

# Pytania o Kościół w Polsce

Paweł Milcarek

**D**ebata publiczna o sytuacji Kościoła także w Polsce od lat odbywa się tak, jakby prowadzili ją głównie wyznawcy wyszukanej teorii filozoficznej Berkeleya, wyrażanej w adagium: *esse est percipi*, istnienie to bycie postrzeganym – inaczej: istnieje to, co jest poznawane. Jednak wyznawcy tej zasady dzielą się na dwie grupy o wyraźnie różnej jej interpretacji w odniesieniu do kwestii Kościoła. Jedni więc postępują i rozumują tak, jakby Kościół był tym, co i jak jest postrzegane z zewnątrz niego: mówią więc o Kościele składającym się wyłącznie z doniesień o przypadkach pedofilii, o matactwach biskupów itp. Oburza ich lub zwyczajnie nie interesuje mówienie o innych aspektach kościelności katolickiej – odsuwają to na bok, jakby było tylko zaślona dla prawdziwego bytu. Są jednak i drudzy, którzy zachowują się tak, jakby z kolei owe krytyki i zarzuty były bytem jedynie wtedy, gdy się im poświęca uwagę, natomiast przestawały istnieć, gdy przymknie się oczy i recytuje w półśnie to co zawsze. Złuszczą się, gdy „podstępne media” zmuszają raz po raz do podnoszenia powiek i odnoszenia się do „filmideł”.

Obie te postawy „berkeleyowskie” na różne sposoby blokują widzenie rzeczy kościelnej takiej, jaka jest, a więc równocześnie z perspektywy własnej samoświadomości Kościoła i w spotkaniu z pytaniami, które się mu dziś zadaje z całą gwałtownością, a nie bez podstawy w faktach.

Ale jakie są te fakty? Czy ich medialny koktajl interpretujemy dziś jako krzyk ostatniego ostrzeżenia po prostu dlatego, że gotowość do włączenia się w ten krzyk jest już w nas wcześniej, z innych przyczyn? Czy każdy kolejny dzień i tydzień to po prostu czas rozrastania się garści faktów w interpretacje będące faktami świadomości i stające się później pobudką do następnych inter-

pretacji? Czy może jednak – jak dziś jest powiedzieć najłatwiej – istotnie „wszystko się wali”?

Powiem odważnie, że wcale nie wiadomo.

Znajdujemy się w Polsce w środku czegoś, co może okazać się wieloma różnymi rzeczami: może to być tąpnięcie wewnątrz pewnej fazy obniżenia statystycznego zaufania do Kościoła – tąpnięcie, które może być stosunkowo szybko odpracowane, bez odwracania długofalowej tendencji lub razem z jej odwróceniem. Ale może to być również *turning point*, po którym wydarzenia będą przez jakiś czas tak, jakby ktoś spadał z dachu na bruk, bez szans na zatrzymanie – więc już za chwilę wszystko będzie upadało po prostu coraz szybciej, aż do osiągnięcia dna lub punktu odbicia. Żeby wiedzieć, w czym jesteśmy, trzeba by dysponować solidnym oglądem już choćby samej dynamiki w warstwie twardych danych, raczej więc statystyk niż sondaży – z perspektywą dłuższą niż 20, 30 czy 40 lat – obejmujących przede wszystkim sferę faktów zaangażowania takich jak niedzielna Msza, liczba i czas udzielania chrztów, częstotliwość spowiedzi w grupach o różnych poziomach gorliwości itp. To byłby fundament pod wiedzę o tym, czy znajdujemy się znowu wewnątrz pewnego cyklu wahań, czy jednak nawet niezależnie od jakiegoś duchowego cyklu Kondratiewa przeżywamy rzeczywiście np. dołowanie przebijające bywałe poziomy i punkty odbicia.

Dzięki pracy ośrodków statystycznych i ośrodków sondażowych nie musimy budować naszych opinii zupełnie na chmurach, ale też za mało wiemy o trochę odleglejszej przeszłości, żeby mówić o solidnym osadzeniu rejestrowanych danych ostatnich dziesiątków lat w historii, pełnej u nas zygzaków, a co chwilę przypominającej swe istnienie zza dawno minionego zakrętu.

