

DRUGI SOBÓR WATYKAŃSKI – PRÓBA KONTEKSTUALNEJ INTERPRETACJI HISTORYCZNEJ

Ks. Jan Walkusz

Katolicki Uniwersytet Lubelski
Lublin

1. Na drodze ku Vaticanum II

W momencie, gdy z powodu wybuchu wojny francusko-pruskiej papież Pius IX odroczył obrady niedokończonego I Soboru Watykańskiego na czas bliżej nieokreślony, okazało się, że przed Kościołem i przed papieżem stanęły zupełnie nowe wyzwania, którym – w towarzystwie radykalnie zmieniających się uwarunkowań – trzeba będzie sprostać, aby ich głos docierał do przeobrażającego się (niekoniecznie na lepsze) świata. Z jednej bowiem strony świadomość nieukończonego dwudziestego soboru powszechnego generowała w oficjalnych czynnikach wolę jego kontynuacji (oficjalnego dokończenia), z drugiej zaś – w obliczu doniosłości wydarzeń i przedsięwzięć z kategorii ustawodawczo-doktrynalno-porządkowych w ogóle nie widziano takiej potrzeby. Zwolennicy tej drugiej opcji mieli na poparcie swej postawy – jak mogłoby się wydawać – dość silne argumenty typu: tradycyjna obawa Kurii Rzymskiej przed soborem, a zwłaszcza perspektywa kłopotliwych dyskusji z pogranicza zagadnień kontrowersyjnych; uregulowanie wielu spraw wewnątrzkościelnych w wyniku ogłoszenia w 1917 roku Kodeksu prawa kanonicznego; zbędność soboru w sytuacji istnienia dogmatu nieomyślności papieskiej i jego uroczystego słowa *ex cathedra* definitywnie wyrażającego prawdy wiary i obyczaju Kościoła, i wreszcie – intensyfikacja i bo-

gactwo nauczania papieskiego po I Soborze Watykańskim. Co więcej, kardynał Louis Billot, wybitny teolog neotomistyczny, jeszcze w 1923 roku stwierdził ze zdumiewającym przekonaniem, że wraz ze zdefiniowaniem papieskiej nieomylności zakończyła się epoka soborów. Stąd też – dodawał – w przyszłości ich już nie będzie, ponieważ ich organizacja jest niezwykle kosztowna, są w istocie bardzo niewygodne, a przede wszystkim generują tylko problemy i niebezpieczeństwa wszelkiego rodzaju¹. A choć można zrozumieć takie stanowiska, obwarowane zresztą egzemplarycznie przywołanymi tu racjami, trudniej było o ich bezwarunkową akceptację przez kolejnych Namiestników Chrystusa (z pewnością już od pontyfikatu Piusa X) przynajmniej – upraszczając mocno problem – z dwóch powodów: po pierwsze, z racji właśnie niedokończenia prac *Vaticanum Primum* i po drugie, z racji mnogości i różnorodności, tak pod względem kościelnym, jak i w ogóle społeczno-polityczno-mentalnym przeobrażeń przełomu XIX i XX wieku². Sobór Watykański I miał bowiem w kontekście wzmagającego się liberalizmu (społecznego, ekonomicznego, światopoglądowego) doprowadzić do samookreślenia się Kościoła i precyzyjnego sformułowania jego definicji. A mimo iż do tego nie doszło, czas po 1870 roku charakteryzował się nowym sposobem myślenia w kręgach kościelno-teologicznych, budową autorytetu papieskiego i koncentracją hierarchów wokół widzialnej głowy Kościoła³. Paradoksalnie, ów proces został przyśpieszony оголошением papieżstwa z doczesnego balastu w postaci wegetującego od dłuższego czasu Państwa Kościelnego, a rosnący autorytet Ojca Świętego stymulował różne formy kontestacji, już to na płaszczyźnie polityczno-społecznej (na przykład etatystyczne próby uzewnętrznione w *kulturkampfach*), już to na płaszczyźnie teologicznej (na przykład modernizm jako sprzeciw wobec arbitralnego wyznaczania granic badań i dociekań naukowych). Wszystko to razem wzięte wymuszało systematyczne wchodzenie

¹ „Civiltà Cattolica” 120 (1969) 2, s. 123–132.

