

nych przez dotarcie do tych, którzy wiarę stracili lub po prostu jej nie znają.

3

Ośmielę się na odpowiedź być może prowokacyjną, ale kilka lat misyjnego życia zdecydowanie zmieniło moje myślenie na temat: czym są kościelne elity. Proszę mi wierzyć, że elita katolicyzmu nie zasiada przy kurialnych biurkach. Wiem, że tak utarło się mówić w Polsce: nasz syn, ksiądz, to diecezjalna elita, bo powołano go na stołek w tak zwanych urzędach centralnych. I być może awansuje na biskupa. To nieporozumienie. W wymiarze uniwersalnym – i jest to jeden z najlepszych akcentów tego pontyfikatu – Papież Franciszek stanowczo przyciął tę mentalność. Elitą są siostry Misjonarki od Matki Teresy z Kalkuty. Elitą są duszpasterze akademicy. Elitą są znakomici parafialni duszpasterze, mnisi i mniszki, profesori wierni rzetelnemu wykładowi teologii, świeccy małżonkowie wychowujący do wiary swoje dzieci w tym zwariowanym świecie oraz redaktorzy katolickich czasopism, podnoszący na wysoki poziom stan katolickiej refleksji. To z tej elity pochodzi ewangeliczna odnowa Kościoła. I tylko takie elity będą w stanie wyłaniać z własnego, radykalnego w wierze łona prawdziwie ewangelicznych biskupów. Nie umiem powiedzieć, czy w Polsce długo jeszcze potrwa ten stan totalnie niezrozumiałego mianowania nam biskupów. Jak mówi się już o tym powszechnie, w ostatnich trzydziestu latach uparcie powoływano do stanu episkopalnego nad Wisłą kandydatów dobieranych według jednego, ta-

jemniczego kryterium: kolega kolegi. Mam wrażenie, że skomplikowane konsekwencje tego mechanizmu, których jesteście świadkami, przybliżają koniec tego procederu. W każdym razie chyba nie trzeba już tak bardzo skupiać się na hierarchii i ciągle organizować odpusty z centralnym udziałem księdza biskupa, ale wzmacniać wspomnianą wyżej elitę w jej ewangelicznym znaczeniu. Mocna, autentyczna katolicka elita nad Wisłą – to również mocna ewangeliczna hierarchia. ■

Ks. Mirosław Tykfer

Rewolucja lat 60. nie miała jednego oblicza. Była wielowymiarowym ruchem społecznym. Aby z perspektywy czasu móc ocenić pozytywne i negatywne jego skutki, należy uwzględnić tę wielowymiarowość. Należy z całą powagą zastosować kryteria socjologiczne, etyczne i teologiczne. Najpierw jednak warto spróbować zobaczyć tamten czas oczami młodych ludzi, którzy uczestniczyli w protestach. Z ich perspektywy jeszcze raz popatrzeć na to, co się wówczas wydarzyło. Wielowymiarowość zaczyna się właśnie tam: w sercach i umysłach podnoszących głos sprzeciwu.

Jednym z głównych postulatów tego ruchu było uwolnienie społeczeństw od tradycyjnego systemu wartości. Nie dlatego jednak – ośmielam się tak retrospektywnie spróbować to zobaczyć – że same wartości były aż tak trudne do przyjęcia. Kryzys systemu etycznego polegał właśnie na tym, że w percepcji społecznej był po prostu „systemem”, tzn. zbiorem zasad

