Karl Rahner

Czy schizma w Kościele katolickim?

Collectanea Theologica 40/2, 5-19

1970

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

A R T Y K U Ł Y

Collectanea Theologica
40 (1970) f. II

KARL RAHNER SJ, MÜNSTER

CZY SCHIZMA W KOŚCIELE KATOLICKIM?

W całym Kościele posoborowym występują obawy przed nowymi schizmami, a nawet usiłuje się dostrzec wyraźne znaki, że niebezpieczeństwo schizmatyckich podziałów nie jest tylko zmorą trapiącą reakcyjnych katolików, lecz stało się rzeczywistością, z którą poważnie trzeba się liczyć. Nawet papież mówił o tych niebezpieczeństwach, o nowych schizmach w Kościele.[1] Wszędzie tworzą się grupy księży stojących w pewnej opozycji do biskupów jako kierowników Kościoła. Grupy te często sprawiają wrażenie „grup nacisku" *(Pressure-groups)*, ponieważ próbują przeprowadzać swe postulaty wobec hierarchii niekiedy także przy pomocy gróźb. Tu i ówdzie, np. w Holandii, praktykowano zgromadzenia eucharystyczne, które dla normalnego katolickiego pojmowania Kościoła zdają się przyjmować charakter schizmatycki wobec Kościoła katolickiego. Katoliccy księża w Amsterdamie zagrozili swemu biskupowi stworzeniem katolickiej gminy „bez-biskupiej", jeżeli nie zezwoli na pełne wykonywanie funkcji kapłańskich księżom, którzy zawarli związki małżeńskie. Już w okresie przedsoborowym stawiano pytanie, czy w Chinach nie nastąpiło schizmatyckie oddzielenie od Rzymu. Wskutek nasilania się ruchu ekumenicznego granice między poszczególnymi Kościołami wydają się mniej wyraźne i mniej ważne. Takie nastawienie może prowadzić niektóre grupy katolickie do przedwczesnych połączeń kościelnych z innymi grupami chrześcijańskimi, co w istocie powoduje jakby schizmatyckie, choć niezamierzone, odłączenie od Kościoła katolickiego. Wymienione wypadki świadczą o ważności i aktualności pytania: czy schizma w Kościele katolickim? Nie chodzi nam

[1] W przemówieniu z dnia 3. IV. 1969 r. w bazylice lateraneńskiej. Interesujące, że kardynał Suenens oświadczył krótko przedtem w „La Croix", że nie wierzy w niebezpieczeństwo schizmy w dzisiejszym Kościele.

jednak o szersze i dokładniejsze przedstawienie lub analizę wspomnianych faktów i symptomów, lecz o kilka podstawowych refleksji na temat schizmy w dzisiejszym Kościele.

Herezja i schizma

Na wstępie trzeba wskazać na trudność teologicznego odróżnienia herezji od schizmy. Od dawna znana jest różnica między herezją i schizmą. W dawniejszej historii Kościoła można tę różnicę wykazać także na podstawie poszczególnych przypadków. Schizma bez domieszki herezji zachodziła wtedy, gdy nie było zgodności w ocenie prawowitości osoby piastującej średni lub najwyższy urząd kościelny. Dzisiejszy Kodeks Prawa Kanonicznego (k. 1325 § 2) również odróżnia herezję od schizmy i zdaje się zakładać (choć na ten temat nie podaje podstawowych i jasnych wypowiedzi), że schizma niekoniecznie implikuje herezję i odwrotnie. Na pierwszy rzut oka wydaje się to łatwe do zrozumienia. Schizma zachodzi wtedy, gdy ktoś wyraźnie i wprost lub poprzez jednoznaczne czynności odmawia posłuszeństwa papieżowi jako najwyższemu kierownikowi całego Kościoła i reprezentantowi jego jedności oraz (albo) zdecydowanie oddziela się od życia wspólnoty kościelnej. W schizmę może popaść tak jednostka, jak grupa i nie ma znaczenia, czy oddzielający się od wspólnoty Kościoła przyłącza się lub nie do innego Kościoła albo jakiejś grupy podobnej do Kościoła. Takie odłączenie nie musi bezwarunkowo implikować negacji jakiegoś dogmatu chrześcijańskiego, którego Kościół katolicki wyraźnie jako takiego naucza.

Jednakże w rzeczywistości odróżnienie herezji od schizmy nie jest tak łatwe. Już dawno zauważono, że odkąd prymat papieża zalicza się do wyraźnych dogmatów Kościoła katolickiego, różnica między schizmą a herezją w rzymskokatolickim rozumieniu Kościoła nie jest już tak prosta. Zdecydowane wypowiedzenie posłuszeństwa papieżowi wydaje się zawierać w sobie negację dogmatu o prymacie papieża, a więc stanowić również herezję. Sobór Watykański II nie głosi tego w stosunku do Kościołów prawosławnych, ponieważ w ogóle unika pojęć *haeresis i schisma*. Przez to jednak nie został zlikwidowany właściwy problem. Można oczywiście powiedzieć, że zagadnienie możliwości czy niemożliwości rzeczywistej różnicy między herezją i schizmą nie jest ważne, ponieważ przyzwyczajono się traktować tak heretyka, jak schizmatyka jako pozostającego w dobrej wierze, a przez to upatrywać oddzielenie od Kościoła tylko w określonym, choć ważnym wymiarze zewnętrznym: w jakimś punkcie pojęciowego sformułowania przedmiotu wiary lub na odcinku organizacji społecznej. Jeżeli w ten sposób patrzy się na herezję lub schizmę człowieka postępującego za głosem swego sumienia, a więc heretyka czy schizmatyka tylko materialnego,

wówczas różnica między tymi dwoma sytuacjami z góry nie będzie znaczna. Jednakże okaże się wkrótce, że postawione tu pytanie posiada znaczenie także dla naszych rozważań.

