

List polskich katolików do Ojca św. Benedykta XVI z prośbą o interpretację niejasności niektórych sformułowań w dokumentach Soboru Watykańskiego II

Wasza Świątobliwość, umiłowany Ojciec Święty,

Zbliżająca się pięćdziesiąta rocznica zwołania Soboru Watykańskiego II oraz ogłoszenie przez Waszą Świątobliwość Roku Wiary w Liście apostolskim *Porta fidei* z 11 października 2011 r. jest okazją do głębszego wniknięcia w istotę nauczania zaprezentowanego w dokumentach soborowych¹. Głównym zadaniem Soboru zdawało się zadośćuczynienie wezwaniu jednego z Waszych Poprzedników, Pawła VI, zgodnie z którym „Kościół winien w siebie wniknąć, przemyśleć swoją tajemnicę, a celem zdobycia głębszej wiedzy o sobie i podjęty przebadąć wnikliwiej naukę o swym pochodzeniu, o swej naturze, pełnieniu swej misji i o swoim celu”². W istocie, zdaniem wielu komentatorów, dzięki *Vaticanum II*, który wiernie zastosował się do wskazań Pawła VI, Kościół uzyskał nowy stopień samoświadomości co do swej własnej istoty (*Ecclesia ad intra*), jak również co do swych relacji ze światem współczesnym (*Ecclesia ad extra*)³. Półwieczna perspektywa wydaje się odpowiednią dla oceny trafności odpowiedzi, jakiej duszpasterski Sobór udzielił na często powtarzane pytanie: Kościele, co sądzisz o sobie samym (*Ecclesia, quid dicis de teipso*)? Nie chodzi przy tym o rozważanie na temat „zasadniczo praktycznych, posiadających blaski i cienie, aspektów dotyczących recepcji i stosowania dokumentów soborowych”, ani też „o naturze należytego rozumowego przyłgnięcia do nauk Soboru”⁴. Chodzi raczej o pogłębioną refleksję o charakterze doktrynalnym i duszpasterskim nad samą treścią dokumentów soborowych - czy i w jakich punktach nauczanie *Vaticanum II* stało się rzeczywistym wypełnieniem dążenia Kościoła do „osiągnięcia jaśniejszej i pełniejszej świadomości samego siebie, zasobu prawdy, której dziedzicem i stróżem został ustanowiony, oraz zleconego sobie na tej ziemi zadania”⁵?

Z pokorną petycją o refleksję w tym duchu zwrócili się ostatnio do Waszej Świątobliwości włoscy katolicy liderzy świata nauki i mediów⁶. Wyrazem takiej refleksji zdają się być również zakończone niedawno, a poparte autorytetem Następcy św. Piotra dyskusje doktrynalne z przedstawicielami Bractwa Kapłańskiego Św. Piusa X. My również, katolicycy przedstawiciele świata nauki i kultury oraz obserwatorzy i uczestnicy polskiego życia publicznego ośmielamy się zwrócić do Waszej Świątobliwości z pokorną prośbą o ponowne rozważenie niektórych punktów nauczania ostatniego Soboru w świetle nieomylnego Magisterium Kościoła. Jako katolicy wypełniający różne zadania w sferze nauki, edukacji, komunikacji społecznej czy polityki pragniemy zwrócić szczególną uwagę Waszej Świątobliwości na konsekwencje niektórych doktryn soborowych zarówno dla wewnętrznego życia Kościoła, jak i jego oddziaływania na sferę publiczną.

W pierwszym rzędzie pozwalamy sobie wskazać na soborową deklarację o wolności religijnej *Dignitatis Humanae* w odniesieniu do tradycyjnej nauki Kościoła o państwie chrześcijańskim, jasno

1 Kongregacja Doktryny Wiary, Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary

2 Paweł VI, encyklika *Ecclesiam suam*, 9.

3 Por. K. kard. Wojtyła, Wstęp ogólny, [w:] Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Pallotinum 1967, ss. 12-14.