Czytając niedawno świetną książkę Guillaume’a Cucheta *Comment notre monde a cessé d’être chrétien. Anatomie d’un effondrement* (Seuil, 2020), poświęconą zdaniu sprawy z socjologicznych koncepcji dechrystianizacji we Francji – uświadomiłem sobie między innymi, jak wiele zależy od tego, czy niepokojące sygnały pogorszeń nie stają się podstawą *carte blanche* dla misjonarskiego maksymalizmu, zwłaszcza w wykonaniu szarlatanów, niezależnie, czy oferują nam końskie dawki, czy homeopatię, czy trochę głupiego jasia. Tak właśnie stało się we Francji, w której

pod wpływem niezbyt istotnego, choć realnego wahnięcia statystyk w końcu lat 40. ukształtowała się alarmistyczna świadomość i gorliwość księży „misyjnych”. Zaowocowało to z kolei w epoce Vaticanum II przekonaniem o konieczności nagłej zmiany wszystkiego w codzienności katolika, a skończyło się, dokładnie w roku 1965, potężnym i wciąż nie do odrobienia tąpnięciem; tąpnięciem, po którym następowały następne, choć nigdy tak mocne.

Na tle pewnych wspólnych dziejowych przełomów sytuacja poszczególnych krajów jest oczywiście bardzo różna. Kondycja katolicyzmu francuskiego jest na przykład nadal kombinacją długotrwałych skutków szoku i strat z czasu rewolucji oraz dezorientacji z posoborowego roku 1965. Konstatacja ta brzmi jak sumaryczne oświadczenie publicyisty lub twierdzenie badacza idei skoncentrowanego na ideach bytujących w umysłach elit. Tymczasem jest to już wiedza socjologów statystyków, dotycząca danych dających się rysować na mapie diecezji i dekanatów. Po latach statystyka potwierdziła, nie bez skrepowania, to, co głosili – owszem, w inny sposób i często nazbyt monokausalnie – autorzy broszurek *de calamitate* katolicyzmu francuskiego.

Nie znam analogicznych długofalowych badań dotyczących Kościoła w Niemczech. Ciekawe, czy i w tym przypadku potwierdziłyby one choć w części moje mocne przeczucie, że tam (także w Austrii!) Kościół nie wyszedł nadal z dalekosiężnych skutków i skryptów swej bezsilności czy uwikłania w hitleryzm, zmutoowanych z posoborowym „czynimy wszystko nowe”. Widzi mi się to pewnie przez pryzmat mechanizmów psychologii społecznej, ale ciekaw jestem, czy, tak jak we Francji, wyjdzie kiedyś na wierzch mapowanych statystyk to podejrzenie dotyczące głębin zapełnionych według mnie traumami, przekładającymi się na lęk przed autorytetem, to znów na autorytarny nakaz bycia otwartym. Kościół niemiecki zresztą skutecznie i natarczywie eksportuje własne terapie swoich problemów, dzieli się nimi także z tymi, którzy nie mają podobnego doświadczenia czasowego ugrzęźnięcia w totalitaryzmie.

A Polska? Wróćmy do naszego tematu. Zastanawiam się, które czynniki społeczno-moralne warunkują najmocniej poruszenia w moralnej dziedzinie „odczuwania z Kościołem” na polu zwłaszcza osobistego zaangażowania wiary.

Mamy historię tak bardzo odmienną od wielkich europejskich prymusów starej christianitas – Francji, Niemiec, Włoch – że matryce brane od nich (też mocno się różniące między sobą) rzadko potwierdzają się w Polsce. Bez kompleksu i zadęcia trzeba więc powiedzieć, że jeśli np. są u nas „szkielety w szafie”, to inne niż upiory stamtąd, nawiedzające u nas częściej mózgi elitariuszy, a prawie w ogóle nieodwiedzające naszych kościołów parafialnych. To jednak nie może być nawet powierzchownym uspokojeniem, gdyż również bycie krajem wyraźnie innego typu, jak Irlandia, nie dało gwarancji bezpieczeństwa. Miała ona swoje moczary i swoje gniecie.

A jednak sięgam tu jeszcze raz do wspomnianej książki Cucheta, która nie będzie dla nas przewodnikiem, lecz inspiracją do stawiania ukierunkowanych pytań.

