kryzysem gospodarczym, kryzysem politycznym, czy też czasami z kryzysem elit. W takim sensie sir Benjamin Rudyard w angielskim parlamencie w 1627 roku opisywał ówczesny stan państwa: *This is the Chrysis of Parliaments. We*

⁹ Tu słowo *kríno* w znaczeniu: odróżniać, oddzielać.

¹⁰ Por. Dz 13, 3; 21, 25; 25, 25; 27, 1; Rz 14, 3; 1 Kor 5, 3. Tu słowo *kríno* oznacza: postanawiać.

*shall know by this if Parliaments live or die*¹¹. Na uwagę zasługuje nacisk położony przez mówcę na sprawę „życia lub śmierci” w rozstrzyganej kwestii. Zdaje się on odpowiadać temu, co na polu medycyny starożytnej Hipokrates nazywał „decydującym momentem w chorobie”¹². W XVIII wieku we Francji pojęcie *crise* oznaczało sytuację trudną, decydującą, przełomową, a zatem odpowiadało dzisiejszemu potocznemu rozumieniu tego słowa¹³. W XX wieku pole semantyczne wyrażenia „kryzys” – odbijając niejako w sobie ducha epoki – poszerzone zostało o wszelkie zdarzenia zwiastujące zmierzch, schyłek, rozkład, zanik, upadek, katastrofę, zagładę czy koniec¹⁴.

Interesujący jest także chiński ideogram słowa „kryzys”, stanowiący kombinację dwóch znaczeń: „zagrożenie” i „szansa”. W języku chińskim nie ma jednolitego pojęcia „kryzys”. Zastępuje się go dwoma znakami opisującymi: lewym – „niebezpieczeństwo” oraz prawym – „szansa”¹⁵. Chodzi zatem o okres przełomu, po którym następuje zmiana. Załamanie się dotychczasowego stanu rzeczy może prowadzić ku wyłonieniu się nowej jakości. W niektórych sytuacjach kryzys może być postrzegany jako konieczny etap rozwoju ludzkiego, co przewidywała teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego¹⁶. Takie pozytywne rozumienie kryzysu znajduje też spore zastosowanie we współczesnych teoriach zarządza-

¹¹ A. C. Baugh, *A Literary History of England*, Routledge & K. Paul, London 1967, s. 880.

¹² Hipocrate, *Oeuvres complètes*, tom VI, Édition Littré, Paris 1849, s. 217.

¹³ Por. K. Wójcik, *Public relations. Wiarygodny dialog z otoczeniem*, Wyd. Placet, Warszawa 2005, s. 363.

¹⁴ Por. G. Godlewski, *Lekcja kryzysu. Źródła kulturalizmu Floriana Znanieckiego*, Wyd. KR, Warszawa 1997, s. 5.

¹⁵ M. Przybysz, *Kryzys medialny w netokracji*, „Kultura – Historia – Globalizacja”, 8 (2010), s. 146; tenże, *Kościół w kryzysie? Crisis management w Kościele w Polsce*, Wyd. Biblos, Tarnów 2008, s. 25.

¹⁶ K. Dąbrowski, *Dezintegracja pozytywna*, Biblioteka Myśli Współczesnej, PIW, Warszawa 1979.

nia, które kojarzą go z szansą na rozwój danego systemu. Zmobilizowane w jego następstwie tkwiące w ludziach potencjały prowadzą do poszukiwania nowych, kreatywnych rozwiązań. Oczywiście, każdy kryzys ma dwa przeciwstawne bieguny. W tym rozumieniu może on się okazać siłą destabilizującą dla danego zespołu czy wspólnoty, zwłaszcza gdy pojawia się w sposób nieoczekiwany, w związku z tym trudny do opanowania bez zastosowania szczególnych środków zaradczych, czy też gdy osiągnięcie celów wiąże się z bardzo wysokim stopniem ryzyka destabilizacji. Wówczas może on wywołać rozkład grupy czy instytucji.

W niektórych przypadkach kryzysy wymuszają zastosowanie koncepcji strategii zwrotu¹⁷, stawiając zespół w sytuacji z jednym tylko wyjściem, mianowicie w konieczności zmiany całej koncepcji zarządzania, odchodząc od niewiedzy, braku pomysłu czy rutyny działania. W Kościele mogłoby się to łączyć ze swoistym przymusem nawrócenia czy też wymogiem świętości jako kryterium uzdrowienia struktur i odzyskania sił do ewangelizacji. „Decydująca jest tu obecność ludzi świętych – uważał zaraz po zakończeniu Soboru Watykańskiego II młody ekspert teologiczny z Bawarii Joseph Ratzinger – którzy z całkowicie dobrowolnym zaangażowaniem swej osoby tworzą coś nowego i żywego”¹⁸. Ulubionym motywem, do którego często powracał papież Jan Paweł II było stwierdzenie: „Kościół dzisiaj nie potrzebuje nowych reformatorów. Kościół potrzebuje nowych świętych”¹⁹.

¹⁷ Por. G. Hamel, C. K. Prahalad, *Competing for the Future Breakthrough Strategies for Seizing Control of Your Industry and Creating the Markets of Tomorrow*, Harvard Business School Press, Boston 1994.

¹⁸ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, W drodze, Poznań 2009, s. 506.

¹⁹ *Raport o stanie wiary. Z ks. kard. Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, tłum. Z. Orszyn, Michalineum, Kraków – Warszawa – Struga 1986, s. 35.

