

JÓZEF NIEWIADOMSKI  
**Retoryka „kryzysu wiary” – postawy  
Kościoła na Zachodzie**

Dywagacje na temat „kryzysu wiary” są bardzo często zabarwione agresją i wzajemnym obwinianiem przez różne grupy w Kościele. Służą nie tylko do uzasadniania własnego stanowiska, ale również i do kamuflowania wzajemnych konfliktów. Poniższe świadectwo o sytuacji i reakcjach Kościoła na Zachodzie jest w swej formie nietypowe. Na – nie zawsze artykułowanym – tle teorii kulturoznawczych, socjologicznych i teologicznych, kieruje ono uwagę czytelnika w stronę przeżywanej codzienności tego Kościoła. Wymaga ono też pewnej szczypoty humoru i fantazji poznaniotwórczej. Posługuje się bowiem metaforą na pierwszy rzut oka banalną. Jej celem jest tylko wprowadzenie zdrowej ironii do „śmiertelnie poważnych” dywagacji i rozładowanie atmosfery rozważań, a więc przypomnienie chrześcijańskiej prawdy o wolności dzieci Bożych.

Rozpocznijmy od przypomnienia znanej anegdoty. Na wspaniałym rasowym koniu galopuje jeździec. Tempo zawrotne! Stojący na skraju drogi rolnik widzi najpierw kurz, potem rumaka, a w końcu też i samego jeźdźca. – *Dokąd tak pędzisz?* Odwracając głowę jeździec odkrzykuje: – *Dlaczego mnie pytasz? Pytaj konia!* I cóż wspólnego ma ta historyjka z problemem kryzysu wiary i postawy Kościołów zachodnich, związanej z retoryką tegoż to kryzysu? Pozwolę sobie podejść do tematu w sposób biograficzny.

Józef NIEWIADOMSKI, ks. prof. dr, Institut für Systematische Theologie, Katholisch-Theologische Fakultät, Leopold-Franzens-Universität Innsbruck, Austria,  
e-mail: [jozef.niewiadomski@uibk.ac.at](mailto:jozef.niewiadomski@uibk.ac.at)

Autor związany jest z tzw. Innsbrucką Szkołą Teologii Dramatycznej, reflektującej nad tajemnicą zbawienia w kontekście transformacji społecznych mechanizmów wykluczenia. O Innsbruckiej Teologii Dramatycznej zobacz publikację – S. B u d z i k: *Dramat odkupienia. Kategorie dramatyczne w teologii na przykładzie R. Girarda, H.U. von Balthasara i R. Schwagera*. Tarnów 1997.

## I. Świadeństwo czasu minionego

W 1972 r. wyjechałem z Polski do Austrii na studia w Innsbrucku. Kościół jaki tam zastałem, zwłaszcza w Tyrolu, wydawał się być podobnym do takiego pięknego rasowego konia, pędzącego przecież jeszcze z zawrotną prędkością ku przysłowiowej krainie niebiańskiej. Ten koń, ta wspólnota kościelna galopowała torami wyznaczonymi prawodawstwem państwowym i międzynarodowym (konkordat między Stolicą Apostolską i Austrią)<sup>1</sup>, prawodawstwem wtedy jeszcze zgodnym – mimo rewolucji roku 1968 – z aktualnymi prądami kulturalnymi w tamtejszym społeczeństwie i mechanizmami społecznymi. Rumak kościelny galopował więc torami zdeterminowanymi zgodną opinią publiczną, wyrażającą się w przysłowiowym powiedzeniu: *das heilige Land Tirol* (święty kraj tyrolski), albo też: *Herrgottswinkel* (zaulek Pana Boga). Tenże koń, ta wspólnota kościelna zdawała się naturalnie pędzić też i siłą woli tych, którzy na nim siedzą i do niej należą, zgodnych co do kierunku i do celu podróży, katolików świeckich i duchownych, w gruncie rzeczy jakże to dumnych z ich rasowego konia. Był to bowiem Kościół epoki bezpośrednio posoborowej, Kościół jednoczący odnowę z tradycją pobożności austriackiej, ściśle mówiąc – tyrolskiej. Był to też Kościół ciekawy informacji o kryzysie Kościoła holenderskiego, nie wyobrażający sobie jednak w żaden sposób tego, że w nie tak długim czasie i ten ich tyrolski, czy też austriacki koń rasowy straci swe siły i stanie się obiektem nieustannie skazywanym na powolną śmierć przez prognozy rozwoju kultury<sup>2</sup>.