Cuchet przypomina, jak wielkim przełomem było dla francuskiej socjologii religii nałożenie na uzyskane wcześniej, w latach 40. i 50., mapy dechrystianizacji – tego, co w roku 1986 ogłosił amerykański badacz Timothy Tackett w książce o postawie kleru francuskiego wobec polityki religijnej rewolucji. Stwierdzono wyraźną korelację: te obszary, które znano z poziomu statystyk jako od dziesięcioleci przodujące w dechrystianizacji, były z niewielkimi wyjątkami tymi, gdzie w 1791 roku duszpasterzowali księża decydujący się na lojalność względem rewolucyjnego wymagania przysięgi na „konstytucję cywilną kleru”, potępioną przez Papieża. Natomiast obszary o wyraźnie wyższym poziomie praktyk i zaangażowań katolickich okazały się tymi, w których u końca wieku XVIII działali kapłani „rozłamowcy”, odmawiający złożenia przysięgi i ścigani przez władze rewolucyjne. Powiedzmy od razu, że ten powracający w sferze liczb pogląd kontrewolucyjnej wulgaty na temat antychrześcijańskiego oblicza rewolucji nie był gotową odpowiedzią na pytanie, co się stało: czy to w stosunku do rewolucji ustrukturowała się różnica między regionami później przodującymi w alternatywnych scenariuszach dechrystianizacji bądź katolickiego trwania; czy może raczej ta różnica księżowskich decyzji (mająca za sobą niewątpliwie też różnicę opinii w parafiach) po prostu odśloniła dramatycznie głębokie różnice, do tej pory niewidoczne. Odpowiedź najbardziej prawdopodobna jest zapewne jakimś połączeniem obu sugestii:

wywołane rewolucją rozejście się księży w roku 1791 w przeciwnych kierunkach było aktem strukturującym dla katolicyzmu francuskiego, ale samo nie wzięło się *ex nihilo*, wyrosło z pewnych predyspozycji.

Czy i w sytuacji polskiej mielibyśmy takie przełomowe wydarzenia strukturujące – może odepchnięte już w niepamięć, może zakopane w jej głębokim dole w imię jedności itp.? To pytanie wydaje się naturalne i na miejscu, natomiast odpowiedzi, ufundowanej podobnie solidnie jak w sprawie francuskiej, nie uzyskamy, dopóki nie będziemy mieli w Polsce dwóch rzeczy: mapy socjologicznej, wynikającej z podobnie bogatego badania, oraz nakładania na nią badań dotyczących momentów hipotetycznie przełomowych w naszym katolicyzmie.

Chodzi, podobnie jak z decyzjami księży w 1791 roku, o akty doniosłe egzystencjalnie, akty objawiające i formujące ludzkie decyzje – stawiające w nowej sytuacji nie jednostki, lecz istotne grupy i całe wspólnoty.

Naprawdę nie brak w naszych dziejach nowoczesnych takich sytuacji. Pokusa, by podzielić się w związku z tym uwagą, że „widać zabory”, będzie na pewno unosić się nad naszą kwestią kościelną, tak jak unosi się nad każdą kwestią polską. Podobnie z uwagą o oddziaływaniu komunizmu. Można machnąć ręką ze znużeniem, lecz to, o czym pisze Cuchet, uczy, że intuicje banalne lub pozornie wyświechtane nie muszą być nieprawdziwe, chociaż same nie wystarczą i nie wyczerpują.

Jest więc bardzo prawdopodobne, że wszyscy próbujący wpływać na zasięgi i głębokości katolicyzmu w Polsce mierzą się nadal ze skutkami pewnych zasadniczych wyborów, które są dawno za nami, a ich geneza jest związana z testami wiarygodności i wierności epoki porozbiorowej, ze szczególną kumulacją w czasie II wojny światowej i PRL. I może tak jak w przypadku francuskim szczególną rolę odgrywają brzemienne w skutki gesty, które poza tym wytworzyły środowiskowe skrypty zachowań?