4 Por. Ks. Fernando Ocáriz, O przyłgnięciu do nauk II Soboru Watykańskiego, *L'Osservatore Romano*, 9 grudnia 2011.

5 Paweł VI, *Ecclesiam suam*, 18.

6 Petycja do Papieża Benedykta XVI o głębsze zbadanie Soboru Watykańskiego II.

wyłożonej przez Poprzedników Waszej Świątobliwości, papieży Grzegorza XVI (*Mirari vos*), Piusa IX (*Quanta cura*), Leona XIII (*Libertas i Immortale Dei*) oraz Piusa XI (*Quas primas*).

W szczególności, w świetle zastrzeżenia obecnego w samym wstępie *Dignitatis humanae*, zgodnie z którym doktryna o wolności religijnej pozostawia „nienaruszoną tradycyjną naukę katolicką o moralnym obowiązku ludzi i społeczeństw wobec prawdziwej religii i jedynego Kościoła Chrystusowego”⁷, poddajemy pod osąd Waszej Świątobliwości czy i w jakim stopniu deklaracja ta rozwija, wyjaśnia lub doprecyzowuje niezmiennie nauczanie poprzednich papieży na temat chrześcijańskiego państwa i społecznego panowania naszego Pana Jezusa Chrystusa? Czy treść deklaracji *Dignitatis humanae* stanowi wsparcie dla chrześcijańskiego ustroju państw, które, w zgodzie z nauczaniem Leona XIII „nie mogą bez wielkiej winy postępować jak gdyby Boga wcale nie było, troskę o religię jakby do nich nienależącą albo nieprzydatną odrzucać, z różnorodnych religii wedle swego widzimisię wybierać ale winny koniecznie ten sposób czczenia Boga przyjąć, którym Bóg okazał, że chce być czczony”⁸ Jak pogodzić prawo do ograniczania przejawów kultu publicznego innych wyznań, które Poprzednicy Waszej Świątobliwości nadawali przywódcom katolickich państw ze względu na ochronę prawdziwej religii⁹, z prawem do wolności od przymusu zewnętrznego w publicznym wyznawaniu jakiejkolwiek religii, podniesionym przez *Dignitatis humanae* do godności prawa naturalnego, mającego fundament w godności osoby¹⁰? Czy właściwie rozumiana godność osoby nie wyraża się w wyznawaniu prawdziwej religii? Jak należy rozumieć uściślenie Katechizmu Kościoła Katolickiego, według którego prawo do wolności religijnej przysługuje „w słusznym zakresie”¹¹, tj. „nie może być w sobie ani nieograniczone, ani ograniczone tylko przez „porządek publiczny” pojmowany w sposób pozytywistyczny lub naturalistyczny”¹²? Czy ów „słuszny zakres” ma jakiś związek z obiektywną prawdziwością lub fałszywością religii? Niezależnie od odpowiedzi na tak postawione pytania nie ulega wątpliwości, że w deklaracji *Dignitatis humanae* nie ma żadnej wzmianki na temat obowiązku władzy państwowej w zakresie uznania i ochrony prawdziwej religii, którą jest religia katolicka, a taki obowiązek nakładało Magisterium poprzednich papieży na przywódców państw. Dokument ten nie wspomina również o zasadzie tolerancji religijnej, którą w sposób nie budzący żadnych wątpliwości wyłożył Poprzednik Waszej Świątobliwości, papież Pius XII: „Obowiązek tłumienia błędu moralnego i religijnego nie może być przeto ostatecznym kryterium postępowania, lecz musi być podporządkowany wyższym i bardziej ogólnym normom, które w pewnych okolicznościach pozwalają na tolerowanie błędu, a nawet wydają się wskazywać na tolerancję jako na lepszy sposób uzyskiwania większego dobra [...] Po pierwsze: to, co jest niezgodne z prawdą lub normą moralną, obiektywnie nie ma prawa istnieć, być rozpowszechniane, ani powoływane do życia. Po drugie: zaniechanie działań zmierzających do powstrzymania tego, przy pomocy praw cywilnych lub środków przymusu, może być jednak usprawiedliwione w interesie wyższego i bardziej ogólnego dobra”¹³. Analizując całokształt deklaracji o wolności religijnej nie sposób się oprzeć wrażeniu, że wpisuje się ona w liberalną raczej niż chrześcijańską koncepcję państwa i w tym sensie sprzyja zasadzie rozdziału Kościoła od państwa, potępionemu przez św. Piusa X w encyklice *Vehementer Nos*, a także w jakiś sposób pomija konieczność poddania państwa władzy Chrystusa. Ową konieczność wraz z jej dobroczynnymi skutkami dobitnie wyraził Pius XI: „Niechże więc rządcy państw nie wzbraniają się sami i wraz ze swoim narodem oddać królestwu Chrystusowemu publicznych oznak czci i posłuszeństwa, jeżeli pragną zachować nienaruszoną swą powagę i przyczynić się do pomnożenia pomyślności swej ojczyzny”¹⁴. Warto w tym miejscu zauważyć, w jakim kierunku idą próby rozładowania nieuniknionego napięcia, jakie pojawia się na styku soborowego nauczania o wolności religijnej oraz Magisterium przedsoborowych papieży. Próby te

