

## DOŚWIADCZENIE HOLENDERSKIE

W latach sześćdziesiątych katolicyzm holenderski znalazł się w centrum bieżących spraw międzynarodowych. Kościół niderlandzki stał się głównym przedmiotem zainteresowań wielkiej prasy katolickiej i niekatolickiej: biura podróży przedstawiały go nawet jako atrakcję turystyczną!<sup>1</sup> Aby zrozumieć jego specyficzną sytuację, w jakiej tkwił w latach sześćdziesiątych, należy poznać jego sytuację z pierwszej połowy dwudziestego wieku.

### Etap budowy katolicyzmu holenderskiego (1919—1960)

#### *Emancypacja Kościoła*

Po pierwszej wojnie światowej rozwój Kościoła katolickiego w Holandii przebiegał podobnie jak rozwój katolicyzmu w innych krajach europejskich. Jak i gdzie indziej, katolików holenderskich (około 30% w 1850 aż do 40% w 1950 roku) ożywiało przeświadczenie, że powinni bronić swej wiary w społeczeństwie, w którym ocierali się o ludzi nie podzielających tej wiary. Uważali, że wiara powinna przenikać wszystkie dziedziny życia, czuli zagrożające im niebezpieczeństwo nawet w działaniach, które nie należały do porządku ściśle religijnego. Aby chronić wiarę i zapewnić jej pełną swobodę, sądzili, że należy stworzyć, nawet w świeckich dziedzinach życia, rozmaite organizmy inspirowane wiarą katolicką. Oczywiście istniały wspólne interesy pomiędzy nimi i ich współziomkami protestanckimi, liberałami czy socjalistami: ideologia, pod wpływem której ci ostatni się znajdowali, była jednak tak antychrześcijańska (u jednych) czy antykatolicka (u drugich), że katolicy sami poczuli się zobowiązani do stopniowego zdobywania uprawnień w różnych dziedzinach działalności społecznej.

W innych krajach również tworzone organizacje i instytucje opierające się na doktrynie katolickiej, jednak katolicy holenderscy poszli w tym kierunku dalej od innych. Wyprzedzili tym samym inne grupy ideologiczne w swoim kraju, tworząc wraz z nimi to, co się nazywa „filarem” społeczeństwa holenderskiego

<sup>1</sup> K. Wimmer, *Ketzerbesichtigung*, Neues Forum 17 (1970) 211—215

— z protestantami (40%), socjalistami i liberałami, którzy mieli również własne organizacje. Holandia stała się w ten sposób krajem „filarów”. To zjawisko nabrało takich proporcji, że — zdaniem jednego z profesorów socjologii — można by postawić pytanie, czy naród niderlandzki tworzy jeden naród, czy raczej składa się on z trzech lub czterech różnych grup ludności przypadkowo mieszkających na tym samym terenie<sup>2</sup>.

### Wzrost do 1960 roku

1) Zewnętrznie, w Kościele holenderskim nie było większych zmian do 1960 roku. „Filar” katolicki doświadczył nawet pewnego okresu wzrostu, który „przekroczył przedwojenne proporcje”<sup>3</sup>. Katolicy wykazywali zadziwiającą aktywność we wszystkich dziedzinach życia. Poszerzyła swój zakres organizacja Kościoła w Holandii. W 1955 roku założono siedzibę biskupów w Rotterdamie w Groningue. Liczba diecezji wzrosła w ten sposób z pięciu do siedmiu. Oświata katolicka obejmowała cały kraj: praktycznie wszystkie dzieci z rodzin katolickich uczęszczały do szkół podstawowych katolickich i ośmioro na dziesięcioro było zapisanych do szkoły średniej katolickiej. Rodzice nie ponosili żadnych kosztów pieniężnych, gdyż w przeciwieństwie do tego, co miało miejsce w innych krajach, w Holandii całe szkolnictwo wyznaniowe było utrzymywane w stu procentach przez państwo.

Katolicy zajmowali kluczowe pozycje we wszystkich dziedzinach życia społecznego i kulturalnego. W rządzie jako najliczniejsza partia (z około 30% praw wyborczych) byli partnerami wszystkich koalicji: z socjalistami, protestantami i liberałami. W 1955 roku 79% katolików abonowało dziennik katolicki, a 89% było członkami KRO (radia katolickiego)<sup>4</sup>; w 1959 roku 84% wyborców katolickich głosowało na partię katolicką KVP, a spośród nich 90% pracowników było członkami jakiegoś związku katolickiego.

Na poziomie społecznym i społeczno-religijnym katolicyzm niderlandzki uzyskał zadziwiające rezultaty: robotnicy nie odłączali się masowo od Kościoła, jak to się często działo gdzie indziej. Przeciwnie, tworzyli z klasami średnimi czynną bazę dla holenderskiej wspólnoty katolickiej<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> A. Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*, Amsterdam 1968, s. 63.

<sup>3</sup> J. M. Thurlings, *De wankele zuil (Nederlandse katholieken tussen assimilatie en pluralisme)*, Nimègue 1971, s. 117. <sup>4</sup> Dz. cyt., s. 127.

<sup>5</sup> J. B. Sloot, *Van kerkelijk spreken naar sprekende kerk (Een sociologische analyse van de officiële verklaringen van het Nederlands episcopaat, 1945—1974)*, Nimègue 1974, s. 99.

2) Od wewnątrz życie duchowe i ściśle kościelne rozkwitało. Podczas gdy w ciągu stu lat pomiędzy 1855 i 1952 rokiem potroiła się liczba katolików, liczba księży wzrosła sześciokrotnie: z 624 na 3.695 w dekanacie <sup>6</sup>. W 1967 roku w Holandii było jeszcze około 13.500 księży (4.100 świeckich rozmieszczonych w 7 diecezjach i 9.100 zakonnych w 34 zakonach i kongregacjach), około 7.000 braci zakonnych i prawie 32.000 zakonnice rozmieszczonych w 111 zakonach i kongregacjach (w tym 89 czynnych i 22 kontemplacyjne) <sup>7</sup>. To znaczy, że na stu katolików holenderskich przypadał jeden ksiądz, jeden zakonnik lub jedna zakonnica (we Francji 0,45; w Belgii 0,79; w Hiszpanii 0,42; w Anglii 0,69; w Niemczech (wschodnich i zachodnich) 0,47; w Szwajcarii 0,77 i w Austrii 0,39) <sup>8</sup>. Uczestnictwo we Mszy świętej niedzielnej częstsze było w Holandii niż w innych krajach uprzemysłowionych: w 1967 roku praktykowało jeszcze 63,3% ochrzczonych (84% w środowisku wiejskim, 70% w środowisku półwiejskim i 45% w miastach o ponad 100.000 mieszkańców). Liczby te kontrastują z danymi w Niemczech (poniżej 50%), Austrii (w przybliżeniu 35%), w Szwajcarii i Belgii (pomiędzy 40% i 50%), Francji (30%) i Wielkiej Brytanii (40%).