² Zob. B. Pylak, *Kościół – Mistyczne Ciało Chrystusa. Projekt konstytucji dogmatycznej na Soborze Watykańskim*, Lublin 1959; R. Aubert, *Vaticanum I*, Mainz 1965; K. Schatz, *Vaticanum I 1869–1870*, t. I–III, Paderborn 1992–1994; R. Americo, *Iota Unum. A Study of Changes in the Catholic Church in the XXth Century*, Kansas City 1997; K. Schatz, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2001, s. 211–257; J. Walkusz, *Uwarunkowania historyczno-społeczne najnowszych dziejów Kościoła*, w: E. Białogłowski i in. (red.), *Ecclesiae, Patriae et domini servens*, t. I, Rzeszów 2007, s. 645–659.

³ Z. Zieliński, *Papieże epoki soborowej*, Warszawa 2006, s. 7–16. Por. A. Ottaviani, *Institutiones publici ecclesiastici*, t. I–II, Watykan 1957–1960; E. Weinzierl (red.), *Die päpstliche Autorität im katholischen Selbstverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts*, Salzburg 1970; U. Horst, *Papst – Konzil – Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart*, Mainz 1978; K. Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, Kraków 2004, s. 227–249.

Kościół na zupełnie nowe tereny z jasno sformułowaną nauką, często wbrew ofensywnemu liberalizmowi, marksizmowi czy nastawionemu tylko na wyzysk kapitalizmowi. Tak przecież należy postrzegać stanowisko Leona XIII (encyklika *Rerum novarum* – 1891) w tak zwanej kwestii społecznej z naczelną zasadą personalizmu uznającego w pracy wartość moralną i kulturowo-twórczą, działania Piusa X wszczepiającego człowieka w Kościół w celu zbliżenia go do Boga poprzez liturgię i sakrament (głównie Eucharystię)⁴.

To znamienne położenie akcentu na sprawy duchowe i kontakt człowieka z Bogiem przebiegało równoległe z ożywieniem między innymi przez Piusa XI duszpasterstwa i tworzeniem jego zaplecza (stowarzyszenia, Akcja Katolicka) z powolnym upodmiotowieniem świeckich w Kościele, aczkolwiek jeszcze mocno działających pod patronatem hierarchów i duchowieństwa⁵. Ponadto, gwałtowne przeobrażenia w sferze polityczno-społecznej świata nie mogły przecież nie dotykać Kościoła, zwłaszcza w sposobach jego misji i konieczności wyznaczania nowych dróg dotarcia z orędziem zbawienia do człowieka żyjącego właśnie w takim świecie. A cokolwiek by o tym świecie w odniesieniu do lat 1870–1962 powiedzieć, zauważyć jednak trzeba pasmo nieustannych rewolucji, zmieniających się systemów, dwie największe wojny w historii ludzkości (1914–1918 i 1939–1945), ruch dekolonizacyjny i niezależność – często za wysoką cenę – około stu nowych państw, ideologiczne, kulturowe, mentalne i gospodarcze pęknięcie między Zachodem a światem komunistycznym, czemu towarzyszyły konflikty o poważnych konsekwencjach (na przykład Chiny, Korea, Wietnam i cała Europa Środkowo-Wschodnia)⁶.

⁴ Zob. W. Mysłek, M. Siwiec, B. Drozdowicz (oprac.), *Encykliki Leona XIII*, cz. 1–2, Słupsk 1997; F. Biffi (oprac.), *Nauka społeczna Kościoła od „Rerum novarum” do „Centesimo annus”*, Pelplin 1993; G. Rossini (red.), *Aspetti della cultura cattolica nell’età di Leone XIII*, Roma 1961; G. Jarlot, *L’Enseignement social de Léon XIII, Pie X et Benoît XV*, „Studia Socialia” 9 (1964), s. 17–257; H. Dal-Gal, *Der heilige Papst Pius X*, Freiburg 1954; *Pio X e il suo tempo. A cura di G. Labella*, Bologna 2003.

