

Paweł Chmielewski



KATOLICYZM GERMAŃSKI

Czy Polacy przyjmą obcy model wiary?

Paweł Chmielewski

KATOLICYZM GERMAŃSKI

Czy Polacy przyjmą obcy model wiary?

Katolicyzm w Polsce przechodzi głębokie zmiany. Nie chodzi tylko o liczby, choć i one są ważne. Zmniejsza się odsetek wierzących i praktykujących, spada liczba dzieci przyjmujących pierwsze sakramenty, pustoszeją seminaria. Zmiany dotyczą również samej wiary tych, którzy w Kościele świadomie pozostają. Wierność wobec nie-naruszalnej Tradycji przestała być czymś oczywistym. Katolicy, którzy zachowują cały depozyt wiary dokładnie w tej formie, w jakiej go otrzymali, nie są już uważani po prostu za katolików. Uważa się ich za tradycjonalistów czy konserwatystów, tak jakby stanowili specyficzne środowisko, które pielęgnuje swoją własną wizję wiary.

Przeciwstawia im się katolików liberalnych, zwanych też progresistami. Ci drudzy stanowili w Polsce przez długi czas zdecydowaną mniejszość. Ot, intelektualna elita – samozwańcza czy nie, to osobny problem – która nie potrafi współodczuwać z narodem, marząc przy tym o przeniesieniu na polski grunt obcych schematów myślenia. To już jednak minęło. Katolicyzm w wersji progresywnej przestał być marginesem, wszedł do mainstreamu.

W Polsce szerzy się więc ekscentryczny ekumenizm, który zamyka różnice między katolikami a protestantami. Pobożność maryjna przestała być normą, stała się raczej jedną z opcji do wyboru. Nauka moralna Kościoła jest traktowana nie jako zespół konkretnych wytycznych, który objawia prawdę o naturze człowieka, lecz jako katalog porad, który można przyjąć lub odrzucić, w zależności od indywidualnych preferencji.

Polacy nie żyją na wyspie. Jesteśmy częścią Kościoła powszechnego, a więc również Kościoła w Europie. Tymczasem europejski katolicyzm już dość dawno uległ daleko posuniętej liberalizacji, mimo iż proces ten nie został jeszcze zakończony. Przez długi czas modelowym wzorcem dla wielu polskich progresistów pozostawał Kościół katolicki w Niemczech. Dziś praktyka naszego życia chrześcijańskiego rzeczywiście coraz bardziej przypomina to, co dzieje się za Odrą. Dotyczy to chociażby takich kwestii, jak podejście do wiecznego zbawienia, wiara w możliwość potępienia, stosunek do protestantyzmu

czy judaizmu, etyka małżeńska, homoseksualizm, antykoncepcja, rola kobiet w Kościele, sposób rządzenia parafiami i diecezjami...

Wszystko to wchodzi do naszej codzienności, my zaś najczęściej nie wiemy, dlaczego tak się dzieje. Skąd wzięły się u nas określone praktyki i idee? Czy mają one ugruntowanie w nauce Kościoła powszechnego? Na te pytania wielu ludzi nie zna odpowiedzi – albo nawet ich sobie nie zadaje, traktując nowatorskie rozwiązania duszpasterskie jako oczywistość, tak, jakby spadły prosto z nieba.

W prezentowanej publikacji pragnę dowieść, że progresywny katolicyzm nie spadł wcale z nieba. Wręcz przeciwnie, został zaimportowany do nas z krajów germańskich. Nie tylko zresztą z samych Niemiec, choć odgrywają one wiodącą rolę. Progresizm jest też silnie zakotwiczony i rozwinięty w Austrii, Szwajcarii, Luksemburgu czy Belgii. W związku z tym można mówić o katolicyzmie germańskim. Katolicyzmie, który pod wieloma względami stoi w sprzeczności z tym, co znamy jako katolicyzm w Polsce.

Trzeba też dodać: jest on częstokroć całkowicie przeciwstawny wobec tego, czego zawsze nauczał Kościół.

Jeżeli nie poznamy „oferty” katolicyzmu germańskiego i jeżeli nie podejmiemy dyskusji wokół tych samych problemów, które porusza się za Odrą, powstanie ryzyko przyjęcia przez nas ich wzorców, które z czasem potraktujemy wręcz jako własne.

Aby tak się nie stało i żeby Polacy mogli nawiązać z katolicyzmem germańskim krytyczny dialog i nabyć zdolność do przeciwstawienia się fałszowi, który jest w nim zawarty – trzeba w pierw ten katolicyzm zrozumieć. Dlatego w publikacji tej przedstawiłem pięć zasadniczych problemów, którymi od wielu lat żyje Kościół germański. Ateizm, ekumenizm, moralność seksualna, pozycja kobiet i władza w Kościele – to wielkie zagadnienia, które dotyczą w równej mierze Polski, jak i Niemiec. Tyle, że u nas, w Polsce, prawie w ogóle się o tym nie rozmawia. Czas to zmienić, choćby po to, żeby nie przegrać batalii o model katolickiego życia w naszym kraju; batalii, która ostatecznie jest przecież walką o zachowanie katolickiej Prawdy.

* * *

Część spośród czytelników moich publikacji dobrze orientuje się w niektórych poruszanych tu problemach. Opisuję je od lat

w książkach, zwłaszcza w *Niemieckiej rewolucji. Jak za Odrą ginie katolicka wiara* z 2019 roku, artykułach i szeregu nagrań. Część z tych materiałów wykorzystałem w poniższej publikacji. Wiele zagadnień jest jednak zupełnie nowych – tłumaczę niedostępne wcześniej w języku polskim i nieznane dokumenty, omawiam germańskie propozycje w ich historycznym i intelektualnym kontekście. Mam nadzieję, że ten e-book przyniesie Kościołowi w Polsce pożytek, stając się szansą na lepsze poznanie niemieckojęzycznego katolicyzmu. To z kolei pozwoli na skuteczną konfrontację.

REWOLUCJA FEMINISTYCZNA W KOŚCIELE

Dla wielu germańskich katolików nie ma ważniejszego tematu niż rola kobiet w Kościele. Spodziewają się oni przekazania kobietom władzy, a nade wszystko – dopuszczenia ich do święceń kapłańskich. Przyczyny tego stanu rzeczy są dość oczywiste. Chodzi o nową rolę społeczną kobiet, warunkowaną sukcesami ideologii feminizmu.

Pierwsze apele i Dunajska Siódemka

Zmian w sprawie kobiet domagał się już Synod Würzburski obradujący w Niemczech w latach 1971-1975. Zamysłem jego organizatorów było wdrożenie w życie postanowień i tzw. „ducha II Soboru Watykańskiego”. Na Synodzie Würzburskim zaproponowano między innymi dopuszczenie kobiet do święceń diakonatu, a także dopuszczenie kobiet do głoszenia kazań¹. Te propozycje, wraz z innymi wypracowanymi na synodzie, przedłożono w Rzymie, lecz papieże Paweł VI i Jan Paweł II ich nie zatwierdzili. Nieco wcześniej zgody na święcenia kobiet domagano się wprawdzie na niderlandzkim Synodzie Duszpasterskim (1966-1970)². Przełomowe kroki zaczęto podejmować jednak znacznie później, pod koniec pontyfikatu Karola Wojtyły.

29 czerwca 2002 roku, a więc w uroczystość apostołów Piotra i Pawła, dwóch rzekomych biskupów zasymulowało udzielenie święceń kapłańskich siedmiu niemieckojęzycznym kobietom. Grupa przeszła do historii jako Donau Sieben, czyli Dunajska Siódemka. Ceremonię przeprowadzili Rómulo Antonio Braschi oraz Rafael Ferdinand Regelsberger, zaś symulacja odbyła się na statku Passau płynącym Dunajem pomiędzy bawarską Pasawą a austriackim Linzem.

Braschi to Argentyńczyk, który w 1975 roku odrzucił władzę papieża i założył swoją własną wspólnotę, zaciągając ekskomunikę.

1 https://wuerzburgwiki.de/wiki/W%C3%Bcrzburger_Synode.

2 <https://pch24.pl/holendrzy-50-lat-temu-mieli-swoja-droge-synodalna/>.

Regelsberger był z kolei austriackim benedyktynem, który porzucił życie monastyczne dla kobiety, a później przyjął rzekome święcenia biskupie z rąk Braschiego. Sam Braschi otrzymał jakoby święcenia biskupie najpierw od francuskiego neo-gallikanisty, a później jeszcze raz *sub conditione* od mariawity, którego odrzucają tzw. mariawici starokatolicy. Nie podejmuję się rozstrzygać, czy w przypadku Braschiego i Regelsbergera można mówić o ważnej sukcesji apostołskiej, czy też nie. Nie to jest jednak kluczowe, jako że symulacja udzielenia święceń kapłańskich tzw. Dunajskiej Siódemce była z zasady nieważna.

Kobiety, które przyjęły te nieważne święcenia, to Christoine Mayr-Lumetzberger, Adelinde Theresia Roitinger, Gisela Forster, Iris Muller, Ida Raming, Pia Brunner i Dagmar Braun Celeste. Ta ostatnia posługiwała się wówczas nazwiskiem Angela White, urodziła się w Austrii, następnie wyjechała do USA, a jako żona polityka Demokratów, Richarda Celeste, została pierwszą damą w stanie Ohio. Wszystkie siedem kobiet zostało automatycznie ekskomunikowanych, z czym naturalnie się liczyły. 5 sierpnia 2002 roku Kongregacja Nauki Wiary opublikowała dekret, w którym ekskomunika została oficjalnie zatwierdzona.

Przykładem dla Dunajskiej Siódemki była Ludmiła Javorová, czeska teolog, której nieważnych święceń kapłańskich udzielił w 1970 roku czeski biskup Felix Davidek. Choć duchowny zmarł w 1988 roku, to dopiero w 1995 roku Javorová ujawniła, że została poddana wspomnianej ceremonii. Prawdopodobnie nie była w tym odosobniona. W każdym razie, w 1996 roku Watykan ogłosił, że święcenia Czeszek były nieważne. Javorová nie została jednak ekskomunikowana, prawdopodobnie z uwagi na specyficzny kontekst symulowanych święceń. Był to bowiem czas ostrych prześladowań Kościoła przez rząd komunistycznej Czechosłowacji. Watykan zabronił jednak Javorovej, i to pod karą ekskomuniki, w jakikolwiek sposób działać jako kapłanka.

W 2003 roku Gisela Forster i Christine Mayr-Lumetzberger przyjęły dodatkowo symulowane święcenia biskupie, zaś trzy lata później to samo zrobiła Ida Raming. Symulacja z 2003 roku odbyła się w obecności notariusza i świadków, przy udziale trzech katolickich biskupów, którzy nie podali do wiadomości publicznej swoich nazwisk.

Dunajska Siódemka *de facto* zapoczątkowała nową falę ruchu na rzecz kapłaństwa kobiet, wcześniej czysto teoretycznego, a od roku 2002 już również praktycznego. Jednocześnie siódemka zyskała kultową pozycję w ruchu progresywnym, nie tylko niemieckim. W 2022 roku, z okazji dwudziestolecia symulacji święceń, ceremonię ku ich czci zorganizowała Akademia Karla Rahnera. W tym samym roku dziewiętnaście samowolnych biskupów z całego świata, w tym także trzy biskupki dunajskie, wystosowały list do papieża Franciszka, oczekując spotkania w celu rozpoczęcia dialogu. Z kolei w 2025 roku w Hiszpanii odbyła się symulacja udzielenia święceń biskupich kobiecie, którą zorganizowały grupy Stowarzyszenie rzymsko-katolickich prezbiterek oraz Homo Novo³. W pobliżu Composteli przyjęła wówczas święcenia niejaka Christina Moreira Vázquez. Nie wiadomo jednak, kto miał ich udzielić. Pewne jest jednak to, że całe wydarzenie motywowano chęcią nawiązania do wydarzeń dunajskich.

„Inter insigniores”. „Nie” Watykanu dla kapłaństwa kobiet

Stolica Apostolska zajmowała się germańskim feminizmem kościelnym od lat 70., od razu starając się zdusić w zarodku pomysły wyświęcania kobiet. W 1976 roku Stolica Apostolska opublikowała krótki dokument pt. *Inter insigniores*. Deklarację tę przygotowali prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kard. Franjo Šeper oraz jego sekretarz, abp Jérôme Hamer. Tekst był adresowany do całego katolickiego świata, lecz w szczególnej mierze do Kościoła germańskiego, czyli Niemców, Austriaków i Holendrów. Po niemiecku jest on znany jako *Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt*, a po polsku jako *Deklaracja o dopuszczeniu kobiet do kapłaństwa urzędowego*⁴.

Tekst dokumentu zaczyna się od opisu zmienionej sytuacji społecznej, w której kobiety biorą aktywny udział w życiu publicznym w stopniu nieporównywalnym z minionymi epokami. Następnie kategorycznie stwierdza, że „Kościół katolicki nigdy nie uważał, że kobietom można ważnie udzielić Święceń kapłańskich lub biskupich”.

3 <https://pch24.pl/niebezpieczny-obled-grupa-katolikow-chce-symulowac-udzielenie-swiecen-biskupich-kobiecie/>.

4 https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_1_30.html.

Deklaracja odrzuca również pogląd, którym szafowali w latach 70. progresiści (czyniąc to zresztą do dzisiaj), jakoby odrzucenie możliwości wyświęcania kobiet wynikało wyłącznie z uprzedzeń względem kobiet. „Jest prawdą, że w pismach wspomnianych Ojców Kościoła można znaleźć ślady uprzedzeń w stosunku do kobiet” – stwierdza deklaracja – „ale, co należy podkreślić, nie miały one prawie żadnego wpływu na praktykę duszpasterską, zwłaszcza na ich kierownictwo duchowe. Niezależnie od tych uwag, podyktowanych duchem tamtych czasów, wyraźnie czytamy, zwłaszcza w dokumentach kanonicznych tradycji antiocheńskiej i egipskiej, że tylko mężczyznom udziela się Świętych Świeceń i powierza posługę kapłańską, przede wszystkim dlatego, że Kościół pragnie wiernie zachować wzór posługi kapłańskiej, jakiej chciał Jezus Chrystus i jaką ściśle zachowali Apostołowie”.

Stolica Apostolska przypominała, że Chrystus Pan w czasie swojej ziemskiej drogi notorycznie przełamywał społeczne uprzedzenia wobec kobiet. Uczynił to z największą mocą w dniu Zmartwychwstania. Przecież to właśnie kobiety stały się pierwszymi świadkami Jego zwycięstwa nad śmiercią, i to wbrew mentalności i prawu żydowskiemu, zgodnie z którym świadectwa kobiet nie miały żadnego znaczenia. Chrystus pokazał, że zgodnie z zaprowadzonym przez Niego porządkiem, odtąd będzie dokładnie odwrotnie. Pomimo tego powołał do służby kapłańskiej tylko mężczyzn. Twierdzić, że Zbawiciel postąpił tak tylko gwoli ograniczeń kulturowych epoki, byłoby kłamliwym uproszczeniem. Deklaracja wykazała również, że w jeszcze mniejszym stopniu dotyczy to działalności Apostołów wśród Greków. Nie widzimy tam żadnych przeszkód kulturowych w powoływaniu kobiet do funkcji kapłańskich. A jednak Apostołowie nigdy tego nie zrobili. „(...) analizując fakty zapisane w Ewangeliach, dostrzegliśmy, że Jezus odszedł daleko od poglądów swoich czasów, przeciwstawiając się ówczesnej dyskryminacji kobiet. Nie można więc utrzymywać, że nie powołując kobiet do grona apostoelskiego, Jezus kierowałby się wyłącznie względami praktycznymi. Tym bardziej Apostołowie nie byli zmuszeni przez warunki społeczno-kulturowe do stosowania tej praktyki wśród Greków. Nie było tam przecież takiej dyskryminacji”. Autorzy deklaracji stwierdzają wreszcie: „Nie ma podstaw do tego, by

oskarżać Apostoła o wrogie uprzedzenia w stosunku do kobiet, skoro wiadomo, że okazywał im zaufanie i włączał je do współpracy w głoszeniu Ewangelii”.

Prześledźmy kolejne strony dokumentu. „Kościół rozstrzyga więc w sposób ostateczny przez swój Urząd Nauczycielski, jakie elementy są niezienne, a jakie podlegają zmianom. Jeżeli Kościół uważa, że nie może dokonać pewnych zmian, to wynika to z przekonania, że jest związany ze sposobem działania Chrystusa. Nie jest to więc nawiązywanie do starożytności, lecz rzeczywista wierność Panu. Jedynie w tym świetle można zrozumieć stanowisko Kościoła. Ponadto Kościół wypowiada swoje zdanie na mocy obietnicy Pana i obecności Ducha Świętego, zawsze mając na względzie lepsze głoszenie misterium Chrystusa, coraz gorliwsze strzeżenie oraz ukazywanie jego bogactwa”. Autorzy deklaracji dodają do tego: „Praktyka Kościoła ma w tym wypadku charakter normatywny. W tym, że Święcenia kapłańskie udzielane są tylko mężczyznom, zawiera się stała tradycja obecna w historii Kościoła, powszechna zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, gotowa natychmiast potępić nadużycia w tym zakresie. Norma ta, oparta na przykładzie Chrystusa, była i jest przestrzegana właśnie dlatego, że opiera się na przekonaniu o jej zgodności z zamiarem Boga wobec Jego Kościoła”. Wreszcie Deklaracja zwraca uwagę na kwestię odniesienia płci kapłana do płci Jezusa Chrystusa. Podkreślono, że płeć wywiera wpływ na naturę człowieka, a więc kobiety i mężczyźni zostali przez Boga powołani do innych posług.

To właśnie na gruncie tej argumentacji św. Jan Paweł II mógł w 1994 roku orzec w liście apostolskim *Ordinatio sacerdotalis*: „[...] mocą mojego urzędu utwierdzania braci (por. Łk 22,32) oświadczam, że Kościół nie ma żadnej władzy udzielania święceń kapłańskich kobietom oraz że orzeczenie to powinno być przez wszystkich wiernych Kościoła uznane za ostateczne”. Argumentuje się niekiedy, że orzeczenie św. Jana Pawła II nie jest przecież nieomyślne, to znaczy – nie zostało ogłoszone w uroczysty sposób *ex cathedra*. Nawet jeżeli taki argument byłby słuszny, choćby ze względu na formę listu apostolskiego, to nieomyślność przysługuje przecież całej dwutysiącletniej Tradycji Kościoła, która, jak wskazywano w Deklaracji z 1976 roku, jest w omawianej kwestii absolutnie jednoznaczna.

Karl Rahner i Droga Synodalna pytają, czy Bóg jest mężczyzną

W odpowiedzi na dokument Kongregacji Nauki Wiary za Odrą wyszła w 1979 roku książka pt. *Ist Gott ein Mann?*, czyli *Czy Bóg jest mężczyzną?*. Rozmowę na temat Boga w kontekście płciowości przeprowadziła z Karlem Rahnerem Anita Röper⁵. W interesującej nas kwestii Rahner nie przyjmował za rozstrzygającą argumentacji przedstawionej przez Kongregację. Według niemieckiego jezuita nie zachodzi wcale ścisła zależność pomiędzy przełomowym podejściem Pana Jezusa do kobiet a brakiem decyzji o wybraniu kobiet do kapłaństwa. Zdaniem Rahnera trudno sobie wyobrazić, by w ówczesnym społeczeństwie żydowskim kobiety faktycznie przewodniczyły Eucharystii. Stąd, sądził, argument z ograniczenia kulturą czasu zachowuje swoje znaczenie. Według Rahnera ciężar dowodzenia nie powinien spoczywać wcale na tych, którzy optują za kapłaństwem kobiet. Wprost przeciwnie, ciężar miałyby spoczywać na tych, którzy bronią wykluczenia kobiet od sakramentu święceń. Rahner twierdził też, że Bóg mógł wysłać na ziemię Mesjasza-kobietę. Uczynił jednak inaczej, co miało być związane z kulturą patriarchalną. Innymi słowy, kobiecie byłoby trudno nauczać w świecie, w którym była podporządkowana mężczyźnie. Według Rahnera męskość Jezusa stanowiła z perspektywy zbawczej tylko czasową konieczność, zaaranżowana przez Ojca ze względu na możliwość skutecznego wypełnienia misji Syna. Dziś męskość Jezusa nie ma już jednak znaczenia zbawczego.

Krytykę Rahnera podjęła niemiecka Droga Synodalna. 9 września 2022 roku w Bonn przyjęto dokument pt. *Kobiety w posługach i na urzędach w Kościele*⁶. Tekst ma ponad 80 stron i zbiera różne argumenty na rzecz nowej roli kobiet w Kościele. Dużą wagę autorzy przywiązują do ukazania kontekstu historycznego tekstów Starego i Nowego Testamentu, starając się umieścić je w perspektywie kultury patriarchalnej. Zwłaszcza w odniesieniu do Starego Testamentu zwracają uwagę na

5 <https://www.katholisch.de/artikel/26435-was-karl-rahner-zur-weiblichen-natur-gottes-dachte>.

6 https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitrag/beschluesse-broschueren/SW5-Grundtext_Frauen-in-Diensten-und-Aemtern-in-der-Kirche_NEU.pdf

niechęć czy pogardę wobec kobiet oraz na ich przedmiotowe traktowanie, a przy okazji podkreślają przełomowość działania Jezusa Chrystusa względem kobiet. W kwestii samego kapłaństwa proponują spojrzenie odrębne od tradycyjnego. Według dokumentu Drogi Synodalnej najważniejszym zadaniem kapłana w Kościele katolickim nie jest wcale składanie ofiary, czyli sprawowanie Mszy świętej, ale ewangelizacja (pkt. 94). Urzędy w Kościele są zawsze nakierowane na innych, a w ten sposób również urząd kapłański czerpie swoją sakramentalność z perspektywy soteriologiczno-pastoralnej, to znaczy z prymatu ewangelizacji. Autorzy wskazali też na sakrament chrztu, którego może udzielić również kobieta. Ich zdaniem jeżeli kobieta jest zdolna do reprezentowania Chrystusa przy sakramencie chrztu, to nie ma powodów, by nie była do tego samego zdolna przy sakramencie Eucharystii (pkt. 98).

„W przyszłości o dopuszczeniu do urzędów nie może decydować płeć, ale powołanie, zdolności i kompetencje, które służą przekazywaniu Ewangelii wspólnie. Tylko w ten sposób można zrealizować potencjał powołań i charyzmatów Ludu Bożego, czyli Kościoła” (pkt. 112).

W przestrzeni niemieckojęzycznej mówi się dziś w praktyce nie tyle o kapłaństwie kobiet, co raczej o ich diakonacie. Środowiska germańskie uważają bowiem, że wprowadzenie sakramentalnego diakonatu kobiet byłoby znacznie łatwiejsze, wywoływałoby mniejszy opór, a w istocie stanowiłoby dalszy krok na drodze, u której końca czekają kapłanki, biskupki, kardynałki i wreszcie kobieta papież. Toteż na konieczną ostrożność w strategii progresistów swego czasu zwracał uwagę kard. Jean-Claude Hollerich, arcybiskup Luksemburga i relator generalny Synodu o Synodalności papieża Franciszka.

„Nie mamy obecnie żadnej nieomyślnej decyzji nauczycielskiej. Mogą nastąpić zmiany. Potrzeba na to jedynie argumentów i czasu. W przeciwnym wypadku istnieje ryzyko, że [kapłaństwo kobiet] będzie postrzegane jako wpływ liberalnych katolików. Potrzeba taktu i cierpliwości, jeżeli chce się osiągnąć prawdziwe rezultaty. Kiedy sięga się zbyt wysoko, niewiele można osiągnąć. Trzeba być ostrożnym, iść do przodu krok po kroku i w ten sposób można zajść daleko. Musimy bardzo uważać, żeby nie wywołać wielkiej reakcji przeciwnej.

Sądzę, że na innych kontynentach wybuchłaby burza, gdyby już jutro wprowadzono kapłaństwo kobiet. Watykan musiałby się wycofać” – stwierdził kard. Hollerich w wywiadzie z 2024 roku⁷.

Papież Franciszek zlecił dość gruntowne przebadanie kwestii diakonatu kobiet, powołując specjalne komisje eksperckie. Pierwszą z komisji powołał w 2016 roku. Po trzech latach oznajmił, że grupa nie osiągnęła żadnego konsensusu i kwestia pozostaje bez ostatecznej odpowiedzi. Ojcowie Synodu Amazońskiego z 2019 roku poprosili papieża o przemyślenie otwarcia diakonatu dla kobiet. W efekcie rok później Franciszek powołał kolejną komisję. Jej prace nie przyniosły jednak jak dotąd żadnych rezultatów. Można się więc zastanawiać, na ile powołanie nowej komisji można w ogóle poważnie, to znaczy – na ile było nakierowane na osiągnięcie faktycznego rezultatu, a nie tylko ucieszenie apeli środowisk progresywnych. Pomimo braku rozstrzygnięć, temat diakonatu kobiet pozostał żywo dyskutowany. Na Synodzie o Synodalności w październiku 2024 roku, pod naciskiem uczestników obrad, prefekt Dykasterii Nauki Wiary kard. Victor Manuel Fernández ogłosił, że sprawą diakonatu kobiet zajmie się kolejna komisja, tym razem obradująca w ramach synodalnych. W Dokumentie Końcowym synodu zawarto zresztą wyraźne postanowienie dalszego dyskusowania tej kwestii, zaś sam dokument został przez Franciszka włączony do Magisterium Kościoła. Napisano w nim na przykład, że „kwestia dostępu kobiet do diakonatu również pozostaje otwarta i wymaga dalszego rozeznania” (pkt. 60)⁸. Póki co progresiści po Synodzie Amazońskim zyskali tylko jedno, a mianowicie – dopuszczenie kobiet do posług lektoratu i akolitu. Stało się to możliwe na podstawie motu proprio „Spiritus Domini” papieża Franciszka z 2021 roku.

