Polonia Sacra 17 (2013) nr 2 (33) · s. 53–69

Andrzej Napiórkowski OSPPE
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wiara w Kościele, lecz dla świata

Rekonstrukcja interpretacji nauczania Vaticanum II

1. Odczytywanie soborowego postulatu pogłębienia wiary

Zatrzymując się nad 50. rocznicą rozpoczęcia II Soboru Watykańskiego (1962–2012) oraz przeżywając Rok Wiary ogłoszony przez Benedykta XVI (11.10.2012), warto podjąć refleksję nad rozumnością i pięknem wiary, wzmóc wysiłki ku jej pogłębieniu, aby ją oczyścić i umocnić, aby zaświadczyć o Trójjedynym Bogu tak we wspólnocie Kościoła, jak i w świecie.

Celebrując Rok Wiary, winno się wrócić do wskazań II Soboru Watykańskiego, do czego zresztą zachęcił ojciec święty swoim listem apostolskim *Portam fidei*, w którym wzywał do odnalezienia drogi wiary, aby ukazywać coraz wyraźniej radość i odnowiony entuzjazm wypływający ze spotkania z Chrystusem[1]. Wiąże się to z krytyczną analizą i uwalnianiem treści objawienia judeochrześcijańskiego od fałszywych interpretacji. Zachowując hermeneutykę ciągłości, trzeba odważnie próbować wypowiadać je w sposób świeży i nowy. Wiemy zbyt dobrze, jak wiele nagromadziło się błędnych ocen i komentarzy odnośnie do soborowego wydarzenia i dokumentów. Niech zatem i to przedłożenie idzie w kierunku odczytywania tego, co powiedział Duch w swoim Kościele poprzez to uroczyste zgromadzenie kolegium bi-

[1] Por. Benedykt XVI, list apost. *Porta Fidei*, 2.

skupów i innych przedstawicieli Chrystusowego Kościoła. Co Duch Święty mówi do Kościoła? (por. Ap 2, 7). Opierając się na świadectwach głównych uczestników Vaticanum II, pragniemy ukazać Sobór jako wydarzenie wiary dla wzbogacenia wiary. Wiary rozumianej nie jako czysta i sucha doktryna, ale nade wszystko jako osobowe wydarzenie. A z tym wiąże się świadectwo i misyjność. Dlatego ojcowie soborowi właściwe pogłębienie wiary dostrzegli nie tyle w jej intelektualnym i kościelnym wymiarze, ile wyjściu z darem wiary do współczesnego świata. Stąd podejmiemy analizę wskazań Vaticanum II odnośnie do wiary, która ma być nie tylko odpowiedzią na słowo Boga w przestrzeni eklezjalnej, lecz także jej uzewnętrznieniem we współczesnym świecie. Nie należy bać się świata, natomiast trzeba się bać o świat. Nie wolno się bać ludzi, jednak trzeba się bać o ludzi. Niech nas poruszą słowa św. Jana, który w ostatniej księdze Nowego Testamentu nawołuje: „Kto ma uszy, niechaj posłyszy, co mówi Duch do Kościołów. Zwycięzcy dam spożyć owoc z drzewa życia, które jest w raju Boga" (Ap 2, 7).

Warto pamiętać, że dwadzieścia poprzednich soborów podjęło obrady ze względu na zaistniałe błędy doktrynalne czy nadużycia dyscyplinarne, aby usunąć gromadzące się fałszywe przekonania i postawy. Natomiast Jan XXIII, zwołując dwudziesty pierwszy sobór powszechny, nie inspirował się jakimiś konkretnymi błędami, które mogłyby zagrażać chrześcijańskiej doktrynie. W tym czasie po prostu nie było ani poważnych błędów doktrynalnych w wierze, ani też innych poważnych wypaczeń dyscyplinarnych. Dlatego ogłoszenie zwołania soboru zostało przyjęte tak przez Kościół, jak i cały świat z dużym zaskoczeniem.

Wspominając 50. rocznicę zwołania soboru, Benedykt XVI przywołał cele, jakie ówczesny papież Jan XXIII stawiał temu zgromadzeniu. Papieżowi Roncallemu chodziło o to, aby „Kościół zastanowił się na tematem wiary, prawd, które nim kierują. Ale z tej poważnej, pogłębionej refleksji na temat wiary powinna wypływać nakreślona w nowy sposób relacja między Kościołem a epoką nowoczesną, między chrześcijaństwem a niektórymi istotnymi elementami myśli nowoczesnej, nie po to, aby się do nich upodobnić, ale aby przedstawić naszemu światu, skłonnemu, by oddalać się od Boga, potrzebę Ewangelii w całej jej okazałości i w całej jej czystości"[2].

[2] Benedykt XVI, *Lekcja Soboru. Katecheza środowa z dnia 10 X 2012*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.), 12 (348) 2012, s. 43.

Z kolei wspominając zakończenie ostatniej sesji Soboru w dniu 7 grudnia 1965 roku, Benedykt XVI odwołał się do papieża Pawła VI. Papież Montini zaś stwierdził, że sobór obradował w czasie, gdy ludzkość przeżywała poważną pokusę zapomnienia o Bogu, w dobie nasilającego się sekularyzmu i laicyzmu. W tej sytuacji punktem centralnym Soboru była kwestia Boga, który jest Bogiem żywym, troszczącym się o człowieka i oczekującym ludzkiej odpowiedzi wiary. Jest „naszym szczęściem, do tego stopnia, że kiedy człowiek usiłuje skierować swój umysł i serce w kontemplacji ku Bogu, wypełnia najwznioślejszy i najpełniejszy akt swej duszy, akt, który także dziś – uczył Paweł VI – może i powinien być kulminacją niezliczonych dziedzin ludzkiej aktywności, z którego otrzymują one swą godność”[3].