Niejednokrotnie kryzysy przebiegają w ukrytej bądź zakamuflowanej formie, dopóki nie zostaną nagłośnione przez media. Nadanie rozgłosu takiemu czy innemu negatywnemu zjawisku wytwarza tak zwaną sytuację kryzysową, w ramach której ludzie zaczynają zadawać pytania o symptomy, przyczyny i czynniki mogące jej zaradzić. W przypadku Kościoła, mającego określoną przez Jezusa misję głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu, kryzys może mieć dwojaką przyczynę. Z jednej strony słabość ludzi i niedoskonałość struktur, z drugiej zaś rola trwałego „znaku sprzeciwu” wobec zjawisk cywilizacji śmierci, antykultury, nawyku konsumizmu czy określonej wizji człowieka bez Boga²⁰.

Kryzys posoborowy

Aktualny kryzys w różnych obszarach Kościoła katolickiego wielu kojarzy z reformami Soboru Watykańskiego II. Sobór był największym zebraniem biskupów świata XX wieku pod przewodnictwem papieża. Został zwołany przez Jana XXIII i kontynuowany przez jego następcę na Stolicy Piotrowej Pawła VI. Trwał ponad trzy lata, od 11 października 1962 roku do 8 grudnia 1965 roku. Jego owocem było 21 dokumentów, w postaci 4 konstytucji, 14 dekretów oraz 3 deklaracji, przygotowanych przez Ojców Soboru i traktowanych jako zaktualizowane wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Niektórzy – wśród nich zwolennicy zbuntowanego wobec wielu postanowień soborowych abp. Marcela Lefebvre’a – przyczynę zła upatrują w samym nauczaniu Soboru oraz zbyt reformatorskiej postawie papieża najnowszej epoki: Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II. Inni – a jest ich znaczna większość – dostrzegają

²⁰ Por. Łk 2, 34; por. Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, 9.

źródło osłabienia kondycji chrześcijańskiej w niewłaściwej interpretacji postanowień Soboru oraz w zbyt pochopnym i bezrefleksyjnym wprowadzaniu reform. Są zresztą i tacy, którzy mają pretensje o zanadto nieśmiałe i ograniczone zreformowanie współczesnego chrześcijaństwa pod szyldem Soboru.

Dziś w Kościele istnieje pewne, podążając za wyrażeniem papieża Benedykta XVI, „cierpienie Soboru”. Dlatego zadanie, by „wcielić Sobór w życie, przyjąć go w taki sposób, aby stał się życiem Kościoła, włączyć go w poszczególne formy istnienia Kościoła stanowi pewne cierpienie. Lecz jedynie poprzez cierpienie osiąga się wzrost”²¹. To soborowe cierpienie ukrywa się dziś pod powierzchnią wyrafinowanej debaty, jaka toczy się w kręgach katolickich, i nie tylko, od prawie pięćdziesięciu lat. Debata ta może nieraz przypominać „nocną bitwę morską, podczas której nikt nikogo już nie rozpoznaje, ale wszyscy są przeciw wszystkim”²². Znaczący historycy Kościoła zauważają, iż zwykle wielkie sobory przeszłości wymagały pewnego okresu adaptacji do nowej sytuacji, bowiem treści, które odkrywały i proklamowały, zazwyczaj wyprzedzały ducha epoki. Ów trudny proces genezy odnowy soborowej, podczas którego ujawniały się pełne znaczenia sformułowanych definicji i następowało stopniowe przylgnięcie do nich ciała eklezjalnego, bywał z reguły powolny i przekraczał swym zasięgiem ramy jednego pokolenia.

Papież Paweł VI był tego w pełni świadomy, kiedy mówił: „Nie wystarczy jednego pokolenia, żeby zrozumieć bogactwa zawarte w soborowych dokumentach. Trzeba na to wielu pokoleń, a może wszystkich, aż do końca”²³. To samo miał na myśli papież Jan Paweł II, pisząc w swoim *Testamencie*: „Je-

²¹ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, dz. cyt.

²² Tamże.

²³ J. Guittton, *Dialogi z Pawłem VI*, tłum. L. Rutowska, Pallottinum, Poznań 1969, s. 245.

stem przekonany, że długo jeszcze dane będzie nowym pokoleniom czerpać z tych bogactw, jakimi ten Sobór XX wieku nas obdarował²⁴. W ocenie historyków – dla przykładu – Sobór Nicejski sprowokował bez mała pięćdziesięcioletni okres schizm i podziałów, zanim został rzeczywiście „przyjęty”. Sobór Chalcedoński adaptował się zaś w tkankę Kościoła przez całe stulecie. Geniusz Soboru Konstantynopolitańskiego I na dobrą sprawę został zauważony dopiero przez kolejne zebranie biskupów w Chalcedonie i niejako *post factum* zasymilowany. Nie może być inaczej w przypadku *Vaticanum II*.

Sobór zazwyczaj podejmuje wysiłek zreformowania sposobu przekazywania niezmiennego depozytu wiary Kościoła, a także jego struktur i instytucji. Reforma Kościoła polega więc na „przewycięzeniu przeróżnych jego form historycznych w poszukiwaniu jak najbardziej wiernego zbliżenia się do formy pierwotnej, którą jest sam Chrystus²⁵. Działania tego typu przypominają czynność zwaną *ablatio*, polegającą – w odniesieniu do życia Kościoła – na sukcesywnym uwalnianiu go z elementów narosłych w ciągu minionych epok. Owe narośle raczej zaciemniają, niż uwydatniają przesłanie chrześcijańskie, które winno owo życie charakteryzować²⁶. Takiej reformy Kościoła oczekiwali Ojcowie Soboru Watykańskiego II i dla wszystkich było oczywiste, iż „absolutnie nie może ona dobiec kresu z chwilą rozwiązania zgromadzenia biskupów²⁷”.