Myślę na przykład o problemie istniejącego w PRL ruchu księży patriotów – czyli o ruchu obejmującym momentami nawet 1000 lub 1500 kapłanów, czyli 10 procent wszystkich polskich księży. Wiadomo, że ta inspirowana i utrzymywana przez władze komunistyczne formuła wyczerpała się w latach 70. Na dodatek

niebezpiecznie ruch ten kojarzył się z księżmi złamanymi i zdemoralizowanymi, a więc pozbawionymi wdzięku i skompromitowanymi. O księżach patriotach myślimy więc dzisiaj jako o próbie nieudanej, kończącej się wycieńczeniem tego środowiska i samolikwidacją – ale przecież zarówno sam ruch, jak i jego niektórzy członkowie nie pozostawali zupełnie na marginesie, mimo stanowczych działań Prymasa Wyszyńskiego. Warto pamiętać, że ich pozycja była wbrew pozorom dość znaczna – najpierw i przede wszystkim w obszarze życia naukowego, a ponadto także w zarządzie niektórych kościołów partykularnych. Profesorowie i pasterze. Byłoby rzeczą interesującą wniknięcie też w topografię i historię duszpasterską mniej znanych księży patriotów, tych pełniących funkcje proboszczowskie, rektorskie, kapelańskie. Z pewnością trudniejsze byłoby ujęcie w tym przeglądzie także tych duchownych, którzy nie przystąpili do ruchu np. z obawy przed władzą kościelną – ale sprzyjali mu, powtarzali jego narracje.

Do tego trzeba by dodać katolickie środowiska nieduchowne, które swoją tożsamość definiowały przez „zerwanie z reakcyjną linią Episkopatu” lub przez praktykowanie „dialogu z komunistami” za plecami swoich biskupów.

Na tym samym polu problemowym, choć na innej wysokości, leży też przypadek szczególny: zdrada dokonana *in gremio* przez Episkopat Polski nazajutrz po internowaniu Prymasa w 1953 roku. Wiadomo, że sam Stefan Wyszyński postanowił nie wyciągać z tego konsekwencji po powrocie z Komańczy w 1956 roku (żartował jedynie gorzko, że w chwili aresztowania ujął się za nim „tylko pies i Niemiec”), ale fakt specyficznego odstępstwa miał miejsce i wisiał nad Kościołem w Polsce przez trzy trudne lata. Rządzili diecezjami Kościoła w Polsce biskupi, którzy z różnych powodów uznali za możliwe potępienie własnego Prymasa nazajutrz po jego aresztowaniu, słowami podyktowanymi przez Urząd Bezpieczeństwa.

W latach po roku 1989 badano te zagadnienia w aspekcie bezpośrednich skutków, często w kontekście biografii Prymasa Tysiąclecia. Badaczy interesuje również aspekt tajnej współpracy niektórych duchownych i niektórych świeckich działaczy katolickich z SB. Pragnę jednak teraz zwrócić uwagę na znaczenie innego aspektu: ewentualne wytworzenie się schematu niewierności,

który w swej wersji nie-niejawnego nieposłuszeństwa mógł utrwalić się i replikować jako specyficzna „kultura kościelna” w danym środowisku. Problemem jest tu nie tylko sam szok ówczesnej niewierności czy niełojalności, ale jej schemat, który może służyć w odmiennych okolicznościach innym podobnie nieprzystojnym zachowaniom.

Przypomnijmy, że casus księży składających przysięgę rewolucyjną lub jej nieskładających pojawił się u socjologów badających religijność Francuzów jako ważne naświetlenie zróżnicowania regionalnego w stopniu dechrystianizacji, tak jak była ona widoczna w połowie XX wieku. Jednak ówczesne niepokoje były niczym przy galopadzie dechrystianizacji, której skutkiem jest pustynnienie kościelne Francji w naszym czasie. Badając to nowe, skokowo większe tempo strat, długo unikano w środowisku kościelnych badaczy przyznania, że ta zupełnie nowa ilość i jakość upadku pozostają w korelacji z serią zmian podjętych w Kościele we Francji w latach 60. Gdy jednak wraz z upływem lat kwestia przestała podlegać rygorom kościelnej autocenzury, stawało się zadziwiająco jasne, że upadek był nie tyle zsuwaniem się, ile potężnym tąpnięciem. I że nastąpiło ono właściwie w jednym roku (1965), aby otworzyć epokę dalszego osuwania się, nieco spowolnionej w czasach Jana Pawła II.