Podsumowując znaczenie tego wydarzenia, Benedykt XVI w swojej katechezie z 10 października 2012 roku zauważył, iż najważniejszą lekcją Soboru jest to, że „chrześcijaństwo w swej istocie polega na wierze w Boga, który jest Miłością trynitarną, oraz na spotkaniu indywidualnym i wspólnotowym z Chrystusem, który ukierunkowuje i prowadzi przez życie: cała reszta z tego wypływa. Ważne jest dzisiaj, właśnie tak, jak tego pragnęli ojcowie soborowi, aby ponownie widziano wyraziście, że Bóg jest obecny, że nas dotyczy i nam odpowiada. A także, iż kiedy brakuje wiary w Boga, załamuje się to, co jest istotne, bo człowiek traci swoją głęboką godność i to, co czyni wielkim jego człowieczeństwo, wbrew wszelkim redukcjonizmom. Sobór przypomina, że Kościół we wszystkich swych częściach składowych ma zadanie, nakaz przekazywania słowa miłości Boga, który zbawia, aby było wysłuchane i przyjęte to Boże wezwanie, które zawiera w sobie nasze wieczne szczęście”[4].

Papież Ratzinger wskazał na programowe znaczenie czterech konstytucji soborowych: o liturgii *Sacrosanctum concilium*, o Kościele *Lumen gentium*, o Objawieniu Bożym *Dei verbum* oraz duszpasterskiej *Gaudium et spes*. Według niego są to cztery kardynalne punkty busoli, wskazującej Kościołowi właściwy kierunek. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* przypomina, że w Kościele na początku jest adoracja. Centralne miejsce w społeczności wiernych zajmuje tajemnica Boga uobecnionego we wcielonym Synu Bożym – Jezusie Chrystusie. Dlatego podstawowym zadaniem Kościoła,

[3] Tamże.
[4] Tamże.

Ciała Chrystusa i pielgrzymującego ludu jest uwielbianie Boga, jak to wyraża konstytucja *Lumen gentium*. Trzeci dokument to Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*: żywe Słowo Boże zwołuje Kościół i nieprzerwanie go ożywia w całych jego dziejach. A sposób, w jaki Kościół niesie całemu światu światło otrzymane od Boga, aby był uwielbiony, jest tematem konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*[5].

2. Soborowi papieże i ich przekaz wiary współczesnemu człowiekowi

Aby poprawnie i bezpiecznie odczytać Sobór jako wydarzenie mające na celu tak pogłębienie wiary przeżywanej wewnątrz Kościoła, jak i niesienie jej epoce nowożytnej, która ma tendencję do zapominania o Bogu, nie można pominąć nauczania papieży soborowych, którymi są przede wszystkim Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II i Benedykt XVI. Próbując ogarnąć ich szerokie i wielowątkowe przesłanie, szybko dochodzimy do wniosku, iż motywem przewodnim jest umocnienie wiary w powierzonej im Chrystusowej owczarni i obudzenie jej w całym świecie. Wolno stwierdzić, iż papież Montini zajął się odczytywaniem i wprowadzaniem treści soborowego nauczania w rzeczywistość eklezjalną, papież Wojtyła, otwierając Kościół na świat, poniósł blask wiary do współczesnego, postmodernistycznego człowieka nie tylko cywilizacji euroatlantyckiej, ale całego świata, zaś papież Ratzinger położył akcent na intelektualne i duchowe przeżywanie wiary przez poszczególnego chrześcijanina.

Zawirowania i trudności wiążące się z aplikacją soborowej doktryny w życie Kościoła wynikały po większej części z zafałszowania jego nauczania, co było wynikiem niezrozumienia nowego typu relacji między Kościołem a współczesnym światem. Wielu ludzi spoza Kościoła, jak i z samego Kościoła błędnie pojęło odnowę i rozwój stosunków między chrześcijaństwem a nowoczesnością[6]. Pojawiła się hermeneutyka nieciągłości, która w swej istocie była przeciwstawna autentycznej hermeneutyce reformy. Na to zagrożenie wskazywał już papież Jan XXIII w swoim przemówieniu na otwarcie Soboru 11 października 1962 roku, a następnie pa-

[5] Por. tamże, s. 44.

[6] Por. A. Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Boży i instytucja*, Kraków 2012, s. 177–200.

pież Paweł VI w swojej mowie zamykającej Sobór w dniu 7 grudnia 1965 roku Jan XXIII stwierdził, że Sobór „pragnie przekazać czystą i nienaruszoną doktrynę, niczego nie łagodząc ani nie przeinaczając. [...] Naszą powinnością jest nie tylko strzec tego cennego skarbu, jakbyśmy troszczyli się wyłącznie o pamiątki przeszłości, ale oddawać się ochoczo i bez lęku tej pracy, jakiej wymaga nasza epoka. [...] Konieczne jest, aby ta niezawodna i niezmienna nauka, którą należy wiernie zachowywać, była pogłębiana i przedstawiana w sposób odpowiadający potrzebom naszych czasów. Czym innym bowiem jest depozyt wiary, to znaczy prawdy zawarte w naszej czcigodnej doktrynie, a czym innym sposób ich przekazywania, przy zachowaniu wszakże ich niezmienionego znaczenia i doniosłości”[7].

