

W poszukiwaniu hermeneutyki ciągłości, czyli ks. prof. Brunera Gherardiniego klucz do interpretacji Soboru Watykańskiego II

ks. Krzysztof Irek

szkice

Dlaczego aż do tej pory recepcja Soboru Watykańskiego II w wielu częściach Kościoła następowała z takim trudem? Otóż wszystko zależy od właściwej interpretacji soboru, od jego właściwej hermeneutyki, od właściwego klucza do jego lektury i jego aplikacji. Problemy soborowej recepcji zrodziły się z faktu, że zderzyły się ze sobą dwie przeciwstawne hermeneutyki. Pierwsza spowodowała zamieszanie, druga po cichu, ale w sposób coraz bardziej widoczny, przyniosła owoce. Z jednej strony istnieje pewna interpretacja, którą chciałbym nazwać «hermeneutyką braku ciągłości lub zerwania», ta nierzadko cieszyła się sympatią mediów, jak również przychylnością pewnej części współczesnej teologii. Z drugiej strony mamy do czynienia z «hermeneutyką reformy», «hermeneutyką odnowy w ciągłości» jedyne podmiotu-Kościół, który został nam dany od Pana, i który wzrasta w czasie i rozwija się, pozostając jednak ciągle tym samym i jedynym podmiotem – Ludem Bożym w drodze.

(Z przemówienia ojca świętego Benedykta XVI do pracowników Kurii Rzymskiej z dnia 22 grudnia 2005 r.)

Internetowe serwisy katolickie przyniosły nam kilka bardzo wartościowych tekstów traktujących o problemach teologicznych związanych z właściwą interpretacją Soboru Watykańskiego II. Mam tu na myśli artykuły: ks. Fernanda Ocárizza – wikariusza generalnego prałatury Opus Dei, ks. Jeana-Michela Gleize’a z Bractwa św. Piusa X, ks. Wojciecha Grygiela z Bractwa św. Piotra oraz *Na marginesie 50-lecia Vaticanum II* red. Pawła Milcarka. Wszystkie te prace pokazują nam, na jak wiele sposobów można wyjaśniać samo wydarzenie, jak i nauczanie ostatniego soboru. Co ciekawe, te interpretacyjne kwestie nie

doczekały się po dziś dzień ostatecznego, to znaczy magisterialnego rozstrzygnięcia.

„Hermeneutyka zerwania” i „hermeneutyka kontynuacji”, terminy ukute w klasycznym już dziś przemówieniu Benedykta XVI do pracowników Kurii Rzymskiej, ciągle wymagają więc od teologów pogłębionego studium i refleksji nad właściwym zrozumieniem przesłania *Vaticanum II*. Wczytując się we wnikliwe analizy i końcowe wnioski wyżej wymienionym autorów, moim zdaniem, warto do tej dyskusji dołączyć głos ks. prof. Brunera Gherardiniego, którego główne tezy, dotyczące tej soborowej tematyki, zostały przedstawione w dwóch dziełach: *Concilio Vaticano II. Un discorso da fare*¹ i *Concilio Vaticano II. Il discorso marcato*².

Ad maiorem Dei gloriam! Rozpoczynamy!

¹ B. Gherardini, *Concilio Vaticano II. Un discorso da fare*, Casa Mariana Editrice, Frigento 2009.

² Tenże, *Concilio Vaticano II. Il discorso marcato*, Lindau, Turyn 2010.

Niezmiennność Magisterium Kościoła

Podstawowym założeniem, które trzeba przyjąć przy rozwiązywaniu wszelkich hermeneutycznych problemów, jest teologiczny pewnik, że nauczanie Magisterium Kościoła nie może przeczyć samemu sobie. Przez dwa tysiące lat istnienia Nauczycielskiego Urzędu doktrynalny rozwój, jaki się w nim dokonał, może być określony tylko jednym słowem – jednorodność. Już sama myśl o tym, że w nauczaniu Kościoła mogłoby dojść do jakiejś rewolucji, do jakiejś zasadniczej zmiany lub zerwania z przeszłością, nie mieści się w kategoriach zdrowego rozumowania teologicznego, ponieważ zbacza z drogi właściwego rozumowania filozoficznego (intelekt nie tworzy prawdy, on ją tylko poznaje).

Jaka zmiana może nastąpić więc w Magisterium Kościoła? W ujęciu filozofii arystotelesowsko-tomistycznej wszelkie zmiany, których jesteśmy świadkami, dokonują się na dwóch płaszczyznach:

– *in substantialibus*;

– *in accidentibus*.

