

ZBIGNIEW DROZDOWICZ  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych

## Opozycje katolickie wobec transformacji *sacrum*

### Uwagi wstępne

Dla kogoś niezaangażowanego religijnie po stronie któregoś z Kościołów transformacje różnego rodzaju „świętości” wydawać się mogą rzeczą na tyle naturalną, że nie będzie przeciw nim występował. Inaczej rzecz się ma z osobami, które identyfikują się ze swoim Kościołem. Wprawdzie zwykle nie zgłaszają oni zastrzeżeń do zmian dokonujących się w „świętościach” kultywowanych przez członków innych wspólnot religijnych, ale traktują je jako świadectwo ich wątpliwej prawdziwości. Motywacje i uzasadnienia takiego podejścia są oczywiście różne. W artykule tym przedstawiam tylko niektóre z tych, które pojawiają się w katolickich opozycjach wobec transformacjom *sacrum*.

### Pojmowanie *sacrum*

Zasadnicze znaczenie dla tych opozycji ma oczywiście pojmowanie *sacrum*. Możliwości jest tutaj wiele, przy czym najczęściej jest tak, że pod jednym względem się one dopełniają, a pod innym wykluczają. Przyznają to m.in. Karl Rahner i Herbert Vorgrimler, autorzy napisanego z pozycji katolickich *Małego słownika teologicznego*. Pod hasłem „świętość” znajduje się w nim stwierdzenie, że „to, co święte, jest podstawowym pojęciem religijnym, które oczywiście odmiennie rozumiane jest w religioznawstwie, filozofii, teologii biblijnej i dogmatycznej. W religioznawstwie »święte« może oznaczać po prostu wszystko, czemu człowiek oddaje cześć, zwłaszcza zaś moce przejawiające się w każdej sferze życia w hierofaniach, kratofaniach itd. (...) Wnikliwa analiza doświadczenia religijnego w ramach filozofii religii wykazuje, że podstawowe doświadczenie tego, co święte, jest najpierw doświadczeniem braku w tym historycznym (»świeckim«) świecie, albowiem ujawnia wprawdzie swój charakter w najwyższych przejawach bytu (np. w miłości i śmierci), ale natychmiast ukrywa się i przybiera tajemniczą postać”.

Do tego momentu wyjaśnienie to można traktować w kategoriach religioznawczych. Dalej jednak pojawiają się już ich wyznaniowe uwikłania. Autorzy tego *Słownika* dodają bowiem, że „ten manifestujący się charakter tego, co święte, wskazuje, że święte jest zarazem konieczne (ponieważ tylko ono może zapewnić sens egzystencji i świata w ogóle”, i odsyłają do hasła „zbawienie”, podkreślając, iż „zbawienie to nie może być przedmiotem żądania człowieka, lecz można jedynie oczekiwać, że tajemnica jako święta podstawa bycia może udzielić go z łaski”. Jeszcze dalej mowa jest o świętości Boga („oznacza w Piśmie Św. objawiony przez Boga i potwierdzony w historii objawienia przedmiot Jego istoty”), oraz świętości człowiek („jest – zgodnie z nauką katolicką – skutkiem jego usprawiedliwienia dzięki łasce uświęcającej, a zatem rzeczywiście udziałem w świętości Boga”)<sup>1</sup>.

Przyjęte przez autorów *Małego słownika teologicznego* rozumienie „świętości” wpisuje się w tradycje katolickie. Tradycje te uznawane są w tym Kościele za jeden z jego filarów. W słowniku tym mamy zatem zarówno krótkie wyjaśnienie czym jest „tradycja” w ogóle, jak i wyjaśnienie przypisywanego jej znaczenia na gruncie teologii chrześcijańskiej. W świetle tej ostatniej „tradycja” oznacza „proces i treść przekazu prawdy objawionej, która ostatecznie pochodzi od ustnego przedstawienia pierwszych nosicieli (zwłaszcza Jezusa Chrystusa i apostołów), który rozwijał się w Kościele i dzięki Kościołowi przy asystencji Ducha Świętego. (...) Można więc w tym sensie powiedzieć, że są dwa »źródła« objawienia: Pismo Święte i Tradycja, a nawet że Tradycja logicznie wyprzedza Pismo Święte”<sup>2</sup>. W wyjaśnieniu tym pojawiają się odsyłacze m.in. do pojmowania: dogmatu, Pisma Świętego, *depositium fidei*, *successio apostolica* oraz Soboru Watykańskiego II. Nie będę ich tutaj przywoływał. Dodam jedynie, że pierwsze cztery z tych pojęć pojawia się w historycznych opozycjach chrześcijaństwa wobec transformacji *sacrum*.