Ekspansja misyjna była uważana za najbardziej uderzający znak żywotności katolicyzmu holenderskiego w pierwszej połowie XX wieku. W latach poprzedzających drugą wojnę światową Holandia przeżywała „swój” wielki okres misyjny <sup>9</sup>. Choć liczba katolików holenderskich nie sięgała 2% całej liczby, dali oni w 1930 roku 11% księży misjonarzy. W 1954 roku na misjach poza krajem znajdowało się 7.000 misjonarzy (księży, braci, sióstr), co oznaczało, że jeden misjonarz przypadał na 600 katolików holenderskich (w Belgii jeden na 1.500; we Francji jeden na 2.600; we Włoszech i Hiszpanii jeden na 1.200) <sup>10</sup>.

### *Rozwój katolicyzmu w oparciu o trwałe struktury*

Zauważamy z jednej strony, że w pierwszej połowie XX wieku katolicy holenderscy zajęli się, w sposób bardziej widoczny niż gdzie indziej, organizowaniem życia społecznego w oparciu o wy-

<sup>6</sup> J. J. Delleport, *De priesterroepingen in Nederland* (La Haye) 1955, s. 51.

<sup>7</sup> KASKI (*Společno-Kościelny Instytut Katolicki*), *Broeders-en zusters-religieuzen in Nederland per 1. 1. 1967*, La Haye 1968, s. 19.

<sup>8</sup> W. Kusters, *Riskante kerk*, La Haye 1968, s. 148.

<sup>9</sup> J. Roes, *Het groote missieuroeping, 1915—1940*, Bilthoven 1974.

<sup>10</sup> F. van Heek, *Het geboortenniveau des Nederlandse Rooms-Katholicken*, Leyde 1954, s. 170.

znanie. Z drugiej strony stwierdzamy u nich rozkwit życia kościelnego. Czyż nie istnieje współzależność tych dwóch zjawisk? Thurlings przyjmuje tezę, że „formowanie filarów” nie jest tylko malowniczym czy irytującym zjawiskiem, ale zasadą strukturalną, która pozwala żyć w różnorodnej społeczności „pluralistycznej”. Stosując to do katolicyzmu holenderskiego, można by powiedzieć, że organizowanie społeczeństwa w „filary” służyło zastępczo tradycyjnym ramom jednoczącym społeczeństwo, którymi były: parafia, sąsiedztwo, wieś<sup>11</sup>. Mówiło się, że wieśniak brabancki straci wiarę w mieście, jeśli nie zostanie przygarnięty i nie otrzyma wsparcia ze strony organizacji kościelnych (społeczności religijnych i charytatywnych, chórów, grup towarzyskich itp.). Katolicy utworzyli szeroką skalę ram, które odpowiadały w znacznym stopniu potrzebom solidarności i ludzkich stosunków w nowoczesnym, zróżnicowanym społeczeństwie. W ten sposób nie tylko zapobiegli oni masowemu odstępstwu, ale stworzyli warunki rozkwitu życia religijnego.

### Ku Kościołowi panującemu (od 1960 roku do naszych dni)<sup>12</sup>

#### *System świadczeń społecznych*

Lata sześćdziesiąte cechuje bezpośredni wzrost dobrobytu materialnego. Niderlandy wchodzą do dziesiątki najbogatszych krajów świata. Powojenne gabinety polityczne lewicy czy prawicy, współpracujące z katolikami, umożliwiają najsłabszym korzystanie z bogactw za pośrednictwem udoskonalonego systemu przezorności społecznej. Zdaniem profesora P. A. J. M. Steenkampa, „niderlandzki system przezorności społecznej” jest „jednym z najlepszych w świecie”. W 1976 roku w Holandii wydatki na ubezpieczenia społeczne wynosiły 23,3% dochodu narodowego brutto (wobec 22,1% w Niemczech zachodnich i 19,4% w Belgii).

Drzewo katolicyzmu niderlandzkiego w latach sześćdziesiątych rozkwitło „w raj społeczny”<sup>13</sup>. Nagle po 1960 roku, Holendrzy — znani ze swej powagi — zaczęli sprzeciwiać się żywo tradycyjnym prawdom. Niech ten, kto zdziwi się ich lekkomyślnością, zda sobie sprawę z faktu, że mieli oni możliwość oparcia się na wybitnym systemie świadczeń społecznych.

<sup>11</sup> J. M. Thurlings, dz. cyt., s. 123.

<sup>12</sup> Historycy i socjologowie mają tendencję do umieszczania granicy odłączenia około roku 1960. Tak piszą J. Bornewasser, L. Groothuis, J. Sloot, J. M. Thurlings.

<sup>13</sup> H. Hoefnagels SJ, *Nederland een social paradijs?*, Sociologische Gids (1961).

### *Katolicy osiągają wyższy status społeczny*

Katolicy, bardziej niż inne grupy ideologiczne, korzystali ze wzrastającego dobrobytu. Ich wysiłki zmierzające do zdobycia pełnych praw, nacechowane powagą i przezornością, wkrótce owocowały. Najwyższy stopień hierarchii społecznej osiągnęli intelektualiści katolicy. Ich grupa wzrosła znacznie pod względem ilości; Jeśli wyłączymy nielicznych chrześcijan zreformowanych zauważymy, że (w 1960 roku) najbardziej wzrosła grupa katolików z wyższym wykształceniem<sup>14</sup>.

Streszczając dane, otrzymujemy następujący wykaz: począwszy od 1960 roku całe społeczeństwo holenderskie znacznie się wzbogaciło. W społeczeństwie tym największe postępy poczynili katolicy. Najwięcej skorzystali z ogólnego procesu bogacenia się właśnie intelektualiści. Z tej grupy — z wykształceniem uniwersyteckim — najwyżej znaleźli się ci, których wiek zamykał się w granicach od 30 do 50 lat życia. I to była grupa, która rzuciła hasło „odnowy” w Kościele katolickim i nazaczyła tę „odnowę” swoim piętnem.

Wszystko to odbyło się według procesu socjologicznego, który jest aż nazbyt zrozumiały. Młodzi pracownicy uniwersyteccy, katolicy pochodzący z klas średnich (kupcy, nauczyciele, profesrowie), weszli w latach sześćdziesiątych w wielkiej liczbie do klasy średniej wyższej otrzymawszy najwyższe funkcje kierownicze. Byli to tak zwani „nowobogaccy” bez ujemnego znaczenia „pospolitego parwerniusza” Ci nowobogaccy byli przygotowani w każdym razie do ślepego przyjęcia norm i hierarchii wartości nowego poziomu społecznego, jaki osiągnęli. Tu tkwi paradoks: ci, którzy przedstawiają Kościół holenderski jako Kościół „rewolucyjny” „awangardowy”, „ryzykujący”, „proroczy” itd., są faktycznie efektem społecznego procesu przystosowania do klasy średniej wyższej. To, co wydaje się być zuchwalstwem, jest w rezultacie naśladownictwem i przejściem wartości wygodnych dla kierujących.