Przyjmując powyższe założenie, przekonujemy się, że jedynie ta druga (*in accidentibus*) może mieć miejsce w kościelnym Magisterium i dokonuje się ona poprzez jednorodny rozwój depozytu wiary (*lo sviluppo omogeneo*). Co jednak stałoby się, gdyby Kościół zaczął głosić naukę sprzeczną z dotychczas przez siebie przyjętą? W takiej sytuacji, twierdzi prof. Gherardini,

znaleźlibyśmy się w obliczu nauczania, które byłoby omyłne i z całą pewnością nie byłoby niereformowalne. Aplikując ten tok myślenia do interesującej nas kwestii, stajemy przed kluczowym zagadnieniem: czy treści zawarte w dokumentach *Vaticanum II* są jednorodną kontynuacją poprzedniego, przedsoborowego Magisterium?

Aby udzielić właściwej odpowiedzi na to pytanie, trzeba nam postawić i inne:

- Jaka jest dogmatyczna zawartość dokumentów soboru pastoralnego?
- Czy wszystkie dokumenty soborowe są sobie równe?
- Czy wszystkie wyrażenia i zwroty zawarte w jego dokumentach mają charakter dogmatyczny?
- Czy nauczanie soboru pastoralnego jest w całości niereformowalne?

Kolejne pytania, postawione przez rzymskiego teologa, brzmią: nad jakimi zagadnieniami powinna skupić się refleksja historyczno-krytyczna soborowych tekstów? Jakich ewentualnych braków, nie dość dokładnych sformułowań lub wypaczeń należałoby szukać w dokumentach *Vaticanum II*, aby udowodnić niespójność zawartych w nim doktryn z poprzednim Magisterium?

Zdaniem prof. Gherardiniego mogłyby to być:

1. Lekkomyślność, z jaką weszło się na teren niezwykle trudnych zagadnień, otwierając się na to, co pluralistyczne, dyskusyjne, a niekiedy nawet sprzeczne między sobą, mniemając, że ma się do czynienia z opatrznociowymi wzbogaceniami.
2. Przesadny optymizm w relacjach Kościoł – człowiek i Kościół – świat.
3. Metodologiczne odejście od „odgórnej” perspektywy w przedstawianiu teologicznych zagadnień na rzecz „oddolnej”.
4. Desakralizacja *sacrum*.
5. Egzaltacja ludzkiej wolności.
6. Antykurializm i antyromanizm, które w konsekwencji przerosły się w antypapizm.
7. Tendencja do dokonywania radykalnych zmian w Kościele pod pretekstem jego zacofania oraz konieczności przystosowania go do współczesnych czasów i stworzenia nowych przestrzeni dla ekklezjalnego działania: laikatu, „ludu Bożego” i kobiet.

³ Mówiąc o „nowościach” dogmatycznych w Magisterium Kościoła trzeba je zawsze rozumieć według nauki Soboru Watykańskiego I, który w Konstytucji dogmatycznej o Kościele Pastor Aeternus stwierdza: „Duch Święty został przyrzeczony następcom św. Piotra nie po to, aby za jego objawieniem mieli podawać nową naukę, lecz po to, by dzięki Jego czujnej opiece święcie strzegli objawienia podanego za pośrednictwem Apostołów, czyli depozytu wiary oraz wiernie go wykładali”. Vaticanum I, *Constitutio dogmatica I Pastor aeternus de Ecclesia Christi*, DH 3070. Podobnie Dekret Świętego Oficjum *Lamentabili* z 7 lipca 1907 r., który w punkcie 21 potępia pogląd jakoby: „Objawienie, które stanowi przedmiot katolickiej wiary nie zakończyło się wraz z Apostołami”. S. Officium, *Decretum Lamentabili*, 21, DH 3421.

⁴ Zdaniem rzymskiego teologa: „doktryny Soboru Watykańskiego II są dogmatyczne tam i tylko tam gdzie sobór odwołuje się do dogmatów uprzednio zdefiniowanych. Własne nauczanie *Vaticanum II*, żadną miarą nie może być sklasyfikowane jako takie ponieważ brakuje jego własnym tekstom: *voluntas definiendi*. Z powodu innowacyjnego i pastoralnego charakteru jego dokumentów należy stwierdzić, że nie mogą mieć one skuteczności dogmatycznej. Takowa bowiem jest zawsze wyrażana w ten sposób, aby potępiała błędy i jeszcze dokładniej przedstawiała katolicką doktrynę, która od tego momentu staje się nieomylną i niereformowalną. Klasycznymi terminami dla tego typu teologicznych określeń były łacińskie słowa: *definiamus* i *damniamus*. Brak „własnego” wymiaru dogmatycznego

Czy sobór ekumeniczny może ogłosić błąd w kwestiach wiary i obyczajów?