## Historyczne opozycje...

Opozycje te pojawiły się już w pierwszym okresie istnienia chrześcijaństwa. Potwierdza to m.in. ks. Marian Banaszak, autor wielotomowej *Historii Kościoła katolickiego*. W części I tomu I, zatytułowanej: *Apostolska gorliwość*, przypominana on m.in. postać Jakuba Młodszeo – „prowadził on surowe życie ascetyczne, wiernie zachował prawo możeszowe i żydowską tradycję, za co zyskał miano »sprawiedliwego«. Uznany przez Pawła za »filar« Kościoła wraz z Piotrem, cieszył się autorytetem nie tylko w Jerozolimie, lecz również w innych Kościołach lokalnych, do których skierował list, włączony do kanonu ksiąg *Nowego Testamentu*. (...) Zginął śmiercią męczeńską, strącony z wierzchołka świątyni i dobity kamieniami podczas kolejnego prześladowania Kościoła jerozolimskiego w 62 r.”<sup>3</sup> W części II tego dzieła, zatytułowanej *Wewnętrzne umocnienie*, przypominane są m.in. po-

<sup>1</sup> Zob. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 458 i n.

<sup>2</sup> Zob. tamże, s. 498 i n.

<sup>3</sup> Zob. Ks. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 1, Warszawa 1986, s. 29 i n.

wstałe w II wieku te apologie, które „wyjaśniały i broniły religijnych przekonań i życia chrześcijan, pośrednio także przyczyniły się do rozpowszechniania chrześcijaństwa i rozwoju jego teologii. (...) Apologie posługiwały się znanymi wówczas formami literackimi: dialogiem, z podaniem fikcyjnych imion osób, oraz mową obrończą. Pierwszą formą posługiwano się chętnie, gdy apologię kierowano do Żydów, mową obrończą – wobec pogan. Żydom wyjaśniano, że chrześcijaństwo jest zgodne z księgami *Starego Testamentu*, a Jezus Chrystus – obiecany Mesjaszem, poganom zaś, że chrześcijaństwo odpowiada ideałom hellenizmu”<sup>4</sup>.

Takich przykładów umacniania pozycji chrześcijaństwa w ówczesnej kulturze poprzez odwoływanie się przedchrześcijańskich tradycji i wykazywanie, iż religia ta oznaczała nie zerwanie z tymi tradycjami, lecz ich kontynuację w następnych częściach *Historii Kościoła katolickiego* można znaleźć znacznie więcej. Odnotuję zatem jeszcze tylko, że w części zatytułowanej *Chrześcijańskie władanie*, wskazuje się zarówno na takie nowe elementy w tej religii jakim było pojawienie się strukturalnie rozbudowanej instytucji Kościoła, „odbywanie soborów, które uznaje się za źródło nauki teologicznej i prawa kościelnego oraz za znak jedności Kościoła” i „definicji dogmatycznych o jednym Bogu w Trójcy Świętej oraz o Chrystusie Bogu”, jak i pojawienie się głośnych oponentów wobec tych nowości – takich np. jak pochodzący z Aleksandrii mnich Ariusz („uznawał on i głosił, że Bóg sam w sobie jest jedyny, nie stworzony i niezrodzony”).

W późniejszych wiekach pojawiały się zarówno kolejne nowe elementy w chrześcijaństwie oraz tacy teologowie, którzy uzasadniali i wyjaśniali wiernym ich obecność w tej religii, jak i ci, którzy je kwestionowali twierdząc, że stanowią one sprzeniewierzenie się tej tradycji, którą ci oponenti zmian uznawali za jedynie właściwą. Szczególnie istotne znaczenie w dziejach chrześcijaństwa miał synod trullański II. „Na synodzie poddano krytyce praktyki Kościoła zachodniego co do życia biskupów, kapłanów i diakonów. W kanonie 13 zaznaczono, że ma obowiązywać wschodnia praktyka, gdyż ona jedynie odpowiada dawnej karności kościelnej i ustalonym przez Apostołów porządkowi. (...) Wielu historyków widzi w synodzie trullańskim II dowód na to, że drogi Kościoła na Wschodzie i Kościoła na zachodzie już się rozeszły”<sup>5</sup>. Ostatecznie drogi tych dwóch Kościołów rozeszły się w 1054 r., po nałożeniu przez Stolicę Apostolską w Rzymie ekskomuniki na patriarchę Konstantynopola Cerulariusza. W *Historii Kościoła katolickiego* wydarzenie to nazywane jest „wielką schizmą”, zaś za jej głównego sprawcę uznaje się Cerulariusza („najbardziej ambitnego z książąt Kościoła w dziejach Bizancjum”). Faktem bezdyskusyjnym jest jednak, że od tego momentu oba wielkie Kościoła zaczęły funkcjonować albo w opozycji do siebie, albo przynajmniej żyć swoimi własnymi problemami, w tym próbami uporańia się z własnymi oponentami.

W okresie średniowiecza Kościoły te miały takich oponentów, którzy wprowadzie różnie byli nazywani, ale posługiwali się podobną argumentacją antykościelną. Należeli do

<sup>4</sup> Zob. tamże, s. 68 i n.