### *Nowa koncepcja człowieka*

Wyjaśnijmy fakt. Rodzaj katolicyzmu, który wynieśli do godności wyposażeni w dyplomy katolicy, przystosowany został do ich pozycji społeczno-ekonomicznej. Była to dla nich jakby baza. Dowolny członek tej klasy społeczno-ekonomicznej może zorganizować swe życie w sposób bardzo niezależny: posiada własny dom, samochód, często dwa, a także drugą rezydencję itp. Temu

<sup>14</sup> J. M. Thurlings, dz. cyt., s. 31.

statusowi społeczno-ekonomicznemu odpowiadają takie ideały, jak: godność osoby ludzkiej, swobodny rozwój osobowości każdego człowieka, autentyczność, wolność, emancypacja, pluralizm, otwartość, racjonalność, dialog<sup>15</sup>. Lub, zdaniem kardynała Alfrinka: „człowiek współczesny chciałby być bardziej sobą i wieść bardziej własne życie niż funkcjonować jedynie jako część jakiejś grupy”<sup>16</sup>. Jednak katolicy, którzy przystawali do elity, nadawali znaczenie ideologiczne tym wartościom, samym w sobie pozytywnym. Przywiązywali się do nich i pielęgnowali je z wyjątkową starannością. Reagowali w sposób uczulony na dodatkowe wartości, takie jak sens poświęcenia i wyrzeczenia, prawa wspólnoty i odpowiedzialnego autorytetu, transcendencji Boga, który wyraża się między innymi za pośrednictwem pozarozumowej wiary, symboli i rytuałów. Przynajmniej w ten sposób profesor O. Schreuder, specjalista w dziedzinie socjologii religijnej na uniwersytecie w Nimegue, opisał hierarchię wartości tej zamożnej burżuazji intelektualnej<sup>17</sup>.

### *Dlaczego właśnie w Holandii?*

Obecnie nasuwa się pytanie, dlaczego właśnie w Holandii ta ideologia wolności wywarła tak silny wpływ na życie Kościoła. Podtrzymywanie ideału wolności tak bardzo indywidualistycznego i mieszczańskiego nie jest przecież specyficzną cechą społeczeństwa holenderskiego. Widoczne jest to we wszystkich krajach rozwiniętych: w nowym środowisku społecznym, wytworzonym przez nauczanie, środki przekazu i „przemysł wycieczkowy” (opanowane przez nową elitę intelektualną), ideologia ta ma wielu stronników. Owa elita narzuciła swoje koncepcje innym klasom społecznym: rolnikom, robotnikom, klasie średniej urzędników i drobnych funkcjonariuszy, niezależnych przedsiębiorców itp.<sup>18</sup> Sytuacja holenderska wyróżniała się jednak wyjątkowo tym, że nowa klasa umiała bardziej niż gdzie indziej narzucić swój wpływ prostym, wierzącym ludziom. Udało się jej uzyskać aprobatę dla własnego poglądu na człowieka u wielu wiernych, znalazł on również zastosowanie w życiu kościelnym, w liturgii, katechezie, w duszpasterstwie i formacji księży, zakonników i świeckich.

<sup>15</sup> O. Schreuder, *Die deprivierte Mitte*, W: W. Weymann-Weythe, *Die offene Kirche*, Düsseldorf 1974, s. 234—264.

<sup>16</sup> B. Alfrink, w: *Katoliek Archief* (1969) 808.

<sup>17</sup> O. Schreuder, dz. cyt.

<sup>18</sup> K. J. Jahn, *Die politieke positie van het midden*, *Politiek Perspectief* 3 (1974) 36—49; H. Schelsky, *Die Arbeit tun die anderen (Klassenkampf und Priesterherrschaft des Intellektuellen)* Opladen 1975.

Mozna by znaleźć wyjaśnienie tego zjawiska w temperamencie narodu holenderskiego, w jego instynktownym lęku przed wyizolowaniem się z grupy. Cokolwiek by nie było, interesuje nas szczególnie sposób, w jaki nowa elita przejęła władzę i środki pozwalające jej zabezpieczyć tę władzę. Przy tej okazji W. Kusters, dyrektor KASKI, zauważa: „dzieje się tak ściśle dlatego, że instytucja ta (katolicyzmu holenderskiego) jest tak potężna, że uzależnia większość katolików, zarówno przez ich czynne, osobiste zaangażowanie i obecność w Kościele, jak również przez rozległą sieć środków przekazu, którą dysponuje Kościół i wspólnota katolicka Holandii. Nigdzie nie ma tak silnej organizacji i tak zagęszczonej i „otwartej” sieci środków przekazu<sup>19</sup>. Nowa elita opiera się skutecznie na tych samych strukturach, które stanowiły niegdyś o sile wspólnoty wierzących w Holandii: prężne i różnorodne organizacje i znaczne zagęszczenie środków przekazu. Te ostatnie wzmocniła jeszcze telewizja silnym, sugestywnym oddziaływaniem i jednolitym naświetlaniem faktów. Dzienniki katolickie, czasopisma, radio, telewizja uruchomiły działanie owej ideologii w latach sześćdziesiątych. Jakby przerwano tamę: nieustanny potok krytyk i wątpliwości zalał wierzących. Byli na to mniej przygotowani niż katolicy innych krajów ze względu na długie hermetyczne wyizolowanie. Dlatego też w Holandii żaden katolik, świecki czy ksiądz, intelektualista lub nie, nie mógł się wymknąć spod wpływu tej krytycznej i sceptycznej mentalności. Jeśli nie czytano nowiny w dzienniku, słyszano ją przez radio lub oglądano w telewizji. Tę silną wówczas propagandę przejęły liczne, tworzące się „grupy dialogu”. Holandia doznała prawdziwego „boomu” tego środka przekazu. W pewnym momencie naliczono 15.000 takich grup. Pierwsza lepsza skuteczna reklama powodowała tak wielkie wzburzenie, że wyjaśnia nam to ogólny i zbiorowy charakter ruchu reformatorskiego w Holandii: zaledwie ucichał jeden spór, nowy bywał wzniecany. Skromny artykuł na temat rzeczywistej obecności (Boga, przyp. tłum.) mógł sprowokować potok nieprzychylnych artykułów, listów, debat telewizyjnych, wieczorów dyskusyjnych. Umysły były tak zszokowane i poruszone, że biskupi musieli poświęcić temu tematowi kilka listów. Najpierw omówili fakt rzeczywistej obecności Boga w Eucharystii (w 1965 roku), następnie w 1970 roku fakt Zmartwychwstania jako centralnej tajemnicy wiary, a w 1971 roku temat — Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek

<sup>19</sup> W. Kusters, dz. cyt., (nota 8), s. 164.