Najpierw rzuca się w oczy, że dziś mówi się więcej o niebezpieczeństwie schizmy w Kościele niż o zagrożeniu nowymi herezjami. Nie pochodzi to chyba stąd, jakoby w Kościele nie istniało niebezpieczeństwo nowych herezji [2]. Zjawisko tłumaczy się raczej brakiem zainteresowania wielu młodych ludzi teoretycznymi problemami wiary, co chroni przed teoretycznymi rozbieżnościami z Kościołem oficjalnym. Stąd jest zrozumiałe, że sprzeciw wobec Kościoła powstaje przede wszystkim przy zetknięciu się z konkretnym życiem, normami prawnymi i kościelnym *establishment*. Dlatego też gdy sprzeciw ten staje się w Kościele jawny i groźny pod względem społecznym, można go zakwalifikować raczej pod starym mianem schizmy lub jej zagrożenia niż pod pojęciem herezji poszukującej formuł teoretycznych. Wolno jednak pytać, czy zjawisko oznaczone mianem schizmy lub jej niebezpieczeństwa w ogóle daje się trafnie objąć tym starym pojęciem. Zakładało ono bowiem dominację umysłu teoretycznego nad praktycznym, co z góry degradowało schizmę w stosunku do herezji jako zjawisko drugorzędne, powstające właściwie tylko jako reakcja na fakty społeczne niewielkiej wagi, np. prawomocność wyboru konkretnego człowieka na papieża, sprawiedliwe lub niesprawiedliwe rządy jakiegoś biskupa itp.

W obecnej epoce pierwszeństwo — przynajmniej faktyczne — zdobył umysł praktyczny, gdyż z jednej strony otrzymał zupełnie nowe zadania w technice kierowania człowiekiem i jego otoczeniem, a z drugiej strony przestał być w wykonywaniu tych zadań tylko narzędziem umysłu teoretycznego. Na tym tle sprzeciw członków Kościoła nabiera całkiem innej treści i znaczenia niż zjawisko określane dotąd mianem schizmy. Nowa opozycja niesie w sobie także sprzeciw umysłu teoretycznego, gdyż umysł praktyczny uważa się za coś pełniejszego, a przez to sprzeciw ten przeradza się także w herezję, choć i tego określenia można użyć tylko w podobnie zmienionym sensie, jak nastąpiło to przy używaniu słowa schizma.

Dzisiejsze zjawisko schizmy

Z powyższych uwag, choć niewystarczających, wynika, że nie znajdujemy się obecnie przed nowym niebezpieczeństwem schizmy, która byłaby niezmienna w swej istocie, lecz wobec zjawiska o naturze dotąd należycie nierozpoznanej pod względem teologicznym i socjologicznym. Nie jest naszym zadaniem bezpośrednie opisanie

---

[2] Por. K. Rahner, *Häresien in der Kirche heute?*, w: *Theologische Akademie*, t. V, Frankfurt a.M. 1968, 60—87.

tego nowego faktu metodą teologiczną i socjologiczną. Byłoby to zamierzenie zbyt duże i trudne. Potem obszerniej wyjaśnimy, że nie wszystkie innowacje, postulowane w dzisiejszym Kościele i wprowadzane w dziedzinie nauki i życia, oznaczają już schizmę lub sprowadzają jej niebezpieczeństwo. Dostarczy to — pośrednio i bez wyraźnego wskazywania — pewnego wglądu w nowoczesne zjawisko, które tylko z zastrzeżeniami i oporami można opatrywać starą etykietką schizmy. Owe „schizmy" są bowiem tylko wypaczonymi formami rozmaitych pluralizmów, uprawnionych i dopiero teraz możliwych w Kościele, o czym potem będziemy mówić. Ponieważ te pluralizmy dopiero obecnie stały się możliwe, dlatego też aktualnie występuje zjawisko, które tylko w niewystarczający sposób można określać starym mianem „schizmy".

Abstrahując chwilowo od problemów terminologicznych i zawartych w nich pytań rzeczowych, należy najpierw powiedzieć, że także w dzisiejszych czasach mogą jeszcze powstawać schizmy, kiedy jednostki, a przede wszystkim określone grupy w Kościele oddzielają się od Kościoła rzymskokatolickiego, ponieważ odrzucają włączenie (w stopniu niezbędnym według katolickiego sposobu pojmowania Kościoła) w całość Kościoła i w jakiś prawowity Kościół cząstkowy *(legitime Teilkirche)* oraz odmawiają posłuszeństwa prawomocnej władzy kościelnej. Zachowanie takie było możliwe i zdarzało się dawniej, może więc występować także dziś. Wspomniane na początku wydarzenia w Kościele współczesnym świadczą o całkiem konkretnym niebezpieczeństwie schizm. Trzeba jednak zaraz zaznaczyć, że powyższe ogólne stwierdzenie pozostawia otwartymi jeszcze bardzo wiele szczegółowych, bardziej konkretnych problemów. Pewne wyłączanie się z konkretnej jedności życia w Kościele, odmawianie posłuszeństwa kompetentnym piastunom władzy w Kościele występuje dziś prawdopodobnie nie jako wyraz podstawowej, apriorycznej postawy odrzucającej w sposób całkowity i zasadniczy konkretną jedność życia z Kościołem i posłuszeństwo jego prawowitym kierownikom. Jest raczej reakcją na pewne, historycznie uwarunkowane, odczuwane jako przestarzałe formy życia w Kościele, nadal podtrzymywane i bronione przez prawa i zarządzenia władzy kościelnej (papieża, biskupa).