7 Por. Katechizm Kościoła Katolickiego, 2105.

8 Leon XIII, encyklika *Immortale Dei*.

9 Grzegorz XVI, encyklika *Mirari vos*; Pius IX, encyklika *Quanta cura*.

10 Deklaracja *Dignitatis humanae*, 2, 9.

11 Katechizm Kościoła Katolickiego, 2108.

12 Tamże, 2109.

13 Pius XII, *Ci resce*, Przemówienie do uczestników Piątego Krajowego Zjazdu Prawników Katolickich, 6 grudnia 1953 r.

14 Pius XI, encyklika *Quas primas*.

sprawdzają się ni mniej ni więcej jak tylko do zrelatywizowania nauczania Waszych Poprzedników o chrześcijańskim ustroju państwa i społecznym panowaniu Pana Jezusa Chrystusa. Konsekwentne orzeczenia Urzędu Nauczycielskiego Kościoła poddaje się tutaj krytyce zgodnie z zasadami swego „historycyzmu”¹⁵, tak jakby były one czysto historycznymi dokumentami podlegającymi ocenie w świetle naturalnego ludzkiego rozumu.

W najlepszym przypadku, z krytyki takiej rodzi się próba „oczyszczenia” nauczania papieży z rzekomych „naleciałości ery post-konstantyńskiej”, których odzwierciedleniem jest nieaktualna i/lub niemożliwa do zrealizowania w świecie współczesnym nauka o państwie chrześcijańskim. Osądowi Waszej Świątobliwości pozostawiamy, czy taka „metoda badania” aktów Magisterium jest uprawniona. Jako katolicy obecni w polskim życiu publicznym jesteśmy jednak zmuszeni zauważyć, że koncepcja państwa liberalnego i w gruncie rzeczy obojętnej w sferze religii, której sprzyja nauka o wolności religijnej, skutecznie tłumi słuszne aspiracje Polaków i jest sprzeczna z najgłębszym charakterem oraz historią naszego narodu.

