

Sobór po katolicku

Paweł Milcarek

Pięćdziesiąt lat temu, 11 października 1962 roku rozpoczął się Sobór Watykański II. Trwał około trzech lat, czyli trochę dłużej niż poprzedni, przerywany wydarzeniami politycznymi Sobór Watykański I (1869-1870), lecz kilkakrotnie krócej niż jeszcze wcześniejszy Sobór Trydencki (1545-1563). Zwołany według zamysłu Jana XXIII, został praktycznie przeprowadzony już przez jego następcę, Pawła VI.

Jak niemal każdy poprzedni Sobór – a w każdym razie jak każdy Sobór realnie znaczący – *Vaticanum II* sprowadziło porządek i zamęt równocześnie. Porządek – ponieważ po burzliwych debatach przyjęte zostały pewne obowiązujące wszystkich rozstrzygnięcia kościelne w kwestiach, które od dawna oczekiwały rozwiązania zarazem autorytatywnego, jak i wspólnego. Zamęt – gdyż każdy taki „przeskok” w Tradycji trochę dezorientuje, daje okazję do ujawnienia się grzesznych inklinacji, ciasnoty konserwatystów i pychy reformatorów. A zatem – jak po każdym znaczącym Soborze – uczucia entuzjazmu, zaskoczenia i goryczy mieszały się w Kościele z nadzieją na odnowę, nową krzepkość i z obawą, czy soborowy „wstrząs” nie zgorszy masy wiernych z zasady niespecjalnie wciągniętych w cele i ambicje Soboru.

I tak, debatując nad kształtem liturgii, ojcowie soborowi z entuzjazmem przyjęli plan doprowadzenia do końca reform, które już od początku XX wieku przeprowadzali Pius X i Pius XII. Ponieważ były to na ogół bardzo ostrożne „rewizje” w tradycyjnym rytuale, sądzono, że największą zmianą będzie nieco szersze użycie języków narodowych także we Mszy świętej (do tej pory używano ich już w innych sakramentach). Liczono na sprowadzenie do kościołów tych ludzi, którzy przestali do nich chodzić.

Dyskutując nad tzw. kolegialnością biskupów, zamierzano niejako dokończyć pracę przerwano w 1870 poprzedniego soboru, Vaticanum I: do jego mocnej, dogmatycznej tezy o prymacie papieskim chciano dodać naukę o głębokiej solidarności wszystkich biskupów – „z Piotrem i pod władzą Piotra”. Miało to między innymi zerwać błędne skojarzenie między władzą papieską a zbyt świeckimi wersjami „monarchiczności” ustroju Kościoła; ale przede wszystkim było to podkreślenie odpowiedzialności wszystkich następców Apostołów.

Wychodząc od nauki o Kościele, odkrywanej na nowo od czasów Piusa XII, próbowano także tutaj przedstawiać akcenty: zamiast jako „twierdza Boga na pustyni”, Kościół katolicki miał się teraz pokazać przede wszystkim jako ośrodek jedności Bożej – do którego ze swego przeznaczenia ma zmierzać wszystko, co z różnych względów rozproszyło się w świecie: wszelkie „ziarna prawdy” i wszelkie „elementy uświęcenia” – wezwane do tej istniejącej już na ziemi w sposób nieutralny „jedności katolickiej”, w Kościele rządzonym przez Piotra.

Zdawano sobie sprawę, że to pożądane „zmierzanie do jedności katolickiej” natrafia na przeszkody, być może także z powodu pewnej odstraszałającej bariery jakichś nie niezbędnych ostrych sformułowań czy wymagań Kościoła. Dlatego – formułując „katolickie zasady ekumenizmu” – postanowiono zrezygnować z wszystkiego, co przeszkadzałoby „braciom odłączonym” w odkryciu tego, co Kościół katolicki ma w sobie, a nie tylko dla siebie. W odniesieniu do religii niechrześcijańskich chciano pokazać, że to w Chrystusie – i tylko w Nim – spełniają się wszystkie szlachetne poszukiwania ludzi w dziedzinie religijnej, już obecne i widoczne w różnych religiach.

W końcu chciano ponadto powiedzieć wyraźnie, że w każdych okolicznościach ludziom należy się prawo do tego, by nie byli przymuszani fizycznie w sprawach religijnych, o ile sami szanują pokój, moralność publiczną i prawa innych. Podkreślono przy tym, że taka gwarancja wolności religijnej nie przeszkadza w niczym uznawaniu katolicyzmu za religię państwową tam, gdzie jest to możliwe.

