

„NOWA ŚWIADOMOŚĆ KOŚCIOŁA”
Sobór Watykański II oraz idea Kościoła otwartego
w tekstach głównych przedstawicieli środowiska
„Tygodnika Powszechnego” i „Znaku”

Środowisko „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” miało świadomość, że celem Soboru jest „wlanie” w świat nowego ducha. Spełniając te nadzieje, Kościół miał się stać mniej rzymski, a bardziej katolicki, powszechny, uniwersalny. Miał otworzyć się na inne odłamy chrześcijaństwa, a także na ludzi zupełnie inaczej myślących. Jego celem nie miało być „tropienie błędów czy podkreślanie różnic”. „Odkrytą na nowo tożsamość i misję Kościoła katolickiego” określać miały „otwartość, służebność, wspólnotowość”.

Sobór Watykański II postrzegany był przez środowisko „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” raczej jako wstęp, nie zaś zamknięcie fazy, którą papież Jan XXIII nazywał „accomodata renovatio” – w języku polskim określenie to tłumaczone bywa jako „dostosowana odnowa” lub „adaptacja i odnowa przez adaptację, [czy] szerzej: odnowa Kościoła przez jego adaptację do dzisiejszych czasów”¹. Punktem wyjścia i przyczyną zwołania Soboru – pisał Jerzy Turowicz – była świadomość kryzysu: „stwierdzenie malejącej skuteczności misji Kościoła w warunkach współczesnych, pogłębianie się «rozvodu» między Kościołem i światem. Konflikt między nauką i postępem technicznym a wiarą religijną, konflikt między praktyką społeczeństw współczesnych w dziedzinie obyczajów a etyką głoszoną przez Kościół, szerzenie się indyferentyzmu, materializmu i ateizmu”². Zmiany zachodzące w świecie bowiem, są i będą czymś nieuniknionym i nieodwracalnym, są „rezultatem postępu, który płynie z natury człowieka, postępu, którego nie da się zahamować i przeciw któremu protestowanie byłoby czynnością pozbawioną sensu”³ – podkreślał. Zmiany te dokonują się u podstaw cywilizacji i mają wpływ na warunki, w jakich Kościół wykonuje swoją misję, to zaś powoduje konieczność rewizji obecnych form jego obecności w tej nowej cywilizacji. Turowicz pisał, że cechą charakterystyczną nowej epoki jest przede wszystkim to, że coraz więcej ludzi obywa się w życiu bez Boga, wcale nie odchodząc przy tym na pozycje ateistyczne.

¹ J. Turowicz, *W godzinie Soboru*, „Znak” 14(1962) nr 10(100), s. 1429.

² Tenże, *Wstępny bilans Soboru*, w: tenże, *Kościół nie jest łodzią podwodną. Wybór publicystyki z lat 1964-1987*, wybór i red. J. Hennelowa, Znak, Kraków 1990, s. 13.

³ Tenże, *W godzinie Soboru*, s. 1434.

Religia jest dla nich po prostu sprawą obojętną – w wychowaniu i moralności mogą się bez niej obejść. Taki jest świat laicki i w tym właśnie laickim świecie następuje odrodzenie Kościoła.

Jaką drogę spełniania swojej misji w świecie powinien zatem obrać Kościół? W przededniu obrad Turowicz uważał, że Sobór będzie szukał drogi pośredniej między postawą progresizmu a postawą integryzmu, które są stanowiskami skrajnymi, graniczącymi z herezją. Progresizm grzeszy przede wszystkim naturalizmem; w twarzy Kościoła dostrzega oblicze wyłącznie ludzkie, nie zauważając sfery nadprzyrodzonej, boskiej. Domaga się od Kościoła natychmiastowej skuteczności, jest defetystyczny i minimalistyczny, zdecydowany zrezygnować z instytucji stworzonych przez Kościół, pragnąc, by był on obecny w świecie w sposób „czysty”. Integryzm tymczasem „grzeszy niezrozumieniem i nieuznawaniem potrzeb chwili”⁴; a niezmiennosc dotyczącą dogmatów, Objawienia i sukcesji apostoelskiej rozciąga na cały dorobek Kościoła w dziedzinie myśli i instytucji. Co więcej, jest wrogiem wszelkich nowości; żąda, by to świat adaptował się do Kościoła, przyjmuje postawę defensywną, zapomina o zasadzie *dubius libertas*, nie odróżnia błędu od prawa do błędu, nie uznaje prawa do poszukiwania⁵. Turowicz był zdania, że decyzje Soboru będą zwycięstwem postawy otwartej, czyli takiej, która łączy szacunek do tego, co w Kościele absolutnie niezienne, z gotowością do adaptacji i do rezygnacji z tego wszystkiego, co jest balastem i przeszkodą na drodze realizacji jego misji.

Postawa otwarta to optymistyczna świadomość, że w nowym świecie i w nowej cywilizacji jest miejsce na obecność Kościoła, choć formy tej obecności będą być może odmienne od dotychczasowych. To obiektywna ocena tej nowej, tworzącej się cywilizacji, odróżnianie tego, co jest w niej złe, od tego, co dobre, to rozumienie historycznych konieczności nowego świata. To wreszcie świadomość, że wobec tego nowego świata Kościół nie może zamykać się w getcie, nie może nastawiać się „na przeczekanie”, ale musi wyjść mu naprzeciw, przeprowadzając wszelkie konieczne adaptacje, które nie naruszają jego istoty, lecz ułatwią pełnienie powierzonej mu misji⁶.

W artykule *W godzinie Soboru*, który ukazał się w październiku 1962 roku, Turowicz zauważa też, że już w przededniu tego wydarzenia często pojawia się pytanie, czy Sobór będzie należał do udanych, i dodaje, że można z przekonaniem mówić, że się udał, że przyniósł sukces, zanim jeszcze się rozpoczął. Wielkim sukcesem jest przede wszystkim już samo zwołanie Soboru, otwarcie dyskusji jeszcze przed jego obradami, dopuszczenie do głosu różnych stanowisk, co ujawnia tendencje reformatorskie tkwiące w samym Kościele. Zda-

⁴ Tamże, s. 1439.

⁵ Por. tamże, s. 1440.

⁶ Por. tamże, s. 1441n.

niem Turowicza ten nurt odnowy nie osłabnie nawet po zakończeniu obrad: „Jego słuszność i niezbędność będzie się stawać coraz bardziej oczywista [...], bo stanie się jasne, że tylko taka postawa potrafi nawiązać dialog z tworzącym się nowym światem, zapewnić obecność Kościoła w samym sercu rosnącej cywilizacji”⁷.

Jerzy Turowicz uważał, że dzieło Soboru powinno być znane każdemu katolikowi, że Sobór nie jest tylko „sprawą Watykanu, episkopatów, kurii”⁸, ale dotyczy bezpośrednio każdego chrześcijanina. Dlatego w „Tygodniku Powszechnym”, podobnie jak w „Znaku”, bliźniaczym periodyku kierowanym wówczas przez Hannę Malewską, zamieszczano obszernie relacje z obrad Soboru i publikowano ogłoszone przez niego dokumenty; co więcej, dyskutowano na temat zadań i przyszłego kształtu tego wydarzenia jeszcze przed jego rozpoczęciem, a następnie z wielkim zaangażowaniem komentowano je po jego zakończeniu. Na łamach obu pism pojawiały się analizy, reportaże, komentarze, polemiki, streszczenia ważnych ksiązek oraz teksty autorstwa Ojców soborowych. Można powiedzieć, że „Tygodnik Powszechny” oraz „Znak” były w epoce PRL-u najważniejszym źródłem wiedzy na temat Soboru. Warto zauważyć, że były to w owych czasach właściwie jedyne niezależne czasopisma ukazujące się w Polsce w obiegu oficjalnym, a jednak mimo swojej niezależności nie podejmowały bardzo istotnego wówczas problemu stosunku Soboru do komunizmu. Braku obecności tego tematu na łamach „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” nie można dziś – z perspektywy półwiecza – interpretować w kategoriach zaniechania⁹. Należy pamiętać o trudnościach wydawców obu periodyków, którzy musieli się zmagać z procedurą cenzury, konsekwentnie eliminującej wszelkie krytyczne nawiązania do panującej wówczas ideologii. Próby „przemycenia” tego rodzaju komentarzy wiązałyby się z poważnymi konsekwencjami dla pisma, które odważyłoby się na ich zamieszczenie – jego działalność mogłaby zostać zawieszona bądź po prostu mogłoby ono ulec likwidacji, jak było w przypadku licznych periodyków w latach pięćdziesiątych ubiegłego wieku. Pamięć o tych okolicznościach historycznych sprawia, że oceny postaw środowiska „Znaku” i „Tygodnika Powszechnego” w okresie Soboru muszą być wyważone. Zrozumiałe jest, że wobec ówczesnych uwarunkowań skupiło się ono przede wszystkim na kwestiach dotyczących bezpośrednio Kościoła, a pośrednio i sytuacji społecznej – trudno by oczekiwać heroizmu od publicystów w sytuacji, gdy na potępienie komunizmu nie zdobyli się nawet obecni na Soborze duchowni.

⁷ Tamże, s. 1445.

⁸ Tamże, s. 1429.

⁹ Bardzo dziękuję recenzentowi tekstu oraz redakcji „Ethosu” za zwrócenie mi uwagi na tę kwestię.