<sup>5</sup> Zob. tamże, s. 269 i n.

nich – na Wschodzie zwolennicy nauki popa Jeremiasza, nazywanego Bogumilem (stąd nazywano ich *bogomilami*), natomiast na Zachodzie nazywani byli – w zależności od regionu ich działalności – katarami, albingesami lub waldensami. Malcom Barber w poświęconej tej formacji religijnej monografii napisał, że w XII i XIII stuleciu „katarzy stanowili twardą opozycję wobec Kościoła katolickiego, postrzeganego przez nich jako instytucja fałszywa oraz zdeprawowana przez władzę i nieuczciwie zdobywająca bogactwa. Sakramenty, które – zdaniem katolików – otwierały drogę do zbawienia, nie miały żadnej wartości, bo opierały się na twierdzeniu, że Chrystus żył na ziemi, został ukrzyżowany, a potem zmartwychwstał, co było niedorzecznością, gdyż Bóg nie mógł przybrać formy materialnej”<sup>6</sup>. Wprawdzie autor ten twierdzi, że „ustalenie powiązań z dawniejszymi formami dualizmu, takimi jak paulicjanizm albo jeszcze wcześniejszy manicheizm i gnostycyzm wydaje się dziś niepodobieństwem”, to jednak również dla niego nie ulega wątpliwości, że nawiązywali oni i bronili takiego myślenia o *sacrum*, w którym „zakłada się istnienie dwóch równorzędnych wiekuistych mocy – zła i dobra”<sup>7</sup>. Dla rozprawienia się z tą opozycją zaangażowane zostały najpierw kościelne trybunały inkwizycyjne, a gdy to okazało się niewystarczające, zorganizowane zostały przeciwko nim wyprawy krzyżowe („papież obiecał krzyżowcom nie tylko taki sam odpust, jaki otrzymywali chrześcijanie walczący za Krzyż w Ziemi Świętej, ale też prawo do zajęcia ziem odebranych heretykom”).

Wielką opozycję przeciwko transformacjom *sacrum* w Kościele katolickim stanowiła również reformacja protestancka. Warto przyjrzeć się chociażby jednemu z tych protestujących i domagających się powrotu do nieskażonego różnego rodzaju cywilizacyjnymi grzechami chrześcijaństwa. Za początek tej rewolty uznaje się wywieszenie 31 października (lub 1 listopada) 1517 roku przez inspirującego się naukami św. Augustyna (i kontestującego nauki św. Tomasza z Akwinu) Marcina Lutra 95 tez w sprawie odpustów. Piętnował on w nich nie tylko te praktyki kościelne, ale także wiarę w to, że „zabezpieczają one wiernym zbawienie”, oraz przekonywanie przez duchownych, iż mogą one ich rozgrzeszyć z wszelkich grzechów<sup>8</sup>. Generalnie zawierają one nie tylko potępienie tych praktyk, ale także potępienie Kościoła bogatego i bogacącego się kosztem swoich wiernych, w tym ich najuboższej części – zdaniem Lutra, „wystawia to kościół i papieża na pośmiewisko wrogom i unieszczęśliwia chrześcijan”. Należy zatem wrócić do takiego chrześcijaństwa jakim było ona na początku swojego istnienia, a było ono wówczas Kościołem ubogim i wspierającym duchowo ubogich (i nie tylko ich). Istotnymi częściami składowymi tej luteranckiej rewolty są postulaty – poszukiwania prawdziwie chrześcijańskiej wiary w Piśmie Świętym, zwrócenie się do religijności wewnętrznej (przeciwstawianej przez Lu-

<sup>6</sup> Zob. M. Barber, *Katarzy*, 2005, s. 13 i n.

<sup>7</sup> „Pod koniec XII wieku większość katarów w Langwedocji oraz w północnych Włoszech nawrócona została właśnie na skrajny dualizm, prawdopodobnie przez Greka Nicetasa, który przeorganizował Kościół katarski w Saint-Felix-de-Caraman – miejscowości leżącej między Tulużą i Carcassonne – gdzie w 1167 albo ok. 1175 roku odbył się sobór katarski”. Tamże, s. 14.

<sup>8</sup> Zob. M. Luter, *Tezy*, w: *Myśl filozoficzno-religijna reformacji XVI wieku. Wybrane teksty z historii filozofii*, Warszawa 1972s, s. 11 i n.

tra religijności czynkowej), uznanie „zniewolenia przez wiarę” (zgodnie z augustyńską formułą: „staniesz się wolny, gdy staniesz się niewolnikiem Pana Boga”), oraz zdanie się na bożą łaskę (dawaną przez Boga darmo, ale dawaną tylko niektórym ludziom). Nie bez znaczenia dla dalszych losów tej religijnej rewolty było również zakwestionowanie przez Lutera (w teorii i w praktyce) zwierzchności Rzymu, oraz takiego stosunkowo późnego obowiązku nałożonego na kler przez Kościół k jakim było przestrzeganie celibatu (w 1525 roku Luter poślubił zbiegłą z klasztoru mniszkę Katarzynę von Bor).