Niezależnie od niekiedy ułomnego sposobu realizacji, Sobór nie czynił w tym wszystkim nic innego poza wzmocnieniem kierunków ustawionych w liturgii, w teologii, w nauce społecznej przez

Leona XIII, Piusa X, Piusa XI, Piusa XII. Owszem, mówiono po nowemu, ale treść nie była zupełnie nowa.

Jednak już na tym etapie te szlachetne zamierzenia Soboru owiane były pewną atmosferą abstrakcji, a nawet zręcznego omijania zagadnień kłopotliwych. Na marginesie niedopowiedzeń zostawiono wiele z tego, co przypomina o gorszej stronie ludzkich zamierzeń, poszukiwań, skłonności. Zdecydowano się nie mówić o tym, że w religiach niechrześcijańskich z zasady ma miejsce pomieszanie prawdy z fałszem i szlachetności z przewrotnością; że w niekatolickich wspólnotach chrześcijańskich tkwi także silna awersja do niezbędnych prawd dogmatycznych; że w świecie współczesnym istnieje mocny nurt powiązania „wolności sumienia” z relatywizmem. Symbolem tej postawy było także dziwne milczenie Soboru w kwestii komunizmu.

Pod wszystkimi dokumentami Soboru widniały podpisy osób tak różnych jak Ottaviani i Bea, Lefebvre i Suenens, liderzy „konserwatystów” i „liberałów”. Składali te podpisy w różnych nastrojach. Jak zwykle w takich razach nikt nie wyjeżdżał z Soboru z poczuciem totalnej „wygranej” jego prywatnych opcji, które na ogół z całą szczerością uważał za najlepsze dla Kościoła czy wręcz jedynie słuszne. Jednak – również jak zwykle – jedni wyjeżdżali z poczuciem, że „mimo wszystko to krok naprzód!”, drudzy zaś z niepokojącym przeświadczeniem, że „byłoby źle, ale powstrzymaliśmy katastrofę”. Przy czym większość jednych i drugich zdolna była przyznać, że teraz Sobór jest kryterium obowiązującym dla wszystkich, że kończy to „przeciąganie liny” między stronnictwem zmiany i stronnictwem porządku. I co najważniejsze – że w ostatecznym efekcie prac soborowych, także w sformułowaniach uderzających nowością, przebija (ostatecznie) żywotność jednej i tej samej Tradycji katolickiej.

Zadaniem Soborów nie jest jedynie powtarzanie innymi słowami tych samych sformułowań. Mogą one dokonywać rozwoju doktryny: nie zmieniając „tego, co zawsze”, uwyrażniają wtedy to, czego dotąd nie potrzeba było uwyrażniać, bądź naświetlają to, co z jakiegoś powodu pozostawało dotychczas w mroku „różnych zdań”. Takie zadanie stanęło również przez *Vaticanum II*: nie przekształcając istotnej treści depozytu wiary, przystąpił do uwyrażnień i naświetleń, które poczynając już od Leona XIII (Papieża w latach

1878-1903), okazywały się coraz bardziej potrzebne, a w zderzeniu z totalitaryzmami wydały się niezbędne z racji duszpasterskich.

Statystyki soborowych głosowań dawały jednoznaczny sygnał, że w przypadku około dwustu Ojców (z tzw. skrzydła konserwatywnego) możliwości dalej idących zmian zostały wyczerpane – że to, co znalazło się w oficjalnych dokumentach, jest maksimum akceptowalnym dla tej części Kościoła. Można ubolewać, że istnienie tego mocnego głosu nie zostało poważnie rozpatrzone, jako element asysty Ducha Świętego, w trakcie realizacji postanowień Soboru.