Jednocześnie, czerpiąc z nowej wizji Kościoła, ujawniającej się w czasie obrad, środowiska obu periodyków kształtowały własne jego rozumienie. Ich dzisiejsi krytycy określają je terminem „Kościół otwarty” w pejoratywnym – a jednocześnie fałszywym – rozumieniu tego słowa. Również jednak ci, którzy uważają się dziś za przedstawicieli Kościoła otwartego, często nadużywają tego określenia. Dlatego warto powrócić do czystego, właściwego jego rozumienia – w świetle tekstów choćby samego Jerzego Turowicza termin „Kościół otwarty” ma bowiem sens czysto ewangeliczny i wywodzi się ze źródeł, którymi są właśnie dokumenty Soboru Watykańskiego II.

W niniejszych rozważaniach przedstawię najważniejsze wątki, reakcje i dyskusje, które pojawiły się na łamach miesięcznika „Znak” i „Tygodnika Powszechnego” w odniesieniu do wydarzeń Soboru Watykańskiego II. Wezmę pod uwagę przede wszystkim uniwersalność tych wypowiedzi, a także ich aktualność w dzisiejszej sytuacji Kościoła i świata.

NADZIEJE I OCZEKIWANIA

Środowisko „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” miało świadomość, że celem Soboru jest „wlanie” w świat nowego ducha, danie chrześcijaństwu „nowych Zielonych Świąt”¹⁰. Spełniając te nadzieje, Kościół miał się stać mniej rzymski, a bardziej katolicki, powszechny, uniwersalny. Miał otworzyć się na inne odłamy chrześcijaństwa, a także na ludzi zupełnie inaczej myślących, którym daleko do chrześcijańskiej wizji człowieka. Jego celem nie miało być „tropienie błędów czy podkreślanie różnic”¹¹. „Odkrytą na nowo tożsamość i misję Kościoła katolickiego” określać miały „otwartość, służebność, wspólnotowość”¹².

Czerwcowy numer „Znaku” z roku 1962, czyli tom, który ukazał się cztery miesiące przed rozpoczęciem prac Soboru, poświęcony był właśnie przyszłości, a właściwie potencjalnym konsekwencjom jego obrad. Ks. Andrzej Bardecki oczekiwał, że Sobór będzie przede wszystkim reformacyjny – że jego celem będzie przystosowana odnowa, czyli odnowa Kościoła uwzględniająca „potrzeby, problemy i specyfikę współczesnego świata i człowieka”¹³. Reformy wpłyną – przewidywał – na dowartościowanie urzędu przede wszystkim biskupów, ale także proboszczów. Efektem tego okaże się decentralizacja i kolegialność władzy w Kościele, co przygotuje możliwość zjednoczenia wszyst-

¹⁰ A. G ł ą b, *Ostryga i łaska. Rzecz o Hannie Malewskiej*, Znak, Kraków 2009, s. 248.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

¹³ Ks. A. B a r d e c k i, *Kościół – po II Soborze Watykańskim*, „Znak” 14(1962) nr 6(96), s. 790.

kich religii – oceniał. Odwołując się do słów kardynała Domenica Tardiniego, ksiądz Bardecki twierdził, że wzrost znaczenia biskupów nastąpi dzięki temu, że zostaną oni realnie dopuszczeni do współdziałania we władzy. Wyprzedzając pytania czytelników, którzy mogliby czuć się zaniepokojeni perspektywą zagrożenia jedności Kościoła w wyniku jego decentralizacji, ksiądz Bardecki tłumaczył, że autorytet papieżstwa jest tak silny, że obawa przed chaosem federacji jest nieuzasadniona¹⁴. „Jedność Kościoła jest konieczna, ale nie może ona skostnieć w uniformizmie, lecz musi zakwitnąć w różnorodności obrzędów, języków i zwyczajów, w różnorodności sposobów myślenia, działania i modlitwy”¹⁵ – podkreślał. Dopiero wtedy możliwe okaże się ujawnienie ducha chrześcijańskiego uniwersalizmu. Reforma „centrali” katolicyzmu, jej „odfeudalizowanie”, będzie również polegała na tym – przewidywał ksiądz Bardecki – że możliwe staną się wizytacje papieskie kościołów partykularnych i że postępować znacznie proces internacjonalizacji Kurii Rzymskiej.

Po drugie, Jana XXIII rewolucja w Kościele dokona się na kanwie stosunków między katolikami a chrześcijanami niekatolikami (prawosławnymi i protestantami). Jan XXIII był pierwszym Papieżem, który przyznał, że współodpowiedzialni za rozbitcie chrześcijaństwa są również katolicy (głównie – jak uzupełnia ksiądz Bardecki, przywołując opinię kardynała Augustina Bei – w sensie odpowiedzialności moralnej, nie zaś dogmatycznej)¹⁶. Ekumenia dotyczy najpierw zjednoczenia chrześcijan, a później zjednoczenia chrześcijaństwa, dokonuje się „poprzez zjednoczenie w miłości do zjednoczenia w wierze”¹⁷, co oznacza, że najpierw należy pokonywać opory natury psychicznej, a nie doktrynalnej. Akcja ekumeniczna Kościoła po Soborze nie będzie się ograniczała tylko do chrześcijan niekatolików – prognozował ksiądz Bardecki. Obejmie ona wszystkich ludzi wyznających światopogląd spirytualistyczny (Żydów, mahometan, buddystów). Jej celem nie będzie zjednoczenie religijne, ale rozszerzanie i pogłębianie wzajemnych stosunków i współpracy głównie w dziedzinie charytatywnej, społecznej i kulturalnej. Pojęcie ekumenii rozciąga się zatem na dialog z niewierzącymi, wobec których – jak pisał Jan XXIII w encyklice *Mater et magistra* – katolicy powinni przyjąć postawę „pełną obiektywnej życzliwości”, „nie starając się obracać wszystkiego na własną korzyść”¹⁸.

Po trzecie, ksiądz Bardecki był zdania, że po Soborze nastąpi „dowartościanie” laikatu. Olbrzymie zasługi na tym polu mieli trzej papieże: Pius XI (papież Akcji Katolickiej), Pius XII (podczas pontyfikatu którego, w roku 1951,

¹⁴ Por. tamże, s. 796.

¹⁵ Tamże, s. 797.

¹⁶ Por. tamże, s. 799.

¹⁷ Tamże, s. 800.

¹⁸ Cyt. za: B a r d e c k i, dz. cyt., s. 803.

odbył się pierwszy Światowy Kongres Laikatu) i Jan XXIII (który w ramach Soboru powołał Komisję Apostolstwa Świeckich)¹⁹. Zdaniem Bardeckiego „dowartościowanie” laikatu łączy w sobie dwie tendencje: ze strony kleru widoczne jest „zapotrzebowanie” na apostołstwo świeckich, a ze strony świeckich ujawnia się potrzeba zaangażowania w sprawy Kościoła, przy czym formą współodpowiedzialności za Kościół, tak istotną dla misji „Znaku” i „Tygodnika Powszechnego”, jest apostołstwo „nauczania” w Kościele przez katolików świeckich²⁰. Przywołując słowa Jana XXIII, na które powołali się również w swoim liście o zagadnieniu opinii publicznej w Kościele i roli laikatu biskupi holenderscy, ksiądz Bardecki podkreśla, że w Kościele jest miejsce na publiczne wyrażanie zdania także przez ludzi świeckich. Tę rolę powinni odgrywać przede wszystkim publicyści katolicy, na których spoczywa obowiązek upowszechniania wiedzy teologicznej w sposób nie tylko komunikatywny i atrakcyjny, lecz także merytorycznie poprawny. Powinni też oni poruszać zagadnienia związane z nowymi problemami światopoglądowymi i pojawiającymi się nowymi sytuacjami życiowymi, powinni towarzyszyć człowiekowi w jego poszukiwaniach i niepokojach, a także starać się ukazywać możliwości zastosowania niezmiennych prawd Ewangelii do nieustannie zmieniających się okoliczności życiowych. „Ten rodzaj «szukającej» publicystyki, ponieważ wymaga z natury rzeczy większego marginesu wolności i prawa do ewentualnych pomyłek, jest dużo «odpowiedniejszy» dla świeckich katolików niż dla duchownych”²¹. Wskazując na przykłady, jakich dostarczają paryski „La Croix”, londyński „The Tablet” czy nowojorski „Commonweal”, ksiądz Bardecki zauważa, że periodyków tych nie można określić jako ściśle kościelnych, ale mają one charakter katolicki. Nie ograniczają się do tematyki światopoglądowo-religijnej, nie stanowią pasa transmisyjnego od hierarchii do wiernych, lecz podejmując tematykę kulturalną, społeczną i polityczną, tworzą „niejako nowe wartości”, co stanowi „poważne novum w Kościele”²². Kardynał Fernando Cento, przewodniczący Komisji Apostolstwa Świeckich, napisał: „Dotychczas świeccy czuli, że są w Kościele, obecnie czują, że wraz z duchowieństwem są Kościołem [...]. Ich działalność jest nie tylko pożyteczna, ale wprost niezbędna dla postępu Królestwa Bożego na ziemi”²³.

Po czwarte, kolejną cechą charakterystyczną katolicyzmu w okresie posoborowym miało być – zdaniem Bardeckiego – przyjęcie przez Kościół nowych form pracy duszpasterskiej. Jak pisał Jan XXIII w bulli proklamującej zwołanie Soboru: „Chodzi [...] o skontaktowanie współczesnego świata z wieczną

¹⁹ Por. tamże, s. 804.

²⁰ Por. tamże, s. 805.

²¹ Tamże, s. 806.

