

OD REDAKCJI

SOBOROWA REWOLUCJA?

Sobór Watykański II był najbardziej doniosłym wydarzeniem duchowym dwudziestego wieku, wyraziło się w nim autentyczne pragnienie odnowy Kościoła. Nie chodziło jednak o jakąś ahistoryczną rekonstrukcję Kościoła, jakby nie miał on już długich i niezwykle różnorodnych – chwalebnych i jednocześnie niewolnych od komplikacji – dziejów, ale o podjęcie wpływającej z wiary operacji duszpasterskiej głoszenia Ewangelii współczesnemu człowiekowi.

Intuicja ta znalazła wyraz w terminie „aggiornamento”, którym chętnie posługiwał się bł. Jan XXIII – papież, który nieoczekiwanie dla Kościoła i świata ogłosił zwołanie Soboru i doprowadził do jego inauguracji. Rozumienie aggiornamento jako przystosowania do wymagań współczesności jest zbyt płytkie i może odnosić się jedynie do szeregu rozwiązań technicznych, które i tak trzeba stale podejmować w codziennej trosce o dobre i sprawne funkcjonowanie instytucji. W istocie pojęcie to ma głębszy sens i oznacza postawę, w której wyraża się przekonanie o niewyczerpywalnej nowości chrześcijaństwa. Kościół zmienia się w dziejach, podejmuje reformę, ponieważ nie jest rzeczywistością wyłącznie historyczną, w swej prawdziwej istocie stanowi on bowiem sakrament zbawienia docierający do człowieka w formach uwarunkowanych kulturowo.

Nie jest pozbawione podstaw postrzeganie Vaticanum Secundum jako pewnego skoku, przełomu czy „rewolucji ducha”. Stwierdzenia te mają charakter fenomenologiczny i odnoszą się do zauważalnych przemian w Kościele i w jego relacjach z chrześcijanami innych wyznań, z religiami niechrześcijańskimi, wśród których ze względu na tożsamość chrześcijaństwa wyjątkowe miejsce zajmuje judaizm, a także z ateistyczną w swym głównym nurcie kulturą iluministyczną. Postawę potępienia zastąpiła bowiem postawa dialogu.

Dialog zakłada różnorodność i spotkanie. Chociaż ma on swe precedensy w przeszłości, jest nowym doświadczeniem, jakie Sobór przyniósł w darze

Kościółowi i ludzkości. Dodajmy, że jest to trudne doświadczenie, prowadzące przez wiele prób – od entuzjazmu do zniechęcenia i rozczarowań. Pojęcie dialogu domaga się wciąż pełniejszego odsłonięcia jego antropologicznej głębi. Sobór, inicjując praktykę szeroko otwartego dialogu, w pewnym sensie postawił zadanie wypracowania chrześcijańskiej filozofii dialogu, podobnie jak sobory pierwszego tysiąclecia zainspirowały chrześcijańskich myślicieli do rozwijania filozofii osoby. Co więcej, obydwie filozofie – osoby i dialogu – zależą od siebie i dopełniają się, poniekąd jak rewers i awers tego samego medalu.

W trakcie trwania trzeciej sesji soborowej arcybiskup Karol Wojtyła w przemówieniu wygłoszonym na falach Radia Watykańskiego podnosił związek kategorii dialogu z kategorią osoby i jej godności. „Sprawa godności osoby ludzkiej stanowi jeden z podstawowych elementów myślenia soborowego. Jest to z pewnością element ekumeniczny: element wspólny wszystkim ludziom prawdziwie dobrej woli. Bez uchwycenia tego elementu nie ma mowy o rzeczywistym postępie”¹. Chrześcijaństwa nie da się zredukować do humanizmu, ale również trzeba pamiętać, że ze swych rdzennych humanistycznych treści – wypływających z inkarnacji Boga – czerpie ono swój uniwersalizm wyrażający się w dążeniach ekumenicznych, w poszukiwaniu wspólnoty ze wszystkimi ludźmi w imię prawdy o człowieku i na rzecz jego dobra. Poruszając tak głęboko strunę humanistyczną, Sobór odwoływał się do wniesionej przez nowożytność wrażliwości na wielkość człowieka i jednocześnie pozostawał wierny, w logice rozwoju, prawdzie chrześcijańskiego Objawienia.

