

On cherche à faire entendre la voix traditionaliste – interwencje Arcybiskupa Marcela Lefebvre’a na Soborze Watykańskim II (cz. II)

ks. Krzysztof Irek

W czasie, który upłynął pomiędzy zakończeniem drugiej a początkiem trzeciej sesji Soboru, nowo wybrany Papież, Paweł VI, zwrócił uwagę na konieczność teologicznego pogłębienia tematu relacji: prymat papieski – kolegalność biskupów. 29 września 1963 r. zwrócił się on listownie do Ojców Soboru z następującym apelem:

Nie ustajemy Wam powtarzać, że wyczekujemy z żywą ufnością poruszenia owej kwestii [kolegalizmu – przyp. K. I.], która zachowując deklaracje dogmatyczne Soboru Watykańskiego I w odniesieniu do Pontyfikatu rzymskiego, będzie musiała teraz pogłębić doktrynę o Episkopacie w temacie jego funkcji i relacji do Następcy św. Piotra i z pewnością poda nam kryteria doktrynalne i praktyczne, dla których nasz apostolski urząd, choć obdarzony przez Chrystusa pełnią i wystarczalnością władzy [...] stanie się bardziej obecnym i dostosowanym według ustalonego sposobu do jeszcze skuteczniejszej i odpowiedzialnej współpracy z naszymi umiłowanymi i czcigodnymi braćmi w Episkopacie¹.

W takiej postawie Pawła VI dostrzec można próbę pogodzenia dwóch ujęć zagadnienia Biskup Rzymu – Episkopat. Z jednej strony Papież kładł silny akcent na pełnię władzy jurydycznej Następcy św. Piotra nad całym Kościołem, a z drugiej włączał w tę władzę wszystkich katolickich biskupów². Krok ten oznaczał w praktyce odejście od czysto prawnego ujęcia tego tematu i pozwalał na inne, bardziej charyzmatyczne jego przedstawienia.

s z k i c e

¹ Paweł VI, *List [w:] Schema decreti De Episcopis ac de dioeceseon regimine*, Città del Vaticano 1973, ss. 13-14.

² Por. L. A. Tagle, *Episcopal Collegiality in the Teaching and Practice of Paul VI (1959-1967)*, Washington D.C. 1991, ss. 185-207.

³ Podwójny cel Soboru Watykańskiego II, a mianowicie: skuteczna obrona niezmiennych Prawd depozytu wiary oraz ich nowe przedstawienie, wskazany przez Jana XXIII w mowie inauguracyjnej *Gaudet Mater Ecclesia* z 11 października 1962 r., został potwierdzony przez Pawła VI w przemówieniu z 29 września 1963 rozpoczynającym drugą sesję Soboru. Papież Montini, odnosząc się w sposób bezpośredni do swego poprzednika, powiedział wówczas: *Do tego pierwszego, jakże szlachetnego celu zwołanego Soboru [zachowanie depozytu wiary – przyp. K. I.] zdecydowałeś się dodać jeszcze jeden, tak zwany cel pastoralny, który*

*na chwilę obecną wydaje się być bardziej nagłym i korzystnym od pierwszego. Przestrzegając rzeczywistości, że: Nasza praca nie ma polegać przede wszystkim na dyskusji na temat niektórych zagadnień kościelnej doktryny, ale raczej ta doktryna powinna być pogłębiona i przedstawiona według wymogów, które stawiają nam nowe czasy (por. Jan XXIII, Przemówienie na rozpoczęcie Soboru Watykańskiego II [w:] *Acta Apostolicae Sedis*, 54 (1962), ss. 791-792). Potwierdziłeś również opinię, która mówi, że w elementach składowych kościelnego Magisterium doktryna chrześcijańska nie zajmuje się jedynie analizą Prawdy rozumem oświeconym przez wiarę, ale również troszczy się o słowo, z którego rodzi się życie i działanie, oraz że władza Kościoła nie może służyć jedynie potępieniu błędów, które ten Kościół atakują, lecz również musi ona promulgować dokumenty pozytywne i konstruktywne [...]. Jeśli więc zadanie, jakie stoi przed Magisterium, nie jest jedynie spekulatywnym lub negatywnym, to w takim razie koniecznym jest, aby podczas obrad tego Soboru zmanifestowało ono w sposób najbardziej dobitny moc i siłę doktryny Chrystusa, który powiedział: Słowa, które Wam powiedziałem, są duchem i życiem. Paweł VI, Przemówienie na rozpoczęcie II Sesji Soboru Watykańskiego II [w:] *Acta Apostolicae Sedis*, 55 (1962), ss. 844-845.*

Biorąc jednak pod uwagę duszpasterski charakter *Vaticanum II* nadany mu przez Jana XXIII i potwierdzony później przez Pawła VI³, wydaje się stosownym postawienie pytań. Czy opisanie tych relacji nie przekraczało duszpasterskich kompetencji Soboru? Czy określenie zasad kolegalizmu nie wymagało raczej precyzyjnych dogmatycznych definicji i kanonów grożących anatemą tym, którzy się im nie podporządkują?