Gdzie występowałaby postawa zasadniczego odrzucenia konkretnej jedności Kościoła oraz jego prawowitej władzy, co w konsekwencji doprowadziłoby do schizmy, tam niewątpliwie wcześniej zachodziłaby herezja, której wynikiem dopiero byłaby schizma. Wypadek taki oznaczałby więc nie tyle problem schizmy, ile herezji. Kiedy natomiast chodzi o drugie zjawisko, czyli reakcję o pozorach (przynajmniej!) schizmatyckich na poszczególne przestarzałe i już nie do przyjęcia formy życia w Kościele i podtrzymujące je kościelne prawa i zarządzenia, powstaje pytanie, czy w danym wypadku prawo kościelne albo urzędowe zarządzenia posiadają lub też nie obiektyw-

ną powagę wiążącą sumienie. Wypadek niesprawiedliwego rozkazu, zarządzenia niewłaściwego, przekroczenia zakresu kompetencji przez władzę kościelną, jest w Kościele zasadniczo możliwy. Reakcji odmawiającej posłuszeństwa nie można wówczas uważać za schizmatycką nawet wtedy, gdy nie wypełnia się takiego zarządzenia lub prawa nie tylko w pojedynczym wypadku, lecz także gdy powstaje zasadniczy sprzeciw wobec takiego prawa lub zarządzenia. Łatwo sobie wyobrazić sytuację, kiedy kwestionowane prawo lub rozkaz nie tylko zmierzają do mniejszego dobra, lecz nawet naruszają podstawowe uprawnienia człowieka lub polecają coś, co uwzględniając wszelkie okoliczności należy ocenić jako niemoralne. Nie można, jak powiedziano, *a priori* wykluczyć możliwości takich zarządzeń w Kościele, jak również nie wolno poszczególnemu chrześcijaninowi lekkomyślnie zakładać ich występowanie w określonym wypadku. Urząd kościelny posiada w zasadzie coś jakby „kompetencję kompetencji", przynajmniej w sprawowaniu urzędu nauczycielskiego papieża i soboru. Oznacza to, że kiedy papież lub sobór wydają definicję doktrynalną w sensie ścisłym, wówczas dla katolickiego pojmowania Kościoła jest także oczywiście, że urząd nauczycielski nie przekroczył na tym odcinku zakresu swej kompetencji.

Jednakże absolutna „kompetencja kompetencji" zdarza się wyłącznie przy definicjach nauczycielskich, nie zaś w wypadku innych przejawów nauczania autentycznego. Natomiast w dziedzinie praw i nakazów kościelnego urzędu pasterskiego można (o ile w ogóle!) tylko w niezwykle rzadkich wypadkach w sposób jednoznaczny i przekonywujący jakieś prawo kościelne lub nakaz sprowadzić jako konkretną wytyczną postępowania do absolutnie wiążących definicji doktrynalnych Kościoła i w ten sposób wykazać przy pomocy zasady „kompetencji kompetencji" sprzeciw wobec takiego prawa lub nakazu jako herezję. Nie da się więc łatwo, prosto i przekonująco wykazać schizmatyckości sprzeciwu wobec jakiegoś konkretnego prawa, którego właściwa moc obowiązująca jest właśnie kwestionowana, chyba przy fałszywym założeniu, że serio wydany nakaz władzy kościelnej nigdy nie może być niemoralny. Kiedy nie chodzi o definicję doktrynalną lub kiedy nie można udowodnić konkretnego nakazu jako jednoznacznej konsekwencji z jakiegoś dogmatu, można w zasadzie wyobrazić sobie wypadek, że konflikt między jakąś władzą kościelną i osobą sprzeciwiającą się nakazowi tej władzy jest konfliktem otwartym, którego żadna strona nie może jasno rozstrzygnąć. Tym samym pozostaje otwarte pytanie, czy w tym sprzeciwie zawiera się schizma lub nie. Takiego konfliktu nie potrafi rozstrzygnąć teoria ani odwołanie się do formalnych uprawnień, lecz wyłącznie same fakty. Teoretyczna i formalnoprawna nierozwiązalność takiego konfliktu, pozostawiając otwarte pytanie o zaistnieniu czy niezaistnieniu schizmy, nie da się usunąć przez to,

że w sytuacji konfliktowej władza kościelna może przez zagrożenie ekskomuniką lub przez spełnienie tej groźby zlikwidować sprawę. Byłoby to tylko przesunięciem problemu, gdyż wolno pytać, czy taka ekskomunika jest słuszna i skuteczna.

Powyższe uwagi dowodzą, że nie zawsze łatwo odpowiedzieć na pytanie, czy w danym wypadku powstała schizma czy tylko wystąpił uprawniony sprzeciw wobec możliwych nadużyć władzy w Kościele. Teoretyczne i formalnoprawne rozwiązanie takich wypadków często nie jest w ogóle możliwe, lecz osiągalne przez umysł praktyczny, wyrażający się wówczas w cierpliwości i chrześcijańskiej gotowości do rezygnacji i służby. Powyższe wywody nie osłabiają twierdzenia, że także w dzisiejszym Kościele istnieje możliwość schizm w pełnym tego słowa znaczeniu. Nie trzeba już dłużej rozwodzić się nad tym, że aktualnie schizmy te prawie zawsze (o ile są rzeczywistymi, a nie tylko domniemanymi schizmami) wywodzą się z umysłowości heretyckiej, choć nie zawsze ujawnia się to całkiem wyraźnie. Nawet pozbawione miłości, gwałtowne dochodzenie domniemanych lub rzeczywistych uprawnień poszczególnych grup, zwracające się przeciw konkretnej jedności Kościoła reprezentowanej przez władzę, może być herezją przynajmniej umysłu praktycznego, polegającą na niedocenianiu znaczenia faktycznej jedności oraz formalnego autorytetu władzy kościelnej.