Pozostaje osobną kwestią, czy dopuszczenie kobiet do sakramentalnego diakonatu byłoby w ogóle możliwe. Niemieckojęzyczni progresiści uważają, że tak – i to z dwóch powodów. Po pierwsze, w ich ocenie możliwe jest dopuszczenie kobiet nawet do episkopatu, więc

7 <https://pch24.pl/kard-hollerich-kaplanstwo-kobiet-dzialajmy-ostroznie-dzis-opor-byly-za-duzy/>.

8 https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/PL_Documento-finale_241217_092435.pdf/

dopuszczenie do diakonatu nie stanowi żadnego problemu. Po drugie, sądzą, że sakramentalny żeński diakonat powinien być akceptowalny także dla konserwatywnych przeciwników kapłaństwa kobiet. Twierdzą, że struktura sakramentu święceń, choć trójstopniowa, jest w rzeczywistości dwudzielna: z jednej strony diakonat, z drugiej – prezbiterat i episkopat. Konstytucja duszpasterska II Soboru Watykańskiego *Lumen gentium* mówi, że diakon jest wyświęcany nie do kapłaństwa, lecz do posługi (pkt. 29). Stąd ich zdaniem, nawet w paradygmacie kapłaństwa czysto męskiego, możliwe jest powoływanie kobiet do diakonatu. Aby przeprowadzić taką reformę, być może należałoby „wyjąć” diakonat ze struktury sakramentu święceń – analogicznie do tego, jak uczynił papież Paweł VI ze święceniami niższymi w czasie swojej wielkiej reformy liturgicznej.

Diakoniat stały się wówczas osobną posługą, niezwiązaną już ściśle z kapłaństwem. Według progresistów byłoby to logiczną konsekwencją wprowadzenia przez Pawła VI diakonatu stałego, który jest dostępny dla żonatych mężczyzn. Skoro diakonatu dostępuje żonaty mężczyzna – co do zasady wykluczony z kapłaństwa z powodu posiadania żony – oznacza to, że diakonat w jego przypadku nie jest ukierunkowany chronologicznie na kapłaństwo: po przyjęciu diakonatu nie następuje już nic nowego, jest to stan docelowy, stąd określenie „diakoniat stały”. Na diakonisy stałe, uważają, na tej samej zasadzie, mogłyby być wyświęcane również kobiety. Analogia nie jest jednak całkowicie trafna, gdyż kwestia wykluczenia żonatego diakona z możliwości przyjęcia sakramentu kapłaństwa ma charakter dyscyplinarny, natomiast w przypadku kobiet mówi się o niezdolności ugruntowanej w doktrynie, a nawet w samej naturze, a nie o kwestiach dyscyplinarnych.

Władza w ręce kobiet

Kwestia kapłaństwa i diakonatu kobiet wcale nie wyczerpuje problematyki zmiany roli kobiety w Kościele. Kluczową kwestię stanowi również przyznawanie kobietom stanowisk kierowniczych. W tej dziedzinie zmiany zaczęły zachodzić po II Soborze Watykańskim, niewątpliwie pod wpływem fascynacji środowisk katolickich feminizmem oraz zmienioną rolą społeczną kobiety. Dla właściwej oceny

tego zjawiska trzeba pamiętać, że w szerokiej skali zmieniona rola jest możliwa głównie dzięki rozpowszechnieniu antykoncepcji. W dawnych wiekach kobiety były wykluczone z aktywnego życia społecznego nie tylko z powodu patriarchalnych postaw, lecz także – a może przede wszystkim – z powodu zajmowania się licznym potomstwem. W skali masowej ten czynnik zaczął zanikać wraz z pojawieniem się skutecznej antykoncepcji. Kobiety ograniczają liczbę potomstwa albo angażują się w stosunki seksualne pozbawione prokreacji, w efekcie wychowując znacznie mniej dzieci niż w przeszłości.

Wystarczy wskazać, że w 1800 roku w Stanach Zjednoczonych przypadało na kobietę średnio 7 dzieci, a w 1900 roku – 5,9. Obecnie jest to już tylko 1,6. W wielu rozwiniętych krajach spadek dzietności jest jeszcze głębszy – na przykład w Polsce wskaźnik dzietności w 2024 roku wyniósł zaledwie 1,09 dziecka na kobietę. Kobiety zostały w skali masowej „uwolnione” od licznego potomstwa, co gruntownie zmieniło percepcję ich roli społecznej. Kościół katolicki uważa jednak antykoncepcję, a także wszelkie bezzasadne ograniczanie liczby dzieci w małżeństwie, za szkodliwe. Niektórzy próbują odczytywać rewolucję feministyczną i nową rolę społeczną kobiet jako „znak czasu”, który miałby prowadzić do zmian w Kościele. Trzeba jednak pamiętać, że ten „znak czasu” wiąże się z umasowieniem niegodziwych praktyk i postaw, dlatego należy go traktować raczej negatywnie niż pozytywnie.

Pomimo wszystko, po II Soborze Watykańskim zaczęła się zakorzeniać nowa, bliższa feminizmowi perspektywa, co kulminowało za pontyfikatu papieża Franciszka. W 2022 roku Ojciec Święty ogłosił konstytucję apostolską *Praedicate Evangelium*, która zreformowała Kurę Rzymską. Kongregacje kurialne zostały zastąpione przez dykasterie, a na ich czele nie muszą już stać kapłani – mogą to być również świeccy. Na początku 2025 roku pierwszą kobietą – wprawdzie zakonnicej, niemniej jednak kobietą, czyli ex definitione osobą niebędącą kapłanem – na czele watykańskiej dykasterii została s. Simona Brambilla. Już za pontyfikatu Leona XIV sekretarzem dykasterii została dodatkowo s. Tiziana Merletti.

W ten sposób dykasteria otrzymała czysto żeński zarząd. Franciszek ustanowił wprawdzie dodatkowo pro-prefekta w osobie

kardynała Ángela Aritime, co prawdopodobnie miało uspokajać krytyków – ale od strony czysto formalnej nie zmienia to przełomowego charakteru podjętych przez niego działań. Dodatkowo, w marcu Franciszek powołał na czele Gubernatoratu Państwa Watykańskiego oraz Papieskiej Komisji ds. Państwa Watykańskiego inną zakonnicę, s. Raffaellę Petrini. W przypadku obu tych zakonnice nie ma oczywiście żadnego bezpośredniego związku między pełnionymi funkcjami a bezdzietnością wynikającą z umasowienia antykoncepcji. Niemniej jednak ich władza stała się możliwa dzięki zmienionemu klimatowi społecznemu wynikającemu z umasowienia antykoncepcji, można zatem w uprawniony sposób mówić o związku pośrednim.

Rewolucja feministyczna postępuje również poza Watykanem. Nie sposób wymienić wszystkich przykładów funkcji kierowniczych, które kobiety obejmują w diecezjach i parafiach. Ze względu na tematykę tego e-booka ograniczę się do przestrzeni germańskiej, podając dwa dość wymowne przykłady.

Od grudnia 2024 roku w archidiecezji Mechelen-Bruksela w Belgii p. Rebecca Charlies-Alsberge jest wymieniana podczas modlitwy eucharystycznej zaraz po papieżu i biskupie miejsca. Charlies-Alsberge jest delegatką biskupa w wikariacie Brabancji Walońskiej. To jeden z trzech wikariatów składających się na archidiecezję. Powierzenie kobiecie delegacji przedstawiono jako element synodalności. Wymienianie Charlies-Alsberge w modlitwie eucharystycznej zostało nakazane przez władze archidiecezji w liście wysłanym do księży.

W 2023 roku z urzędu ustąpił biskup pomocniczy Jean-Luc Hudsyn, który zajmował się wikariatem Brabancji Walońskiej, pełniąc funkcję wikariusza generalnego. Arcybiskup Luc Terlinden postanowił powierzyć kierownictwo wikariatu świeckiej kobiecie, p. Charlies-Alsberge. Kobieta, która żyje w małżeństwie i wychowuje czworo dzieci, nie zajmuje się jedynie liturgią – to powierzono jej asystentowi, ks. Alainowi de Maere. Poza tym wykonuje takie same zadania, jakie miał jej poprzednik, bp Hudsyn. Jak podkreśliła w jednym z wywiadów, choć ma asystenta – kapłana, to ona podejmuje ostateczne decyzje.

Jak wyjaśnił abp Terlinden, zmiany tego rodzaju są elementem „Kościoła synodalnego i misyjnego”, który buduje papież Franciszek.

Charlies-Alsberge wizytuje parafie i wygłasza przemówienia podczas mszy, de facto pełniące funkcję kazań. Szczególnie kontrowersyjny jest nakaz wymieniającej jej imienia podczas modlitwy eucharystycznej zaraz po papieżu i biskupie miejsca. Władze archidiecezji wydały go w listopadzie. Jak podano w liście, kapłan powinien modlić się: „Pamiętaj, Boże, o Twoim Kościele na całej ziemi. Spraw, aby lud Twój wzrastał w miłości razem z naszym papieżem Franciszkiem, naszym biskupem Łukaszem, wszystkimi biskupami, kapłanami i diakonami oraz z naszą delegatką biskupią Rebeką”. Władze archidiecezji zaznaczyły, że zmiana jest wynikiem prośb formułowanych w samym wikariacie: księża i wierni chcieli modlić się podczas mszy za swoją delegatkę.

W 2025 roku wikariuszem biskupim w diecezji Gurk-Klagenfurt w Austrii została dr Barbara Velik-Frank. Ma ponad trzydzieści lat i doktorat z teologii, spełnia więc wszystkie warunki – poza jednym, czyli kapłaństwem. Zgodnie z decyzją biskupa Josefa Marketza została „wikariuszką biskupią ds. synodalności i rozwoju Kościoła”. Rozpocznie sprawowanie urzędu 1 marca. Bp Marketz wydał w tej sprawie oświadczenie, wskazując, że powierzył ten urząd dr Velik-Frank, aby realizować wolę papieża Franciszka, który pragnie wzmocnić rolę świeckich w Kościele, zwłaszcza kobiet. Wcześniej podobne kroki podejmowano już w innych krajach germańskich. Przykładowo w Szwajcarii obowiązki wikariusza generalnego przejęła cztery lata temu p. Marianne Pohl-Henzen. Nie została wprowadzona oficjalnie wikariuszem, lecz delegatem; niemniej jednak zastąpiła wcześniejszego wikariusza generalnego, ks. Pascala Marquarda.

Decyzja biskupa Josefa Marketza z Austrii jest o tyle ciekawa, że hierarcha nie szukał żadnych wybiegów prawnych, nazywając wikariusza delegatem. Zrezygnował po prostu z przestrzegania wymogu Kodeksu Prawa Kanonicznego, uznając najwyraźniej, że nie odpowiada on już nowej sytuacji wywołanej w Kościele przez proces synodalny i wolę papieża Franciszka. Biskup wskazał zarazem na podstawie swojej decyzji, powołując się na *Notę* papieża, którą ten dołączył do *Dokumentu końcowego* Synodu o Synodalności. Ojciec Święty napisał tam, że „synodalność stanowi właściwą ramę interpretacyjną dla urzędu hierarchicznego”. W *Nocie* podkreślono ponadto, że budując synodalność

Kościół, należy przestrzegać nie tylko przepisów prawa kanonicznego, ale także stosować *Dokument końcowy* synodu: „Zgromadzenie zachęca do pełnego wdrożenia wszystkich możliwości już przewidzianych przez obowiązujące przepisy dotyczące roli kobiet, zwłaszcza tam, gdzie pozostają one niewykorzystane. Nie ma powodów, by kobiety nie mogły pełnić funkcji kierowniczych w Kościele; nie można powstrzymać tego, co pochodzi od Ducha Świętego” (pkt 60).

Zlekceważenie prawa kanonicznego wynika z woli samego papieża, co wyrażono w *Nocie*: „W wielu przypadkach chodzi o rzeczywiste wprowadzenie w życie tego, co już przewiduje obowiązujące prawo, zarówno łacińskie, jak i wschodnie. W innych sytuacjach możliwe będzie, poprzez synodalne rozeznanie i w ramach możliwości wskazanych w Dokumencie końcowym, twórcze uruchomienie nowych form posługi oraz działań misyjnych, z jednoczesnym ich eksperymentalnym wdrażaniem i poddawaniem ocenie”. Wydaje się, że biskup ma całkowitą rację w tym sensie, że ignorowanie Kodeksu Prawa Kanonicznego w imię synodalnej transformacji jest rzeczywiście pożądane w ramach procesu synodalnego.

EKUMENIZM FAŁSZYWEJ JEDNOŚCI

8 grudnia 1965 roku zakończył się II Sobór Watykański. Dla katolików mieszkających w krajach germańskich, a zwłaszcza w samych Niemczech, jednym z najważniejszych elementów spuścizny soborowej jest ekumenizm. Część niemieckojęzycznych teologów uważa, że 60 lat po zamknięciu *Vaticanum II* nie ma już na co czekać – droga do jedności z częścią protestantów została w pełni otwarta. Dlatego wielu biskupów zabiega o zgodę Stolicy Apostolskiej na wprowadzenie interkomunii z członkami tzw. Ewangelickiego Kościoła w Niemczech. Inni przestali już czekać nawet na watykańskie decyzje. Podejmują raczej własne, działając tak, jakby cel ruchu ekumenicznego został już osiągnięty.

Rewolucja w Osnabrück

Najbardziej doniosłe decyzje podjął w tym względzie biskup Osnabrück, Franz-Josef Bode. Kierował diecezją w latach 1995-2023, a protestantów do Komunii świętej dopuścił w ostatnim miesiącu swojej posługi. Autoryzował wówczas wydanie dokumentu pt. *Wstań, jedź, bo przed tobą długa droga*⁹. Tytuł jest oczywiście cytatem z 1 Krl 19,5, gdzie czytamy o tym, jak anioł Pański podaje Eliaszowi podpłomyk i dzban z wodą. We wprowadzeniu do ponad 30-stronicowego dokumentu biskup stwierdził, że dar chleba eucharystycznego powinien wzmocniać wspólnotę między chrześcijanami, jakoby większą od tego wszystkiego, co stanowi między nimi różnicę. Jak wyjaśnił, gościnność eucharystyczna (tak określa się nieraz w Niemczech interkomunię) poprzedza pełną jedność między chrześcijanami. Swoje decyzje biskup uzasadnił zbliżającą się 375. rocznicą od podpisania Pokoju Westfalskiego, świętowaną w RFN w dniu 25 października 2023 roku.

9 https://bistum-osnabrueck.de/wp-content/uploads/2017/01/23_0063-Broschuere_eucharistische_Gastfreundschaft_web.pdf.

Dokument z Osnabrück podzielono na kilka części. Pierwsza i najbardziej obszerniejsza zawiera osobiste świadectwa i refleksje różnych autorów, w tym protestantów, którzy stawiają na piedestale współpracę i poczucie jedności międzychrześcijańskiej przekraczającej wszelkie różnice. Część druga jest z kolei bardziej teologiczna. Próbuje się w niej wykazać rzekomą akceptowalność udzielania Komunii świętej protestantom, a także uczestnictwa katolików w protestanckiej Wieczerzy; tzw. gościnność eucharystyczna działa wszakże w obie strony. W tej części znajdziemy artykuł samego biskupa Bode. Autor przekonuje w nim, że kluczowe powinno być zawsze doświadczenie obecności Chrystusa, które wypływa z wiary gromadzących się ludzi, i to niezależnie od tego, czy gromadzą się w katolickim kościele, czy też luterańskim albo kalwińskim zborze.

Dokument faktycznie wszedł w życie, skoro w styczniu 2024 roku o wspomnianych praktykach mówili w rozmowie z magazynem *Aussicht.online* prepozyt kapituły katedralnej Osnabrück, ks. Reinhard Molitor oraz pastor Günter Baum¹⁰. Pastor Baum stwierdził wówczas, że wcześniej nie przyjmował Komunii świętej, teraz zaś bardzo się cieszy, że dano mu taką możliwość. „Istniała wprawdzie wspólnota Słowa, ale nie wspólnota Chleba. Teraz jest inaczej. Nie musimy się skradać, jesteśmy zaproszeni, całkiem otwarcie, bez rezygnowania z naszego ewangelickiego rozumienia Wieczerzy” – podkreślił.

„To wielkie otwarcie drzwi, ważny krok” – powiedział z kolei ks. Molitor, dodając: „Nie chodzi o rewolucję. Chodzi o uwzględnienie rzeczywistości i oficjalne uznanie czegoś, co w praktyce wspólnoty istnieje od dawna. Już wcześniej udzielałem Komunii świętej ewangelickim chrześcijanom. Nie mogłem jednak robić tego oficjalnie. Cieszę się, że teraz jest inaczej”. Kapłan podkreślił, że praktyka udzielania Komunii świętej protestantom musi teraz rozpowszechnić się po całej diecezji Osnabrück, tak, aby nie ograniczała się wyłącznie do katedry. Pastor Baum wyznał, że jak dotąd po protestanckiej Wieczerzy rolnicy brali resztki chleba, żeby karmić nimi gęsi. Teraz, po

¹⁰ <https://pch24.pl/tego-jeszcze-nie-bylo-niemiecka-diecezja-osnabruck-wprowadzila-interkomunie/>.

wprowadzeniu interkomunii, protestanci postępując z chlebem inaczej, wiedząc, że na nabożeństwie byli również katolicy.

Zachęta papieża Franciszka

Dokument z Osnabrück nie był oczywiście wyłączną inicjatywą bp. Franza-Josefa Bode. Poważne wysiłki na rzecz wprowadzenia w Niemczech interkomunii rozpoczęły się już około 2017 roku, kiedy upamiętniano 500. rocznicę tzw. reformacji. W 2018 roku Rada Stała Konferencji Episkopatu Niemiec postanowiła dopuścić do Komunii świętej niektórych protestantów, a mianowicie tych, którzy żyją w związku małżeńskim z katolikiem. W tym względzie powołano się na nieformalne stanowisko papieża Franciszka.

15 listopada 2015 roku Ojciec Święty gościł w ewangelicko-luterańskim zborze Christuskirche w Rzymie, gdzie odpowiadał na pytania zadawane mu przez protestanckich wiernych. Jedną z nich, Anke de Bernardinis, zapytała o problem wspólnego przystępowania do Stołu Pańskiego przez małżeństwa mieszane, katolicko-luterańskie. Papież w dość jednoznaczny sposób zasugerował, że takie małżeństwo może wspólnie przyjmować Eucharystię. „Życie jest większe od wyjaśnień i interpretacji. Patrzcie zawsze na chrzest: «Jedna wiara, jeden chrzest, jeden Pan» – tak mówi Paweł – i z tego wyciągnijcie konsekwencje. Nie odważę się nigdy dać pozwolenia, by to robić, bo nie leży to w moich kompetencjach. Jeden chrzest, jeden Pan, jedna wiara. Rozmawiajcie z Panem i idźcie naprzód. Nie odważę się powiedzieć więcej” – powiedział.

Pierwsze decyzje Niemców

Niemcy dość długo podejmowali decyzję o dopuszczeniu protestantów żyjących w małżeństwie z katolikiem do Komunii świętej, prowadząc intensywne rozmowy zarówno z Watykanem, jak i wewnątrz własnego episkopatu. Na wydanie ogólnokrajowych wytycznych w tej sprawie nie chciało się zgodzić kilku biskupów, którym przewodził metropolita Kolonii, kard. Rainer Maria Woelki. To on zwrócił się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o zajęcie stanowiska; sprawą zajął się ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary kard. Luis Ladarría Ferrer. Ostatecznie Watykan zablokował publikację niemieckiego

dokumentu jako oficjalnego tekstu episkopatu – papież Franciszek po rozmowie z przewodniczącym Konferencji Episkopatu Niemiec, kard. Reinhardem Marxem, zgodził się jednak na opublikowanie go jako propozycji Rady Stałej Episkopatu.

Zanim przejdę do analizy samego tekstu, trzeba podkreślić, że decyzje Niemców są całkowicie niezgodne nie tylko z teologią, lecz także z prawem kanonicznym. Ze względu na różnice między wiarą Kościoła katolickiego a wiarą wspólnot protestanckich Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku zasadniczo nie dopuszcza innych niż wschodnich niekatolickich chrześcijan do Eucharystii, poza bardzo ograniczonymi wyjątkami (kan. 844). Protestant może wprowadzić przyjmować Komunię świętą, lecz jedynie po spełnieniu bardzo konkretnych warunków. Musi chodzić o sytuację wyjątkową („niebezpieczeństwo śmierci lub inna poważna konieczność”). Konieczne jest także wyznawanie wiary katolickiej w odniesieniu do Eucharystii, brak grzechu ciężkiego oraz niemożność otrzymania sakramentu od szafarza własnej wspólnoty. Wreszcie protestant musi sam poprosić o Komunię katolickiego kapłana. Jak w kontekście niemieckiej propozycji komentował były przewodniczący Papieskiego Komitetu Nauk Historycznych kard. Walter Brandmüller, w powyższych przepisach nie ma mowy o przypadku małżeństwa mieszanego wyznaniowo.

„[...] Kanon [844 KPK – przyp. P. Ch.] odnosi się do sytuacji ekstremalnych, takich, jakie powstają podczas wojny, prześladowań, a także do deportacji i katastrof naturalnych [...]. Jest czymś ewidentnym, że kryteria zastosowania kan. 844 § 4 nie odnoszą się w żadnej mierze do powszedniego przypadku niekatolickich małżonków katolików. Kanon przewiduje jednoznacznie pojedyncze przypadki w sytuacjach ekstremalnych. Stąd nie ma o tym mowy w przypadku, o którym mówi niemiecki Episkopat [...]. Ponadto, zwłaszcza wówczas gdyby wypełnione były wymagania § 4, należy postawić pytanie, dlaczego taka osoba nie miałaby po prostu prosić o przyjęcie do Kościoła katolickiego: *katolickim* jest się zupełnie albo wcale; nie jest możliwe bycie katolikiem *à la carte*” – pisał¹¹.

¹¹ II Kommunionsspendund an nichtkatholische Mischehepartner? <http://www.kath.net/news/64226>.

Tekst pod tytułem *Iść z Chrystusem – szukając jedności. Mieszane wyznaniowo małżeństwa i wspólny udział w Eucharystii* (dalej jako *Orientierungshilfe*) ukazał się 27 czerwca 2018 roku¹². Każdego biskupa diecezjalnego zachęcano wówczas do samodzielnego wypracowania wytycznych w sprawie dopuszczania protestantów do Komunii świętej, z wykorzystaniem – bądź bez – przygotowanego przez Radę tekstu. Na niespełna czterdziestu stronach dokumentu pojawiły się rozmaite argumenty mające uzasadniać wprowadzone przez autorów zmiany. Zapewniają oni, że do dopuszczenia protestantów do Komunii świętej skłaniają ich ekumeniczne postępy poczynione od czasów Soboru Watykańskiego II; chcieliby zaprezentować swoistą niemiecką propozycję „interpretacji” nauki soborowej oraz „dookreślenia” przepisów Kodeksu Prawa Kanonicznego, choć kan. 844 bardzo jasno precyzuje, pod jakimi warunkami można udzielać protestantom Komunii świętej. W wersji niemieckiej chodzi zatem o interpretację już nawet nie skrajnie rozszerzającą, lecz po prostu skrajnie wybiórczą. Ważnym argumentem stają się dla Niemców słowa Franciszka z *Amoris laetitia* (nr 37) o powołaniu biskupów nie do zastępowania sumień, lecz do ich kształtowania (*Orientierungshilfe*, nr 9).

Niemcy w specyficzny sposób powołali się również na nauczanie św. Jana Pawła II. Przytoczyli na przykład obszerną wypowiedź z encykliki *Ut unum sint* (*Orientierungshilfe*, 16), w której Ojciec Święty stwierdził: „W tym kontekście można z radością przypomnieć, że w pewnych szczególnych przypadkach duchowni katolicy mogą udzielać Sakramentu Eucharystii, Pokuty i Namaszczenia chorych innym chrześcijanom, którzy nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim, ale gorąco pragną je przyjąć, dobrowolnie o nie proszą i przejawiają wiarę, jaką Kościół katolicki wyznaje w tych sakramentach. Na zasadzie wzajemności również katolicy mogą — w określonych przypadkach i szczególnych okolicznościach — prosić o te same sakramenty duchownych tych Kościołów, w których są one ważne. Warunki takiej wzajemnej posługi zostały ujęte przepisami, a ich

12 Mit Christus gehen - Der Einheit auf der Spur. Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie. Online: https://dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/08-Orientierungshilfe-Kommunion.pdf.

przestrzegania domaga się postępowanie na drodze ekumenizmu” (*Ut unum sint*, 46).