Spółeczeństwo późnych lat sześćdziesiątych i początku lat siedemdziesiątych w Tyrolu wydawało się być społeczeństwem, w którym ignorowanie socjalizacji kościelnej było praktycznie niemożliwe, nie mówiąc już o wierze w Boga i zawierzeniu Bogu. W 2013 r. społeczeństwo to prezentuje się jako zbiorowość, w której nawet dla osób bardzo religijnych wiara w Boga i zaufanie Bogu, nie mówiąc o problemach socjalizacji kościelnej, stały się już tylko jedną pośród

<sup>1</sup> Konkordat ten, podpisany 5 czerwca 1934 r. i potwierdzony w 1957 r., gwarantuje Kościołowi katolickiemu status osoby prawnej i reguluje stosunki między religijnie neutralnym państwem a Kościołem. Austria nie będąc państwem w pełni laickim, akceptuje i popiera działalność Kościoła w sferze publicznej.

<sup>2</sup> Pewniki socjologii religii utrzymywane przez lata, mówiące o nieodwracalnej sekularyzacji społeczeństwa, na pewno się nie sprawdziły. Aktualnie socjologowie religii mówią jednak o specyficznym strachu przed religią w Europie – por. J. C a s a n o v a: *Europas Angst vor der Religion*. Berlin 2009. Niezaprzeczalna jest teza o „śmierci Kościoła ludowego”. Dane statystyczne potwierdzają najpierw fakt tejże śmierci. W 1951 r. należało do Kościoła katolickiego w Austrii 89% obywateli tego kraju, w 1971 jeszcze 87,4%, zaś w 2012 r. już tylko 63,2%. Około 12% obywateli nie należy do żadnej grupy wyznaniowej, szacowania liczby ateistów sięgają jednak aż 18%. Potężne fale „wystąpienia z Kościoła” w Austrii, związane ze skandalami wśród duchowieństwa na tle seksualnym (począwszy od skandalu z kardynałem G r o e r e m w 1995 r.) i skandalem pedofilii (od roku 2010) powoli jednak ulegają osłabieniu. Mimo tego liczba katolików nadal maleje, głównie ze względu na migrację, logikę przyrostu naturalnego (więcej zgonów niż urodzeń) i „wystąpienia z Kościoła”.

innych ludzkich możliwości. Dotyczy to wszakże mniejszości mieszkańców Tyrolu, ale już w diecezji wiedeńskiej wspomnianego wyboru dokonuje procentowo większość mieszkańców tego miasta<sup>3</sup>. To prawda, że opinia publiczna nie kwestionuje jeszcze torów jazdy tego kościelnego rumaka zdeterminowanych prawodawstwem, czego potwierdzeniem jest zakończona fiaskiem inicjatywa plebiscytu na rzecz pozbawienia Kościoła katolickiego uprawnień zagwarantowanych przez konkordat, zainicjowanego przez agresywne koła antykościelne i antykleerykalne w kwietniu 2012 roku<sup>4</sup>. Jednak fakt ten nie pozwala na lekceważenie problemu, bowiem tenże tradycyjny, wspaniały rumak prezentuje się w Austrii jako istota z dnia na dzień słabnąca, konfrontująca swoich ułanów z pytaniem: *Co znaczy autentyczne przeżycie takiej już to wolnej opcji wiary i autentyczne świadectwo o przeżyciu jej w tymże Kościele?* Socjologowie religii mówią o takim Kościele jako „Kościele z wyboru”<sup>5</sup>. Chodzi tu jednak przede wszystkim o przeżycie tej opcji w sytuacji, kiedy koń, na którym ja codziennie siedzę, zdaje się pędzić wszędzie, tylko nie tam, gdzie pędził przed pięćdziesięcioma laty, radykalnie kwestionując mój wybór.

Okrzyk naszego jeźdźca: *Dlaczego mnie pytasz? Pytaj konia*, jest więc już pierwszą formą odpowiedzi na pytanie dotyczące reakcji Kościoła Zachodu na kryzys wiary. Jest to przecież kryzys przeżywany przez wszystkich członków Kościoła, zachowujących się jednak w sposób bardzo zróżnicowany w kontekście przemian społecznych<sup>6</sup>. Chyba największą grupą członków Kościoła, przeżywających swoiście ich subiektywną i autentyczną postawę wiary, są ułani galopujący jeszcze wprawdzie na kościelnym rumaku, dystansujący się jednak bez większego hałasu od widzialnego Kościoła katolickiego. Nawet, gdy pozostają w Kościele płacąc tak zwany podatek kościelny (czego oczywiście banalizować nie można), chrzcząc dzieci, wysyłając je do pierwszej komunii i do bierzmowania, biorąc ślub i oczekując pogrzebu, to jednak w życiu codziennym zachowują się zgodnie z głównymi nurtami propagowanymi przez mechanizmy rynku i komunikacji medialnej. Można by wręcz powiedzieć, że są bardziej wyznawcami tej rynkowo-medialnej wspólnoty niż wspólnoty kościelnej.

<sup>3</sup> Ks. Kazimierz Świątek wskazuje na różne koncepcje teoretyczne współczesnej socjologii próbujące ująć te zmiany w ramy teoriopoznawcze: *Opis przemian społecznych odwołuje się ... do teorii nowoczesności, ponowoczesności, globalizacji, modernizacji, traumy społecznej, sekularyzacji, a także desekularyzacji i ewangelizacji. Wspomniane koncepcje teoretyczne odnoszone są także do polskiego społeczeństwa* – por. K. Świątek: *Aktualny kontekst społeczno-kulturowy jako zagrożenie dla wiary*. W: *Duszpasterstwo wobec kryzysu wiary*. Red. W. Przygoda. Lublin 2013 s. 62.