Kolejna wielka kampania przeciwko transformacjom *sacrum* w chrześcijaństwie miała miejsce w XIX stuleciu. Ks. Marian Banaszak w swojej *Historii Kościoła katolickiego* przedstawia ją w części zatytułowanej: *Umocnienie prymacjalne*. Bo też jej inspiracje szły z najwyższych szczebli władzy w Kościele katolickim. Szczególnie znaczącą rolę odegrał w niej pap. Pius IX, którego długi pontyfikat (przypadający na l. 1846-1878) „oceniany jest zwykle dwoma wydarzeniami: utratą Państwa Kościelnego i Soborem Watykańskim I”<sup>9</sup>. Zarówno pierwsze, jak i drugie z tych wydarzeń wiązało się z istotnymi zmianami w sytuacji tego Kościoła. Sobór Watykański I został zwołany (8 grudnia 1869 roku) po to, aby przeciwstawić się niektórym z pomysłów na jego dostosowanie do rzeczywistych potrzeb wiernych. Intencje te dobrze oddaje ogłoszony w 1864 roku przez Piusa IX *Syllabus błędów*, „Ogólnie potępiono w nim panteizm, racjonalizm, indferentyzm, socjalizm, masonerię, gallikanizm, etatyzm, naturalizm. (...) W naturalizmie podkreślono jako błąd przyjmowanie za postęp, że społeczeństwa nie poważają religii, a za ideał uważają absolutną wolność religii i prasy, laicyzację instytucji o rozdzielenie Kościoła od państwa”<sup>10</sup>.

Dla zrozumienia znaczenia tego kościelnego dokumentu konieczne jest odwołanie się nie tylko do tych formacji ideowych, które pojawiły się poza Kościołem katolickim i niejednokrotnie w wyraźnej opozycji do niego, ale także tych, które pojawiły się w tym Kościele i stawiały pod wielkim znakiem zapytanie funkcjonowanie jego hierarchów – takich m.in. formacji jak z jednej strony liberalni katolicy, natomiast z drugiej konserwatywni katolicy, nazywani „ultramontanami”. Jedni i drudzy domagali się zmian w Kościele, ale różnili się niejednokrotnie w sposób radykalny w swoich postulatach. Ci pierwsi bowiem – inspirowani nie tylko wczesnochrześcijańską tradycją, ale także współczesną im sytuacją społeczną najuboższej części społeczeństwa – domagali się takich zmian w Kościele katolickim, które uczyniłyby go bardziej otwartym na duchowe i materialne potrzeby ludzkie, w tym przyjęcia na własne ryzyko odpowiedzialności za zbawienie swojej duszy<sup>11</sup>. Natomiast ci drudzy – widząc różnorodność zagrożeń wychodzące zarówno ze strony środo-

<sup>9</sup> Zob. Ks. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3\*, Warszawa 1991, s. 195 i in.

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 221 i n.

<sup>11</sup> Cytowany tutaj historyk Kościoła katolickiego, oceniając z dzisiejszej perspektywy działalność liberalnych katolików przyznaje, że „zaangażowanie się katolików w sprawy Kościoła było najważniejszą nowością jego duszpasterskiego i społecznego działania. Najgłębiej pojął to Vincenzo Pallotti (zm. 1850, święty), tworząc w Rzymie (1835) Stowarzyszenie Apostolstwa Katolickiego dla członków wszystkich warstw społecznych. Napotkał na opór oficjalnych czynników kościelnych, a został doceniony dopiero w XX wieku przez Piusa XI, który nazwał go prekursorem i pionierem Akacji Katolickiej”. Tamże, s. 192.

wisk ludzi wierzących, jak i ludzi niewierzących – stawiali na skupienie wszystkich sił wokół zwierzchników tego Kościoła, w szczególności wokół Stolicy Apostolskiej

Odpowiedzią zwierzchników tego Kościoła na postulaty liberałów (nie tylko katolickich) był wspomniany tutaj *Syllabus*. Nie mogli się oni jednak również zgodzić na ultramontańskie postulaty, bowiem oznaczały one wprawdzie wzmocnienie pozycji papieża, ale osłabienie pozycji lokalnych Kościołów oraz niejednego z biskupów<sup>12</sup>. Sobór Watykański I ostatecznie wzmocnił pozycję papieża, przyjmując dogmat o jego nieomyślności (w „definiowaniu wiary i moralności”). Doprowadziło to do ostrych protestów w samym Kościele katolickim oraz do „odłączenia się pewnej liczby duchownych i wiernych, którzy utworzyli nowe wspólnoty. One zaś, chcąc podkreślić swą wierność dawnej nauce i strukturze Kościoła, przyjęły nazwę »starokatolickich«”<sup>13</sup>.

### ...i współczesne opory

Do konfrontacji między zwolennikami i przeciwnikami zmian w Kościele katolickim doszło również na Soborze Watykańskim II (1962-1965). Zarówno obrońcy, jak i krytycy jego postanowień zgodnie przyznają, że wprowadził on szereg nowych i istotnych dla tego Kościoła rozwiązań. Ci pierwsi nazywają je „odnową”, natomiast ci drudzy „unowocześnieniem” lub po prostu dostosowaniem do rzeczywistych potrzeb współczesnego świata. Tak czy inaczej ich lista jest długa i zróżnicowana<sup>14</sup>. Tylko tytułem przykładu przypomnę, że znajduje się na niej m.in. taka zasadnicza zmiana w liturgii jaką stanowi zastąpienie łaciny językami narodowymi. Przeciwno tym zmianom występowała część uczestników tego soboru.