I choć na pozór brzmi to po myśli niemieckich progresistów skopuł w tym, że papież opatrzył powyższe słowa przypisem, w którym odesłał zarówno do kan. 844 KPK jak i do *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu* ogłoszonego w 1993 roku przez Papieską Radę ds. Popierania Jedności Chrześcijan¹³. Tekst ten należy zatem odczytywać w pełnej zgodności z nauczaniem i prawem Kościoła. Oznacza to, że św. Jan Paweł II, pisząc o możliwości dopuszczania do Komunii niekatolików, wcale nie sugerował dopuszczania do Eucharystii protestantów, lecz chrześcijan wschodnich. Specyficznej manipulacji dopuścili się Niemcy także na tekście encykliki *Ecclesia de Eucharistia* (Orientierungshilfe, 17). Cytują następujące słowa Ojca Świętego: „Chociaż w żadnym wypadku nie jest upoważniona koncelebracja, gdy brak pełnej jedności, nie dotyczy to jednak w szczególnych przypadkach pojedynczych osób przyjmujących Eucharystię, a należących do Kościołów lub Wspólnot kościelnych nie pozostających w pełnej jedności z Kościołem katolickim. W tym przypadku bowiem celem jest zaspokojenie poważnej potrzeby duchowej **dla zbawienia wiecznego** [podkreślenie P. Ch.] poszczególnych wiernych, nie zaś realizacja interkomunii, niemożliwej dopóty, dopóki nie będą w pełni zacieśnione widzialne więzy komunii kościelnej” (*Ecclesia de Eucharistia*, 45).

To słowa wyrwane z kontekstu, ponieważ już w kolejnych dwóch akapitach Jan Paweł II wyraźnie wskazuje na ograniczenia w tym zakresie. Tego Niemcy jednak już nie cytują, choć są to stwierdzenia kluczowe dla zrozumienia całości wywodu Ojca Świętego. Papież pisał: „Kierując się tą racją Sobór Watykański II ustalił zasady postępowania wobec wiernych Kościołów Wschodnich, którzy, choć w dobrej wierze pozostają odłączeni od Kościoła katolickiego, z własnej woli proszą o możliwość przyjęcia Eucharystii od duchownego katolickiego i są do tego odpowiednio przygotowani. Ten sposób postępowania został później potwierdzony przez obydwa Kodeksy, **w których z odpowiednimi przystosowaniami** [podkreślenie P. Ch.] został także

13 http://analizy.biz/apologetyka/index.php-option=com_content&task=view&id=482&Itemid=96.htm.

uwzględniony przypadek innych chrześcijan, nie wschodnich, którzy nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim”. Odesłał w przypisie do kan. 844 KPK, do dekretu Soboru Watykańskiego II o katolickich Kościołach Wschodnich *Orientalium Ecclesiarum* oraz do kan. 671 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich, a wszystkie te dokumenty potwierdzają zasady przedstawione w kan. 844 KPK. Widać zatem, że także poprzedni passus, cytowany przez Niemców w ich dokumencie, w żadnej mierze nie może stanowić argumentu na rzecz zmiany obowiązującej praktyki.

Niemcy sięgają również po wspomnianą adhortację apostolską *Amoris laetitia* – tym razem już bez wyraźnych nadużyć (*Orientierungshilfe*, 19–20). Przekonują, że sytuacja protestantów jest analogiczna do sytuacji rozwodników żyjących w nowych związkach. „*Amoris laetitia* rozwija w przypadku rozwodników w nowych związkach [...] hermeneutykę, której zastosowanie gwarantuje położenie kresu poważnej duchowej potrzebie u par małżeńskich o mieszanej przynależności wyznaniowej. Pismo podkreśla kształtowanie sumienia i otwiera duszpasterską drogę także w kwestii przyjmowania Eucharystii. *Amoris laetitia* wyjaśnia, że wobec niezliczonej różnorodności poszczególnych sytuacji nie mogą być pomocne normy ogólne typu kanonicznego, lecz należy wyrazić nową zachętę do odpowiedzialnego rozeznania osobistego i duszpasterskiego indywidualnych przypadków (AL 300). Konkretnie sytuacje wymagają rozróżniania, co ma pomóc w znalezieniu możliwych dróg odpowiedzi Bogu i rozwoju pośród ograniczeń (AL 305)” – napisali biskupi. Jak wyjaśnili, chodzi o lepsze uwzględnienie lokalnych uwarunkowań, a tym samym o umożliwienie regionalnie zróżnicowanych rozwiązań, ukierunkowanych na konkretny przypadek (por. *Amoris laetitia*, 199).

Można powiedzieć, że z biegiem czasu argument ten nabrał jeszcze większej siły. Rozpoczęty przez Franciszka w 2021 roku globalny proces synodalny bardzo mocno pochylił się nad kwestią decentralizacji doktrynalnej, dyscyplinarnej i duszpasterskiej Kościoła, którą Ojciec Święty zasygnalizował już w adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* z 2013 roku. Najmocniejszym głosem na rzecz wzmocnienia tej decentralizacji stała się *Nota towarzysząca*, którą papież dołączył do *Dokumentu finalnego* Synodu o Synodalności. Pisał tam:

„Z przekonaniem nawiązuję tutaj do tego, co wskazałem na zakończenie drogi synodalnej, która doprowadziła do promulgacji *Amoris laetitia* (19 marca): «Nie wszystkie dyskusje doktrynalne, moralne czy duszpasterskie powinny być rozstrzygane interwencjami Magisterium. Oczywiście, w Kościele konieczna jest jedność doktryny i działania, ale to nie przeszkadza, by istniały różne sposoby interpretowania pewnych aspektów nauczania lub niektórych wynikających z niego konsekwencji. Będzie się tak działo, aż Duch nie doprowadzi nas do całej prawdy (por. J 16, 13), to znaczy, kiedy wprowadzi nas w pełni w tajemnicę Chrystusa i będziemy mogli widzieć wszystko Jego spojrzeniem. Poza tym, w każdym kraju lub regionie można szukać rozwiązań bardziej związanych z inkulturacją, wrażliwych na tradycje i na wyzwania lokalne» (AL 3)¹⁴.

Choć nie znajdziemy tu niczego nowego względem adhortacji *Amoris laetitia*, tym razem decentralizacja Kościoła została przez Franciszka podbudowana zarówno autorytetem Synodu o Synodalności, jak również „autorytetem faktów”. Ostatecznie między 2016 (kiedy to ukazała się *Amoris laetitia*), a 2024 rokiem (kiedy zakończył się Synod), w Kościele doszło do kilku ważkich wydarzeń. Wiele diecezji dopuściło do Komunii rozwodników żyjących w powtórnych związkach. Niemcy zrobili też swoje w dziedzinie ekumenicznej. Od grudnia 2023 roku w różnych krajach świata zaczęto, na podstawie deklaracji *Fiducia supplicans*, błogosławić pary homoseksualne. Decentralizacja, na którą powołali się Niemcy, nie była za pontyfikatu Franciszka zwykłą wydmuszką. Stała się faktem. I pozostaje nim do dzisiaj.

Uzasadniając rewolucyjne posunięcia z 2018 roku, Niemcy sięgnęli również po argument czysto duszpasterski. „Bolesne to sytuacje, w których w łączonym wyznaniowo małżeństwie brak udziału ewangelickiej żony czy ewangelickiego męża w Eucharystii odczuwa się jako wykluczenie. Szkodę odnosi wówczas także stosunek obojga małżonków do Kościoła. Zachodzi niebezpieczeństwo, że małżonkowie i ich rodziny stracą kontakt ze wspólnotą wiernych. Istotnym wyzwaniem duszpasterskim jest to, by zatroszczyć się w tych wypadkach

14 https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/PL_Documento-finale_241217_092435.pdf.

o zbawienie każdego, a także o dojrzewanie całych małżeństw i ich rodzin” (*Orientierungshilfe*, 25).

W dokumencie biskupów kluczową rolę odgrywa samowolna decyzja wiernych. Tak samo, jak to było już w 1968 roku, w sprawie antykoncepcji, tak tutaj ostateczną decyzję złożono w ręce małżonków. „Istnieją łączone wyznaniowo małżeństwa, w których z powodu wiary i sumienia małżonkowie nie chcą uczynić wspólnego kroku ku Komunii. Inni natomiast się na to decydują. Rozstrzygająca jest wówczas kwestia, jak Eucharystia pogłębia związek z Jezusem Chrystusem i relację między małżonkami oraz wzmacnia wspólnotę w ich własnej rodzinie” (*Orientierungshilfe*, 32). Choć biskupi zapewniają o swoim szacunku dla tych małżeństw, które rezygnują ze wspólnej Eucharystii, to zgodę na dopuszczenie protestantów do Komunii nazywają „duszpasterską służbą” na rzecz zakończenia „poważnego cierpienia duchowego” (*Orientierungshilfe*, 27). Podsumowują: „Polegamy na prze-myślanej decyzji małżonków” (*Orientierungshilfe*, 33).

Przepisy kanoniczne mówią wprawdzie o przyjmowaniu Komunii świętej przez protestantów jako o wyjątku, lecz niemieccy biskupi zachęcają wszystkich niekatolickich małżonków katolików do zbadania w swoim sumieniu, czy mogą Eucharystię przyjmować. To przedziwna postawa. Obiektywnie zachodzi wówczas duże ryzyko niegodnego przyjęcia Eucharystii. Biskupi piszą tymczasem: „Zapraszamy wszystkie łączone wyznaniowo pary małżeńskie do poszukiwania w rozmowie z księdzem czy innym upoważnionym duszpasterzem takich rozwiązań, które będą odpowiadać ich własnemu sumieniu oraz jedności Kościoła. Zachęcamy do tego wszystkich, którzy dotąd nie chodzili wspólnie do Komunii, gdyż uważali, że jest to zakazane” (*Orientierungshilfe*, 54). Dokument dość obszernie omawia przy tym dość katolickie rozumienie Eucharystii (*Orientierungshilfe*, 35-50). Zaznacza przy tym, że jeżeli protestancki małżonek tę wiarę podziela, nadto odczuwa duchowy głód Eucharystii, to może ją przyjmować (*Orientierungshilfe*, 56).

Jeżeli natomiast nie posiadały tej wiary lub nie odczuwałyby wewnętrznego głodu, mógłby przyjmować Komunię duchową lub prosić katolickiego księdza o błogosławieństwo (*Orientierungshilfe*, 55). Niemcy kończą swój dokument słowami: „Może się też zdarzyć, że głód

Chleba Życia zostanie zaspokojony poprzez przyjmowanie Komunii w Kościele katolickim. Udzielanie i przyjmowanie Komunii budzi wówczas radość, i to we wspólnocie całego Kościoła (*Orientierungshilfe, Anhang*, s. 39). O wszystkim mają więc ostatecznie decydować sami małżonkowie przy pomocy księdza lub „innego duszpasterza”, którego pytają o radę. Problem w tym, że – jak zauważył w jednym z komentarzy krytyczny wobec dokumentu biskup Pasawy, Stefan Oster – w świat poszedł prosty przekaz: Ewangelicy mogą przystępować do Komunii! „To, że trzeba tu jeszcze pełnego rozumienia katolickiego pojmowania Eucharystii, że musi występować osobiste poważne cierpienie i że konieczna jest rozmowa z księdzem – wszystko to w gruncie rzeczy pozostaje w kwestii wąskiego grona fachowców” – ubolewał biskup Oster¹⁵. Powinien jednak był zdawać sobie sprawę, że o to przecież chodziło. Po pięciu latach udowodnił to ordynariusz Osna-brück, Franz-Josef Bode.

Krytyczna reakcja

Pod koniec sierpnia 2018 roku do Ojca Świętego skierowano prośbę – podpisaną między innymi przez tej miary uczonych, jak profesoro- wie Robert Spaemann, Josef Seifert czy Roberto de Mattei – o skorygowanie kursu, którym poszli Niemcy. Autorzy przypomnieli, że przeciwko niemieckiemu pomysłowi zaprotestowali już kardynałowie Gerhard Ludwig Müller, Willem Eijk, Walter Brandmüller, Francis Arinze, a także arcybiskup Charles Chaput oraz biskup Athanasius Schneider.

„Staje się jasne, że nowy niemiecki ruch duszpasterski odnośnie Komunii dla protestanckich małżonków jest (drugim po szeregu wytycznych duszpasterskich odnośnie rozwodników w ponownych związkach na gruncie *Amoris laetitia*) poważnym naruszeniem Świętej Eucharystii. Dotyka także sakramentu pokuty, który katolicy są zobowiązani przyjmować przynajmniej raz w roku [...]. Ryzyko profanacji Najświętszego Sakramentu Naszego Pana Jezusa Chrystusa jest

15 <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/oster-zum-kommunionstreit-ich-bin-kein-rebell>.

tak wielkie, że widzimy potrzebę podjęcia publicznego działania”¹⁶. Do tego głosu mogliby pewnie dołączyć niektórzy krytycznie nastawieni do udzielania Komunii świętej protestantom niemieccy biskupi. Prawdopodobnie w imię zachowania wewnętrznej jedności, woleli jednak nie akcentować zbyt mocno swojego sprzeciwu, co w konsekwencji doprowadziło do ustabilizowania sytuacji i przyjęcia zmiany w wielu diecezjach bez większego oporu.

„Wspólnie u Stołu Pańskiego”

Jesienią 2019 roku Ekumeniczna Grupa Robocza Ewangelickich i Katolickich Teologów wydała dokument pt. *Wspólnie u Stołu Pańskiego*¹⁷. Zaproponowano wprowadzenie w Kościele katolickim w Niemczech pełnej interkomunii, uznając, że przeszkody teologiczne nie są już poważne i można w pełni odpowiedzialnie przyjąć zasadę gościnności eucharystycznej. Wydaje się, że dokument jest swoistą kulminacją działalności Grupy. Wspomnijmy, że powstała ona w 1946 roku w Paderborn na fali powojennej atmosfery jedności niemieckich chrześcijan po okresie pogańskiego nacjonalizmu III Rzeszy. Temat wspólnoty eucharystycznej towarzyszył jej od dawna. Toteż wspomniany dokument Grupa widzi jako zebranie owoców z kilku dekad dialogu ekumenicznego. Nieraz porównuje się go nawet do *Wspólnej deklaracji o usprawiedliwieniu*, którą w 1999 roku Kościół katolicki przyjął razem z luteranami. Autorzy dokumentu wyszli z założenia, że dzięki dialogowi ostatnich dekad udało się doprowadzić do porozumienia we wszystkich kwestiach dotyczących Eucharystii; na tyle poważnego, że istniejące różnice „nie mogą być już traktowane jako kościelnie dzielące”.

„Uznaje się i podkreśla, że w sprawie teologicznej treści Eucharystii/Wieczery, istnieje zgodność i na jej podstawie docenia się różnorodność tradycji liturgicznych” – wskazuje tekst niemieckich teologów. Autorzy przyznają, co prawda, że katolicy i protestanci inaczej

¹⁶ <https://www.lifesitenews.com/news/27-catholic-scholars-ask-pope-to-stop-german-church-giving-communion-to-pro>.

¹⁷ https://bistumlimburg.de/fileadmin/user_upload/Gemeinsam_am_Tisch_des_Herrn._Ein_Votum_des_Oekumenischen_Arbeitskreises_evangelischer_und_katholischer_Theologen__I_.pdf.

rozumieją obecność Chrystusa w Eucharystii. Kościół katolicki mówi o transsubstancjacji i realnej obecności w sensie Arystotelesowskim. Protestanci odrzucają taką wykładnię, choć pewnym odłamom (luteranie) bliżej jest do katolickiego ujęcia tych spraw niż innym (kalwiniści). Ostatecznie zdaniem autorów należy po prostu przystać na różnorodność podejść. „Określone różnice w celebracji i teologicznym rozumieniu Wieczerzy można prześledzić wracając aż do początków Kościoła. Stanowiłyby one uprawniony znak żywej różnorodności wiary” – przekonują. To samo dotyczy szeregu innych kwestii, takich jak choćby zagadnienie sukcesji apostoelskiej. Protestanci nie uznają osobnego sakramentu kapłaństwa, wychodząc z założenia, że każdy chrześcijanin został włączony w kapłaństwo na mocy samego chrztu. W związku z tym katolicy od wieków odmawiają protestanckim celebracjom liturgicznym, za wyjątkiem chrztu, jakiegokolwiek wartości sakramentalnej. To właśnie dlatego nawet w sytuacji, gdyby jakiś pobożny luterski pastor przyjął katolicką naukę o Eucharystii, uczestnicząc w swojej protestanckiej celebracji i tak nie dochodziłoby do przeistoczenia w katolickim sensie. Do tego uzdalnia wyłącznie sakrament kapłaństwa, którego ten pastor jest z perspektywy katolickiej całkowicie pozbawiony.

Co więcej, protestanci co do zasady nie negują ważności Eucharystii u katolików, choć odrzucają, oprócz nauki o transsubstancjacji, również ofiarny charakter Mszy świętej, traktując katolicką ofiarę eucharystyczną składaną przez kapłana działającego w osobie Chrystusa (*in persona Christi*) jako wypaczenie. Wszystkie różnice są jednak przez dokument niwelowane jako istotne, lecz drugorzędne wobec apostołatu wszystkich chrześcijan. To samo tyczy się kwestii przynależności eklezjalnej. Zarówno Kościół katolicki, jak i protestanci rozumieją Eucharystię w ścisłym kontekście jedności własnej wspólnoty. Przyjmowanie Komunii świętej jest możliwe co do zasady tylko dla tych, którzy są członkami Kościoła katolickiego, zgodnie z jego własną nauką jedyne prawdziwego Kościoła Chrystusowego.

Autorzy dokumentu proponują jednak wykorzystać szerokie rozumienie bycia chrześcijaninem wywiedzione z teologii chrztu. Po II Soborze Watykańskim zaczęto wszakże uznawać ważność chrztów udzielanych w różnych wspólnotach. Później, w Niemczech, w 2007

roku, podpisana została *Deklaracja z Magdeburga*. Kościół katolicki uznał tam ważność chrztu różnych wspólnot, w tym tzw. Ewangelickiego Kościoła w Niemczech; i ze wzajemnością. W Polsce analogiczna deklaracja została podpisana już wcześniej, bo w 2000 roku. Pod dokumentem *Deklaracja o wzajemnym uznaniu chrztu* podpisał się zarówno Kościół katolicki, jak i wspólnoty luterańska, metodystyczna, kalwińska, starokatolicka mariawicka, polskokatolicka oraz autokefaliczni polscy prawosławni.

Według niemieckich teologów, takie wzajemne uznanie chrztu „implikuje konsekwencje eklezjologiczne i może być rozumiane jako częściowy krok na drodze do kościelnej jedności”. Ich zdaniem poprzez chrzest ludzie są włączani w Ciało Chrystusa, co oznacza przyjęcie „do jedności z Jego ludem”. Wzajemne uznanie chrztu ma być zatem „silniejsze niż różnice w rozumieniu” tego, czym jest Kościół. Analogicznie miałyby być z Eucharystią. „Ci, którzy celebryją posiłek [tj. Eucharystię/Wieczerzę – P. Ch.] jednoczą się z Chrystusem i zarazem z całym Jego ludem wszystkich czasów”.

Twierdzenia te prowadziły do konkretnego wniosku. „Ekumeniczna Grupa Robocza Teologów Ewangelickich i Katolickich uznaje praktykę wzajemnego uczestnictwa w celebracjach Wieczery Pańskiej i Eucharystii – z poszanowaniem odmiennych tradycji liturgicznych – za teologicznie uzasadnioną. Jest ona w szczególności duszpastersko wskazana w przypadku rodzin o mieszanym wyznaniu. Zarówno w odniesieniu do pojedynczych przypadków, jak i norm ogólnych, nikt nie powinien zadowalać się dotychczasowymi rozwiązaniami. Takie stanowisko zakłada uznanie poszczególnych form liturgicznych oraz posług przewodniczenia, zgodnie z praktyką wspólnoty, która w imię Jezusa Chrystusa zaprasza ochrzczonych innego wyznania do wspólnego udziału w celebracji. Nie przewiduje się przy tym opracowywania nowej formy liturgii eucharystycznej poza historycznie ukształtowanymi tradycjami. Przy proponowanej przez nas praktyce zakłada się, że chrzest jest sakramentalną więzią wiary i koniecznym warunkiem uczestnictwa” – konkluduje niemiecki dokument z 2019 roku.

Co ciekawe, dokonuje się to przy jednoczesnym uznaniu katolickiej sukcesji apostoelskiej za wątpliwą, a nawet quasi-mityczną.

Autorzy wskazują, że należy mówić o sukcesji apostołowej w szerokim sensie, rozumianej raczej jako ugruntowanie w ewangelicznym apostołacie niż wyłącznie jako bezpośrednie następstwo od Apostołów poprzez nakładanie rąk na biskupów.

„W szeroko prowadzonym dialogu ekumenicznym – krajowym i międzynarodowym – osiągnięto wspólne, zróżnicowane rozumienie sukcesji apostołowej, które pozwala uznać urząd związany ze święceniami, w jego różnych wyznaniowych formach, za apostołowo ugruntowany. W pismach Nowego Testamentu termin «apostołowie» odnosi się nie tylko do Dwunastu, lecz także do świadków Zmartwychwstałego. Założenie nieprzerwanego łańcucha nałożenia rąk od apostołów aż po dziś ma charakter apologetyczny i nie daje się historycznie udowodnić. Związek między apostołowym początkiem a dzisiejszym życiem wiary wspólnot dokonuje się w mocy Ducha Bożego i przez Niego jest zachowywany – poprzez zgodne z Pismem głoszenie Ewangelii w słowie i sakramencie” – wskazuje dokument.

Kwestia sukcesji apostołowej zostaje w ten sposób de facto zredukowana do rangi nieistotnej. Według dokumentu o ewangeliczności danej wspólnoty kościelnej decyduje zupełnie coś innego. Nie chodzi już zatem nie tylko o sukcesję apostołową, lecz także o rozumienie Eucharystii, obecność bądź nieobecność określonych doktryn oraz takie czy inne sakramenty. Kryterium ewangeliczności wspólnoty kościelnej ma bowiem inny charakter. Jest nim obecność darów zapowiadanych przez Chrystusa i udzielanych w Duchu Świętym. Dokument ujmuje to następująco: „Także dziś każdy urząd kościelny należy badać pod kątem tego, czy spełnia kryteria działania obiecanego Ducha: czy budowana i umacniana jest wspólnota, czy sumienia są pocieszane, czy cierpiący są zauważani, a nadzieja paschalna wzmacniana”. Troska o dobre relacje wewnątrz wspólnoty, miłość bliźniego oraz nadzieja na zmartwychwstanie wystarczają – i dana grupa staje się „Kościołem”.

Wreszcie autorzy proponują, by odejść od postrzegania jedności eucharystycznej jako zwieńczenia ruchu ekumenicznego. Wprost przeciwnie, ma ona stanowić niejako podstawę ekumenizmu przyszłych czasów. „Celebracja tego sakramentu nie może być postrzegana jedynie jako szczyt życia wiary po osiągnięciu wspólnoty kościelnej. Doświadczenie pokazuje, że przeżycie wspólnoty eucharystycznej w celebracji

Wieczerzy może być także źródłem nadziei na drodze do celu zamierzonego przez Boga – pełnej, widzialnej jedności Kościoła w obecności Królestwa Bożego. Na tej drodze osoby już zjednoczone w sakramencie chrztu mogą w celebracji uczyć czerpać siłę do codziennego życia oraz znaleźć zachętę do służby bliźnim w świecie” – piszą na koniec.

Walka z Watykanem o interkomunię

Stolica Apostolska odebrała dokument niemieckich teologów bardzo krytycznie. Kongregacja Nauki Wiary kardynała Luisa Ladarii odrzuciła ich starania, twierdząc że wprowadzenie interkomunii, w tym sensie, w jakim proponuje się je w dokumencie, jest bezzasadne¹⁸. Niemieccy biskupi mieli jednak odmienne zdanie. Przewodniczący Episkopatu, bp Georg Bätzing, w imieniu wszystkich hierarchów (choć prawdopodobnie bez ich faktycznej zgody) opublikował razem z teologami protestanckimi oświadczenie, w którym wyraził „docenienie” dokumentu¹⁹. To dość dziwna formuła, po niemiecku „Würdigung”, użyta ze względu na niemożność zwykłej akceptacji tekstu jako obowiązującego w Niemczech z powodu sporów wewnętrznych oraz krytyki Watykanu. „Docenienie” oznacza tu faktyczne przyjęcie wniosków bez twardego tego obwieszczenia. Bätzing chciał jednak pójść jeszcze dalej. Postanowił zastosować w praktyce ideę interkomunii podczas Ekumenicznego Spotkania Kościelnego w 2021 roku we Frankfurcie. Miała odbywać się wówczas „intercelebracja”, czyli jednoczesna celebracja Mszy świętej i protestanckiej Wieczerzy, połączona z powszechnym przystępowaniem do katolickiej Eucharystii i przyjmowaniem protestanckiego chleba, tak, jakby chodziło o to samo, a wszystko na zasadzie „decyzji sumienia” jednostki, zgodnie ze słowami ówczesnego szefa Centralnego Komitetu Niemieckich Katolików, prof. Thomasa Sternberga²⁰.