Co ważne, tym razem samo tąpnięcie było bezpośrednim skutkiem dezorientacji, która powstała na tle serii głębokich zmian w systemie znaków kościelnego zaangażowania wiary. W roku 1965 (ostatnim roku Vaticanum II, naznaczonym uchwaleniem wielu jego dokumentów, a równocześnie wielką aktywnością deformatorską „Soboru mediów”), Kościół we Francji przeszedł swoiste trzęsienie ziemi – tyle że nie było to zjawisko naturalne, lecz eksplozja zainicjowana przez decyzje władzy kościelnej oraz, w jeszcze większym stopniu, samowolne „reformy” przeprowadzane na poziomie parafialnym przez tzw. nowych księży. Nagłe przeskoki w dyscyplinie pokuty i postów, w kształcie i sposobie sprawowania sakramentów itp. – w praktyce zrujnowały system religijny, w którym formowała się i wyrażała codzienność wiary katolików, jakie by nie było ich miejsce w kościelnej stratyfikacji zaangażowania, świadomości i znaczenia. Wiemy dzisiaj, że to w tych okolicznościach nastąpiło to masowe pożegnanie z Kościo-

łem u wielu jego adherentów, którego szczytem był we Francji nie słynny rok 1968, lecz właśnie pierwszy posoborowy rok 1965.

Także i w tym punkcie doświadczenie polskie jest zupełnie inne: nie tylko bezpośrednio po Soborze, ale i znacznie później, aż do naszych czasów nie doszło w Polsce do takiego „pomieszania języków” w kościelnym systemie religijności. To nie oznacza, że nie zadziałał u nas po swojemu zespół idei, według których zostały po Soborze skrojone nowe wzorce liturgii, pobożności, doktryny, dyscypliny – wraz z ich stopniowym, nieszybkim wchodzeniem do życia Kościoła w Polsce, pod prymasami: Wyszyńskim i Glempem. Jednak interesuje nas w tej chwili nie długofalowe wnikanie, lecz taka wielopoziomowa „deregulacja”, która skutkuje czasowym zawieszeniem się całego systemu. Nic takiego w Polsce nie nastąpiło – co zresztą bywało przedmiotem rozmaitych ocen, pozytywnych i krytycznych. W każdym razie nie mieliśmy w Polsce ani nagłego zerwania w subtelnych ciągłościach komunikacji duchowej, ani związanej z tym masowej dezorientacji (skutkującej m.in. rozczarowaniem), ani idącej za tym zjawiskiem „bezdomności duchowej” na dużą skalę.

Jednak sama francuska lekcja z posoborowego roku 1965 może być nadzwyczaj pożyteczna właśnie dzisiaj, w Polsce roku 2020. Albowiem – nie z powodu Soboru, lecz w wyniku COVID-u – polscy katolicy przeszli (i przechodzą nadal) niezwykle wymagającą próbę zachowania praktyki wiary w okolicznościach daleko idącego ograniczenia dostępu do znaków uświęcenia. Na dodatek nie jest to jedynie okresowe oderwanie wszystkich od sakramentalnej Eucharystii czy spowiedzi, lecz brutalna lekcja pozbawienia opieki duszpasterskiej niektórych w przypadku znalezienia się w szpitalu w stanie poważnej choroby. Zrozumiała w sytuacji pandemii próba zaproponowania alternatywy w postaci Komunii duchowej i aktu żalu doskonałego musiała przynieść z sobą pewną dezorientację co do znaczenia i wartości sakramentów, a więc i Kościoła. Podobnie niepokojące dla wielu wiernych stało się nagłe wprowadzenie Komunii „na rękę”, z początku i w wielu miejscach w trybie bezalternatywnego narzucenia tej kontrowersyjnej praktyki.

Jakby tego było mało, w tym samym czasie doszło do kolejnej kulminacji w testowaniu moralnej wiarygodności Kościoła



– w szczególnie wrażliwej dziedzinie „ochrony najsłabszego”. Na tym terenie wewnątrznie związane są dwie kwestie, debatowane oddzielnie i tworzące odrębne układy protagonistów debaty: prawa nienarodzonych zagrożonych aborcją dopuszczaną ustawą i skuteczna ochrona małoletnich przed gwałtami pedofilskimi ze strony m.in. niektórych kapłanów. W obu przypadkach problemem jest to, czy Kościół jest gotów postawić wyżej ochronę słabych ponad wrażenie stabilności układu, poczucie bezpieczeństwa kompromisu lub iluzję dobrej opinii. W obu przypadkach przedmiotem wątpliwości lub praktycznego zastosowania była odwołanie się do środków karnych.