Posoborowa „realizacja Soboru” to temat zasadniczo odrębny od zagadnienia samego *Vaticanum II*. To, co w dokumentach soborowych opisano w trudzie i sporze jako wspólną drogę Kościoła, w praktyce traktowane bywało jako upoważnienie do znacznie głębszych zmian, o których Ojcom Soborowym się nie śniło. Jakiś niepisany pakt lojalności został zerwany, chociaż nieustannie żądano lojalności. Niezależnie od rozkręcanego systemu synodalnych konsultacji władza Stolicy Apostolskiej niekiedy używana była w stylu zupełnie „predsoborowym” – z żelazną ręką w łamaniu wątpliwości – a równocześnie w aurze absolutyzmu oświeconego liczącego się bardziej z „ekspertami” niż z dziedzictwem. Epatując rzekomym wstrętem do „jurydyzmu”, przedstawiano dokumenty *Vaticanum II* jako „eseje, a nie dokumenty” (kard. Garrone) – a przecież fragmenty tych samych tekstów były otaczane nabożeństwem większym niż dogmaty. Ujawniła się niezwykła moc struktur wyjętych ze zwykłej odpowiedzialności, osobistej czy instytucjonalnej: sekretariatów, nadzwyczajnych komisji, grup roboczych.

W ciągu lat, które upłynęły pod Pawłem VI i bł. Janem Pawłem II, powstały wielkie instrumenty, w których pod ręką tych Papieży zinterpretowano praktycznie nauki i postanowienia *Vaticanum II*: komplet zupełnie nowych ksiąg liturgicznych, na czele z kalendarzem (1969), mszałem (1970) i „brewiarzem” (1971); nowy kodeks prawa kanonicznego (1983) i wreszcie (!) dwadzieścia lat temu Katechizm (1992). Zaczęły funkcjonować struktury i mechanizmy, których genezy upatrywano, z większą lub mniejszą dokładnością, w „woli Soboru”. W nauczaniu papieskim cytaty z doktryny *Vaticanum II* na długo zmajoryzowały odwołania do całej wcześniejszej nauki Kościoła. Trzeba natomiast przyznać, że osobiste interwencje

Papieży nieraz ratowały reformy przed zupełnym oderwaniem się i od Soboru, i od wcześniejszej Tradycji.

To, co na poziomie centrali rzymskiej miało postać radykalnej transformacji, odbijało się zróżnicowanym echem w kościołach lokalnych: podczas gdy trendem dominującym, narzucanym przez liderów z Niemiec, Francji czy USA, była jeszcze bardziej gruntowna radykalizacja w postaci woli tworzenia nowego „Kościoła posoborowego” (ostro przeciwstawianego „przedsoborowemu”), bywało też, że w poszczególnych diecezjach czy krajach – jak w Genui kard. Siriego albo w Polsce prym. Wyszyńskiego – wdrażano „porządki soborowe” lojalnie, choć z wyraźnym umiarem. Natomiast przypadki zdecydowanej odmowy „realizacji Soboru” ograniczyły się bądź do odrzucenia tego, co oceniono jako przekraczające wolę *Vaticanum II* (np. odmowa używania nowego rytu Mszy w brazylijskiej diecezji Campos), bądź do brutalnie spychanego na margines „ruchu arcybiskupa Lefebvre’a”.

Tymczasem w Ludzie Bożym nurt bezwzględnej (w różnych sensach) afirmacji *Vaticanum II* wraz z upływem lat stawał się swoistą mieszaniną, w której trzeźwa lektura dokumentów bywała trudna do odróżnienia od nieprzemyślnych aspiracji do uczynienia z Soboru „nowego początku”, z otwartym zanegowaniem tysiąca kilkuset lat tradycji Kościoła. W tym nurcie każdy chciał wspólnie afirmować, a nie każdy miał odwagę osobiście odróżniać.

To, co było później, stanowiło aż za bardzo naturalną konsekwencję. Przez kilkadziesiąt lat mogliśmy być świadkami już nie tylko nieustannego powoływania się na dokumenty soborowe, ale i momentów żenujących prób apoteozy wyobrażeń o Soborze niepowtarzalnie wyjątkowym, ważniejszym od innych, będącym kryterium dla dogmatów bądź zapoczątkowującym „nową erę”. Kolejne huczne rocznice stawały się okazją, aby przedstawiać *Vaticanum II* jako fakt nigdy nie dość wychwalony – ale i jako tęgi kij na kogokolwiek, kto jeszcze „nie dość” go afirmował. Co więcej, w tej licytacji można było podbijać stawkę w nieskończoność – właśnie zgodnie z przyjętym w niektórych kręgach przekonaniem, że Sobór jedynie „wybił drzwi” do nowego myślenia, którego następnie nie powinien ograniczać. Dlatego zdarzało się, że „nieprzyjmującym Soboru” mianowano nawet kogoś, kto w dobrej wierze cytował Sobór przeciw jego kreatywnym interpretatorom. Przypadek słynnej

deklaracji *Dominus Iesus* pokazał, że zgodnie z tą logiką spokojny nie mógł być już nie tylko kard. Ratzinger, ale i sam Jan Paweł II. Albowiem i sam Sobór niekoniecznie nadążał za „duchem Soboru”.