²² Tamże, s. 807.

²³ Cyt. za: B a r d e c k i, dz. cyt., s. 807.

energiją Ewangelii”²⁴. W sytuacji kryzysu (na który składają się zmierzchy ery konstantyńskiej z dominującym w tym okresie sojuszem Kościoła z państwem, ogólnoswiatowa tendencja prowadząca do wykorzenia cywilizacyjnego oraz procesy laicyzacji życia) – twierdził ksiądz Bardecki – „postawa immobilizmu, a więc jakiegoś nihil innovetur, jest najgorszą postawą jaką można sobie wyobrazić”²⁵. Bardecki spodziewa się, że Sobór będzie miał również charakter duszpasterski – zostanie poświęcony ocenie dotychczasowych metod duszpasterskich i wypracowaniu nowych. Przewiduje, że po jego zakończeniu rozpocznie się na wielką skalę akcja „rekrutacji kapłańskiej” (franc. recrutement sacerdotal), której towarzyszyć będzie rozwój psychologii powołania kapłańskiego. Parafie nie będą miały charakteru wyłącznie terytorialnego, ale również personalny (rozwiną się duszpasterstwa środowiskowe, na przykład akademickie czy imigranckie, a wraz z nimi poradnictwo małżeńsko-rodzinne, telefoniczne czy parafie „na kółkach”).

W tym samym przedsoborowym tomie „Znaku” pojawiły się także streszczenia i recenzje wielu istotnych książek²⁶. Halina Bortnowska pisała o książce Hendrika Kraemera *The Christian Message in a Nonchristian World* [„Posłannictwo chrześcijańskie w niechrześcijańskim świecie”]²⁷, formułując konkretne postulaty związane ze zbliżającymi się pracami Soboru²⁸. Jej pierwszy postulat dotyczył konieczności posiadania przez duchownych wiedzy o „teraźniejszości wielkich religii”²⁹, co jest szczególnym wymogiem w przypadku duszpasterstwa inteligencji. Znajomość różnych typów doświadczenia religijnego jest niezbędna dla zrozumienia współcześnie praktykowanych religii, pozwala ona bowiem właściwie się do nich ustosunkować. Drugi postulat Bortnowskiej dotyczył postawy chrześcijan w samym dialogu, która powinna być krytyczna wobec tego, co w tradycji religijnej ludzkiej, a zatem zmienne i niedoskonałe. W tym sensie Bortnowska pisze o „odwadze kwestionowania i zarazem gotowości do wyjścia naprzeciw potrzebom naszych czasów”³⁰. Potrzeba też jednak odwagi afirmacji: „Na czas udziału w dialogu nie możemy odkładać na bok tego, co jest samym sednem naszej religii: nie możemy prze-

²⁴ Cyt. za: Bardecki, dz. cyt., s. 808.

²⁵ Bardecki, dz. cyt., s. 809.

²⁶ Zamieszczono między innymi recenzje następujących książek: Hansa Künga *The Council and Reunion* (tłum. C. Hasting, Sheed and Ward, New York 1962), Roberta McAfee Browna *The Spirit of Protestantism* (Oxford University Press, New York 1961), Edwarda D. O’Connora, *Faith in the Synoptic Gospels*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1961). Zob. „Znak” 14(1962) nr 9(99), s. 1397-1407.

²⁷ Edinburgh House Press, Edinburgh 1938.

²⁸ Zob. H. Bortnowska, *W przededniu dialogu*, „Znak” 14(1962) nr 9(99), s. 1279-1303.

²⁹ Tamże, s. 1302.

³⁰ Tamże, s. 1303.

stać być przekonani, że Chrystus jest Drogą, Prawdą i Życiem³¹, co oznacza, że dialog musi być podparty świadectwem wiary. Inaczej nie będzie on przekonujący ani szczerzy – przeciwnie, bez świadectwa wiary pozbawimy świat tego, w co szczerze jako chrześcijanie wierzymy. Po trzecie, decydując się na udział w dialogu prowadzonym przez Sobór, nie można zapominać, że jego warunkiem jest „uporządkowanie własnego domu”³², bo tylko wtedy w pełny i konsekwentny sposób Kościół będzie mógł służyć światu.

KOŚCIÓŁ NAZARETU

Chociaż przedstawiciele środowiska „Znaku” i „Tygodnika Powszechnego” zdawali sobie sprawę, że właściwy i adekwatny komentarz do wydarzeń Soboru będzie dziełem historii, na bieżąco starali się informować czytelników o wszystkim, co dzieje się w Rzymie. Tekstem tego rodzaju był artykuł Haliny Bortnowskiej *Sluchając wieści z Rzymu*³³, w którym autorka podkreślała, że chociaż prace Soboru przebiegają na wielu poziomach, czego odzwierciedleniem jest wielość powołanych komisji, w istocie dotyczą „jednego Problemu”³⁴, a mianowicie odnowy Kościoła jako warunku zjednoczenia chrześcijaństwa. W celu odnowy jednak nie wystarczą tylko reformy duszpastersko-organizacyjne. Musi ona nastąpić przede wszystkim w teologii³⁵. „Sobór ma cele duszpasterskie, ale dlatego właśnie musi być Soborem teologicznym”³⁶ – pisała Bortnowska. Pytania teologiczne mają zaś swoje źródło w rzeczywistości ludzkiej, więc dobrze się stało – podkreślała – że obrady Soboru rozpoczęto od problemów liturgii. Liturgia to bowiem „summa chrześcijaństwa”³⁷. Dzięki temu punktowi wyjścia Sobór mógł przyjąć od początku duszpasterską opcję wsłuchiwania się w głos wiernych. To właśnie w liturgii dzieje się życie chrześcijanina: dokonuje się w niej nie tylko formowanie życia Kościoła, ale także życia chrześcijan z Chrystusem. Bortnowska była przekonana, że chociaż Sobór zwraca się przede wszystkim do ludzi wierzących, nie może być zamknięty na niewierzących, bo „ciało Kościoła jest zrosnięte z ludzkością”³⁸. Stąd – jej

³¹ Tamże.

³² Tamże.

³³ Zob. t a ż, *Sluchając wieści z Rzymu*, „Znak” 15(1963) nr 5(107), s. 522-529.

³⁴ Tamże, s. 524.

³⁵ Problemu tego dotyczą również zamieszczone w tym samym tomie teksty Hansa Künga *Sobór, odnowa i zjednoczenie* („Znak” 15(1963) nr 5(107), s. 530-560) i Jeana Guittona *Czym jest Kościół?* („Znak” 15(1963) nr 5(107), s. 561-575).

³⁶ B o r t n o w s k a, *Sluchając wieści z Rzymu*, s. 522.

³⁷ Tamże, s. 523.

³⁸ Tamże.

zdaniem – potrzeba świadectwa: jego przejrzystości i czytelności dla tych, którzy nie wierzą. Bortnowska nazywa Sobór „Wielkimi Rekolekcjami”³⁹, te zaś nie przebiegają gładko, bez wewnętrznej walki. Odnosząc się do kontrowersji, które ujawniają się często w dyskusjach między uczestnikami Soboru, zauważa, że nie należy się ich lękać. Świadczą one o trudzie poszukiwania i odwadze dyskusji. W dyskusjach tych nie chodzi przecież o „zachowanie twarzy” na zewnątrz czy o zawieszanie praw ludzkiej natury, nie chodzi o manifestację uczuć religijnych ani politycznych. „Sobór gładki i łatwy byłby [...] nieprawdziwym soborem”⁴⁰ – pisze Bortnowska. Jej zdaniem nie należy unikać prawdy o kontrowersjach, jakie mają miejsce na Soborze – „lepiej pokazać je śmiało światu jako to, czym w istocie są: jako wyraz głębokiej i autentycznej troski o sprawy bardzo ważne, o widzenie prawdy, o niezagubienie ani jednego jej okrucia, o stworzenie szans wzajemnego zrozumienia wśród ludzi wierzących”⁴¹. Niczym złym nie jest to, że spory teologiczne wyszły na ulice. Niewłaściwy natomiast jest sposób ich interpretowania, a frazeologia wykorzystywana, by je opisać, powinna budzić gwałtowny sprzeciw. Nie należy kwalifikować członków obrad jako „konserwatystów” czy „zwoleńników postępu”, jako reprezentantów „prawicy”, „lewicy” czy „centrum”, i to nie tylko dlatego, że opis taki sugeruje niemal polityczne podziały między opozycyjnymi partiami. Zdaniem Bortnowskiej język opisu, którego dostarczają analogie społeczno-polityczne, jest zbyt płytki. Bardziej adekwatna wydaje się terminologia operująca pojęciami „integryzmu”, „progresizmu” i „postawy otwartej”⁴². Najwięcej nieporozumień budzi – w opinii publicystki – ostatnie z tych pojęć. Postawa otwarta nie jest bowiem postawą centrową, przy założeniu, że centrowość oznacza kompromis czy niezdecydowanie i nijakość. „Istotą postawy otwartej jest surpassement wobec przeciwstawienia integryzm–progresizm, odkrycie nowych horyzontów związane z nowymi przemyśleniami, z nową wizją Kościoła i powołania chrześcijanina w świecie”⁴³ – pisze Bortnowska. Postawa otwarta nie jest synonimem dwuznaczności. Jej istotą jest zrozumienie tego, co w danym problemie stanowi sprawę zasadniczą. Dlatego też zwolennicy postawy otwartej nie tworzą obozu. Wymaga ona nie kompromisu, nie wybierania tego, co leży pośrodku, lecz ciągle ponawianego wysiłku poznawczego. Postawę tę zdobywa się ciągle od nowa – stając wobec konkretnych problemów. „To, co zastygło – już nie jest otwarte”⁴⁴. Z drugiej strony, postawa otwarta nie jest ciągłym poszukiwaniem, nie oznacza braku

³⁹ Tamże, s. 525.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, s. 526.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże.

stanowiska. Łączy się ona zatem z przekonaniem, że surpassement można osiągnąć słusznym krokiem naprzód.