### Dezintegracja

Wspólnota katolicka doznała szybkiej i głębokiej dezintegracji. Z dnia na dzień zarzucano pozornie dobrze zakorzenione praktyki religijne, a nawet ośmieszano obrońców tych praktyk. W ten sposób prawie całkowicie zanikła spowiedź indywidualna; małżeństwo chrześcijańskie wystawiono z wszystkich stron na kłującą i niszczyielską krytykę, obowiązkowy celibat księży stał się przedmiotem dyskusji, które miały jedyny cel: podkreślenie, do jakiego stopnia stał się on niemodny i mało wiarygodny. Czyny poszły w ślad za słowami. Od 1965 roku zaczęli masowo występować księża i zakonnicy: 2.000 księży w 1968 roku i, między 1961 a 1970 rokiem 4.300 zakonników nie-księży, 1.600 braci i 2.700 siostr po ślubach wieczystych. Te brutalne liczby nie wyrażają zamieszania duchowego, jakie odejście jednego tylko księdza powoduje czasem u wiernych. Pewien kapłan mający długoletnie i głębokie doświadczenie duszpasterskie wyraził się następująco: „gdyby każdy ksiądz wiedział, jakie spustoszenie duchowe może spowodować jego wystąpienie, nigdy nie odszedłby, bez względu na to, jakie by nie były jego ofiary i ile by go kosztowały”. Z drugiej strony liczba święceń zmalała z 318 w 1960 roku (91 księży diecezjalnych i 227 zakonnych) do 13 w 1976 roku (4 diecezjalnych na 7 biskupstw i 9 zakonnych na 31 zakonów i kongregacji). W krajach sąsiednich, jak Niemcy i Belgia, liczba święceń zmalała o 50% i o 40%, lecz w Holandii spadła poniżej 5% liczby z 1960 roku, podczas gdy liczba księży, którzy zrezygnowali ze swej funkcji, była trzykrotnie wyższa od średniej światowej<sup>20</sup>.

Czy może dziwić fakt, że widząc takie zachowanie swych przewodników w wierze, świeccy brali masowo przykład? Jak licznie świeccy holenderscy uczestniczyli przed 1960 rokiem we Mszy świętej niedzielnej i w tygodniu, tak nieliczni stali się po 1960 roku. Liczba katolików uczestniczących we Mszy świętej niedzielnej zmniejszyła się z 70% w 1961 roku do 30% w 1977 roku. Małżeństwa mieszane, których pojawienie się zapowiadało odstępstwa od Kościoła i praktyk religijnych, nabrały gigantycznych rozmiarów: w regionach o różnych wyznaniach przekroczyły one 50%.

<sup>20</sup> P. Brachin i L. J. Rogier, *Histoire du catholicisme hollandais depuis le XV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1974, s. 227.



## Narzędzia dominacji

### *Nowy Katechizm*

W zaistniałych zmianach zdawał się utwierdzać katolików holenderskich Msgr Bekkers, bardzo popularny prelegent telewizyjny, który został potem biskupem największej diecezji w Holandii w Bois-le-Duc (Den Bosch), od 1960 do 1966 roku.

Kilka miesięcy po jego nagłej śmierci, w maju 1966 roku, pojawił się „Nowy Katechizm” (wyznanie wiary dla dorosłych). Książka miała wielkie zalety z racji swego celu, zrozumiałego języka, podejścia do problemów z punktu widzenia psychologicznego powagi umysłowości, jednak wykazywała ona słabości właściwe tak zwanemu „katolicyzmowi dobrobytu” Holandii. Słabości te zawdzięcza w dużej mierze niekompletnej teologii Wcielenia. Zaakcentowano raczej „zstępującą” miłość Boga do człowieka w Jezusie Chrystusie, niż miłość człowieka „dążącą” ku Bogu w ekspiacyjnej śmierci Jezusa i w darze siebie jako człowieka. Traktuje się nawet ten drugi aspekt jako prawie sprzeciwiający się pierwszemu<sup>21</sup>. Z pewnością książka ta jest przepelniona humanizmem. Prawie na każdej stronie mówi się z uniesieniem o ludzkim istnieniu, ludzkości, „stawaniu się człowiekiem”. Ten sposób widzenia osoby ludzkiej zgadza się jednak z trudem z tym, co na ten temat mówi Pismo święte, które głosi nie „uczłowieczenie”, ale wcielenie Chrystusa. Jego Ciało było przeznaczone na całkowitą ofiarę. Mimo to „Nowy Katechizm” nie poruszył tego tematu: „W rzeczywistości my siebie nie ofiarujemy. Jesteśmy uwolnieni od wszelkiego poświęcenia siebie w ofierze. Ofiara jest uczta... To, co ofiarujemy (poświęcamy), jest nam ofiarowane” (s. 437).

Ta jednostronna teologia zniekształciła niektóre prawdy wiary. Rzym poczuł się zobowiązany narzucić serię poprawek do następnych wydań i tłumaczeń, szczególnie w tym, co dotyczyło dziewiczego urodzenia, grzechu pierworodnego, ofiary w Eucharystii, etyki seksualnej. Autorzy odmówili jednak wprowadzenia poprawek do tekstu. Biskupi holenderscy opublikowali wówczas poprawki w oddzielnej broszurze. Rezultat był taki, że niektóre episkopaty mające szacunek dla tej książki (jak episkopat Ameryki Północnej) odmówiły *imprimatur* tłumaczeniom.

<sup>21</sup> *Une introduction à la foi catholique (Katechizm holenderski)*, Paris 1969. Wydanie to zawiera w dodatku akta dyskutowanych punktów. Por. także J. Ratzinger, *Theologie und Verkündigung im holländischen Katechismus*, w: *Dogma und Verkündigung*, München 1973, s. 77.

*Formacja kapłaństwa*

Wśród wszystkich zmian najbardziej dosięęły instytucji te, które dotyczyły formacji kapłanów. Najpierw uderza nas rytm tych zmian. W ciągu kilku lat, pięćdziesiąt istniejących małych seminariów znikło lub przekształcono je w szkoły średnie, podczas gdy właśnie wybudowano nowe. Następnie w ciągu sześciu lat (1963-69) 32 instytuty formacji filozoficznej i 30 formacji teologicznej przeniosły się i skoncentrowały swe działanie w pięciu wielkich miastach: Amsterdamie, Utrechcie, Nimègue, Tilbourgu i Heerlen.

Ten nowy projekt dawał pewne korzyści: możliwość otwarcia i większe zaangażowanie w życie społeczne, lepsze środki pracy, większy wybór profesorów i ich lepsze wynagrodzenie (od chwili przejęcia całego ciężaru utrzymania przez państwo osiągnęło ono bardzo wysoki poziom, równy innym uniwersytetom). W zamian stwierdza się stratę pewnej liczby studentów: liczba ich zmalała o połowę (prawie 1.000 w 1974 roku zamiast 2.000 w 1963 roku). Poza tym z tej wykształconej liczby zaledwie niektórzy w 1974 roku chcieli podjąć się roli księdza świeckiego w celibacie lub związać się ostatecznie z jakimś biskupem czy też wspólnotą religijną<sup>22</sup>. Chociaż Kościół holenderski uznał oficjalnie te instytucje jako jedyną drogę ku kapłaństwu, nie można było patrzeć na nie jako na miejsca przygotowujące do służby kapłańskiej w Kościele katolickim. Klimat, przesiąknięty duchem krytycyzmu, wydawał się raczej przeciwdziałać powołaniom. Zadanie duchownego (beżennego) było zaledwie częścią różnych zadań, do których instytucje te przygotowywały. Nie było to nigdy zasadą, ale taki istniał stan faktyczny.