Dodajmy, że sytuacja realnych czy domniemyanych kontestatorów Soboru – „lefebrystów” prawdziwych bądź urojonych – była (i jest) gorsza oraz zgoła nieporównywalna do sytuacji tych, których w „erze przedsoborowej” spotykał ostracyzm kościelny z powodu pewnych oskarżeń o nieprawomyślność: ci cierpieli w Kościele, lecz zawsze mogli korzystać z uprzejmego wsparcia niekościelnych „środków postępowych”; podobnie i po Soborze każdy teolog progresista lub ksiądz krytykujący Kościół za konserwatyzm może liczyć na wsparcie i nagłośnienie w mediach, a czasem i na więcej. W przypadku „odrzucających Sobór” ekskomunika bywała totalna, egzekwowana równocześnie przez establishment kościelny i przez „świat” sekundujący „reformie Kościoła”.

Bez trudu można wskazać zjawiska dowodzące, że wszystko to w jakimś stopniu trwa do dziś – chociaż „efekt Ratzingerowski” (wzmocniony przez pontyfikat Benedykta XVI) w połączeniu z możliwościami nowych mediów znacznie uśmierzył bezwzględność wykluczenia realizowanego przez niektóre środowiska „Kościoła otwartego”.

Jednak impresjonizm „ducha Soboru” przestał być stylem tolerowanym. Rozpoczynająca się na naszych oczach zmiana w sposobie postrzegania *Vaticanum II* nie polega na zwykłym i mechanicznym przesunięciu się wahadła w nastrojach. Nie jest to również automatyczne i ślepe zastosowanie jakiejś „nowej polityki Watykanu”.

Pół wieku po fakcie historia wymyka się już posiadaniu pokolenia jej ludzkich twórców; powoli przestajemy patrzeć na wydarzenie oczami ustawionymi przez liderów tamtej współczesności – natomiast zaczynamy lub mamy szansę zacząć patrzeć na nią samodzielnie i trochę z zewnątrz, nawet wtedy, gdy wydarzenie pozostaje „naszą sprawą” z racji przynależności do Kościoła.

Właśnie teraz dokonuje się ta zmiana, a wyznacza ją już sam kalendarz.

Warunki, w których Sobór formułował swe z założenia duszpasterskie wskazania, już wraz z rewoltą ’68 głęboko się zdeaktualizowały. Szybkość zmiany sprawiła, że zamysł oparty na jednym zespole danych został zrealizowany już wewnątrz kata-

klizmu rozbijającego większość tych danych w puch. Opatrzność Boża dopuściła przy tym jakąś kpinę z nadmiernego zaufania do socjologii, której teorii – właśnie w zakresie przeżywania *sacrum* – dosłownie odwróciły się o sto osiemdziesiąt stopni nazajutrz po Soborze, niezależnie od lewicowej rewolty. Z kolei jeszcze głębsza zmiana nastąpiła dwadzieścia lat po zamknięciu *Vaticanum II*, około roku 1989.

Jednak te potężne zmiany w świecie otaczającym, chociaż wpływały na sposób wdrażania Soboru (wpływ rewolty '68 jest tu nie do przecenienia), nie spowodowały jakiejś rozsądnej rewaloryzacji w postrzeganiu czysto praktyczno-opisowej warstwy *Vaticanum II*. Wręcz przeciwnie, do rewaloryzacji przeznaczano chętnie – w gremiach teologicznych liderów – wcześniejsze dogmaty, lecz „orientacje pastoralne” były nienaruszalne jak dary prosto z nieba.

Gdyby nie nadzieja na to, że Kościół korzysta z nadprzyrodzonej mocy przekraczania epok, należałoby to podsumować stwierdzeniem, że wszystko to jest i ogromnie naturalne, i trudne do uniknięcia. A jednak w duchu wiary w Kościół należy raczej powiedzieć, że są to rzeczy z tego poziomu naturalności i konieczności, który Kościołowi dane jest przewyżczać, choć czasami w perspektywie dziesięcioleci.