⁵ Zob. Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Warszawa 1999, s. 323–367; *Pio XI e il suo tempo. Atti del Convegno*, Desio, 9–10 febbraio 2002. A cura di F. Cajani, Besana Brianza 2002; M. Karas, *Z dziejów Kościoła. Ciągłość i zmiana w Kościele rzymskokatolickim w XIX i XX wieku*, Sandomierz 2008, s. 143–160. Por. J. Walkusz, *Akcja Katolicka Pomorza Nadwiślańskiego na tle ruchu ogólnopolskiego*, w: J. Walkusz (red.), *Kościół i społeczność. Rewolucje – demokracje – totalitaryzmy*, Lublin 1993, s. 141–158; M. Leszczyński, *Akcja Katolicka w archidiecezji łwowskiej obrządku łacińskiego*, Lublin–Pelplin 1996, s. 20–104, gdzie autor dość szeroko omawia formy oddziaływania Akcji Katolickiej, odwołując się do praktyki ogólnokościelnej w kontekście współczesnej historiografii.

⁶ Zob. Ch. Lilly, *Rewolucje europejskie 1492–1992*, Warszawa 1997, s. 185–308; E. Bonnefous, J. Foyer, J.-B. d’Onorio, *La Papauté au XXe siècle*, Paris 1999, zwłaszcza s. 41–156; O. Chadwick,

W takich więc okolicznościach coraz dobitniej słyszalny był głos Stolicy Apostolskiej mający wprowadzić pewną równowagę w „pośpiesznym” i owładniętym materializmem tudzież wzmagającymi się reżimami świecie. Ale czy to mogło wystarczyć? Choć prawdą jest, że w przedsięwzięciach papieży końca XIX i pierwszej połowy XX wieku przeważała świadomość konieczności globalnej reformy nad działaniami z kategorii czystej obrony, niemniej w zetknięciu się z daleko idącym uproszczeniem mentalności o wyraźnych odcieniach monizmu materialistycznego, odwracania się od wartości duchowych i negacji (jawnej lub bardziej zamaskowanej) Boga dojrzewiała idea soborowa postrzegana dość ambiwalentnie, acz zasadniczo z przewagą dla opcji przyjęcia niezrealizowanych schematów z *Vaticanum Primum*. O ile Pius X jako autentyczny „duszpasterz świata” postawił przede wszystkim na reformy ożywiające życie wewnętrzne Kościoła⁷, Pius XI na zaangażowanie świeckich w dzieło budowy Królestwa Bożego na ziemi⁸, o tyle Pius XII w swym nauczaniu poszedł w kierunku kompletnego rozwiązywania problemów, które później w dopełnionej formie (wraz z doświadczeniami wypracowanymi przez jego poprzedników) wróciły pod obrady Soboru Watykańskiego II. Następowo też w tym czasie, zwłaszcza po pierwszej wojnie światowej, ponowne odkrywanie Kościoła, już nie w sensie hierarchiczno-instytucjonalnym, ale jako wspólnoty („my jesteśmy Kościołem”). Towarzyszył temu zjawisku coraz bardziej widoczny powrót do źródeł (Pismo Święte, tradycja, ojcowie Kościoła) oraz proces przejścia od Kościoła „europejskiego” do Kościoła „światowego” (widać to szczególnie na przykładzie papieskiego nauczania misyjnego: Benedykt XV – *Maximum illud* [1919], Pius XI – *Rerum Ecclesiae* [1926])⁹. Ponadto – co przede wszystkim uwidoczniło się w postawie i nauczaniu Piusa XII (a w tym miejscu warto dodać, że papież ten z racji głębi i zakresu wykształcenia, włącznie z niezłą znajomością medycyny i techniki, kreował zupełnie nową formę posługi Kościoła w świe-

The Popes and European Revolution, Oxford 1981. Por. też D. Olszewski, *Dziesięć wydarzeń, które wstrząsnęły Kościołem XX wieku*, Poznań 2002.

⁷ *Pii X Pontificis Maximi Acta*, vol. 1–5, Graz 1971.

⁸ C. Confalonieri, *Pio XI visto da vicino*, Torino 1957; D. Beretto, *Discorsi di Pio XI*, Torino 1961; K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieżstwa (1789–1968)*, Warszawa 1971; Pius XI, *Encykliki społeczne Kościoła katolickiego*, red. J.M. Lipnia, Świdnica 2005.