Pewnym jest – twierdzi prof. Gherardini – że autentyczny sobór, podczas swego trwania, cieszy się szczególną asystencją Ducha Świętego i nie może ogłosić żadnego błędu w kwestiach wiary i obyczajów. Stwierdzenie to nie zamyka jednak kwestii nieomylności soborowych dokumentów, ponieważ, przynajmniej teoretycznie, możliwą jest sytuacja, w której wolna wola człowieka świadomie występuje przeciwko tej asystencji. Gdyby można to było udowodnić – twierdzi teolog – sobór ekumeniczny nie mógłby być więcej określany mianem autentycznego. Pomimo tego, że błąd w zakresie wiary i moralności musi być formalnie wykluczony jako niemożliwy do popełnienia, uzasadnionymi pozostają ciągle pytania o to, czy sformułowania słowne, użyte w dokumentach soboru autentycznego, są zawsze najlepiej dobrane dla wyrażenia konkretnej prawdy wiary? I czy są całkowicie zgodne z niezmiennym Magisterium Kościoła? Takie ujęcie zagadnień staje się tym bardziej uzasadnione, jeśli jakiś sobór zostaje zwołany nie w celu pogłębienia katolickiej nauki lub ogłoszenia „nowego dogmatu”³, lecz, jak to miało miejsce w przypadku *Vaticanum II*, w celu poszukiwania nowych sposobów głoszenia niezmiennej doktryny.

Niewątpliwie wszystkim soborom należny jest religijny szacunek i postawa posłuszeństwa wiernych względem ich orzeczeń. Nie zmienia to jednak faktu, podkreśla Gherardini, że nie każdy z soborów ma w zakresie głoszonej przez siebie nauki jednakową moc wiążącą. O ile taka moc nie może być w żaden sposób kwestionowana na poziomie dogmatycznym, o tyle w postanowieniach reformatorskich, dyscyplinarnych i pastoralnych sprawa ta ma się już inaczej⁴. Przyjęcie pastoralnego profilu przez ostatni

z soborów wyklucza możliwość sklasyfikowania jego ustaleń jako dogmatycznych i nikt, nawet biskup Rzymu, nie może nadać aktom takiego soboru charakteru innego niż pastoralny. Kto więc odwoływałby się do *Vaticanum II* i stawiałby jego naukę na równi z doktrynami choćby *Tridentinum* czy *Vaticanum I*, przyznając jego dokumentom moc równie wiążącą i normującą jak orzeczeniom innych autentycznych soborów, czyniłby to wbrew woli samego Soboru Watykańskiego II i nie respektowałby ani postanowień papieży, którzy go zwoływali, ani ojców soborowych, którzy podpisywali jego dokumenty. W tym rozumowaniu – konkluduje prof. Gherardini – nie chodzi o to, aby ostatni z soborów odesłać bezpowrotnie do lamusa, aby wymazać pamięć o nim z kart historii, lecz o to, aby umieścić jego nauczanie na odpowiednim szczeblu hierarchicznej drabiny katolickiego Magisterium.

pociąga jeszcze jedną niezwykle ważną konsekwencję: każdy, kto zanegowałby pastoralne orzeczenia *Vaticanum II*, nie byłby formalnie heretykiem i przez to nie mógłby być wykluczony z Kościoła”. B. Gherardini, *Concilio Vaticano II. Un discorso da fare*, op. cit., pp. 51-52.

Gdzie tkwią największe problemy w ujęciu takiej perspektywy teologicznej?

Otóż niektóre z wypowiedzi Soboru Watykańskiego II przekroczyły granicę przypisaną mu pastoralności. Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, zawarta w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* doktryna kolegalizmu ujęta jako podwójne i równe posiadanie tej samej, pełnej i uniwersalnej jurysdykcji kościelnej, nauka Dekretu o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* o hierarchii prawd oraz o konieczności przyjęcia przez człowieka dla zbawienia nie wszystkich, ale tylko najważniejszych z nich, wyszły daleko poza granicę pastoralności.

Kolejnym problemem dokumentów *Vaticanum II*, a w sposób szczególnie Konstytucji pastoralnej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, jest tendencja do przedstawiania współczesnej, wyrosłej z filozofii oświecenia, egzystencjalizmu ateistycznego, indyferentyzmu, laicyzmu, materializmu i relatywizmu, myśli jako odpowiedniego instrumentu, za pomocą którego można w sposób naturalny i jednorodny rozwijać dalej doktrynę Magisterium Kościoła. Takie twierdzenie jest, zdaniem teologa, absurdalne i niedorzeczne.

Sitz im Leben Soboru Watykańskiego II

Una ventata d'aria fresca, powiew świeżego powietrza – w taki oto sposób, z charakterystycznym dla siebie uśmiechem, powody zwołania *Vaticanum II* określał bł. Jan XXIII. Cokolwiek by nie mówić o optymizmie i najlepszych chęciach „Papieża dobrego”, jedno trzeba stwierdzić z całą pewnością – powietrze, które już od wielu lat krążyło wokół Kościoła, zdrowym nie było. Więcej, unosiły się w nim trujące opary i wyziewy pozytywistycznych, subiektywistycznych, racjonalistycznych oraz materialistycznych idei.