Jednym z nich był arcybp Marcel Lefebvre. W języku polskim ukazał się zbiór jego pism zatytułowany: *Kościół przesiąknięty modernizmem*. W pierwszym z tych szkiców, zatytułowanym: *Przenikanie modernizmu do Kościoła*, twierdzi on, że „nieprzyjaciel Kościoła znajdują się już nie na zewnątrz Kościoła, jest on w Jego wnętrzu”, i wskazuje tego nieprzyjaciela. Okazuje się nim ten duch modernizmu, któremu hołdowała i hołduje część duchowieństwa, w tym papież – Pius XI („uległ wpływom progresistów”), Paweł VI („udzielił swego poparcia liberałom”), oraz grupa liberalnych kardynałów („kardynałowie liberalni i liberalne komisje oddziaływali na wszystkie komisje soborowe”)<sup>15</sup>. W szkicu zatytułowanym: *Liberalizm: najgorszy wróg Kościoła*, liberalni katolicy stawiani są w jednym

<sup>12</sup> Ks. M. Banaszak wprost stwierdza, że „niższy kler chętnie popierał ultramontanizm, bo wiedział w Rzymie tamę przeciw samowoli niejednego biskupa”. Tamże, s. 214.

<sup>13</sup> Zob. tamże, s. 237.

<sup>14</sup> Przedstawia je m.in. ks. Marian Banaszak w 4 tomie swojej *Historii Kościoła katolickiego*.

<sup>15</sup> „Nie należy więc dziwić się reformom przeprowadzonym po zakończeniu soboru. W całej historii liberalizmu, liberałowie, zwyciężycy na soborze, wymogli na papieżu Pawle VI stanowiska w rzymskich Kongregacjach. I faktycznie dano progresistom ważne stanowiska”. Zob. Abp M. Lefebvre, *Kościół przesiąknięty modernizmem*, Chorzów – Poznań 1995, s. 9 i n.

szeregu m.in. z masonami (celem tych ostatnich ma być „powszechna dechrystianizacja, a w szczególności dechrystianizacja instytucji”). Odpowiadając w kolejnej części na pytanie: „dokąd prowadzi liberalizm”) arcybp M. Lefebvre stwierdza, że prowadzi on m.in. do „niszczenia najgłębszych fundamentów oraz misjonarskiego ducha Kościoła”. W zbiorze tym znajduje się również *Bilans piętnastu posoborowych lat postuszeństwa reformom* Kościoła katolickiego, a w nim m.in. zarzut „kompletnego bałaganu, desakralizacji liturgii i profanacji” tego, co w tym Kościele było i powinno pozostać święte, a także oskarżenie pap. Jana Pawła II o popieranie laicyzmu. Nie jest to z całą pewnością punkt widzenia podzielany przez wszystkich katolików. Jednak problem modernizowania Kościoła katolickiego, oraz jego odpowiadania na rzeczywiste potrzeby współczesnych katolików istnieje i wywołuje różnorodne kontrowersje zarówno wśród jego obrońców, jak i krytyków<sup>16</sup>.

Interesującym przyczynkiem do dyskusji na temat katolickich opozycji wobec zmian dokonujących się w *sacrum* jest stosunek Kościoła katolickiego do ruchu ekumenicznego. Jego nowożytni inicjatorzy – tacy m.in. jak Johann Moehler (autor książki pt. *Jedność w Kościele*), czy T. Chalmers (założyciel wspólnoty międzywyznaniowej pod nazwą „Alians Ewangelicki”) – wywodzą się ze środowisk protestanckich. Odwołują się oni w swoich postulatach i ich uzasadnieniach do tradycji wczesnochrześcijańskich, w tym do tych fragmentów *Listów św. Pawła*, w których mówi się o zjednoczeniu ponad podziałami wszystkich wiernych w jednym Kościele Chrystusowym<sup>17</sup>. Postulat zjednoczenia wszystkich chrześcijan w jednym Kościele spotkał się z pozytywnym odzewem w II poł. XIX wieku się głównie w Kościołach reformowanych. W 1875 roku utworzyły one organizację pod nazwą „Światowy Alians Reformowany”, skupiającą 21 niezależnych Kościołów reformowanych. Doktrynalnie łączyło je: uznanie wyłącznej ważności Pisma Św., trzymanie się konsensusu wyznań reformowanych i uznawanie zasad prezbiteriańskich. W 1910 roku skupione w tym związku Kościoły doprowadziły do zwołania w Edynburgu I Światowej Konferencji Misyjnej. W latach 20. i 30. minionego stulecia aktywnie zaczęły w nim brać udział przedstawiciele Kościołów prawosławnych (oficjalny akces do tego ruchu Kościoły te zgłosiły jednak dopiero w 1961 roku). Istotne znaczenie dla jego funkcjonowania miało powołanie w 1948 roku Światowej Rady Kościołów (ŚRK). Obecnie skupia ona ponad 350 Kościołów. „Swoją istotę wyraziła w tak zwanej bazie doktrynalnej z 1961 roku: »Światowa Rada Kościołów jest społecznością Kościołów, które – zgodnie z Pismem Świętym – wyznają, iż Pan Jezus Chrystus jest Bogiem i Zbawicielem i dlatego dążą wspólnie do wypełnienia tego, do czego są powołane ku chwale Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego«”<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Przekonywująco pokazuje to m.in. Michael Novak w swojej monografii pt. *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła* (Poznań 1993).