18 <https://www.katholisch.de/artikel/27140-dbk-veroeffentlicht-vatikan-schreiben-zu-mahlgemeinschafts-votum>.

19 <https://www.katholisch.de/artikel/27118-dbk-und-ekd-wollen-weiter-ueber-oekumenische-mahlgemeinschaft-sprechen>.

20 <https://www.ekd.de/eucharistische-gastfreundschaft-oekumenischer-kirchentag-59079.htm>.

Pomimo krytyki Watykanu, interkomunia została wówczas zrealizowana. Przykładowo katolik Sternberg wziął udział w protestanckiej Wieczerzy, a kierująca całym wydarzeniem od strony protestanckiej Bettina Limperg przyjęła Komunię świętą w katolickiej katedrze we Frankfurcie. W sumie odbywały się wówczas cztery jednoczesne nabożeństwa: dwie Msze święte i dwie ceremonie protestanckie. Każdy uczestniczył, w czym chciał. Jak tłumaczył Thomas Sternberg, nie było powodu do krytyki, bo podobne rzeczy odbywają się w Niemczech „w każdą niedzielę”, jako że niezależnie od dokumentów Kościoła, praktyka interkomunii jest tam czymś zupełnie powszechnym²¹. Stolica Apostolska pozostała na swoim stanowisku, bo oprócz wspomnianej negatywnej oceny kardynała Ladarii, ukazała się też krytyka ze strony kardynała Kurta Kocha, prefekta ekumenicznej Papieskiej Rady Jedności; zabrakło jednak jakiegokolwiek twardej egzekucji obowiązującej dyscypliny²².

Choć wspomiana na początku tego rozdziału diecezja Osna-brück pozostaje po dziś dzień wyjątkowa pod względem otwartości na interkomunię, w istocie w Niemczech obyczaj ten jest – jak mówił cytowany wyżej Sternberg – po prostu normalnością; zupełnie inaczej, niż wynika to z nauki Kościoła katolickiego i niż jest to praktykowane w innych krajach świata. Najbliższe niemieckiemu rozwiązaniu – obok Austrii czy Szwajcarii – są chyba niektóre kraje Ameryki Łacińskiej, a zwłaszcza Brazylia. Dochodzi tam dość regularnie do różnych ekscesów ekumenicznych czy nawet dialogowych, jak choćby dopuszczanie do pseudo-koncelebry duchownej anglikańskiej czy udzielenie Komunii świętej muzułmaninowi. Nie jest przypadkiem, że w Brazylii istnieje szczególnie silna obecność duchownych niemieckojęzycznych, którzy, posiłkując się teologią wyzwolenia, mogą łatwo prezentować priorytet widzialnej jedności i powszechnego braterstwa nad zgodnością doktrynalną czy jednością eklezjologiczną.

21 <https://www.domradio.de/artikel/keine-leichte-entscheidung-kirchentagsveranstalter-verteidigen-oekumenische>.

22 <https://www.katholisch.de/artikel/28660-kardinal-koch-an-oeak-kein-konsens-zum-gemeinsamen-abendmahl>.

HEREZJA PANSOTERYZMU – ATEIZM JAKO DROGA DO ZBAWIENIA

Chrześcijański ateizm? Brzmi jak oksymoron, a jednak nim nie jest. Od czasów II wojny światowej teologia niemieckojęzyczna coraz częściej zajmuje się fenomenem niewiary, nierzadko starając się go zinterpretować w kluczu chrześcijańskim. A przynajmniej nadać mu wewnętrzną celowość, która mogłaby zostać zaakceptowana z perspektywy chrześcijańskiej.

Karla Rahnera anonimowe chrześcijaństwo

Punktem wyjścia dla niemieckojęzycznej refleksji nad ateizmem jest tragiczne doświadczenie II wojny światowej. Dla części myślicieli wiara w Boga, taka jak dawniej, zwyczajnie przestała być możliwa. Klasycznym wyrazem zmagania z wiarą po katastrofie wojennej jest pytanie o „teologię po Auschwitz”, które stawiał ks. Johann Baptist Metz (zm. 2019). Problematykę wiary po Holokauście podejmowali nie tylko katolicy, lecz również żydowscy autorzy (np. Hans Jonas), a także myśliciele obojętni religijnie (Jürgen Habermas). Wydaje się jednak, że za podstawę pewnego rodzaju akceptacji dla ateizmu w ramach Kościoła katolickiego można uznać koncepcję tzw. „anonimowego chrześcijaństwa” stworzoną przez jezuickiego teologa, Karla Rahnera (1904-1984).

Koncepcja ta zakłada, że ludzie, którzy nie znają Jezusa Chrystusa, ale żyją w sposób moralny, tak naprawdę są chrześcijanami, sami o tym nie wiedząc. Rahner odrzucał wprawdzie ideę pluralizmu, zgodnie z którym każda religia może prowadzić do zbawienia, szukał jednak takiego rozwiązania w teologii, które pozwoliłoby „otworzyć” bramy Królestwa Niebieskiego dla możliwie jak największej liczby ludzi. Wielu autorów krytykowało Rahnera, sugerując, że jego pogląd bazuje na nadinterpretacji nauki Kościoła o nieprzezwycięzalnej niewiedzy (*ignorantia invincibilis*). Z jednej strony wskazuje ona

na prawdziwość zasady „poza Kościołem nie ma zbawienia” (*extra Ecclesiam nulla salus*), gdyż co do zasady, do zbawienia potrzebne jest członkostwo w Kościele katolickim, z drugiej jednak przypomina, że może się zdarzyć, że człowiek znajdzie się w stanie nieprzezwy-
czajnej niewiedzy. Ktoś taki nie ma możliwości przyjąć wiary katolic-
kiej z powodu obiektywnych przeszkód, na przykład takich, że nigdy
nie dowiedział się o Jezusie Chrystusie. Może to być poganin, który
uzyskuje zbawienie pomimo swojej religii, a dzięki temu, że na ile był
w stanie, żył zgodnie z sumieniem, rozumem i prawem naturalnym.
Problem w tym, że koncepcja anonimowego chrześcijaństwa Karla
Rahnera rozkłada akcenty nieco inaczej.

Rahner utrzymywał, że człowiek może intelektualnie odrzucać
wiarę w Chrystusa, lecz egzystencjalnie pozostać chrześcijaninem.
Innymi słowy, ktoś nie przyjmuje chrześcijaństwa, ale pod wieloma
względami żyje na sposób chrześcijański. Jest możliwe, że w wielu
wypadkach jego intelektualne odrzucenie chrześcijaństwa było wa-
runkowane obiektywnymi ograniczeniami, których nie mógł prze-
zwyciężyć. Należy zatem zwrócić uwagę na to, co dobre w jego życiu
i na tej podstawie uznać go anonimowym chrześcijaninem.

Można stwierdzić, że w koncepcji tej ignoruje się wolną wolę czło-
wieka i lekceważy wagę decyzji, jaką podejmują ludzie słyszący dobrą
nowinę o Chrystusie. Co ciekawe, ostrymi krytykami Rahnera byli...
progresiści. Przykładowo, Hans Küng uważał, że na gruncie koncep-
cji Rahnera nie da się uznać, że dany człowiek mógłby pozostać uczi-
wym i dobrym muzułmaninem, bo choć odrzuca chrześcijaństwo, Ra-
hner czyni go wbrew jego woli anonimowym chrześcijaninem. Küng
krytykował koncepcję anonimowego chrześcijaństwa, gdyż uważał,
że jest ona nieuprawnionym roszczeniem do przyznania całego do-
bra w życiu ludzi chrześcijaństwu. Jak twierdzili niemieccy progresi-
ści, człowiek może być dobry właśnie dlatego, że jest muzułmaninem,
żydem czy buddystą, a nie tylko dlatego, że jest anonimowym chrze-
ścijaninem, jak chciałby według niego Rahner.

Z perspektywy tradycyjnej należy kategorycznie odrzucić twier-
dzenia Künga. Jego krytyka Rahnera pozwala jednak uchwycić klu-
czowy problem koncepcji niemieckiego jezuitę. Jest nim ignorowanie
wolnej woli człowieka. Wbrew twierdzeniom Künga, prawdą jest, że

wszystko co dobre w życiu niekatolików, wynika z zakotwiczenia w Chrystusie; w tym sensie Rahner miałby rację. Jednak same dobre uczynki nie zbawiają. Potrzeba również wiary. W związku z tym człowiek, który odrzuca wiarę katolicką nie tyle z powodu nieprzewyższalnej niewiedzy, co raczej dlatego, że podejmuje taką decyzję woli, nie powinien zostać od razu uznany za anonimowego chrześcijanina. Nawet jeśli żyje w sposób moralnie godny podziwu. Oczywiście, nie jesteśmy w stanie wykluczyć, że człowiek, który na pozór świadomie odrzucił chrześcijaństwo, tak naprawdę był z powodu jakichś warunkowań niezdolny do innego działania, i dlatego Bóg usprawiedliwi go na sądzie. Ale jest to założenie niezwykle śmiałe, by nie rzecz – mało nieprawdopodobne. Tkwi w tym poważny problem. Jak swego czasu sugerował Joseph Ratzinger, koncepcja Rahnera może w konsekwencji prowadzić do tak zwanego uniwersalizmu soteriologicznego, a więc przekonania, że wszyscy zostaną zbawieni, tylko dlatego, że każdy człowiek, który nie był chrześcijaninem bądź nawet nie działał godziwie moralnie, czynił tak wyłącznie z powodu niewiedzy. Taki uniwersalizm oznaczałby jednak likwidację wolnej woli. Narzuca się tu przykład Sokratesa, który zdaniem Platona sprowadzał ludzkie wady do niewiedzy, tak jakby nie doceniał należycie możliwości świadomego wyboru i przyłgnięcia do zła.

Franza-Josefa Overbecka świat, który nie pyta o Boga

Rahnerowskie idee żyją w Niemczech do dzisiaj. Można wręcz powiedzieć, że właśnie teraz święcą tryumfy zapowiadane nawet przez biskupów. Podam konkretny przykład. 1 stycznia 2025 roku ordynariusz niemieckiej diecezji Essen, biskup Franz-Josef Overbeck, wygłosił w swojej katedrze długie, programowe kazanie²³. Wyłożył w nim pryncypia dla Kościoła na nowe czasy. Jego słowa zasługują na baczną uwagę chociażby ze względu na rolę, jaką ten hierarcha pełni w Kościele niemieckim i powszechnym. To właśnie Franz-Josef Overbeck zapowiadał, że po Synodzie Amazońskim „nic nie będzie już takie samo”. Sugerował w ten sposób, iż zmiany wprowadzone przez

23 https://www.bistum-essen.de/fileadmin/relaunch/Bilder/Bistum/Bischof/Texte_Ruhrbischof/250101__Neujahr.pdf. Stamtąd wszystkie cytaty z przemówienia.

papieża w Amazonii zapoczątkują przebudowę Kościoła również w innych miejscach, w tym w Europie. Na pozór wydaje się, że nie było w tym racji. Synod Amazoński zyskał rozgłos przede wszystkim ze względu na debatę o wyświęcaniu żonatych na księży oraz o diakonacie kobiet, a żadna z tych rzeczy nie została zrealizowana.

Jednak rzut oka na chronologię wydarzeń w Kościele ostatnich lat pokazuje, że biskup Overbeck doskonale wiedział, co mówi. Krótko po zakończeniu Synodu Amazońskiego wewnątrz Kościoła katolickiego w Niemczech rozpoczęła się Droga Synodalna, a papież Franciszek ogłosił, że w Rzymie zbierze się Synod Biskupów poświęcony synodalności. W ten sposób rzeczywiście po Synodzie Amazońskim rozpoczęła się nowa epoka życia kościelnego. Mowa zatem o dobrze poinformowanym hierarsze, który rozumie zmiany zachodzące we współczesnym katolicyzmie. Posiada również charakterystyczne dla Niemiec wykształcenie. Otóż, 60-letni dziś biskup w roku 2000 obronił doktorat z dogmatyki. Napisał pracę o antropologii i trynitologii jednego z najbardziej wpływowych XX-wiecznych teologów ewangelickich, Wolfharta Pannenberg. Pannenberg rozwijał refleksję nad objawianiem się Boga w historii, korzystając przy tym z całego dorobku współczesnej filozofii niemieckiej.

Essen to jedna z największych niemieckich metropolii. Leży w centrum wysoko uprzemysłowionego Zagłębia Ruhry. W związku z tym, Essen w szczególnym stopniu boryka się z wieloma problemami świata nowoczesnego, z sekularyzacją na czele. Diecezja ucierpiała też z powodu skandali seksualnych. Zarzuty dokonywania nadużyć postawiono wręcz jej pierwszemu biskupowi, kardynałowi Franzowi Hengsbachowi. Posługa w Essen wydaje się więc posiadać swoisty mandat do wypowiedzania się z perspektywy jednej z najbardziej „współczesnych” diecezji świata zachodniego.

Overbeck pełni dziś szereg ważnych funkcji w Kościele niemieckim. W roku 2011 został biskupem połowym Bundeswehry. Do 2021 roku był przewodniczącym Komisji ds. Społecznych i Socjalnych Konferencji Episkopatu; został wówczas przewodniczącym Komisji Doktrynalnej. Biskup jest też odpowiedzialny za funkcjonowanie dużej organizacji charytatywnej Adveniat, która zajmuje się wsparciem Kościoła katolickiego w Ameryce Południowej. Stąd jego silne

zainteresowanie Synodem Amazońskim i rodzącą się w tym regionie synodalnością. Overbeck bywa też obecny w Watykanie. Od 2010 roku jest członkiem Papieskiej Komisji ds. Ameryki Łacińskiej, a od 2014 roku – Papieskiej Komisji ds. Kultury (dziś to już Dykasteria). Reprezentował także Kościół katolicki w Niemczech na obu rzymskich sesjach Synodu o Synodalności.

Słowa biskupa Overbecka można zatem potraktować jako manifest szerokiego środowiska kościelnego, tak w Niemczech, jak i w Europie oraz w Kościele powszechnym na świecie. Podczas swojej homilii noworocznej duchowny zaprezentował kilka refleksji dotyczących relacji między Kościołem a sekularną rzeczywistością. Warto tę refleksję poznać i przemyśleć w celu zrozumienia sposobu myślenia wiodących elit kościelnych.

Biskup zauważył, że duża liczba ludzi żyje dziś bez Boga, i jest to dla nich stan zupełnie oczywisty. Nie szukają Go, są bowiem szczęśliwi bez wiary. „Coraz większa liczba ludzi w naszym kraju żyje bez Boga i stało się to dla nich normą. Nie potrzebują religii, wiary i żadnego Kościoła, żeby czuć się szczęśliwymi i zadowolonymi z życia. Nie są ludźmi egoistycznymi. Często prowadzą po prostu spełnione życie” – podkreślił Overbeck, jednocześnie zauważając, że ludzie, którzy opuszczają dziś Kościół, nie czynią tego wyłącznie z powodu zgorznienia przestępstwami seksualnymi. Czynią to, ponieważ wiara w Boga nie ma już dla nich większego znaczenia, nawet w obliczu trudności życiowych czy zgoła w konfrontacji ze śmiercią.

Overbeck zachęcał do tego, by rozmawiać z tymi ludźmi. Nie po to jednak, aby ich nawracać, ale żeby poznać motywacje, jakimi się kierują. „Nie należy uskarżać się na tych, którzy nie chodzą już do kościoła albo odrzucili naszą wiarę. Chodzi raczej o to, by starać się nawiązać z nimi dialog, zainteresować się tym, jakie są alternatywy, które dają im w życiu podstawę i orientację” – powiedział. Według ordynariusza Essen, może to pomóc chrześcijanom w reorganizacji własnej wiary, tak, aby „ubogacić” ją o powstałe wątpliwości. „Właśnie dialog z ludźmi, którzy już nie wierzą, może pomóc nam odkryć pytania istniejące również w naszym wnętrzu; po to, aby się nimi zająć. Włączanie nowych pytań i wątpliwości do świadomej siebie i umocnionej wiary może nas przecież ubogacać” – stwierdził duchowny.

Biskup zachęcił do odważnego porzucania dotychczasowych form przeżywania wiary i jej urzeczywistniania w życiu kościelnym oraz społecznym. Wymagać mają tego nowe czasy. „Reagowanie na pytania dzisiejszych ludzi wczorajszymi odpowiedziami nie przyniesie skutku. Kościół w swojej dawnej postaci nie będzie słuchany. Wiara chrześcijańska w formach i języku przeszłości będzie dziś rozumiana słabo albo wcale. [...] Jestem dlatego przekonany, że nasza droga jako Kościoła w naszych czasach musi być inna niż dawniej. Ludzie, którzy pytają dziś o Boga, określają swój stosunek do Boga i religii bardziej swobodnie i samodzielnie niż czynili to ludzie wcześniejszych pokoleń” – powiedział.

Zdaniem biskupa Overbecka, należy zastanowić się, gdzie leży pierwotna siła chrześcijaństwa; coś, co jest w Jezusie Chrystusie najbardziej fascynujące i pociągające. W ocenie hierarchy odpowiedzią jest miłość bliźniego i motywowana nią praca charytatywna. „Przesłanie Jezusa o bliskości Królestwa Bożego wiąże się z wizją sprawiedliwego społeczeństwa, z nadzieją na pełne miłości współbycie z innymi, na solidarną i braterską koegzystencję. Aż po dziś dzień jest tak, że chrześcijaństwo, wiara i Kościół okazują się przekonujące właśnie tam, gdzie krzewi się solidarność i miłość, gdzie ludzie się wspierają, gdzie można znaleźć ducha zrozumienia i wzajemnej pomocy. Dietrich Bonhoeffer ujął to prosto: bycie chrześcijaninem oznacza bycie dla drugiego!” – mówił esseński biskup.

Overbeck zaznaczył przy tym, że chrześcijaństwa nie da się zarazem sprowadzić do działalności charytatywnej; pierwszorzędną pozostaje obietnica życia wiecznego, która całkowicie zmienia perspektywę, w jakiej oglądamy nasze własne bycie, działanie oraz budowanie relacji z innymi. Dla chrześcijanina konieczne jest więc łączenie jednego z drugim, przepowiadanie o życiu wiecznym z pracą socjalną i charytatywną.

Biorąc pod uwagę fakt, że ludzie współcześni czują się szczęśliwi bez Boga i znajdują w samych sobie jakieś motywacje dla etycznego życia, biskup wezwał do „spokoju” i rezygnacji z aktywistycznych form nawracania, wierząc że Bóg sam dotrze do niewierzących innymi drogami. „Apeluję o spokój. Nie musimy prowadzić misji na całym świecie, ani zdobywać ludzi dla określonej formy życia kościelnego.

Wszyscy ludzie są wolni i takimi pozostaną. Bóg znajdzie drogi, by wprowadzić na właściwą ścieżkę także tych, którzy nie mogą albo nie chcą w Niego wierzyć” – stwierdził duchowny. Podkreślił też pełną dobrowolność wiary chrześcijańskiej, a także konieczność jej indywidualnej recepcji. „Nasze wspólne bycie chrześcijanami i Kościołem trzeba rozumieć i przeżywać w taki sposób, aby Ewangelia pozostała zaproszeniem dla ludzi, a nie przymusem czy naciskiem. To jest to, co możemy zrobić, aby w przyszłości istniały miejsca bycia chrześcijaninem dostępne dla każdej i każdego. Zarazem jednak pozostawmy ludzkiej wolności, czy i jak zdecydują się na przygodę naśladowania Jezusa”.

Na koniec biskup odwołał się też do papieża Franciszka, wskazując przy tym na możliwość dokonywania w Kościele współczesnym głębokich zmian. „Droga Kościoła w dniu dzisiejszym nie jest drogą długotrwałych pewników, uniwersalnych rozwiązań czy nienaruszalnych struktur. Papież Franciszek opisuje ją bardzo skromnie jako drogę małych kroków, małych liczb, prostych słów i gestów, chwil wspólnego świętowania i modlitwy, codziennych decyzji. To mniej spektakularne doświadczenia. Ale to właśnie one głęboko kształtują serce, a z czasem przynoszą trwałe owoce” – powiedział.

Jana Loffelda zmagania z indyferentyzmem

Można sądzić, że biskup Overbeck nie zaczerpnął swych idei bezpośrednio od Karla Rahnera. Wydaje się, że nieco wcześniej zapoznał się z książką socjologa i teologa pastoralnego, ks. prof. Jana Loffelda, która ukazała się w lutym 2024 roku, wywołując w świecie niemieckojęzycznym spory ferment intelektualny²⁴.

Loffeld wykłada na Uniwersytecie w Tilburgu, w Holandii. Zajmuje się tam sekularyzacją. Swojej książce zaś nadał wiele mówiący tytuł: *Gdy niczego nie brakuje tam, gdzie nie ma Boga. Chrześcijaństwo wobec religijnego indyferentyzmu* (niem. „Wenn nichts fehlt, wo Gott fehlt. Das Christentum vor der religiösen Indifferenz”).

24 Jan Loffeld, *Wenn nichts fehlt, wo Gott fehlt. Das Christentum vor der religiösen Indifferenz*, Verlag Herder, 2024. Por.: <https://pch24.pl/kosciol-indyferentystow-czy-troszczymy-sie-jeszcze-o-wiare-bliznich>.

Książka prezentuje obraz współczesnego społeczeństwa europejskiego, które w coraz większej mierze jest kompletnie niezainteresowane religią. Ludzie odchodzą od Kościoła czy różnych wspólnot religijnych nie dlatego, że pociąga ich ateizm, agnostycyzm albo scjentyzm. Czynią tak głównie z powodu całkowitego zobojętnienia na kwestie religijne. O ile kilkadziesiąt czy nawet kilkanaście lat temu uważano, że religijny krajobraz Europy będzie podążać w stronę pluralizmu religijnego, to rzeczywistość okazuje się zgoła inna. Religijność ustępuje miejsca obojętności. Ludzie są zadowoleni z życia bez Boga i nie odczuwają żadnej za Nim tęsknoty.

Na poziomie czystej obserwacji Loffeld ma rację. Opiera się na rzetelnych badaniach i analizie socjologicznej. W takich krajach, jak Holandia, Belgia czy Niemcy najpewniej jest to widoczne jeszcze bardziej niż w Polsce, ale i u nas religijne zobojętnienie jest postawą coraz powszechniejszą. Młodzież wypisuje się z lekcji religii, spada odsetek ochrzczonych dzieci, zmniejsza się liczba zawieranych małżeństw. Tendencje ściśle antyklerykalne wciąż są wprawdzie obecne w społeczeństwie i bywają podsycane przez media, ale w szerszej perspektywie okazują się wcale nie takie silne. Ludzie nie odchodzą od Kościoła z powodu nienawiści do Chrystusa bądź księży. Odchodzą, bo nie widzą sensu w praktykowaniu wiary, znajdując spełnienie psychologiczne i społeczne w codzienności budowanej bez Kościoła.

Wiara w Boga Trójjedynego, wcielonego w Chrystusie Jezusie, rzadko zastępowana jest przez ateizm *sensu stricto*. Niezbyt częstą postawą jest też świadomy agnostycyzm. Większość wyznaje pogląd, który można byłoby określić jako „indyferentny deizm impersonalny”. Uznają wprawdzie istnienie jakiegoś Boga, lecz nie uważają Go za Osobę. To raczej bliżej nieokreślona siła (stąd deizm impersonalny), która z natury rzeczy niczego od nas nie oczekuje ani nie wymaga. Budzi to postawę obojętności wobec jej istnienia, a już na pewno wobec wszelakich praktyk czy struktur religijnych (stąd indyferentyzm). To często ludzie pochodzący z rodzin, w których wiara katolicka była zupełnie nieobecna albo obecna tylko w wymiarze kulturowym: do kościoła chodziło się nieregularnie, przy okazji większych świąt, nie internalizując przeżycia wiary ani nie dbając o jej przekaz.

Nazbyt poważne traktowanie wiary katolickiej uważane jest za dziwactwo, a katolickie dogmaty – za mity, by nie rzec bajki. W młodych ludziach wyrastających w takim środowisku nie ma nienawiści do Kościoła. Wobec zaangażowanych chrześcijan jest raczej niezrozumienie, znudzenie, niechęć, a wobec pytania o własną wiarę – totalny brak zainteresowania. Ewentualne tęsknoty metafizyczne zaspokaja się immersją w bogaty świat współczesnej popkultury: ekstatyczna muzyka, wciągające filmy, względnie zażywanie środków narkotycznych czy powierzchowna praktyka zeuropeizowanych technik wschodniej religijności pogańskiej. Indyferentni deści impersonalni nie martwią się o to, co będzie po śmierci. Uważają, że nie sposób tego określić, więc nie ma sensu w ogóle o to pytać.

Obojętność wobec swojego wiecznego przeznaczenia nie jest wcale tak zaskakująca, jak mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka. W religijnym światopoglądzie społeczeństwa Grecji antycznej nie istniało stałe i rozbudowane pojęcie wiecznej szczęśliwości; pośmiertną egzystencję duszy porównywano raczej do życia cienia, spodziewając się, że jest to jakaś forma dość marnego bytowania. Achilles pojawia się w Odysei jako cień, który opowiada Odyseuszowi o swoim istnieniu – smutnej wegetacji.