Stwierdzając tę ogromną stratę powołań, które były niezaprzechalne w swych początkach, jeden z profesorów poczynił uwagę: „Wydaje się nam, że zamiast być seminarium (rozsadnikiem) staliśmy się kliniką usuwającą powołania kapłańskie”. Szanse przetrwania powołania kapłańskiego były tam prawie żadne. Kierownicy duchowni wyznawali również to samo, kładąc możliwie jak najsilniejszy akcent na poszukiwanie bazy kościelnej i społecznej dla mężczyzny i kobiety w małżeństwie, którym zlecono zadania duszpasterskie.

Episkopat wydawał się mieć niewielki wpływ na rozwój tych „seminariów”. Jego stosunki z Rzymem doszły do sytuacji bez wyjścia, kiedy to Kongregacja do Spraw Wiary (17 stycznia 1971, 26 czerwca 1972, 23 października 1976) wymogła dymisję profe-

sorów, którzy porzucili stan kapłański. Nie była to kara, lecz tolerowanie żonatych eks-księży w roli profesorów instytutów formujących księży z celibatem było niekorzystne z punktu widzenia pedagogicznego. Przeobrażenia w Holandii potwierdziły ten pedagogiczny punkt widzenia kierujących Kościołem rzymskim. Na fakultetach i w instytutach teologii wykłada więcej niż dwudziestu żonatych księży i nie dają one prawie wcale kandydatów do kapłaństwa.

Kościół w Holandii wszedł w sytuację odosobnienia w tej dziedzinie życia, nadając podobnym ośrodkom rzekomy monopol na kształtowanie kapłaństwa, pomijając jakikolwiek inny wzór. Pozycja tych pięciu instytucji wydaje się być tak związana z istniejącymi celami elity rządzącej, że trzeba by odwagi, żeby mówić o fiasku ich projektu.

### *Sobór duszpasterski*

Sobór duszpasterski w Holandii, który zebrał się na sześciu sesjach w Noordwijkerhout (1966—1970), zdał się być ukoronowaniem dzieła ruchu reformy holenderskiej. Jako sobór zamierzał być on „odbiem wspólnotowym wszystkich wierzących Prowincji kościelnej”. Dokumenty dają jednak odczuć tak bardzo mentalność nowej klasy średniej wyższej, że zdaniem profesora Schreudera, można było nie bez racji utrzymywać, że ten sobór był dziełem charakterystycznym dla nowej elity. Autorzy próbowali stworzyć Kościół odnowiony „na ich obraz i ich podobieństwo”. Natomiast powoływanie się na Sobór Watykański II mogło być pojęte jako selekcja ideologiczna katolików klasy średniej, łaknących zmian<sup>23</sup>.

Raporty przygotowawcze, które, rzecz zadziwiająca, miały o wiele większą popularność niż rezolucje powzięte później, stanowiły opis fenomenologiczny modnych koncepcji w omawianych dziedzinach (autorytet, kapłaństwo, wiara, ewangelizacja, etyka, powołanie itp.). Następnie zaczęto oceniać te opinie. Uderza nas stwierdzenie, że ocena ta była prawie całkowicie sprzyjająca istniejącym stosunkom i prądom. Również zarządzenia duszpasterskie nadawały prawo istniejącym prądom, poglądom i zachowaniom. Wszyscy ci, którzy nie chcieli iść z duchem ewolucji, byli uważani za elementy „reakcji”, skazani na wyginięcie. Nie byli już zresztą w stanie narazić na niebezpieczeństwo zachodzący proces. W sprawozdaniu na temat kapłaństwa — po stwierdzeniu

<sup>23</sup> O. Schreuder, dz. cyt., (odnośnik 15) s. 254. (O Soborze duszpasterskim holenderskiej prowincji kościelnej por. także B. Franck *Les expériences synodales après Vatican II*, *Communio* III-3, 67 n (wersja flamandzka)

prawa do szacunku dla wolności sumień — radzi się księżom, którzy nie mogą przystać na ten rzekomy proces wzrastania, aby się wycofali <sup>24</sup>.

Spyry na temat zniesienia obowiązkowego celibatu stanowią we wszystkich dyskusjach punkt kulminacyjny i dramatyczny. Zgromadzenie chciało ściśle wykazać w tej dziedzinie, że ma większe znaczenie i jest niezależne, mimo nalegań papieża, aby nie poruszać tego tematu. Papież zaprotestował, nakazując pronuncjuszowi Msgr A. Felici, aby nie przyłączał się do zgromadzenia. Sobór wypowiedział się w przytłaczającej większości na korzyść odłączenia celibatu od kapłaństwa i włączenia w funkcje duszpasterskie księży żonatych. Biskupi obiecali bronić tej pozycji wobec papieża. Absolutnie jednak nie chcieli, aby ich jedność z papieżem stała się stawką rozmów. Odtąd katolicyzm holenderski stał się uderzającym przykładem losu przeznaczonego Kościołowi, który odcina się od swych prawowitych autorytetów, aby iść za głosem liderów opinii. Toteż w liturgii najbardziej uwidacznia się całkowity schyłek wspólnoty wierzących. Jeden z profesorów liturgii napisał: „Polityka w tej dziedzinie jest faktycznie w rękach jednego wydawcy, który ma pieniądze, który kontroluje rynek (więcej niż połowę z 1.800 parafii) i..., który ma władzę” <sup>25</sup>. W 1976 roku ciągle jeszcze nie przewidywano oficjalnego, holenderskiego wydania nowego mszału rzymskiego. Obawiano się charakteru normatywnego podobnego oficjalnego wydania. Chciano raczej związać wiernych z zasadą wielu form bez ograniczeń <sup>26</sup>.

### „Wspólnoty krytyczne”

Chęć wyprodukowania liturgii „z karty” i działania przeciwne celibatowi jako czynnikowi selekcji, poddała „katolicyzm dobrobytu” zarzutowi, że jest ruchem wyizolowanym z Kościoła <sup>27</sup>.

„Wspólnoty krytyczne” (około setki w 1976 roku, szczególnie w zachodniej części kraju) chciały nanieść poprawkę na brak włączenia się Kościoła holenderskiego w sprawy świata. Rozumiały,

<sup>24</sup> L. Scheffczyk, *Das Glaubensverständnis des Pastoralskonzils*, w: M. Schmaus, *Exempel Holland*, Berlin 1973, s. 49.

<sup>25</sup> A. Verheul OSB, *Hoe jammer toch*, *Tijdschrift voor Liturgie* 60 (1976) 223.