moralnych, którego respektowanie umocowano społecznie bardziej za pomocą prawa niż w mentalności kulturowej. Taki stan rzeczy wynikał oczywiście ze zmian społeczno-kulturowych, których korzenie sięgają oświecenia. Lata 60. wieku XX należy jednak widzieć bardziej w kontekście współczesnym. W myśleniu wielu młodych ludzi tamtego czasu odziedziczone zasady moralne były bowiem postrzegane jak spadek po tych, których rodziny i środowiska życia posiadały w przeszłości większe możliwości rozwoju intelektualnego i realny wpływ na władzę. Z perspektywy czasu jeszcze lepiej widać, że rewolucja obyczajowa lat 60. – nawet jeśli miała swoich lewicowych protagonistów intelektualnych i politycznych – znalazła realne i bardzo szerokie podłoże kulturowe. Widać je było w mentalności znacznej części ówczesnego młodego pokolenia od Stanów Zjednoczonych przez Europę po Australię. Nawet jeśli późniejsze wybory polityczne – chociażby te, które miały miejsce krótko po pierwszych strajkach we Francji – wcale tej tendencji nie odzwierciedlały. Nowymi ideami była jednak zafascynowana bardzo duża liczba najlepiej wykształconych młodych ludzi. Amerykańskie i francuskie wystąpienia zdołały osiągnąć bardzo wysoką frekwencję i wpływać na podobne manifestacje w bardzo wielu krajach świata.

Rewolucja kulturowa stała się głosem tych, którzy swojej podmiotowości obywatelskiej zaczęli domagać się jako beneficjenci przemian wolnościowych w krajach demokratycznych. Tradycyjny

system wartości dla bardzo wielu młodych ludzi był narzędziem dominacji politycznej przeróżnie rozumianych niedemokratycznych elit. Rewolucja była skierowana przeciwko „etyce burżuazyjnej”, przeciwko środowiskom usadowionym na szczytach władzy dzięki tradycyjnemu układowi społecznemu, czyli de facto dzięki modelowi, który był zdaniem nowego pokolenia ugruntowany w społecznym systemie opresji. Stąd sprzeciw rewolucji lat 60. wobec wszelkich form wywierania politycznego, a więc i legalnego nacisku władz państwowych na życie osobiste i społeczne, szczególnie w kontekście seksualnym. Stąd sprzeciw wobec opresji państw bogatych stosowanej na krajach Trzeciego Świata, sprzeciw wobec opresji ekonomicznie umocnionej technokracji i kapitalizmu, które w praktyce redukują prawa i wolność jednostki.

Jeśli potrafimy patrzeć na lata 60. okiem socjologa i psychologa społecznego, jeśli będziemy próbować czytać etycznie i teologicznie jego zawartość emocjonalną, a nie tylko ideową, będziemy w stanie dostrzec najgłębsze pokłady kulturowego sprzeciwu, który miał wtedy miejsce. Dostrzeżemy także, na czym polegało tak szerokie odrzucenie tzw. tradycyjnych wartości. To nie znaczy, że wielu protagonistów ruchu nie miało wyraźnie liberalnych założeń etycznych. Jest prawdą, że wielu prominentnych intelektualistów wspierało rewolucję z racji swojego nihilistycznego światopoglądu. To wiemy. Ale nie tylko oni, nie tylko ich idee, ale także kontekst dokonujących się zmian społeczno-poli-

tycznych miał tak szeroki wpływ na rodzący się ruch sprzeciwu wobec wszystkiego, co w kontekście tradycyjnych wartości etycznych tenże ruch postrzegał jako tradycyjne właśnie, a więc pejoratywne w odniesieniu do nowoczesnie rozumianej wolności i godności człowieka.

Trudno też nie wspomnieć rzeczy chyba najważniejszej: ruch lat 60. ma miejsce tuż po II wojnie światowej. Społeczny dystans wobec wszelkich form opresji politycznej – tym bardziej wtedy, gdy ma miejsce politycznie uzasadniane użycie siły czy nawet przemocy – jest zupełnie zrozumiałe. Stąd tak radykalny sprzeciw wobec amerykańskiej interwencji w Wietnamie i szeroki rozwój ruchów anarchistyczno-pacyfistycznych. Jak jednak wspomniałem wcześniej, nie należy korzeni tego ruchu widzieć tylko ani nie przede wszystkim w kontekście ostatniej wojny, ale retrospektywnie sięgając aż do rewolucji francuskiej. Nawet jeśli na przykład kontekst niemiecki rewolucji lat 60. miał swoje szczególne umiejscowienie w rozliczeniu moralnym młodego pokolenia z niemieckim nazizmem.