W tej perspektywie lepiej jest być nędzarzem w świecie żywych niż herosem w Hadesie. To właśnie dlatego w antycznej Grecji wychwalano życie doczesne, bolejąc nad koniecznością śmierci, choć w ówczesnej kulturze „masowej” długo nie podejmowano solidnej próby psychologicznego czy intelektualnego przewyciężenia grozy zaświatów. Człowiek rodził się, jeśli tylko los mu sprzyjał, następnie wiodł szczęśliwe życie – a wreszcie umierał, wchodząc w przestrzeń niedającej się odmienić beznadziei. Analogiczne postawy nie były rzadkie wśród wykształconego społeczeństwa w starożytnym Egipcie. Obrazują to niektóre zabytki poezji z okresu nawet dwóch tysięcy lat przed Chrystusem. Ludzkie społeczności są w stanie żyć bez nadziei na życie wieczne. Dziś tak właśnie jest.

Książka Jana Loffelda wywołała w Niemczech debatę być może dlatego, że opisała ten stan rzeczy bardzo dobitnie – i postawiła sobie za cel próbę określenia misji Kościoła wobec fenomenu dość powszechnej dechrystianizacji. W dyskusji, jaką wywołała, zabrał też

głos znany czeski kapłan i filozof, ks. Tomáš Halík. Na łamach niemieckiego magazynu „Communio” opublikował artykuł, w którym, wyraźnie krocząc w kierunku wskazanym przez Loffelda i podchwyconym przez Overbecka, napisał: „Fakt, że nie mamy monopolu na zbawienie, nie oznacza w żadnej mierze, że jesteśmy niepotrzebni i powinniśmy się wycofać”²⁵.

Tu właśnie pojawia się problem, wybrzmiewający nie tylko u Halíka, lecz obecny między wierszami również u Overbecka. Jest nim brak „monopolu” na zbawienie. Jeżeli przyjąć, że Kościół katolicki nie posiada „monopolu na spełnione życie” ani „monopolu na zbawienie”, to należałoby uznać, że „spełnienie” w życiu, bądź też po prostu „zbawienie” można osiągnąć również poza Kościołem.

Wydaje się, że byłoby to zgodne z zasadami filozoficznego indyferentyzmu religijnego. Nie ma tu znaczenia, jaką wyznaje się religię, ani czy w ogóle się ją wyznaje, ponieważ ostatecznie wszystkie życiowe drogi prowadzą do Boga, o ile tylko ukonstytuowane są w takiej przestrzeni etycznej, która w ramach społeczności światowej nie budzi większych zastrzeżeń. O ile zatem morderca uliczny mógłby być z tej przestrzeni wykluczony, to już na przykład lekarz-aborcjonista – nie. Rezygnacja z troski o zbawienie bliźnich została tu jakby doprowadzona do skrajności. Sam nasz Pan, Jezus Chrystus, mówi wprawdzie, że jeżeli Jego uczniowie nie zostaną w jakimś domu przyjeźci ani wysłuchani, to powinni wyjść stamtąd i strząsnąć proch ze swoich stóp na świadectwo dla tamtych (por. Mk 8, 10-11). Słyszymy tu wezwanie do podjęcia aktywnej próby nawrócenia i wycofania się dopiero wówczas, gdy próba ta okaże się nieskuteczna ze względu na zatwardziałość nawracanych.

W niemieckim „pozytywnym” ujęciu ateizmu mamy do czynienia z czymś innym, na bardzo głębokim poziomie. Nie chodzi tylko o rezygnację z aktywnych wysiłków ewangelizacyjnych. Można byłoby jeszcze powiedzieć, że taka rezygnacja, sama w sobie, byłaby uzasadniona, ponieważ racjonalnie przewidujemy, że nie jesteśmy zdolni

25 <https://www.herder.de/communio/theologie/dank-jan-loffeld-habe-ich-verstanden-dass-es-in-der-kirchenkrise-keine-einfachen-antworten-gibt-ich-habe-mir-illusionen-gemacht/>.

przekonać do chrześcijaństwa ludzi głęboko zanurzonych w indyferentyzm deizmie impersonalnym. Przekierowujemy zatem naszą aktywność na inne kierunki, gdzie widoki na sukces ewangelizacyjny wydają się większe. Problem w tym, że w postawie akceptacji ateizmu jako uprawnionej drogi życia odwrócenie chrześcijan od błędzących bliźnich jest ostatecznie o wiele głębsze. Jest w niej przecież akceptacja niewiary drugiego człowieka, a wraz z nią uznanie, że ma on do niej prawo nie tylko w sensie politycznym, ale wręcz ontologicznym. Proponuje się uznanie, iż jego niewiara jest jedną z dróg mogących prowadzić w konkretnej sytuacji do Boga. A przecież w cytowanym już passusie Pisma Chrystus mówi o strząsaniu prochu ze stóp na wyraźne świadectwo dla zatwardziałych; to zaś jest wymownym znakiem negatywnej oceny zatwardziałości.

Innymi słowy, w modelu klasycznym:

- podejmuje się wysiłek ewangelizacyjny z uzasadnioną nadzieją na skutek;
- jeżeli z powodu zatwardziałości wysiłek nie przynosi rezultatu, odchodzi się i negatywnie ocenia postawę zatwardziałych.

Tymczasem modelu „niemieckim”:

- nie podejmuje się wysiłku ewangelizacyjnego, gdyż nie żywi się już więcej nadziei na skutek;
- akceptuje się zatwardziałość jako uprawnioną drogę życia.

Jak widać, oba modele bardzo poważnie się od siebie różnią. Dotyczy to w szczególności sposobu punktu drugiego. Model „niemiecki” jest głęboko wątpliwy, bo w ujęciu klasycznym chrześcijanin ewangelizujący nieskutecznie wyznaje jednak wiarę w konieczność ewangelizacji. Skoro podjął próbę i negatywnie ocenił jej nieskuteczność, to znaczy, że uznaje wiarę w Chrystusa jako konieczną do zbawienia. W modelu „niemieckim” jest jakby inaczej. Tam chrześcijanin nie ewangelizuje nie tylko dlatego, że nie widzi szansy na rezultat, ale również dlatego, że nie widzi takiej potrzeby.

Można zatem powiedzieć, że oba modele fundamentalnie się od siebie różnią w punkcie samej wiary:

- Model klasyczny: wyznanie wiary w Chrystusa jest konieczne do zbawienia.
- Model „niemiecki”: wyznanie wiary w Chrystusa nie jest konieczne do zbawienia.

Można oczywiście bronić modelu „niemieckiego”, twierdząc że mimo wszystko zakłada on, iż zbawienie indyferentnego deisty impersonalnego może dokonać się wyłącznie poprzez Chrystusa, który z dużym prawdopodobieństwem znajdzie drogę do takiego człowieka. Overbeck sam zresztą sugerował takie rozwiązanie. W praktyce taką postawę trudno jednak odróżnić od przyjęcia religijnej herezji indyferentyzmu, to znaczy przekonania, że każda droga religijna jest tak samo dobra; przekonanie to, przypomnijmy, zostało potępione przez Kościół katolicki.

Trudne do wyobrażenia jest zwłaszcza przełożenie tych założeń na praktykę duszpasterską. Jak głosić utajnione działanie Chrystusa w życiu praktycznych ateistów czy indyferentnych deistów impersonalnych bez jednoczesnego komunikowania wobec świata, że sami akceptujemy indyferentyzm doktrynalny? To mało realne. W konsekwencji model „niemiecki” może prowadzić do praktycznego głoszenia błędu i to błędu najpoważniejszego. Jest nim transmitowanie przekonania o braku konieczności przyjęcia wiary w Chrystusa dla uzyskania zbawienia.

Chrześcijański ateizm. Od Nietzschego do Vattima

Aprobata ateizmu rozwija się od dłuższego czasu w różnych obszarach kulturowych. Do jej promocji przyczynili się ostatnio zwłaszcza dwaj myśliciele, co istotne obaj zafascynowani filozofią Martina Heideggera. Pierwszym jest Włoch Gianni Vattimo zmarły w 2023 roku, drugim Amerykanin John D. Caputo. Zarówno Vattimo jak i Caputo inspirują się postmodernizmem, a chrześcijaństwo w ich wydaniu jawi się jako silnie zeświecczona ideologia, która odwołuje się do Chrystusa głównie albo nawet wyłącznie w perspektywie etycznej. Filozofia tych myślicieli jest ametafizyczna. Odrzuca kategoryczne sądy o Bogu, chce mówić o Nim tylko językiem analogii, a najlepiej nie mówić o Nim nic, skupiając się na wymiarze horyzontalnym, to

znaczy budowaniu braterstwa, pokoju i współpracy pomiędzy ludźmi. W Europie znany jest zwłaszcza Vattimo, a jego teksty są niekiedy czytane i komentowane również w Polsce. Caputo z kolei, co ciekawe, był jednym z nauczycieli Roberta Prevosta, ówczesnego studenta dość liberalnego Villanova University w Pensylwanii. Caputo wykładał przysłemu papieżowi przedmiot pod tytułem „Niemiecki egzystencjalizm i fenomenologia”. Jak sam deklarował po wyborze Prevosta na papieża, Leon XIV jest w pełni przygotowany do swojej pracy, jeśli chodzi o znajomość filozofii Kierkegaarda, Nietzschego, Husserla i Heideggera.

Ateizm w kontekście chrześcijańskim jest od dekad szeroko dyskutowany w przestrzeni niemieckojęzycznej, do czego główną inspirację dał Friedrich Nietzsche, zwłaszcza w książce *Wiedza radosna*, gdzie pada słynne wykrzyknienie: „Bóg umarł! Bóg nie żyje! Myśmy go zabili!”. Nietzsche nie tylko ogłasza śmierć Boga, ale stawia też przed ludzkością dramatyczne pytanie o to, co dalej. „Zabiliśmy go, wy i ja! Wszyscy jesteśmy jego zabójcami! Lecz jakżeż to uczyniliśmy? Jakżeż zdołaliśmy wypić morze? Kto dał nam łyżkę, by zetrzeć cały widnokrąg? Cóż uczyniliśmy, odpętując ziemię od jej słońca? Dokąd zdąża teraz? Dokąd my zdążamy? Precz od wszystkich słońc? Nie spadamyż ustawicznie? I w tył, i w bok, i w przód, we wszystkich kierunkach? Jestże jeszcze jakieś na dole i w górze? Czyż nie błądzimy jakby w jakiejs nieskończonej nicości? Czyż nie owiewa nas pusty przestwór? Czy nie pozimniało? Czy nie nadchodzi ciągle noc i coraz więcej nocy? Nie trzebaż zapalać latarni w przedpołudnie?”²⁶ Po doświadczeniach II wojny światowej te pytania nabrały szczególnie upiornego wydźwięku. Niemiecka filozofia i teologia próbowała odpowiedzieć na pytanie o możliwość etyki nihilistycznej i te próby do dziś zapładniają intelektualnie teologów, co owocuje w takich koncepcjach, jak rozwijane przez Caputo, Vattima i wreszcie całą plejadę żyjących jeszcze myślicieli i duszpasterzy. Nie jest to szczególnie zaskakujące, jako że „śmierć Boga” to faktyczny fenomen kulturowy. Współczesność nie wierzy; żyje – świadomie bądź nie – *etsi Deus non daretur*, jakby Boga nie było. W tym sensie ateizm lub nawet nihilizm

26 *Wiedza radosna*, przeł. Leopold Staff, s. 168.

stał się paradygmatem naszej kultury, a teologia próbuje na to jakoś odpowiedzieć. Problem zaczyna się wtedy, gdy ta odpowiedź przeraża się w pewnym typu afirmację.

Znowu Karl Rahner

Taką postawę w pigułce wyraził w 2022 roku kardynał Reinhard Marx, arcybiskup Monachium i były przewodniczący Konferencji Episkopatu Niemiec. W artykule opublikowanym na łamach „Herder-Korrespondenz” stwierdził, że Kościół niepotrzebnie rości sobie prawo do nauczania ludzi o Bogu²⁷. Według Marxa ciężar obecnego kryzysu Kościoła jest tak duży również dlatego, że Kościół to instytucja, „która uważała i uważa, że wie o Bogu szczególnie wiele i może autorytatywnie przekazywać wszystkim ludziom Jego wolę”. Bóg jest tymczasem, pisał, absolutną tajemnicą i stąd można o Nim mówić wyłącznie w przybliżeniu. Teologia katolicka, ubolewał, miała o tym zapomnieć. Zamiast nauczać ludzi o Bogu, Kościół powinien wziąć na siebie zadanie „utorowania drogi do Jezusowego doświadczenia Boga”, co pozwoli na „udostępnienie rdzenia wiary chrześcijańskiej”. Duchowny stwierdził: „Jezus nie chce przecież obwieszczać żadnej nauki o Bogu, żadnej doktryny; chce poprzez używane przez siebie przykłady i porównania zwrócić uwagę na Królestwo Boże, na to, co oznacza obecność Boga pośród nas, co to znaczy, gdy stykają się niebo i ziemia”.

Kardynał wezwał też do tego, by o Bogu mówić zawsze „zwracając uwagę na człowieka, na jednostkę oraz ludzkość jako taką”. Mówienie o Bogu bez uwzględnienia „cierpienia, nędzy i egzystencjalnego rozchwiania człowieka” jest w istocie czymś próżnym. „Spojrzenie na Boga jest niemożliwe bez spojrzenia na człowieka i na rany świata” – uznał Marx. Trzeba nam w Kościele pójść „wspólną drogą po śladach człowieka z Nazaretu” i „wspólnie poszukiwać coraz większej prawdy, którą nazywamy Bogiem”.

Wróćmy jednak do Rahnera jako jednego z ojców rozpowszechnienia takiej narracji za Odrą. Można byłoby uznać, że dla niemieckiego

27 <https://de.catholicnewsagency.com/news/11860/kardinal-marx-warnt-vor-zu-viel-re-de-von-gott>.

teologa konstytutywne jest po prostu dobroczynne życie wypełnione miłością bliźniego. Rahner pisał wszakże o „identyczności miłości Boga i miłości bliźniego”, mając na myśli, że miłość bliźniego – jeżeli jest faktyczna – zawiera w sobie implicite miłość Boga; jako taka jest właśnie wystarczająca. Cytuję: „przede wszystkim zaś jeszcze dziś większość teologów odzegnałaby się od opinii nadającej naszej tezie podstawowej jej ostateczny sens, jej właściwą ostrość i niezwykłość, że mianowicie wszędzie, gdzie prawdziwa miłość do człowieka osiąga swoją właściwą istotę oraz moralną absolutność i głębię, wywyższona jest do rzeczywistego porządku zbawczego przez uświęcającą łaskę Boga [...], jest ona również *caritas* ukierunkowaną ku Bogu, niezależnie od tego, czy jest jako taka wyraźnie przez spełniający ją podmiot tematyzowana czy też nie. Ku temu jednak zmierza rozumienie tezy o identyczności tak, jak się ją tutaj rozważa, jako że uważamy to jej ujęcie za właściwe i mające podstawowe znaczenie dla chrześcijańskiego rozumienia przyszłości”²⁸.

Rahner ogłaszał następnie jeszcze bardziej dobitnie identyczność dwóch miłości: „kategorialna, wyraźna, uświadomiona miłość bliźniego (*kategorial-explizite Nächstenliebe*) jest pierwotnym aktem miłości Boga, której w miłości bliźniego chodzi, co prawda atematycznie, ale rzeczywiście i zawsze o Boga w nadprzyrodzonej transcendentalności; z kolei zaś wyraźna i uświadomiona miłość Boga niesiona jest przez to właśnie ufające i miłujące otwarcie się na całość rzeczywistości, które wydarza się w miłości bliźniego”. Innymi słowy, w miłości bliźniego zawiera się miłość Boga, z czym można się zasadniczo zgodzić – poganin, który autentycznie miłuje bliźniego, czyni tak przecież z powodu Chrystusa.

Dokonując oceny współczesności, zasugerował nową ocenę ateizmu: „[dziś] gdy Bóg objawia się na nowo jako milcząca niepojmowalność, i to do tego stopnia, że człowiek stoi przed pokusą uczczenia go wyłącznie milczeniem, wszelki zaś ateizm, który tak naprawdę dopiero teraz się pojawia, jest jedynie dojrzałą, choć okaleczoną formą tej szansy i tej pokusy wobec nieujmowalności Boga; gdy powstaje

28 https://bazhum.muzhp.pl/media/texts/studia-theologica-varsaviensia/1993-tom-31-numer-2/studia_theologica_varsaviensia-r1993-t31-n2-s9-26.pdf.

niesamowity świecki świat (weltliche Welt), który tworzy sam człowiek, który jednak nie powinien zostać zsakralizowany, lecz musi być doświadczony i stworzony w swej przez Boga uświęconej, to znaczy ku Niemu samemu otwartej głębi - w czasach takiej właśnie nowej nadciągającej ku nam epoki «miłość bliźniego» mogłaby być rzeczywiście operatywnym słowem pierwotnym i kluczowym na dzisiaj”.

Wreszcie wyciąga swój finalny wniosek: „Jeśli chcemy jednak dziś powiedzieć: kto kocha bliźniego, wypełnił po prostu prawo; gdy się kochamy, jest w nas obecna nieodwołalność zbawienia Bożego (tak by można przetłumaczyć I J 4, 12) - musimy w sposób radykalny zrozumieć, dlaczego w miłości bliźniego, o ile jest prawdziwa i przyjmuje do końca swą własną niepojętą istotę, dana jest już cała chrześcijańska rzeczywistość zbawcza, całe chrześcijaństwo, które co prawda ma się dopiero rozwinąć w swej pełni, takiej jak ją znamy i strzeżemy, lecz ujęte jest już u swych najbardziej pierwotnych korzeniach, gdy jeden człowiek drugiego prawdziwie i «do końca» [umiłował]”.

Tu właśnie widzimy korzeń „chrześcijańskiego ateizmu”. A może również koncepcji „zbawienia w ateizmie”. Ateista odrzuca intelektualnie Boga, ale jeżeli dokonuje aktu miłości bliźniego, to w tym akcie - o ile jest szczerzy i autentyczny - „dana jest już cała chrześcijańska rzeczywistość zbawcza”. Musiałaby się ona dopiero „rozwinąć w swej pełni”, ale tak czy inaczej - jest już dana. Jeżeli zatem mamy do czynienia - jak twierdził w cytowanym wyżej fragmencie - z nową epoką świata świeckiego, który nie powinien zostać zsakralizowany, to oznacza, że chrześcijaństwo współczesne, nie rezygnując z roszczenia do rozwinięcia „zadanej” rzeczywistości zbawczej, może jednak w perspektywie misyjnej zadowalać się miłością bliźniego. Kto miłuje bliźniego, będzie zbawiony, choćby nie wierzył w Boga - tak można podsumować dzisiejszą niemiecką perspektywę „misyjną”.

Organizacja sprawców

Na to wszystko nakłada się jeszcze istotny czynnik: przekonanie o skompromitowaniu się Kościoła w wyniku skandalu wykorzystywania seksualnego. *Opinio communis* niemieckiego katolicyzmu XXI wieku głosi, że w obliczu tego skandalu nie można od nikogo wymagać zaufania wobec Kościoła. Kościół jawi się bowiem jako instytucja

po prostu niewiarygodna. Można powiedzieć, że za skutek skandalu uznaje się zanikanie jednego z przymiotów Kościoła, to znaczy jego widzialności. Owszem, Kościół pozostaje formalnie widzialny jako wspólnota instytucjonalna, ale poprzez skażenie skandalami oraz wynikającą z tego utratę wiarygodności staje się dla wielu ludzi de facto niewidzialny. Jest widzialny jako organizacja, lecz niewidzialny jako Kościół Jezusa Chrystusa. Przyjmuje się, że ludzie napotykają obiektywną przeszkodę w rozpoznaniu Kościoła Chrystusa w Kościele katolickim, stąd też panuje domniemanie usprawiedliwienia niewiary. W 2021 roku tymczasowy administrator archidiecezji kolońskiej, bp Rolf Steinhäuser, ogłosił: „Jestem obecnie szefem organizacji sprawców Archidiecezja Kolońska”²⁹. Struktura mafijna w miejscu Kościoła – to obraz, który jest częścią samoświadomości wpływowych katolików niemieckich.

W tej wyobrazeniowej niemieckiej przestrzeni, w której Kościół istnieje, lecz pozostaje niewidzialny; w której Bóg istnieje, ale również jest niewidzialny lub przynajmniej trudny do dostrzeżenia – nie można domagać się wiary, ponieważ dla wielu staje się ona nieosiągalna. Dlatego rahnerowskie koncepcje anonimowego chrześcijaństwa oraz utożsamienia miłości bliźniego z miłością Boga narzucają się same jako „operatywne słowo pierwotne i kluczowe” na dzisiaj.

Czy taką drogę – naznaczoną chorobliwymi doświadczeniami i poczuciem zdominowania przez zło – można polecać Kościołowi powszechnemu jako rzeczywistą drogę chrześcijaństwa XXI wieku? Byłoby to bowiem jak oparcie katolicyzmu na nieudanej i głęboko niepewnej sobie teodycei. Chrześcijański ateizm nie jest i nie może być drogą Kościoła, ponieważ Chrystusowa odpowiedź na zło – odpowiedź krzyża – jest większa niż każde cierpienie.

29 <https://www.katholisch.de/artikel/32026-steinhaeuser-bin-derzeit-chef-der-taeterorganisation-erzbistum-koeln>.

DEMOKRATYZACJA KOŚCIOŁA

Rządy biskupów, którzy mówią świeckim, jak mają kształtować swoje życie moralne, to model, który w Niemczech nie obowiązuje już od dawna. Dziś za Odrą podejmuje się próbę instytucjonalizacji egalitaryzmu – tak, aby biskupi zostali ograniczeni przez konkretne rozwiązania administracyjne w sprawowaniu swojej władzy.

Synodalne uderzenie w celibat i kapłaństwo

Droga Synodalna, która wystartowała w 2019 roku, powołała do istnienia w sumie cztery „fora” dyskusyjne. Pierwsze z nich zajmowało się problematyką władzy i jej podziału w Kościele; drugie poświęcono kapłaństwu we współczesności; trzecie – roli kobiet w Kościele; czwarte – moralności seksualnej. Wyżej omówiłem już zagadnienia związane z trzecim i czwartym „forum”. Tematyka dwóch pierwszych wydaje się zasadniczo odrębna, w rzeczywistości jednak łatwo daje się je potraktować łącznie. Zasadą dyskusji oraz formułowanych postulatów w obu tych „forach” jest bowiem demokratyzacja Kościoła. Władza w Kościele – sędzi się w Niemczech – powinna zostać rozparcelowana w taki sposób, aby „odchudzić” kompetencje biskupów i wzmocnić rolę świeckich. Kapłaństwo powinno z kolei utracić swoją tradycyjną „wyjątkowość”: być mniej związane z władzą i rządzeniem, a bardziej z duszpasterstwem ograniczonym przez wolę parafialnego kolektywu duszpasterskiego. Nie powinno być też ściśle związane z celibatem, co stanowiłoby kolejny krok na drodze do „zrównania” kapłaństwa z posługą świeckich. W tym sensie można mówić o demokratycznym egalitaryzmie jako podstawie dyskusji w obu tych kwestiach.

Postulaty demokratyzacji Kościoła katolickiego zgłaszano już na wspomnianym wcześniej Synodzie Würzburckim (1971–1975), podobnie jak na holenderskim Synodzie Duszpasterskim (1966–1970). W Würzburgu wprost zaproponowano zniesienie obowiązkowego

celibatu, co miało rzekomo otworzyć drogę do kapłaństwa szerszym grupom mężczyzn³⁰. Wątek ten podjęto również w refleksji poprzedzającej zorganizowany przez Franciszka Synod Amazoński. Liczba głosów na rzecz odejścia od obowiązku celibatu była w przestrzeni niemieckojęzycznej tak ogromna, że nie sposób zacytować tu nawet ich części. Wystarczy przypomnieć, że Ojcowie Synodalni w swoim dokumencie końcowym zaapelowali do papieża o rozważenie otwarcia drogi do święceń tzw. *viri probati* – żonatych mężczyzn o dobrej opinii w Kościele. Takie rozwiązanie popierali przede wszystkim hierarchowie niemieckojęzyczni, na przykład austriacko-brazylijski biskup Erwin Kräutler czy niemiecko-brazylijscy biskupi i kardynałowie, tacy jak Claudio Hummes albo Leonardo Ulrich Spengler. Główna idea pochodziła właśnie z obszaru germańskiego – forsowali ją austriacki teolog Paul Zulehner oraz pochodzący z Niemiec południowoamerykański biskup Fritz Lobinger (zm. 2004). O teorii „zespołów duszpasterskich”, które w niektórych regionach świata miałyby zastępować księży – a którą ukuł Lobinger – wypowiadał się pozytywnie sam papież Franciszek; ostatecznie jednak nie znalazło to odzwierciedlenia w jego decyzjach podjętych po Synodzie Amazońskim. W Niemczech bardzo silnym głosem przeciwko celibatowi jest tzw. *MHG-Studie*, czyli badanie przeprowadzone w 2018 roku przez niezależnych ekspertów na zlecenie Konferencji Episkopatu Niemiec. Jego celem była analiza przyczyn wykorzystywania seksualnego nieletnich w Kościele. Autorzy *MHG-Studie* wskazali między innymi na celibat, a także na formację kapłańską w ogóle, która – ich zdaniem – miałaby koncentrować się nadmiernie na władzy prezbitera.