Niemalże równocześnie ze zwołaniem soboru prasa, radio i, będąca wówczas w coraz powszechniejszym użyciu, telewizja z całą siłą swego opiniotwórczego, niekwestionowanego przez nikogo na tamten czas autorytetu, zaczęły już nie tyle przewidywać, co wręcz określać kierunek zmian, jakie miały dokonać się w Kościele. Terminami, które najczęściej pojawiały się wtedy w medialnym obiegu były: „wyzwanie”, „początek nowej eklezjalnej rzeczywistości”, czy wreszcie „wyzwolenie się od niewoli formalizmu prawnego”. Kościół miał więc podjąć się na nadchodzącym wielkimi krokami soborze nie lada zadania – miał on stać czoła szeroko pojętej kulturze oświecenia, która ostatnimi laty zyskała sobie potężnego sojusznika, jakim stały się nowoczesne media. Konfrontacja ta, jak każda inna, niosła ze sobą ryzyko oraz niepewność jej ostatecznego wyniku. Tę sytuację wewnątrzkościelnego napięcia pomiędzy tym, co jest, a tym co ma być, pomiędzy starym a nowym, pomiędzy tomizmem a *nouvelle théologie*, jak na dłoni można było później zobaczyć w soborowej auli. Kościołowi, bez wątpienia potrzebującemu reformy, wytworzeniem takiego a nie innego ciśnienia odebrało się rzecz niezwykle ważną przy dokonywaniu jakichkolwiek zmian – odebrano mu spokój w prowadzeniu dyskusji. Głębokie przeobrażenia, dotyczące wszystkiego z wyjątkiem struktur pochodzących z Bożego ustanowienia, miały się dokonać niemalże natychmiast.

Terminem specjalnie ukutym na tę okazję, syntezą i jednocześnie formułą rozgrzeszającą wszystkie zmiany, które miały się wkrótce dokonać, stało się włoskie słowo *aggiornamento*. Rzeczownik ten, pochodzący od francuskiego czasownika *ajourner*, według słownikowego hasła posiada kilka znaczeń:

- odesłanie do innej daty;
- umieszczenie czegoś we właściwym biegu spraw;
- ponowne opracowanie pewnej idei opierające się na nowszych danych;
- przystosowanie czegoś do nowych okoliczności.

Wartym zaznaczenia w tym miejscu jest fakt, że w żadnym dokumencie kościelnym nigdy nie wyjaśniono nie tylko dokładnie, ale i pobieżnie, co ma się kryć pod tym terminem. Stąd też sama idea „przystosowania do nowych okoliczności” – tak w auli soborowej, jak i poza nią, mogła być, i w rzeczywistości była, rozumiana bardzo szeroko, i niemalże z miejsca usprawiedliwiała każdy, nawet najbardziej radykalny, postulat zmian.

L'aggiornamento dało więc pretekst do ustanowienia nowych relacji między Kościołem a światem, Kościołem a innymi grupami wyznaniowymi – tak chrześcijańskimi, jak i niechrześcijańskimi oraz stało się kluczem do głębokich przeobrażeń rozumianych na wzór modernizacji technologicznej. W ten oto sposób „lepsze” nie miało zastąpić „dobrego”, ale raczej „stare” miało ustąpić miejsca „nowemu”. *L'aggiornamento* dało sposobność do odrzucenia projektów soborowych dokumentów przygotowanych wcześniej z wielkim wysiłkiem i zaangażowaniem przez uczonych z całego świata, pracujących pod kierownictwem Kurii Rzymskiej i to właśnie ono miało już po soborze położyć kres „starej mentalności”, rozumianej w kategoriach: niechęci do pojednania się ze światem, zamknięcia się na to, co nowe, przywiązaniu się do Kościoła klerikalnego, jurydycznego, tomistycznego i bezkompromisowego głosiciela objawionej prawdy. Był i drugi skutek tego procesu – stworzony został bowiem nowy ideał katolika, który nie chce mieć nic wspólnego z kościelną przeszłością.

Według teologa z Uniwersytetu Laterańskiego wiele stwierdzeń soborowych dokumentów bazuje na analizie socjologicznej świata w bardzo specyficznym okresie jego dziejów. Specyfika ta wynika nie tylko z natury historycznych wydarzeń, które miały miejsce na przełomie lat 50. i 60. (szeroko pojęte konsekwencje II wojny światowej, zimna wojna, zagrożenie nuklearnym kataklizmem, dekolonizacja, bezkrytyczna wiara w postęp, rewolucja obyczajowa itd.), ale również, a może przede wszystkim, z przyczyn kulturowych i filozoficznych, czyli z przesiąknięcia ludzkiej

myśli: immanentyzmem, idealizmem, pozytywizmem, relatywizmem oraz materializmem historycznym i dialektycznym. Zdaniem prof. Gherardiniego każda wypowiedź *Vaticanum II*, odnosząca się do sytuacji socjologiczno-kulturalnej, po pierwsze nie powinna być dogmatyzowana, a po drugie powinna zostać poddana rzetelnej krytyce historyczno-teologicznej, która odpowiedziałaby na szereg pytań – z najważniejszym z nich na czele: czy aby świat, o którym pisze Konstytucja pastoralna *Gaudium et Spes* i o którym wspominają inne soborowe dokumenty, nadal istnieje?