Znaczna część Episkopatu, pochodząca przede wszystkim z Włoch i Hiszpanii, nie była zadowolona z przebiegu dyskusji wokół tego tematu, widząc w zyskujących coraz większe poparcie „prokolegialnych” opiniach poważne zagrożenie dla skuteczności wykonywania władzy prymatu. Kardynałowie Ottaviani, Ruffini, Siri, podobnie jak wielu biskupów, wśród których znajdował się Monsignore Lefebvre, byli zgodni, że nowe ujęcie tych relacji oznacza zakwestionowanie dotychczasowego *modus vivendi* Kościoła. W swej książce *Un évêque parle* Arcybiskup tak oto przedstawiał powyższe zagrożenie:

Nie zapominajmy, że Sobór Watykański II jest w sposób naturalny kontynuacją Soboru Watykańskiego I. Ojciec Święty rozwija swoją myśl w sposób niedwuznaczny: Sobór [Watykański II – przyp. K. I.] *chce w konsekwencji przedstawić, według nauczania naszego Pana i według autentycznej Tradycji Kościoła, naturę i działanie Episkopatu, który jest ustanowiony z prawa Bożego.* Zostały zatem

wskazane dwa źródła: nauczanie naszego Zbawiciela i autentyczna Tradycja Kościoła, które rzecz jasna, nie mogą sobie przeczyć. Autentyczna Tradycja jest najbezpieczniejszym sposobem dotarcia do nauczania naszego Pana za każdym razem, kiedy Pismo Święte nie określa dokładnie Bożego ustanowienia pewnych rzeczy. Jeśli więc istnieją jakieś niepewności w interpretowaniu słów Zbawiciela, który udzielił misji apostołom, przekazując im władzę, należy rozwiązać je w oparciu o Tradycję i fakty historyczne, jakie miały miejsce od czasów apostoelskich. Jak postępowali apostołowie przy wyznaczaniu swych następców? Jaka była ich władza? Jakie relacje panowały pomiędzy następcami św. Piotra a biskupami, w sposób szczególny po ogłoszeniu Edyktu Mediolańskiego? Co mówią pierwsi pisarze chrześcijańscy na temat biskupów? Jak wyglądało uczestnictwo Biskupów Rzymu w Soborach ekumenicznych? Oczywiście jest, że wszyscy apostołowie postępowali w jednakowy sposób, czyli wyznaczali biskupów, którzy mieli stać na czele kościołów lokalnych, wykonując swą jurysdykcję w sposób ograniczony na określonym terenie. Wynika z tego jednoznacznie, że jedynie Biskup Rzymu posiada jurysdykcję powszechną. Wszyscy zwracają się do niego jako do najwyższej instancji [...]. W tym względzie Tradycja jest jednoznaczna. Dla potwierdzenia opinii, że biskupi wraz z Papieżem posiadają jakąś jurysdykcję habitualną pochodzącą z prawa Bożego, trzeba naciągać teksty i negować fakty⁴.

⁴ M. Lefebvre, *Un vescovo parla*, Milano 1975, ss. 38-39.

Dokumentem soborowym wywołującym największe dyskusje pomiędzy Ojcami była Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis Humanae*, która nim została zatwierdzona oficjalnie, 7 grudnia 1965 r., stawiała się aż sześciokrotnie tematem burzliwej debaty. Problemy z przedstawieniem katolickiej nauki o wolności człowieka do wyznawania przez niego religii wynikały z dwóch różnych sposobów ujmowania tego zagadnienia. Większość Ojców, opierając się na wyrażonej współczesnym językiem filozofii koncepcji wolności, domagała się nowej interpretacji tradycyjnego nauczania. Inne zdanie wyrażali biskupi, którzy od trzeciej

⁵ Grzegorz XVI, Encyklika *Mirari vos* [w:] *Enchiridion delle encicliche*, vol. II, Bologna 1996, ss. 27-53.

⁶ Pius IX, Encyklika *Quanta cura* [w:] *Enchiridion delle encicliche*, vol. II, *op. cit.*, ss. 501-519.

⁷ Pius IX, *Syllabus* [w:] *Enchiridion delle encicliche*, vol. II, *op. cit.*, ss. 520-545.

⁸ Leon XIII, Encyklika *Diuturnum illud* [w:] *Enchiridion delle encicliche*, vol. III, Bologna 1997, ss. 17-195.

⁹ Leon XIII, Encyklika *Immortale Dei* [w:] *Enchiridion delle encicliche*, vol. III, *op. cit.*, ss. 331-389.

¹⁰ Leon XIII, Encyklika *Libertas* [w:] *Enchiridion delle encicliche*, vol. III, *op. cit.*, ss. 432-477.

¹¹ Pius X, Encyklika *Pascendi dominici gregis* [w:] *Enchiridion delle encicliche*, vol. IV, *op. cit.*, ss. 206-309.