W eklezjologii Pawła VI Sobór Watykański II jawi się jako kontynuacja niedokończonego Soboru Watykańskiego I (1869–1870) oraz dwóch ważkich papieskich dokumentów, a mianowicie: *Satis cognitum* papieża Leona XIII z roku 1896 oraz encykliki *Mystici Corporis* Piusa XII z roku 1943[8]. W encyklice o Kościele, którą papież Montini wydał jeszcze w trakcie trwania soboru, uczył: „Do obowiązków Kościoła, domagających się spełnienia we współczesnej dobie, należy chyba stanowczo dążenie do osiągnięcia jaśniejszej i pełniejszej świadomości samego siebie, zasobu prawdy, której dziedzicem i stróżem został ustanowiony, oraz zleconego sobie na tej ziemi zadania”[9]. Ojciec Święty, pisząc o rozwoju Kościoła, wskazuje na czynione stopniowo postępy w ujmowaniu jego sposobu bycia, w kierownictwie, w życiu społecznym wiernych, a zarazem pozyskiwanie coraz większej świadomości swego posłannictwa, swej tajemniczej natury, swojej nauki oraz wykonywania zleceń[10]. Dlatego Paweł VI wzywa wszystkich „do świadomego, ochoczego i żarliwego aktu wiary w Pana naszego Jezusa Chrystusa. Nasze życie religijne winniśmy obecnie kształtować poprzez takie właśnie wyznanie wiary, mocne i niezachwiane, choć zawsze pokorne i pełne bojaźni”[11]. Wielkie dzieło soboru – jak wyznaje papież w encyklice *Ecclesiam suam* – przynosi wiele owoców dla Kościoła, a pierwszym i najważniejszym jest pogłębio-

---

[7] Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, *Constitutiones Decreta Declarationes*, Vaticanum 1974, s. 863–865.

[8] Por. Paweł VI, enc. *Ecclesiam suam* [dalej: ES], 30.

[9] ES 18.

[10] Por. ES 22.

[11] ES 23.

na świadomości samego siebie, czyli odkrywanie i umacnianie życiodajnej łączności z Chrystusem[12]. Mają się spełniać w życiu chrześcijanina słowa Apostoła: „iżby Chrystus zamieszkał przez wiarę w naszych sercach" (Ef 3, 17). Świadomość tajemnicy Kościoła należy do cnoty wiary, gdyż z niej wynika ów zmysł Kościoła, który powinien przepoić całe życie chrześcijanina. Autentyczny chrześcijanin – według Pawła VI – to taki, który wychował się i wykształcił na słowie Bożym, umacnia się łaską sakramentalną i darami Ducha Świętego, ćwiczy się w cnotach ewangelicznych, współżyje w duchowej społeczności kościelnej, odczuwa radość z uczestnictwa w królewskim kapłaństwie, udzielonym ludowi Bożemu[13].

W przemówieniu wieńczącym Sobór ojciec święty wskazał także na konieczność hermeneutyki ciągłości wiary w kontekście ówczesnej burzliwej dyskusji nad człowiekiem. Nie bez powodu Sobór poświęcił wiele uwagi kwestiom antropologii. Podjął refleksję z jednej strony nad relacją Kościoła i ludzkiej wiary, a z drugiej nad relacją człowieka i współczesnego świata. Ojcowie soborowi sprecyzowali przy tym dość ogólnikowy termin: w s p ó ł c z e s n y ś w i a t, definiując w nowy sposób stosunek między Kościołem a epoką nowożytną[14].

---

[12] ES 35.

[13] Por. ES 36.

[14] Poszerzeniem tej relacji jest z pewnością interesujące przemówienie Benedykta XVI (*Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu. Przemówienie do Kurii Rzymskiej o poprawnej interpretacji II Soboru Watykańskiego*, „L'Osservatore Romano" nr 2 (280) 2006, s. 15–20; tutaj s. 18), w którym nakreśla nowożytną historię odejścia cywilizacji europejskiej od Kościoła. Według Benedykta XVI konflikt między wiarą Kościoła i radykalnym liberalizmem, a także naukami przyrodniczymi, głoszącymi, że zgromadzona przez nie wiedza obejmuje całą rzeczywistość aż po najdalsze granice, doprowadził ostatecznie do odrzucenia Boga. W konsekwencji w czasie pontyfikatu Piusa IX w XIX wieku Kościół potępił tę nowożytną postawę. Nie było widać perspektywy na pozytywne porozumienie, gdyż odrzucała je większość przedstawiciele epoki nowożytnej. Niektórzy zgłaszali jednak potrzebę zmian w łonie samej nowożytnej epoki. Zauważono, że rewolucja amerykańska zaproponowała model nowoczesnego państwa odmienny od tego, jaki wyłaniał się z teorii głoszonych przez radykalne nurty, które doszły do głosu w drugiej fazie rewolucji francuskiej. Nauki przyrodnicze zaczynały w sposób coraz bardziej widoczny podejmować refleksję nad własnymi ograniczeniami i dostrzegać – nawet od strony swojej metody – braki. Ostatecznie obydwie strony zaczęły stopniowo otwierać się na siebie nawzajem. W okresie między dwiema wojnami światowymi, a w większym jeszcze stopniu po II wojnie światowej, katoliccy mężowie stanu wykazali, że może istnieć nowoczesne państwo świeckie, które jednak nie jest obojętne na wartości, ale żyje, czerpiąc z etycznych źródeł chrześcijaństwa. Rozwijająca się stopniowo katolicka nauka społeczna stała się ważnym wzorcem pośrednim między radykalnym liberalizmem a marksistowską te-

W czasie soborowych debat wyłoniły się bowiem trzy kręgi zagadnień, które należało rozstrzygnąć. Przede wszystkim Vaticanum II musiało na nowo zdefiniować relację między wiarą a nowoczesną nauką; dotyczyło to zresztą nie tylko nauk przyrodniczych, ale także historycznych, ponieważ w ujęciu jednej ze szkół metoda historyczno-krytyczna miała być obowiązująca w interpretacji Biblii i uznając własne rozumienie Pisma Świętego za jedynie słuszne, przeciwstawiała się w istotnych kwestiach interpretacji wypracowanej przez wiarę Kościoła. Po drugie, należało określić w nowy sposób relację między Kościołem a nowoczesnym państwem, które przyznawało prawa obywatelom, wyznającym różne religie i ideologie, przyjmując wobec tych religii postawę bezstronną, a jedynie biorąc na siebie odpowiedzialność za uporządkowane współżycie obywateli i swobodne praktykowanie przez nich własnej religii. Wiązało się to z tolerancją religijną, stanowiącą trzecią sferę zagadnień. Chodziło tu o nowe zdefiniowanie relacji między wiarą chrześcijańską a religiami świata. W szczególności pamięć o niedawnych zbrodniach reżimu narodowosocjalistycznego, a w ogólniejszym wymiarze spojrzenie wstecz na wielowiekową trudną historię stwarzały potrzebę oceny i określenia na nowo relacji między Kościołem a wiarą Izraela[15].