Ewentualne rozbieżności pomiędzy dotychczasowymi wypowiedziami Magisterium, a nauczaniem *Vaticanum II* miały zostać usprawiedliwione przez słowo „postęp”. Tendencja do kanonizowania wszelkiego progressu oraz akceptacji człowieka „takim, jaki jest” została podjęta w okresie posoborowym przez wielu „nowoczesnych” filozofów oraz teologów i w rezultacie została ona doprowadzona aż do ekstremum. Dzięki tym ideom, zdaniem rzymskiego teologa, zrodził się nowy, bagatelizujący nadprzyrodzony wymiar, wolny od zniewalającego autorytetu Rzymu i od posłuszeństwa papieżowi katolicyzm, który prorokowany był we wcześniejszych latach m.in. przez: Henriego de Lubaca, Karla Rahnera („anonimowi chrześcijanie”) oraz Edwarda Schillebeecksa. W tych dwóch tendencjach należy szukać też genezy zjawiska, które w okresie posoborowym dało swoje *placet* wielu radykalnym zmianom, niemalże na każdej płaszczyźnie kościelnego życia, a które zwykło się określać mianem „ducha soboru”.

Zjawisko to, choć nigdy nie zostało nawet pobieżnie zdefiniowane, odegrało ogromną rolę w zniekształcaniu przesłania *Vaticanum II* i w praktyce przejawiało się w:

- zagubieniu granicy pomiędzy kapłaństwem ministerialnym a kapłaństwem wiernych;
- powszechnej zgodzie na istnienie jakiejś abstrakcyjnej wspólnoty pod nazwą „Kościół Chrystusa”, którego nie można byłoby utożsamić z żadną z historycznych wspólnot, nawet tą katolicką;
- przedstawianiu Kościoła nie jako przekaziciela niezmiennej i objawionej prawdy, ale jako laboratorium poszukiwawczego;
- promocji na bazie kryteriów marksistowskich tzw. teologii wyzwolenia;

- wykształceniu autonomicznego sumienia, wolnego od „naci-sków” ze strony Magisterium Kościoła;
- sformułowaniu wiary katolickiej w nowy sposób, ot choćby tak, jak dokonał tego Katechizm holenderski;
- nowym ujęciu zasad funkcjonowania urzędu Piotrowego – wbrew dotychczasowym, którym jakoby miałyby brakować nowotestamentalnych fundamentów;
- interpretowaniu Pisma Świętego według zasad metodologii liberalnej;
- uwolnieniu Kościoła od pokusy prozelityzmu;
- propagowaniu naiwnego irenizmu etc.

Pomimo tego, stwierdza rzymski teolog, że w dokumentach soborowych nie znajdziemy żadnych bezpośrednich stwierdzeń, usprawiedliwiających takie teologiczne wnioski, to właśnie lektura jego dokumentów (np. *subsistit in* z Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, 8) w „duchu zerwania z przeszłością”, szeroko otwarła drzwi Kościoła na tego typu rewolucyjne interpretacje. W tych wszystkich ideach, zdaniem prof. Gherardiniego, należy szukać źródeł „hermeneutyki zerwania”.

Pastoralny charakter Soboru Watykańskiego II

Vaticanum II był soborem innym od wszystkich dwudziestu soborów wcześniej zwołanych. Odmienność ta wynika z teologicznej kategorii jego „pastoralności”. „Sobór pastoralny”, „sobór duszpasterski” – jakie konsekwencje teologiczne niosą ze sobą to określenia?

W ujęciu przyjętym przez ojców soborowych, przymiotnik „pastoralny” miał oznaczać przede wszystkim „nie-dogmatyczny” i każdy, kto weźmie do ręki teksty *Vaticanum II* szybko zorientuje się, że słowo to występuje w nich w takim właśnie kontekście. I tak, w szesnastu jego dokumentach, przeczytać można o „duszpasterskiej aktywności”, o różnych „duszpasterskich potrzebach”, które wzywają Kościół do podjęcia „odpowiednich duszpasterskich działań”, polegających na „organizacji sympozjów, tworzeniu centrów i bibliotek służących studiom pastoralnym”, o „obowiązku biskupów i księży do indywidualnego studium nad pogłębieniem ich formacji intelektualnej i pastoralnej” oraz na „promowaniu formacji świeckich, którzy