Bortnowska wskazuje także na kwestię emancypacji świeckich w Kościele oraz na problemy etyczne (jak choćby kwestia wojny nuklearnej), które jeszcze nie wybrzmiały podczas obrad Soboru. Zauważa, że przed Kościołem stoi także problem sformułowany przez kardynała Giacoma Lercaro: „Trzeba, abyśmy znów stali się Kościołem Ubogich”⁴⁵, i dodaje, że aby odpowiedzieć na pytanie o sens tych słów, należy wzbogacić teologię o teologię rzeczywistości ziemskich i o nowy traktat o sprawiedliwości. Wyjaśnienia domaga się – jej zdaniem – także doktryna wolności sumienia i rozumienie tolerancji. „Potrzebne jest dość radykalne przeorganizowanie całej teologii moralnej. Nie chodzi bynajmniej o jakieś jej «ułatwienie», przystosowanie do «twardych karków», odwoływanie zasad, oportunistyczne przystosowanie do świata”⁴⁶. Przeformułowanie etyki i teologii moralnej nie może też opierać się tylko na mechanicznej zmianie terminologii, lecz musi wziąć pod uwagę nową mentalność, nowe doświadczenia, nowe okoliczności. Nie chodzi tu jednak o zmniejszenie wymagań, lecz o ich aktualizację⁴⁷.

W swoim artykule *Co to jest odnowa Kościoła?*⁴⁸ Jerzy Turowicz wyjaśnia z kolei znaczenie terminu „odnowa”, nadużywanego w ówczesnej prasie do tego stopnia, że pojawiła się groźba banalizacji czy też zagubienia sensu tego słowa. Turowicz pyta zatem o odnowę „w konkretnie życia [...] Kościoła, w konkretnie życia jego wyznawcy”⁴⁹. Zastanawia się, czy w ogóle można mówić o odnowie Kościoła, skoro Kościół jest święty i niezmienny. Kościół jednak jest zarazem ludzki, dla ludzi, z ludzi się składa. „A zatem niezmienny jest o tyle, o ile jest boski, zaś w tej mierze, w jakiej jest ludzki – może podlegać zmianom”⁵⁰ i potrzebuje odnowy. Elementy boskie w Kościele są nieliczne, ale obejmują jego istotę (przede wszystkim nauczanie objawione w Piśmie Świętym). Zmianie natomiast podlega przede wszystkim język przekazu prawdy zawartej w Objawieniu, które samo w sobie pozostaje niezmienne. Ta niewzruszona prawda jest w różny sposób wyrażana, interpretowana i rozwijana. Rozwojowi podlegają zatem nauka Kościoła oraz jej działy. Zmieniają się także formy struktury organizacyjnej Kościoła, choć sam zrąb jego nauki pozostaje niezmienny. Rozwój Kościoła nie był niezależny od środowiska, w którym żył on i działał. „Kościół zapładniał i przekształcał kultury”, ale

⁴⁵ Cyt. za: t a ż, *Słuchając wieści z Rzymu*, s. 528.

⁴⁶ Tamże, s. 529.

⁴⁷ Por. tamże.

⁴⁸ Zob. J. T u r o w i c z, *Co to jest odnowa Kościoła?*, „Znak” 17(1965) nr 2-3(128-129), s. 259-272.

⁴⁹ Tamże, s. 259.

⁵⁰ Tamże, s. 260.

„sam też asymilował, przyswajał sobie ich elementy, ulegał ich wpływom”⁵¹. Sama treść przekazu orędzia Kościoła nie zmieniała się w toku jego historycznego rozwoju, lecz zmianie podlegały formy wyrazu tej treści – ludzkie, przygodne, przypadkowe. Turowicz mówi o „formach myśli Kościoła, a więc i formach wyrażania Jego nauki, jak i formach liturgii czy formach pobożności, jak i formach prawno-organizacyjnych” oraz o tym, „co można określić jako styl życia Kościoła”⁵². Zastanawia się również, dlaczego nowe formy wypierają wcześniejsze, i zauważa, że „albo stare formy nie były dobre, albo przestały być dobre”⁵³. Niektóre formy mogą przestać być użyteczne, przestają służyć, bo warunki zewnętrzne się zmieniają. W tym sensie ludzka i doczesna forma Kościoła musi stale się odnawiać, stale reformować. Dlatego hasło „Ecclesia semper reformanda”, tak często używane w czasach reformacji, a w istocie pochodzące od Ojców Kościoła, w czasie Soboru wykorzystywane jest przez samego Papieża. Zdaniem Turowicza tej odnowy domaga się podstawowa misja Kościoła, a jej kryterium powinna być skuteczność tej misji.

Turowicz w przekonujący sposób pisze, że zachodzące w świecie zmiany w ogromny sposób wpływają także na sytuację Kościoła. Wskazuje na proces dechrystianizacji, zjawisko rozwijającego się na masową skalę ateizmu, niepokojęce wynikające z braku zadowalającego rozwiązania wielu konfliktów. W tym właśnie kontekście został zwołany Sobór, który ma sprawić, że Kościół poprzez swoją odnowę „zmniejszy dystans dzielący go od świata”, zaradzi swojej „alienacji, obcości [...] dla świata współczesnego”⁵⁴, a dokona tego przede wszystkim dzięki powrotowi do źródeł, do Ewangelii. „Jeśli odnowa ma zbliżyć Kościół do świata, do jego problemów, do jego mentalności, jeśli Kościół ma z tym światem nawiązać dialog i mówić do niego językiem zrozumiałym, a więc jego językiem, to może się to dokonać tylko przez pokazanie światu prawdziwego oblicza Kościoła, a więc oblicza Chrystusa. Tego oblicza Kościoła świat dzisiejszy nie widział. Dla niego Kościół był instytucją zamkniętą, mającą swoje doczesne interesy, także polityczne, instytucją głoszącą dziwną, przebrzmiałą doktrynę, w dziwnym niekomunikatywnym języku, instytucją przeciwną postępowi społecznemu, krępującą wolność człowieka”⁵⁵ – pisze Turowicz, a jego słowa wydają się aktualne również w sytuacji dnia dzisiejszego.

Turowicz sprawiedliwie dodaje, że jakkolwiek ów obraz Kościoła często bywa nieprawdziwy albo co najmniej powierzchowny, to jednak jest on faktem i – jako taki – stoi na przeszkodzie skuteczności jego misji. W odpowiedzi trze-

⁵¹ Tamże, s. 263.

⁵² Tamże, s. 264.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże, s. 266.

⁵⁵ Tamże, s. 267.

ba zatem pokazać światu, że „Kościół jest świadkiem Ewangelii”⁵⁶. Ewangelia zaś nie potrzebuje modernizacji, której podlega jedynie sposób jej przekazu i sposób dotarcia do współczesnego człowieka. Wśród elementów odnowy soborowej Turowicz wymienia: reformę liturgii (której rozumienie pomaga pełniej i w bardziej świadomy sposób uczestniczyć w życiu Kościoła, co jest warunkiem stawania się coraz lepszym chrześcijaninem, czyli coraz lepszym świadkiem Ewangelii), odnowienie zasady kolegalności, dekret o ekumenizmie, oznaczający „koniec kontrreformacji” i krok na drodze do jedności chrześcijaństwa, uznanie przez Kościół zasady wolności religijnej każdego człowieka i nienaruszalnej wolności sumienia (odnowa przejawia się w tym, że Kościół dojrzał do akceptacji tej zasady, która może faktycznie obrócić się przeciwko niemu – nie powinien on jednak się tego obawiać, ponieważ wiara ma wartość tylko wtedy, gdy jest świadomym i wolnym aktem człowieka). Turowicz podkreśla też, że żyjąc w świecie, który charakteryzuje się pluralizmem światopoglądów, Kościół znajduje się w stanie misji nie tylko w tak zwanych krajach misyjnych, lecz wszędzie, gdzie jest obecny. Dlatego też akcent działalności misyjnej Kościoła przesuwają się dziś z prozelityzmu na „troskę o obecność w świecie możliwie czystego nurtu Ewangelii”⁵⁷. Zmienia się koncepcja władzy w Kościele: nie został on powołany do tego, by panować nad światem; ma natomiast służyć, służyć przede wszystkim wyznawcom Chrystusa. Jak powinien to czynić? Nie tak, jak świat być może by tego chciał, lecz tak, „jak on tego naprawdę potrzebuje, nawet jeśli o tym nie wie. Boć Kościół został ustanowiony dla świata, dla ludzi, po to tylko, by tych ludzi prowadzić od starego do nowego człowieka”⁵⁸. Dlatego kryterium skuteczności misji Kościoła, a także autentycznej jego odnowy, jest wierność Ewangelii.