¹² Por. J. Joblin, *Préparation de la doctrine conciliaire sur la liberté religieuse par l'enseignement de Pie XII* [w:] P. Chenaux (red.), *L'eredità del Magistero di Pio XII*, Città del Vaticano 2010, ss. 115-140.

sesji Soboru (14 września–21 listopada 1964 r.) zgromadzili się w *Coetus Internationalis Patrum*, konserwatywnej grupie, która stawiała sobie za cel przeciwstawianie się zbyt radykalnym, ich zdaniem, propozycjom zmian i reform w Kościele. Do takich zaliczali przede wszystkim pewne sformułowania, które znalazły się w deklaracji *Dignitatis Humanae*.

Temat wolności religijnej był wielokrotnie poruszany przez Papieży XIX i początku XX w. Dość wspomnieć tu: Grzegorza XVI (encyklika *Mirari vos*⁵ z 1832 r.), Piusa IX (encyklika *Quanta cura*⁶ i *Syllabus*⁷ z 1864 r.), Leona XIII (encykliki *Diuturnum illud*⁸ z 1881 r., *Immortale Dei*⁹ z 1885, *Libertas*¹⁰ z 1888), Piusa X (*Pascendi dominici gregis*¹¹ z 1907 r.). Nie można pominąć w tym miejscu i Magisterium Piusa XII, który przy różnych okazjach wielokrotnie poruszał to zagadnienie¹².

Jest sprawą oczywistą, że deklaracja *Dignitatis Humanae* różniła się tak co do stylu, jak i treści od nauki przedstawionej przez Piusa IX w *Syllabusie*. Ta właśnie zmiana filozoficznej perspektywy stała się dla Arcybiskupa powodem oskarżenia dokumentu o wypaczenie, a nawet zdradę tradycyjnej nauki katolickiej. W tym właśnie kontekście należy czytać wszystkie poruszające tę kwestię wypowiedzi francuskiego hierarchy. Pierwsza z nich miała miejsce podczas osiemdziesiątej siódmej Kongregacji Generalnej i brzmiała w taki oto sposób:

Czcigodni Ojcowie!

Niniejsza deklaracja o wolności religijnej wydaje się być naprawdę narażona na niebezpieczeństwo, a zatem, jak już niektórzy z Ojców to zaznaczyli, powinna ona być skrócona, aby uniknąć kontrowersyjnych kwestii oraz ich niebezpiecznych konsekwencji. Aby tego dokonać, wydaje mi się ważnym zwrócić uwagę na:

1. Podanie jasnej definicji wolności w naszej grzesznej, ludzkiej kondycji. Czyż mówimy o innej wolności w stosunku do świętych, o innej w stosunku do ludzi żyjących na ziemi, a o jeszcze innej wobec potępionych? Wolność jest wartością względną, lecz nie absolutną: jest albo dobra, albo zła w zależności od tego, czy zmierza do złego lub do dobrego.

2. Należy dobrze rozdzielić pomiędzy aktami sumienia, to jest aktami wewnętrznymi w sprawach religijnych a aktami zewnętrznymi, ponieważ owe akty zewnętrzne mogą albo wzmacniać w dobrem, albo prowokować zgorszenie. Kto z nas może zapomnieć słowa naszego Pana skierowane do tych, którzy stają się źródłem zgorszenia?

3. Jeśli mówimy o wolności w zakresie aktów wewnętrznych, koniecznym jest wspomnieć o kompetencjach władzy, której zadaniem jest pomagać ludziom w dążeniu do dobra i w unikaniu zła, to jest do dobrego używania wolności według tego, co zostało powiedziane przez św. Pawła: *Nie chcesz bać się rządzących? Czyń dobrze, a otrzymasz pochwałę* (Rz 13,3). Deklaracja przeciwko przymusowi w punkcie 28 jest niejasna i pod pewnymi aspektami fałszywa. Jak bowiem można ją pogodzić z rodzicielską władzą ojców rodzin chrześcijańskich nad ich dziećmi? Z władzą nauczycieli w szkołach chrześcijańskich? Wreszcie z władzą Kościoła w relacji wobec heretyków i schizmatyków? Z władzą katolickich przywódców państwowych względem fałszywych religii, które przynoszą ze sobą niemoralność i racjonalizm?

4. Trzeba uświadomić sobie bardzo poważne konsekwencje tej deklaracji przyznającej prawo do kierowania się głosem indywidualnego sumienia i zgodnego z nim postępowania. W rzeczywistości doktryna religijna wpływa na całokształt moralności. Kto nie widzi najcięższych konsekwencji tego stanu rzeczy? Kto będzie w stanie wyznaczyć granicę pomiędzy dobrem i złem, kiedy kryteria moralne razem z katolicką Prawdą objawioną przez Chrystusa zostaną porzucone? Niemożliwym jest potwierdzenie wolności wszystkich wspólnot religijnych w społeczeństwie ludzkim, o której mowa w punkcie 29, bez zagwarantowania równocześnie wolności moralnej tym wspólnotom, gdyż sprawy moralne i religia są bardzo ściśle powiązane, np. poligamia w religii islamskiej.