Jeszcze wyraźniej niezwykłe dzieło Soboru w płaszczyźnie pogłębienia wiary zostaje docenione w myśli Karola Wojtyły, który po powrocie z obrad odczuwał wręcz potrzebę spłacenia długu. Jako biskup uczestniczący w soborowym wydarzeniu był zauroczony nie tyle niezwykłym doświadczeniem uniwersalności Kościoła, ile przeżywaniem wiary. Poczucie długu płynie z wiary, z Ewangelii. W swojej książce *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II* Wojtyła pisze: „poczucie długu łączy się z potrzebą dalszej odpowiedzi. Tej odpowiedzi domaga się wiara, która z istoty swojej właśnie jest odpowiedzią na słowo Boga – na to, co Duch mówi Kościołowi. Jeżeli często mówi się o realizacji Soboru, to ostatecznie chodzi o tę właśnie odpowiedź. I po prostu o nią tylko chodzi. [...] Byłoby rzeczą chybioną,

---

orią państwa. Nauki przyrodnicze, choć wcześniej kategorycznie broniły swojej metody, w której nie było miejsca dla Boga, coraz wyraźniej uświadamiały sobie, że metoda ta nie obejmowała całej rzeczywistości, i w konsekwencji otwierały na nowo drzwi Bogu, rozumiejąc, że rzeczywistość przerasta możliwości metody naturalistycznej.

[15] Por. Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu...*, dz. cyt., s. 18–19.

gdyby realizację Vaticanum II chciał ktoś traktować inaczej niż jako odpowiedź wiary na słowo Pana przyniesione przez ten Sobór”[16].

W dalszej części swojej książki Wojtyła przedstawia postulat wzbogacania wiary, znajdujący się u podstaw odnowy soborowej. Odnowiona samoświadomość Kościoła wyznacza podstawowy kierunek dalszego rozwoju Kościoła, którym jest wzbogacanie wiary. Dla przyszłego papieża główną realizacją II Soboru Watykańskiego jest wzbogacanie wiary, które ujmuje jako „coraz pełniejsze uczestnictwo w prawdzie Bożej”[17]. Wszystkie inne ujęcia realizacji soboru są dla niego aspektowe i wtórne. Słusznie zauważa, iż jakkolwiek każdy sobór był pastoralny, choćby ze względu na pasterzy gromadzących się na nim oraz jego autorytatywne nauczanie, to jednak Vaticanum II starało się nie tyle odpowiedzieć na pytanie: w co należy wierzyć? czy też: jaki jest właściwy sens takiej czy innej prawdy wiary? Według Wojtyły Sobór starał się odpowiedzieć na bardziej złożone pytanie: „Co to znaczy być wierzącym, być katolikiem, być członkiem Kościoła?”. Dalej autor książki *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II* dopowiada: „Sobór czysto doktrynalny skupiłby się przede wszystkim na uściśleniu znaczenia samych prawd wiary, sobór pastoralny poprzez prawdy, które głosi, przypomina lub naświetla, stara się przede wszystkim o to, aby nadać pewien kształt życiu chrześcijan, ich myśleniu i postępowaniu”[18]. Dla całego Kościoła, który przejawia się w literze i duchu Soboru, podstawowym zadaniem jest wzbogacanie wiary, która z jednej strony jest darem Boga, a z drugiej – zauważa Wojtyła, odnosząc się do konstytucji *Dei verbum* – postawą człowieka i odpowiedzią na Jego objawienie. Stąd wiara w swojej strukturze ma charakter dialogowy i personalny.

Nie należy się zatem dziwić, iż dokonując po latach podsumowania wizji teologicznej już Jana Pawła II, Avery Dulles zatytułował swoją książkę *Blask wiary*. Według amerykańskiego kardynała nikomu innemu nie udało się tak znakomicie przedstawić zarysu wiary katolickiej z jej personalistycznym ujęciem w świetle Soboru Watykańskiego II oraz posoborowych reform jak właśnie Janowi Pawłowi II[19].

---

[16] K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 2003[3], s. 6.

[17] Tamże, s. 9.

[18] Tamże, s. 11.

[19] Por. A. Dulles, *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, przekł. A. Nowak, Kraków 2005, s. 28.

Będąc wiernym soborowemu Magisterium, Jan Paweł II – w swoim obszernym nauczaniu, zawartym w encyklikach, adhortacjach, katechezach, homiliach, przemówieniach czy innych pismach – zachęcał do osobistego przeżywania wiary w Chrystusa w rzeczywistości Kościoła i świata. Jednym z elementów charakterystycznych dla pontyfikatu papieża z Polski były z pewnością sto cztery podróże apostolskie. Te zagraniczne pielgrzymki, nadając specyficzny profil jego nauczaniu, wyzwoliły dialog ekumeniczny i międzyreligijny, ale jednocześnie odsłoniły wyjątkowość i niepowtarzalność wiary w Kościele rzymskokatolickim.