<sup>17</sup> Analizę zróżnicowanych treści i przesłań tychże *Listów* przeprowadził i przedstawił w *Kluczu do Biblii* W. J. Harrington. Zwraca tam m.in. na ekumeniczny charakter *Drugie listu do Koryntian* – w jego świetle „jedność Kościoła jest sprawą zasadniczą. Paweł rozwinął swą teologię jedności zwłaszcza w obliczu różnic istniejących między judeochrześcijanami a pogańskimi neofitami i wewnętrznych walk rozdzielających gminę koryncką”. Zob. W. J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 2000, s. 435 i in.

<sup>18</sup> „Kościoły członkowskie powinny przyjąć, że Jezus Chrystus jest głową Kościoła, że Kościół – według Nowego Testamentu – jest jeden, że przynależność do Kościoła Chrystusowego jest szersza niż przynależność do włas-

Prezentujący ten ruch z pozycji katolickich cytowani tutaj autorzy przyznają, że „Stolica Apostolska początkowo zabraniała katolikom udziału w ruchu ekumenicznym, obawiając się panchryścianizmu burzącego tożsamość Kościoła rzymskokatolickiego oraz indyferentyzmu. Oficjalny przełom w tym względzie stanowił pontyfikat Jana XXIII i Sobór Watykański II. W 1960 roku został utworzony watykański Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan, który nawiązał kontakty z ŚRK, mimo że Kościół rzymskokatolicki nie należy do rady. (...) Sobór Watykański II sformułował teorię ekumenizmu przede wszystkim w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* i w *Dekrecie o ekumenizmie*. Stwierdził zasadniczą jedność Kościoła Chrystusowego. (...) Winą za podziały nie wolno obciążać tylko jednej strony, wina jest bowiem podzielona. Wspólnoty odłączone zachowały liczne i znamienite wartości chrześcijańskie oraz elementy prawdziwego Kościoła Chrystusowego: Pismo Św., życie w łasce, wiarę, nadzieję i miłość, dary Ducha Świętego i przynajmniej najważniejsze sakramenty. Chociaż nie korzystają z pełni środków zbawienia, to przecież należą do prawdziwego Kościoła Jezusa Chrystusa, który »ustanowiony i zorganizowany w tym świecie jako społeczność, trwa (*existit*) w Kościele katolickim«<sup>19</sup>.

Już na podstawie tej krótkiej wypowiedzi można się zorientować, że stosunek Kościoła katolickiego do ruchu ekumenicznego przeszedł wprawdzie sporą ewolucję, niemniej pod niejednym względem pozostał zdystansowany. Jasno z niej bowiem wynika, że jedynym depozytariuszem pełnej świętości był i pozostaje ten Kościół. Różne „wspólnoty odłączone” mogą się oczywiście do niego przyłączyć. Mogą z nim również współtworzyć „jedność Kościołów Bożych” – „zachowując w Kościele – jak mówi się w *Dekrecie o ekumenizmie* – należną wolność, stosownie do zleconych sobie zadań, zarówno w różnych formach życia duchowego i karności, jak też w różnorodności obrzędów liturgicznych”.

To swoiste „za”, a jednocześnie „przeciw” widoczne jest również w prezentowaniu ruchu ekumenicznego przez autorów *Malego słownika teologicznego*. Ich zdaniem początki tego ruchu przypadają nie na drugą połowę XIX stulecia, lecz na wiek XX – co oczywiście stawia w lepszym świetle zmianę stosunku do niego Kościoła katolickiego, potwierdzoną oficjalnym stanowiskiem Soboru Watykańskiego II. Powołują się oni zresztą na to stanowisko podkreślając, iż „z punktu widzenia teologii katolickiej Kościół katolicki jest obecnie świadom, jak zresztą zawsze był, że jest Kościołem, w którym »trwa« jeden Kościół Jezusa Chrystusa”<sup>20</sup>. W świetle ich wyjaśnień, zmiana jego stosunku do innych Kościołów chrześcijańskich polega na tym, że „nie uważa on już innych Kościołów i kościelnych wspólnot za coś, co nie powinno istnieć, co możliwie najszybciej powinno zniknąć dzięki nawróceniom (konwersjom) jednostek, za »herezje« i »schizmy« zasługujące tylko na potępienie, ale widzi w nich przede wszystkim partnera w dialogu i współpracy między chrze-

---

nej wspólnoty, i że w innych Kościołach znajdują się również elementy prawdziwego Kościoła”. Zob. o. S. C. Napiórkowski, ks. S. J. Koza, *Ekumenizm*, w: *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa 1990, s., 202. Warto zwrócić uwagę, że wśród członków ŚRK są takie Kościoły, których założyciele byli w przeszłości potępieni przez Kościół katolicki – żeby tytułem przykładu wymienić Czesosłowacki Kościół Husycki, czy Kościół Waldensów.