Kolejną poważną konsekwencją będzie zmniejszenie zapędu do ewangelizowania pogan i niekatolików, jako że głos sumienia każdego człowieka jest w opinii autorów tej

deklaracji przedstawiany jako osobiste powołanie Bożej Opatrzności. Któż może nie dostrzec wielkiej szkodliwości tego stwierdzenia dla apostolatu Kościoła?

5. Ta deklaracja wyrasta z jakiegoś relatywizmu i idealizmu. Z jednej strony odnosi się ona do indywidualnych i zmiennych sytuacji z czasów nam współczesnych oraz szuka nowych dróg postępowania na sposób tych, którzy rozważają tylko jeden szczególny przypadek Stanów Zjednoczonych. Lecz takie okoliczności również mogą się zmieniać i w rzeczywistości się zmieniają. Z drugiej zaś strony, ponieważ ta deklaracja nie jest oparta na prawach Prawdy, to jest prawach Chrystusa i Kościoła, które jako jedyne mogą dostarczyć prawdziwego i stałego rozwiązania w każdym wypadku, nieuchronnie znajdziemy się wobec poważnych trudności. Ponadto redaktorzy tego dokumentu są w sposób oczywisty w błędzie, twierdząc, że władcy państw niechrześcijańskich nie posiadają zmysłu wiary. Doświadczenie uczy, że jest to fałszywym twierdzeniem: gdyż w ten czy inny sposób Prawda jest dostrzegana przez wszystkich, zarówno przez tych, którzy sprzeciwiają się Prawdzie i prześladują prawdziwych wiernych, jak i przez niewierzących, którzy szanują Prawdę, i tych, którzy ją wyznają.

Konkludując. Jeśli deklaracja ta w obecnym kształcie zostanie uroczyście potwierdzona, wydaje mi się, że szacunek, jakim Kościół katolicki cieszył się od zawsze pomiędzy wszystkimi ludami i narodami ze względu na swe umiłowanie Prawdy aż do przelania krwi oraz własny przykład cnót tak indywidualnych, jak i społecznych, poniesie wielki uszczerbek, narażając się przy tym na bycie odpowiedzialnym za potępienie wielkiej liczby dusz, których Prawda katolicka nie będzie już w stanie przyciągnąć¹³.

Następna interwencja Arcybiskupa miała charakter pisemny i ponownie dotyczyła tematu wolności religijnej. Tym razem Monsignore Lefebvre, starając się udowodnić, że nowa wizja wolności religijnej przeczy dotychczasowemu nauczaniu papieskiemu, pisał:

¹³ M. Lefebvre, *Allocutio* [w:] *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III, *periodus III, pars II*, Congregationes Generales LXXXIII–LXXXIX, Città del Vaticano 1974, ss. 490–492.

Cała argumentacja rozdziału piątego o wolności religijnej opiera się na stwierdzeniu: *godność osoby ludzkiej*. Tak oto mówi na stronie czwartej, w paragrafie 3: *Tak więc człowiek szczerze słuchający głosu sumienia ma zamiar być posłuszny samemu Bogu, nawet jeśli nie znając Go, robi to w niewłaściwy sposób, człowiek taki musi być uważany za godnego szacunku*.

Aby przyjąć takie twierdzenie, koniecznym jest wprowadzenie rozróżnienia: *czy powinien być uważany za godnego szacunku*, powiem zdecydowanie i jasno – nie! Według jego intencji bycia posłusznym Bogu – zgodzę się na to stwierdzenie, natomiast ze względu na jego błąd nie jest i nie może być godny szacunku. Skąd w rzeczywistości osoba ludzka bierze swoją godność, skąd ją wyprowadza? Osoba bierze swą godność ze swojej doskonałości. A doskonałość osoby ludzkiej wywodzi się z poznania Prawdy i osiągnięcia Dobra. Jest początkiem życia wiecznego, *aby poznali Ciebie, Jedyne prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa* (J 17,3). A zatem dopóki osoba ludzka trwa w błędzie, nie cieszy się godnością. Godność człowieka nie polega na wolności oddzielonej od Prawdy. Stąd też wolność jest dobrą i prawdziwą w takim stopniu, w jakim jest uformowana przez Prawdę. Prawda was wyzwoli, *Prawda da wam wolność*, mówi Pan. Błąd jest sam w sobie tylko kłamstwem obiektywnym, jeśli nie subiektywną iluzją. Od Pana naszego również wiemy, kim jest ten, który *mówi kłamstwo z własnego, bo jest kłamcą i ojcem kłamstwa* (J 8,44). Jak więc można mówić o jakiejś osobie ludzkiej, że kłamstwo godne jest szacunku, jeśli będzie źle korzystała ze swojego intelektu i ze swojej wolności, nawet jeśli byłoby to niezawinione? Godność ludzkiej osoby pochodzi również z prawej woli, która jest nakierowana na prawdziwe dobro. Lecz błąd rodzi grzech. *Wąż mnie zwiódł* mówi ta, która była pierwszą grzesznicą. Ta Prawda jest dla wszystkich najbardziej oczywista. Wystarczy tylko pomyśleć nad konsekwencjami błędów odnośnie do świętości małżeństwa, które jest tak ważne dla całego rodzaju ludzkiego. Ten błąd religijny

¹⁴ M. Lefebvre,
Animadversiones scripto
 [w:] *Acta Synodalia*
Sacrosancti Concilii
Oecumenici Vaticani II,
 vol. III, *periodus III, pars II*,
Congregationes Generales
 LXXXIII–LXXXIX, Città
 del Vaticano 1974,
 ss. 832–833.