<sup>4</sup> Inicjatywa agresywnych kół ateistycznych zakończyła się 22 kwietnia 2012 r. Podpisało się pod nią 0,89% wyborców.

<sup>5</sup> Por. K. Świątek, dz. cyt., s. 70.

<sup>6</sup> K. Świątek zwraca uwagę, że także i w społeczeństwie polskim panuje takie samo zróżnicowanie, posiada ono bowiem zarówno cechy tradycyjne, jak i nowoczesne, a także w jakimś stopniu i ponowoczesne – tamże, s. 62.

## II. Próba opisanja aktualnej sytuacji

Jak zatem można by opisać tę wspólnotę? Prezentuje się ona wręcz na wzór eklezjalny, jako taka *oeconomica et electronica quasi catholica*<sup>7</sup>. *Dokąd pędzicie? – Zapytaj koni!* A konie znają tylko jedną formułę: *Extra mercatum nulla vita nec salus*<sup>8</sup>. Pytając młodszych jeźdźców o uzasadnienie ich decyzji, usłyszymy odpowiedź: *A któż to chciałby spędzić całe życie w muzeum?* Konie tejsze to młodzieży są przecież coraz mniej podobne do tradycyjnego kościelnego rumaka, jawiącemu się im przecież coraz bardziej jako obiekt muzealny. Ułani tego typu nie są jednak nastawieni wrogo do Kościoła. Mimo to przeżywają oni ich własny kryzys wiary.

Kryzys ten dla tejsze, tak to ogromnej liczby członków Kościoła, przedstawia się w formie coraz bardziej widocznego wyobcowania z granic normatywnych wizji kościelnych, dotyczących życia codziennego. Coraz więcej osób – aktywnych członków Kościoła – informuje przecież od lat podczas badań społecznych, że nie prowadzą życia codziennego opartego na wierze zdefiniowanej przez naukę Kościoła, że ich rumaki używane do codziennych galopów pochodzą z innych stajni i stadnin. Coraz mniej mówią też ci katolicy o tym, że chcą wypełnić wolę Bożą, zawartą w przykazaniach i przepisach kościelnych, aby osiągnąć życie wieczne. Galopując na koniach soteriologii rynku i rumakach komunikacji medialnej, nie prezentują się jednak jako ludzie bez religii, a więc jako żyjący dówód na prawdę pewników socjologicznych o sekularyzacji społeczeństwa rozwiniętego gospodarczo i poddanego impulsom kultury oświecenia. Być może, że teorie o sekularyzacji społeczeństwa były kiedyś dla wielu oddanych katolików dodatkowym impulsem do wyzwolenia się z siodła niewygodnych kościelnych autorytetów w sprawach etyki seksualnej, jednakże ta masa wyobcowanych katolików nie może potwierdzić pewnika postępującej sekularyzacji życia codziennego. Wyobcowani z granic tradycyjnego Kościoła, pojmują inaczej swoją religijność. Dlatego też mieszają bez problemu chrześcijańskie prawdy wiary z elementami innych religii i duchowości, zaczerpniętych zwłaszcza z kultur azjatyckich, z popularnej psychologii i z kultury znachorstwa. Tego typu synkretyzm, stojący na służbie samowypełnienia i samorealizacji, pozwala im z kolei dostrzec główną

<sup>7</sup> Normatywność tejsze kultury codziennej musimy porównywać z tradycyjnymi pewnikami eklezjologicznymi. Logika rynkowa, komunikowana przez mechanizmy reklamy i komunikacja nowych mediów stworzyły nowy horyzont poznania kształtujący automatycznie ludzkie pragnienia, i to od wczesnego dzieciństwa, spychając tradycyjne starania pedagogiczne i duszpasterskie na drugi plan. Przemiany kulturowe i religijne współczesności pod wpływem rynku i komunikacji medialnej należy więc opisać, mówiąc o powstawaniu globalnej cywilizacji o zapędach totalitarnych. To właśnie taka soteriologia supermarketu wyznacza dzisiaj granice tego, czym jest pluralizm wyznaniowy, a więc i Kościół z wyboru – por. J. N i e w i a d o m s k i: *Globalne tło spotkania religii*. „Przegląd Powszechny”. T. 890: 1995 nr 10 s. 36–42.