<sup>26</sup> A. Scheer, *Die Liturgieerneuerung seit dem zweiten Vaticanum*, w: *Bilanz des niederländischer Kirche*, Düsseldorf 1976, s. 110—145.

<sup>27</sup> J. B. Sloot, dz. cyt., (odnośnik 5). Analiza treści listów biskupich z okresu 1945—1959 i porównanie ich z listami z okresu 1960—1974 wykazują, że w drugim okresie problemy społeczne mają o wiele mniejsze znaczenie jak w pierwszym. Analogiczne obserwacje poczynił na temat niemieckiego katolicyzmu Hans Maier, *Die Situation des katholischen Kirche in Deutschland*, w: *Kirche und Gesellschaft*, München 1972, t. I, s. 344—355.

że należy uczynić z Kościoła działacza na rzecz zmian (z języka angielskiego: *change-agent*) i uważały, że jego powołanie polega raczej na podburzaniu (*challenge*) niż na pocieszaniu (*comfort*). Misją Kościoła byłoby, ich zdaniem, obnażanie niesprawiedliwości istniejących struktur ekonomicznych i zastępowanie ich bardziej sprawiedliwymi. Kościół powinien atakować otwarcie siły „totalitarne” i używać swego prestiżu dla uwolnienia ofiar tych ustrojów. Powinien popierać rewolucyjne dążenia ruchów wolnościowych i pozytywnie angażować się na rzecz rozwoju i pokoju lub innych dziejących się w świecie spraw.

„Wspólnoty krytyczne” są cieniem tego, co można by nazwać „ucieczką w przyszłość”. Podobnie jak wszystkie grupy i ruchy, które lękając się rzeczywistości uciekają przed teraźniejszością i chronią się w przeszłości i tradycji (np. te, które identyfikują się z Msgrem Lefebvre), „wspólnoty krytyczne” przejawiają równoległą tendencję do ucieczki w przyszłość, w całkowitą utopię. Ci sami katolicy, którzy chcieli osiągnąć wzrost społeczno-politycznego zaangażowania Kościoła, wzbraniają mu całkowicie autorytetu i kompetencji w działaniu. Ucieczką ideologiczną w stronę „lewicy” i poszukiwaniem szczęścia społecznego zastępują troskę o zbawienie duszy.

## Walka o władzę

### *Sprawa Simonisa*

Życie Kościoła w Holandii dostało się w ręce wąskiej i starannie wyselekcjonowanej grupy, która tworzyła zwartą „siłę” i była w opozycji do każdej zewnętrznej interwencji<sup>28</sup>. To stało się jawne od czasu nominacji spadkobiercy Msgr Janssen, biskupa Rotterdamu. Wstępny sondaż wykazał (około 1.100 katolików diecezji), że wikariusz A. Simonis otrzymał największą liczbę głosów (15% zdaniem Soboru duszpasterskiego)<sup>29</sup>. 85% głosów pozostałych było podzielonych na więcej niż 80 innych nazwisk. Poza tą długą listą, zrobiono inną prowizoryczną listę 8 kandydatów, na której również znajdował się Simonis. W następstwie procedury, decyzja nie należała już do bazy wiernych, ale do „kadr” biskupstwa, złożonych jednostronnie z kolegium dziekanów, naczelników wydziałów (katechezy, liturgii, apostołatu, zakładów przemysłowych) i profesorów Wyższego Instytutu Teologii Katolickiej w Amsterdamie. Pozwolono jednogłośnie odrzucić Simonisa. Ta

<sup>28</sup> Katholiek Archief 16 (1961) 1192.

<sup>29</sup> Archief der Kerken 26 (1971) 128 i 156.

decyzja miała bez wątpienia mniejszy związek ze zdolnościami kandydata, a bardziej z wyizolowaniem „kadr” w stosunku do bazy.

30 grudnia 1970 roku papież Paweł VI mianuje Simonisa biskupem. Reakcje wykazały jasno, do jakiego stopnia katolicyzm holenderski był w rękach małej grupki kierowniczej, sprawującej władzę za pośrednictwem środków przekazu. „Kadry” jednogłośnie stanęły w opozycji, a wraz z nimi obywatele, którzy nie należeli do diecezji, jak moderatorzy studenci, profesorowie uniwersytetu Groningue<sup>30</sup>. Lecz był to pozornie wierzchołek bez podstawy: petycja w sprawie Msgr Simonisa zebrała w ciągu 8 dni prawie 40.000 podpisów, co było liczbą dziesięciokrotnie wyższą niż liczba zebrana przez akcję przeciwną<sup>31</sup>. Różne ankiety potwierdziły fakt, że znaczna większość praktykujących w diecezji jak i katolicy innych biskupstw, popierali kandydaturę Msgr Simonisa. Rozpętano jednak przeciw niemu zacieklą kampanię prasową trwającą wiele tygodni we wszystkich dziennikach, czasopismach politycznych, w radio i telewizji katolickiej.

Helmut Schelsky<sup>32</sup> cytuje sprawę Simonisa jako typowy przykład tego, co zachodzi, kiedy odbiera się władzę hierarchii kościelnej. Władza nie powraca do ludu, lecz dostaje się w ręce względnie małej grupy, która manipuluje opinią publiczną w uczelniach i radach.

### *Biskup Ruremonde (Roermond) i „Kościół otwarty”*

Historia ta powtórzyła się z okazji mianowania Msgr Gijsena biskupem Ruremonde. Wszyscy dziekani z jednym tylko wyjątkiem (dziekani Joosten d'Echt), kapitułarz katedralny, Rada duszpasterska, naczelnicy wydziałów, Instytut Teologii i Duszpasterstwa (HTP) z Heerlen, publicznie oświadczyli swoją dezaprobatę w prasie, radio i telewizji. I znowu zdanie „kadr” różniło się od opinii bazy: ankieta wykazała, że tylko nieznaczna część limburczyków (4 do 6%) przeciwstawiło się nominacji Msgr Gijsena<sup>33</sup>.

Nominacja ta miała jednak jeszcze inne skutki. W kraju utworzył się ruch opozycyjny nazwany „Kościołem otwartym” (*Open Kerk*). Analiza socjologiczna daje opis wyglądu członka „Kościoła otwartego” w sposób następujący: „Jest on najczęściej płci męskiej, czasem ksiądz, lecz najczęściej świecki i ma zazwyczaj od

<sup>30</sup> Tamże, numer 6 i 7.

<sup>31</sup> Th. Stellenpool, *Orthodoxie verboden?*, s. 26.

<sup>32</sup> H. Schelsky, dz. cyt., (odn. 18), s. 323.

<sup>33</sup> „*Opinie-onderzoek in verband met de benoeming van de bisschop van Roermond*”, (red. Kenmerk), Intomart, Noordse Bosje 15, Hilversum.

30 do 60 lat, najczęściej pochodzi z miasta i posiada na pewno formację wyższą od przeciętnej, często nawet uniwersytecką. Ogólnie mówiąc, pracuje w sektorze kulturalnym i jego zawód w nauczaniu, w Kościele, w wychowaniu czy pracy społecznej ma bardzo wyraźny wymiar intelektualny, mówiąc krótko, przynależy szczególnie do nowo utworzonej klasy średniej, „upper middle class”<sup>34</sup>.