Odpowiedzią Kościoła na propozycje programowe roku '68 był szereg inicjatyw i dokumentów odwołujących się do tradycyjnych wartości etycznych, osadzonych jednak w nowym, współczesnym kontekście. Powojenne nauczanie papieskie ma wyraźny walor apologetyczny. Jest argumentacją osadzoną kulturowo i skłonną do dialogu. Należy zwrócić szczególną uwagę na encyklikę Pawła VI *Humanae vitae* oraz encyklikę Jana Pawła

II *Veritatis splendor*. Oba dokumenty stanowią bowiem przypomnienie fundamentu etycznego, na którym zbudowana jest chrześcijańska Europa. Naruszenie tego fundamentu będzie oznaczać dla naszego kontynentu i całej cywilizacji zachodniej upadek nie tylko moralny, ale cywilizacyjny zarazem.

Najważniejszą jednak odpowiedzią na powojenne pytania o wartości moralne oraz szerzej o człowieka i prawdę dotyczącą jego ostatecznego egzystencjalnego ukierunkowania był Sobór Watykański II. Nawet jeśli czasowo wyprzedził on rewolucję roku 68', był zdecydowanie reakcją na zmiany kulturowe, jakie narastały szczególnie w świecie zachodnim, a któremu dały wyraz właśnie wydarzenia roku 68'. Kościół nie pokazał wówczas jedynie twarzy surowego ojca, który zgorzszył się młodym pokoleniem, protestującym przeciwko wychowaniu, jakie mu ten ojciec przez wieki proponował. Ojcowie soborowi widzieli ową wielowymiarowość ruchu lat 60. i potrafili zrozumieć wielorakie korzenie tego protestu. W ten sposób dali nie tylko odpowiedź negatywną, krytyczną wobec nowych, liberalnych idei, ale podjęli rzeczywisty dialog. Stąd w centrum nauczania soborowego postawili człowieka i jego godność. A nawet więcej, człowiek stał się drogą Kościoła. Wiele postulatów lat 60. zostało potraktowanych z szacunkiem. Już nie dobro Kościoła – rozumianego jako instytucja stojąca na straży pewnej historycznej formy życia społeczeństw – jest najważniejsze, ale dobro ludzi, dobro każdego człowieka.

Stąd Kościół sam zdecydował, że musi powrócić do ewangelicznych korzeni swojej wiary i już nie tyle bronić tego czy innego układu społecznego z przeszłości, ale na nowo zapytać o to, jaki układ społeczny jest w przyszłości możliwy, aby bardziej odzwierciedlał on owo dobro człowieka. Bo rozwój społecznej nauki Kościoła jest wciąż możliwy, a z teologicznego punktu widzenia wręcz konieczny. Kościół zapytał więc również sam siebie, jak powinien odnaleźć się w nowej sytuacji, aby nie tylko zachować autorytet instytucji stojącej na straży prawdy objawionej, ale także móc tę prawdę skutecznie ogłosić tym, którzy zadają o „tradycyjny system wartości” trudne pytania. I to nie tylko pytania o same wartości, jak już o tym była mowa, ale o ich pejoratywną wśród młodych ludzi percepcję społeczno-polityczną.

Oczywiście należy również widzieć negatywne skutki soborowego otwarcia na postulaty rewolucji obyczajowej, które miały miejsce w zachodnim Kościele. Te jednak są nie tyle efektem samego Soboru i jego nauczania, ale raczej wykrzywienia jego pierwotnych założeń. Benedykt XVI określił tę karykaturę soborowego nauczania „hermeneutyką zerwania” w kontraście do „hermeneutyki ciągłości”, która zakłada zgodność współczesnego nauczania Kościoła z całą jego dotychczasową tradycją. Choć należy też pamiętać, że każda reforma, jeśli rzeczywiście jest głęboka, zawsze wywołuje pewien kryzys, który z czasem okazuje się prawdziwą szansą odnowy Kościoła.