⁹ K. Schatz, *Sobory powszechne...*, s. 258–265; B. Mondin, *Dizionario storico e teologico della missione*, Città del Vaticano 2003, s. 311–332. Zob. też J.M. Ilunga, *Il Concilio Vaticano II e la missione. Eredità e sfide 40 anni dopo*, Città del Vaticano 2006.

cie¹⁰) – mając na uwadze ponadczasowość Kościoła, w którym obok bogatego dziedzictwa istnieje także grzech i ludzki błąd, dopuszczano dyskusję w kwestiach prawd religijnych, społecznych i politycznych. Bodaj najlepiej przekonuje o tym stanowisko Piusa XII wobec problemów tak zwanej *theologie nouvelle*, gdy między innymi Jean Daniélou, Marie-Dominique Chenu, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Yves Congar zastanawiali się nad wzajemnymi relacjami wiary, rozumu, nadprzyrodzoności i łaski w chrześcijańskiej codzienności¹¹. Papież, choć zajął wówczas jednoznaczne stanowisko w tej kwestii, nie cenzurował jednak osób, mimo iż w jednej z najważniejszych i najbardziej korespondujących z późniejszym soborem encyklik, to jest *Humani generis* (1950), nie zawahał się przed określeniem owych poglądów jako fałszywych i podkopujących fundamenty teologii katolickiej¹².

Zanim jednak Jan XXIII – mimo iż nikt się tego raczej nie spodziewał po tak zwanym przejściowym, 77-letnim papieżu – zapowiedział zwołanie soboru, idea jego dojrzewała dość długo, acz utrzymywana była w ścisłej tajemnicy. Dopiero w świetle badań jezuita o. Giovanniego Caprile, który po zakończeniu Vaticanum Secundum w oparciu o źródła z Kongregacji Doktryny Wiary wyczerpująco zreferował kulisy soboru, łatwo się zorientować w jego genezie i różnych koncepcjach. Okazuje się bowiem, że już od pontyfikatu Piusa X gromadzono materiały dla przyszłego soboru, a z myślą jego zwołania nosił się zarówno Pius XI, jak i Pius XII, czyniąc niemało przygotowań do skutecznego tych zamiarów. Papież Ratti już w pierwszym roku swego pontyfikatu brał całkiem poważnie pod uwagę wznowienie przerwano w 1870 roku Soboru Watykańskiego I. W tym celu w 1923 roku rozesłał ponad tysiąc sto listów do kardynałów, arcybiskupów, biskupów i opatów całego świata z prośbą o opinie w tej sprawie. A choć zdecy-

¹⁰ Zob. S. Delacroix (red.), *Documents pontificaux de Sa Sainteté Pie XII*, t. I–XX, Saint-Maurice 1961–1969 oraz G.-R. Pilote, *Guide de Consultation des Discours du Pape Pie XII*, Ottawa 1963; C. Rene, *La Vie religieuse. Documents pontificaux du regne de Pie XII*, Paris 1959; Z. Zieliński, *Mity i fakty w historiografii Piusa XII*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi” 26 (2003), s. 361–378.

¹¹ R.V. Gucht, H. Vorgrimler (red.), *Théologie du XXe siècle*, Paris 1970; D. Christopher, *Christianity and New Age*, London 1985; J.L. Illanes, J.I. Saranyana, *Historia teologii*, Kraków 1997, s. 441–451; J. Majewski, *Spór o rozumienie Kościoła*, Warszawa 2004; tenże, *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005; B.E. Daly, *The „Nouvelle Théologie” and the Patristic Revival: Sources, Symbols and the Science of Theology*, „International Journal of Systematic Theology” 7 (2005), s. 362–382; <http://lanouvelle.theologie> (11.2012).

¹² S. Tromp, *Pius XII et teologia fundamentalis*, „Divinitas” 3 (1959), s. 635–653; J. Krasieński, *Czterdzieści lat encykliki „Humani generis”*, „Kronika Diecezji Sandomierskiej” 83 (1990), s. 129–133.