Przyjęcie zasady wolności religijnej oznacza zerwanie z wcześniejszą, uwarunkowaną historycznymi zaszłościami, praktyką Kościoła. Kościół, który w starożytności otrzymał wolność z rąk cesarza Konstantyna, a w czasach nowożytnych musiał ją zabezpieczać przed pretensjami do hegemonii ze strony państw protestanckich, a później laickich, a wreszcie bronić przed radykalnie wrogimi ateistycznymi państwami totalitarnymi, przywykł do żądania wolności dla siebie, co stawiało go w pozycji nieuchronnej konfrontacji. Zmiana filozofii nie wpływała jednak ze słabości powodującej koncesję na rzecz ducha czasu, lecz odpowiadała pełniejszemu odczytaniu chrześcijańskiej prawdy o godności człowieka, implikującej wolność sumienia. Dążenia nowoczesnego świata, chociaż zrodzone z założeń antychrześcijańskich i antykościelnych, wykazywały spójność z antropologią chrześcijańską.

Mimo że spora część Ojców soborowych reprezentowała formację tomiśtyczną w jej neoscholastycznej wersji, która została ukształtowana na kanwie odzyskania myśli św. Tomasza dla kultury katolickiej w świetle wskazań

¹ K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1994, s. 420.

encykliki Leona XIII *Aeterni Patris*, Sobór nie wychodził od jakiegś gotowej filozofii, pozostawiał niejako miejsce na wykrystalizowanie się nowej syntezy filozoficznej, zgodnej z dziedzictwem myśli katolickiej i zarazem otwartej na pytania pojawiające się w nowożytności i określające jej filozoficzne horyzonty.

Rzeczą niezmiernie interesującą byłoby podjęcie dogłębnego studium ukazującego wpływ ostatnich soborów na rozwój filozofii katolickiej. Taki właśnie zamiar badawczy podjął w latach trwania *Vaticanum Secundum* Augusto Del Noce w swej pracy o filozofii Kartezjusza, w której dowodził, że jej właściwym kontekstem jest reforma katolicka podjęta przez Sobór Trydencki². Według Del Nocego „filozofia nowożytna nie rodzi się ani z reformacji ani z renesansu, lecz z reformy katolickiej”³. Jest ona odpowiedzią na kryzys spowodowany napięciem pomiędzy naturalistycznym humanizmem renesansu, kontynuowanym potem przez libertynizm, a antyhumanizmem reformacji negującej pozytywny sens natury ludzkiej. Filozofia Kartezjusza okazuje się jednak odpowiedzią nieadekwatną do skali problemu, który tkwi w jej kulturowym punkcie wyjścia, wpisuje się w nią bowiem ambiwalencja rzutująca na dalszy rozwój filozofii nowożytnej. Del Noce podkreśla, że nie można uważać filozofii nowożytnej za przewyciężenie kryzysu, ponieważ ona sama jest jego produktem⁴.

Ambiwalencja filozofii Kartezjusza polega na tym, że prowadzi ona w dwóch przeciwstawnych kierunkach: zarówno ku racjonalizmowi arbitralnie negującemu nadprzyrodzoność na drodze opcji ateistycznej, jak i ku ontologizmowi ukazującemu egzystencjalną zależność człowieka od Boga, otwartemu na uprawianie filozofii w kontekście wiary. Filozofia nowożytna w tej interpretacji rozpada się na dwie kluczowe linie: od Kartezjusza do Hegla i od Kartezjusza do Rosminiego. Moderna nie może więc być traktowana jako definitywny proces zmierzający ku immanentyzmowi i sekularyzacji, lecz należy ją odczytywać jako spór o człowieka. Spór, który przeradzał się w ostry konflikt, jakim zostały naznaczone relacje Kościoła i świata w epoce potrydenckiej.