Jak więc z jednej strony może w Kościele współczesnym występować rzeczywiste niebezpieczeństwo schizmy, tak z drugiej strony nie wolno z góry podejrzewać wielu tendencji lub faktów w tym Kościele o schizmę lub zmierzanie do niej. Pewne niebezpieczeństwa zagrażają nieuchronnie na tym świecie w i tym czasie wszelkim wartościom, a mimo to jeszcze nie rzucają na nie podejrzeń. Poniżej wymienimy niektóre tendencje i fakty, których nie można z góry mieszać ze schizmą lub jej niebezpieczeństwem.

Samodzielność Kościołów cząstkowych

W pierwszym rzędzie trzeba wymienić dążność Kościołów cząstkowych do większej samodzielności. Podczas II Soboru Watykańskiego w zasadzie uznano ich prawo do odrębności oraz jej znaczenie tak dla zainteresowanych Kościołów, jak dla całego Kościoła. Uznanie to opierało się na przykładzie wschodnich Kościołów cząstkowych, którym oczywiście łatwo i bez oporów przyznawano taką samodzielność. Było dość czasu przyzwyczaić się do niej, a w dodatku aprobata ta nie dotyczyła konkretnie tego Kościoła, w którym żyła większość uczestników soboru, a mianowicie Kościoła zachodniego oraz wywodzących się z niego Kościołów Ameryki i Kościołów misyjnych. W nich panuje ten sam Kodeks Prawa Kanonicznego, który własnemu życiu kościołów cząstkowych pozostawia, jak wiadomo,

niewiele miejsca. Dążność do bardziej określonego życia własnego i wyraźniejszej samodzielności Kościołów cząstkowych jest uznana przez Vaticanum II tylko teoretycznie i zawiera źródła wielu konfliktów aż po groźbę schizmy. Jednakże sama dążność jest w pełni uprawniona i nie można od razu posądzać jej o nastawienie schizmatyckie. Wysiłki te napotykają na sprzeciw ze strony Kościoła zachodniego, w dużym stopniu zuniformizowanego. Jeżeliby ktoś założył, że wszelkie formy odrębności Kościoła cząstkowego mogą kształtować się tylko w ramach dotychczasowego uniformizmu, wówczas dążność ta zostałaby zredukowana do ideału wyłącznie teoretycznego. Tendencja do bardziej zdecydowanej samodzielności poszczególnych Kościołów cząstkowych wymaga dla siebie w prawodawstwie i praktyce pola większego niż było dotąd przyznawane przez ogólne prawo kościelne i rzymską praktykę. Z drugiej zaś strony jedność Kościołów cząstkowych w jednym Kościele niewątpliwie jest osiągana nie tylko przez jedność wyznania wiary, lecz wymaga właśnie dziś, w okresie postępującego ujednolicenia cywilizacyjnego, również wspólnego prawa i wspólnego życia kościelnego w pewnym stopniu wykraczającego poza to, co jest ściśle wymagane przez *ius divinum*.

Konkretny sposób osiągnięcia równowagi między zasadami samodzielności i jedności Kościołów cząstkowych pozostaje nadal problemem bardzo niejasnym. W dodatku w dzisiejszym Kościele zarysowują się na wielu odcinkach całkiem nowe zadania i konieczność podejmowania decyzji wymagających wyższego niż dawniej stopnia jedności. Nie da się więcej powiedzieć na temat, jak konkretnie wypadnie poszukiwana równowaga między tymi dwoma zasadami, zwłaszcza na poszczególnych odcinkach wchodzących w rachubę. Pozostaje pytanie, jak praktycznie znaleźć ową równowagę. Zwykle, także w dziedzinie ludzkich aspektów Kościoła, jakieś prawo lub konkretna władza ustępuje najczęściej tylko wskutek zastosowania pewnego przymusu i nacisku, a nie w wyniku dialogu lub użytych w nim argumentów. Nie można powiedzieć, że np. nacisk przez tworzenie nowego stanu faktycznego, pewien opór czy sprzeciw itp. są z góry i w każdym wypadku nielegalną formą zmiany sytuacji w Kościele. W życiu ludzkim i społeczności ludzkich również nie zdarza się i nie może zdarzyć się, by rozwiązywanie znajdowano wyłącznie dzięki rzeczowym argumentom (choć trzeba o nie zabiegać), by autorytet władzy polegał na reprezentowaniu rzeczowych argumentów, które by uzasadniały (albo powinny uzasadniać) podejmowane rozstrzygnięcia. W ten sposób oceniając (z punktu widzenia katolickiego i ludzkiego) ów model „odgórny", nie należy ulegać utopijnemu idealizmowi i oczekiwać, że „oddolne" pragnienie zmiany powinno zmierzać do celu tylko za pomocą rzeczowej argumentacji (jakkolwiek powinna mieć największe znaczenie), uznanej przez wła-

dzę słuszną. Swoista „przemoc", tak „odgórna", jak „oddolna", występuje zawsze przy podejmowaniu rozstrzygnięć. Tylko dostrzegając ten ciemny aspekt w dojrzewaniu każdego rozstrzygnięcia można go opanować, samokrytycznie używać i tolerować także u strony przeciwnej, gdzie często potępia się go jako niemoralny, podczas gdy u siebie bywa chętnie niezauważony. Gdyby nie te procesy, nie byłaby uzasadniona *consuetudo contra legem*, nawet w określonych przypadkach.