W drugiej kolejności pragniemy zwrócić uwagę Waszej Świątobliwości na soborowy Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, a zwłaszcza na jego dwuznaczne sformułowania zawarte w pkt. 3: „Nasi bracia odłączeni sprawują wiele chrześcijańskich obrzędów, które – zależnie od różnych warunków każdego Kościoła lub Wspólnoty – niewątpliwie mogą w rozmaity sposób wzbudzić rzeczywiste życie łaski i którym trzeba przyznać zdolność otwierania wstępu do społeczności zbawienia. Same te Kościoły i odłączone Wspólnoty, choć w naszym przekonaniu podlegają brakom, wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi w tajemnicy zbawienia. Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu”. O „licznych pierwiastkach uświęcenia i prawdy” obecnych poza organizmem Kościoła mówi również Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* w pkt. 8. Jak inaczej rozumieć ową „zdolność otwierania wstępu do społeczności zbawienia” jeśli nie w tym duchu, że człowiek może osiągnąć zbawienie poza Kościołem katolickim, dzięki obrzędom i praktykom innych wyznań chrześcijańskich? Jak jednak pogodzić takie rozumienie z odwieczną doktryną *Extra Ecclesiam nulla salus*, koniecznością wiary katolickiej do zbawienia¹⁶, czy nauką o jedności Kościoła wyłożoną m.in. przez Leona XIII: „Aby jeszcze lepiej ukazać jedność Kościoła, przywołuje się podobieństwo ożywionego ciała, którego członki nie mogą żyć inaczej, jak tylko połączone z głową, czerpiąc z niej dla siebie życiodajną siłę, w oderwaniu zaś muszą obumierać [...]. Kościół Chrystusa jest więc jedyny i wieczny; ci, którzy chodzą osobno, odstępają od woli i przykazania Chrystusa Pana, porzuciwszy zaś drogę zbawienia, idą na zgubę”¹⁷. Jak mają się cytowane sformułowania *Unitatis redintegratio* do potępionych zdań nr 16 i 17 z Syllabusu Piusa IX¹⁸? Niezależnie od wspomnianych problemów natury doktrynalnej, nie sposób nie zauważyć, że praktyka duszpasterska ekumenizmu odeszła bardzo daleko od tradycyjnego pojmowania pracy nad jednością chrześcijan, której w ujęciu Piusa XI „nie wolno popierać inaczej, jak tylko działaniem w tym duchu, by odszczepieńcy powrócili na łono jednego, prawdziwego Kościoła Chrystusowego, od którego kiedyś, niestety, odpadli”¹⁹. W istocie, jak zwrócił uwagę prof. Romano Amerio w swej monumentalnej pracy *Iota Unum*, słowo „powrót” (*reditus*) nie pada ani razu w tekście soborowego dekretu o ekumenizmie. Idea powrotu odłączonych chrześcijan do „jedynego Kościoła Chrystusa, który jest wszystkim widomy i po wszystkie czasy, z woli swego Założyciela, pozostanie takim, jakim go On dla zbawienia wszystkich ludzi ustanowił”²⁰ została zastąpiona koncepcją nawrócenia wszystkich chrześcijan do Chrystusa: „Cieszymy się jednak, widząc odłączonych braci,

15 Potępionego przez papieża Piusa XII w encyklice *Humani Generis*.

16 Patrz Symbol św. Atanazego: „Ktokolwiek pragnie być zbawiony, przede wszystkim winien się trzymać katolickiej wiary. Jeżeli jej w całości i bez skazy nie zachowa, z pewnością na wieki zginie”.

17 Leon XIII, encyklika *Satis cognitum*.

18 Odpowiednio: „Ludzie, praktykując jakąkolwiek religię, mogą odnaleźć drogę wiecznego zbawienia i je osiągnąć” oraz „Przynajmniej należy żywić nadzieję na wieczne zbawienie tych wszystkich, którzy w żaden sposób nie należą (*nequaquam versantur*) do prawdziwego Kościoła Chrystusowego”.