Chrześcijańska filozofia człowieka mogła się odnawiać poprzez głębsze zanurzenie w prawdzie Objawienia i jednocześnie dzięki rygorystycznej dbałości o swą racjonalność. Z dostrzeżonym przez Kartezjusza, lecz wadliwie przezeń postawionym, problemem rozumienia humanizmu chrześcijańskiego musiał się zmierzyć także Sobór Watykański II, wchodząc na drogę dialogu ze światem współczesnym. Problem ten pulsuje w antropologicznych założe-

² Zob. A. D e l N o c e, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, t. 1. *Cartesio*, Il Mulino, Bologna 1965.

³ Tamże, s. 387 (tłum. fragm. – ks. A.M. Wierzbicki).

⁴ Por. tamże, s. 387n.

niach koronującej dzieło Soboru konstytucji *Gaudium et spes*. Źródło poznania człowieka jest podwójne: poznaje on „od góry” w świetle Objawienia i „od dołu” – w świetle doświadczenia, w którym znajdują się zmienne elementy historyczne i społeczne.

Rozszczepienie tych źródeł rodzi nie tylko błąd metodologiczny i czyni uboższą prawdę o człowieku, nieosiągalną w pełni bez kontemplacji zamysłu Stwórcy i sensu Wcielenia, lecz przede wszystkim prowadzi do błędu pastoralnego. Już w zaraniu wprowadzania reform soborowych błąd ten został zauważony przez dwóch wybitnych filozofów katolickich, którzy decyzje Soboru przyjmowali z entuzjazmem. Jacques Maritain i Dietrich von Hildebrand w swych książkach, stanowiących ważny głos w debacie posoborowej, dawali wyraz bolesnemu rozczarowaniu takim modelem realizacji postanowień Soboru, który zdradzał postawę dialogu ze światem na rzecz jednostronnego wsłuchiwania się w świat i upodobnienia Kościoła do świata⁵. Model ten wyrastał na podłożu pochopnego utożsamienia rozwoju Królestwa Bożego z postępem doczesnym i nie mógł nie przesłonić nadprzyrodzonego wymiaru humanizmu chrześcijańskiego, co w rezultacie zamiast do odnowy chrześcijaństwa prowadziło do jego destrukcji.

Nie można odsunąć na bok pytania o hermeneutykę Soboru Watykańskiego. Jawi się ono jako kluczowe pytanie pozwalające rozstrzygnąć spór o charakter recepcji soborowego nauczania. Pięćdziesiąta rocznica rozpoczęcia Vaticanum Secundum skłania do czynienia bilansu, do pytania o owoce Soboru. Jubileusz ten przede wszystkim jednak nakazuje odkrywać na nowo prawdziwe duchowe źródła, z których wypływało dzieło Soboru – dlatego właśnie Benedykt XVI ogłosił z tej okazji Rok Wiary.

Hermeneutyka reformy i hermeneutyka zerwania wychodzą od odmiennych wizji sensu soborowych przemian. Podczas gdy hermeneutyka reformy umieszcza je w kontekście tradycji i jej rozwoju, nie traktując tradycji wyłącznie jako elementu przeszłości, lecz widząc w niej żywy przekaz, dokonujący się dziś i skierowany ku przyszłości, hermeneutyka zerwania odcina się całkowicie od przeszłości i uprzywilejowuje moment obecny, podobnie jak czynią to filozofie postępu, na gruncie których pojawiły się nowoczesne rewolucje. Pytanie o hermeneutykę Soboru nie sprowadza się jednak jedynie do rozstrzygnięcia, czy przemiany soborowe miały charakter zerwania czy kontynuacji na drodze reformy. Trzeba sięgnąć do głębszego jeszcze poziomu refleksji i postawić bardziej fundamentalne pytanie o relację czynnika Boskiego i czynnika ludzkiego w Kościele. W okresie Soboru Trydenckiego dominującą debatą teo-

⁵ Zob. J. Maritain, *Le paysan de la Garonne. Un vieux laïc s'interroge à propos du temps present*, Desclée, Paris 1966; D. von Hildebrand, *The Trojan Horse in the City of God. The Catholic Crisis Explained*, Franciscan Herald Press, Chicago 1967.

logiczną stała się dyskusja na temat relacji łaski i natury, Sobór Watykański II natomiast – zwłaszcza ze względu na rozbieżności związane z jego interpretacją – czyni aktualną kwestię relacji pomiędzy łaską a historią.