<sup>19</sup> Zob. tamże, s. 204 i n.

<sup>20</sup> Zob. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, cyt. wyd., s. 397 i n.

ścijanami, których więcej łączy, niż dzieli i którzy mają do spełnienia wspólne zadanie wobec świata". Dalej następuje wyliczenie tego, co łączy ten Kościół w sferze wiary z członkami innych wspólnot chrześcijańskich, oraz przyznanie, że „Kościoły niekatolickie jako takie rzeczywiście spełniają pozytywną funkcję zbawczą wobec chrześcijan niekatolickich i że owe Kościoły zarządzają i żyją pozytywnym dziedzictwem chrześcijańskim, które niekoniecznie pod każdym względem i z równą wyrazistością jest obecne w widzialnej formie Kościoła katolickiego”. Jednak Kościół ten miał i ma nadal „teologiczną możliwość i obowiązek wniesienia do ruchu ekumenicznego nadto innych elementów: uznania istnienia innych sakramentów w Kościołach niekatolickich...”. Wypełnianie przez Kościół katolicki tego obowiązku było i jest odbierane przez inne Kościoły chrześcijańskie jako prozelityzm, to znaczy nawracanie ich wiernych na wiarę rzymskokatolicką, oraz traktowane jest jako istotne zagrożenie dla ich pozycji społecznej i źródło różnego rodzaju napięć. Przeciwko tego rodzaju działaniom od dawna występowały m.in. Kościoły prawosławne – zwłaszcza na tych obszarach, na których tradycyjnie zajmowały i zajmują dominującą pozycję. Rzecz jasna, autorzy *Małego słownika teologicznego* starannie ważą słowa i wypełnianie tego obowiązku przez Kościół katolicki nie nazywają „prozelityzmem”. Nie zmienia to jednak zasadniczego sensu ich wskazania „teologicznej możliwości i obowiązku” tego Kościoła. Co więcej, nadaje ono specyficzne znaczenia ich twierdzeniom o potrzebie dialogu i wzajemnego zrozumienia „wszystkich chrześcijan”.

Zapewne uczestnicy spotkań ekumenicznych różnych komisji mieszanych mogliby sporo powiedzieć o tym, jak ta współpraca wygląda w praktyce. Jednak nawet bez odwoływania się do ich relacji można stwierdzić, że jednym z hierarchów Kościoła katolickiego przychodzi łatwiej, innym natomiast trudniej prowadzenie dialogu z przedstawicielami innych Kościołów chrześcijańskich na partnerskich warunkach. Wymowne pod tym względem jest odczytanie postanowień Soboru Watykańskiego II przez bp Zygmunta Pawłowicza, autora monografii pt. *Kościół i sekty w Polsce*. W jej części pierwszej odpowiada on na pytanie, czym w świetle nauki tego soboru jest Kościół katolicki, jakie są znamiona jego świętości, oraz co wyraża jego ideowe *credo* (wyraża je m.in. formuła: „poza Kościołem nie ma zbawienia”)<sup>21</sup>. Następnie wyjaśnia na czym polega „apostolskość Kościoła” – polega ona na tym, że „Kościół Chrystusowy został na zawsze zbudowany na fundamencie Apostołów i związany jest na zawsze z ich świadectwem”, a „biskupi są następcami Apostołów”. Dalej mowa jest o tym, że „poszczególni biskupi głoszą nieomylnie naukę Chrystusa wówczas, gdy nawet rozproszeni po świecie, ale z zachowaniem więzów łączności między sobą i z następcą Piotra, nauczając autentycznie o rzeczach wiary i obyczajów, jednomyślnie zgadzają się na jakieś zdanie, jako mające być definitywnie uznane”. Jeszcze dalej przedstawiona została „syntetyczna panorama dziejów Kościoła”, w tym przypomniane jest pojawienie się różnego rodzaju rozłamowców (takich np. jak katarzy) i nowatorów (takich np. jak reformatorzy protestancy, którzy „przeniknięci negatywnym stosunkiem wobec katolicyzmu” wspierali w gruncie rzeczy tych deistów i ateistów, któ-

<sup>21</sup> Zob. Bp Z. Pawłowicz, *Kościół i sekty w Polsce*, Gdańsk 1996, s. 26 i n.

rzy w czasach nowożytnych „podważali autorytet Biblii, Objawienia i Kościoła” i sprawili pojawienie się w Kościele katolickim postawy „obronnej, zamkniętej i nieufnej wobec nowych prądów i gwałtownych przemian”<sup>22</sup>. Próbę przeciwstawienia się tym – przedstawianym jako szkodliwe i stanowiące istotne zagrożenia dla tego Kościoła – zjawiskom miał być Sobór Watykański I. Jednak „warunki polityczne spowodowały przedwczesne zamknięcie obrad soborowych”. Jego generalne idee rozwijane i realizowane były jednak w późniejszym okresie przez ludzi Kościoła katolickiego. Znaczące osiągnięcia mieli oni zwłaszcza w XX wieku<sup>23</sup>.