<sup>8</sup> Por. J. N i e w i a d o m s k i: *Extra mercatum et media nulla vita nec salus*. W: *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii*. Red. S. B u d z i k, Z. K i j a s. Tarnów 2000 s. 198–212.

przyczynę kryzysu wiary samego Kościoła. Jest nim – w ich przekonaniu – dogmatyzm i brak tolerancji dla różnych opcji życia codziennego. Jest też nim, patrząc głębiej, wyobcowanie Kościoła ze świata codziennej kultury, jakże to już innej w porównaniu z kulturą lat siedemdziesiątych. Spluralizowanie stylów życia, zmiana socjokulturowych wzorców życia rodzinnego i towarzyskiego, niemalże uniwersalne rozpowszechnienie modelu kultury konsumpcyjnej zmieniło nie tylko tory, po których galopował ten austriacko-tyrolski Kościół lat sześćdziesiątych. Zmieniła się też i wola jeźdźców, siedzących na eklezjalnym rumaku. Została zakwestionowana ich zgoda odnośnie do kierunku i do celu podróży. Udana doświadczenie przemierzania różnych dróg, zmieniły w tym czasie także samych ułanów, kształtując na nowo ich pragnienia i nadzieje, ich wyobrażenia o szczęściu i nieszczęściu życia ludzkiego. Cóż znaczy więc w tym kontekście mowa o kryzysie wiary? O czym mówią recepty na rozwiązanie kryzysu? O informacjach dotyczących kierunku i celu podróży? O szkoleniu kadry jeźdźców w sprawach tego kierunku i celu? Jakże często mówią one o mobilizacji woli, umożliwiającej wielkiej liczbie ułanów udzielenie jednej, zgodnej odpowiedzi na pytanie, dokąd te ich rumaki, na których oni siedzą, tak szybko pędzą? Odpowiedź ta jest przecież tak często oderwana od logiki jazdy, którą umożliwiają wytyczone tory, a także i samowola konia. Jakże często taka odpowiedź jest niezgodna z tym, co się w rzeczywistości dzieje.

Kryzys wiary – jak już wspominałem – przeżywają wszyscy członkowie Kościoła i to w sposób bardzo zróżnicowany. Do tej największej grupy członków dystansujących się bez hałasu od widzialnego Kościoła przez ich codzienne zachowanie, stawiających przez to sam Kościół wobec pytania, czy to on sam się nie wyobcował od codziennej rzeczywistości, dołącza znaczna grupa osób zachowujących się w zasadzie podobnie, żyjących więc według trendów i mód kultury rynkowo-medialnej, różniących się jednak od tej masy, bo zaangażowanych w sytuację kościelnego świadectwa wiary przez sam fakt, że Kościół katolicki jest ich pracodawcą. Paul Michael Zulehner nazwał ich słusznie: *Berufschristen*<sup>9</sup>, chrześcijanie z zawodu, powodując tym samym – choć mimowolnie – katastrofalne zawężenie wizji chrześcijaństwa w świecie współczesnym. Nie chodzi tu tylko o księży, o świeckich teologów i świeckie teolożki zaangażowanych w duszpasterstwo, czy w nauczanie religii w szkole, bądź uprawiających teologię na wydziałach teologicznych. Tę potężną armię ułanów galopujących na koniach współczesnej kultury rynkowo-medialnej, a ciągnących za sobą z tytułu spełnianego zawodu coraz to bardziej zmęczone konie kościelne, tworzą w obszarze języka niemieckiego przede wszystkim miliony osób pracujących w instytucjach kościelnych: w Caritasie (będącym przecież największym pracodawcą w Niemczech), w szkołach prywatnych, w przedszkolach, w szpitalach prowadzonych

<sup>9</sup> Por. Ch. Friesl, K. Berkel: *Christsein als Beruf. Neue Perspektiven für theologische Karrieren*. Innsbruck 1996.