Przeciwko rozumieniu *Vaticanum Secundum* jako zerwania świadczy między innymi fakt, że główne idee, które znalazły akceptację Soboru dojrzewały w myśli katolickiej, a także w pewnym wymiarze również w życiu Kościoła, już w okresie przedsoborowym. Trudno przecenić znaczenie, jakie miał ruch liturgiczny i ruch biblijny dla ukształtowania się nauczania Soboru.

Ekumenizm rozwijał się od końca dziewiętnastego wieku najpierw w kręgach pozakatolickich. Również niektórzy katolicy głęboko przeżywali pragnienie jedności chrześcijan i pomimo braku wsparcia ze strony hierarchii Kościoła katolickiego próbowali je realizować w ówczesnych warunkach. Warto przypomnieć ekumeniczną postawę ks. Jana Ziei i środowiska Lasek w Polsce okresu międzywojennego. Do zbliżenia chrześcijan różnych wyznań przyczyniły się wspólne zagrożenia w okresie drugiej wojny światowej. W obozie koncentracyjnym na Majdanku grekokatolicki kapłan z Ukrainy bł. Emilian Kowcz otaczał opieką duszpasterską ludzi wielu narodowości i wyznań. Z wojennych doświadczeń brata Rogera we Francji zrodził się ośrodek Taizé. We Włoszech z pragnienia jedności, której wojna była radykalnym zaprzeczeniem, wyrósł Ruch Focolari oparty na charyzmacie Chiary Lubich. Pokazuje to, że ekumenizm zakorzeniony już w duchowości charyzmatycznych jednostek i środowisk katolickich czekał na silniejszy impuls, aby poruszyć cały Kościół. Impuls ten przyszedł dopiero ze strony Soboru.

Nie bez znaczenia dla przygotowania Soboru była nowa teologia rozwijana według zasady *resourcement*, czyli powrotu do źródeł. W dekadach poprzedzających *Vaticanum Secundum* zasada ta spotkała się z negatywną oceną Świętego Oficjum, pełniącego w Kurii Rzymskiej rolę strażnika ortodoksji katolickiej. W większości przypadków zarzuty stawiane publikacjom teologicznym wynikały z ich niezgodności z teologią szkoły rzymskiej, ukształtowanej po Soborze Watykańskim I, przerwany w roku 1870. Sobór Watykański II stał się areną spotkania i twórczej, nieraz nawet gwałtownej, dyskusji między uczestnikami reprezentującymi stanowisko szkoły rzymskiej a zwolennikami nowej teologii. Obydwaj soborowi papieże, Jan XXIII i Paweł VI, zgodnie z dawną tradycją, powołali teologów ekspertów do pracy w komisjach soborowych, co pozwoliło na głęboką i rzetelną dyskusję teologiczną w trakcie opracowywania dokumentów soborowych. Za symbol przemian można uznać los teologa Yvesa Congara. W latach pięćdziesiątych został on skazany przez Święte Oficjum na bolesne milczenie, a w latach Soboru był jednym z najbardziej pracowitych ekspertów, biorącym udział w przygotowywaniu niemal wszystkich dokumentów Soboru. Nauczanie Soboru okazało się w dużym stopniu dojrzałym owocem nowej teologii, która z jednej strony sięgając do

źródeł, a z drugiej podejmując nowe problemy, nieznane teologii dziewiętnastego wieku, przywoływała zagubione elementy tradycji, oczyszczała je i odczytywała ich współczesne znaczenie, ujawniające się w nowych kontekstach życia Kościoła.

Obydwa pontyfikaty – Jana Pawła II i Benedykta XVI – są czasem zaawansowanej recepcji Soboru według klucza hermeneutyki ciągłości i reformy. Sobór Watykański II zdecydowanie odrzucił lęk przed współczesnością i nostalgię za jakimś rzekomo utraconym złotym wiekiem obecności Kościoła w świecie, dzięki czemu konieczna i możliwa stała się idea nowej ewangelizacji, polegającej na głębszym przeżywaniu Kościoła jako komunii i świadectwa. Sobór miał charakter pastoralny, nie został zwołany z powodu kontrowersji doktrynalnych, lecz w zamyśle Jana XXIII i w swym faktycznym przebiegu dążył do wypracowania narzędzi do głoszenia Ewangelii w aktualnym momencie dziejowym, domagających się oczywiście również refleksji doktrynalnej. Osnute wokół obrazu Dobrego Pasterza myślenie Jana XXIII i rozumienie przez Benedykta XVI misji chrześcijan jako „kreatywnej mniejszości” zdają się ze sobą korespondować. Wyrastają one bowiem z przekonania o prawdziwości chrześcijaństwa, w świetle której człowiek poznaje prawdę o sobie.