W części drugiej tej monografii przedstawiane są te Kościoły, które z punktu widzenia jej autora zasługują na miano chrześcijańskich. Ich lista jest wprawdzie znacznie krótsza niż lista Kościołów zrzeszonych w Światowej Radzie Kościołów, jednak Kościoły Wschodzie i Kościoły Zachodnie przedstawiane są zbiorczo. Ponadto znajdują się na niej takie wspólnoty religijno-społeczne, których obecność można tłumaczyć wyłącznie posoborowym „czasem ekumenizmu i dialogu z innymi religiami”. Dotyczy to w szczególności takich wspólnot jak menonici, czy Armia Zbawienia.

Akceptowany i prezentowany przez bp Z. Pawłowicza ekumenizm i gotowość do dialogu ma jednak wyraźne granice. Przekonuje o tym część trzecia jego monografii. Prezentowane są w niej różne sekty religijne. Zaskakujące jest nawet nie tyle to, że ich lista jest tak długa i tak zróżnicowana, co to, że znajdują się na niej tak znaczące społecznie i chronione w wielu krajach prawem wspólnoty religijne jak Kościoły Adwentystyczne, czy różnego rodzaju związki i zbory ewangeliczne. Wyjaśnieniem i uzasadnieniem dla tej listy może być nie tylko postrzeganie chrześcijańskiej tradycji przez bp Z. Pawłowicza, ale także jego rozumienie ekumenizmu.

Prezentowane ono zostało w podsumowaniu do prezentacji Kościołów chrześcijańskich. Zdaniem autora tej monografii, pewne próby „przywrócenia jedności chrześcijan w jednym Kościele Jezusa Chrystusa” podejmowane były już pod koniec średniowiecza, a później kontynuowane były w drugiej połowie XIX i w pierwszych dziesięcioleciach XX stulecia. Jednak „przełomowym w aspekcie ekumenicznym był pontyfikat Jana XXIII i postawienia Soboru Watykańskiego II”. Odpowiadając na pytanie: o co w gruncie rzeczy chodzi Kościołowi katolickiemu w dialogu ekumenicznym bp Z. Pawłowicz twierdzi, że chodzi mu o to, o co chodziło zawsze, to jest o „to, że Chrystus Pan założył jeden jedyny Kościół”, oraz o to, że „Jedność, jakiej pragnie Bóg, może się urzeczywistnić tylko dzięki powszechnej wierności wobec »całej treści wiary objawionej« [podkr. Z. D.]”. Już wcześniej zostało wyraźnie powiedziane, że jedynie papież i „zachowujący z nim więzy łączności

<sup>22</sup> „Szkodliwe dla koncepcji Kościoła i jego działalności były też tendencje polityczno-społeczne związane z gallikanizmem, febronizmem i józefinizmem. Zmierzały one do ograniczenia władzy papieskiej i podporządkowania spraw kościelnych czynnikom państwowym”. Tamże, s. 40.

<sup>23</sup> „Dla Kościoła to okres wielkiej ewangelizacyjnej ekspansji na wszystkich kontynentach (...). To także czas wielkich papieży i Soboru Watykańskiego II wraz z jego stałą realizacją w okresie posoborowym we wszystkich dziedzinach i działalności Kościoła. To czas ekumenizmu, dialogu z innymi religiami, promocji laikatu i wielowymiarowego dialogu we współczesnym świecie”. Tamże, s. 41.

biskupi" głoszą „nieomylną naukę Chrystusa". Nie sądzę, aby pod tym poglądem mogli się podpisać uczestniczący w tym ekumenicznym dialogu przedstawiciele innych Kościołów chrześcijańskich. Z całą pewnością takie myślenie nie ułatwia ani prowadzenia tego dialogu, ani też wspólnego rozwiązywania przez te Kościoły trudnych problemów tego świata.

*Zbigniew Drozdowicz* – CATHOLIC OPPOSITIONS AGAINST THE TRANSITIONS OF THE SACRED

For someone religiously engaged on the side of one of the Churches, the transgressions of various kinds of the sacred may seem to be natural in the sense he won't oppose these processes. Something different is when we deal with people, who identify themselves with their Churches. Although normally they do not have reservations about the transgressions in the "sacred" of other religious groups, but they do treat them as a proof of a doubtful truthfulness. Motivations and justifications of this approach may differ. This article presents just some of them, which also occur in Catholic oppositions against the transitions of the sacred.