19 Pius XI, encyklika *Mortalium animos*.

20 Tamże.

skupiających się wokół Chrystusa jako źródła i ośrodka wspólnoty kościelnej. Pożądając zjednoczenia z Chrystusem czują się zniewoleni do coraz usilniejszego poszukiwania jedności, a nadto do dawania świadectwa swej wierze wobec wszystkich narodów²¹. Ze strony katolików owemu nawróceniu ma towarzyszyć nieustanna reforma Kościoła²². Czy usytuowanie dążeń do jedności chrześcijan w takiej perspektywie nie będzie oznaczało osłabienia, a nawet całkowitego zaniku ducha apostołskiego i misyjnego na wszystkich poziomach życia Kościoła? Czy wobec zanegowania wysiłków zmierzających do powrotu heretyków i schizmatyków do Kościoła katolickiego, jakiegokolwiek, choćby najmniejsze aluzje na temat powrotu niekatolików na łono Kościoła padające w przestrzeni publicznej nie zostaną uznane za przejaw nietolerancji czy „mowę nienawiści”? Problem ten dotyczy nie tylko ekumenizmu w znaczeniu ścisłym, lecz również, a może przede wszystkim, współczesnego dialogu międzyreligijnego, który został zapoczątkowany przez soborową Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. Zdaniem prof. Romano Amerio, ów dialog już dawno utracił wymiar stricte religijny i zszedł na zupełnie naturalistyczne pozycje budowania „świata bardziej godnego człowieka”: „... nowy ekumenizm ma tendencję do opuszczania sfery właściwej dla religii, opartej na założeniach nadprzyrodzonych i wkraczania w obszar świecki, w ten sposób coraz to bardziej i bardziej wzorując religijną jedność na humanitarnym internacjonalizmie Organizacji Narodów Zjednoczonych”²³. Należy jednak w tym miejscu zadać pytanie, czy tego rodzaju program stanowi o misji Kościoła we współczesnym świecie? Czy teologiczna cnota nadziei ma zostać przekształcona w czysto naturalną nadzieję na zbudowanie doczesnej „cywilizacji miłości”? Czy nowe ujęcie relacji pomiędzy Kościołem a niekatolickimi chrześcijanami oraz niechrześcijanami nie jest równoważne z przekroczeniem przykazania miłości bliźniego wyrażającym się w staraniu o ich wieczne zbawienie („błędzących napominać”), a jednocześnie z ustanowieniem nowego, dziwnego nakazu „z inaczej wierzącymi lepszy świat budować”?

Ośmielamy się wreszcie prosić Waszą Świątobliwość o ponowne rozważenie soborowej doktryny o kolegialności, przedstawionej w 22. pkt. Konstytucji *Lumen gentium* oraz w pkt. 4 Dekretu o pasterskich zadaniach biskupów w kościele *Christus Dominus*. Z jednej strony, doktryna ta zdaje się pozostawiać nienaruszoną nieomylną naukę Kościoła o Prymacie Rzymskim: „Albowiem Biskup Rzymski z racji swojego urzędu, mianowicie urzędu Zastępcy Chrystusa i Pasterza całego Kościoła, ma pełną, najwyższą i powszechną władzę nad Kościołem i władzę tę ma prawo wykonywać w sposób nieskrępowany”²⁴. Z drugiej jednak strony, *Lumen gentium* wprowadza drugi jurydyczny ośrodek najwyższej władzy w Kościele, w postaci Kolegium Biskupów w łączności z papieżem: „Stan zaś biskupi, który jest następcą Kolegium Apostołów w nauczycielstwie i w rządzeniu pasterskim, co więcej, w którym trwa nieprzerwanie ciało apostołskie, stanowi również razem z głową swoją, Biskupem Rzymskim, a nigdy bez niego, podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem; władza ta jednak może być wykonywana nie inaczej jak tylko za zgodą Biskupa Rzymskiego”²⁵. Mimo doprecyzowania wstępnej noty wyjaśniającej (nota explicativa praevia), według której Kolegium, choć istnieje zawsze, „tylko od czasu do czasu działa aktem ściśle kolegialnym i nie inaczej jak tylko za zgodą papieża”, pozostaje problem pogodzenia soborowej nauki o kolegialności z jednością podmiotu najwyższej władzy w Kościele. Ta ostatnia została przecież wyrażona w sposób definitywny w dogmatycznej konstytucji *Pastor aeternus* *Vaticanum I*. Czy uroczysta definicja dogmatyczna może z zasady wymagać „doprecyzowania” lub „uzupełnienia”? Idąc dalej, czy szerzej rozumiana zasada kolegialności, która znalazła wyraz w działaniach Konferencji Episkopatów nie utrudnia, a nawet nie podważa osobistej, bezpośredniej władzy biskupiej w Kościołach partykularnych?