Mają rację ci, którzy zauważają, że problemy kulturowe, jakie wyłaniają się na początku trzeciego tysiąclecia są już inne niż te, które występowały w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku, kiedy obradował Sobór Watykański II. Czy to jednak oznacza, że drogi Kościoła i świata całkowicie się już rozeszły? Postmodernizm wraz z „dyktaturą relatywizmu”, agresywny nowy ateizm, biosocjologia i biotechnologia nie cofająca się przed eksperymentami na istotach ludzkich, globalizacja i nowe formy kryzysów ekonomicznych tworzą istotne rysy oblicza współczesności, która wydaje się z gruntu antychrześcijańska i antyhumanistyczna. Optymizm chrześcijański nie buduje jednak wyłącznie na przesłankach socjologicznych, wyrasta on zasadniczo z nadprzyrodzonych źródeł wiary, z której czerpie także swą racjonalność, nie pozwalającą na odcięcie się od świata i obojętność wobec losów ludzkości.

W adresowanej w pierwszym rzędzie do wiernych swego krakowskiego Kościoła książce *U podstaw odnowy*⁶, napisanej wkrótce po zakończeniu Soboru, kardynał Wojtyła poświęca uwagę inicjacji soborowej, uznając ją za istotę realizacji Soboru. Polega ona na kształtowaniu świadomości i postaw, ma więc znamiona osobowe. Kościelna komunია i jej dojrzewanie dokonują się poprzez dojrzewanie osób we wspólnocie, poprzez wzrost ich świadomości Kościoła i uczestniczące przeżywanie Kościoła. Inicjacja soborowa tworzy bowiem kulturę promieniowania Tajemnicy Kościoła.

⁶ Zob. kard. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1972.

Vaticanum Secundum jest podstawowym punktem odniesienia w obecnej fazie życia Kościoła. Po upływie pięćdziesięciu lat od inauguracji Soboru może on wydawać się rzeczywistością bardzo odległą. Problem inicjacji soborowej pozostaje jednak nadal problemem otwartym, nie tylko dlatego, że w Polsce komunistycznej przebiegał on z trudnościami i nie osiągnął swej głębi, ale przede wszystkim dlatego, że inicjacja ta, czego był świadom kard. Karol Wojtyła, polega na kształtowaniu świadomości i postaw osób, a tym samym stanowi wyzwanie dla każdego pokolenia. Wyzwanie to należy podejmować ciągle na nowo.

Snując rozważania nad prawdą Soboru, należy również pamiętać o jego pięknie, uchwyconym w obrazach stworzonych przez Jeana Guittona. Kilka z nich możemy podziwiać w niniejszym numerze „Ethosu” dzięki uprzejmości fundacji Opera per l’Educazione Cristiana.

Warto też przywołać piękno debat posoborowych, które toczyły się w Polsce jeszcze przed pontyfikatem Jana Pawła II w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, którego profesor, Stefan Świeżawski, był audytorem Soboru, czy w krakowskim środowisku „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku”. Świeżość i żarliwość tamtych debat przekonuje, że można szczerze i z głęboką osobistą pasją troszczyć się o Kościół, stawiając trudne pytania domagające się myślenia.

A.M.W.

Wszystkie przytaczane w tym numerze „Ethosu” fragmenty dokumentów soborowych są cytatami z tomu: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002.

Na okładce wykorzystano fotografię ks. prof. Ryszarda Knapińskiego przedstawiającą *Uwolnienie św. Piotra z więzienia* (kwatery Drzwi Płockich odlanych z brązu w Magdeburgu w latach 1152-1154).