Bezpośrednim wprowadzaniem w życie konkretnych postanowień Soboru Watykańskiego II odnoszących się do liturgii, katechezy, organizacji duszpasterstwa czy choćby kontaktów

²⁴ *Totus tuus. Testament Ojca Świętego Jana Pawła II*, Warszawa 2005, s. 9.

²⁵ S. Xeres, *La Chiesa, corpo inquieto*, Ancora, Milano 2003, s. 282-283.

²⁶ Por. R. La Valle, *Chiesa del Concilio, dove sei? Dove vai? Quanto ancora da realizzare? E quanto l'oltre da cercare?*, w: *Chiesa del Concilio dove sei? Riappropriamoci della sua profezia*, red. N. Trentacoste, Cittadella Editrice, Assisi 2009, s. 72-86.

²⁷ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 502.

z innymi wyznawcami Chrystusa zajęły się poszczególne, specjalnie do tego powołane komisje. Niemniej szybko zaczęła dominować opinia, że bądź to poprzez zanedo pospieszne wprowadzanie zmian, bądź z powodu nazbyt swobodnej interpretacji soborowych dokumentów, efekt reformy życia kościelnego okazał się zgoła odmienny od tego, czego oczekiwano²⁸. Hasła, jakie wówczas głośno skandowano, mówiące o kolegialności, synodalności czy wspólnotowym przeżywaniu posłannictwa Kościoła zaowocowały rozrostem struktur biurokratycznych: organów, komisji, biur, rad i komitetów. Samo zaś prowadzenie duszpasterstwa często wyrażało się w nieskończonej ilości posiedzeń z dyskusjami, wnioskami formalnymi i głosowaniami. W tym przystosowywaniu Kościoła do modelu państwa czy demokratycznych społeczeństw świeckich zaczęła się gubić cenna wyjątkowość tego pierwszego jako rzeczywistości nadprzyrodzonej. Anonimowość działania i decydowania, charakterystyczne dla wspomnianych komisji, grup ekspertów czy innych rad, eliminowała cenną właściwość życia chrześcijańskiego: osobową odpowiedzialność podejmowaną w trudzie służenia innym. A tym właśnie – służbą – była w istocie odpowiedzialność papieża, biskupa, proboszcza czy choćby ojca lub matki w rodzinie. Ponadto mnożenie przeróżnych gremiów teologicznych i pastoralnych w epoce odnowy posoborowej poskutkowało bezsensowną produkcją zadrukowanego papieru, który błyskawicznie wypełniał się sprawozdaniami, sondażami, opracowaniami, prognozami, programami lub tyl-

²⁸ Zob. wywiad z kard. Franzem Königiem, jaki ukazał się w periodyku „30giorni”, 3 (1992). Czytamy w nim: „Według mnie było błędem wprowadzanie tej reformy zbyt pospiesznie, nawet jeśli od zewnątrz wyglądało to jedynie na zmianę języka, miejsca kapłana podczas celebracji czy umieszczenia ołtarza. Należało wszystko przygotować dobrze i wprowadzać stopniowo. Tymczasem zmiany wprowadzono pospiesznie, budząc wielkie zamieszanie wśród wiernych, którzy nie czuli się na to absolutnie gotowi. Dla wielu to było zgorzsenie. Myślano, że Kościół zmienił wyznanie wiary i że to już nie ten sam Kościół”.

ko komentarzami. To właśnie kard. Ratzinger nie bez sarkazmu nazywał „papierowym chrześcijaństwem” lub „reformowaniem Kościoła za pomocą papieru”²⁹.

Pytanie o recepcję *Vaticanum II* to w istocie pytanie o klucz hermeneutyczny, o interpretację wypracowanych wówczas tekstów: interpretację dosłowną albo poszerzoną, w zgodzie z literą Soboru albo też z jego „duchem”³⁰. Czym więc jest Sobór dla tego pokolenia, a czym okaże się dla kolejnych, które nadchodzą? Określenia używane przez komentatorów i recenzentów dla opisu fenomenu tego wydarzenia tworzą ciekawy diapazon, imponujący różnorodnością. Przywołajmy najbardziej charakterystyczne: łaska, chimera, przeszkoda, ciągłość, wiosna chrześcijaństwa, świeży powiew, stracona szansa, zdrada, apostazja, dar, powtórka, katastrofa, odrodzenie, „udzisiejszenie” (*aggiornamento*), powołanie czy *kairos*³¹. Zresztą już w trakcie sesji soborowych zgromadzenie biskupów i ekspertów zdawało się dzielić na „większość” zwolenników daleko posuniętych reform w łonie chrześcijaństwa oraz tych, którzy próbowali obronić dotychczasowy, nienaruszony „stan posiadania” kościelnej tradycji. Ci pierwsi byli niezado-

²⁹ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 503.

³⁰ „Duch Soboru” – pojęcie bez określonej wyrazistości, metafora technienia, które ten Sobór „unosilo”. To, co „legło” u podstaw dokumentów, ale co nie znalazło adekwatnego wyrazu w ich treści ze względu na konieczność zawierania kompromisów oraz ludzką ułomność w znalezieniu odpowiedniego narzędzia, by w pełni dać wyraz tamtej soborowej Pięćdziesiątnicy. Termin chętnie używany przez zwolenników śmielszych i radykalniejszych reform oraz przez rzeczników zerwania z przeszłością, budowania chrześcijaństwa nowego, posoborowego. Niejednokrotnie, na co zwracał uwagę Romano Amerio, daje się zauważyć „wykraczanie «ducha Soboru» poza Sobór”, co oznacza nadawanie pozorów „soborowości” koncepcjom i teoriom lansowanym długo po tym wydarzeniu, zob. R. Amerio, *Iota unum. Studio sulle variazioni della Chiesa Cattolica nel secolo XX*, Riccardo Ricciardi Editore, Milano 1989, s. 127.