dowana większość pytaných wypowiedziała się pozytywnie na temat propozycji papieskiej, niektórzy wszak podzielali przekonanie, że większość niezalatwionych w latach 1869–1870 spraw została uregulowana przepisami nowego Kodeksu prawa kanonicznego. Byli też i tacy, którzy mieli wątpliwości, czy można kontynuować sobór po 50 latach przerwy, a także, iż przeprowadzenie soboru w Rzymie w ówczesnej sytuacji mogłoby być poczytane jako akceptacja zaboru Państwa Kościelnego i pogodzenie się z tak zwaną kwestią rzymską¹³. Ale nie brak było i innych głosów, wśród których wyróżniała się opinia ks. Władysława Kwiatkowskiego, zmartwychwstańca i rektora papieskiego Kolegium Polskiego w Rzymie, który z własnej woli nadesłał propozycje, opowiadając się za soborem z udziałem „braci odłączonych” jako widomym znakiem jedności rozbitego między innymi wskutek okrutnej wojny świata¹⁴. Dość więc dodać, że z woli Piusa XI grupa ekspertów z dominikaninem Edwardem Hugonem i jezuitą Piotrem Tacchi-Venturim pracowała między innymi nad projektem *Konstytucji o Kościele* oraz zagadnieniami związanymi z prawem międzynarodowym, Akcją Katolicką, Kościołami Wschodnimi, szkolnictwem, rolą kobiet w Kościele, a także systemami społecznymi, głównie socjalizmem i komunizmem. Niestety, przeciągające się rokowania nad konkordatem włoskim i tak zwaną ugodą laterańską, a następnie radykalizująca się sytuacja w stosunkach międzynarodowych skłoniły w 1924 roku Piusa XI do zaniechania powziętego zamiaru¹⁵.

Wrócił jednak do niego po prawie ćwierćwiekowej przerwie Pius XII w 1948 roku, realizując swój zamysł w trzech zasadniczych fazach. W fazie pierwszej (wiosna 1948 – lipiec 1948 roku), z wiodącą rolą najbliższych współpracowników Eugenia Pacellego, to jest asesora Świętego Oficjum Alfreda Ottavianiego, Domenica Tardiniego i Ernesta Ruffiniego, idea soborowa koncentrowała się wokół konieczności zajęcia (przeciwstawienia) się ówczesnymi błędami społecznymi, teologicznymi i filozoficznymi, a nade wszystko postawienia zapory i określenia się Kościoła wobec inwazji powojennego komunizmu. By

¹³ G. Caprile, *Pio XI e la ripresa del Consilio Vaticano*, „La Civiltà Cattolica” 117 (1966) 3, s. 27–227; tenże, *Pio XI La Curia Romana e il Consilio*, „La Civiltà Cattolica” 120 (1969) 2, s. 121–133, 563–575. Zob. *Pio XI e la ripresa del Consilio Vaticano*, II edite de „La Civiltà Cattolica”, a cura di G. Caprile, col. 1, parte 1, Roma 1966, s. 3–14.

¹⁴ G. Caprile, *Pio XI e la ripresa del Concilio...*, s. 38–39. Por. P. Gołębiowski, *Uwagi do sekretarza stanu i zwierzchnika Przedsoborowej Komisji Przygotowawczej Dominika kard. Bardiniego*, „Zawsze Wierni” 4 (2003), s. 101–103.

¹⁵ G. Caprile, *Pio XI e la ripresa del Consilio...*, s. 37–39; tenże, *Pio XI La Curia Romana...*, s. 121–133, 563–575.

całość przygotowań utrzymać w tajemnicy, Pius XII zdecydował, że ogół przedsięwzięć toczyć się będzie w gremiach Świętego Oficjum ze specjalną komisją na czele i pod przewodnictwem Ottavianiego. Jej zaś już 15 marca 1948 roku podporządkowano pięć komisji przygotowawczych: teologiczno-spekulatywną, dogmatyczno-praktyczną, prawa kanonicznego i dyscypliny kościelnej, misji oraz kultury chrześcijańsko-społecznej, w której zakresie znalazły się między innymi zagadnienia Akcji Katolickiej i środków masowego przekazu. Nie ulega wątpliwości, iż takie działania jednoznacznie określiły charakter soboru, który – w ujęciu raczej tradycyjnym – miał być bardziej nastawiony na defensywę niż ekspansję myśli katolickiej.