Zebrania „Kościoła otwartego” świecą nieobecnością chłopów, robotników, drobnych funkcjonariuszy i urzędników, pracowników wolnych zawodów. „Kto czyta nazwiska osób kierujących tym ruchem, może jedynie wyciągnąć wnioski: to są ci właśnie katolicy, którzy w latach sześćdziesiątych poruszyli Kościół, wywarli presję na Sobór duszpasterski i wchodzi w skład wielkiego kręgu radców PINK (Instytut Duszpasterski Prowincji kościelnej w Holandii, utworzony przez Sobór duszpasterski...). Członkowie tej grupy znają się od lat, spotykają się na planie towarzyskim i mówią sobie po imieniu. Słowem, nieco karykaturalnym, jest to jakaś Wir-Gemeinschaft (Wspólnota-My)”<sup>35</sup>.

### „Pozytywna likwidacja”

Kryzys katolicyzmu holenderskiego był dlatego tak poważny, gdyż żywotne organa katolicyzmu odmawiały wypełniania swoich funkcji. Wyższe instytuty teologii i fakultety, którym biskupi powierzyli formację kapłaństwa, nie dają prawie wcale nowych księży. Jest symptomatyczne to, że księża świeccy i zakonnicy poddali się tej sytuacji i wynieśli ją do rangi normy. Świeccy dążyli ku dowartościowaniu kościelnemu i społecznemu „pomocnika duszpasterskiego” żonatego (mężczyzna lub kobieta), który powinien w znacznej mierze zastąpić księdza<sup>36</sup>. Wśród wyższych władz duchownych liczne były te, które głosiły jako cel swych możliwości „pozytywną likwidację” lub „zburzenie pozytywne” (jak to same nazwały). Zresztą większość wspólnot religijnych była w takim stanie rozkładu, że nie wiedziałyby one, co czynić z nowymi kandydatami. Prawie wszędzie skasowano nowicjaty z wyjątkiem jezuitów i pewnych klasztorów kontemplacyjnych. Młody Holender, który chce zostać duchownym, musi wyjechać za granicę lub zostać mnichem. „Rozminęliśmy się z młodzieżą” wyznały wyższe władze duchowne dodając: „wszystkie nasze ulepszenia były faktycznie tylko przystosowaniem do nawyków mieszczańskich. W ten sposób nie trafimy do młodzieży”

<sup>34</sup> O. Schreuder, dz. cyt., (odn. 15), s. 250.

<sup>35</sup> Tamże, s. 252.

Kierownicy „nowego katolicyzmu” wierzyli, że ruch, który idealnie zaplanowali, będzie nieodwracalny. Zdementowały to fakty za granicą i w Holandii. W wielu diecezjach niemieckich pojawia się znowu duża liczba seminarzystów. Wydaje się jednak, że i w Holandii może rozwinąć się prawdziwa formacja kapłańska. W 1974 roku Msgr Gijsen założył nowe seminarium „Rolduc” w Kerkrade. Papież wyraził swoje przyzwolenie i całkowite poparcie dla tej realizacji. Seminarium w Rolduc liczyło w 1978 roku 60 studentów, którzy skłaniali się ku kapłaństwu bezzennemu.

### *Zniszczenie „filarów”*

Podczas gdy główne instytucje Kościoła katolickiego, które powinny formować księży, zakony i kongregacje, przeżywają tak głęboki kryzys tożsamości, nikogo nie zdziwi fakt, że inne instytucje wyznaniowe mają również problemy z tożsamością. Biskupi, którzy w 1954 roku bronili stanowczo tych organizacji, musieli stwierdzić, że od 1964 roku systematyczne podważanie litery „k” (w odniesieniu do *katoliek*) nabrało ogólnego charakteru<sup>36</sup>. Biskupi regularnie przestrzegają przed niepoważnym traktowaniem procesu odchodzenia od wyznania. Ich zdaniem dekonfesjonalizacja stała się modą<sup>37</sup>. Jednak może ona dotyczyć mody ściśle połączonej z głębszymi zmianami wśród katolików holenderskich, którzy nadają ton. Nie chcą już oni, jako obywatele całkowicie „zintegrowani” w społeczeństwie holenderskim, utożsamiać się ze swą wiarą.

### *„Trzecia droga”*

W żadnym z krajów świata, to, co się nazywa „trzecią drogą”, (pomiędzy życiem zakonnym i stanem małżeństwa ze stosunkami fizycznymi, mimo ślubów dziewictwa czy celibatu) nie otrzymało oficjalnych uprawnień w tak wysokim stopniu jak w Holandii. Uzasadnienie „związków uczuciowych” spopularyzowały codzienne środki przekazu zakonów i kongregacji oraz nadzwyczajne biuletyny informacyjne i dodatki. W ten sposób wyższe władze duchowne kapucynów holenderskich opublikowały w styczniu 1973 roku w swoim czasopiśmie „Beste Medebroeder” (Drogi Bra-

<sup>36</sup> KASKI, Memorandum 199, s. 13.

<sup>37</sup> SNPR, Verslag Algemene Vergadering Hogere Religieuze Oversten, kwiecień 1976.

<sup>38</sup> J. Roes, *R. K. Nederland 1958—1973*, Nimègue 1974, s. 68.

<sup>39</sup> *Bischoppelijke Vastenbrief*, w: *Archief der Kerken* (1976).



cie) to, co nazwano „dokumentem dyskusji” na temat „związków uczuciowych”. Dotyczy on związków braci z kobietami (wewnątrz lub poza grupami życia wspólnotowego), kiedy to pojawia się problem pewnej bezpośredniości, a nawet więzi, która spontanicznie domaga się ekspresji cielesnej i sposobu życia, który innymi słowy, nie mieści się poza granicami życia seksualnego (rozumianego w sensie szerokim lub wąskim)<sup>40</sup>. Artykuł ten, który pozostawia całkowicie otwartą „trzecią drogę” jako prawną możliwość dla zakonników i zawiera więcej argumentów korzystnych jak niekorzystnych, podjęło całkowicie i bezkrytycznie czasopismo zakonne „Relief”. Przedstawiły go również w streszczeniu czasopisma franciszkańskie<sup>41</sup>. Redaktor tego artykułu został w międzyczasie prowincjałem holenderskich kapucynów.