Do skrajności doprowadził te tezy ks. prof. Martin Ebner³¹. Jest on biblistą specjalizującym się w Nowym Testamencie oraz emerytowanym wykładowcą uniwersytetów w Bonn i Münster. Wzywa do praktycznej likwidacji kapłaństwa. Jego zdaniem Kościół nie potrzebuje księży, a Nowy Testament nie pozwala stwierdzić, by to właśnie oni mieli pośredniczyć między Bogiem a ludźmi. Wraz z kapłanami

30 <https://wuerzburger-synode.jimdofree.com/diskussion-z%C3%B6libat>.

31 <https://pch24.pl/niemiecki-ksiazd-profesor-chce-zlikwidowac-kaplanstwo-to-wymysl-jest-niepotrzebne/>.

– uważa Ebner – w Kościele pojawiło się społeczeństwo stanowe i należy to zmienić. Według tego badacza kapłaństwo zostało „wymyślone” na początku III wieku, kiedy najstarsi w chrześcijańskich wspólnotach zaczęli kreować się na wzór starotestamentalnych kapłanów, chcąc w ten sposób zapewnić sobie finansowanie przez wspólnotę.

W konsekwencji doszło zarówno do profesjonalizacji, jak i sakralizacji ich funkcji. „Starsi” oraz biskupi we wspólnotach stali się „zawodowcami”, którzy przyjęli nazwę kapłanów, utworzyli własny stan duchowny i odcięli się od kleru. Uczony stwierdził, że bez likwidowania społeczeństwa stanowego w Kościele (tj. podziału na duchownych i świeckich), nie ma szans na prawdziwą demokratyzację. Według księdza profesora, jedynie „zainteresowane kręgi” próbują zrobić z Jezusa kapłana, chociażby poprzez przedstawienie Go jako wzorzec kapłaństwa. Jak powiedział, sam siebie uważa za „pośrednika dobrego życia”. Stwierdził też, że podczas „Wieczery Pańskiej” (miał na myśli, oczywiście, Mszę świętą) trzeba skupić się na „wspominaniu Jezusa”, a nie na tym, „kto jej przewodniczy”. Nie znajduje to jednak jakoby uzasadnienia w historii. Kapłan wydał nawet książkę na ten temat, w 2024 roku przetłumaczoną na polski. Nosi ona tytuł: *Czy Kościół potrzebuje księży? Perspektywa biblijna*.

W 2023 roku Droga Synodalna poprosiła papieża o rewizję nauczania na temat obowiązkowości celibatu i ewentualne poluzowanie obecnej dyscypliny³². Zauważmy, że Droga w swoich dokumentach nie przyjęła perspektywy ks. prof. Martina Ebnera. Ogłosiła wprost, że sakramentalne kapłaństwo jest Kościołowi potrzebne, aczkolwiek silnie zależne od powszechnego kapłaństwa wszystkich ochrzczonych: „[Mówimy] «tak» sakramentalnemu kapłaństwu, które jest dla Kościoła katolickiego tak samo konstytutywne, jak powszechne kapłaństwo wszystkich ochrzczonych; na służbie tego ostatniego pozostaje kapłaństwo sakramentalne”³³. Ponadto Droga Synodalna powiedziała «tak» bezżenności księży diecezjalnych, która może stanowić

32 <https://www.katholisch.de/artikel/43981-fuenfte-synodalversammlung-ticker-tag-1>.

33 https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Redden_Beitrag/Beschluesse-Broschueren/SW11-Handlungstext_Der-Zoelibat-der-Priester.pdf.

dobre świadectwo i symbol ofiarnego oddania ludzkiego życia Bogu i innym ludziom.

Z drugiej jednak strony opowiedziano się za zniesieniem celibatu jako obowiązkiem. Droga wskazała bowiem na niepokój wiernych odczuwany wokół tej sprawy. Co więcej, niepokój ten miałby być głosem Ducha Świętego. Celibat rzekomo nie pełni już dziś tej samej roli, co dawniej. Zmieniło się konkretne funkcjonowanie księży, którzy coraz rzadziej prowadzą życie wspólnotowe, coraz rzadziej mieszkają razem z innymi (w tym z gospodyniami), co w efekcie naraża ich na samotność i związane z tym rozliczne problemy. Droga Synodalna zwróciła też uwagę na wielu żonatych mężczyzn, którzy chcieliby zostać księżmi, ponieważ czują powołanie zarówno do kapłaństwa, jak i do małżeństwa. W ocenie Drogi Synodalnej, obowiązek celibatu jest wręcz niebezpieczny; może być wszakże odbierany jako konieczny skutek wyboru drogi kapłaństwa, a nie jako świadectwo dobrowolnie składane przez księży.

Inaczej miałyby być w przypadku zakonników. Mężczyźni wybierają kapłaństwo niejako pomimo bezżenności, tymczasem życie zakonne wybiera się również ze względu na nią. Dlatego bezżenność w przypadku księży diecezjalnych byłaby często raczej wymuszona niż rzeczywiście chciana, a to uniemożliwia czy przynajmniej utrudnia jej pozytywne przeżywanie. Droga Synodalna odwołała się również do wspomnianego *MHG-Studie*, dowodząc że o ile sam celibat nie jest przyczyną skandalu wykorzystywania seksualnego w Kościele, to obowiązek do celibatu może już prowokować takie negatywne zachowania.

Dyskwalifikacja obowiązkowego celibatu wiąże się z chęcią zmiany funkcjonowania księży w ogóle. W warunkach niemieckich ma to swoje strukturalne uwarunkowanie. Republika Federalna, podobnie jak inne kraje germańskie, od wielu lat zmaga się wszakże z niedoborem kapłanów. Można byłoby ich teoretycznie do siebie sprowadzać, choć obecnie jedynym poważnym liczbowo „dostawcą” księży byłyby kraje afrykańskie. Ze względu na bardzo dużą odmienność kulturową Europy (a zwłaszcza krajów germańskich) i Afryki, Kościół w tym obszarze nie jest szczególnie zainteresowany akurat takim rozwiązaniem. Afrykanie są wprawdzie chętni do posługi w Niemczech

i krajach germańskich, gdyż oznacza to dla nich wielki awans materialny i możliwość pomocy rodzinie w swojej ojczyźnie. Nie są jednak, obiektywnie rzecz ujmując, odpowiednio przygotowani do pracy w tak specyficznych warunkach. Nie chodzi wyłącznie o odmienność kultury materialnej czy ideowej, lecz także o sam sposób funkcjonowania. Skala komplikacji prawnych jest w krajach germańskich nieporównywalnie większa, aniżeli w Afryce, co może w konsekwencji przyczyniać się do wielu poważnych nieporozumień i konfliktów. Wobec tego wciąż brakuje księży. Stanowi to problem zwłaszcza dla Niemiec, które są przecież krajem bardzo rozległym, o dość rozproszonej wspólnocie katolickiej. Rosnąca liczba starszych osób po prostu nie ma realnej możliwości uczestnictwa we Mszy świętej, to zaś zwiększa podatność niemieckiej wspólnoty katolickiej na pomysły tworzenia nie-kapłańskich zespołów duszpasterskich.

Zdarza się, że wszystko to przybiera formy wykraczające poza to, co przewidziało prawo kościelne, na przykład wówczas, gdy dopuszcza się świeckich do głoszenia kazań na Mszy świętej; nawet wtedy, gdy kapłan jest na miejscu. W Niemczech podstawowy jest argument z profesjonalizmu: dlaczego kobieta mająca doktorat z teologii nie miałaby wygłosić kazania, skoro celebrans może okazać się słabo uzdolniony retorycznie, nadto nie ma wystarczającego podglebia teologicznego? A zatem zapomina się o sakramentalnym charakterze liturgii, której częścią jest homilia; tak, jakby chodziło raczej o jakieś erudycyjne pouczenie.

Konferencja Synodalna. Ku rewolucji w sprawowaniu władzy

Podczas gdy zniesienie kapłaństwa sakramentalnego pozostaje wciąż w sferze fantazji niektórych skrajnych progresistów, zniesienie celibatu zależy od Watykanu, a bardziej świecki zarząd nad parafiami wydaje się po prostu trudny do uniknięcia, a przez to w dużej mierze przesądzony, pojawiają się także problemy bardziej złożone. Chodzi o stworzenie zupełnie nowatorskiej struktury władzy, która miałaby przejąć kontrolę nad Kościołem katolickim w Niemczech, skutecznie ograniczając zakres władzy biskupów.

W 1848 roku w Niemczech założono Centralny Komitet Niemieckich Katolików – główną organizację świeckich członków Kościoła. Od

zawsze istotna, szczególną rolę zaczęła odgrywać po II wojnie światowej, a zwłaszcza po II Soborze Watykańskim. Z biegiem lat Komitet stał się swoistą oficjalną „reprezentacją” świeckich, która formułuje roszczenie do współkierowania niemieckim Kościołem – i roszczenie to spotyka się z akceptacją biskupów. Przyczyn takiego stanu rzeczy jest wiele. Jako jedną z głównych można wskazać specyficzny model finansowania niemieckiego Kościoła – Kirchensteuer. To Republika Federalna Niemiec, w imieniu Kościoła, pobiera niewielką część podatku dochodowego od wszystkich zarejestrowanych katolików, a potrąciwszy sobie określony ułamek, przekazuje następnie środki Kościołowi. Taka forma finansowania, całkowicie zależna od dobrej współpracy z państwem, sprzyja powstawaniu szczególnych relacji między Kościołem a politykami. Do tego dochodzi bardzo wysoki poziom „aktywizacji” obywateli RFN – za Odrą różnego rodzaju komitety i stowarzyszenia są dalece popularniejsze niż choćby w Polsce; dotyczy to także członkostwa w partiach politycznych, które w RFN ma inny, bardziej masowy charakter. W Centralnym Komitecie Niemieckich Katolików działają również politycy – przede wszystkim z dwóch ugrupowań: CDU/CSU oraz SPD. Od 1968 roku wszyscy przewodniczący Komitetu byli członkami chadecji, z wyjątkiem obecnej przewodniczącej, Irme Stetter-Karp.

Droga Synodalna wyraziła wolę utworzenia nowego organu, tak zwanej Rady Synodalnej (*Synodaler Rat*)³⁴. Konkretnie prace ruszyły w 2023 roku – powołano wówczas do życia Komitet Synodalny (*Synodaler Ausschuss*), który dokonuje ewaluacji Drogi Synodalnej, stara się zachęcać do wdrażania w życie jej postanowień oraz przygotowuje powstanie Rady Synodalnej. W skład Komitetu Synodalnego wchodzi teoretycznie 27 biskupów diecezjalnych, 27 członków Centralnego Komitetu Niemieckich Katolików oraz 20 osób wybranych przez biskupów i świeckich na wspólnym posiedzeniu. Piszę: „teoretycznie”, ponieważ czterech biskupów zrezygnowało z udziału w tym gremium ze względu na obiektywność co do jego prawomocności. Na taki krok

34 https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitragen/beschluesse-broschueren/SW10-Handlungstext_Synodalitaetnachhaltigstarken_2022.pdf.

zdecydowali się pasterze z Eichstätt, Kolonii, Pasawy i Ratzbony. Podobne zastrzeżenia wyrażała również Stolica Apostolska. Dotyczyły one przede wszystkim planowanego utworzenia Rady Synodalnej jako ciała kierowniczego.

Watykan uznał, że wprowadzenie zasady rządzenia Kościołem w Niemczech przez takie gremium, złożone zarówno z biskupów, jak i świeckich, mogłoby naruszyć apostolską strukturę Kościoła. Prac jednak nie powstrzymano, pomimo krytyki zarówno wewnątrzniemieckiej, jak i watykańskiej. 28 czerwca 2024 roku przedstawiciele Konferencji Episkopatu Niemiec spotkali się w Rzymie z reprezentantami Kurii Rzymskiej, aby rozmawiać o synodalności w Niemczech³⁵.

Wcześniej, w marcu 2024 roku, zawarto niemiecko-watykańskie porozumienie dotyczące budowania synodalności w RFN w zgodzie z prawem kanonicznym, eklezjologią II Soboru Watykańskiego oraz dokumentami globalnego Synodu o Synodalności. Ostatecznie w czerwcu uzgodniono, że Rada Synodalna, która ma powstać w wyniku prac Komitetu Synodalnego, nie będzie miała statusu równego bądź wyższego od Konferencji Episkopatu Niemiec. W ten sposób postanowiono zabezpieczyć władzę biskupów oraz zasadę apostolskiej struktury Kościoła. W rozmowach z Niemcami, obok wielu innych przedstawicieli Kurii Rzymskiej, uczestniczył także ówczesny prefekt Dykasterii ds. Biskupów, a obecnie papież, kardynał Robert Prevost (Leon XIV). Analogiczne spotkanie odbyło się również w listopadzie 2025 roku.

„Rada Synodalna doradza i podejmuje decyzje jako organ konsultacyjny i decyzyjny w sprawach istotnych dla Kościoła i społeczeństwa oraz na tej podstawie podejmuje zasadnicze decyzje o znaczeniu ponaddiecezjalnym, dotyczące planowania duszpasterskiego, kwestii przyszłości Kościoła oraz spraw finansowych i budżetowych Kościoła, które nie są rozstrzygane na poziomie diecezjalnym” – tak

35 <https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/gemeinsame-presseerklaerung-des-heiligen-stuhls-und-der-deutschen-bischofskonferenz-zu-den-gespraechen-am-28-juni-2024>.

została określona w dokumentach Drogi Synodalnej rola budowanej dziś Rady Synodalnej³⁶.

Ostatecznie zapadła decyzja o zmianie formuły. Zamiast Rady Synodalnej powołano do życia inny organ – Konferencję Synodalną (Synodalkonferenz). Stało się to w listopadzie 2025 roku³⁷. Konferencja Synodalna zgodnie z założeniami nie będzie wydawać decyzji wiążących – od strony formalnej pozostaje ciałem doradczym. W teorii każdy biskup diecezjalny zachowa swobodę podejmowania własnych decyzji – i niektórzy mogą z tej możliwości faktycznie korzystać, jak czynią to już dziś biskupi czterech wcześniej wymienionych diecezji. Inni jednak, przy formalnym zachowaniu własnej władzy, będą w praktyce, na zasadzie obyczaju, zgadzać się na ustalenia Konferencji Synodalnej i wdrażać je we własnych diecezjach. W efekcie de iure zachowana zostanie apostołska struktura władzy w Kościele, lecz de facto biskupi będą współrządzić razem ze świeckimi. Trudno mówić w takim przypadku o zachowaniu pełni właściwego porządku.

Tak mówił o tym arcybiskup Fryburga, Stephan Burger: „Po intensywnych rozmowach kilku biskupów z Rzymem jesteśmy na dobrej drodze. Dla mnie istotne jest zakotwiczenie nowego gremium w prawie kościelnym. Od strony prawnej Konferencja Synodalna będzie ciałem doradczym i jako organ Konferencji Episkopatu pozostanie jej podporządkowana. Będziemy wspólnie obradować i podejmować decyzje. Faktem jest, że to gremium nie może od strony prawnej zwolnić nas, biskupów, z odpowiedzialności, którą ponosimy w naszych diecezjach – nawet jeśli ja sam będę bardzo poważnie traktował zalecenia tego zgromadzenia”³⁸.

A zatem „poważne traktowanie” decyzji Konferencji, nie obligatoryjność – w tym cała rzecz. Wszystko zasadza się więc na

36 https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitragen/beschluesse-broschueren/SW10-Handlungstext_Synodalitaetnachhaltigstarken_2022.pdf.

37 <https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/satzung-der-synodalkonferenz-einstimmig-beschlossen>.

38 <https://katholisch.de/artikel/66440-erzbischof-burger-synodalkonferenz-wird-rechtlich-nur-beratend-sein>.

dobrowolności, choć w praktyce, z racji uwarunkowań środowiskowych, biskupom może być trudno abstrahować od postanowień Konferencji.

Czy ta dobrowolność zostanie rzeczywiście zachowana, nie wiadomo. Wprawdzie na globalnym Synodzie o Synodalności rozważano możliwość ewaluacji znaczenia narodowych Konferencji Episkopatów, tak aby przyznać im większą władzę – co teoretycznie otworzyłyby przed Niemcami nowe możliwości – jednak pomysł ten, jak dotąd, nie znalazł szerszego poparcia i pozostaje jedynie przedmiotem dyskusji. Stąd głęboka demokratyzacja Kościoła katolickiego w Niemczech nie została zaplanowana w „twardej” formie.

Konferencja Synodalna ma rozpocząć prace w listopadzie 2026 roku. Wszystko zależy jednak od stanowiska papieża Leona XIV. Pod koniec stycznia 2026 roku odbyło się ostatnie, podsumowujące spotkanie Drogi Synodalnej. W związku z opisanymi wcześniej obiekcjami część biskupów wahała się przed pozytywną oceną Konferencji Synodalnej. Na przykład arcybiskup Monachium kardynał Reinhard Marx podkreślał, że Konferencja Synodalna nie może być jakimś „nad-organem”, który mieszałby się w wewnętrzne sprawy diecezji³⁹. Wydaje się, że plany bp. Georga Bätzinga oraz Centralnego Komitetu Niemieckich Katolików natrafiają na coraz większy opór. Sam biskup Bätzing przy okazji wspomnianego spotkania powiedział, że Konferencja Synodalna nie wystartuje bez zielonego światła ze Stolicy Apostolskiej⁴⁰. Niewykluczone zatem, że największa ze zmian Drogi Synodalnej ostatecznie w ogóle się nie dokona. Poza tym, bp Georg Bätzing nie będzie już przewodniczącym Konferencji Episkopatu Niemiec – jego kadencja kończy się na początku 2026 roku i odmówił ponownego kandydowania. Może to przypieczętować klęskę reformistycznego projektu. Wiele zależy od tego, kogo biskupi wybiorą na jego następcę pod koniec lutego: to pokaże kierunek, nadal radykalnie progresywny albo też bardziej zachowawczy.

39 <https://katholisch.de/artikel/67052-die-deutschen-bischoefe-und-der-vatikan-sind-am-zug>.

40 <https://katholisch.de/artikel/67061-baetzing-synodalkonferenz-wird-nicht-ohne-zustimmung-aus-rom-starten>.

HETERODOKSYJNA MORALNOŚĆ SEKSUALNA

W Kościele katolickim w Niemczech udziela się błogosławieństw parom tej samej płci, rozwodnikom w powtórnych związkach, ludziom żyjącym bez ślubu. Udziela się zgody na używanie antykoncepcji. Akceptuje się akty sodomskie jako wyraz społecznej płodności. Wielu katolików i chrześcijan na całym świecie jest tym głęboko zaszokowanych, ale dla członków Kościoła w Niemczech to nic wielkiego. Jak do tego doszło?

Hansa Rottera dyskwalifikacja czystości

Niemieckie podejście do moralności seksualnej jest nacechowane „etyką relacyjną” (niem. *Beziehungsethik*), czyli koncepcją, która każe oceniać akt seksualny pod kątem jego wkładu w budowanie relacji między partnerami aktu – a nie pod kątem jego zgodności z prawem natury. W 2001 roku wyłożył tę wizję ceniony profesor teologii moralnej, wykładający w austriackim Innsbrucku Hans Rotter. W artykule opublikowanym na łamach prestiżowego „*Stimmen der Zeit*”, opartym zresztą na bardzo obfitej niemieckojęzycznej bibliografii, postulował Rotter konieczność „rozróżniania” między poszczególnymi przypadkami aktywności homoseksualnej. Twierdził mianowicie, że jednoznacznie negatywna ocena homoseksualizmu może dotyczyć tylko tych sytuacji, w których osoba zupełnie świadomie wybrała gejowski styl życia. „Jeżeli ta skłonność zaistniała w sposób definitywny już w dzieciństwie, to nie może chodzić już o to, by ją leczyć lub zakłamywać. Stajemy raczej przed zadaniem, by się z nią skonfrontować i pozytywnie zintegrować w rozwoju osobistym. Jest ważne, by w procesie *coming outu* uświadomić sobie tę płciową orientację i przyznać się do niej, a zatem nie próbować jej zanegować czy też stłamsić”

– proponował ks. Rotter⁴¹. Dalej argumentował: „Teologia moralna wyraźnie umożliwia nowe spojrzenie. Próbuje ocenić homoseksualizm na gruncie bardziej całościowego oglądu. Nie pyta po prostu, czy poszczególne akty homoseksualne są same w sobie zgodne z naturą, lecz raczej o to, co ze sobą niesie, jaką pełni funkcję w osobistym związku, jakie osobiste znaczenie do niego przynależy”.

Jak stwierdził uczone, życie w czystości to często zbyt trudna droga. „Niektóre kościelne wypowiedzi nauczycielskie domagają się od homoseksualistów pełnej wstrzemięźliwości płciowej [...]. W ten sposób żąda się od nich więcej, niż od księdza żyjącego w celibacie. Jego nie zmusza się do takiego stanu, decyzję podejmuje on w sposób wolny. Potrzebuje do tego odpowiednich motywów. Od homoseksualistów wymaga się pełnej wstrzemięźliwości płciowej niezależnie od ich samodzielnej decyzji. Wielu czuje, że to dla nich zbyt wiele. Chodzi im o to, by relacje seksualne kształtowały w sposób możliwie ludzki i obyczajny”.

Etyka relacyjna Eberharda Schockenhoffa i Martina Lintnera

Dość podobnie brzmi program zmarłego w 2020 roku teologa moralnego, ks. prof. Eberharda Schockenhoffa. Schockenhoff do momentu swojej śmierci był jednym z głównych ekspertów Drogi Synodalnej jako procesu reformistycznego. Przekonywał, że w katolickiej ocenie związków i aktów homoseksualnych należy porzucić tradycyjną moralność seksualną na rzecz tak zwanej etyki relacyjnej⁴². „Tam, gdzie żyje się wartościami, takimi jak przyjaźń, zaufanie, wierność, troskliwość i odpowiedzialność, musimy wyrazić moralne uznanie, niezależnie od tego, pod znakiem jakiej orientacji seksualnej się to odbywa” – pisał. W jego ocenie akceptacja musi dotyczyć nie tylko

41 Ks. prof. Hans Rotter SJ, *Ehe und homosexuelle Partnerschaft. Vergleichbares und Unterscheidendes in moraltheologischer Sicht*, [w:] *Stimmen der Zeit* 219 (2001), s. 533-540. <http://www.muenster.de/~angergun/rotter.pdf>.

42 Ks. prof. Eberhard Schockenhoff, *Liebe auf Abwegen? Zum Verhältnis von Sexualität und Liebe in intimen Beziehungen*, [w:] *Theologisch-praktischen Quartalschrift* 163 (2015), s. 339-346. [http://www.thpq.at/2015/quartal_04/339-346%20Schockenhoff%20\(ThPQ%204_2015\)s.pdf](http://www.thpq.at/2015/quartal_04/339-346%20Schockenhoff%20(ThPQ%204_2015)s.pdf).

sfery indywidualnej, ale także publicznej, przejawiając się zwłaszcza w uznawaniu formalnych związków partnerskich. Zdaniem ks. Schockenhoffa tradycyjna katolicka ocena aktów homoseksualnych jako grzesznych, bo sprzecznych z naturą, niezdolnych do powoływania nowego życia, jest już dziś niewystarczająca. Nie uwzględnia ona bowiem innych aspektów ludzkiej seksualności, między innymi realizowania pożądania, pragnienia budowania związku, jak również budowania własnej tożsamości poprzez „doświadczenie intymności i bezpieczeństwa”. W opinii duchownego trzeba nam poważnie potraktować tezę o wielowymiarowym sensie ludzkiej seksualności. Powinno to nas doprowadzić do porzucenia czysto biologicznego spojrzenia na akty seksualne, jak również odejścia od tego, by wymagać od każdego z nich potencjału kreowania nowego życia.

Martin Lintner jest z kolei członkiem zakonu serwitów, zaś od 2009 roku pracuje jako profesor w Wyższej Szkole Filozoficzno-Teologicznej w niemieckojęzycznym mieście w Tyrolu (wł. Bressanone) o nazwie Brixen. Lintner opublikował już szereg książek, między innymi dzieło poświęcone implementacji nowej moralności w dokumentach Franciszka (*Von Humanae vitae bis Amoris laetitia. Die Geschichte einer umstrittenen Lehre*, czyli *Od Humanae vitae do Amoris laetitia. Historia kontrowersyjnego nauczania*), a także *Christliche Beziehungsethik*, które usiłuje całościowo przedstawić koncepcję etyki relacyjnej. Martin Lintner jest teologiem znanym na całym świecie. W latach 2013-2015 był przewodniczącym Europejskiego Stowarzyszenia Teologii Katolickiej, w latach 2014-2017 przewodniczącym ogólnoświatowej organizacji International Network of Societies for Catholic Theology. W latach 2017-2019 kierował pracami międzynarodowego Stowarzyszenia na rzecz Teologii Moralnej i Etyki Społecznej. W 2023 roku został wybrany na dziekana Uniwersytetu w Brixen. Nominację zaablokowała jednak Dykasteria Nauki Wiary, wciąż jeszcze wtedy kierowana przez kard. Luisa Ladarię. Później wybuchły protesty, więc decyzję zmieniono – już za rządów kardynała Victora Manuela Fernández.