Uważam więc, że rewolucja lat 60. znalazła w Kościele na Zachodzie podatny grunt nie tylko dla swoich słusznych postulatów, ale także tych szkodliwych. Jedne i drugie znalazły swoje odzwierciedlenie w życiu i nauczaniu lokalnych Kościołów. Z drugiej jednak strony – i to chciałbym mocno podkreślić – w wielu przypadkach taka sytuacja była wyrazem poszukiwania nowych ewangelicznych form życia Kościoła. Czasami było to poszukiwanie bardzo nieudolne, wręcz nonszalanckie wobec kościelnego Magisterium, ale czasami bardzo trafne. Na tyle trafne i u swoich fundamentów bardzo ewangeliczne, że należy powiedzieć dzisiaj: szkoda, że podobnego poszukiwania zabrakło w Kościele w Polsce. Bo nie wystarczy powiedzieć: nie popełniliśmy wielu błędów, które miały miejsce na Zachodzie, skoro przy okazji nie potrafiliśmy też wystarczająco solidnie stosować nauczania Soboru Watykańskiego II. Nie chcieliśmy wystarczająco dobrze go zrozumieć, przedyskutować i lokalnie zinterpretować.

Można było oczywiście trwać w pewnym zawieszeniu wobec reform soborowych w czasach PRL-u. Kontekst politycznych zmagania narzucał priorytety. Nie chcę zapominać, jak wiele dla wprowadzenia tych reform starali się zrobić biskupi polscy z kard. Stefanem Wyszyńskim i przyszłym Papieżem Janem Pawłem II na czele. Nie mogę nie pamiętać starań abp. Antoniego Baraniaka, który zwołał Synod poznański właśnie w celu przemyślenia Soboru i był w Polsce jednym z pionierów zmian soborowych. Wszystkie te starania

okazały się jednak bardzo ograniczone przez polityczne uwarunkowania.

Zupełnie inna była sytuacja po upadku komunizmu. Kościół siłą rozpędu i aurytety Jana Pawła II mógł kontynuować dotychczasowe formy duszpasterskie i odwoływać się do tradycyjnej argumentacji apologetycznej sprzed Soboru: nie zawsze co do litery, ale często co do ducha tych argumentacji. Początkowe próby z lat 90., aby pójść drogą odważniejszych poszukiwań, szybko straciły swój impet. Reform domagały się nieliczne środowiska katolickie. Paradoksalnie były to bardzo różne środowiska, różniące się w ocenie tego, jak czytać Sobór. Niestety górę wzięły nie te dążenia do reform, jakkolwiek rozumianych, ale do utrzymywania status quo.

Uważam, że w znacznym stopniu przyczyniła się do tego stanu rzeczy wykładana w Polsce teologia, która wciąż pozostaje epistemologicznie uwarunkowana apologetyką przedsoborową. Metoda dedukcyjna nadal góruje nad indukcją na tyle mocno, że teologia polska nie potrafi poważnie zapytać o doświadczenie człowieka, o to, co i jak przeżywa, nie skupia się nawet nad doświadczeniem wiary, chce natomiast doświadczenie ludzkie przede wszystkim porządkować. Rozmawiając o wierze, tym bardziej o wierze Kościoła, spontaniczne skojarzenie większości studentów teologii jest proste: to, w co wierzymy, zapisane jest w Credo i oficjalnym nauczaniu Kościoła. Wiara w tak pojmowanej teologii jest przede wszystkim treścią. Stąd *fides quae* na tyle góruje nad *fides qua* – treść wiary

nad aktem wiary – że ta ostatnia wydaje się nie mieć decydującego znaczenia dla uprawiania samej teologii, a tym samym dla duszpasterstwa. Z jednej więc strony mamy teologię przeintelektualizowaną, abstrakcyjną, oderwaną od doświadczenia człowieka, a z drugiej duszpasterskie próby takiego nacisku na doświadczenie emocjonalne, że w jego konsekwencji refleksja intelektualna przesadnie ustępuje miejsca religii sentymentalnej.