¹⁵ Concilium Vaticanum II,
Costituzione dogmatica sulla
Chiesa Lumen gentium
 [w:] *Enchiridion Vaticanum*,
 vol. I, Documenti
 del Concilio Vaticano II,
 Bologna 1979, ss. 120–263.

¹⁶ Concilium Vaticanum II,
Costituzione dogmatica s
ulla Divina Rivelazione
Dei Verbum [w:]
Enchiridion Vaticanum,
 vol. I, Documenti del
 Concilio Vaticano II,
 Bologna 1979, ss. 488–517.

¹⁷ Concilium Vaticanum II,
De fontibus revelationis
 [w:] *Schemata*
Constitutionum
et Decretorum de quibus
disceptabitur in Concilii
sessionibus, series I, Città
 del Vaticano 1970, ss. 9–22.

doprowadził stopniowo do poligamii, rozwodów i kontroli urodzin, to jest do upadku godności ludzkiej osoby, a przede wszystkim kobiety.

Następnie jest oczywiste, że pewne stwierdzenia nie zgadzają się z doktryną katolicką. Na stronie piątej czytamy: *Kościół katolicki zabezpiecza, jako prawo osoby ludzkiej, aby nikomu nie było utrudniane wykonywanie publicznych i prywatnych obowiązków, tak wobec Boga, jak i wobec człowieka zgodnie z jego sumieniem, nawet jeśli ono błądzi*. To twierdzenie zaprzecza powszechnemu porządkowi ustanowionemu przez Boga w jego naturalnym i ponadnaturalnym wymiarze. Bóg bowiem ustanowił rodzinę, społeczeństwo cywilne, a przede wszystkim Kościół, aby wszyscy ludzie poznali Prawdę, aby mogli ustrzec się błędu, aby nie byli narażeni na zgorszenie i w ten sposób osiągnęli doczesną i wieczną szczęśliwość.

Doprawdy wielce pożytecznym będzie przywołanie słów Piusa IX z jego encykliki *Quanta cura*, w której w sposób niezwykle jasny stwierdził: *Wbrew Pismu Świętemu, Kościołowi i nauczaniu Ojców nie wahają się oni twierdzić, że: „najlepszym urządzeniem społeczeństwa jest takie, w którym władzy świeckiej nie przysługuje prawo karcenia tych, którzy naruszają religię katolicką – chyba że wymaga tego pokój publiczny”*¹⁴.

Sobór Watykański II, pomimo tego, że został zwołany jako Sobór pastoralny, ogłosił dwie Konstytucje dogmatyczne: *Lumen gentium*¹⁵ oraz *Dei verbum*¹⁶.

Schemat *De fontibus revelationis*¹⁷, który został opracowany przez Teologiczną Komisję Przygotowawczą z kardynałem Ottavianim na czele, był pierwszym szkicem Konstytucji o Objawieniu Bożym. Dyskusja na ten niezwykle ważny z punktu widzenia ekumenicznego temat rozpoczęła się jeszcze podczas pierwszej sesji Soboru, kiedy to zaprezentowany schemat został oskarżony o bycie zbyt obszernym, przesadnie scholastycznym oraz pozbawionym ekumenicznego ducha. Po wstępnych głosowaniach, które wykazały dużą rozbieżność Ojców w ocenie dokumentu, Jan XXIII zdecydował odesłać schemat do nowo utworzonej komisji teolo-

gicznej, na czele której postawił dwóch kardynałów: Ottavianiego i Beę. Dyskusja o znaczeniu i dynamizmie Objawienia trwała aż do ostatniej soborowej sesji, na której to 18 listopada 1965 r., w stosunku głosów 2344 „za” przy zaledwie sześciu głosach sprzeciwu¹⁸, dokument ten został przyjęty.

Podczas wielomiesięcznej dyskusji udzielono głosu 104 Ojcom, a wielu z nich mogło przedstawić swoje pisemne opinie. Wśród tych ostatnich znajdujemy i niewielkich rozmiarów tekst Arcybiskupa Lefebvre’a, który w ten oto sposób przedstawiał owo teologiczne zagadnienie:

Objawienie jest działaniem Boga, a zarazem ludzi, którzy zostali wybrani jako narzędzia głoszenia misteriów zbawienia, którymi są słowa i fakty skierowane najpierw do Żydów, a później do innych narodów. Progresywne objawienie Boże rozwijało się przez całą historię Starego Testamentu i odnosiło się do Chrystusa, przyszłego Mesjasza obiecanego przez Boga. Pełne objawienie zostało bezpośrednio przekazane w czasach apostoelskich najpierw przez tradycję ustną, a następnie przez Pisma Święte spisane pod natchnieniem Bożym. Księgi kanoniczne obu Testamentów zostały przyjęte, poznane i zachowane przez Kościół, do którego kompetencji należy również poznanie i przekazanie tradycji ustnych. Jedynie kościelne Magisterium posiada w pełni kompetencje do interpretowania dokumentów objawienia, które odnoszą się do tradycji, tak ustnej, jak i rzeczywistej. Zasady naukowe historii świeckiej, nawet jeśli bywają często bardzo użyteczne w poznawaniu całości przedmiotu objawienia, nie są w stanie go poszerzyć¹⁹.