w przyszłości będą się mogli podjąć różnych duszpasterskich zadań”. Takich przykładów można by tu podać znacznie więcej, wszystkie jednak da się sprowadzić do wspólnego mianownika pastoralności soboru, czyli dogłębnej reformy Kościoła, która miała na celu wezwanie wszystkich wiernych do podjęcia z nowym zapałem dzieła głoszenia Ewangelii całemu światu oraz ustanowienia z tymże światem nowych, opartych na dialogu relacji. Tyle tylko, że żadna konstytucja, żaden dekret, ani żadna deklaracja soborowa nie mówi tego dosłownie. W poszukiwaniu dokładniejszego znaczenia owej „duszpasterskości” musimy zdać się na własną intuicję w lekturze jego tekstów, ponieważ on sam tego terminu nigdzie nie definiuje.

Zdaniem prof. Gherardiniego we wszystkich dokumentach *Vaticanum II* można wyodrębnić pewne płaszczyzny, które zarówno ze względu na różnorodność tematyczną, jak i na swą metodologię będą klasyfikowały naukę soborową na czterech różnych poziomach:

- ogólnym;
- specyficznym, czyli duszpasterskim;
- odwołującym się do nauki innych soborów;
- oraz innowacyjnym.

Pierwszy z nich, poziom ogólny, czyli fakt zaistnienia Soboru Watykańskiego II w życiu Kościoła. Na tym poziomie *Vaticanum II* posiada wszystkie charakterystyki autentycznego soboru (zwołanie i zamknięcie go przez kompetentną władzę, przestrzeganie norm i procedur w zatwierdzaniu dokumentów etc.). Jego teksty wyrażają więc Magisterium soborowe, uroczyste i najwyższe. Jednak nawet taka teologiczna klasyfikacja nie przesądza wcale o tym, że jego dokumenty mają charakter dogmatyczny, czyli, że są nieomyłne i niereformowalne.

Drugi poziom ma charakter duszpasterski i ukazuje on nam całe spektrum zainteresowań ojców soboru, z których wiele wykracza poza zakres wiary i teologii np.: życie społeczne, polityka, pokój, wojna, technologia, ekonomia, ekologia itp. Również na tym poziomie nauczanie soborowe jest najwyższym oraz uroczystym, ale już z całą pewnością „nie niereformowalnym” i „nie nieomylnym”, ponieważ ocena wyżej wymienionych zagadnień wymyka się ujęciu w takich kategoriach.

Trzeci poziom odnosi się do bezpośredniego lub pośredniego przywołania przez *Vaticanum II* dogmatycznych orzeczeń innych soborów. Oto przykład:

Obecny Sobór święty, idąc w ślady pierwszego Soboru Watykańskiego, zgodnie z nim naucza i oświadcza, że Jezus Chrystus, Pasterz wiekuisty założył Kościół, posławszy apostołów, tak jak On sam został posłany przez Ojca, chciał też aby ich następcy, mianowicie biskupi, byli w Kościele jego pasterzami aż do skończenia świata. Żeby zaś episkopat był jedyny i niepodzielny, postawił nad innymi apostołami świętego Piotra i w nim ustanowił trwałą i widzialną zasadę, fundament jedności i wspólnoty. Tę naukę o ustanowieniu, wiecznej trwałości, znaczeniu i naturze świętego prymatu Biskupa Rzymskiego i o jego nieomylnym urzędzie nauczycielskim Sobór święty na nowo wszystkim wiernym do wierzenia podaje [...] ⁵.

⁵ Vaticanum II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*
Lumen gentium, 18,
DH 4142.

Obok tych bezpośrednich odwołań znajdziemy również liczne niebezpośrednie przywołania wcześniejszych dogmatycznych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego, jak choćby tych mówiących o: Wcieleniu Syna Bożego, Odkupieniu, naturze, nieomylności oraz hierarchicznej strukturze Kościoła, powszechnej jurysdykcji biskupa Rzymu, sukcesji apostolskiej etc. Na tym trzecim poziomie, mimo przypisanej już wcześniej soborowi kategorii pastoralności, jego teksty posiadają niekwestionowaną wartość dogmatyczną. Są więc niereformowalne i nieomylne.

Nie da się ukryć, że czwarty – innowacyjny – poziom dokumentów, przysporzy poszukiwaczom hermeneutycznej ciągłości najwięcej kłopotów. Po pierwsze dlatego, że już *Vaticanum II* jest jedną wielką, nieznaną wcześniej kartą historii Kościoła nowością, a po drugie, że duch, który nadawał rytm jego pracom, można z pewnością określić jako innowacyjny, jeśli nie rewolucyjny. Niektóre z tych nowości nie stwarzają większych problemów i bez przeszkód da się je pogodzić z niezmiennym Magisterium Kościoła. Niestety, są jednak i takie – twierdzi mons. Gherardini – które nie są usprawiedliwione przez dogmatyczne orzeczenia

wcześniejszych dokumentów. Mówiąc inaczej, z punktu widzenia „hermeneutyki kontynuacji” brakuje im teologicznych źródeł.