Do braku reform soborowych w Polsce przyczyniły się też – i nadal przyczyniają – najbardziej popularne media katolickie, które pozbawione są pogłębionej znajomości Soboru. Przez ostatnie trzydzieści lat zabrakło w nich dobrze wykształconej kadry, aby Kościołowi w wolnej Polsce nadać odpowiedni kierunek. Dominujące schematy myślenia, ujawniające się w komunikacji społecznej tych mediów, zdradzają ukryte, może nawet nieuświadomione, założenia mentalne ich twórców, będących pod zasadniczym wpływem tradycyjnie rozumianej apologetyki wiary. A zaryzykuję przy tym tezę – która znajduje potwierdzenie w badaniach socjologicznych – że ich wpływ na myślenie katolików w Polsce jest dzisiaj znacznie większy niż nauczanie biskupów.

Do braku reform przyczyniliśmy się w końcu także my, księża, uśpieni wysokimi statystykami praktyk religijnych Polaków. Mimo wielu wyjątków od tej zasady, których listę rozpocząć powinien ks. Franciszek Blachnicki.

W tym kontekście rodzi się również pytanie o biskupów, którzy mogli – szcze-

gólnie na początku lat 90. – dokonać zasadniczej zmiany status quo. Nie zrobili tego. Uważam, że świadomie tego nie zrobili. O reformach kościelnych w Polsce mówili raczej językiem ewolucji niż rewolucji. Uspokojenie miało brać górę nad niestosownym przyśpieszeniem, niedopasowanym do tradycyjnej pobożności Polaków. Już wtedy dawały przecież o sobie znać poważne błędy, które popełniono na Zachodzie. Ówczesne obawy biskupów można więc uznać za uzasadnione. W efekcie tego podejścia nie mamy dzisiaj w Polsce wielu problemów, z jakimi nadal zmaga się Kościół na Zachodzie.

Znaczące zahamowanie refleksji soborowej, a przynajmniej jej znaczne ograniczenie w praktyce duszpasterskiej, miało jednak poważny wpływ na narastający od lat 90. rozłam między wiarą a mentalnością kulturową społeczeństwa, które się demokratyzuje. I powtórzę: w moim przekonaniu to rozejście miało swoich katolickich promotorów medialnych. Z tego powodu ostatnie trzydzieści lat nie było czasem rewolucji w Kościele w Polsce, ale nie było też wystarczająco konsekwentną ewolucją zmierzającą do aplikacji Soboru. Trochę jak żaba w gotowanej wodzie: nie zauważyliśmy w porę, że stajemy się środowiskiem, które coraz bardziej traci swój kulturowy autorytet. I chciałbym jeszcze raz podkreślić, nie chodzi mi tylko o to, jak reformy soborowe – jako odpowiedź na rewolucję obyczajową – powinny w Polsce wyglądać, ale raczej zastanawiam się, dlaczego wciąż boimy się podjąć realny dialog ze współczesną kulturą, na-

wet jeśli może prowadzić on nas także do poważnej konfrontacji.

Tak, jestem przekonany, że jesteśmy na początku rewolucji obyczajowej w Polsce i jesteśmy na nią zdecydowanie nieprzygotowani. Co paradoksalnie, ale też emblematycznie dało o sobie znać w sposobie, w jaki większość mediów katolickich w Polsce poruszała w ostatnim czasie temat pedofilii. Bo była to komunikacja w znacznym stopniu sprzeczna z duchem Soboru i poważnie umniejszająca moralny autorytet Kościoła. ■

Elżbieta Wiater

1

Rewolucja lat 60. i 70. dokonywała się w specyficznym kontekście kulturowym, którego w Polsce obecnie nie ma. Dzięki działalności takich duszpasterzy jak ks. Blachnicki lub o. Badeni w Polsce mamy dużą grupę aktywnych i zaangażowanych świeckich. Wciąż to, na ile będziemy mogli, to nasze zaangażowanie i aktywność wyrażać w działaniu, zależy od księży, jednak spora część ewangelizacji, a czasem jej większa część, dokonuje się dzięki wiernym bez święceń. Zarzuty dotyczące klerikalności Kościoła w Polsce najczęściej wynikają z nieznaności życia parafialnego i duszpasterskiego, a sam Kościół jest w innym momencie swojego rozwoju, niż był na Zachodzie we wspomnianych dwóch dekadach.

Wciąż największą bolączką naszego życia kościelnego jest brak świadomości znaczenia i wagi liturgii dla dynamicz-