Ostatniego dnia trzeciej sesji Soboru, 21 listopada 1964 r., został ogłoszony ostateczny tekst Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Nowy dokument Magisterium chciał przedstawić współczesnemu człowiekowi rzeczywistość eklezyjalną już nie z czysto prawnego punktu widzenia, ale jako misterium, instytucję Bosko-ludzką oraz mistyczne Ciało Chrystusa. Dla konserwatywnej części Ojców zmiana perspektywy teologicznej oznaczała

¹⁸ Por. G. Alberigo, P. Hünermann, G. Routhier, *Storia del Concilio Vaticano II diretta da Giuseppe Alberigo, Vol. V, Concilio di transazione. Il quarto periodo e la conclusione del Concilio 1965*, Bologna 2001, ss. 359-360.

¹⁹ M. Lefebvre, *Animadversiones scripto [w:] Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, vol. IV, periodus III, pars III, Congregationes Generales XC-XCV, Città del Vaticano 1974*, ss. 847-848.

odejście od modelu *Ecclesia – societas perfecta*, którą wywodzili z nauczania Konstytucji dogmatycznej *Pastor aeternus* Soboru Watykańskiego I.

Nauczanie Konstytucji *Pastor aeternus* na całe dziesięciolecie określiła apologetyczno-instytucjonalny sposób mówienia o Kościele. Dopiero Leon XIII w encyklikach *Satis cognitum* i *Divinum illud munus*, a po nim Pius XII w *Mystici corporis Christi*²⁰ i *Mediator Dei*²¹ potrafili tchnąć w eklezjologię nowego, mniej jurydycznego ducha.

Burzliwe dyskusje wokół zaproponowanej przez kardynała Leo Suenensa metodologicznej próby przedstawienia Kościoła *ad intra* i *ad extra* spowodowały pisemną interwencję Arcybiskupa, który w imieniu kilku Ojców apelował:

Tak jak w poprzednich schematach teologicznych, niektórzy Ojcowie stwierdzili, że przedstawienie Prawdy i wiary w schemacie o Kościele nie służy ekumenizmowi i nie jest wystarczająco duszpasterskie. Wobec tego, że te zastrzeżenia, jeśli miałyby zostać podtrzymane, prawie całkowicie odbierają skuteczność naszemu Soborowi, liczni Ojcowie próbują gruntownie wyjaśnić, jaki miałyby być jego najistotniejszy cel, albo uciekając się do definicji tradycyjnych, albo do stwierdzeń Najwyższego Pasterza danych nam przy otwarciu Soboru. Jest doprawdy zadziwiającym, że w tym tak fundamentalnym zagadnieniu istnieje pomiędzy nami aż tak duży brak zgodności. Po co tu przybyliśmy? Pokornie wyznaję, że o ile w przeszłości uważałem, że wiem, to teraz jestem zaniepokojony i pełen wątpliwości. Inne wypowiedzi są o ekumenizmie, inne o Magisterium doktrynalnym, inne o celu duszpasterskim, o sposobie mówienia pozytywnym, a nie negatywnym. Jeśli wszystkie teksty musielibyśmy ułożyć, zwracając uwagę na wszystkie te cele, nie dojdziemy nigdy do porozumienia lub z tych tekstów Prawda będzie się mało objawiać. Na żadne z tych obiekcji nie znajdziemy rozwiązania, jeśli wpraw nie odpowiemy przy każdym schemacie na to pytanie: kim są ludzie, do których schemat ten jest skierowany? Czy mówimy do niewierzących, czy do

²⁰ Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis Christi* [w:] AAS 35 (1943), ss. 193-248.

²¹ Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* [w:] AAS 39 (1947), ss. 521-595.

wierzących, braci odłączonych, czy świeckich katolików, kapłanów zakonnych, czy diecezjalnych, profesorów seminarijnych i uniwersyteckich i wreszcie do nas samych? Po poznaniu słuchaczy w taki sposób należy ułożyć tekst, aby oni zrozumieli Prawdę. Nie układa się Prawdy, lecz sposób mówienia, tak aby każdy bez wyjątku mógł ją zrozumieć. Skoro wszyscy, którzy zabieramy głos, jesteśmy pasterzami, jakże więc tekst miałby nie być pastoralny. Pasterz nie zwraca się do wszystkich owiec w jednakowy sposób, pasie je inaczej od baranków.