Pierwszym z nich jest doktryna kolegalizmu biskupów ujęta jako podwójne i równe posiadanie tej samej, pełnej i uniwersalnej jurysdykcji w Kościele. Drugim, niezwykle poważnym problem teologicznym jest zagadnienie dotyczące źródeł Objawienia – Pisma świętego i Tradycji. W terminach podanym przez *Vaticanum II* to drugie zostaje jakby „wchłonięte” przez pierwsze, co przeczy wcześniejszemu dogmatycznemu orzeczeniu Soboru Trydenckiego, który naucza o dwóch źródłach Bożego Objawienia. Przyjrzyjmy się obu tekstom:

Święty ekumeniczny i powszechny Sobór w Trydencie [...], nieustannie zwraca uwagę na to, by usuwając błędy zachować w Kościele czystą Ewangelię, którą dawno temu obiecali prorocy w świętych pismach, którą najpierw zwiastował własnymi ustami Pan nasz Jezus Chrystus, Syn Boży, który następnie nakazał swoim Apostołom głosić ją wszelkiemu stworzeniu jako źródło wszelkiej zbawiającej prawdy i moralna zasada postępowania. Święty Synod wie, że prawda ta i moralna zasada postępowania zawarte są w księgach spisanych (*in libris scriptis*) oraz w niepisanych tradycjach (*sine scripto traditionibus*), które Apostołowie otrzymali z ust samego Chrystusa, bądź przyjęli je z natchnienia Ducha Świętego i przekazali aż do naszych czasów. Idąc za przykładem prawowiernych Ojców, Sobór z taką samą pobożnością i czcią uznaje i czci wszystkie księgi, zarówno Starego jak i Nowego Testamentu, skoro jeden Bóg jest autorem obu, a także tradycje dotyczące zarówno wiary jak i postępowania podane zarówno przez usta Chrystusa lub Ducha Świętego oraz zachowane dzięki nieprzerwanej sukcesji w Kościele katolickim⁶.

⁶ Tridentinum, *Decretum de libris saris et de traditionibus recipiendis*, 8 Apr. 1546, DH 1501.

Tradycja święta zatem i Pismo święte ściśle się ze sobą łączą i komunikują. Obydwoje bowiem, wpływając z tego samego źródła Bożego, zrastają się jakoś w jedno (*in unum quodammodo coalescunt*) i zdążają do tego samego celu. Albowiem Pismo św. jest mową Bożą, utrwaloną pod na-

tchnieniem Ducha Świętego na piśmie, a święta Tradycja, słowo Boże, przez Chrystusa Pana i Ducha Świętego powierzone Apostołom, przekazuje w całości ich następcom, by oświeceni Duchem prawdy, wiecznie je w swym nauczaniu zachowywali, wyjaśniali i rozpowszechniali. Stąd to Kościół osiąga pewność swoją co do wszystkich spraw objawionych nie przez samo Pismo święte. Toteż obydwójce należy z równym uczuciem czci i poważania przyjmować i mieć w poszanowaniu”⁷.

⁷ Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de divina Revelatione Dei verbum*, 18 Nov. 1965, DH 4212.

W tych przypadkach nauczanie ostatniego z soborów nie może być zdefiniowane jako nieomyłne i niereformowalne. Innymi dyskusyjnymi kwestiami są ponadto: relacje ze światem żydowskim i arabskim oraz wolność religijna.

Podsumowując tę część swojego wyводу prof. Gherardini twierdzi, że akceptacja nauczania Soboru Watykańskiego II zależy od poziomu, na którym faktycznie znajduje się któraś z jego nauk. Bezwarunkowe przyłgnięcie do orzeczeń ogranicza się jedynie do poziomu trzeciego, czyli bezpośrednio odnoszącego się do zdefiniowanych wcześniej prawd wiary. Na innych zaś poziomach należy respektować autorytet soboru, przyjmując jego orzeczenia i duszpasterskie wskazówki, chyba że któraś z jego teologicznych nauk stoi w sprzeczności wobec wcześniejszych dogmatycznych, czyli definitywnych rozstrzygnięć Magisterium Kościoła.

Zamiast zakończenia

Fragmenty listu ks. prof. Gherardiniego do ojca świętego Benedykta XVI.

„Ojciec Święty!

Ty sam wskazałeś Kościołowi jako klucz do interpretacji Soboru Watykańskiego II hermeneutykę kontynuacji. [...] Odpowiadając na to wezwanie chciałbym przedłożyć Waszej Świątobliwości kilka moich refleksji dotyczących tego tematu.