W istocie, z soborowego dekretu *Christus Dominus* da się wyczytać powątpiewanie w możliwość skutecznego sprawowania zwyczajnej władzy biskupiej: „W dzisiejszych szczególnie czasach

21 *Unitatis redintegratio*, 20.

22 Tamże, 6.

23 Romano Amerio, *Iota Unum*, Kansas City, 1996, s. 568.

24 *Lumen gentium*, 22.

25 Tamże.

biskupi częstokroć nie potrafią spełnić swych zadań odpowiednio i owocnie, jeżeli nie będą zacieśniać wciąż i zespalać swej zgodnej współpracy innymi biskupami”²⁶.

Ojciec Święty, zarysowane powyżej problemy składają się na bardziej ogólną refleksję na temat pewnej charakterystycznej właściwości soborowego i posoborowego Magisterium. Według często przytaczanych słów Waszej Świątobliwości, właściwe odczytanie i przyjęcie ostatniego Soboru może się dokonać tylko w świetle prawidłowej hermeneutyki reformy²⁷. W istocie, w ostatnim czasie mówi się ciągle o prawidłowej interpretacji Soboru, z jednoczesnym wyeliminowaniem złej interpretacji. Czy fakt, że 50 lat po zwołaniu Vaticanum II jego nauczanie jest stale przedmiotem kontrowersji, przez co wymaga nieustannych wyjaśnień, doprecyzowań i sprostowań nie oznacza, że dzięki Soborowi dzisiejsze Magisterium jest wciąż pochłonięte samym sobą, zamiast wyjaśniania depozytu wiary? Czy taki stan rzeczy pokazuje, że Sobór przekazał „naukę czystą i nieskażoną, bez zabarwień i przeinaczeń”²⁸, jak sobie tego życzył bł. Jan XXIII? Czy w świetle przedstawionych powyżej wątpliwości zasadnym jest niedawne stwierdzenie, jakoby nie tylko trzeba było „interpretować Vaticanum II w świetle poprzednich dokumentów Magisterium, ale też niektóre z tych dokumentów są bardziej zrozumiałe w świetle II Soboru Watykańskiego”?²⁹ W naszym przekonaniu najlepszym komentarzem dla takiego postawienia sprawy, przynajmniej w odniesieniu do punktów, które poddaliśmy osądowi Waszej Świątobliwości w niniejszym liście, są następujące słowa Waszego Poprzednika, Piusa XII: „Skoro zaś Kościół, jak to przez wieki nieraz miało miejsce, ową funkcję wyjaśniania depozytu, już to drogą zwyczajnego nauczania, już to z osobliwą uroczystością sprawuje, najoczywściej fałszywą jest metoda, która rzeczy jasne usiłuje przez rzeczy niejasne tłumaczyć. Wszyscy powinni trzymać się w tej sprawie odwrotnego porządku, tzn. to co ciemne, przez to co jasne oświecać”³⁰.

Umiłowany Ojciec Święty, zwracamy się z pokorną prośbą o ponowne przeanalizowanie powyższych problemów, które zresztą były już przedstawiane Waszej Świątobliwości przy różnych okazjach. Żywimy głębokie przekonanie, że tego rodzaju refleksja w Roku Wiary zgodnie ze słowami Waszej Świątobliwości rozbudzi „w każdym wierzącym aspirację do wyznawania wiary w pełni i z odnowionym przekonaniem, z ufnością i nadzieją”³¹.

Nie ustając w modlitwach za Waszą Świątobliwość, pozostajemy z wyrazami synowskiego oddania.

/-/

Pod listem podpisało się 38 osób:

26 Christus Dominus, 37.

27 Por. Benedykt XVI, List apostolski Porta Fidei, 5.

28 Jan XXIII, przemówienie na otwarcie II Powszechnego Soboru Watykańskiego, 11 października 1962 r.

29 Ks. Fernando Ocáriz, op. cit.

30 Pius XII, encyklika Humani Generis, 16.

31 Benedykt XVI, List apostolski Porta Fidei, 9.