przez zakony i innych instytucjach kościelnych. To właśnie ich przykład ilustruje ten chyba najostrejszy *Crash*, tę od lat doznawaną, przecierpianą i po cicho tolerowaną kolizję między ujęciem religijności i wiary w kategoriach opcjonalnych, w kategoriach umożliwiających wolny wybór a oficjalnie przestrzeganą dyscypliną wiary. Jest to kolizja między współczesną opcją kształtowania życia codziennego według wzorców akceptowanych bez problemu przez świadomość społeczną i wymogami dyktowanymi przez oficjalną dyscypliną kościelną. Ten od lat przeżywany *Crash* wykazuje coraz bardziej katastrofalne skutki. Dostrzegalne są one w powszechnym już prawie zwyczaju utrzymywania podwójnych adresów przez rozwiedzionych i żyjących z innymi partnerami nauczycieli religii, fikcji utrzymywanej w celu zaspokojenia „sumienia” kurii biskupiej. Skutki te ukazują się przy okazji konfliktów w kontekście podobnych konstelacji, czy też na polu szerzej pojętej etyki seksualnej, z którymi borykają się pracownicy administracji w katolickich szpitalach, organizacjach Caritasu i innych podobnych instytucjach. Pracownicy ci przeżywają katolickość ich pracodawcy i katolickość tychże to korporacji jako jawną schizofrenię. Korporacje te nie różnią się przecież niczym od instytucji porządku świeckiego, nie przywiązując – i to przez całe dziesięciolecia – absolutnie żadnej wartości i wagi do kształtowania jakiegokolwiek kultury duchowości katolickiej. Jest to więc sytuacja pracowników przeżywających ich katolickość wyłącznie w kontekście subiektywnie odczytywanych represji i ograniczeń, jakże często też i strachu przed *outingiem*. Konflikty tego typu skupiają coraz częściej uwagę opinii publicznej, stają się też przedmiotem rozpraw sądowych w związku ze zwolnieniami z pracy motywowanymi zawarciem powtórnych związków małżeńskich, czy też jawnie okazywanej formy życia w partnerstwie homoseksualnym. Konflikty tych „chrześcijan z zawodu” to chyba tylko szczyt góry lodowej, niszczącej zdrową kulturę wiary. Konsekwencje tych dewastacji stają się tam widoczne, gdzie większość pracowników Caritasu wyznaje, że nie są aktywnymi świadkami Kościoła katolickiego. Logika argumentacji w tego rodzaju dywagacjach wygląda mniej więcej tak: – *Ja pracuję w Caritasie, nie w Kościele! – A któż to jest Kościół? – Papież, biskupi i księża, z którymi ja się absolutnie nie zgadzam!* Dewastacja ta jest widoczna wszędzie tam, gdzie społeczny szacunek Caritasu łączy się ze szkalowaniem Kościoła katolickiego. Ta góra lodowa w postaci tych to „chrześcijan z zawodu”, świeckich i duchownych, postrzegających swoje zadomowienie w Kościele wyłącznie jako źródło osobistej frustracji, niszczy zdrową kulturę wiary, ponieważ komunikuje szerokiej społeczności wyobcowanej z Kościoła, że sercem wiary katolickiej jest zawężona etyka seksualna, „niewspółczesne” spojrzenie na kobietę i celibat duchowieństwa. Kolejny raz, silniejszymi od Boga, zdają się być *sex and gender*.

### III. Poszukiwanie dróg odnowy

Cóż więc znaczy, w takim to kontekście, mówienie o kryzysie wiary? Gro-  
no „chrześcijan z zawodu” zaogniło sytuację autentycznego kościelnego przeży-  
cia wiary, którą widzieliśmy wśród tej najliczniejszej grupy katolików, wyobco-  
wanych z kościelnych dróg i torów, galopujących tak samo przecież, jak galopu-  
ją konie przeciętnego człowieka naszych czasów. Właśnie to zaognienie przy-  
czyniło się w ostatnich latach do swoistej eksplozji problemu w kontekście her-  
meneutyki fundamentalistycznej. Mam tu na myśli tych to „prawdziwych” kato-  
lików, którzy zawsze „wiedzieli”, co wiara oznacza, a gdzie apostazja króluje. –  
*Dokąd tak pędzisz?*” Jako jedyna chyba grupa społeczna w Kościele na Zachodzie  
wskazują oni nie na konia, ale na ich własne zachowanie, definiujące prze-  
życie opcjonalnej wiary jako „polowanie na kozły ofiarne”. Tylko ta mała grupa  
fundamentalistycznie nastawionych księży i wiernych opisuje ten dzisiejszy kry-  
zys wiary w kategoriach niezdolności biskupów do tropienia i prześladowania  
tych wszystkich „chrześcijan z zawodu”, prezentując jednocześnie ich własne  
lekarstwa na uzdrowienie sytuacji. Są to denuncjacje, będące wynikiem swoiście  
prowadzonego polowania na biskupów i księży oraz na nauczycieli religii i  
współpracowników kościelnych. Temat „kryzys wiary” przekształca się w wyob-  
raźni tego typu fundamentalistów w bitwę o Kościół. Jest to bitwa, w której nale-  
ży strzelać do każdego, kto inaczej wygląda. Jest to także bitwa, w której należy  
nie tylko strzelać, ale i używać wszystkich podstępów prowadzących do znisz-  
czenia wroga. Cóż znaczy więc określenie „kryzys wiary” wobec faktu, że portal  
internetowy „kreuz.net” (sieć krzyża) mógł przez całe lata służyć, nawet bisku-  
pom, jako źródło informacji o sytuacji Kościoła na Zachodzie, opluwający żół-  
cią, trucizną i nieograniczoną nienawiścią wszystko to, co nie ultrakonserwatywne  
w Kościele, tworzący atmosferę strachu nie tylko wśród „chrześcijan z zawo-  
du”. Przez wiele lat żaden z niemieckich biskupów nie czuł się zobowiązany w  
sumieniu do rozwiązania tego problemu. Paradoksalnie rzecz ujmując trzeba  
stwierdzić, że to jedynie dzięki akcji osób związanych ze środowiskiem homo-  
seksualistów, oskarżających wspomniany portal przed policją i prokuraturą o  
szerzenia nienawiści i zagrożenie spokoju społecznego, został on w 2012 r. roz-  
wiązany, zaś Konferencja Biskupów Niemieckich zdobyła się na oświadczenie,  
że „kreuz.net” nie jest platformą Kościoła katolickiego, pociągając związanych z  
nim księży do odpowiedzialności<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Portal o bardzo szerokim zasięgu, istniał w latach 2004–2012. Charakteryzował się infor-  
macjami pochodzącymi ze środowiska skrajnej prawicy, często o zabarwieniu faszystowskim i  
antysemickim; nawoływał do dyskryminacji i prześladowania ludzi o skłonnościach homoseksual-  
nych; był jednym z głównych mediów szkalujących „liberalnych biskupów i księży”. W sierpniu  
2013 r. policja austriacka zarekwirowała materiał znaleziony w mieszkaniu dwóch duchownych  
związanych z portalem. Trwa śledztwo sądowe w sprawie nawoływania do nienawiści i przemocy.