Na wydarzenie Soboru Watykańskiego II patrzymy dziś właśnie z perspektywy półwiecza – i powinno to ułatwić takie jego pożyteczne rozeznanie, o które wcześniej było znacznie trudniej, nawet świętym.

Długi pontyfikat Jana Pawła II był faktycznie ostatnim z serii pontyfikatów „soborowych”. Nie dlatego, że Kościół był prowadzony przez kogoś, kto uczestniczył w Soborze z pozycji jednego z jego Ojców, a potem jako ordynariusz był przez kilkanaście lat zaangażowany we wdrożenie jego postanowień w swej diecezji. Pod tym względem doświadczenie Benedykta XVI nie jest mocno odmienne. Także nie dlatego, że następuje teraz jakiś rzekomy „odwrót od Soboru” – przypisywanie czegoś takiego Benedyktowi byłoby absurdem i jestem pewny, że pozostanie absurdem w przyszłości.

Rzecz w tym, że obecny pontyfikat to czas, w którym w instytucjach Kościoła na większą skalę dochodzą także (!) do głosu ludzie, którzy nie zawdzięczają swej kariery kościelnej głównie mądrej

lub niemądrej wersji afirmacji Soboru – na forum równocześnie kościelnym i medialnym. Nasiliło się zjawisko przekazywania różnorodnej kościelnej władzy również osobom, dla których nawet Sobór nie jest wyjęty z obowiązku unikania bałwochwalstwa.

Wydarzenie *Vaticanum II* dopiero teraz zacznie się oddzielać od tej specyficznej kultury ludzkiej, w której się zrodziło. Gdy bowiem elokwencja Soboru przestaje łądzić rzekomymi opisami otaczającej cywilizacji i kiedy zanika jej rola mitu założycielskiego wielu karier kościelnych, powstaje szansa, by z tego gąszczy na powierzchnię wyszły istotne i wewnętrzne prawdy *Vaticanum II*.

Sobór odłączony od swej kultury współczesnej (tej zewnętrznej i tej kościelnej) straci wiele zbędnych kilogramów. To prawda, że w konsekwencji zrobi zapewne wrażenie czegoś mniej efektownego, mniej „okrągłego”. Wbrew całościującym upiększeniom stanie się jasne, że ten ogromnie wymowny Sobór jest strukturą w rzeczywistości mocno niesamodzielną, wymagającą dopełnienia, odczytania w powiązaniu z wcześniejszym nauczaniem. Że – o, horrendum! – nie jest on cudowną i jednorodną sumą nauki Kościoła, lecz podobnie do poprzednich – wypowiedzią rozwijającą myśl Kościoła w pewnych miejscach, którą zrozumiemy właściwie dopiero na tle innych.

Pozbawiony swej izolującej otuliny, swych rzekomo samozrozumiałych skrótów myślowych narzucanych spoza tekstu, Sobór będzie coraz intensywniej konfrontowany, już bezpośrednio, ze zmienioną i dość mocno nieprzychylną aurą ideologii naszego czasu. Nie jest to już ani powojenny liberalizm zachodni, ani demokracja amerykańska ze snów Maritaina, ani nawet coraz bardziej ludzki świat wolności z *Centesimus annus*. Jest to świat, z którym bardzo trudno znaleźć porozumienie, już nawet na poziomie wspólnej akceptacji „podstawowych praw osoby ludzkiej” i „godności człowieka” – gdyż w ich rozumieniu doszło tymczasem do zasadniczego rozłamu; oraz świat, dla którego soborowa koncepcja „wolności religijnej” nie ma już atrakcyjności, gdyż dogmatem stał się po prostu relatywizm i neutralność moralna. W tymże świecie Kościół nie będzie traktowany ani jako mistrz, ani jako partner – co najwyżej jako organizacja nazywająca swoim językiem to, co zostanie sformułowane przez polityczną poprawność. I właśnie tak traktowany jest Sobór Watykański II przez świeckie establishmenty.

W tym spotkaniu – tym razem na żywo i bez znieczulenia – wyostrza się pewna stała alternatywa: Sobór ukaże się nam bądź – na swym własnym miejscu – jako jeden z nowszych elementów amalgamatu Tradycji, bądź – na miejscu zupełnie nie swoim – jako katolickopodobny element amalgamatu postchrześcijaństwa.