W obu kwestiach Kościół jest wezwany do świadectwa i w obu wymagany jest odeń wysiłek – lecz oczywiście to w kwestii gwałtów pedofilskich w wykonaniu duchownych Kościoła jest od początku w defensywie, ponieważ faktycznie musi się rozliczyć z niemoralnością ukrywaną w jego szeregach kadrowych. To w tym głównie aspekcie Kościół staje dziś wobec ofensywnego oskarżenia świeckiej opinii publicznej o „krycie zbrodni” i jest przez nią przymuszany do działania w trybie śledczym. Kto w tej dziedzinie jest rzecznikiem „wypełniania wszelkiej sprawiedliwości”, ten z jednej strony szybko zyskuje frenetyczny aplauz opinii, a z drugiej zderza się z frontem tych hierarchów, którzy czują się tu „umoczeni”. Rysujące się w tym trybie wyobrażenie, że świat ma rację przeciw Kościołowi (klerowi), jest materiałem wybuchowym, który czyni obecną dezorientację wiernych bardziej dotkliwą. Polaryzacja przeciwstawia jednych drugim: z jednej strony ci, których staranie o sprawiedliwość prowadzi do podważania dobrego obrazu Kościoła; z drugiej strony ci, których zaufanie do hierarchii Kościoła i obawa przed dyfamacją prowadzi do wypierania prawdy o niesprawiedliwości i matactwie w wykonaniu niektórych cenionych hierarchów.

Tak więc w szczególnych warunkach nieduszpasterstwa czasu covidowego wierni Kościoła w Polsce zostali skonfrontowani ze strasznie trudnymi faktami, uderzającymi w wiarygodność swej wspólnoty wiary. Obraz „dziania się źle” został na pewno pogłębiony wspomnieniem Mszy świętych z kościołami, które nie mogły być wypełnione tak jak zwykle. Tylko w bardzo rzadkich przypadkach wierni ci mogli znaleźć ludzkie i chrześcijańskie

oparcie w formie zwykłych rozmów w swych wspólnotach odniesienia – na ogół musieli i muszą się w tym odnaleźć w znacznym stopniu sami, przebiegając uwagą i przeżyciami „dzikie pola” mediów społecznościowych.

Czy zatem rok 2020 będzie dla Polski takim momentem zwrotnym jak we Francji rok 1965? Tego dziś, moim zdaniem, nikt odpowiedzialny nie potwierdzi i nie zaprzeczy – tym bardziej że podstawowe statystyczne mierniki zaangażowania „zwariowały” z powodu pandemii i obecnie nawet w przybliżeniu nie zdają sprawy ani z wierności, ani z gorliwości. Żyjemy dziś we mgle, którą jedynie siła perswazji interpretatorów czyni jednoznacznie czarną chmurą.

Na początku tego tekstu napisałem, że moja ostrożna powściągliwość co do oceny, w którym punkcie jesteśmy, jest odważna. Ośmielam się to obecnie podtrzymać i powtórzyć – w tym sensie, że jest dziś odwagą trzeźwości nieprzyłączanie się natychmiast do wielkich narracji o upadku, które zwykle w duchu prawdziwie deterministycznym snują teraz zwłaszcza publicyści gotowi do dziennikarskiego „ciągnięcia lajfów”, czyli do zapełniania każdej chwili swoimi komentarzami. Odważnie jest dziś przyznać, że nie wiemy, jak trwałe i jak negatywne ślady pozostawi po sobie obecna bardzo trudna chwila. Myślę, że równie odważna – a o wiele ważniejsza – jest ponadto gotowość, by w tej mgle nie odstępować ani od swych najzwyklejszych dróg wiary, ani od tych obowiązków sprawiedliwości, które przynajmniej co do zasady zostały rozpoznane na długo przed obecnym wejściem we mgłę. Nie należy więc w tej mgle ani snuć wielkich planów reformy, ani odstępować od tego, co dobre i należne. Także we mgle nadal wiadomo dobrze, gdzie kieruje wierność i lojalność, a gdzie niewierność i zdrada – to są wciąż najważniejsze drogowskazy, bez potrzeby „ewangelii lepszej” niż ta dana nam w Kościele, który nauczył nas w nią wierzyć. ■