Ujmując retrospektywicznie recepcję soborowych wskazań w płaszczyźnie ubogacania wiary, nie można pominąć milczeniem synodu biskupów w Rzymie w 1985 roku. Analizując końcowy dokument tego synodu, Hermann Pottmeyer wskazuje na trzy grupy ojców synodalnych, które były zróżnicowane już u podstaw swoich zamierzeń. Pierwszą grupę prezentowali biskupi Europy Środkowej, którzy obawiali się niebezpieczeństwa redukcji Kościoła do społeczności demokratycznej i reformy jedynie jego struktur zewnętrznych. Wynikało to z błędnego rozumienia eklezjalnej kategorii l u d u B o ż e g o, dlatego postulowali ujmowanie Kościoła jako m i s t e r i u m. Pottmeyer odnotowuje, iż jeden z teologów północnoamerykańskich (Avery Dulles) określił tę grupę jako n e o - a u g u s t y n i a n, gdyż uwypuklali oni różnicę między Kościołem a światem, a całe społeczeństwo postrzegali jako zassane przez sekularyzm. Druga grupa – składająca się przede wszystkim z biskupów świata anglosaskiego, widząc swoistą blokadę struktur kolegialnych i synodalnych – postulowała zwiększenie udziału odpowiedzialności świeckich. Biskupi ci uważali, iż pierwotny Kościół był uformowany jako wspólnota i taki byłby bardziej przekonujący dla współczesnego świata. Tę grupę opisano jako k o m u n i o r y s t ó w (*communio*). Trzecią grupę reprezentowali biskupi z tzw. t r z e c i e g o ś w i a t a, będący pod wpływem t e o l o g i i w y z w o l e n i a. Upraszczając, można przypisać pierwszą grupę do I rozdziału *Lumen gentium*, a drugą grupę do II rozdziału tejże konstytucji. Słowo klucz dla pierwszej grupy to m i s t e r i u m, dla drugiej – *communio*, zaś dla trzeciej – o p c j a d l a u b o g i c h[20].

[20] Por. H. Pottmeyer, *Dal Sinodo del 1985 al grande Giubileo dell'anno 2000*, [w:] *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del giubileo*, a cura di R. Fisichella, Milano 2000, s. 11–25.

Ostatecznie dokument końcowy II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów, uwzględniając wymiary personalne, pneumatyczne i trynitarne Kościoła, odchodząc od rozumienia Kościoła jedynie jako l u d u B o ż e g o, a opowiadając się za kategorią *communio*[21], ukazał go jako m i s t e r i u m, *communio* i *missio*. To nowe odczytanie i swoiste uzupełnienie doktryny II Soboru Watykańskiego w dwadzieścia lat po jego zakończeniu przyniosło bardziej integralny i pogłębiony obraz Kościoła, który w nadchodzących latach będzie dalej dyskutowany i przepracowywany. Jan Paweł II w następnych adhortacjach, a mianowicie w *Christifideles laici* z 1988 roku oraz *Pastores dabo Vobis* z roku 1990 ukaże Kościół jako tajemnicę, komunię i misję. To właśnie w tajemnicy Kościoła, będącej tajemnicą komunii trynitarnej nacechowanej przez wymiar misyjny, ujawnia się tożsamość chrześcijańska[22].

Taka pogłębiona wizja eklezjologiczna jeszcze bardziej domaga się wiary. Zobaczmy najpierw na kategorię m i s t e r i u m. Pojęcia m i s t e r i u m użył już sobór trydencki w znaczeniu kultycznym i sakramentalnym w odniesieniu do Eucharystii oraz siedmiu rytów zbawczych. Na przedpolu II Soboru Watykańskiego misteryjność Kościoła zaakcentował Odo Casel, proponując pojęcie „misterium kultycznego" jako wydarzenia liturgicznego, a ponadto swój znaczący wkład wnieśli Otto Semmelroth, Karl Rahner, Edward Schillebeeckx, Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar oraz Yves Congar. Dopiero Vaticanum II przyjęło *misterium Ecclesiae* w sensie paschalnego misterium Chrystusa oraz „totius Ecclesiae mirabile sacramentum", stosując zamiennie kategorie „misterion" i „sacramentum" w znaczeniu zbawczego działania Boga, które objawia się w Chrystusie jako Prasakramencie i w Kościele jako sakramencie podstawowym[23]. Kościoła zatem jako zbawczej tajemnicy widzialnej i niewidzialnej nie sposób ogarnąć bez aktu wiary.

W podejściu do zrozumienia Kościoła jako komunii wymagane jest światło wiary. Bo przecież wspólnota kościelna zakorzeniona jest w komunii trynitarnej, będącej samym sercem Kościoła. Międzynarodowa Komisja

---

[21] Dokument końcowy Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 roku *Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, 7 XII 1985.

[22] Jan Paweł II, adhort. *Pastores dabo vobis* [dalej: PDV] 12; por. PDV 16 i 73; tenże, adhort. *Christifideles laici* [dalej: ChL], 61.

[23] Por. R. Skrzypczak, *Kościół jako mysterium, communio i misio. Przejrzysta wizja eklezjologii katolickiej 40 lat po soborowej konstytucji „Lumen gentium"*, „Warszawskie Studia Teologiczne" 17 (2004), s. 167–184.

Teologiczna, publikując dokument *Themata selecta de ecclesiologia* traktujący o „ministerium communitatis", określiła Kościół jako „una communio fidei, spei et caritatis"[24]. Godnym uwagi jest także list Kongregacji Nauki Wiary z 1992 roku poświęcony ujęciu Kościoła jako wspólnoty Boga i człowieka. Czytamy w nim: „Misterium komunii to misterium osobowej jedności każdego człowieka z Trójcą Świętą i z innymi ludźmi, zapoczątkowanej przez wiarę i skierowanej do pełni eschatologicznej w Kościele niebieskim"[25].

Odkrywanie i przeżywanie misteryjnej kościelnej komunii ma charakter misyjny, gdyż obdarowanie trynitarnym darem wspólnoty zmusza niejako chrześcijanina do doprowadzenia innych do miłosnego zjednoczenia z Boskim Zbawicielem. Misyjność Kościoła odnosi się nie tylko do ludzi nieznających Chrystusa, lecz zawiera w sobie i trud ekumeniczny, ponieważ skandal podzielonego chrześcijaństwa jest antyświadectwem i utrudnia ewangelizację. W *Christifideles laici* Jan Paweł II uczył: „tylko w tajemnicy Kościoła jako komunii można określić powołanie oraz misję (jego członków) w Kościele i świecie"[26]. W komunii z Bogiem oraz z braćmi i siostrami we wspólnej wierze ujawnia się misyjna natura Kościoła.