W recepcji *Vaticanum II* jest to moment ostatecznego „albo, albo”. Tymczasem na pierwszy rzut oka powiązanie Soboru i (wcześniejszej) Tradycji nie jest – przynajmniej miejscami – wcale takie oczywiste. I to nie dlatego, że zachodziłoby naprawdę jakieś istotne zerwanie, sprzeczność w warstwie doktrynalnego rdzenia. Chodzi raczej o to, że *blok* nauczania soborowego – jego całość zawierająca stwierdzenia przeróżnej rangi – miejscami nie „kwadruje” z *blokiem* nauczania wcześniejszego uformowanym w zdenerwieniu Kościoła z Rewolucją i liberalizmem. Wydaje się rzeczą pewną, że oba *bloki* nie mogą być podtrzymywane równocześnie. Stąd konflikt między wyznawcami obu *bloków*, „integrystami” encyklik antyliberalnych i „integrystami” *Vaticanum II*, zdaje się być nieunikniony i nierozwiązywalny.

Jednak czymś innym jest Tradycja i właściwa jej ciągłość podstawowego nauczania. Tu zawsze obowiązuje katolicka zasada, że autorytatywna część nauczania *Vaticanum II* nie koliduje z autorytatywną częścią wcześniejszego Magisterium. Nie tylko powtórzenia dawnych sformułowań, ale i podana w dokumentach ściśle pojęta nauka o Kościele, kolegialności, ekumenizmie, wolności religijnej i stosunku do religii niechrześcijańskich to elementy rozwoju doktryny – uprawnionego, a nawet pożądanego. Tych prawdziwych sensów tamtych nauk Kościół będzie coraz bardziej potrzebował – ale nie do poprawiania sobie humoru i nie do znajdowania sobie miejsca w establishmentach tego świata, lecz wciąż do tego samego co przez wieki: do lepszego rozpoznania swej misji.

Dlatego czas najwyższy na inną lekturę *Vaticanum II*: czas na przeczytanie Soboru poza jego – niekiedy zupełnie realnymi i nie zawsze szczęśliwymi – uzależnieniami od sytuacji, osób i środowisk, poza prywatnymi ideami wpływowych teologów, natomiast w świetle wcześniejszego Magisterium oraz w świetle motywów i kluczy interpretacyjnych oficjalnie podawanych w auli soborowej.

Pastoralny cel *Vaticanum II* nie pozbawia go znaczenia doktrynalnego. Chociaż Sobór nie skorzystał z możliwości podania uroczystej definicji dogmatycznej, w wielu miejscach zdecydował się udzielić nauki wiary i moralności – a wśród tych miejsc są i takie, które nie stanowią jedynie powtórzeń sformułowań z wcześniejszego Magisterium, lecz tworzą rozwinięcie doktrynalne.

Konkretne okoliczności historyczne, w których powstawały dokumenty Soboru, mogły mieć wpływ na to, że zwłaszcza nowe elementy doktryny nie zawsze zostały podane z należyтым dystansem względem aktualnego „ducha świata”, w sposób ułatwiający poprawne zrozumienie sensu zakorzenionego poprzez Tradycję w depozycie wiary.

Już w okresie trwania Soboru, a szczególnie w fazie posoborowej, swój potężny wpływ na zrozumienie i wdrożenie *Vaticanum II* wywarła interpretacja w stylu „hermeneutyki zerwania”. O ile była ona w stanie wywołać wadliwą lub stronną recepcję Soboru, nawet w tych fragmentach, w których musiało to oznaczać po prostu zlekceważenie wyrazistych sformułowań jego dokumentów (zwykle w imię „ducha Soboru”), o tyle w tym większym i tym bardziej katastrofalnym stopniu ta szkodliwa interpretacja wpłynęła na zrozumienie soborowych rozwinięć doktrynalnych, zwłaszcza w miejscach nie dość zabezpieczonych przed narzućeniem fałszywego rozumienia.

Przez kilka posoborowych dziesięcioleci wszelkie odniesienia do *Vaticanum II* zostały porażone dwuznacznością polegającą na tym, że gdy powoływano się na Sobór lub cytowano jego wybrane wypowiedzi, zwykle odbiorca (a nierzadko i nadawca) tego komunikatu odczytywał go nie tyle w oryginalnym sensie soborowym, ile w sensie „hermeneutyki zerwania”. W tak zaaranżowanej komunikacji wyjątkowo rzadko możliwe było integrowanie rozwinięć doktrynalnych Soboru z wcześniejszą tradycyjną nauką Kościoła: wręcz przeciwnie, o wiele łatwiejsze było odczytywanie także tych rozwinięć (i całego Soboru) w przeciwstawieniu do wcześniejszej doktryny, często w podporządkowaniu względem prywatnych idei teologicznych.