W tym czasie nie brak na łamach „Znaku” także głosów wyrażających zniecierpliwienie tym, co dzieje się w Watykanie. Halina Bortnowska, która przebywała wówczas w Rzymie, słuchała przemówień Edwarda Schillebeeckxa i bp. Héldera Pessoa Câmara i rozmawiała z bratem Rogerem z Taizé⁵⁹, pisze o „dziwnie powszechnym i zakorzenionym w świadomości” przekonaniu, że „co raz zaistniało w Kościele, to będzie i powinno przetrwać aż do dnia sądu ostatecznego”⁶⁰. Stwierdza, że nie powinno jednak dziwić to, że niemal wszystko – oprócz samej istoty Ewangelii i tradycji apostołskiej – uległo w Kościele zmianom, że nie istnieje jakieś status quo, a proces zmian jest

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże, s. 272.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ Zob. H. B o r t n o w s k a, *Powołanie do niecierpliwości*, „Znak” 17(1965) nr 2-3(128-129), s. 312-335. Bortnowska przytacza w tym tekście obszerne fragmenty przemówienia Schillebeeckxa i całość przemówienia Héldera Pessoa Câmara.

⁶⁰ T a ż, *Miasto i Sobór*, „Znak” 17(1965) nr 2-3(128-129), s. 308.

nieodwołalny. „Konserwatyzm jako postawa ideowa i taktyczna nie może się ostać wobec myślenia historycznego”⁶¹ – pisze. To, co nowe, będzie narzucać się z coraz większą siłą i Kościół będzie musiał stawać coraz bliżej tragicznych problemów świata. To, co jednak ciągle razi, to „przedlodowcowa fauna i flora w dziedzinie ducha [...] myślenie i mówienie w stylu średniowiecznym czy barokowym [...] dystans między językiem Kościoła a językiem świata”⁶². Bortnowska dodaje: „Dawne kategorie nie ujmują poprawnie nowej rzeczywistości, do której się je stosuje. Raz po raz powstają impasy w dyskusji niewątpliwie związane z uporczywą tendencją do powracania w utarte szlaki – wcale nie zawsze bezpieczne, bo zbyt ciasne”⁶³. W innym tekście podkreśla: „Kościół jest związany ze światem. Jest dziełem Bożym, ale Bóg wyprowadza go z mułu ziemi i nie pozbawia materialności”⁶⁴, nie jest on jakimś obcym ciałem w ciele świata, lecz uczestniczy w jego życiu.

Źródłem „powołania do niecierpliwości” jest fakt, że „Sobór nie przynosi odpowiedzi na pytania, jakie stawia świat, w którym żyjemy. Albo ta odpowiedź jest zbyt pośrednia, ogólnikowa, mało konkretna”⁶⁵. Bortnowska ma na myśli głównie problemy etyczne leżące u podstaw Schematu XIII i deklaracji o wolności religijnej. Dotyczą one spraw związanych z wychowaniem chrześcijańskim i moralną oceną konfliktów zbrojnych. Natomiast wyłączenie problemu środków antykoncepcyjnych z dyskusji wydaje się jej słuszne. Propozycja kardynała Leo-Josepha Suenensa, by powołać nową komisję o szerszym składzie, która będzie mogła spokojnie pracować nad tym trudnym i wywołującym emocje tematem, wydaje się publicystce „Znaku” bardzo rozsądna. Najważniejsze jest to – uważa Bortnowska – by komisja wypracowała „rozwiązanie teologicznie poprawne i liczące się z rzeczywistością, z nowymi faktami i zdobyciami wiedzy, z szerszą problematyką ekonomiczną i społeczną i wreszcie z nastawieniem wiernych i duchowieństwa”⁶⁶. Z drugiej strony, choć – jak pisze Bortnowska – chciałoby się, aby Sobór jak najprędzej dotarł do wniosków, które będą odpowiadały naszym myślom i przekonaniom, nierozsądne byłoby poddawanie się fali niecierpliwości. „Sobór także domaga się wolności i szacunku”⁶⁷ i dlatego wszelkie formy presji powinny być wykluczone, gdyż presja może jedynie prowadzić do kompromisu, który nie jest wartościowy. „Dorastania nie można nikomu narzucić. Można go tylko

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże, s. 310.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ T a ż, *Kryterium postępu*, „Znak” 14(1962) nr 11(101), s. 1642.

⁶⁵ T a ż, *Powołanie do niecierpliwości*, s. 313.

⁶⁶ Tamże, s. 314.

⁶⁷ Tamże, s. 315.

oczekiwać⁶⁸. Publicystka podkreśla: „Kościół nie może ryzykować zacieśnienia. Chrystus nie może być podzielony: wśród tego, co głosił, nie ma wyboru. Wszystko musi być przyjęte – albo (może nawet o tym nie wiedząc) odchodzimy od Niego”⁶⁹.

Jednocześnie Bortnowska przyznaje, że trudno w ogóle pisać o Soborze. „Co robić, by stać się dobrym świadkiem?”⁷⁰ – pyta. Jak przekazać wizję zgromadzenia, w którym Duch Święty tchnie, kędy chce, działając w ludziach? Jej zdaniem, za pomocą narzędzia, jakim jest publicystyka, przekazać tego po prostu się nie da. Jak jednak twierdzi, za to, czy Sobór będzie owocny, odpowiedzialni są wszyscy wierzący – również ci, którzy odpowiadają za jego przekaz i za wcielanie w życie jego postanowień na poziomie Kościoła lokalnego. Nie tylko Ojcowie soborowi odpowiadają za jego owoce. „Sobór to Kościół w miniaturze – i podobnie jak cały Kościół, nie będzie on wyjęty i wyodrębniony sztucznie z continuum historii”⁷¹ – podkreślała Bortnowska.

LAIKAT CZYLI GODZIĆ KOŚCIÓŁ ZE ŚWIATEM

Rok po rozpoczęciu Soboru z polecenia Papieża wszędzie – w każdym kościele chrześcijańskim, w każdej księgarni, jadłodajni, kiosku, sklepie – można było dostać za grosze książeczkę z Ewangelią i Dziejami Apostolskimi. „Jak do tego doszło – tylko Duchowi Świętemu wiadomo”⁷² – pisał ks. Jan Zieja; na pewno jednak wiadomo, że nie byłoby to możliwe, gdyby nie współpraca hierarchii kościelnej ze świeckimi. Środki na publikację Ewangelii pochodziły ze zbiórki niedzielnej, która miała miejsce we wszystkich świątyniach chrześcijańskich na całym świecie⁷³.

Dlatego też kwestia laikatu i jego zadań w odnowionym Kościele była zagadnieniem tak istotnym dla Soboru i poruszonym również przez środowisko „Tygodnika Powszechnego” oraz „Znak”. Za przełomową, jeśli chodzi o traktowanie roli duchowieństwa i świeckich wiernych, uznano Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium* z 21 listopada 1964 roku. Jej omówienie na łamach „Znak” przypało ks. Andrzejowi Zuberbierowi⁷⁴. Dostrze-

⁶⁸ Tamże, s. 316.

⁶⁹ T a ż, *Kryterium postępu*, s. 1649.

⁷⁰ T a ż, *Powołanie do niecierpliwości*, s. 317.

⁷¹ T a ż, *Kryterium postępu*, s. 1651.

⁷² Ks. Jan Z i e j a, *Ewangelia na nowo odczytana*, „Znak” 14(1962) nr 6(96), s. 823.

⁷³ Por. tamże.

⁷⁴ Zob. ks. A. Z u b e r b i e r, *Świeccy wierni – powołanie i charyzmaty*, „Znak” 17(1965) nr 7-8(133-134), s. 971-985.

gał on, że sytuacja świeckich wiernych ulega coraz szybszej zmianie. Coraz lepiej odnajdują oni swoje miejsce w Kościele w sensie poczucia za niego odpowiedzialności. Konstytucja mocno akcentuje przede wszystkim nowe pojmowanie, kim są świeccy: to „chrześcijanie, którzy żyją w świecie”⁷⁵, których zadaniem jest szukanie Królestwa Bożego przez takie kierowanie sprawami ludzkimi, by zgadzały się one z prawem Bożym. Ksiądz Zuberbier podkreślał także charyzmatyczny wymiar Kościoła, a co za tym idzie, fakt, że poprzez chrzest każdy człowiek świecki zostaje włączony w życie Chrystusa do tego stopnia, że wszelkie jego działania mogą „nosić na sobie piętno Jego działania”⁷⁶ i stawać się ofiarą ku uczczeniu Boga. Działanie Kościoła przestaje dotyczyć tylko kapłanów, ale obejmuje wszystkich ochrzczonych, działanie Ducha Świętego realizuje się bowiem poprzez poszczególne łaski udzielone wszystkim stanom Kościoła, nie tylko duchownym. Czy nie prowadzi to jednak do konfliktu między świeckimi a hierarchią Kościoła? W konstytucji *Lumen gentium* wyrażono troskę o tę sprawę w oparciu o doświadczenia protestantów (świadomość charyzmatycznego działania Ducha Świętego we wszystkich wiernych praktycznie wyeliminowała w tym wyznaniu czynnik hierarchiczny), ale Zuberbier zauważa, że teologia Kościoła zmierza ku pewnej syntezie tych dwóch czynników i podkreśla, że funkcje hierarchiczne nie mogą w żaden sposób konkurować z charyzmatycznymi. Konstytucja o Kościele nie odmawia wartości życiu doczesnemu, nie traktuje go też jako terenu religijnej ekspansji. „Życie ludzkie posiada autentyczną wartość kultu, jeśli przez pośrednictwo Chrystusa służy chwale Boga i zbawieniu ludzi”⁷⁷ – pisze ksiądz Zuberbier. Życie świeckich ma charakter przede wszystkim świadectwa wiary, świadectwa zakorzenionego w codzienności, a ich doczesne działanie niekoniecznie musi mieć charakter wyznaniowy czy klerykalny. „Chrześcijańskie zaangażowanie wiernych w takim działaniu uwidaczniać się ma tym, że «kierować się oni będą w każdej sprawie swym chrześcijańskim sumieniem»”⁷⁸. Świeccy – pisze ksiądz Zuberbier, nawiązując do przemówienia na temat laikatu wygłoszonego w styczniu 1964 roku w Bazylice św. Piotra przez papieża Pawła VI – mają być „pomostem między Kościołem a światem”⁷⁹, „mają godzić Kościół ze światem w sobie”⁸⁰, „mają żyć konsekwentnie jak chrześcijanie i [...] z przekonaniem angażować się w sprawy doczesne”⁸¹. Świeccy wierni

⁷⁵ Tamże, s. 978.