Z drugiej strony schizma lub grożenie schizmą nie może stanowić właściwego środka dla wymuszenia nowej równowagi między jednością Kościoła a samodzielnością Kościoła cząstkowego. Twierdzenie to dotyczy prawdziwej schizmy, nie zaś wspomnianego wyżej wypadku, kiedy chodzi tylko o domniemaną schizmę polegającą na oporze przeciw zarządzeniu władzy kościelnej nakazującemu nie tylko mniejsze dobro, lecz wręcz coś niemoralnego, lub przeciw obiektywnie niesłusznej ostatecznej ekskomunice. Rzeczywista schizma lub grożenie nią nie jest dopuszczalnym środkiem osiągnięcia równowagi między dwoma wymienionymi zasadami. Rzeczywista schizma łamie bowiem jedność Kościoła, której katolik na podstawie zdogmatyzowanej prawdy o Kościele może wyrzec się jedynie rezygnując jednocześnie z Kościoła jako środka zbawienia. Zdecydowanie się na schizmę występuje przeciw eschatologicznej nadziei chrześcijanina, która obstaje przy tym, że w Kościele Chrystusowym dobro zamierzone przez Boga zostaje z czasem osiągnięte przez pokorę, cierpliwość i odwagę bez rewolucyjnego zrywania ciągłości historii jednego Kościoła, będącego Kościołem czasów ostatecznych, po którym przyjdzie jeszcze tylko wieczne Królestwo Boże.

Ta eschatologiczna nadzieja nie kanonizuje niezmienności prawnego porządku Kościoła, lecz trwa przy tym, że przemiana w Kościele może dokonać się i dokonuje się przez Kościół w jego hierarchicznym ustroju, bez konieczności występowania przez rzeczywistą schizmę z konkretnej jedności Kościoła, która nie jest tylko postulatem ideologicznym. Kto usiłuje przeprowadzić uprawnione zróżnicowanie Kościołów cząstkowych w jednym Kościele za pomocą schizmatyckiego gwałtu, ten nie dostrzega, że właśnie teraz — w okresie wzrostu więzi społecznej między ludźmi — staje się indywidualistą w dziedzinie religii, a jego ideologia nie ma przyszłości. Kościół można reformować tylko w nim pozostając, kierując się eschatologiczną, trudną po ludzku do zrozumienia nadzieją, która ze swej istoty kieruje do walki przeciw kościelnemu *establishment* w pozornie gorszych i beznadziejnych warunkach. Mimo wszystko tendencja do większej samodzielności Kościołów cząstkowych jest uprawniona i nie wolno z góry podejrzewać jej o schizmatyckość, ponieważ tego celu nie da się osiągnąć bez pewnej dozy łagodnej przemocy.

Pluralizm w teologii

Podobnie innego zjawiska w dzisiejszym Kościele nie wolno podejrzewać od razu o schizmatyckie lub wręcz heretyckie dążności: wzrastającego pluralizmu w teologii [3]. Nie możemy tu sięgać do historii kultury i Kościoła, aby przedstawić przyczyny rosnącego pluralizmu. Jednakże w Kościele minął już okres jednej i tej samej scholastycznej filozofii i teologii. Wewnątrz tego samego Kościoła i jego jednego wiążącego wyznania wiary wyraźnie powstaje wiele teologii o rozmaitych formach wyrazu w zależności od tradycji kulturowej, założeń językowych i filozoficznych, konkretnej sytuacji duchowej, z której taka teologia wyrasta i do której się zwraca. Nie oznacza to, jakoby teologie te razem nie służyły rozumieniu, wykładaniu i głoszeniu jednego chrześcijańskiego wyznania wiary i wolno im było emancypować się spod trwałego, jednego chrześcijańskiego wyznania wiary głoszonego przez urząd kościelny biskupów i papieża.

Pluralizm oznacza, że teologie rozwijają się przy rozmaitych kulturowych założeniach i celach. Obecnie za pomocą pozytywnej i przeprowadzonej do końca refleksji nie można ich sprowadzić do wyższej syntezy jednej i tej samej teologii, jakkolwiek pozostaje to nadal celem, do którego należy wspólnie dążyć. Każda z tych teologii posiada własne aspekty, ujęcia problemów, terminologię, sytuację historyczną itd. i przez to w pewnym stopniu stają się dla siebie wzajemnie obce i nie da się jednej sprowadzić do drugiej. Jest zupełnie prawdopodobne, że w pewnych problemach poprzez refleksję jednostki lub jakiejś wyższej instancji nie ustali się pozytywnie i wyczerpująco zgodności owych rozmaitych teologii w jakimś punkcie wyznania wiary. Trzeba będzie wówczas przy rozmaitości języka teologicznego zadowolić się zaufaniem do wyraźnej woli zachowania jednego wyznania wiary i posłusznego podporządkowania poszczególnych teologów wspólnemu wyznaniu wiary. Podporządkowanie to obowiązuje oczywiście wszystkie teologie, choć na sformułowanie wyznania wiary wpłynął język określonej i historycznie uwarunkowanej teologii. Pluralizm teologii, który nie wyklucza między nimi dialogu, lecz stale go postuluje, musimy dziś uważać za niezaprzeczalny fakt i nauczyć się swobodnie z nim obcować. Z tego wynika, że poszczególnym teologiom nie wolno pośpiesznie posądzać się wzajemnie o heretyckie i schizmatyckie tendencje. Nie oznacza to oczywiście, jakoby teolog nie miał już prawa apelując do urzędu nauczycielskiego Kościoła, do którego należy właściwy osąd, wyrazić swój pogląd, że określone *theologoumenon* innego teologa jest już nie do

---

[3] Por. K. Rahner, *Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche*, Concilium 5(1969) z. 6—7.

pogodzenia z kościelnym wyznaniem wiary mimo zasadniczego podporządkowania tego teologa urzędowi nauczycielskiemu. Jednakże przy obecnym, już nieuniknionym pluralizmie teologii każdy teolog musi zanim wypowie taką opinię zachować ostrożność i powściągliwość.