Od tej grupy fundamentalistów trzeba wyraźnie odróżnić tych katolików, którzy tę już oczywistą opcjonalność wiary w świecie współczesnym przeżywają w kontekście różnych ruchów odnowy, albo też w kontekście dobrowolnego zaangażowania w poszukiwanie nowych form pracy duszpasterskiej. Ze strony środowisk związanych z mass mediami zbyt często posądzani o fundamentalizm, przez prawdziwych fundamentalistów osądzeni jako katolicy liberalni, dający się unieść przez różne konie kultury pluralistycznej w kierunku nieznannej nam przyszłości, są oni jakby kamieniem węgielnym tej katolickiej stadniny, o który potykają się i menadżerowie, i konie z innych stajni. Ta grupa wierzących, pojmujących swą wiarę w kategoriach opcjonalnych i rozumiejących je jako szczególne wyzwanie, reprezentuje ten właśnie Kościół, który się przeobraża i definiuje nowe kryteria i miary tego, co jest autentyczne, a nie tylko zgodne, albo i niezgodne z raz na zawsze zdefiniowaną wiarą i tradycją. Są oni podobni do galopującego jeźdźca, który odpowiada na pytanie, dokąd tak pędzi poprzez kulturę samej jazdy, przez wyrazy zadowolenia tym galopem, czy też coraz większym zaciekawieniem próbami raczkowania na nowych drogach. „Kryzys wiary” pojmowany w tym to kontekście wydaje się być procesem poszukiwania nowych, często innych treści i pojęć, a nawet i samych soczewek kierujących uwagę na fragmenty dotąd jeszcze nie objęte tradycyjnymi pojęciami, historyjkami i historiami, obrazami i stylem życia. Kościół jako wspólnota wiary jest w tym kontekście produktem i promotorem tego procesu jazdy, w którym osoby wierzące i poszukujące, ich samopoznanie i samodowartościowanie, ale też i ich potrzeby w kulturze szarej codzienności stają się punktem newralgicznym i punktem odniesienia procesów duszpasterskich, działalności katechetycznej, liturgicznej i diakonalnej<sup>11</sup>.

Przykładem jeszcze nie galopu, a raczej raczkowania w tym kierunku, jest toczący się od kilku lat proces przemian w archidiecezji wiedeńskiej, który dotyczy stylu duszpasterstwa i reformy struktur duszpasterskich<sup>12</sup>. Nawiązując do atmosfery Dziejów Apostolskich i Soboru Apostolskiego w Jerozolimie, proces ten zaczął się od słuchania oraz uwzględnienia codziennych doświadczeń ludzi żyjących w kontekście pluralistycznej kultury dużego miasta. Kardynał Christoph Schönborn przyznał, że właśnie ten proces słuchania – słuchania nie tylko w czasie trzech wielkich zjazdów diecezjalnych w październiku 2009 r., w marcu i październiku 2010 r. z udziałem ponad 1500 delegatów – przekonał go o tym, że bardzo wiele osób w Kościele cierpi, także z powodu Kościoła, że życie religijne zmieniło się w sposób fundamentalny, zaś nad wszystkim dominuje poczucie niemocy w kontekście wyzwań przekraczających naszą siłę, a nawet naszą wyobraźnię. *Proces tego uważnego słuchania przemienił mnie* – wyznaje kardynał.

<sup>11</sup> Opartą na logice biblijnej wizję tego procesu przedstawiłem w – J. N i e w i a d o m s k i: *Mówić o Bogu w dobie demonizacji i banalizacji religii*. „Katecheta”. R. 2008 nr 6 s. 67–73.