Dla dobra Kościoła, a w sposób specjalny dla zbawienia dusz (*salus animarum*), które jest jego pierwszym i najwyższym prawem (*suprema lex*), po wielu dziesięcioleciach dowolnego praktykowania, i to w imię samego *Vaticanum II*, kreatywnej egzegezy, teologii, liturgii, historiografii oraz pastoralności, wydaje mi się sprawą

jak najbardziej pilną autorytatywne, a nie jedynie deklaratywne wyjaśnienie kwestii, które dotyczą tak ciągłości Soboru Watykańskiego II z innymi soborami powszechnymi, jak i wierności jego nauk niezmiennej Tradycji Kościoła. [...] Wydaje się bowiem trudne, jeśli nie wręcz niemożliwe, zastosowanie w praktyce hermeneutyki ciągłości, nim wpierw nie zostanie przeprowadzona uważna i naukowa analiza tekstów soborowych – tak w ich całości, jak i pojedynczych zagadnień, ich źródeł bliższych i dalszych, analiza, która zastąpi mówienie o *Vaticanum II* tylko w odniesieniu do jego dokumentów oraz położy kres przedstawianiu go jako absolutnej nowości. [...]

Przedkładam zatem Waszej Świątobliwości ideę wielkiego i możliwie definitywnego sklasyfikowania tak *Vaticanum II* we wszystkich jego aspektach, jak i zawartości poszczególnych dokumentów w kontekście poprzednich orzeczeń uroczystego i zwyczajnego Magisterium Kościoła. [...] Aby osiągnąć ten cel trzeba będzie odpowiedzieć na wiele pytań, wśród których, moim zdaniem, powinny znaleźć się i te:

Jaka jest prawdziwa natura Soboru Watykańskiego II?

Jaka jest relacja jego pastoralności, którą, nawiasem mówiąc, trzeba będzie autorytatywnie zdefiniować co do jego charakteru dogmatycznego? Czy się z nim zgadza? Zakłada? Przeciwstawia? Ignoruje?

Czy jest możliwym zdefiniowanie *Vaticanum II* jako soboru dogmatycznego? A zatem, czy należy go traktować jako sobór dogmatyczny? Czy jest możliwym, aby, opierając się tylko na jego nauce, ogłaszać nowe, teologiczne twierdzenia? W jakim sensie? W jakich granicach?

Czy był on wydarzeniem w takim znaczeniu, w jakim przedstawiają go profesorowie szkoły bolońskiej, czyli zrywającym łączność z przeszłością i rozpoczynającym zupełnie nową erę w dziejach Kościoła? Czy też cała przeszłość odżywa w nim na nowo w myśl powiedzenia: *eodem sensu eademque sententia*?

Jest rzeczą oczywistą, że wybór pomiędzy hermeneutyką zerwania i kontynuacji zależy od odpowiedzi na te pytania. Gdyby jednak tak się stało, że hermeneutyka kontynuacji została naukowo dowiedziona jako jedynie możliwa i obowiązująca w Kościele, stałoby się rzeczą konieczną udowodnienie [...], że

jest ona rzeczywistą, tzn. opierającą się na fundamencie jedności dogmatycznej [z poprzednimi orzeczeniami Magisterium – przyp. K. I.]. Jeśli jednak owa jedność dogmatyczna, czy to w całości, czy w części, nie mogłaby być naukowo udowodniona, to wówczas trzeba by to było stwierdzić wyraźnie i szczerze, wychodząc tym samym naprzeciw pięćdziesięcioletnim oczekiwaniom na odpowiedź w tej kwestii. [...]

Odpowiedź taka mogła by być dana za pomocą doniosłego w swym znaczeniu dokumentu papieskiego [...] albo wspólnego opracowania rzymskich dykasterii i katolickich uniwersytetów lub też poprzez stworzenie komisji, która złożona z szerokiego grona wybitnych specjalistów, zajęłaby się tematami poruszonymi przez *Vaticanum II*. Narzędziem takiej odpowiedzi mogłaby się stać również seria publikacji na temat wszystkich dokumentów soborowych i pojedynczych zagadnień przez niego poruszanych. W ten oto sposób będzie można wreszcie definitywnie rozstrzygnąć, w jakim znaczeniu i do jakiego stopnia sam sobór, a przede wszystkim okres posoborowy, będą mogły być zinterpretowane po linii bezdyskusyjnej ciągłości lub też tzw. ciągłości ewolucyjnej, ale również odpowiedź ta pozwoli nam definitywnie stwierdzić, czy aby któreś z soborowych orzeczeń nie jest obce [niezmiennemu Magisterium – przyp. K. I.], czy też wręcz nie sprzeciwia się jemu”.

Mater Ecclesiae – ora pro nobis! ■