Przed urzędem nauczycielskim Kościoła obowiązanym do czuwania nad jednością wyznania i czystością wiary, otwierają się dzięki nieuniknionemu pluralizmowi teologii nowe zadania znalezienia właściwego sposobu postępowania odpowiadającego w równym stopniu obowiązkom urzędu nauczycielskiego, co obecnej sytuacji trwałego pluralizmu w teologii. W każdym razie jest pewne, że pluralizm w teologii jako taki nie oznacza tendencji schizmatyckich i heretyckich, przy założeniu, że teologie te są świadome swego stałego podporządkowania jednemu wyznaniu wiary Kościoła i stale na nowo przysłuchują się sobie wzajemnie.

Powstawanie grup w Kościele

Mówi się dziś o realizowaniu demokratyzacji Kościoła. Abstrahujemy od pytania, czy pojęcie „demokracja" jako wywodzące się ze świeckiego społeczeństwa nadaje się do przyjęcia w terminologii oraz problematyce Kościoła i jego eklezjologii. Nie możemy również traktować tu o zagadnieniu demokracji w Kościele. Pytamy tylko, jaki związek ma ono z naszym tematem. Jakkolwiek określi się istotę demokracji oraz sposoby, granice i wymogi życia demokratycznego i demokratycznego postępowania społecznego, w każdym wypadku jest oczywiste, że demokracja w większych społecznościach, a więc także w Kościele, nie jest możliwa bez kształtowania się nieformalnych, a nawet formalnych grup. Powstają one „oddolnie", nie jako organy wykonawcze urzędu kierowniczego w Kościele, ani istnienia swego nie zawdzięczają wyraźnej aprobacie z góry. Wyrażają wspólne dążenia, które przy koniecznych założeniach mogą w należyty sposób upowszechnić się w Kościele i utrwalić na formach instytucjonalnych, albo dążą do wywalczenia sobie przynajmniej pozycji uznanej w Kościele.

Takie grupy są niezbędne dla demokratycznego postępowania, o ile i w jakiej formie jest ono możliwe i sensowne także w Kościele. Zawsze występowały one w Kościele, choć nie posługiwały się hasłem demokracji. Dawniej podobne grupy najczęściej bywały nieformalne, miewały charakter ruchu charyzmatycznego, przynajmniej w swych początkach, o ile nie były reprezentowane przez zakony lub przez instytucje świeckie. W stosunku do przeszłości różnica polega przede wszystkim na tym, że grupy te wyraźniej występują jako formalne oraz określają swoje dążenia hasłem demokracji albo kolegialności w Kościele.

Jest zrozumiałe, że grupy posiadające program, który usiłują przeprowadzić w jeden z wymienionych sposobów, łatwo nasuwają podejrzenie o tendencje schizmatyckie. Są to przecież zespoły, które wyraźnie dystansują się od całości *corpus Ecclesiae* i od władzy kościelnej, a reprezentują określoną postawę i dążenia, jeszcze nie uznawane przez władzę kościelną. Jeżeli taka grupa chciałaby swoim dążeniom w dziedzinie religijnej nadać konkretne formy społeczne bez respektowania i włączenia się w jedną całość Kościoła, przy jednoznacznym, trwałym sprzeciwie w stosunku do władzy w Kościele i jej jedności reprezentowanej przez papieża, wówczas byłaby faktycznie schizmatycką. Oczywiście nie jest łatwo dojść w poszczególnym wypadku do stwierdzenia, że jest ona rzeczywiście schizmatycką w określonym znaczeniu tego słowa. W związku z tym ważna jest podana wyżej uwaga, że „oddolne" kształtowanie się takiej formalnej grupy, a więc niezależne od uprzedniej autoryzacji urzędowej, jest w pełni uprawnione i nie może stanowić od razu źródła podejrzeń o inklinacje schizmatyckie tylko dlatego, że grupa nie została uformowana przez władzę i w swych dążeniach nie identyfikuje się pozytywnie z jej działalnością. Dla uzasadnienia tego twierdzenia nie będzie się wskazywać po prostu na prawo jednostki do wolności, na uprawnienie i obowiązek każdego chrześcijanina do aktywnego współudziału w życiu Kościoła, na konieczność opinii publicznej w Kościele, ani na podobne podstawowe rozważania. Nie zostanie również przeprowadzony dowód z preskrypcji, że grupy tego rodzaju zawsze występowały w Kościele, choć nosiły inne nazwy i bywały społecznie mniej zorganizowane. Dla uzasadnienia postawionego twierdzenia trzeba zwrócić uwagę na jedną okoliczność: jeżeli w Kościele nieodzownie występuje element charyzmatyczny, jeżeli charyzmatyczny dynamizm nie może i nie powinien być całkowicie administrowany przez władzę kościelną, a z drugiej strony czynniki charyzmatyczne z natury człowieka i społeczności nie mogą istnieć i działać skutecznie bez jakiejś konkretyzacji społecznej, wówczas owe oddolne „grupy spontaniczne" są w zasadzie całkiem uprawnione, choć czasami zaskakują piastunów władzy i są dla nich niewygodne.

Wolno więc takim grupom istnieć obok i niezależnie od urzędowych instytucji, przez które dokonuje się dziś i zarazem „kanalizuje" kształtowanie dążeń, np. rady kapłańskie, rady duszpasterskie itp. Jak w dziedzinie świeckiej obok i mimo parlamentów istnieją i są w bardziej złożonej społeczności niezbędne partie (o ile parlament ma być rzeczywiście zdolny do pracy i prawdziwie demokratyczny), tak w bardzo skomplikowanej społeczności Kościoła owe oddolnie uformowane „grupy spontaniczne", o pewnym podobieństwie do partii, są całkiem uzasadnione i niezbędne. Nie wolno więc z góry podejrzewać ich o dążności schizmatyckie.