Konkluzje Lintnera są zasadniczo proste: w Kościele katolickim należy zweryfikować moralną ocenę ludzkich zachowań seksualnych, tak aby dopuszczalne stały się rozmaite akty płciowe wcześniej

przez Kościół potępiane. Zasadniczym kryterium oceny godziwości aktu seksualnego nie będzie już jego otwartość na życie lub ramy małżeństwa. Tym kryterium ma być odtąd sama relacja. To, co buduje relacje między ludźmi albo człowieka z samym sobą, jest dobre, a to co tę relację burzy – jest złe. Dlatego akty homoseksualne, stosunki seksualne z antykoncepcją, seks przedmałżeński oraz masturbację należałoby odtąd oceniać pozytywnie. Według Lintnera, Kościół zaciągnął na siebie winę ze względu na sztywną moralność seksuaRóżne wypowiedzi Pisma Świętego oraz Ojców Kościoła, wskazujące na niegodziwość pozamałżeńskich i ubezpłodnionych aktów seksualnych, Lintner – idąc w ślad za Schockenhoffem i innymi pionierami etyki relacyjnej – uznaje za zależne od historycznego i kulturowego kontekstu, a tym samym niemogące stanowić źródła norm ogólnych.

Autonomia moralna

Wspomniane wyżej koncepcje znajdują zakorzenienie w filozoficznej idei autonomii moralnej. W istocie trudno przecenić rolę, jaką w niemieckim katolicyzmie odegrało przyjęcie nowego spojrzenia na ludzkie sumienie, inspirowanego kantowską kategorią autonomii. Sumienie stało się w tym ujęciu miejscem nie tyle rozeznawania Bożej woli, ile podejmowania indywidualnej decyzji. Wierny miał pytać już nie o to, czy dana rzecz jest dobra czy zła, lecz raczej: czy dana rzecz jest w moim przypadku dopuszczalna? Tak o stojącej u źródeł tego błędu koncepcji Immanuela Kanta pisał ks. prof. Andrzej Kobyliński:

„Jednym z najważniejszych pojęć etycznych Kanta jest kategoria autonomii. Podstawowe dzieła Filozofa z Królewca, poświęcone filozofii moralnej (m.in. *Uzasadnienie metafizyki moralności*, *Krytyka rozumu praktycznego* i *Metafizyka moralności*), miały na celu wypracowanie etyki autonomicznej, w której ludzka wola nie podlega żadnemu prawu i żadnemu prawodawcy zewnętrznemu, ale jedynie prawu, które stanowi sama dla siebie. Zdaniem Kanta każdy z nas w nieunikniony sposób jest dla siebie własnym autorytetem moralnym. Uznanie tego, co Autor „Krytyki rozumu praktycznego” nazywa autonomią podmiotu postępowania moralnego oznacza zarazem uznanie, że autorytet zewnętrzny – nawet Boskiego pochodzenia – nie może stanowić kryterium moralności. Przypisanie mu takiej zdolności oznaczałoby

przyjęcie heteronomii, to znaczy poddania podmiotu działającego władzy praw spoza niego samego, obcych jego naturze jako istoty racjonalnej”⁴³.

Takie ujęcie stoi, w oczywisty sposób, w sprzeczności z podstawami wiary katolickiej. Według Romano Guardiniego, z koncepcji radykalnej autonomii moralnej właściwe konsekwencje wyciągnął Fryderyk Nietzsche, „gdy ogłosił, że człowiek jest już dojrzały, aby przejąć na siebie te inicjatywy i te odpowiedzialności, które wcześniej, jeszcze niedojrzały, pokładał w bóstwie. Odtąd człowiek istnieje jako instancja decydująca: decyduje w sposób tak totalny, że będzie zdolny i zaangażuje się nie tylko w odkrywanie norm i wartości, ale w ich tworzenie”⁴⁴. W ten oto sposób „Bóg umarł”, a człowiek zapragnął go zastąpić. Korzeni tego błędu można zresztą upatrywać w herezji protestanckiej. Jak pisał Guardini, protestantyzm „stopniowo negował obiektywną prawdę religijną, a przekonanie religijne czynił coraz bardziej rzeczą osobistego osądu, uczucia i przeżycia. W ten sposób prawda ześlizgnęła się z mocnego fundamentu obiektywizmu na zmienny teren subiektywizmu”⁴⁵. Mimo oczywistej heterodoksji tych idei, w Niemczech podjęto jednak próbę „ochrzczenia” kantowskiej koncepcji⁴⁶. Zakładano, że człowiek jest wprawdzie autonomiczny, ale podstawą jego autonomii – pozostaje Bóg. Wypracować tak zwaną „moralność autonomiczną w kontekście chrześcijańskim” starał się chociażby zmarły w 1800 roku niemiecki teolog, ks. Sebastian Mutschelle⁴⁷.

Koncepcje te najbardziej dojrzałą i usystematyzowaną formę wyrazu znalazły wszakże dopiero po II Soborze Watykańskim, w wydanej 1971 roku książce ks. Alfonsa Auera, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, jak również w licznych dziełach ks. Franza Böckle, teologa

43 Andrzej Kobyliński, *Moralność autonomiczna i etyka wiary*, *Studia Philosophiae Christianae* UKSW, 40 (2004)1, s. 123.

44 R. Guardini, *Rainer Maria Rilke. Le Elegie duinesi come interpretazione dell'esistenza*, Brescia 1974, s. 496. Cyt. za: A. Kobyliński, *Pojęcie autonomii w myśli Romano Guardiniego*, [w:] *Studia Philosophiae Christianae* 41/2, s. 178.

45 R. Guardini, *O duchu liturgii*, tłum. M. Wolicki, Kraków 1997, s. 132.

46 A. Kobyliński, *Moralność autonomiczna...*, s. 125.

47 Tamże.

moralnego z Bonn⁴⁸. „Istotą tego projektu jest chęć podporządkowania wolności ludzkiej prawu Bożemu, nie ograniczając jednakże autonomii człowieka. Zgodnie z tą wizją Bóg, który dał człowiekowi rozum i wolność, staje się fundamentem jego autonomii. Człowiek, poprzez siłę twórczą swego rozumu, nie odnajduje ani też nie interpretuje zasad swego postępowania, ale je ustala i określa. W perspektywie Auera podstawą jest przekonanie o tkwiącej w człowieku zdolności, aby poznać dobro i obiektywną prawdę o rzeczywistości. Rozum ludzki jest zdolny odczytywać i interpretować potencjalność tego, co istnieje. Objawienie jest tylko pomocą we właściwym rozszyfrowaniu rzeczywistości. W konsekwencji nie istnieje specyficzność etyki chrześcijańskiej, ponieważ wiara ma jedynie funkcję krytyczną: stymuluje i integruje wiedzę moralną zdobytą autonomicznie” – pisze ks. Kobyliński⁴⁹.

Mamy tu do czynienia z poglądem wywracającym katolicką naukę do góry nogami. Z wielką szczerością sedno chrześcijańskiej autonomii moralnej sformułował profesor teologii moralnej, Karl-Wilhelm Merks, wieloletni wykładowca Uniwersytetu w holenderskim Tilburgu. „Hasło autonomii moralnej, czyli moralności polegającej na nadawania sobie samemu prawa, ma oznaczać co następuje: nasze życie nie musi być określane przez zewnętrzne, tj. pochodzące z zewnątrz nakazy i przez heteronomię, lecz przez prawo, które musimy sami sobie nadawać. Tylko wtedy działamy w zgodzie z naszą odpowiedzialnością. Tylko w ten sposób żyjemy moralnie”⁵⁰.

Autonomia moralna w praktyce. Deklaracja z Königstein

Zanim w Niemczech zaczęto głosić akceptację dla aktów homoseksualnych, dokonano też afirmacji stosowania antykoncepcji. Stało się to w 1968 roku, w reakcji na ogłoszenie przez papieża Pawła VI encykliki *Humanae vitae*, która przypomniała katolikom o obowiązującym

48 Tamże.

49 Tamże.

50 K. W. Merks, *Autonome Moral*, [w:] D. Mieth (red.), *Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika Veritatis Splendor*, Freiburg im Breisgau 1994, s. 62-63. Cyt. za: A. Kobyliński, *Moralność autonomiczna...*, s. 130. Tłum. własne.

zakazie stosowania środków obezwładniających akty małżeńskie. W odpowiedzi niemieccy biskupi ogłosili słynną Deklarację z Königstein. Tekst ten opublikowano 30 sierpnia 1968 roku⁵¹. Deklaracja nosiła podpis kard. Juliusa Döpfnera. Nie wszyscy biskupi byli z niej zadowoleni. Ordynariusz Berlina, kard. Alfred Bengsch, przedstawił kierownictwu episkopatu własny projekt oświadczenia komentującego *Humanae vitae*. Ponieważ jego sednem był apel o wierność Pawłowi VI, kard. Döpfner tekst ten odrzucił i doprowadził do przeforsowania dokumentu dalece bardziej liberalnego. Bengsch opublikował później własną interpretację *Humanae vitae*, zgodną z intencjami papieża; nie szczędził przy tym krytyki pod adresem swoich braci w biskupstwie. Z perspektywy historycznej głos Bengscha można jednak uznać za marginalny – nie wszedł on do mainstreamu niemieckiego katolicyzmu, który został ukształtowany właśnie przez „Deklarację”.

Niemieccy biskupi podkreślili wagę encyklik papieskich jako „urzędowych wypowiedzi nauczycielskich Kościoła”, którym wszyscy katolicy „są winni religijne posłuszeństwo” (Königstein, 3). Zarazem jednak zrelatywizowali własne stwierdzenia, przechodząc do rozważania sytuacji, w której wierny nie chciałby nauczania papieskiego przyjąć. Pisali: „Kto uważa, że wolno mu odejść prywatnie w teorii i praktyce od nauczania urzędu kościelnego niebędącego nieomylnym – taki przypadek jest zasadniczo do pomyślenia – musi trzeźwo i samokrytycznie zapytać się w swoim sumieniu, czy może odpowiedzieć za to przed Bogiem” (Königstein, 3).

Dalej wiele miejsca poświęcono opisowi bardzo trudnej – w ich ocenie – sytuacji duszpasterskiej po publikacji *Humanae vitae*. Wskazano, że wielu świeckich żywi przekonanie, że nie jest w ogóle w stanie żyć według papieskich wskazań; z kolei licznym duszpasterzom trudno jest doktrynę *Humanae vitae* skutecznie i z przekonaniem głosić (Königstein, 4–5).

Jedni i drudzy mieli żywić „w swym sumieniu po wielokroć bardzo poważne wątpliwości”. Nie pozwalało im to na akceptację treści

51 *Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika Humanae vitae*. Online: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/Sonstige/k_nigsteiner_erkl_rung.pdf.

encykliki. Biskupi odwołali się następnie do płynących ze strony wier-nych i kapłanów nieustannych próśb o „pomoc w przezwycięzeniu sytuacji stworzonej przez encyklikę” (Königstein, 8). W deklaracji stwierdzono, że *Humanae vitae* „nie zawiera całej katolickiej nauki o małżeństwie i jego kształtowaniu”, a w związku z tym „wymaga również uzupełnień” (Königstein, 9). Dalej stwierdzono wprawdzie, że co do zasady *Humanae vitae* należy zaakceptować, „jako, że papież wypowiedział się po długim badaniu zaistniałych problemów”, a więc „każdy katolik, nawet jeżeli, jak dotąd, zajmował inne stanowisko, stoi przed wymogiem przyjęcia tego nauczania” (Königstein, 11), jednakże dopuszczono też szereg wyjątków od tej zasady. Opisano je w następujących słowach:

„Z drugiej strony wiemy, że wielu jest przekonanych, iż nie mogą przyjąć wypowiedzi encykliki dotyczących metod regulacji poczęć. Uważają oni, że zachodzi tu wyjątek, o którym mówiliśmy w naszym ubiegłorocznym piśmie nauczycielskim. Wydaje się, że pojawiające się wątpliwości są – w ich przekonaniu – uzasadnione. Stawia się bowiem pytanie, czy tradycja nauczycielska w sprawie podejmowanej przez encyklikę ma charakter zobowiązujący, czy też pewne – zwłaszcza ostatnio podkreślane – aspekty małżeństwa i jego realizowania, wspominane również przez encyklikę, nie czynią problematycznymi jej rozstrzygnięć w kwestii metod regulacji poczęć.

Kto sądzi, że jest zmuszony tak myśleć, musi skrupulatnie zbadać, czy – bez subiektywnej arogancji i pośpiesznej przemądrzałości – może odpowiedzieć przed Sądem Bożym za swój punkt widzenia. Reprezentując go, musi wziąć pod uwagę prawa wewnątrzkościelnego dialogu oraz unikać wszelkiego zgorszenia. Tylko ten, kto tak postępuje, nie sprzeciwia się właściwie rozumianemu autorytetowi ani obowiązkowi posłuszeństwa. Tylko w ten sposób służy również własnemu chrześcijańskiemu rozumowi i jego spełnieniu.

Jednocześnie w żadnej mierze nie mogą być kwestionowane kompetencje kościelnego Urzędu Nauczycielskiego w sprawach porządku moralnego życia małżeńskiego. Kościelne nauczanie o małżeństwie obejmuje prawdy, które nie mogą być podawane w wątpliwość przez wszystkich wiernych, a przede wszystkim tę prawdę, że małżeństwo jako całość podlega prawu Chrystusa. Sobór Watykański II (*Gaudium*

et spes, 51) podkreślił przy tym, że kwestia tego, czy oraz w jakich okolicznościach dopuszczalna jest regulacja poczęć, nie może być pozostawiona samowoli małżonków. Odpowiedź na to pytanie musi być przez nich poszukiwana i odnajdywana w ramach skrupulatnego rozeznania według obiektywnych norm i kryteriów. Konkretna droga odpowiedzialnego rodzicielstwa nie może naruszać ani godności osoby ludzkiej, ani zagrażać małżeństwu jako wspólnocie owocnej miłości” (Königstein, 12–13).

Tekst jest dość zagmatwany. Jego autorzy jakby miotają się między próbą zasugerowania „ucieczki” od *Humanae vitae* a wezwaniem do posłuszeństwa papieżowi. Ostatecznie jednak wniosek płynący z jego rzetelnej lektury wydaje się jasny: antykoncepcja bywa dopuszczalna. Przekonanie to zostało w dalszej części tekstu dodatkowo wzmocnione. Biskupi wprost stwierdzili, że wiernym, którzy w swoim sumieniu podjęli decyzję niezgodną z nauczaniem Pawła VI, mimo wszystko nie powinno się zabraniać przystępu do Komunii świętej. „Żałowalibyśmy, gdyby z powodu omówionych tu trudności, w wielu miejscach odniosła straty wzrastająca gotowość – w rozumieniu II Soboru Watykańskiego – do kościelnej współodpowiedzialności i samodzielnego kształtowania sumienia” (Königstein, 16). Biskupi ogłosili również: „Duszpasterze, w ramach swojej posługi, zwłaszcza jako szafarze świętych sakramentów, będą respektować decyzję sumienia, jaką podejmą wierni świadomi tej odpowiedzialności” (Königstein, 16).

Analogiczną deklarację – o podobnych wnioskach i tylko nieznacznie odmiennej argumentacji – opublikował również austriacki episkopat pod kierunkiem nieformalnego przewodniczącego, arcybiskupa Wiednia, kard. Franza Königa. Dokument ten, interpretujący *Humanae vitae*, ukazał się 22 września 1968 roku. Znamy go szerzej pod nazwą *Deklaracji z Mariatrost*⁵². Biskupi pisali w nim w odniesieniu do *Humanae vitae*: „Można przypuścić, że w encyklice znajdziemy osąd o wierze, który nie jest nieomylny. Ktoś mógłby uznać, że nie jest w stanie przyjąć kościelnej oceny Urzędu Nauczycielskiego” (Mariatrost, 2). Dalej padły kluczowe sformułowania:

52 *Erklärung der österreichischen Bischöfe zur Enzyklika Humanae vitae*. http://www.stjosef.at/dokumente/oesterreichische_bischofserklaerungen_humanae_vitae.htm.

„Na ten problem należało odpowiedzieć następująco: kto w danym obszarze jest kompetentny i poprzez rzetelny namysł – a nie afektywny pośpiech – dochodzi do odmiennego przekonania, może się nim kierować. Nie popada w błąd ten, kto gotów jest kontynuować swoją analizę oraz z pełną czcią i posłuszeństwem okazywać Kościołowi należny szacunek. Jasne jest jednak, że w takim wypadku osoba ta nie jest uprawniona do tego, by swoją własną oceną siać zamieszanie wśród braci w wierze” (Mariatrost, 2).

Austriacy dodali, że w ich ocenie antykoncepcja stanowi grzech ciężki tylko w jednym przypadku: „jeżeli ktoś zasadniczo wyklucza potomstwo w małżeństwie z pobudek egoistycznych, ten nie może uważać się za wolnego od grzechu ciężkiego” (Mariatrost, 3). Zaznaczyli przy tym także – czego Niemcy nie uczynili – że „w każdym przypadku grzechem ciężkim jest aborcja” (Mariatrost, 3).

Co istotne, nauczanie na ten temat nie zostało odwołane pomimo upływu kilku dekad. 10 maja 2025 roku Komisja Synodalna, która powstała na gruncie decyzji Drogi Synodalnej o powołaniu nowych ciał kierowniczych w Kościele w Niemczech, wydała dokument poświęcony antykoncepcji⁵³.

Stwierdza się w nim, że „surowe przepisy moralne kościelnego Urzędu Nauczycielskiego” prowadzą do cierpienia par małżeńskich, na które wymusza się współżycie wyłącznie z otwartością na życie (pkt 1). Autorzy ubolewają, że Deklaracja z Königstein nie została w Niemczech w pełni przyjęta: niektórzy księża odmawiają absolucji penitentom stosującym antykoncepcję, czując się zobowiązani wobec nauczania papieskiego, które – jak sądzą – nie pozwala na podejmowanie w tej kwestii osobistych decyzji sumienia. W efekcie część wiernych ma czuć się „głęboko zraniona” i „wykluczona z ważnych obszarów życia kościelnego”. Opowiadając się za akceptacją decyzji sumienia małżonków, autorzy powołują się na adhortację apostołską Franciszka *Amoris laetitia*, choć ta nie zawiera takiej akceptacji – ani wprost, ani nawet pośrednio. Przypisanie Franciszkowi takiej

53 https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitrageweitere_texte/SW_31_-_Handlungstext._Gewissensentscheidungen_in_Fragen_der_Empf%C3%A4ngnisregelung.pdf.

akceptacji jest możliwe co najwyżej na podstawie faktu, że nie powtórza on nauczania poprzednich papieży wykluczającego stosowanie antykoncepcji; nie wydaje się to jednak uprawnione.

Dokument Komisji Synodalnej prosi w imieniu Kościoła o wybaczenie wszystkich ludzi, którzy zostali zranieni nauczaniem na temat antykoncepcji, oraz wzywa pasterzy, by respektowali decyzje sumienia w tej kwestii (pkt 2.2). Wreszcie apeluje do papieża i wszystkich biskupów, by zrezygnowali ze „sztywnej moralności seksualnej”, dopuszczając możliwość zmian (pkt 2.4). Wskazuje również, że – odwołując się do decentralizacji wprowadzonej do Kościoła katolickiego przez papieża Franciszka (*Evangelii gaudium*, 16) – istnieje możliwość odmiennego podejścia do kwestii antykoncepcji w zależności od Kościoła lokalnego (pkt 3.2.4).

Błogosławienie związków homoseksualnych

Wróćmy do kwestii homoseksualizmu. Czytelnik zdążył się już zorientować, że w takim a nie innym klimacie ideowym droga do całkowitej zmiany doktryny i praktyki pozostaje otwarta. Z jednej strony uznaje się godziwość obezpłodnionych aktów seksualnych. Skoro jest to możliwe w ramach małżeństwa, wystarczy jedynie uznać trwały związek jednopłciowy za na tyle podobny do małżeństwa, by także w jego obrębie bezpłodny akt seksualny stał się dopuszczalny. Proces ten dokonuje się w ramach etyki relacyjnej – kluczowe przestaje być prawo naturalne, a decydujące znaczenie zyskują relacja oraz dobro społeczne, które dany związek miałby wytwarzać.

Nawet jeśli oficjalne nauczanie Kościoła głosi coś innego, dla Niemców nie ma żadnego problemu. Oto na gruncie „indywidualnych decyzji sumienia”, możliwych dzięki przyjęciu nauki o autonomii moralnej, dopuszczalne staje się odejście od normy. W ten sposób przechodzi się na kolejny etap rewolucji – do błogosławienia par homoseksualnych.

O błogosławieniu związków homoseksualnych rozmawiało się w przestrzeni niemieckojęzycznej przez długie lata. Nierzadko zresztą dyskusje te przekładały się na rozwiązania praktyczne. Do pierwszych znanych przypadków błogosławienia takich par dochodziło już przecież około 20 lat temu. Głośny był też przypadek z 2008 roku,

gdy ks. Peter Kollas, wraz z dwoma ewangelickimi pastorami, udzielił błogosławieństwa gejowskiej parze w katedrze Wetzlaru. Jego biskup, Franz-Peter Tebartz-van Elst, zareagował zawieszeniem księdza w funkcji dziekana i publicznie potępił jego zachowanie. Ksiądz jednak nie żałował. W rozmowie z mediami wprost deklarował nawet, że postąpił słusznie. „Nie mogę odmówić życzeniu dwojga ludzi, którzy chcą, by obdarzyć ich słowem miłości i miłosierdzia Bożego dla ich wspólnego życia” – tłumaczył⁵⁴. Do ilu podobnych przypadków dochodzi skrycie, tego nie wiadomo.

Podobnie działo się, zupełnie zresztą otwarcie, w Szwajcarii i Austrii. W pierwszym z tych dwóch państw episkopat już w 2002 roku odrzucił możliwość błogosławienia związków jedнопłciowych, godząc się tylko na udzielanie błogosławieństwa pojedynczym ludziom wchodzącym w skład takiego związku. W praktyce jest jednak bardzo różnie. W progresywnej, także na innych obszarach, diecezji bazylijskiej posługuje na przykład ks. Felix Terrier, który otwarcie mówił o łamaniu nauczania Kościoła. „Miłość jest wyrazem obecności Boga. A gdzie Bóg, tam i Jego błogosławieństwo” – deklarował, tłumacząc dlaczego od 2003 roku w parafii w Aesch udziela błogosławieństwa parom gejów i lesbijek⁵⁵. Na stronie internetowej innej parafii w tej samej diecezji, Frenkendorf-Fülinsdorf, zaprasza się i zachęca pary jedнопłciowe do otrzymania błogosławieństwa⁵⁶.

Do 2010 roku biskupem Bazylei był obecny szef Papieskiej Rady Ds. Popierania Jedności Chrześcijan, kard. Kurt Koch. Wtedy zastąpił go Felix Gmür. Nie wiadomo, by którykolwiek z nich podjął jakiegokolwiek działania przeciwko szerzącym homoseksualną herezję księżom. W 2013 roku wikariusz biskupi z Bazylei, Christoph Sterkman, twierdził że sprawa jest „problematyczna”, gdyż takie zachowania

54 <http://www.fr.de/rhein-main/entlassener-dekan-aus-wetzlar-kollas-bleibt-bei-seiner-haltung-a-1170437>.

55 <https://www.srf.ch/news/regional/basel-baselland/baselbieter-priester-segnet-homosexuelle-paare>.

56 <https://www.solothurnerzeitung.ch/solothurn/kanton-solothurn/im-bistum-basel-segnet-priester-keine-homosexuellen-paare-128825208>.

„nie odpowiadają naszemu obrazowi małżeństwa”⁵⁷. I to wszystko. Czy brak bardziej stanowczej reakcji wynika z faktu, że relatywnie niewielu homoseksualistów interesuje się błogosławieniem kapłana? Ks. Terrier przez ostatnie 10 lat pobłogosławił, jak twierdzi, „dwie, może trzy pary”. Zgorszenie pozostaje jednak zgorszeniem. Z kolei w Austrii oficjalna gazeta diecezji Linzu, „Kirchenzeitung”, ogłosiła przed dniem św. Walentego w 2018 roku, że w niektórych parafiach kościelne błogosławieństwo będą mogły otrzymać także pary homoseksualne. „Z tej propozycji mogą skorzystać zakochani we wszelkich sytuacjach życiowych, także przez pary lesbijskie i gejowskie” – podano, wskazując przykładowo na parafię św. Franciszka w Wels jako na miejsce, gdzie takie rzeczy już się dzieją⁵⁸.