³¹ Zob. A. Melloni, *Breve guida ai giudizi sul Vaticano II*, w: *Chi ha paura del Vaticano II?*, red. A. Melloni, G. Ruggieri, Carocci Editore, Roma 2009, s. 107-145.

woleni z decyzji Jana XXIII o wycofaniu z porządku obrad Soboru kwestii kapłańskiego celibatu czy etyki seksualnej (antykoncepcja), krytykowali Pawła VI za jego interwencję w treść konstytucji *Lumen gentium*, w zapisy dotyczące kolegialności biskupów i prymatu Piotra (tzw. *nota praevia*), a także za jego brak zgody na ogłoszenie przez aklamację beatyfikacji papieża Jana XXIII w trakcie obrad soborowych. Natomiast tzw. konserwatywna „mniejszość” Ojców Soboru nie kryła niezadowolenia z powodu przyjęcia uchwał o sakramentalności episkopatu oraz o kolegialności jako zasadniczych elementów eklezjologii. Ponadto wyrażano w tym gronie oburzenie za brak potępienia komunizmu. Zresztą podejmowane reformy soborowe oznaczały dla niektórych z biskupów „koniec wiary łaćcińskiej”³². Można więc stwierdzić, że oceny Soboru zależały od nastawienia do oczekiwanych efektów jego prac.

Ta z gruntu manichejska polaryzacja stanowisk w odniesieniu do recepcji *Vaticanum II* na przeciwstawne obozy progresistów z jednej strony i tradycjonalistów z drugiej, zdeterminowała też debatę posoborową³³. Progresiści, zwłaszcza zaś ich najradykałniejsza frakcja, zmierzali w swych interpretacjach do przekroczenia barier ostatniego Soboru, dążąc – jak można by sądzić – do zwołania nowego *Vaticanum III*³⁴. Temu celowi

³² Por. A. Melloni, *Breve guida ai giudizi sul Vaticano II*, dz. cyt., s. 114; E. Gilson, *Le tribulations de Sophie*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1967, s. 10.

³³ Por. Y. Congar, *La crisi nella Chiesa e mons. Lefèbvre*, Editrice Queriniana, Brescia 1976; D. Menozzi, *L'anticoncilio (1966-1984)*, w: *Il Vaticano II e la Chiesa*, red. G. Alberigo, J. P. Jossua, Paideia Editrice, Brescia 1985, s. 433-464; Jan Paweł II, *List do kardynała Josepha Ratzingera*, „L'Osservatore Romano”, 9.04.1998.

³⁴ Postulat zwołania nowego Soboru Watykańskiego III pojawił się w debacie kościelnej pod koniec lat siedemdziesiątych. Nawiązywał do idei zwołania światowego zjazdu wszystkich chrześcijan (*genuinely universal council*). Idea ta pojawiła się w 1968 roku na zgromadzeniu Światowej Rady Kościołów (*World Council of Churches*) w Uppsali, pod przewodnictwem Konrada Raisera. Po stronie katolickiej pomysł zwołania nowego soboru zgłosili podczas kon-

miało służyć wykazywanie sprzeczności w tekstach soborowych, wskazywanie na ich nierzadką naiwność czy wreszcie nieaktualność w odniesieniu do nowych przemian, wyzwań i potrzeb powstałych w łonie wspólnoty kościelnej oraz na styku jej relacji ze współczesnym światem. Z kolei tradycjonalisci, nieufni wobec postanowień soborowych, mszału papieża Pawła VI i innych odnowionych elementów liturgii, ekumenizmu, egzegezy biblijnej oraz dialogu z innymi religiami, podryfowali w kierunku ugrupowań integrystycznych, podających w wątpliwość zasadność oraz legalność Soboru. W najjaskrawszej postaci ich stanowisko przedstawia się następująco: Sobór był fałszywą drogą, z której należy niezwłocznie zejść, by ocalić Kościół³⁵. Jakie przyczyny nałożyły się na to,

gresu na Uniwersytecie Notre Dame, nieopodal Chicago, m.in.: David Tracy, Hans Küng i Johann Baptist Metz (por. *Toward Vatican III. The Work that needs to be done*, Seabury Press, New York 1978). Było to na przełomie maja i czerwca 1977 roku. W rozumieniu promotorów owego wydarzenia tylko nowy sobór mógł wyzwolić moce reformatorskie chrześcijaństwa, w szczególności zaś miałby rozstrzygnąć kwestie, które uznano za najbardziej palące: zachowanie celibatu, przetrwanie Eucharystii czy problem kapłaństwa kobiet. Nadto miał uwzględnić potrzeby tych, którzy cierpią wskutek zmian obyczajowych i z powodu ujawnienia tożsamości seksualnej. Stąd chciano pilnego rozwiązania problemu, jaki narastał pomiędzy głodem życia duchowego a dyscypliną sakramentalną osób rozwiedzionych. Postulowano też opracowanie nowego raportu Kinseya na temat sytuacji w łonie duchowieństwa itd. (por. A. Melloni, *Breve guida ai giudizi sul Vaticano II*, s. 119-120). Do tematu powrócił podczas Synodu Biskupów w 1999 roku kard. Carlo Maria Martini, wyrażając przy okazji swe „marzenie” o kolegalności biskupów i poważnym spotkaniu wszystkich hierarchów Kościoła w celu podjęcia palących z punktu widzenia duszpasterskiego tematów. Za takie zaś uznał: problem roli i pozycji kobiety, uczestnictwo świeckich w wielkich posługach hierarchicznych, dyscyplinę małżeńską, praktykę pokutną czy choćby ożywienie nadziei ekumenicznej (por. A. Melloni, *Sognare la realtà. La speranza del cardinal Martini per un nuovo concilio*, „Il Mulino”, 6 (1999), s. 1133-1144.