Tendencje schizmatyckie występowałyby dopiero wtedy, gdyby taka grupa reprezentowała tylko własne interesy bez względu na dobro całego Kościoła; gdyby posługiwała się środkami nieuczciwymi i niechrześcijańskimi dla skutecznego osiągnięcia celu swych dążeń; gdyby występowała jako grupa nacisku (*Pressure-group*) przeciw władzy kościelnej grożąc schizmą; gdyby jej zachowanie nie wskazywało, że kieruje się eschatologiczną nadzieją przeciw wszelkiej nadziei, która ziemskiemu człowiekowi musi wydawać się szaleństwem, lecz usiłowała osiągnąć swe cele tylko przez ludzką mądrość i siłę. W Kościele będziemy musieli bardziej niż dotąd oswoić się z takimi „grupami spontanicznymi" i nauczyć się szlachetnego, braterskiego i otwartego ich działania. Trzeba zawsze na nowo poszukiwać złotego środka między rewolucyjnym sekciarstwem, ku któremu łatwo skłaniają się takie grupy, a pospolitą, „nabożną" uległością wobec piastunów władzy bez odwagi posiadania własnych przekonań i aktywizowania sił społecznych.

Częściowa identyfikacja

Problem schizmy, względnie domniemanej schizmy, trzeba poruszyć również z innej strony. Mamy na myśli zjawisko częściowej identyfikacji wielu poszczególnych katolików z ich Kościołem. Jest to zjawisko niezwykle skomplikowane, o licznych zasadniczo różnych odmianach. Upraszczając problem chodzi o to, że katolik żyje w łączności z Kościołem. „praktykuje" (przynajmniej w pewnym, może dość skromnym stopniu), w żadnym wypadku nie zamierza opuścić Kościoła w sposób społecznie uzewnętrzniony, jednakże z drugiej strony wysuwa wcale niebłahe zastrzeżenia wobec swojego Kościoła. Zastrzeżenia te mogą być rozmaite. Dogmatyczne samozrozumienie oficjalnego Kościoła pozytywnie uznaje niektóre z nich i dlatego te nie dotykają teologicznego stosunku do Kościoła człowieka wysuwającego takie zastrzeżenia. Wolno np. myśleć, że papież nie jest świętym lub zręcznym i mądrym rządcą. Ma się też prawo uważać wiele praw kościelnych za mniej rozumne, za przestarzałe, nawet za niesprawiedliwe i nieludzkie. Takie zastrzeżenia nie dotykają teologicznego stosunku katolika do Kościoła. Jednak w rzeczywistości u wielu katolików budzą się poważne zastrzeżenia co do samej substancji wiary katolickiej i Kościoła, kwestionują ją i nawet wprost negują. Mimo to katolik o takiej postawie nie uważa za słuszne opuścić Kościoła, od którego dystansuje się w ten sposób. Powody dalszego pozostawania w Kościele, a więc stałej tylko częściowej identyfikacji z Kościołem, mogą być rozmaite, począwszy od względów czysto świeckich aż po motywację prawdziwie religijną.

W związku z częściową identyfikacją temat wymaga podania kilku uwag, które bynajmniej nie wyczerpują zagadnienia. Pierwsze

stwierdzenie: zastrzeżenia wspomnianego drugiego rodzaju faktycznie oznaczają herezję i w ten sposób częściowe odpadnięcie od wiary Kościoła, a przez to również wewnętrzną schizmę, choćby nawet postawa taka nie ujawniała się społecznie. Jednakże w konkretnym wypadku należy być ostrożnym ze stwierdzeniem herezji i schizmy. Takie zastrzeżenie o charakterze heretyckim przeważnie nie zawiera subiektywnej winy. Tym samym wobec tego, kto je wysuwa, należy stosować zasady przynależności do Kościoła dotyczące materialnej herezji i heretyków materialnych, a mianowicie wtedy, kiedy taka herezja nie ujawnia się względem społeczności, a osoba wysuwająca te zastrzeżenia nie zamierza wyłączyć się z Kościoła i jego życia. Właściwie zachodzi wtedy wypadek pospolity, który zawsze i wszędzie występował i będzie w Kościele nadal powtarzać się w niezliczonych wariantach, że ktoś jednocześnie posiada wolę zbawczego związania z Kościołem, ową *fides implicita* pełnej i poprawnej wiary Kościoła, a zarazem reprezentuje przekonania obiektywnie stojące w sprzeczności z tą wiarą. Zakładając *bona fides* przy zastrzeżeniu nieujawnianym społecznie w Kościele (np. przez heretyckie kazanie kapłana podczas publicznego nabożeństwa), wysuwający owo zastrzeżenie pozostaje dobrym chrześcijaninem i katolikiem mimo swej częściowej identyfikacji z Kościołem (występującej w jego reflektującej świadomości). Nie trzeba go specjalnie „niepokoić", gdyż istnieje wiele wypadków, kiedy pozytywna synteza i pogodzenie kościelnych sformułowań wiary (bynajmniej nie zawsze łatwych do zrozumienia dla każdego) z uprawnionymi poglądami i postawami konkretnego katolika są w praktyce psychologicznie niemożliwe do osiągnięcia w określonym czasie. Również w tej sytuacji spotykamy zjawisko, które tylko niewystarczająco można określić tradycyjnym słowem „schizma".