Odczytywanie Soboru przez pryzmat wiary zostało pogłębione w ramach kilkuletniego przygotowania do Wielkiego Jubileuszu Chrześcijaństwa w roku 2000, jak również w trakcie obchodów samego Jubileuszu. Dokumenty papieskie *Tertio Millennio Adveniente* z 1994 roku czy *Novo Millennio Ineunte* z roku 2001 były wezwaniem do dziękczynienia za dar objawienia się Boga, Jego wcielenia i samoudzielania się człowiekowi. Nawiązując do wskazań soborowego nauczania, Jan Paweł II przypominał: „Trzeba zatem odkryć ponownie całe bogactwo treści programowych V rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, poświęconego «powszechnemu powołaniu do świętości». Jeśli ojcowie soborowi położyli taki nacisk na tę problematykę,

---

[24] Commissio Theologica Internationalis, *Themata selecta de ecclesiologia occasione XX anniversarii conclusionis concilii oecumenici Vaticani II*, 7 X 1985, 6. 1, [w:] Enchiridion Vaticanum, *Edizioni Dehoniane Bologna 2000*, vol. 9, p. 1720–1722; por. wyd. polskie: *Wybrane zagadnienia z eklezjologii (1985)*, [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 197–236.

[25] Kongregacja Nauki Wiary, *List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunia „Communionis notio"*, „L'Osservatore Romano" 10 (146) 1992, s. 37–41; oraz w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, red. Z. Zimowski, J. Królikowski, Tarnów 1995, s. 390–401.

[26] ChL 8.

to nie po to, aby nadać eklezjologii coś w rodzaju duchowego szlifu, ale aby uwypuklić jej wewnętrzną i istotną dynamikę. Ponowne odkrycie Kościoła jako «tajemnicy», czyli jako ludu «zjednoczonego jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego», musiało doprowadzić także do ponownego odkrycia jego «świętości», pojmowanej w podstawowym znaczeniu jako przynależność do Tego, który jest w najgłębszym sensie Święty, «po trzykroć Święty» (por. Iz 6, 3). Wyznawać wiarę w Kościół jako święty znaczy wskazywać jego oblicze Oblubienicy Chrystusa, dla której On złożył w ofierze samego siebie właśnie po to, aby ją uświęcić (por. Ef 5, 25–26). Ten dar świętości – by tak rzec – obiektywnej zostaje ofiarowany każdemu ochrzczonemu"[27].

Ówczesny biskup Rzymu wzywał wprost, aby spojrzeć na nadchodzący czas w świetle Soboru. W *Novo Millennio Ineunte* czytamy: „Jak wielkie bogactwo kryje się, drodzy Bracia i Siostry, we wskazaniach, które pozostawił nam Sobór Watykański II! Dlatego w ramach przygotowań do Wielkiego Jubileuszu zaleciłem Kościołowi, aby zastanowił się, na ile nauka Soboru została przyjęta. Czy to uczyniono? Konferencja, jaka odbyła się w Watykanie, była okazją do takiej refleksji; ufam, że podjęto ją w różnych formach we wszystkich Kościołach partykularnych. W miarę upływu lat teksty soborowe nie tracą wartości ani blasku. Konieczne jest, aby były należycie odczytywane, poznawane i przyswajane jako miarodajne i normatywne teksty Magisterium, należące do Tradycji Kościoła. Dzisiaj, po zakończeniu Jubileuszu, szczególnie mocno odczuwam powinność ukazywania Soboru jako wielkiej łaski, która stała się dobrodziejstwem dla Kościoła w XX wieku: został on dany jako niezawodna busola, wskazująca nam drogę w stuleciu, które się rozpoczyna"[28].

Wydaje się, iż komunijna wizja Kościoła doznała ostatecznie ubogacenia przez Jana Pawła II w jego ostatniej encyklice *Ecclesia de Eucharistia* w 2003 roku, w której wskazywał na wspólnotę eucharystyczną, a swoim wielkim osobistym cierpieniem dopełnił tajemnicy paschalnej Chrystusa wśród wierzących.

Ów wątek duchowego dojrzewania do odczytywania Soboru przede wszystkim w hermeneutyce wiary pojawiał się już od początku w życiu i twórczości kardynała Ratzingera, który w 2005 roku został wybrany na

---

[27] Jan Paweł II, list apost. *Novo Millenio Ineunte* [dalej: NMI], 30.

[28] Tamże, 57.

papieża. Kilka miesięcy po swoim wyborze (22 XII 2005) w przemówieniu do Kurii Rzymskiej o poprawnej interpretacji II Soboru Watykańskiego z racji 40. rocznicy jego zakończenia zadał wiele pytań: „Jakie były rezultaty Soboru? Czy Sobór został właściwie przyjęty? Co było dobre w recepcji Soboru, a co niewystarczające lub błędne? Co pozostaje jeszcze do zrobienia? [...] Dlaczego recepcja Soboru w wielu częściach Kościoła dokonywała się do tej pory z tak wielkim trudem?”[29].

Odpowiadając na trudności związane z recepcją postanowień soborowych, papież wskazał na obecność dwóch sposobów ich interpretacji. Pojawiły się dwie sprzeczne ze sobą hermeneutyki.