⁷⁶ Tamże, s. 979.

⁷⁷ Tamże, s. 983.

⁷⁸ Tamże, s. 984.

⁷⁹ Tamże.

⁸⁰ Tamże, s. 985.

⁸¹ Tamże.

należą jednocześnie i do świata, i do Kościoła – i nie wolno im rezygnować z jednego na rzecz drugiego.

SCHEMAT XIII I „SZARY KATOLIK”

Recepcja słynnego Schematu XIII, czyli przyszłej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, dokonała się w środowisku „Znak” przede wszystkim w cyklu szkiców Anny Morawskiej. W pierwszym z nich autorka przedstawiła tło praktyczne Schematu XIII, wskazując na narastającą w Kościele potrzebę jednoznacznego i bezpośredniego zaangażowania się w dramat Trzeciego Świata, a także na potrzebę, by znaleźć „wspólną platformę etyczną, szerszą niż credo wyznaniowe, jakiś wartościujący consensus minimum dla pluralistycznych społeczeństw nowoczesnych”⁸². Jeśli chodzi o ten pierwszy impuls, to – zdaniem Morawskiej – brak stanowiska Kościoła, jego milczenie w tej sprawie, groziłby Kościołowi „utrata twarży”⁸³. Jako nosiciel najszczytniejszej tradycji moralnej, Kościół nie mógł stać w tej sprawie z boku. Dlatego też tak dużą rangę przyznał działaniom ekonomicznym, społecznym i politycznym. Musiał także uznać „prymat – w tej dziedzinie [...] – etyki społecznej nad jednostkowym «doskonaleniem charakteru», które było dawniej główną jego troską”⁸⁴. Jeśli chodzi o drugi element tła praktycznego Schematu XIII, to – jak pisze Morawska – ludzie Soboru dostrzegali potrzebę stworzenia „jakiejs etycznej platformy pracy i porozumienia «ludzi dobrej woli» o różnych tradycjach i poglądach”⁸⁵, jakiejś „religii rodziny ludzkiej”⁸⁶, którą niekiedy nazywano nie bez złośliwości „religią ONZ”⁸⁷. Stworzenie takiego consensus minimum miałoby na celu zachowanie więzi duchowej z różnymi grupami osób (na przykład z poszukującą młodzieżą czy intelektualistami), które nie są w stanie przyjąć w całości „katolicyzmu kościelnego”⁸⁸. Morawska zdaje sobie sprawę, że idea więzi opartej na wspólnych wartościach bez odwoływania się do dogmatów jest być może nazbyt śmiała, szczególnie dla Kościoła katolickiego. „Chodzi wszak o coś w rodzaju «bezwyznaniowego» czy «świeckiego» chrześcijaństwa, przed którym przestrzegało i przestrzega zawsze tak wielu myślicieli [...]. Niemniej

⁸² A. M o r a w s k a, „Świecki katolicyzm”? Tło praktyczne schematu trzynastego, „Znak” 18(1966) nr 12(150), s. 1474.

⁸³ Por. tamże, s. 1478.

⁸⁴ Tamże, s. 1477.

⁸⁵ Tamże, s. 1482.

⁸⁶ Tamże, s. 1486.

⁸⁷ Tamże.

⁸⁸ Tamże, s. 1487.

jednak, jest to myśl całkowicie logiczna, jeśli się zważy całą konkretną dzisiejszą sytuację⁸⁹ – pisze. Jej zdaniem, ostrożną i ograniczoną sugestią takiej idei można odnaleźć również w konstytucji *Gaudium et spes*. Konstytucję tę Morawska uważa także za wyraz „pojednania z kulturą świecką”⁹⁰, laicki ideał człowieka został bowiem w tym dokumencie uznany i zaakceptowany⁹¹. Łączy on samodzielność istoty ludzkiej w autonomicznej kulturze świeckiej, wolność sumienia danego jej przez Stwórcę oraz nieograniczoność jej poznania i krytyki. O ideale laickim Morawska pisze następująco: „Jest to człowiek, który chce i może zmieniać świat, i to dzieło interwencji w zastany porządek rzeczy, komponowania uwarunkowań ma nawet rangę boską: «współ-stwarzania»”⁹². Konstytucja *Gaudium et spes* akceptuje laicki ethos nawet w jego ukierunkowaniu etycznym, którego podstawą jest ludzka solidarność, a także przenikająca go „fundamentalna dialektyka losu istot świadomych: zgoda na życie i wierność życiu wbrew temu, że w perspektywie indywidualnej jest ono tragiczne, jest zawsze klęską”⁹³. Takie podejście do „ducha czasu” uważa Morawska za rewolucyjne, zwłaszcza że – jak twierdzi – „cały tekst Konstytucji jest jedną wielką i wieloraką argumentacją, mającą na celu wykazanie, że Kościół nie tylko takiemu ideałowi sprzyja, ale jest nawet zdolny go umacniać, pogłębiać i do niego wychowywać”⁹⁴. W tym kontekście – pisze Morawska – postulat „nawracania ateistów” to idea wysoce nieadekwatna do prawdziwej misji Kościoła⁹⁵. Misja Kościoła, jaką – jej zdaniem – odczytać można z dokumentów Soboru, polega natomiast na tym, by „nieść ku Bogu [...] człowieczeństwo”⁹⁶, nieść je wraz z całą jego zagmatwaną naturą. „Chwałą Kościoła jest to, że ma rozpoznać i uświęcać głębię i wysokość i szerokość ludzkiej natury, jaką jest rzeczywistość”⁹⁷ – pisze. Morawska zdaje sobie sprawę z tego, że ujawniający się w *Gaudium et spes* zwrot ku kulturze laickiej napotykać będzie trudności i opór. Jej zdaniem dla Kościołów oficjalnych jest on niewątpliwie ryzykowny. Cytuje jednak słowa Karla Rahnera, jednego z Ojców Soboru, który mówił: „Bardzo być może, duch i głęboki sens tego, co zaszło na Soborze, zatopi potem na jakiś czas fala przeciwna, fala zastrzeżeń, obaw przed własną odwagą, strachu, by ktoś nie wyciągał fałszywych wniosków... Ale ziarno nowej wizji zostało zasiane w glebie Kościoła i w Bogu wiadomej chwili musi przyjść pora

⁸⁹ Tamże.

⁹⁰ Zob. t a ż, „Świecki katolicyzm”? III – Pojednanie z kulturą świecką, „Znak” 19(1967) nr 2(152), s. 257-266.

⁹¹ Por. tamże, s. 259.

⁹² Tamże.

⁹³ Tamże, s. 260.

⁹⁴ Tamże.

⁹⁵ Por. tamże, s. 261.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ Tamże, s. 261n.

źniw”⁹⁸, i wyraża przekonanie, że konstytucję tę nazwać można „otwarcie watykańskiego okna”⁹⁹. I choć przeciąg trwa, to w wichurze właśnie, jak uczy Biblia, można rozpoznać tchnienie Ducha Świętego.

Schemat XIII był przedmiotem wielu omówień. Zajął się nim w kontekście życia zwykłego, „szarego katolika”¹⁰⁰ również Stefan Wilkanowicz. Publicysta zwracał uwagę na to, że dzieło soborowej odnowy dotyczy nie tylko nauczania czy struktur, ale także „ducha każdego członka Ludu Bożego, zatem i każdego szarego katolika”¹⁰¹ w tym sensie, że każdy człowiek ma poprzez tę odnowę stawać się chrześcijaninem „głębiej i gorliwiej” oraz „w sposób bardziej tolerancyjny i apostołski zarazem”¹⁰². Wilkanowicz uważa, że każdy „szary katolik” ma obowiązek osobistej wewnętrznej odnowy, dlatego czytelnikom proponuje odbycie „rachunku sumienia z XIII Schematu”¹⁰³. Po pierwsze, trzeba zrobić rachunek sumienia z własnej obecności w Kościele („Ile razy myśląc czy mówiąc o Kościele zapominałem o tym, że Kościół to także ja?”¹⁰⁴ – pisze). O jaką obecność jednak chodzi? Kościół ma być obecny w życiu świata od wewnątrz – nie panując nad nim, lecz doświadczając tego samego ziemskiego losu, co świat, istniejąc w nim jednak jako zaczyn. Do uczestnictwa w takim Kościele wzywany jest każdy chrześcijanin. Ma być wierny swoim obowiązkom ziemskim i kierować się w ich spełnianiu duchem Ewangelii. Ma doskonalić się przez swoją pracę tak, aby stanowiła ona przedłużenie pracy Chrystusa i z Niego czerpała swą moc. Stąd bierze się także odpowiedzialność za drugiego człowieka, a drugim elementem proponowanego przez Wilkanowicza „rachunku sumienia” jest zdanie sobie sprawy ze stopnia własnej solidarności z innymi ludźmi. Schemat XIII wyraźnie przypomina: „Szczególnie w naszych czasach nagli obowiązek, byśmy stawali się bliźnimi każdego bez wyjątku człowieka i spotkanemu służyli czynnie, czy byłby to starzec opuszczony przez wszystkich, czy robotnik, bezpodstawnie pogardzany cudzoziemiec, czy wygnaniec, czy dziecko z nieprawego związku cierpiące niezashedzenie za grzech przez siebie nie popełniony, czy głodny, który apeluje do naszego sumienia”¹⁰⁵. Szacunek należy się także każdemu, kto w sprawach politycznych czy społecznych ma inne poglądy: „Im bowiem bardziej dogłębnie w duchu uprzejmości i miłości pojmiemy ich sposób myślenia, tym łatwiej będziemy mogli z nimi nawiązać

⁹⁸ Cyt. za: t a ż, „Świecki katolicyzm”? III – Pojednanie z kulturą świecką, s. 263.