³⁵ Najbardziej skrajna część ruchu tradycjonalistów skupiła się wokół abp. Ecône – Marcela Lefebvre’a, założyciela Bractwa św. Piusa X. Utracił on aprobatę Kościoła w 1975 roku za wyświęcenie trzech kleryków bez zgody Stolicy Apostolskiej. Potem, w 1988 roku, samowolnie udzielił sakry biskupiej czterem prezbiterom, co spowodowało wykluczenie Bractwa z łona Kościoła na

że – jak wyraził się kard. Joseph Ratzinger, ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary – „Sobór Watykański II znajduje się dzisiaj w półmroku? Tak zwane «skrzydło postępowe» uważa, że jego postanowienia należą do przeszłości, a tym samym tracą swoją ważność. «Skrzydło konserwatywne» – przeciwnie, obciąża Sobór odpowiedzialnością za aktualny kryzys Kościoła i ocenia to jako odstępstwo od Soborów: Trydenckiego i Watykańskiego I”³⁶. Pewne światło służące ocenie tej sytuacji płynie z analizy recepcji Soboru Watykańskiego II, tej zwłaszcza, która miała miejsce w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego stulecia.

Ten czas recepcji *Vaticanum II* najtrafniej chyba ocenił Joseph Ratzinger, proponując podział na trzy fazy: euforii, oczarowania i ponownej syntezy³⁷. Euforia stanowi prawdopodobnie najbardziej adekwatne określenie tego, co przeżywali autorzy Soboru oraz sprzyjające im środowiska kościelne całego świata w pierwszych latach po jego zakończeniu. Uczestnicy i obserwatorzy tego, co się działo w Kościele w latach 1962-1965 byli pełni nadziei na wyłonienie się nowej postaci katolicyzmu, która wszystkim zaimponuje. Wówczas to Marie-Dominique Chenu, dominikanin, obwieścił „koniec ery konstantyńskiej”, mając na myśli przemianę Kościoła „epoki cywilizacji parafialnej” w „Kościół w świecie współczesnym”³⁸,

mocy *motu proprio* Jana Pawła II *Ecclesia Dei*. 21 stycznia 2009 roku Benedykt XVI zdjął ekskomunikę z czterech biskupów wyświęconych przez abp. Marcela Lefebvre’a, a w *motu proprio Ecclesiae unikatem* z 2 lipca 2009 roku zaprosił biskupów Bractwa św. Piusa X do rozpoczęcia dialogu.

³⁶ *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 23.

³⁷ J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 507-527. Por. H. J. Pottmeyer, *Una nuova fase nella ricezione del Vaticano II. Vent’anni di ermeneutica del concilio*, w: *Il Vaticano II e la Chiesa*, red. G. Alberigo, J. P. Jossua, Paideia Editrice, Brescia 1985, s. 46-51; W. Kasper, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, s. 302-303, A. Antón, *La „recepción” del concilio Vaticano II y de su eclesiología*, „Revista Española de Teología”, 3 (1988), s. 299-318.

³⁸ M.-D. Chenu, *L’Évangile dans le temps*, Les Éditions du Cerf, Paris 1964, s. 15-35.

co rzecz jasna wiązałoby się z utratą statusu religii państwowej. Yves Congar z wielką satysfakcją żegnał się zaś z tzw. defensywnym trydentyzmem ukształtowanym w mentalności katolickiej w XIX wieku i na początku XX, a będącym skutkiem paniki antymodernistycznej wywołanej atakowaniem podstaw wiary chrześcijańskiej przez prądy liberalistyczne i ateistyczne tamtej epoki w środowiskach filozofii, polityki i nauk ścisłych. „W trydentyzmie – wyjaśniał Congar – miało miejsce swego rodzaju usytuowanie. Chodzi mi o pewną osłonę, o pewne ramy, w które się wchodziło i w których się pozostawało. To z braku szkieletu niektóre zwierzęta wytworzyły wokół siebie skorupę. Myślę, że obecnie skorupa – czyli system trydencki, trydentyzm – jest w znacznej mierze rozpuszczona, złuszcza się na swój sposób, i że w związku z tym coraz bardziej potrzeba jakiegoś wewnętrznego kośćca”³⁹. Tym wewnętrznym kośćcem chrześcijan żyjących w zsekularyzowanym świecie ma być odnowione życie wewnętrzne oparte o radość przeżywania kerygmatu o Chrystusie zmartwychwstałym oraz moc Ducha Świętego wyrażającą się w ewangelicznej komunii Kościoła otwartego na głoszenie Dobrej Nowiny światu. Zamiast więc bronić za wszelką cenę logiki „świętego spokoju”, czyli zaszczyca się w tych miejscach, gdzie chrześcijanie mogli się czuć jak u siebie w domu, Kościół postawił na nowy paradygmat: chrześcijaństwo o zasięgu światowym, nową świadomość katolicyzacji⁴⁰. Uczucie pewnego pobudzenia faktem, że

³⁹ Y. Congar, *Rozmowy jesienne*, tłum. M. Deskur, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 2001, s. 9 oraz na s. 12: „Myślę, że nowość *Vaticanum II* polegała w dużej mierze na uznaniu historyczności Kościoła, Pisma itd. Historyczność nie oznacza czegoś całkiem nowego: podejmujemy stare, ale w nowych warunkach. Sobór Watykański II mieści się w Tradycji. Ale, oczywiście, wprowadził nowości”, a także na s. 60: „*Vaticanum II* chciał kontynuować tradycję, ale umieścił Trydent i *Vaticanum I* w nowej atmosferze”.