Całkiem prawdopodobne, że zastrzeżenie o pozorach heretyckich nie jest właściwie sądem chrześcijanina oddalającego się od Kościoła, lecz tylko nieco prymitywnym i niezgrabnym wyrazem jego trudności i niepowodzenia, jakie odczuwa w pozytywnym asymilowaniu kwestionowanego sformułowania wiary z pozostałą treścią własnej jednostkowej świadomości. Obiektywnie nie można w tym wypadku mówić o schizmie czy herezji. Powyższe zdania nie podają w wątpliwość tego, że władza kościelna dla ochrony jednego wyznania wiary i całkowitej czystości wiary chrześcijańskiej posiada prawo i obowiązek osądzać, czy powstała herezja i schizma, gdy społecznie ujawnia się zdecydowane odstąpienie od dogmatu kościelnego. W tym ostatnim wypadku jest oczywiste, że osoby rzeczywiście wysuwającej takie zastrzeżenia nie można tolerować jako publicznego nauczyciela i zwierzchnika w Kościele. Między zastrzeżeniami pierwszego i drugiego rodzaju występuje wiele form pośrednich. W ten sposób owe częściowe nieidentyfikowania się, których złożoną istotę trudno analizować, mogą zawierać w sobie niebezpieczeństwo

schizmy i herezji, lecz nie wolno ich w ogóle kwalifikować jako schizmatyckie lub heretyckie. Nie każdy pogląd teologiczny, jeszcze nie uznany pozytywnie przez Kościół za uprawniony lub znośny, a sprzeciwiający się obiegowym teoriom szkolnym, jest już heretyckim zastrzeżeniem wobec nauki Kościoła. Tak samo nie każdy poszczególny fakt nieposłuszeństwa ludzkim zarządzeniom prawnym w Kościele oznacza już częściowe nieidentyfikowanie się z Kościołem. Nie wolno więc określać go jako schizmę lub dopatrywać się w nim rzeczywistego niebezpieczeństwa schizmy. Tradycja doktrynalna uznaje pozytywną funkcję częściowego nieidentyfikowania się z Kościołem. Przykładem są „zwyczaje przeciw prawu", które mogą być prawomocne, a przecież nie można mówić, że we wszystkich wypadkach powstawały początkowo z niemoralnego przekraczania prawa. Istota Kościoła jest skomplikowana, żywa i historyczna. Może więc istnieć częściowa nieidentyfikacja z Kościołem na jednym odcinku jednocześnie z identyfikacją z jego Duchem, z innymi aspektami jego rzeczywistości i z jego przyszłością.

Powyższe rozważania odsłaniają fakty i problemy, których nie mogą rozwiązać formalne normy. W wielu wypadkach nie można na podstawie tylko dogmatów Kościoła wykazać ich charakteru heretyckiego i schizmatyckiego czy też nie-heretyckiego i nie-schizmatyckiego. Między zarządzeniami władzy a oporem wobec nich powstają konflikty i nie dają się usunąć przez formalne zasady prawne, gdyż autorytet prawa i należne mu posłuszeństwo nie stanowią nadrzędnej zasady w Kościele, lecz zaledwie cząstkową wytyczną, której kompetencja w określonym wypadku może stanowić otwarte pytanie niemożliwe do rozstrzygnięcia przez samą władzę. Jednym słowem występują w Kościele sytuacje konfliktowe nie do rozwikłania przez umysł teoretyczny przy zastosowaniu ogólnych zasad teoretycznych. Dokonać tego może jedynie umysł praktyczny czyli konkretnie cierpliwość, skromność po obu stronach, walka z nietolerancją u chrześcijan konserwatywnych i postępowych, pokora i miłość zdolna do rezygnacji ze swych uprawnień, wiara i nadzieja umiejąca w spojrzeniu na krzyż Chrystusa zwyciężać bez użycia przemocy.

Czy sytuacje konfliktowe w Kościele mogą wywoływać zdziwienie? Według przekonań chrześcijańskich trwałość i siła Kościoła wywodzi się ostatecznie nie z jednoznaczności sformułowań wiary ułożonych przez ludzi, nie z nieubłaganych norm prawnych (choć oba czynniki są potrzebne i uprawnione), lecz z mocy Ducha, który posługuje się wieloma ludzkimi środkami, lecz nie identyfikuje się z żadnym całkowicie. Jeżeli rzeczywiście wierzy się w to, wówczas trudno dziwić się, że dla licznych konfliktów nie ma w Kościele patentowanych rozwiązań. W takim konflikcie każdy powinien kierować do siebie, nie zaś do przeciwników, krytyczne pytanie (w „rozeznawaniu duchów"), czy jego własna postawa pozostawia

dość miejsca dla działania Ducha, czy też wynika tylko z ambicji i samowoli? Wprawdzie nie zawsze konflikt da się rozwiązać przez zastosowanie formalnych zasad i argumentacji. Jednak można wyraźnie zaobserwować, po której stronie jest więcej wiary, nadziei i posługującej miłości, pokory i samokrytycznej gotowości do prawdziwej *metanoia*. Poprzez to rozeznawanie duchów da się rozstrzygnąć, w którą stronę należy skłaniać się w konflikcie. Nawet w takim wypadku Bóg nie staje wyłącznie po stronie jednej partii, lecz dopełnia swego dzieła według własnego upodobania poprzez wszystkie walczące ugrupowania. Jednakże trudno być Bogiem, lecz w walce trzeba szukać dla siebie miejsca tam, dokąd kieruje nas chrześcijańskie rozeznawanie duchów [4].

tłum. *ks. Henryk Bogacki SJ, Warszawa*

---

[4] Tłumaczenie artykułu pt. *Schisma in der katholischen Kirche?*, Stimmen der Zeit 184(1969) 20—33.