⁹⁹ T a ż, „Świecki katolicyzm”? III – Pojednanie z kulturą świecką, s. 266.

¹⁰⁰ Zob. S. W i l k a n o w i c z, Schemat XIII w życiu szarego katolika, „Znak” 18(1966) nr 7-8(145-146), s. 793-809.

¹⁰¹ Tamże, s. 793.

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ Tamże, s. 795.

¹⁰⁴ Tamże.

¹⁰⁵ Cyt. za: t e n ż e, Schemat XIII w życiu szarego katolika, s. 798.

dialog¹⁰⁶. Reformy osobistego rachunku sumienia domaga się także nasz stosunek do spraw pokoju i międzynarodowej współpracy. Schemat XIII stwierdza: „Daremnym będzie [...] wysiłek w kierunku budowy pokoju, dopóki wrogość, uczucie pogardy i nieufności, rasowe nienawiści oraz zawzięte ideologie dzielą ludzi i wzajemnie przeciwstawiają”¹⁰⁷.

„KOŚCIÓŁ NIE JEST ŁODZIĄ PODWODNĄ”

W podsumowaniu dokonań Soboru¹⁰⁸ Turowicz stwierdził, że w toku soborowych dyskusji „ukształtowała się nowa świadomość Kościoła”¹⁰⁹, a dokonało się to przede wszystkim we wspólnocie poglądów i postaw episkopatu świata. Wyłoniło się nowe rozumienie Kościoła jako „Ludu Bożego, wspólnoty ludzi będących przedmiotem działania Ducha Świętego”¹¹⁰. Istotą zadania Kościoła staje się postawienie akcentu na wspólnotę i służba tej wspólnotie. Nowe rozumienie Kościoła pociąga za sobą nowe rozumienie świata, który nie zostaje potępiony ani odrzucony. Wartości ziemskie zostają uznane; uznana zostaje także autonomia świata. „Kościół na soborze deklaruje swoją miłość do człowieka i do świata”¹¹¹ – pisze Turowicz. Kościół chce człowiekowi i światu służyć, a nie nad nim panować. Znajduje to wyraz przede wszystkim w słynnym Schemacie XIII i w Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. „Chcąc służyć światu, Kościół chce rozumieć świat i chce być przez ten świat rozumiany, dlatego proponuje mu, więcej: nawiązuje dialog, rezygnując z jakichkolwiek potępień, bo potępienia przecinają, uniemożliwiają dialog”¹¹² – podkreśla publicysta. Idea dialogu stanowi główną oś prac Soboru. Przede wszystkim ma to być dialog ekumeniczny, oparty na przekonaniu, że „to, co łączy wszystkich chrześcijan, jest o wiele silniejsze od tego, co dzieli”¹¹³. Zdaniem Turowicza do Soboru żyliśmy w okresie kontrreformacji, ponieważ różnice dzielące chrześcijan wydawały się absolutnie nie do przekroczenia. Dziś Kościół katolicki przyjmuje współodpowiedzialność za te podziały, lecz także deklaruje szacunek dla wszelkich wierzeń religijnych. Nie znaczy to jednak, że przechodzi on na pozycje indyferentyzmu czy agnostycyzmu, stawiając wszystkie religie

¹⁰⁶ Cyt. za: t e n ż e, *Schemat XIII w życiu szarego katolika*, s. 798.

¹⁰⁷ Cyt. za: t e n ż e, *Schemat XIII w życiu szarego katolika*, s. 804.

¹⁰⁸ W ramach podsumowania dokonań Soboru w „Znaku” zamieszczono tekst Edwarda H. Schillebeeckxa *Po zakończeniu Soboru*, (zob. „Znak” 18(1966) nr 7-8(145-146), s. 840-861).

¹⁰⁹ T u r o w i c z, *Wstępny bilans Soboru*, s. 14.

¹¹⁰ Tamże, s. 15.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Tamże, s. 16.

¹¹³ Tamże.

na równi ze sobą. Oznacza to natomiast, jak wyjaśnia Turowicz, „że w każdej formacji religijnej Kościół dostrzega elementy autentycznego i skutecznego związku człowieka z Bogiem”¹¹⁴. Dialog dotyczy także wysiłku zrozumienia zjawiska ateizmu. Na Soborze wyraźnie zaznaczone zostaje, że Kościół nie może tego fenomenu zaakceptować, ale nie może go również potępiać. „Dialog także z ateistami jest drogą bardziej zgodną z Ewangelią Chrystusa”¹¹⁵ – pisze Turowicz. Podkreśla również to, że dialog Kościoła ze światem dotyczył nie tylko różnych religii czy światopoglądów, ale też innych dziedzin cywilizacji, na przykład badań naukowych: „Tu Kościół definitywnie akceptuje całkowitą autonomię i wolność badań naukowych, rezygnuje z wydawania sądów o sprawach leżących poza jego kompetencją, odrzuca postawy, które prowadziły do potępień Galileuszów, w przekonaniu, że między wiarą a nauką nie ma żadnej sprzeczności i że pełna wolność myśli niczym nie może Kościołowi zagrażać”¹¹⁶. Sobór kończy więc epokę antymodernizmu; oznacza to również zielone światło dla nowatorskich badań w dziedzinie teologii. Uznaje granice swoich kompetencji i respektuje autonomię świata, ale jednocześnie przypomina światu podstawowe zasady: sprawiedliwości, miłości i solidarności, oparte na zasadzie godności osoby ludzkiej. Potępia także wojnę, rezygnując przy tym z kazuistyki tak zwanej wojny sprawiedliwej. Miłość Kościoła do człowieka pozwala mu także uświadamiać sobie, że poza zasięgiem chrześcijaństwa w głodzie i nędzy żyją masy ludzkości. Wrażliwość ta ujawniła się w bardzo silnie obecnym na Soborze nurcie tak zwanego Kościoła ubogich, którego zwolennicy, obierając za wzór życie ubogiego Cieśli z Nazaretu i nawiązując do tradycji franciszkańskiej, pragnęli, by Kościół zrezygnował z oznak władzy i porzucił triumfalizm, identyfikując się przede wszystkim ze światem ludzi wykluczonych.

Turowicz podkreśla, że z dzieła odnowy soborowej autorytet Kościoła wychodzi bardzo wzmocniony. Zmiana ta dotyczy także ducha, klimatu w Kościele. Chociaż publicysta przyznaje, że trudno ją scharakteryzować „na gorąco”, to jednak w jego przekonaniu najlepiej charakteryzuje ją pojęcie dialogu, którego konsekwencją jest postawa otwarta i powrót do Ewangelii. Pisze zatem: „Postawa otwarta oznacza [...] że nie świat jest dla Kościoła, lecz Kościół dla świata. Kościół nie jest tym niewzruszonym monolitem, strażnikiem niezmiennej prawdy, który czeka, żeby świat do niego przyszedł po tę prawdę, by mu się podporządkował. Kościół został założony dla świata, ma wobec tego świata i w tym świecie misję, a ponieważ świat się zmienia, Kościół musi być wrażliwy na te zmiany, musi się dostosowywać tak, by swoją misję jak najlepiej, jak najskuteczniej pełnił”¹¹⁷.

¹¹⁴ Tamże, s. 18.

¹¹⁵ Tamże, s. 19.

¹¹⁶ Tamże, s. 20n.

¹¹⁷ Tamże, s. 22n.

Pomimo istniejących w różnych środowiskach wątpliwości, czy postawa ta rzeczywiście na Soborze zwyciężyła, Turowicz nie ma co do tego żadnych wątpliwości. Czytelników przekonuje o tym, pisząc, że „*ztw. «postawa otwarta» zdobyła sobie na soborze olbrzymią, niespodziewaną, nieoczekiwaną [...] większość*”¹¹⁸, która rosła z sesji na sesję i która zdecydowała o ostatecznym kształcie dokumentów soborowych. Publicysta nie ma wątpliwości również co do tego, że Sobór to dopiero początek odnowy, nie zaś jej koniec, że musi się ona dokonać w każdym chrześcijaństwie. „*Waga jego w historii zależeć będzie od realizacji, od wykonania postanowień*”¹¹⁹ – pisze. Nie ma też wątpliwości co do tego, że Sobór Watykański II był najważniejszym soborem w trwającej niemal dwa tysiąclecia historii Kościoła, a także najważniejszym wydarzeniem religijnym naszych czasów.