⁴⁰ Wcześniej panowała w Kościele mentalność kolonialna: misje przypominały eksport Ewangelii wraz z kulturą europejską. Nawet architektura kościołów w krajach misyjnych przypominała styl bawarski, piemoncki, holenderski

„podmiotem tego Soboru, w przeciwieństwie do wszystkich poprzednich, bez wyłączenia Soboru Watykańskiego I, był episkopat pochodzący z całego świata”⁴¹, udzielało się powszechnie. Nawet język łaciński był wypowiedzany w setkach odmian i akcentów. Biskupi przeżywający wydarzenie uniwersalności Kościoła mieli świadomość potrzeby znalezienia nowego języka wyrażającego „katolickość” wiary. Poczucie przełomu towarzyszyło Soborowi do tego stopnia, iż przyrównywano go do transformacji, jaką chrześcijanie przeżyli w pierwszych wiekach istnienia, gdy z wąskich ram judeochrześcijaństwa przechodzili w nową, szerszą postać zewangelizowanych kultur pogańskich⁴². Wierzano przy tym, iż epoka posoborowa wzbogaci i uzupełni wszelkie braki w dziele Soboru.

Powszechność nadziei związanych z Soborem można łączyć z dającym się zauważyć już od początku XX wieku w kręgach katolickich narastającym optymizmem „eklezjologicznym”. To zjawisko Romano Guardini nazwał „przebudzeniem się Koś-

czy burgundzki. W Ameryce Łacińskiej do 1965 roku obowiązywał zakaz udzielania święceń kapłańskich mężczyznom autochtonicznym, metysom i kreolom, działał wyłącznie kler iberyjski. Sobór Watykański II przypadł na czas dekolonizacji w historii świata. Stąd też Kościół ukazał się, po raz pierwszy, w globalnym wymiarze.

⁴¹ K. Rahner, *Interpretazione teologica fondamentale del Concilio Vaticano II*, w: *Sollecitudine per la Chiesa*, „Nuovi saggi”, vol. 8, San Paolo Edizioni, Roma 1982, s. 344n: „[...] pierwszy raz Kościół urzeczywistnił siebie jako Kościół światowy”; por. również wypowiedzi kard. Gabriela-Marie Garrone’a dla „Information Catholiques Internationales” z lutego 1962 roku, s. 33. Podobną myśl znajdujemy u Jana XXIII w przemówieniu na zakończenie I sesji Soboru (8 grudnia 1962): „Nic podobnego nie miało miejsca w przeciągu wieków aż po dziś dzień”. Należy dodać, że właśnie podczas Soboru rozwinięta została teologia Kościołów lokalnych, podkreślająca wspólnotę wiernych zgromadzonych wokół swego biskupa sprawującego Eucharystię. W takiej właśnie wspólnotcie urzeczywistnia się cały Kościół powszechny.

⁴² Por. K. Rahner, *Interpretazione teologica fondamentale del Concilio Vaticano II*, dz. cyt., s. 351-360. Rahner wyznaczył trzy okresy dziejów chrześcijaństwa: okres judeochrześcijański, okres Kościoła w obszarze grecko-rzymskim, a następnie europejskim oraz okres aktualny, w którym cały świat jest przestrzenią życiową Kościoła.

ciała w duszach”⁴³. Podobnie przeżywane ono było w kręgach protestanckich. Martin Dibelius, na przykład, nazywał wiek XX „stuleciem Kościoła”⁴⁴. W nurcie reformatorskiej euforii powstawały liczne inicjatywy. I tak w 1966 roku opracowano holenderski *Katechizm dla dorosłych*, a rok wcześniej powstało czasopismo „Concilium”, wychodzące w siedmiu językach. Było ono rodzajem nowej „Międzynarodówki” postępu soborowego jako stały organ „ducha Soboru”. Toteż w programie pisma znalazł się postulat rozwijania idei soborowości jako nowej postaci katolicyzmu przeciwko rzymskiemu centralizmowi oraz podkreślanie znaczenia teologów jako czołowych interpretatorów kościelnej odnowy. Holandia stała się krajem przodującym we wprowadzaniu reform na polach liturgii i eklezjologii. Inspiracją do tych działań było przekonanie, że Kościół potrzebuje przeżyć swe nowe otwarcie na świat, w którym żyje. Dlatego nie powinno być żadnych murów pomiędzy tymi dwoma porządkami. Wszelkie dualizmy: pomiędzy Kościołem a światem, duszą a ciałem, łaską a naturą, *sacrum* a *profanum* powinny zniknąć jako szkodliwe. Efektem tego stała się postępująca sekularyzacja myślenia, nauczania i działania katolików świata zachodniego.

Posoborowa euforia szybko zaczęła ustępować miejsca niezadowoleniu, rozdrażnieniu i rozczarowaniu⁴⁵. Wzrastała opo-

⁴³ R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1922, s. 19: „Pojedyncza osoba spontanicznie odczuwała przynależność do Kościoła. Czowała, że pomiędzy nią a Kościołem zachodziła podobna relacja jak między żyjącą częścią organizmu a jego całością”. Podczas wygłaszanych lekcji o Kościele na uniwersytecie w Bonn w 1921 roku Guardini opisywał żywy związek Kościoła z osobowością człowieka, ujmowaną w perspektywie prawdziwego wzrastania, dla którego oparciem jest wewnętrzna wolność, jaka staje się dostępna w obrębie wspólnoty łaski.