W tych warunkach również odniesienia do nauki soborowej – powtarzane wielokrotnie przez bł. Jana Pawła II – nabierały często znaczenia bardzo różnego od zamierzonego. Gdy zaś Papież

ten wzywał cały Kościół do „odczytania *Vaticanum II* w świetle Tradycji”, jedni rozumieli to jako pozbawienie Soboru jego rozwinięć doktrynalnych, inni zaś jako mechaniczne przydanie tym rozwinięciom referencji wziętych z „prehistorii” przedsoborowej. W ten sposób Sobór stawał się więzieniem mentalności operującej dialektyką „niezmiennej nauki” i „nowej Pięćdziesiątnicy”.

W faktycznym nawiązaniu do wielu zabiegów swego poprzednika, patronującego *Katechizmowi Kościoła Katolickiego*, Benedykt XVI zaraz na wstępie swego pontyfikatu przypomniał o konieczności respektowania „*hermeneutyki reformy*, odnowy zachowującego ciągłość jedynego podmiotu-Kościół”. Nie jest to jakaś kompromisowa propozycja próbująca osiągnąć równowagę między konserwatyzmem i progresizmem, lecz od samego początku – a więc niezależnie od przesunięć frontu w walce między tymi dwoma stanowiskami – jedyne właściwe stanowisko w odczycaniu każdego nowego sformułowania w Tradycji.

Można powiedzieć, że ta „hermeneutyka reformy” – znana także jako *hermeneutyka ciągłości* – zaspokaja najpierw swoisty „głód Tradycji”, przywracając rzeszom katolickim poczucie zakorzenienia w Prawdzie poprzez jej historyczne przejawianie w Tradycji, także sprzed *Vaticanum II*; poczucie mocno nadwerżone przez „hermeneutykę zerwania”, która z reguły przekreślała lub deprecjonowała wcześniejszą historię w imię abstrakcyjnego odniesienia do „źródeł” bądź modernistycznej apoteozy „ducha czasu”.

Jednak w swej pełni Benedyktowa „hermeneutyka reformy” nie jest jedynie zaspokojeniem „głodu” – już nieznośnie dokuczliwego z powodu zaniedbań ostatnich dziesięcioleci – lecz co najmniej w tym samym stopniu wezwaniem do wejścia w nurt tej troski, dla której *Vaticanum II* chciało być Soborem pastoralnym: *Trzeba [...], żeby ta sama doktryna została poznana szerzej i głębiej i żeby umysły zostały przez nią głębiej przeniknięte i ukształtowane. Trzeba, by ta pewna i niezmienna doktryna, której winniśmy wierne posłuszeństwo, została przedstawiona i zbadana według metody, jakiej wymagają aktualne okoliczności*¹. Albowiem od przyłgnięcia w radości i pokoju, odnowionego przyłgnięcia do całego nauczania Kościoła w całej jego pełni i dokładności, takiego, jakie promieniuje nieustannie w aktach soborowych od Soborów Trydenckiego po Watykański I, duch chrześcijański, katolicki i apostołski na całym

¹ Jan XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II, 11 października 1962.

*świecie oczekuje wyraźnego postępu w kierunku zgłębienia doktryny i żywszej formacji sumień, w całkowitej wierności autentycznej doktrynie*².

W tak rozumianej optyce „hermeneutyki reformy” wyzwaniem jest nie tyle sprowadzenie całego Soboru do sformułowań znanych z wcześniejszej Tradycji, ile rozpoznanie w dokonanych przez Sobór rozwinięciach doktrynalnych katolickiej odpowiedzi na rzeczywiste trudności związane z obecną postacią świata.

Chociaż jednak powinna i może być nam wspólna z Ojcami Soborowymi ta sama intencja pastoralna, to znacząco różna jest sytuacja, w której razem z tą intencją Kościoła znajdujemy się obecnie. Już sam upływ lat sprawił, że nie mogą nam być pomocne – zaś mogą przeszkadzać w percepcji myśli Kościoła – zawarte w obfitych dokumentach soborowych passusy, w których mocno zaakcentowało się uwarunkowanie chwilą już dawno minioną, czasami też uchwyconą dość jednostronnie.