Teraz należy postawić następujące pytanie: jakie są do tego przeznaczone schematy teologiczne? Odpowiedź na nie jest szczególnie ważna dla nas, przełożonych generalnych. Bowiem na nas spoczywa wielka i poważna odpowiedzialność za formację i wychowanie prawie wszystkich kapłanów. Ilu z nas, tu obecnych Ojców, otrzymało formację kapłańską od zakonników lub członków instytutów kleryckich? Odpowiedź, moim zdaniem, jest niezwykle prosta: w schematach teologicznych należy przede wszystkim zwrócić się do kapłanów, profesorów seminarijnych i uniwersyteckich. Czyż mówimy, że język nie jest duszpasterski, kiedy myślimy o Najwyższym Pasterzu nauczającym Prawdę swoich apostołów? A jakim był sposób mówienia uczonych pasterzy? Jest oczywistym zatem, że taki, przez który najbardziej między nimi jaśniała Prawda i były piętnowane błędy. A ten sposób nie może nie być sposobem tradycyjnym, który w Kościele jest sposobem doktrynalnym, teologicznym i scholastycznym. My, przełożeni generalni, usilnie, najusilniej prosimy Ojców tego Soboru, aby w sposób jasny, przejrzysty i wyrazisty były głoszone Prawdy, które są dziś atakowane, oraz były wytykane błędy, które, o zgrozo!, przeniknęły do niektórych z naszych duchownych, a również uczonych. Oby w wyniku obrad tego Soboru Prawda została postawiona na świeczniku, a nie pod korcem!²²

Już podczas przemówienia inauguracyjnego *Gaudet Mater Ecclesia* Jan XXIII zwrócił uwagę na problemy współczesnego świata. Poję-

²² M. Lefebvre,
Animadversiones scripto
[w:] *Acta Synodalia*
Sacrosancti Concilii
Oecumenici Vaticani II,
Appendix, Città del
Vaticano 1973, ss. 382-383.

cia takie jak: miłość, pokój, głód, edukacja, wolność, sprawiedliwość, braterstwo, szacunek dla ludzkiej godności były i pozostają po dziś dzień kluczowymi dla zrozumienia samego przemówienia Papieża jak i wielu passusów soborowych dokumentów. To one stały się podstawą *Schematu XIII*, który z biegiem czasu przerosł się w Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et Spes*²³.

Różne warianty tego ważnego dokumentu były opracowywane przez komisję, na czele której stał kardynał Suenens, a sam tekst schematu, poddany pod dyskusję podczas trzeciej i czwartej sesji obrad, został ostatecznie zatwierdzony 7 grudnia 1965 r. W trakcie dyskusji niektórzy z Ojców, wśród których znajdował się i Monsignore Lefebvre, wystąpili z wnioskiem, aby do tekstu dokumentu został dołączony paragraf, który wyraźnie potępiłby komunizm, przedstawiając go jako doktrynę szkodliwą oraz nie do pogodzenia z chrześcijańską wizją świata. Propozycja ta nie została jednak zaakceptowana²⁴.

Postawa Ojców, którzy dążyli do potępienia komunizmu, wynikała z przekonania, że relacje pomiędzy Kościołem a Państwem zostały definitywnie określone przez Piusa IX w encyklice *Quanta cura* i *Syllabusie* oraz że każde inne ujęcie tego zagadnienia jest atakiem na Magisterium Kościoła²⁵. Występując przeciwko proponowanym zmianom, Arcybiskup przedstawił w Sekretariacie Soboru swoje zastrzeżenia. Oto treść jego interwencji:

Z pokorą chciałbym przedstawić propozycję w sprawie schematu o *Kościele w świecie*, która pozwoli nam podczas następnej sesji poprowadzić prace w skuteczny sposób przy zachowaniu doktrynalnej pewności i w stosunkowo krótkim czasie. Jest oczywistym, że ogólne twierdzenie oraz stan nad dyskusją tego schematu sprawia nam poważne trudności, ponieważ został on skażony idealizmem. Dlatego koniecznym jest powrót do rzeczywistości, zgodnie z mądrą uwagą Jana XXIII: *Nie komplikujmy rzeczy prostych, a jeśli są złożone, uprośćmy je*. Na początek pokrótce o tym, co wydaje mi się bezdyskusyjnym, i o tym, nad czym należy dyskutować.

²³ Concilium Vaticanum II, *Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo* *Gaudium et spes* [w:] *Enchiridion Vaticanum*, vol. I, Documenti del Concilio Vaticano II, Bologna 1979, ss. 772-965.

²⁴ Por. G. Turbanti, *Un Concilio per il mondo moderno. La redazione della Costituzione Pastorale Gaudium et Spes del Vaticano II*, Bologna 2000, ss. 698-699.

²⁵ Por. G. Campanini, *Gaudium et Spes. Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, Casale Monferrato 1986, ss. 11-13.