Ten „dokument dyskusji” był równie tematem wymiany zdań między przełożonymi duchownymi dawnych zakonów: franciszkanów (około 650 księży zakonnych w Niderlandach), dominikanów (ok. 250) i jezuitów (ok. 350). Zdano z tego relację w następnym numerze „Beste Medebroeder”! Nie istniał już problem, czy „trzecia droga” jest osiągnięciem ideału życia religijnego. Z trudem jednak można sobie wyobrazić bardziej elitarną koncepcję życia jak koncepcję zakonników, którzy nie chcą ukierunkować się ani na celibat, ani na małżeństwo z jego zaangażowaniem, i którzy szukają połączenia korzyści życia religijnego i małżeńskiego bez przyzwolenia na samotność celibatu i zaangażowanie małżeństwa. To jest właśnie mentalność społeczeństwa konsumpcyjnego, doprowadzona do ostatecznych granic. Brakowi zmysłu krytycznego u duchownych holenderskich towarzyszy w sposób zadziwiający wymowny krytycyzm wobec Kościoła i życia wspólnotowego (tym się przynajmniej afiszują). A nawet w tej krytycznej mentalności widzą rację swego istnienia. „Według swej tradycji, duchowni są protagonistami wolności wobec hierarchii”. Chcą być „siłą krytyczną”, rodzajem czynnika niepokoju w łonie wspólnoty Kościoła, „elementem trudnym we wnętrzu wspólnoty wierzących”. Taki jest ich własny obraz przedstawiony przez profesora Schillebeckxa w nocy przygotowawczej do kongresu krajowego konferencji religijnych w Rzymie — Ariccia — w październiku 1976 roku. W oparciu o ten „charyzmat” krytyczny wyżsi przełożeni zakonni sądzą, że duchowni są powołani do radykalnego torowania drogi bazie w duszpasterstwie i że chcą wyzwolić z tradycyjnych form sprawowanie urzędu kapłańskiego (administrowanie

<sup>40</sup> P. Leenhouders, w: *Beste Medebroeder*, styczeń 1973.

<sup>41</sup> Tenże. w: *Relief*, maj 1973; *Variant*, nr 4 (1973); *F. M.* nr 3 (1973); „*Kanrotiek bij religieuzen?*” w: *Speling*, nr 1 marzec 1974, 79—90.

sakramentami). Głoszą oni dumnie „koniec tradycyjnego duszpasterzowania”, doktrynerskiego, skierowują się odważnie ku nowemu duszpasterstwu, którego cechą jest dialog.

Streszczając możemy powiedzieć, że — w stosunku do innych krajów katolickich — ewolucja zaczęła się w Holandii kilka lat wcześniej. Duch „burżuazji oświeconej” wywierał silny nacisk na wszystkie inne klasy przez potężne instytucje i gęstą sieć środków przekazu. Nie napotkał on żadnego poważnego sprzeciwu, a więc nie mógł być skorygowany w swym późniejszym przejawie. Nowa mentalność zinstytucjonalizowała się błyskawicznie w organizacje bardzo wpływowe, szczególnie w wyższych szkołach teologii, w Nowym Katechizmie, w Instytucie Duszpasterstwa dla Prowincji kościelnej w Holandii (PINK), a zwłaszcza w Soborze duszpasterskim. Instytucje te, wyniesione do władzy w imię pluralizmu, niewiele się o niego troszczą i nie krępują się w bezwzględny narzucaniu swoich idei. Tak utwierdzony autorytet jest bardziej represywny niż dawny, i ma węższy zakres.

W tym stanie, gdy owe instytucje kierują całością życia Kościoła holenderskiego, gdy główne środki przekazu są w rękach „nowej klasy kierującej”, katolicy holenderscy zaledwie spostrzegają, że są coraz bardziej wyizolowani z reszty Kościoła! Horyzont myślowy współczesnego mieszczanina holenderskiego jest im narzucony jako nowy, doktrynalny i wszędzie obowiązujący autorytet.

To skostnienie ideologiczne zahamowało głębszą refleksję nad tym, co stanowiło o sile kierunków katolicyzmu holenderskiego. Była to ścisła więź z Kościołem powszechnym, połączonym ze wzrastającym uczuciem (zwłaszcza po wojnie) osobistej wolności sumienia. Jednak triumfalizm wolności sumienia u katolików holenderskich nie szedł w parze z dostatecznym ukształtowaniem prawidłowego funkcjonowania sumienia.

Dopuszczono, aby upadły praktyki, które temu funkcjonowaniu służyły: spowiedź osobista, rekolekcje, rachunek sumienia, itd. Można było żywić nadzieję, że — jak i w innych krajach — odnowa doprowadzi do zmiany kierunku właściwej linii. W rezultacie, gdy utraciło się ramy zabezpieczające życie religijne (jak to miało aktualnie miejsce) i ma się mniejsze oparcie w grupie, tym większe pojawia się zapotrzebowanie na środki kierownictwa wewnętrznego. W tym względzie katolicy holenderscy mają do nadrobienia poważne opóźnienie. W ciągu ostatnich piętnastu lat, formacja życia wewnętrznego do tego stopnia była w Holandii zaniechana, że zdaniem Godfryda Bomansa <sup>42</sup>, katolicy

<sup>42</sup> G. Bomans i M. van der Plas, *In de kou*, Ambo 1969.

odczuli „oziębłość”. Z braku oparcia wewnętrznego, katolicy byli wystawieni (prawie bez możliwości obrony) na ataki „liderów”, którzy wprowadzili Kościół na drogę anty-rzymską. Wskutek tego katolicyzm stracił drugi atut: swój ścisły związek z centrum Kościoła. Wierzący byli stale popychani w kierunku przeciwnym Rzymowi, przy pomocy nieporównywalnego systemu przekazywania informacji. Odczucie anty-rzymskie nabrało cech jadowitości u władających opinią i to jest jednocześnie jedna z przyczyn, która przeszkodziła Niderlandom w ukształtowaniu życia odnowy, podobnie jak i w wielu innych krajach. Inicjatywy lokalnych Kościołów nie mogły przynieść widocznych owoców, skoro nie podporządkowały się kontroli autorytetu w dziedzinie doktryny, który jest gwarantem Ducha Chrystusa.

*Wydaje się więc, że jest konieczna powtórna emancypacja.* Przy końcu XIX wieku katolicy byli w swej całości wyizolowani przez wyższą siłę ruchów antykatolickich, które zajmowały kluczowe pozycje w polityce i ekonomii, jak również na planie kulturalnym: Kulturkampf w Niemczech i Szwajcarii, z prawem przeciwko jezuitom i zakonnikom; oddzielenie Kościoła od państwa we Francji w latach 1904—1905; ruch kwietniowy z 1938 roku w Holandii, itp. W naszych czasach prości katolicy powinni wyzwolić się spod dominującej władzy klasy intelektualistów, która narzuca swoje prawo i swoje „liberalne idee” całemu życiu społeczeństwa i Kościoła i każe myśleć o nowej kaście kościelnej. Jak w XIX wieku, tak na początku XX wieku, wyzwolenie tego Kościoła dojdzie do skutku jedynie poprzez silne dążenie bazy ku najwyższemu centrum życia całego Kościoła. Potrzebna jest więc powtórna emancypacja, aby głos prostych wiernych mógł być na nowo słyszalny i aby Kościół w Holandii mógł czynnie złączyć się z autentycznym ruchem wychodzącym z Soboru Watykańskiego II, od którego może zostać odcięty.

tłum. **Bogusława Mielnicka**