Ponadto doświadczenie „hermeneutyki zerwania” powinno nas niezwykle uwrażliwić na ludzkie słabości sformułowań soborowych, a równocześnie na ludzkie słabości w jego odczytaniu; jedno i drugie tworzą dziś coś w rodzaju systemu utrudniającego uchwycenie myśli Kościoła.

Wreszcie to samo doświadczenie „hermeneutyki zerwania” sprawiło, że – po dziesiątkach lat, w których błędnie traktowano wypowiedzi *Vaticanum II*, co najmniej jako kompletną „biblię” nauki katolickiej – dzisiejsza lektura Soboru już w żaden sposób nie może liczyć na kapitał spontanicznych i naturalnych asocjacji z wcześniejszym Magisterium, czasem dosłownie niezbędnym do poprawnego zrozumienia także rozwinięć soborowych; trzeba pamiętać, że referencje doktrynalne, na które niekiedy w sposób bardzo ogólny lub skrótowy powołują się dokumenty *Vaticanum II*, są dziś z reguły czymś kompletnie nieznanym, nawet osobom zobowiązanym do pastoralnego operowania „nauką Soboru”. To zaś oznacza nie tylko jednostronność w widzeniu problematyki nauki katolickiej, ale także po prostu dysharmonię w pojmowaniu tej jej części, która naświetlana jest przez *Vaticanum II*.

Dlatego Sobór trzeba czytać już nie „w świetle Tradycji” – pozwalając na myśl, że mamy do czynienia z dwoma rozdzielnymi światami – lecz wewnątrz Tradycji.

² Jan XXIII, Odpowiedź na życzenia Kolegium Kardynalskiego, 23 grudnia 1962.

Czy w Kościele istnieje obecnie przestrzeń do tego rodzaju patrzenia na Sobór Watykański II? Owszem, ale raczej poza wal-kami zawodowych soborowców i antysoborowców. Oni dawno temu zgodzili się, że Sobór i Tradycja są nie do pogodzenia – jedni utrzymują to przeciw Tradycji, a drudzy przeciw Soborowi. A teraz jedni i drudzy stracili zainteresowanie samym Soborem – gdyż dla jednych nie jest już atrakcyjny jako etap dawno prze-kroczony, drudzy zaś czekają, dnia aż Kościół przekreśli swój „zbójcecki” Sobór. Ani z jednymi, ani z drugimi nie dowiemy się, co naprawdę znajduje się w tamtych tekstach i czego z ich pomocą uczy Kościół.

Kościół przechowa w swojej pamięci cały dorobek *Vaticanum II* – tak jak w pełnej czci pamięci powinny być tam zachowywane całe dokumenty nauczania dawniejszego. Jednak tylko niektóre zdania i niektóre struktury doktrynalne, wypowiedziane ze szcze-gólnym upoważnieniem, przekraczają wraz z *Credo* granicę czasu swego powstania, pozostają pełne blasku właściwego strzeżo-nym w Kościele prawdom wiecznym, odłączone od emocji i inte-resów chwili odkrycia ich istnienia. Na tym polega misterium Tradycji.

„Christianitas” w Roku Wiary

W związku z pięćdziesiątą rocznicą rozpoczęcia *Vaticanum II* Pa-pież Benedykt XVI zaapelował, abyśmy wracali do dokumentów tego Soboru, *uwalniając je od masy publikacji, które często zamiast udostępniać, ukryły je*³. W nawiązaniu do tego apelu – u progu Roku Wiary – i w kontekście wciąż istniejącej potrzeby odczytywania Soboru według *hermeneutyki ciągłości* postanowiliśmy w każdym numerze „Christianitas” przedstawiać edycję krytyczną jednego z dokumentów *Vaticanum II*. Pragniemy w ten sposób przyczynić się do naprawiania zaniedbań w pełnym udostępnia-niu tekstów soborowych, które w ciągu półwiecza nie doczeka-ły się w naszym kraju źródłowej prezentacji. Mamy nadzieję, że opracowania te pozwolą także na wyjście poza dotychczasowe ramy jałowych sporów, często opartych bardziej na wspomnianej wyżej *masie publikacji* prywatnych autorów, natomiast pozbawio-ne oparcia w tym, czego Sobór chciał nas wszystkich nauczyć. ■

³ Audienca generalna,
10 października 2012.