Rok po zakończeniu obrad Soboru Turowicz pisał, że choć zmiany w Kościele nie następują na zasadzie „rewolucyjnych” przewrotów, zmieniło się już bardzo wiele, zarówno jeśli chodzi o akty papieskie, reformy Kurii Rzymskiej, aggiornamento zakonne czy sprawy ekumeniczne¹²⁰. Sprawę odnowy Kościoła publicysta śledził również w kolejnych latach. Trzy lata po Soborze, kiedy głośno było o kryzysie w Kościele, cytował Jacquesa Maritaina, który twierdził, że w porównaniu z ówczesną sytuacją, kryzys spowodowany przez modernizm na początku dwudziestego wieku można nazwać lekkim „*katarem siennym*”¹²¹, a także kard. Alfreda Ottavianiego, przyrównującego ówczesny kryzys do „*herezji, która atakowała substancję dogmatu pod pretekstem adaptacji języka teologicznego do nowoczesnych okoliczności*”¹²². Wskazując na konkretne przykłady objawów tego kryzysu¹²³, Turowicz pisał, że warto uświadomić sobie, że „*nie oznacza on bynajmniej jakiejś dekadencji Kościoła*”¹²⁴ i że współlistnieje z jego rozkwitem, będąc jednocześnie „*refleksem kryzysu współczesnej cywilizacji*”¹²⁵. Czy Sobór przyczynił się do tego kryzysu? Turowicz odpowiada, że nie mają racji tradycjonałiści i integryści, którzy uważają, że jest on skutkiem Soboru. Ludzie ci – jego zdaniem – „*nie rozumieją tego, co*

¹¹⁸ Tamże, s. 24.

¹¹⁹ Tamże.

¹²⁰ Zob. t e n ż e, *W rok po zakończeniu Soboru*, w: tenże, *Kościół nie jest łodzią podwodną*, s. 26-51. W tekście tym Turowicz szczegółowo przedstawia fakty dotyczące odnowy Kościoła w różnych częściach świata.

¹²¹ Cyt. za: t e n ż e, *Kryzys w Kościele*, w: tenże, *Kościół nie jest łodzią podwodną*, s. 52.

¹²² Cyt. za: t e n ż e, *Kryzys w Kościele*, s. 52.

¹²³ Były to między innymi: konflikty między księżmi a biskupami oraz między parafianami a biskupami, listy katolików świeckich oskarżających Kościół o brak zgodności między Ewangelią a praktyką Kościoła instytucjonalnego, konflikty między ordynariuszem a klasztorem żeńskim czy sprawa Katechizmu holenderskiego. Zob. t e n ż e, *Kryzys w Kościele*, s. 52-56.

¹²⁴ Tamże, s. 56.

¹²⁵ Tamże, s. 58.

się dzieje w Kościele, a prawdopodobnie nie rozumieją czym jest Kościół”¹²⁶. Gdyby Soboru nie było, kryzys i tak miałby miejsce, a prawdopodobnie jego charakter byby ostrzejszy. Jak jednak rozumieć protesty wewnątrz Kościoła? Źródłem kryzysu – twierdzi Turowicz – należy szukać w „konfrontacji zapowiedzi soborowych z posoborową rzeczywistością”¹²⁷. Awangarda laikatu, duszpasterzy oraz intelektualistów widziała potrzebę uczciwego i konsekwentnego wcielania w życie postanowień Soboru, tymczasem na poziomie Kościoła lokalnego odnowa pozostawała tylko pustym słowem. Podczas gdy laikat wziął sobie do serca ideę współodpowiedzialności za Kościół, hierarchia kościelna nie zawsze dorastała do nowego rozumienia Kościoła. „Jeśli postulaty świeckich napotykają na odpowiedź «non est opportunum», co jest często zamaskowaną pozorami roztropności formą oportunistu – wówczas dochodzi do sprzeciwu, protestu, demonstracji. Toteż to, co nazwaliśmy kryzysem, jest bardzo często dramatycznym protestem przeciw nierealizowaniu soboru”¹²⁸. Szukając racji w tej konfliktowej sytuacji, Turowicz podkreśla, że nigdy nie znajduje się ona po jednej stronie, lecz zarazem dodaje: „Racja ewangelicznej gorliwości, racja wierności prawdzie, racja miłości wreszcie bywa nieraz po stronie tych, którzy wnoszą sprzeciw. Mogą się nawet powoływać na Pawła, który przeciwstawił się Piotrowi (Ga 2, 11)”¹²⁹. Jednocześnie racją Kościoła jest jego zdaniem to, że procesowi odnowy nie można „puścić na żywioł”, Kościół musi go w pewnym sensie kontrolować, a wszyscy reformatorzy muszą pamiętać o tym, że „warunkiem ich chrześcijaństwa jest wierność Kościołowi”¹³⁰. Niebezpieczeństwem byłoby jednak „włączanie wstecznego biegu”, łączące się z próbą zahamowania odnowy, co mogłoby grozić schizmą. Tylko konsekwentna realizacja reform Soboru, tworzenie nowych struktur dialogu i współpracy może pomóc wyprowadzić z kryzysu dobro. Turowicz pisze: „W Kościele bowiem dokonuje się dzisiaj niebezpieczna polaryzacja poglądów i stanowisk. Obecny kryzys jest w dużej mierze kryzysem międzyludzkiej komunikacji, a przerwanie komunikacji jest grzechem przeciw podstawowej idei wspólnoty, grzechem przeciw Kościołowi”¹³¹. W innym artykule Turowicz przekonująco pisze, że skoro Kościół jest przede wszystkim wspólnotą ludzi odkupionych krwią Chrystusa (nie zaś wyłącznie instytucją hierarchiczną), to nie można nań „patrzeć jak na obłęzoną fortecę, odpierającą napór sił uderza-

¹²⁶ Tamże, s. 59.

¹²⁷ Tamże.

¹²⁸ Tamże, s. 60.

¹²⁹ Tamże, s. 61.

¹³⁰ Tamże, s. 62.

¹³¹ Tamże, s. 63.

jących z zewnątrz o jego mury”¹³². Kościół musi zrezygnować ze stawiania na pierwszym miejscu interesów uwarunkowanych historyczną przeszłością, bo jedynym jego interesem „jest być obecnym wszędzie, jako ewangeliczny zaczyn, jako ferment, od wewnątrz powolną pracą przemieniający kształt świata”¹³³.

Dziesięć lat po inauguracji Soboru Turowicz pisał, że zdobyta w trakcie prac soborowych nowa świadomość tego, czym Kościół jest, musi wpłynąć na proces odnowy, która nie powinna być równoważna dostosowaniu się do „ducha czasu” ani też nie powinna się łączyć z czynieniem ustępstw na rzecz świata. Odnowę trzeba natomiast prowadzić „po to, by najgłębszej, najistotniejszej misji Kościoła zapewnić maksymalną wiarygodność i skuteczność”¹³⁴. Istotą przesłania Soboru na temat Kościoła było to, co wyraził później ks. Jacques Loew, twórca Mission Ouvrière St. Pierre–St. Paul i jeden z pierwszych księży robotników, w następujących słowach: „Łódź podwodna jest całkowicie zanurzona w morzu, ale nic nie jest bardziej oddzielone od morza niż ona. Natomiast rybak, na swojej łodzi, wśród fal, jest naprawdę na morzu. Często Kościół pośród ludzi jest jak łódź podwodna, nie tknięta falami. Tymczasem trzeba, by był on jak łódź Piotrowa, która w czasie burzy napełniała się wodą”¹³⁵. Misją Kościoła jest: „być obecnym w samym oku cyklonu”¹³⁶. Kościół ma kształtować cywilizację od wewnątrz. Kryzys posoborowy – zdaniem Turowicza – choć bolesny, był nieunikniony. Był kryzysem wzrostu, w trakcie którego następowała przemiana świadomości, kształtował się nowy sposób obecności Kościoła w świecie, wytwarzał się nowy sposób pojmowania władzy jako służby, świeccy uzyskiwali świadomość, że oni też są Kościołem i że mają być współodpowiedzialni za jego losy. Turowicz przewidywał, że wszelkie głosy przynagające do ekspresowych zmian, oparte na niedocenianiu tradycji, niezrozumieniu istoty Kościoła czy kryzysie wiary, przeminą, wypalą się, pozostawiając rany, ale jednak przyczyniając się do wzrostu i odpowiedzialności. Dlatego w dziesiątą rocznicę otwarcia obrad Soboru Turowicz patrzył na przyszłość Kościoła z optymizmem i nadzieją, uważając, że „z obecnego zakrętu swoich dziejów Kościół wyjdzie silniejszy, czystszy, dojrzały, wierniejszy Chrystusowi i Jego Ewangelii; że będzie lepiej mógł pełnić swoją służbę światu, tę służbę, której ten świat tak bardzo dziś potrzebuje, nawet jeśli o tym nie wie”¹³⁷. I dzisiaj potrzeba nam takiej nadziei.

¹³² T e n ż e, *Kościół nie jest łodzią podwodną*, w: tenże, *Kościół nie jest łodzią podwodną*, s. 91.

¹³³ Tamże.

¹³⁴ Tamże, s. 102.

¹³⁵ Cyt. za: t e n ż e, *Kościół nie jest łodzią podwodną*, s. 101.

¹³⁶ Cyt. za: t e n ż e, *Kościół nie jest łodzią podwodną*, s. 101.

¹³⁷ T e n ż e, *Kościół nie jest łodzią podwodną*, s. 103.