<sup>12</sup> Por. <http://www.apg2010.at> [odczyt: 15.05.2013].

nał. Zamiast marzeń o planie rozwoju diecezji, marzeń które były nasycone iluzjami odnowienia życia wiary przez odrestaurowanie struktur już obumierających, diecezja musi przyznać, że takiego strategicznego planu rozwoju nie ma i mieć nie może. Zamiast tego *Rasterplan*, Kardynał proponuje *Masterplan*. Gra słów nawiązuje do mistrza, do samego Chrystusa zastępując logikę struktur wizją personalną. Mistrz, Jezus Chrystus, sam jest przecież odpowiedzialny za swój Kościół. Zamiast recepty Kardynał proponuje więc wspólny proces poszukiwania. Ma być to poszukiwanie nie w tempie galopu, i nie na ślepo. Celem procesu jest uaktywnienie świadectwa wiary, któremu równolegle towarzyszy reforma struktur diecezjalnych<sup>13</sup>. Reforma podjęta na szeroką skalę ma trwać do roku 2020. W tym czasie archidiecezja wiedeńska powinna zreformować około 80% swoich struktur. Jest potrzebna nowa wizja parafii. Będzie ich o wiele mniej i mają one odpowiadać potrzebom dwudziestego pierwszego wieku: potrzebom flexibility, networkingu, różnorodności, nowych relacji. Przewidziane są parafie, w których będą zamieszkiwali księża w liczbie od trzech do pięciu, z jasno określoną prawną strukturą przywództwa (proboszcz), ale też i z jednoznaczną kulturą kolegalności między duchownymi i świeckimi, między etatowymi pracownikami i wolontariuszami. Tego typu kolegalność będzie możliwa, jeżeli odnowa przeżywania wiary znajdzie swój środek ciężkości w przeżyciu godności „wspólnego kapłaństwa”. Chrześcijaństwo nie jest sprawą wolontariatu, nie jest sprawą *hobby* i nie jest zawodem, ale życiową decyzją dla każdego. Wymaga ona ciągłego nawrócenia duchownych, rozumiejących, że ich powołaniem jest służba, a nie przywileje i pozycja społeczna. Jest to decyzja wymagająca ciągłego nawrócenia także i świeckich, pojmujących swoją relację z duchownymi nie w kategoriach rywalizacji, ale współpracy. Centralnym punktem jest też nawrócenie Kościoła lokalnego, pojmującego w końcu, że jego „uprzywilejowane stanowisko” w społeczeństwie należy do przeszłości, że przystoi mu tylko postawa pokory i gotowości do kooperacji z innymi podmiotami sfery publicznej. Właściwym miejscem działania Kościoła jest *civil society*, a nie państwo zachowujące dystans do wszystkich religii, okazujące jednak gotowość do uregulowanej kooperacji w sprawach dotyczących godności człowieka. Dlatego też wyraźne podkreślenie wymiaru diakonalnego Kościoła, nieodłącznego od postawy świadectwa wiary. Ten proces odnowy inspirowany przez „grupę sterującą” obejmuje regiony i dekanaty, obecne parafie i obszary duszpasterskie, grupy zakonne za-

<sup>13</sup> Tego rodzaju procesy odnowy można zaobserwować w różnych diecezjach. Medialnie niezauważane, integrują wielką liczbę wiernych. Zainteresowaniem mediów cieszy się natomiast inicjatywa tzw. „nieposłusznych księży”, zajmująca się wyłącznie zmianami strukturalnymi w Kościele, jak zniesienie celibatu, kapłaństwo kobiet itp. Powstający w ten sposób rozłam wśród katolików, staje się coraz większym problemem dla wspólnot kościelnych – por. J. N i e w i a - d o m s k i: *Kirchenreform und Medien? Stolpersteine der Pfarrerinitiative*. W: *Risse im Fundament? Die Pfarrerinitiative und der Streit um die Kirchenreform*. Red. H.J. T ü c k. Freiburg 2012 s. 181–198.

domowione w archidiecezji i ruchy odnowy. Początkiem konkretnych akcji są różnego rodzaju regularne kursy wiary (najbardziej rozpowszechniony jest tzw. Alfa-Kurs), które poprzez spotkania modlitewne prowadzą ku działaniom o charakterze ogólnodiecezjalnym.

Wiele podobnych akcji jest w Polsce bardzo dobrze znanych. Jednakże nie fakt przeprowadzenia samych akcji czyni ten proces godnym zauważenia, ale odnalezienie ich kontekstu w Kościele, który świadomie podejmuje dzieło odnowy<sup>14</sup>. Zaczyna na nowo przeżywać postawę wiary w społeczeństwie, w którym tego typu wyznanie jest nawet dla ludzi wierzących tylko jedną z możliwych opcji kształtowania ich codzienności. Dlatego ważna jest komunikacja nt. charakteru tego procesu, zarówno wewnątrz jak i na zewnątrz Kościoła, ukazująca jego świadomość i współpracującego z innymi podmiotami sfery publicznej. A cóż to znaczy w kontekście naszej historyjki o koniu i ułanie? Spoglądając na tę historyjkę przez pryzmat soborowej konstytucji *Gaudium et spes* (KDK 22), mówiącej o tym, że Syn Boży przez swoje wcielenie połączył się jakby z każdym człowiekiem, a Duch Święty daje każdemu możliwość łączności z tajemnicą paschalną, realizowaną na drogach znanych samemu Bogu<sup>15</sup>, należałoby stwierdzić, że tym koniem galopującym ku wiecznej miłości samego Boga jest sam Chrystus, obecny we wszystkich rumakach przemierzających różne drogi współczesności.