W maju 2015 roku Centralny Komitet Niemieckich Katolików (ZdK), kierowany wówczas przez aktywnego polityka CDU, Aloisa Glücka, skierowało do hierarchów w Niemczech oficjalny apel o wprowadzenie w Kościele rytu błogosławienia par jedнопłciowych⁵⁹. Interesujący jest fakt, że propozycję tę niemieccy biskupi powszechnie wówczas skrytykowali. Uczynił to nawet sam kard. Marx, uznając postulat za „niezgodny z nauczaniem i Tradycją Kościoła”⁶⁰. Znamienne jest jednocześnie, że Marx zostawił pewną furtkę. Stwierdził mianowicie, że rzecz – którą uznał w tym samym oświadczeniu za *de facto* heretycką, bo przecież niezgodną z doktryną! – wymaga „dalejszego objaśnienia teologicznego”. Nowej oceny homoseksualizmu domagała się też organizacja Wir sind Kirche. Pisała o tym w wydanym w 2018 roku oświadczeniu: „Związki między osobami tej samej płci należy oceniać w sposób zróżnicowany, o ile przysięgają sobie przed Bogiem wspólne życie w bezwarunkowej wierności. Trzeba znieść pryncypialną ocenę homoseksualizmu jako grzechu ciężkiego. Ten

57 <https://www.srf.ch/news/regional/basel-baselland/baselbieter-priester-segnet-homosexuelle-paare>.

58 <http://www.kath.net/news/62728>.

59 *Erklärung „Zwischen Lehre und Lebenswelt Brücken bauen – Familie und Kirche in der Welte von heute”*. <http://www.zdk.de/veroeffentlichungen/erklaerungen/detail/Zwischen-Lehre-und-Lebenswelt-Bruecken-bauen-Familie-und-Kirche-in-der-Welt-von-heute-225w/>.

60 [https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/?tx_news_pi1\[news\]=2733](https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/?tx_news_pi1[news]=2733).

pogląd uzasadnia się zwykle argumentami biblijnymi, które w żadnej mierze nie są przekonujące i nie mogą stawiać opór badaniu egzegezy cznemu (zob. KKK 2357-2359). Dopiero gdy orientację homoseksualną uznamy za daną przez Boga, zmieni się też ocena par jednopłciowych, a błogosławieństwo zacznie być postrzegane jako oczywistość. Wkraczamy w fazę duszpasterstwa, w której błogosławieństwo stało się czymś ważniejszym od fiksacji na grzechu i usprawiedliwieniu”⁶¹.

Postulat błogosławienia związków jednopłciowych z całą mocą postawiła wreszcie niemiecka Droga Synodalna. We wrześniu 2022 roku przyjęto na niej dokument *Nowa ocena homoseksualizmu ze strony Urzędu Nauczycielskiego*⁶². Jego autorzy zwrócili się wprost do papieża o to, by stało się możliwe wypracowanie nowej oceny związków jednopłciowych. „Każdy człowiek został stworzony przez Boga ze swoją płciowością. Cieszy się w związku tym faktem nienaruszalną godnością. Do każdej osoby ludzkiej nierozdzielnie przynależy również jej orientacja seksualna. Nikt sam sobie jej nie wybiera, jest ona niezmienna [...]. Jako że orientacja homoseksualna przynależy do człowieka, tak jak został on/ona stworzony przez Boga, nie należy jej oceniać etycznie w inny sposób, aniżeli jako orientacji heteroseksualnej. Każdy człowiek jest powołany do tego, by zintegrować swoją seksualność w swoim własnym życiu. Odpowiedzialna seksualność genitalna w związku z innym człowiekiem jest skierowana na poszanowanie godności i samookreślenia, na miłość i wierność, na odpowiedzialność za siebie nawzajem oraz na specyficzne wymiary płodności. Wypełnia się ona w związku, który jest nakierowany na wyłączność i trwałość. Seksualność jednopłciowa – także ta, która urzeczywistnia się w aktach seksualnych – nie jest więc grzechem, który oddziela od Boga, i nie należy jej oceniać jako złej samej w sobie. Należy ją raczej mierzyć wypełnieniem wspomnianych wyżej wartości”. Tak napisano w rzeczonym dokumencie.

61 https://www.wir-sind-kirche.de/?id=128&id_entry=6937.

62 https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitrag_ege/beschluesse-broschueren/SW8-Handlungstext_Lehramtliche-Neubewertung-von-Homosexualitaet_NEU.pdf.

Jeszcze tego samego miesiąca przełomową decyzję podjęli Belgowie. 20 września tego roku biskupi z belgijskiej Flandrii opublikowali dokument *Duszpasterska bliskość wobec osób homoseksualnych. O gościnnym Kościele, który nikogo nie wyklucza*⁶³. W tekście zawarto instrukcje dotyczące tworzenia instytucjonalnej opieki duszpasterskiej nad środowiskami tęczowymi, a nade wszystko zaproponowano... ceremonie liturgiczne dla związków jedнопłciowych; mówiąc krótko, homoseksualną liturgię z obrzędem błogosławienia par gejowskich, lesbijskich czy „queerowych”. Koordynatorem całego projektu został niejaki Willy Bombeek, homoseksualista od ponad 30 lat pracujący w rozmaitych instytucjach kościelnych. Jako szef tęczowego duszpa-sterstwa wyjaśniał mediom zupełnie otwarcie, że dokument bisku-pów wprowadza błogosławieństwa dla „związku, miłości i wierności” par jedнопłciowych. Słowa Bombeeka wywołały ogromne poruszenie w mediach katolickich.

Głos zabrali sami biskupi Flandrii, jednocześnie czyniąc – jak mo-gło się wydawać – krok wstecz. Przykładowo, rzecznik Episkopatu ks. Tommy Scholtes, twierdził, że dokument zawiera tylko „propozycję modlitwy z udziałem osób homoseksualnych, a nie błogosławieństwa par homoseksualnych”. Treść zawarta w belgijskim dokumencie nie pozostawia jednak najmniejszej wątpliwości: nie chodzi o żadną, jak to określił rzecznik ks. Scholtes, „modlitwę z udziałem osób homo-seksualnych”, lecz właśnie o pełnoprawne wyrażenie przez Kościół katolicki akceptacji dla związków homoseksualnych – i to połączone z błogosławieństwem. W tekście dokumentu stoi bowiem czarno na białym:

„Podczas spotkań duszpasterskich stawiane jest często pytanie o chwilę modlitwy do Boga, z prośbą o to, by zechciał On pobłogosła-wić i utwierdzić to zaangażowanie w miłości i wierności”⁶⁴.

63 <https://www.kerknet.be/sites/default/files/20220920%20PB%20Aanspreekpunt%20-%20Bijlage%201.pdf>.

64 Niderlandzki oryginał (znajomość j. niemieckiego wystarczy, by go zrozumieć): „Tij-dens pastorale ontmoetingen wordt vaak de vraag gesteld naar een gebedsmoment om God te vragen dat Hij dit engagement van liefde en trouw mag zegenen en bestendigen”. Zegenen en bestendigen – błogosławić i utwierdzać.

Biskupi mogli udawać, że jest inaczej, bo zaprezentowali przykładowy przebieg homo-liturgii, w którym błogosławieństwo jest wymienione jako ostatni punkt. Może to sprawiać wrażenie, jakoby błogosławieństwo miało być ogólne i dla wszystkich. Jednak, po pierwsze, w treści „teoretycznej” dokumentu czytamy co innego, a po drugie – taki przebieg to tylko propozycja. Dlatego Willy Bombeek mówiąc to, co powiedział – określił po prostu stan faktyczny. Po pewnym czasie to samo potwierdził zresztą ordynariusz Antwerpii, Johan Bonny, deklarując że Belgowie wprowadzili nic innego, jak właśnie... błogosławieństwa par gejowskich.

Nie trzeba było długo czekać na reakcję Watykanu, choć nie była ona taka, jakiej mógłby się spodziewać ortodoksyjny katolik. 18 grudnia 2023 roku Stolica Apostolska ogłosiła deklarację doktrynalną *Fiducia supplicans*, która wprowadziła do Kościoła katolickiego poza-liturgiczne, spontaniczne błogosławieństwa par tej samej płci czy par rozwodników w powtórnych związkach⁶⁵. Geneza, treść i światowa recepcja tego dokumentu to osobny i wielki temat, który nie dotyczy bezpośrednio naszego przedmiotu. Wystarczy wskazać, że rozdział III tej deklaracji nosi tytuł: „Błogosławieństwa dla par w sytuacjach nieregularnych i par tej samej płci”. Napisano w nim to, co następuje: „W ramach nakreślonego tu horyzontu, istnieje możliwość błogosławieństwa par w sytuacjach nieregularnych i par tej samej płci. Ich forma nie powinna mieć żadnego obrzędowego umocowania ze strony władz kościelnych, aby nie powodować pomieszania z błogosławieństwem właściwym dla sakramentu małżeństwa”.

W deklaracji wyraźnie podkreślono też: „Z tego powodu nie należy promować ani wprowadzać rytuału błogosławieństwa par w sytuacji nieregularnej, ale też nie należy uniemożliwiać ani zabraniać bliskości Kościoła w każdej sytuacji, w której szuka się Bożej pomocy poprzez proste błogosławieństwo. W krótkiej modlitwie, która może poprzedzać to spontaniczne błogosławieństwo, wyświęcony szafarz mógłby prosić dla nich o pokój, zdrowie, ducha cierpliwości, dialog

65 https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20231218_fiducia-supplicans_pl.html.

i wzajemną pomoc, a także o Boże światło i siłę, aby mogli w pełni wypełniać Jego wolę”.

I dalej: „W każdym razie, właśnie w celu uniknięcia jakiegokolwiek formy zamieszania lub zgorzenia, gdy o modlitwę błogosławieństwa (aczkolwiek wyrażoną poza obrzędami przewidzianymi przez księgi liturgiczne) prosi para w sytuacji nieregularnej, błogosławieństwo to nigdy nie będzie udzielane w kontekście cywilnych obrzędów zawarcia związku lub nawet w powiązaniu z nimi. Nie będzie się to również odbywało w strojach, przy gestach i słowach właściwych dla małżeństwa. To samo dotyczy sytuacji, gdy o błogosławieństwo prosi para tej samej płci. Błogosławieństwo takie może natomiast znaleźć swoje miejsce w innych kontekstach, takich jak nawiedzenie sanktuarium, spotkanie z kapłanem, modlitwa odmawiana w grupie lub podczas pielgrzymki”.

Jeżeli Stolica Apostolska chciała w ten sposób zatrzymać upowszechnienie takich praktyk, jak chociażby to wprowadzone ponad rok wcześniej w Belgii, to nie do końca się to udało. W kwietniu 2025 roku ogłoszono w Niemczech nowy dokument, który stał się podstawą wprowadzania w poszczególnych diecezjach oficjalnej praktyki błogosławienia par osób tej samej płci, świeckich małżeństw różnopłciowych oraz różnopłciowych par nieformalnych⁶⁶.

Przełom 2025 roku

Stosowny tekst został przyjęty 4 kwietnia przez Wspólną Konferencję, czyli gremium złożone z członków Konferencji Episkopatu Niemiec oraz Centralnego Komitetu Niemieckich Katolików. Dokument nosi tytuł: „Błogosławieństwo daje siłę miłości. Błogosławieństwa dla par, które się kochają”. Został on opublikowany w formie wytycznych dla duszpasterzy i duszpasterek. Jako taki nie ma charakteru dokumentu zobowiązującego: może być implementowany w poszczególnych diecezjach na mocy decyzji każdego biskupa, ale nie musi. Tekst pełni podwójną funkcję. Po pierwsze, realizuje wolę Drogi Synodalnej, w ramach której oczekiwano wprowadzenia w Niemczech oficjalnych

66 https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2025/2025-065a-Gemeinsame-Konferenz-SW-Anlage-Segnung-fuer-Paare.pdf.

błogosławieństw dla par tej samej płci. Po drugie, stanowi inkulturowaną implementację deklaracji *Fiducia supplicans*. W tym pierwszym aspekcie dokument odnosi się do tekstu przyjętego na Drodze Synodalnej w marcu 2023 roku pt. „Ceremonie błogosławieństwa dla par, które się kochają”.

Dokument z kwietnia 2025 roku przedstawia następujące wskazania praktyczne, zaprezentowane poniżej w pełnym tłumaczeniu:

- „Zgodnie z postanowieniem Drogi Synodalnej błogosławieństw mogą udzielać zarówno wyświęceni urzędnicy, jak i osoby, które otrzymały od biskupa uprawnienie do odprawiania nabożeństw.
- Odnośnie do sytuacyjnego ukształtowania i sformułowania błogosławieństwa *Fiducia supplicans* akcentuje znaczenie doświadczenia, pastoralnej mądrości oraz duszpasterskiej empatii osoby błogosławiącej (FS 35 i 41). Wszystkim osobom proszącym o błogosławieństwo należy wyjść naprzeciw w postawie szacunku.
- *Fiducia supplicans* podkreśla, że dla prośby o błogosławieństwo i jego udzielenia nie obowiązują żadne inne wymogi poza wspólnym zaufaniem w Boże wsparcie (por. FS 12 i 25).
- Duszpasterze i duszpasterki, którzy mimo wszystko dojdą do przekonania, że nie mogą pogodzić udzielenia błogosławieństwa ze swoim sumieniem lub nie mają w tej kwestii pewności, powinni skierować parę proszącą o błogosławieństwo do osób, które będą mogły ją wesprzeć (np. wyznaczonych do duszpasterstwa queer, duszpasterstwa małżeńskiego i rodzinnego diecezji).
- Należy zaproponować stosowne kursy dla duszpasterzy i duszpasterek.
- Zgodnie z postanowieniami, doświadczenia związane z błogosławieniem par, które się kochają, będą poddane ewaluacji (por. DS 20 nr 10).
- Błogosławieństwa par, które się kochają, mogą i powinny cechować się większą spontanicznością i swobodą, uwzględniając sytuację życiową osób proszących o błogosławieństwo. Z tego powodu nie przewiduje się żadnych zaaprobowanych ceremonii ani modlitw liturgicznych.
- Należy tak sprawować błogosławieństwa, aby nie doszło do ich pomylenia z liturgiczną ceremonią sakramentu małżeństwa.

- Błogosławieństwo symbolicznie urzeczywistnia spotkanie pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Należy uwidocznic, że to ludzie proszą Boga o błogosławieństwo dla swojego związku, które zostaje im przyobiecane w sposób pewny.

Błogosławienie jest zarazem działaniem Kościoła, który pozostaje na służbie spotkania Boga z człowiekiem. Kościół poważnie traktuje życzenie pary, która chce prowadzić swoje dalsze życie w Bożym błogosławieństwie. W prośbie o błogosławieństwo Kościół dostrzega nadzieję na relację z Bogiem, która może podtrzymywać ludzkie życie. Aby umocnić parę w tej nadziei, w miarę możliwości wszyscy współuczestnicy błogosławieństwa włączają się w działanie wraz z przewodniczącym lub przewodniczącą poprzez aklamację, modlitwę i śpiew.

Błogosławieństwo wymaga wspólnej refleksji, która uwzględnia życzenia i cele pary w odniesieniu do każdorazowych ram błogosławieństwa oraz odpowiedniego przygotowania, a zarazem pozostaje sensowna teologicznie. Większa spontaniczność i swoboda takiego błogosławieństwa powinna łączyć się z troską o jego przygotowanie.

Sposób przeprowadzenia błogosławieństwa, jego miejsce oraz cała estetyka, w tym muzyka i śpiew, powinny odpowiadać postawie szacunku, wspólnoty i wierze osób, które o nie proszą.

Dzięki słowom Pisma Świętego uwidacznia się związek pomiędzy zbawczym działaniem Boga a błogosławieństwem. Z tego powodu teksty biblijne pasujące do danej sytuacji powinny być recytowane lub odczytywane.

Modlitwa błogosławieństwa zwraca się do Boga Biblii oraz wysławia Go i dziękuje Mu za Jego historię z ludźmi oraz za całe stworzenie. Prośba o błogosławieństwo dla pary powinna się w to włączać. Modlitwa błogosławieństwa kończy się pochwałą Boga”.

Jak widać, wytyczne z jednej strony starają się uwzględniać ograniczenia nałożone przez *Fiducia supplicans*, czynią to jednak w sposób wybiórczy. Spontaniczności takich błogosławieństw nie da się bowiem pogodzić z ich wcześniejszym przygotowaniem. *Fiducia supplicans* – jak wynika z cytowanych wcześniej passusów – mówi o błogosławieństwach, o które kapłan jest proszony niejako nagle, bez

wcześniejszego uzgadniania, na przykład podczas wizyty w sanktuarium, gdy para prosi o błogosławieństwo. W niemieckich wytycznych chodzi natomiast o całą ceremonię, w której uczestniczą goście, obecna jest muzyka i wystrój – domyślnie wystrój kościoła. Wytyczne nie przewidują wprawdzie żadnego rytualnego formularza, przedstawiają jednak konkretne wskazania dotyczące modlitwy błogosławieństwa, określając, czym powinna się charakteryzować i jak powinna się kończyć. Spontaniczność okazuje się tu więc w dużej mierze fikcją – nie chodzi o brak odgórnych formuł, lecz o bardzo starannie przygotowane ceremonie.

Niemieckie diecezje rzeczywiście zaczęły wdrażać te wytyczne w życie. Do momentu pisania tego tekstu, w połowie października 2025 roku, uczyniły to trzy diecezje: Limburga, Rottenburga-Stuttgartu oraz Akwizgranu (Aachen). W lipcu ordynariusz Limburga, Georg Bätzing, polecił wydrukować cały dokument w urzędowym piśmie diecezjalnym, nadając mu w ten sposób w swojej diecezji moc obowiązującą. W tym samym okresie podobny krok podjęła diecezja Rottenburga-Stuttgartu, kierowana przez biskupa Klause Krämera.

Diecezja ta poszła jednak dalej niż Limburg. Nie tylko poleciła diecezjanom lekturę i stosowanie dokumentu biskupów i ZdK z kwietnia, lecz także wydała własną, aż szesnastostronicową broszurę⁶⁷. Nosi ona tytuł *Kochamy się – co za błogosławieństwo! Modlitwy dla błogosławienia par, które się kochają*. Dokument zdefiniowano, dość ostrożnie, jako zbiór materiałów. Nie stanowi zatem twardych wytycznych diecezjalnych. Jest to raczej zbiór konkretnych tekstów, które mogą być używane przez duszpasterzy i duszpasterki diecezji.

Materiał ubogacono fotografiami różnych par trzymających się za ręce: heteroseksualnej, gejowskiej i lesbijskiej. Broszura wskazuje, że podczas formułowania modlitw błogosławieństw należy „używać języka wrażliwego na płęć” i wziąć pod uwagę „każdorazową konstelację danej pary i tożsamość płciową osób”. Broszura zawiera w sumie dziesięć różnych modlitw do wyboru. Całość przygotowała Martina

67 https://www.paar-ehe.de/files/media/pdfs/Partnerschaft%20leben/Segensfeiern_Paar/Materialsammlung_Segen.pdf.

Fuchs, osoba pracująca w diecezjalnym wydziale ds. małżeństwa i rodziny.

Diecezja Akwizgranu ogłosiła decyzję o implementacji wytycznych dniem 13 października⁶⁸. „W diecezji Aachen ceremonia błogosławieństwa przysługuje wszystkim parom, które się kochają, i to niezależnie od ich formy życia; jest to znak miłości i wiary” – podano w komunikacie. Biskup Helmut Dieser zrezygnował z wydawania własnej broszury, tak jak w Limburgu przyjmując po prostu jako swoje wytyczne z kwietnia. „Diecezja Aachen rozumie ceremonię błogosławieństwa jako wyraz swojej strategii pastoralnej, która opiera się na wolności, spotkaniu i wychodzeniu sobie naprzeciw. Pragnienie błogosławieństwa jest dla wielu ludzi znakiem ich wiary i nadziei. Chodzi tu nie tylko o pary małżeńskie, lecz również o rozwodników w powtórnych związkach, pary, które świadomie żyją w inny sposób czy też pary w różnorodności orientacji seksualnych i tożsamości płciowych” – podano na stronie diecezji.

Choć w innych krajach germańskich *Fiducia supplicans* nie znalazła aż tak „kreatywnej” interpretacji, to mimo wszystko została dobrze przyjęta. Entuzjastycznie zareagował Episkopat Szwajcarii. Już dwa dni po ogłoszeniu deklaracji biskupi wydali swoje oświadczenie. Na stronie Episkopatu zamieszczono wizerunek dwóch homoseksualistów przygotowujących się do pocałunku. Wyraźnie pokazano w ten sposób, że aprobata szwajcarskich biskupów nie ogranicza się do docenienia rzekomych wartości w związkach jedнопłciowych, takich jak wzajemna odpowiedzialność, lecz dotyczy również wymiaru seksualnego, który jest potępiany przez Kościół katolicki od dwóch tysięcy lat. W treści swojego komunikatu biskupi odwołali się do ideału duszpasterskiego papieża Franciszka, podkreślając, że wprowadzenie w Kościele katolickim błogosławieństw dla par tej samej płci „odpowiada życzeniu szwajcarskich biskupów”, którzy oczekują „bardziej otwartego Kościoła”.

Nieco mniej wstrzemięźliwie, choć również z radością, na *Fiducia supplicans* zareagowali biskupi Austrii. „Decyzję Dykasterii Wiary

68 <https://www.bistum-aachen.de/aktuell/nachrichten/nachricht/Segnungen-fuer-Paare-die-sich-lieben/>.

przyjąłem z radością” — obwieścił przewodniczący Konferencji Episkopatu Austrii, abp Franz Lackner⁶⁹. Stwierdził przy tym, że błogosławieństwa nie można nikomu odmawiać, zupełnie tak jak chleba. Lackner zwrócił jedynie uwagę na to, że „typem idealnym” pozostaje małżeństwo mężczyzny i kobiety.

W sumie można powiedzieć, że obecnie w germańskiej części Kościoła katolickiego homoseksualizm zyskał pełną akceptację. Choć niektóre parafie (a nawet poszczególne diecezje) pozostają mniej przychylnie wobec tęczowej rewolucji, w większości kościołów osoby tej samej płci mogą liczyć na doskonałe przyjęcie. Otrzymują bowiem błogosławieństwo dla swojego związku, a czasem nawet Komunię świętą. Nie tylko ich koegzystencja, ale również pożycie intymne jest traktowane jako coś nie tylko normalnego, ale nawet jednoznacznie dobrego. Głosy, które ośmielają się krytykować to podejście (np. wskazując na jego radykalną niezgodność z Tradycją katolicką), są zbywane jako nieodpowiadające ustaleniom współczesnych nauk, a z tego powodu po prostu niepoważne.

69 <https://religion.orf.at/stories/3222718/>.

Zakończenie albo przestroga

Jeżeli chcemy, aby polski katolicyzm wyglądał dokładnie tak samo – wystarczy nic nie robić. Brak debaty i wypracowania własnych rozwiązań oznacza, że siłą rzeczy zaczniemy przyjmować rozwiązania cudze. Jest to nieuchronne, ponieważ problemy obecne w polskim życiu religijnym i społecznym nie różnią się zasadniczo od tych, które targają katolikami w krajach germańskich. Pewnym wyjątkiem może być ekumenizm, gdyż obecność protestantów czy prawosławnych jest w Polsce zupełnie inna niż w Niemczech albo Szwajcarii. Jednak i to się zmienia pod wpływem rozwoju ruchu charyzmatycznego. Nawet jeżeli partnerami ekumenicznych przedsięwzięć w Polsce nie będą na taką skalę jak za Odrą luteranie czy kalwini, staną się nimi metodyści albo przedstawiciele różnego rodzaju pentekostalnych „megachurches”.

Rozwiązania dotyczące Komunii świętej i rozumienia jedności między chrześcijanami, które wypracowano w Niemczech, mogą posłużyć do zmiany praktyki, a w konsekwencji także doktryny, również w Polsce.

Powtarzam zatem: jeżeli chcemy, aby polski katolicyzm dał się zgermanizować – po prostu nic nie róbmy. Jeżeli jednak zależy nam na tym, aby w naszym kraju obowiązywała autentyczna katolicka Tradycja, a nie progresywne idee, to musimy zacząć działać: toczyć debaty, zastanawiać się nad problemami stawianymi przez samą rzeczywistość, wspólnie wypracowywać konkretne recepty. Wszystko w oparciu o naukę Kościoła.

Progresywne błędy nie przestają być przecież tym, czym są – błędami. Można to wykazać, odwołując się do twardych danych oraz do konkretnego zawartego w Tradycji Kościoła katolickiego. Nie ma wyjścia, progresiści muszą budować na fantazji. Z kolei katolicy wierzący w sposób uporządkowany mogą budować na prawdach. To ogromna przewaga – i tę przewagę trzeba wykorzystać. Mądrze, bez uproszczeń, traktując poważnie kontrargumenty i mierząc się z nimi, ale zawsze pozostając wiernym temu, cośmy otrzymali i co musimy przekazać dalej. Do tego wszystkich Państwa gorąco zachęcam.

Spis treści

3

Wstęp

6

Rozdział I

Rewolucja feministyczna w Kościele

19

Rozdział II

Ekumenizm fałszywej jedności

35

Rozdział III

Herezja pansoteryzmu – ateizm jako droga do zbawienia

52

Rozdział IV

Demokratyzacja Kościoła

61

Rozdział V

Heterodoksyjna moralność seksualna

83

Zakończenie albo przestroga



PCh24.pl
POLONIA CHRISTIANA