⁴⁴ Por. H. G. Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1973, s. 237; por. L. Scheffczyk, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1998, s. 15.

⁴⁵ Edward Schillebeeckx, dominikanin, jeden z holenderskich ekspertów so-

zycja wobec zmian. Reforma liturgii czy katechezy, a przy tym dowolność w interpretacji soborowych dokumentów sprawiała, że odnosiło się wrażenie, iż Kościół pogrąża się w chaosie. Tymczasem skrzydło reformatorskie radykalizowało się coraz bardziej w walce o identyfikację ze światem, do którego Kościół czuł się posłany. Klimatem dominującym w pierwszym dwudziestolecu po Soborze było zatem poczucie kryzysu. „Trzeba być ślepym, by nie dostrzegać problemów”⁴⁶, alarmował Jean Daniélou, a za nim inni niedawni eksperci soborowi, jak choćby: Charles Journet, Pericle Felici, Mario Luigi Ciappi, Henri de Lubac czy Jacques Maritain. Wnet samo środowisko opiniotwórcze teologów katolickich podzieliło się na skrzydło „postępowe” oraz „zachowawcze”. Pierwsi skupili się wokół istniejącego już czasopisma „Concilium” (E. Schillebeeckx, H. Küng, J.-B. Metz), inni opuścili tamto środowisko, by założyć alternatywny periodyk „Communio” (H. Urs von Balthasar, H. de Lubac, J. Ratzinger)⁴⁷. Pośród teologów rozgorzała więc gorąca polemika: zwolennicy postępu twierdzili, że należy pokonać „rzymską teologię” i „rzymski język” w chrześcijańskim przekazie, pozbywając się rozróżnienia na rzeczywistość wiary i świat niewierzący. Zresztą, jak utrzymywali, wiara to anachroniczny czynnik polityki kościelnej służący do pouczania i dzielenia ludzi⁴⁸. Ich adwersarze zaś zarzucali im,

borowych, wspominał: „Radość z przynależności do tego Kościoła, jaką odczuwaliśmy podczas Soboru Watykańskiego II i w pierwszych latach po nim, w ostatnich dziesięcioleciach została poddana ciężkiej próbie”, zob. E. Schillebeeckx, *Umanità. La storia di Dio*, Editrice Queriniana, Brescia 1992, s. 7.

⁴⁶ Wywiad dla „La Croix”, 6-7.07.1969.

⁴⁷ Podział w środowisku teologów, niedawnych jeszcze zwolenników odnowy soborowej i współzałożycieli czasopisma „Concilium”, dokonał się w 1970 roku podczas kongresu w Brukseli. Spotkali się na nim ci teologowie, których zamiarem było kontestowanie innego kongresu teologów zwołanego w Rzymie w 1966 roku przez Papieża oraz Międzynarodową Komisję Teologiczną, powołaną do istnienia w 1969 roku.

⁴⁸ Por. H. Urs von Balthasar, *Antyrymski resentment*, tłum. W. Szymona, W Drodze, Poznań 2004.

że głosząc postęp, nie mają do zaproponowania żadnej zwartej doktryny. Co więcej, że odchodzą od rdzenia chrześcijaństwa. Z dzisiejszej perspektywy można stwierdzić, że w niektórych miejscach Kościoła aplikacja postanowień Soboru dokonywała się nazbyt pospiesznie, niejednokrotnie według wzorców zaczerpniętych ze świeckich społeczeństw. „Nasz Kościół jest już do tego stopnia zdemokratyzowany – ironizował holenderski kard. Adrian Simonis – że trzeba rozmawiać, organizować zebrania, spotykać się i dyskutować, a zapomina się o prawdziwym zadaniu Kościoła, czyli o misji”⁴⁹.

Skutki posoborowych przemian, co trzeba podkreślić, odbijały się niejednokrotnie na jakości katolickiego nauczania. Papież Paweł VI mówił o zamęcie wiary, którego doznawali wierni „poprzez nawał dwuznaczności, niepewności i wątpliwości dotyczących tego, co najistotniejsze. Chodziło tu o dogmat o Trójcy Świętej i o Chrystusa, tajemnicę Eucharystii i realnej obecności Jezusa w niej, wiarę w Kościół jako instytucję zbawienia, kapłaństwo służebne pośród ludu Bożego, znaczenie modlitwy i sakramentów, wymogi moralne dotyczące np. nierozzerwalności małżeńskiej czy szacunku do ludzkiego życia. Dochodziło wręcz do podawania w wątpliwość prawdziwości Pisma Świętego w imię domniemanej radykalnej demitologizacji”⁵⁰. Troska Papieża dotyczyła tego, iż wewnątrz katolicyzmu zdawała się dominować myśl zgoła niekatolicka, której przejawem stawała się chęć pokonywania dogmatów, ponownego ich odczytywania, co w efekcie pozbawiało je treści. Ponadto Papież dostrzegał wśród katolików niepokojące objawy kompleksu niższości w odniesieniu do własnego Kościoła oraz wcale nierzadkie postawy samokrytycyzmu, prowadzące do samounicestwienia. „Jest to rodzaj kompleksowego i sze-

⁴⁹ Cyt. za: H. Tincq, *Défis au Pape du troisième millénaire. Le pontificat de Jean Paul II. Les dossiers du successeur*, JC Lattès, Paris 1997, s. 72.