– *Dokąd tak pędzisz?* – pytają osoby poszukujące dzisiaj dróg swego życia. Stawiają takie pytanie również i katolickim ułanom, wskazującym na konia jako właściwego adresata takich pytań, gdyż w końcu sam Chrystus może wyjaśnić tajemnicę człowieka i ją dopełnić. Jako widzialny znak i narzędzie tegoż właśnie konia, daje Kościół katolicki w konkretnym środowisku lokalnym świadectwo tej wiary, broniąc godności każdego człowieka, a zwłaszcza tych, którzy są ofiarami wielorakich galopów historii, jak również galopów kultury rynkowej i medialnej: osób biednych, ubogich i cierpiących. Kościół jest znakiem i narzędziem wcielonego Syna Bożego, kiedy broni wolności religijnej wyznań i religii obecnych w mieście-molochu dwudziestego pierwszego wieku, zorientowanych przeciw w kierunku katolicyzacji zawdzięczanej samemu Synowi Bożemu. Kościół jest znakiem i narzędziem, gdy gości oraz zadomawia konkretnych ludzi żyjących nurtami kultury konsumpcyjnej, charakterystycznej dla naszej współczesności<sup>16</sup>. Jest

<sup>14</sup> Sporą część działalności byłego biskupa Bazylei – obecnego kardynała – Kurta Kocha można widzieć też w takim kontekście „zaczynania na nowo”. Obszerne omówienie oraz refleksję nad jego teologią i duszpasterstwem można znaleźć w monografii – R. Biel: *Kościół wielkiej soboty. Paschalna wizja Kościoła w ujęciu kardynała Kurta Kocha*. Tarnów 2012.

<sup>15</sup> Por. W. Przygoda: *Pneumatologiczne fundamenty wiary chrześcijańskiej*. W: *Duszpasterstwo wobec kryzysu wiary*. Red. W. Przygoda, K. Świąt. Lublin 2013 s. 159–178.

<sup>16</sup> Por. też: A. Przybecki: *Kościół musi wyruszyć w drogę. Polskie duszpasterstwo w poszukiwaniu duchowych korzeni*. „Teologia Praktyczna”. T. 13: 2012 s. 36: *Tworzona przez działalność duszpasterską wspólnota, rozumiana jest jako wspólnota z Ojcem przez Jezusa Chrystusa w*

nim wtedy, gdy ich zadamawia nie tylko na grzbiecie swojego rasowego konia, ale i w katolickiej stadninie. Zadamawiając na nowo tych, których zranił, i którzy odeszli z tej stadniny, Kościół najwyraźniej postawiłby pod znakiem zapytania retorykę „kryzysu wiary”<sup>17</sup>. W tym to właśnie kontekście dzisiejszy Kościół, chyba najbardziej, potrzebuje wiele impulsów. Pierwsze kroki Franciszka zdają się dodawać otuchy do podjęcia drogi w kierunku tego typu zadamowienia, a nie wykluczania<sup>18</sup>. Zdają się pokazywać nowe, pełne nadziei, kontury różnych przebiegów odpowiedzi na nasze pytanie: *Dokąd tak pędzisz Kościele?*

*Duchu Świętym. Zawija się w Kościele w łączności z innymi ludźmi, objętymi także Bożym planem zbawienia, w oznaczonym momencie historii i w konkretnej grupie społecznej.*

<sup>17</sup> Wypowiedź biskupa J. Wankę, którą interpretuje R. Biel: *Błędem jest wmawianie ludziom, że są grzeszni po to, by wskazać im później drogę do zbawienia w Chrystusie* (R. Biel: *Wewnątrzkościelne przyczyny kryzysu wiary*. W: *Duszpasterstwo wobec kryzysu wiary*. Red. W. Przygoda, K. Świąś. Lublin 2013 s. 87) należałoby w tym kontekście radykalizować, stawiając ją w perspektywie oceny ich życia przez tzw. „grzeszników z ramienia struktury”, jak: osoby żyjące w nowych związkach po rozwodzie, czy też osoby o innej orientacji seksualnej. Społeczny odbiór ich życiowej sytuacji straciło już dawno odium grzechu. Pozycja Kościoła odbierana jest jako „wmawianie grzechu” i odczuwana przez ogromną większość młodych ludzi jako raniąca.

<sup>18</sup> Integracja wykluczonych staje się centralnym aktem świadectwa wiary – por. np. J. Niemiadomski: *Opfer und Täter zugleich! Die mimetische Struktur des Begehrens und die Ambivalenz der „Zeichen der Zeit”*. W: *Glaubensverantwortung im Horizont der „Zeichen der Zeit”*. Red. Ch. Böttigheimer, F. Bruckmann. Freiburg 2012 s. 202–232.