> Jedna wywołała zamieszanie, druga zaś – w sposób dyskretny, ale coraz bardziej widoczny zaczęła przynosić i nadal przynosi owoce. Z jednej strony istnieje interpretacja, którą nazwałbym – mówił Benedykt XVI – „hermeneutyką nieciągłości i zerwania z przeszłością”; nierzadko zyskiwała ona sympatię środków przekazu, a także części współczesnej teologii. Z drugiej strony istnieje „hermeneutyka reformy”, odnowy zachowującego ciągłość jedynego podmiotu – Kościoła, który dał nam Pan; ten podmiot w miarę upływu czasu rośnie i rozwija się, zawsze jednak pozostaje tym samym, jedynym podmiotem – ludem Bożym w drodze. Hermeneutyka nieciągłości może doprowadzić do rozłamu na Kościół przedsoborowy i Kościół posoborowy. Głosi ona, że teksty Soboru jako takie nie są jeszcze prawdziwym wyrazem ducha Soboru, ale rezultatem kompromisów, które trzeba było zawierać w celu osiągnięcia jednomyślności, cofając się do przeszłości i zachowując wiele elementów przestarzałych i dziś już bezużytecznych. Jednak nie w tych kompromisach miałby się objawiać prawdziwy duch Soboru, ale w dążeniach do tego, co nowe, które są u podstaw tych dokumentów: rzekomo tylko owe dążenia wyrażają prawdziwego ducha Soboru, a zatem to one powinny stanowić punkt wyjścia i wzorzec dla dalszych działań. Właśnie dlatego, że dokumenty są rzekomo jedynie niedoskonałym odzwierciedleniem ducha Soboru i jego nowości, należy śmiało wychodzić poza nie, stwarzając przestrzeń dla nowości, w której wyraża się ponoć najgłębszy, chociaż nadal jeszcze nie do końca określony, zamysł Soboru. Jednym słowem: należy iść nie za tekstami Soboru, ale za jego duchem. W tym wypadku pozostaje oczywiście szeroki margines niepewności co do tego, jak mianowicie należy zdefiniować tego ducha, i w konsekwencji pozostawia się miejsce wszelkiej dowolności. W ten sposób dochodzi jednak do błędnego rozumienia najgłębszej natury soboru jako takiego. W tym wypadku jest on traktowany jako swego rodzaju zgromadzenie ustawodawcze, które unieważnia starą konstytucję i ustanawia nową. Ale zgromadzenie ustawodawcze musi mieć mandat od społeczeństwa, któremu ma służyć konstytucja, i na koniec uzyskać jego aprobatę. Ojcowie nie mieli takiego mandatu, gdyż nikt im go nigdy nie dał; nikt zresztą nie mógł go dać, bo podstawowa konstytucja Kościoła pocho-

[29] Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu...*, dz. cyt., s. 15–20.

dzi od Pana i została nam dana, abyśmy mogli osiągnąć życie wieczne i w jej perspektywie potrafili także rzucić światło na życie w czasie i na sam czas[30].

Znamienne są słowa, jakie wypowiedział podczas ostatniego spotkania na Anioł Pański w 2013 roku odchodzący z urzędu biskupa Rzymu Benedykt XVI. Wyznał wówczas: „Pan wzywa mnie, bym «wstąpił na górę», aby bardziej poświęcić się modlitwie i medytacji". Opuszczając urząd biskupa Rzymu 28 lutego 2013 roku, wskazał na inny jeszcze aspekt swojego postępowania, a mianowicie na wezwanie do życia kontemplacyjnego, do życia modlitwy. Kardynał Georges Cottier zauważył, że papież emeryt odkrył powołanie w powołaniu, czyli wezwanie do życia modlitewnego; to ono jest sercem Kościoła, a nie jakakolwiek działalność zewnętrzna. Poświęcenie się modlitwie nie oznacza porzucenia Kościoła, a wejście w mistyczną zażyłość z Trójjedynym Bogiem, którego dotykamy w tajemnicy modlitwy. Tak oto wiara ożywiana modlitwą tworzy najpełniej właściwy sposób interpretacji depozytu wiary, wypowiadanego językiem współczesnym, choć jakże znanym i wcale w rzeczywistości Kościoła niezapomnianym.

Dążenie do wyrażenia w nowy sposób określonej prawdy wymaga trudu intelektualnej refleksji oraz praktyki życia. Nowość wypływa ze świadomego rozumienia wyrażanej prawdy oraz z życia wiarą. Program przedstawiony przez papieża Jana XXIII był niezwykle trudny, tak właśnie jak trudna jest synteza wierności i dynamizmu. Wszędzie tam jednak, gdzie ta interpretacja stała się drogowskazem w procesie recepcji Soboru, rozwinęło się nowe życie i dojrzały nowe owoce. Pięćdziesiąt lat po Soborze możemy skonstatować, że jego pozytywny dorobek jest większy i bardziej żywotny, niż mogło się wydawać w burzliwym roku 1968. Dzisiaj widzimy, że dobre ziarno, choć wzrasta powoli, rozwija się jednak, a tym samym rośnie także nasza głęboka wdzięczność za to, czego dokonał Sobór.

3. Soborowa hermeneutyka wiary

Co zatem dziś mówi Duch Święty do swojego Kościoła? Św. Jan zapisał: „Kto ma uszy, niechaj posłyszy, co mówi Duch do Kościołów. Zwycięzcy dam

[30] Tamże.

manny ukrytej i dam mu biały kamyk, a na kamyku wypisane imię nowe, którego nikt nie zna oprócz tego, kto [je] otrzymuje" (Ap 2, 17).

Duch uczy nas nowych relacji w płaszczyźnie wertykalnej i horyzontalnej. W płaszczyźnie wertykalnej są to nasze związki z Chrystusem, gdzie powoli dojrzewamy w wierze, naśladując Go w naszej codzienności i krocząc ku niebu. Natomiast w płaszczyźnie horyzontalnej uczymy się żyć w Kościele, wśród głęboko podzielonych chrześcijan, gdzie nie jest nam łatwo zaakceptować rozłamy, zwłaszcza w dziedzinie moralności i etyki seksualnej. I jakkolwiek jest wśród nas coraz mniej takich, którzy chcieliby innych ekskomunikować za ich brak ortodoksji, to jednak nie ma powodu, aby zaniechać oczyszczania i umacniania własnej katolickiej tożsamości.