⁵⁰ Paweł VI, *Quinque iam anni* (z 8 grudnia 1970).

rokiego zwrotu, którego nikt po Soborze się nie spodziewał. Kościół przyjmuje ciosy ze strony tych, którzy do niego należą. Zgiełk zwrócony przeciw Kościołowi w pierwszym rzędzie – co jest logiczne – uderza w papieża”⁵¹. W Pawle VI niektóre zjawiska zaistniałe w epoce posoborowej rodziły myśl, jakby „do świątyni Boga przedostał się dym Szatana. [...] Spodziewaliśmy się po Soborze słonecznego dnia dla dziejów Kościoła, a tymczasem nadciągnęły chmury, burze, mrok i niepewność... Trzeba było poruszać się po omacku”⁵².

Należy zauważyć, że posoborowy kryzys Kościoła zbiegł się z eksplozją duchowego kryzysu kultury zachodniej. W 1968 roku inicjatywę przejmowało pokolenie bez doświadczenia wojny, masowo kontestujące istniejące struktury, które punkt oparcia znalazło w utopijnym marksizmie pomieszanym z religijnym patosem. Idee te odbijały się echem w studenckich ruchach, które wstrząsały światem Zachodu. Co więcej, owe ruchy mogły liczyć na poparcie ze strony duszpasterzy akademickich. Toteż na barykady wraz z młodzieżą wstępowali dominikanie i jezuici, a na Mszach ekumenicznych celebrowano interkomunię. Niestety, ta naiwna akceptacja świata skutkowałą wypowiedzeniem wojny całemu istniejącemu porządkowi w imię praw jednostki, pokoju na świecie i seksualnej wolności. Niepewność własnej tożsamości, wielokrotnie w tamtych latach kwestionowana, oraz zerwanie z własną przeszłością budziły zaś radykalną potrzebę zaprowadzenia nowego ładu. Katolickie ruchy kontestujące zdawały się przy tym inspirować prezydenturą Johna Kennedy’ego, zwłaszcza jego ideą rozpoczęcia od zera, oraz marksizmem jako ideologią mającą służyć za narzędzie odrodzenia społeczeństw Zachodu. Wydawało się,

⁵¹ Przemówienie w Papieskim Seminarium Lombardzkim (Rzym, 7.12.1968), cyt. za: A. Tornielli, *Paolo VI*, Mondadori, Milano 2009, s. 53.

⁵² Homilia w uroczystość Apostołów Piotra i Pawła (29.06.1972), cyt. za: A. Tornielli, *Paolo VI*, dz. cyt., s. 53.

że owa rewolucja kulturowa zmierzała ku temu, czego chciał Sobór. Zresztą nierzadko utożsamiano tę nową marksistowską rewolucję z wolą Soboru, mówiąc: „To jest Sobór, tak należy postępować”⁵³. Chodziło o całkiem chybiony, z chrześcijańskiego punktu widzenia, by nie powiedzieć chory progresizm. Na fali soborowego triumfalizmu powtarzano jednak: teraz my działamy, znaleźliśmy drogę, po której idąc, odkryjemy nową jakość życia. To wszystko najpierw uskrzydliło ludzi, aby potem ich rozczarować.

⁵³ Por. H. Küng, *Christ sein*, Pieper Verlag, München 1974, s. 30; J. Delumeau, *Le Christianisme va-t-il mourir?*, Hachette Livre, Paris 1977.

Spis treści

I. Płomienie w owczarni, czyli coś zamiast wstępu	7
Poganie w Kościele	7
Czym jest kryzys?	9
Kryzys posoborowy	13
„Gdy chwieją się fundamenty...”	27
Moc w naczyniach glinianych	36
II. Zabij bliźniego twego – raport z życia sierot po Boskim Rodzicu	45
Pokolenie Iwana i Kiriłłowa	45
Samotny, postmodernistyczny żebrak	50
Psychopatia społeczna	54
Dlaczego stajemy się sobie obcy?	58
Chorzy na smutek	61
Śpiesz się, bo umrzesz!	65
III. Ojcowie jedli cierpkie jagody, a dzieciom zdrętwiały zęby – rewolucja antropologiczna 1968 roku	72
Zakazane zakazywać!	74
Sex	81
Drugs	85
Rock’n’roll	88
Mistyka i gnoza	90
Terapia Marksem	93
Dzieci z pustką w sercu	98
IV. Papiież w świecie lateksowej dowolności albo o tym, jak owce chciały zagryźć swego pasterza.	104
Pasterz na cenzurowanym	104
Owce zdezorientowane	109
Owce pokazują zęby	114
Zamęt w owczarni	123
Owce gryzą	131
Pasterz ukrzyżowany – owce beczą	137

V. Dzieci Kościoła płaczą, czyli dramat pedofilii wśród księży	145
Prześladowanie wewnątrz Kościoła.	146
Panika moralna.	150
Winni i niewinni.	166
Uczniowie doktora Goebbelsa.	181
Jak mogło do tego dojść?	195
Święty Kościół grzesznych ludzi.	206
VI. Lustro przed archikatedrą – po nieudanym ingresie abp. S. Wielgusa	220
Odczytywanie wydarzeń	220
Jakie kryteria?	221
Z szat obnażanie.	223
Czy mogę być dobrym księdzem?	224
Pytanie o Kościół.	225
VII. Jezus Chrystus – odkryć na nowo największy sekret ludzkości	228
Chrześcijaństwo dla kretynów?	230
Zachorować na Jezusa	237
Podnieście głowy	247
VIII. Katechumenat pochrzcielny – intuicja ks. K. Wojtyły . . .	258
Wygasanie życia chrześcijańskiego.	259
Wczesnochrześcijański katechumenat chrzcielny	261
Przywrócić inicjację chrześcijańską	265
Od duszpasterstwa świątyni do duszpasterstwa wspólnoty	270