Bezsprzecznie fałszywym jest twierdzenie, jakoby wiele problemów współczesnego świata nie doczekało się nigdy odpowiedzi ze strony Kościoła. Podstawowe problemy ludzkości znajdowały rozwiązania, począwszy od początku świata, a zwłaszcza od Wcielenia naszego Pana Jezusa Chrystusa. Który z problemów dnia dzisiejszego wymienianych w schemacie nie doczekał się jeszcze rozwiązania, za wyjątkiem może spraw małżeńskich, w odniesieniu do pewnych zupełnie niedawnych odkryć? Obawiam się, że ci, którzy domagają się od Kościoła rozwiązania owych problemów dawno już rozwiązanych, obawiają się, że Kościół potwierdzi obecnie to, co zawsze głosił, a czego oni nie chcą zaakceptować. Ci ludzie powtarzają *de facto* stare żądania pewnych katolickich i niekatolickich pisarzy. To ci właśnie *słynni ludzie* są owym *światem współczesnym*, o którym wspomina projekt Konstytucji! Wyszukują oni dziś mnóstwo problemów tylko w tym celu, żeby dzisiejszy Kościół mógł zaprzeczyć swojej tradycyjnej doktrynie. Powołanie człowieka, rodzina, małżeństwo, socjalne i ekonomiczne stosunki międzyludzkie, społeczeństwa obywatelskie, pokój, walczący ateizm itd. Czy to są nowe problemy dla Kościoła? Nikt nie odważy się tak twierdzić. Tak więc zarzut ten nie znajduje żadnego odzwierciedlenia w rzeczywistości.

Sam zaś zadany problem, jak już wielu Ojców zauważyło, pełen jest dwuznaczności w odniesieniu zarówno do Kościoła, jak i świata. Przechodzę teraz do rozwiązań, które proponuję.

Powróćmy do Kościoła Rzymskiego, Matki i Nauczycielki wszystkich Kościołów, w którym wszyscy musimy się zjednoczyć. Tylko on spośród Kościołów jest nieomylny w sprawach wiary. Wsłuchajmy się znowu w głos Namiestników Chrystusa, zwłaszcza w głos Piusa XII, jest on prawdziwie, dziś i na zawsze, Doktorem Kościoła dla całego świata. Czy są jakieś kwestie dotyczące naszych czasów, do których on się nie odniósł? Czy zamierzamy twierdzić, że nauczanie tego Papieża nie jest już odpowiednie do naszej epoki? Praca komisji będzie bardzo ułatwiona, jeśli powróci do na-

uczania Papieży. Dlaczego nie mielibyśmy dostrzegać skarbu o tak wielkiej wartości? Czyż nie byłoby to zgorszeniem dla wszystkich kapłanów, wszystkich wierzących i niewierzących, gdybyśmy dyskutując te same prawdy i te same zagadnienia, wzgardzili całym nauczaniem Papieży ostatnich stu lat pełnym nadprzyrodzonego światła? Takie lekceważenie z naszej strony mogłoby wyrządzić wielką szkodę Magisterium Kościoła. Nigdy nie zapominajmy, że Kościół Rzymski jest naszą Matką i Nauczycielką, zgodnie z powiedzeniem: *Roma locuta, causa finita*. Strzeżmy się, aby nasze milczenie na temat nauczania Kościoła w oczach całego świata nie zostało odebrane jako brak oddania i czci dla naszej Matki i Nauczycielki i nie wyrządziło wielkiej szkody Kościołowi powszechnemu. Czćij ojca twego i matkę twoją, a będziesz błogosławiony²⁶.

²⁶ M. Lefebvre, *Allocutio*

[w:] *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III, *periodus III, pars V*, Congregationes Generales CIII–CXI, Città del Vaticano 1975, s. 477.

²⁷ Por. R. de Mattei, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Torino 2010, ss. 472–475.

Czytając teksty interwencji wielu Ojców Soboru, którzy zabierali głos w dyskusji nad *Schematem XIII*, nie można oprzeć się wrażeniu, że krytyki nie szczędzili mu wszyscy, i to zarówno biskupi zgromadzeni w *Coetus Internationalis Patrum*, jak i ci, którzy są dziś powszechnie utożsamiani z postępową frakcją soborowych teologów (Rahner, Ratzinger, König²⁷). Zdecydowana większość Ojców skrytykowała tekst przygotowany przez teologów pochodzących z krajów francuskojęzycznych (Congar, Chenu itd.) tak pod względem jego treści, jak i formy. Zarzucano mu, że jego język, podobnie jak logika argumentacji przypominają traktat antropologiczno-socjologiczny, który jest zupełnie pozbawiony wielu fundamentalnych prawd katolickiej wiary, takich jak: odniesienie do grzechu, konieczność pokuty i nawrócenia, istnienie osobowego zła oraz nadprzyrodzonego wymiaru ludzkiego życia realizującego się ostatecznie w zbawieniu lub potępieniu człowieka. Nie powinna więc nas dziwić krytyka tego tekstu przez Arcybiskupa, który, jak wielu innych Ojców, widział w *Schemacie XIII*, a później w Konstytucji *Gaudium et Spes* realne niebezpieczeństwo zastąpienia dwutysięcletniej teologii i mistyki Kościoła łacińskiego ubogą antropologią.

Koniec części drugiej.

Mater Ecclesiae – ora pro nobis! ■