Zamierzeniem Soboru nie było ani złagodzenie Ewangelii jako znaku sprzeciwu wobec zagrożeń, jakie stwarza człowiek, ani też powiększanie dystansu i konserwatywnej postawy wobec współczesności. Sobór nie chciał dostosowywać się do świata, ale pragnął być bliżej człowieka; próbował także uniknąć kościelnego getta, nie oddalając się od Chrystusa. Bez wątpienia natomiast jego intencją było usunięcie błędnych bądź niepotrzebnych sprzeciwów, aby ukazać naszemu światu wymogi Ewangelii w całej jej wielkości i czystości. Krok, jaki Sobór uczynił w stronę epoki nowożytnej, określany w sposób dość nieprecyzyjny jako „otwarcie się na świat", odnosi się w ostatecznym rozrachunku do odwiecznego problemu relacji między wiarą a rozumem, nieustannie powracającego w nowych postaciach. Sytuacja, której musiał stawić czoło Sobór, jest bez wątpienia porównywalna z tym, co działo się w poprzednich epokach.

Św. Piotr w swoim pierwszym liście napominał chrześcijan, aby mieli zawsze gotową odpowiedź (*apologia*) dla każdego, kto zapyta ich o *logos* – uzasadnienie ich wiary (por. 1 P 3, 15). Już w starożytnym Kościele wiara biblijna musiała podjąć potrójny dialog: ze światem żydowskim, ze światem pogańskim i zapytaniami, jakie rodziły się w łonie samego chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo nawiązało owocny dialog i weszło w relację z ówczesną filozofią i kulturą grecką. Dzięki temu nauczyło się rozpoznawać na drodze interpretacji to, co je dzieli, ale także odkryło zbieżności i pokrewieństwa, wynikające ze wspólnego wszystkim rozumu, danego przez Boga. Kiedy w XIII wieku za sprawą filozofów żydowskich i arabskich myśl ary-

stotelesowska zetknęła się ze średniowiecznym chrześcijaństwem, ukształtowanym przez tradycję platońską, co mogło doprowadzić do nierozwiązywalnej sprzeczności między wiarą i rozumem, wówczas głównie dzięki Tomaszowi z Akwinu doszło do nowego spotkania wiary z filozofią arystotelesowską. Rezultatem było wykształcenie się pozytywnej relacji między wiarą i dominującym w tamtej epoce sposobem rozumowania. Niełatwa dysputa między rozumem ery nowożytnej a wiarą chrześcijańską, naznaczona początkowo negatywnie (np. sprawa Galileusza), przechodziła różne fazy. Zdecydowanie wraz z II Soborem Watykańskim przyszło jej gruntowne przemyślenie i rewizja tak kościelnego stanowiska, jak i postaw przedstawicieli inspirowanych drugą fazą francuskiej rewolucji. Obie strony uznały konieczność dialogu między wiarą a rozumem, między transcendencją a pozytywistycznym ujmowaniem świata.

Drugi Sobór Watykański okazał się po większej części udaną próbą przełamania mentalności „oblężonej twierdzy", w której katolicy czuli się osaczeni. Przywracając Kościołowi historyczność, Sobór otworzył go na przyszłość i przywrócił mu odpowiedzialność za świat. Zrozumiano, że napięcie w relacji Kościoła do świata jest niezbywalne i immanentne, gdyż jest w niej zawarty dramat człowieka i jego dzieje zbawienia. Wielu uczestników Soboru (między innymi Karl Rahner, Karol Wojtyła, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac, Jacques Maritain), będący przeciwnikami „niezmienności" (ahistoryczności), zdawało sobie przy tym sprawę z niebezpieczeństwa „dopasowania". Rosło też zagrożenie, iż Kościół popadnie w narzucane przez świat zewnętrzny relatywizm i synkretyzm. Z jednej strony Kościół rozstał się z eklezjologią instytucjonalną, lecz definitywnie od niej nie odszedł. Potrzeba więcej czasu. Z drugiej zaś, kiedy przyspieszał reformatorskiego kroku, dostawał zadyszki i perturbacje dosięgały liturgię, ekumenizm i misjologię, kontakty ze sztuką i kulturą. Określenie *aggiornamento* Jana XXIII okazało się ostatecznie nie „dopasowaniem" się do świata, lecz kategorią teologiczną.

Kościół nie jest dla samego siebie. Ów dialog z obojętnym, a niekiedy wręcz wrogim światem, musi on kontynuować z umysłem szeroko otwartym, strzegąc własnej tożsamości i rozeznając duchy. Dziś trzeba z wdzięcznością patrzeć na Sobór, który ani nie pozwolił nam zamknąć się w getcie, ani nie odszedł od nauki Chrystusa. Jeśli go odczytujemy i przyjmujemy w świetle prawidłowej hermeneutyki, może on być i coraz bardziej się

stawać wielką pomocą ku obecnej – wyraźnej, lecz ukrytej dla oczu świata – reformie i dalszemu rozwojowi Kościoła, którym jesteśmy przecież my, wszyscy ochrzczeni[31].

The faith in the Church, but for the world

Reconstruction of the interpretation of the Vatican II teachings

With more and more time perspective, it is easier and more correctly to read the meaning and spirit of the Second Vatican Council (1962–1965). The article shows that it was not dogmatic or even pastoral – as it is often said to be. Its main aim was to develop a new relationship between the Church and the modern era, between Christianity and the essential elements of modern teaching. For popes John XXIII and Paul VI it was not important to conform to the world, but to present and remind modern man – inclined to move away from God – the importance of Gospel's Truth in all its purity. Therefore Vatican II defined firstly, the relationship between faith and modern teaching, secondly, established the relationship between the Church and the modern state, and finally, differently specified the relationship between Christian faith and religions in the world. Despite many tensions between the so-called "traditionalists" and "progressives", the Council was ultimately a brilliant event of the Holy Spirit and human effort, renewing the face of the Church and the hearts of Christians especially in the modern perspective of faith. The Council opened the Church for people thanks to the call of enlarging the faith in Jesus Christ.

Keywords: Interpretation of the Vatican Council, Church, faith, world, modern man

Słowa kluczowe: sobór, Kościół, wiara, świat, współczesny człowiek

[31] Por. tamże; por. A. Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła*, dz. cyt., s. 201–279.