W drugiej fazie, to jest od lipca 1948 do lipca 1949 roku, najdonioślejsza w całym owym procesie ku soborowi okazała się tak zwana centralna komisja kierowana przez wybitnego teologa-dogmatyka z Leuven, o. Petera Charlesa SJ. Od marca do maja 1948 roku odbyła ona sześć posiedzeń, formułując między innymi specjalną ankietę do niektórych biskupów na temat ich opinii w odniesieniu do soboru, przygotowując nadto projekty oraz tekst specjalnej encykliki. Ta ostatnia, też zresztą przewidziana pod dyskusję 65 biskupów z 35 krajów, nigdy nieukończona i nierozesłana, oscylowała zasadniczo wokół błędów współczesności i potrzeby wyraźnego ustosunkowania się do nich. A mimo iż w tym punkcie kopiowała klimat i ducha z 1869 roku, widziała też potrzebę uwzględnienia postulatów nurtujących zarówno współczesny Kościół, jak i współczesny świat. Właśnie w tym aspekcie wyraźnie widać powolne odchodzenie od klimatu i frazeologii I Soboru Watykańskiego, mimo iż ciągle widziano w Kościele obłązoną twierdzę uciekającą przed szerszą i mało komfortową dyskusją. Uwidoczniło się to zresztą w koncepcji organizacji i przebiegu soboru, który – według opinii części członków komisji i kurialistów – winien trwać 3–4 tygodnie bez otwierania furtki na jakikolwiek kompromis.

Zanim rozpoczęła się trzecia faza przygotowawcza (lipiec 1949 – styczeń 1951 roku), papież Pius XII zatwierdził w czerwcu 1949 roku dotychczasowy kierunek prac, likwidując jednocześnie – z powodu braku odpowiedniego specjalisty – podkomisję misyjną. Nadal pracowały komisje nad odpowiednimi schematami w oparciu o najważniejsze (w sumie 40) encykliki wydane od I Soboru Watykańskiego z najdalej zaawansowanym – co nietrudno zrozumieć w kontekście pontyfikatów piąskich – projektem uchwał liturgicznych. A ponieważ nie było jednomyślności co do procedury obrad soborowych (najpowszechniejsza propozycja przewidywała prowadzenie obrad raz do roku z udziałem odpowied-

niej delegacji ojców, systematyczne opracowywanie dokumentów, a na koniec uroczyste posiedzenie całego soboru i ogłoszenie wypracowanych dokumentów), Pius XII jako 75-letni papież w 1951 roku zaniechał ostatecznie myśli o soborze¹⁶, niemniej przygotowania do niego umożliwiły z jednej strony komplementarne sformułowania encykliki *Humani generis*, z drugiej zaś uświadomiły ogrom zadań stojących przed przyszłym soborem¹⁷.

2. Jan XXIII i jego soborowe przedsięwzięcia

W istocie dość nieoczekiwanie zdecydował się na niego Jan XXIII, wyraźnie zapowiadając, że „nie będzie na nim potępiania błędów i dyskusji nad czystością doktryny, natomiast zarówno w dyscyplinie, jak i doktrynie będzie szedł w kierunku odnowy polegającej na powrocie do źródeł, gdyż tylko tam można spotkać się z braćmi odłączonymi”¹⁸. Bez wątplenia było to zaskoczenie, zważywszy że wybór patriarchy weneckiego Angela Roncallego uważano raczej za pontyfikat przejściowy, już to z racji jego wieku (miał bowiem 77 lat; Pius XII w chwili wyboru – 63, Jan Paweł II – 58, Benedykt XVI – 78), już to z racji kompromisu między ścierającymi się koncepcjami kolegium kardynalskiego. Tymczasem – jak się okazało – owo zaskoczenie było niejako w naturze Jana XXIII: podejrzany wiek, gorliwa i tradycyjna pobożność (lektura średniowiecznej księżeczki Tomasza à Kempis *O naśladowaniu Chrystusa*, ćwiczenia duchowne według dyspozycji św. Ignacego Loyoli, codzienny różaniec, cotygodniowa spowiedź, ideałem jego życia był św. Jan Vinney) oraz duża doza autokrytycyzmu i dystan-

¹⁶ R. Laurentyn, *L'Enjeu du Concile*, Paris 1962, s. 97–113; G. Caprile, *Pio XII e un nuovo progetto do Consilio Ecumenico*, „La Civiltà Cattolica” 117 (1966) 3, s. 209–227 oraz rozszerzona wersja tegoż artykułu pod tytułem *Pius XII und das Zweite Vatikanische Konzil*, w: H. Schambeck (red.), *Pius XII. Zum Gedächtnis*, Berlin 1977, s. 649–691; *Un nuovo progetto di Consilio al tempo di Pio XII*, w: *Il Consilio Vaticano II...*, vol. 1, parte 1, s. 15–35.

¹⁷ Zob. przypis 13; J. Krasieński, *Humani Generis*, w: J. Walkusz i in. (red.), *Encyklopedia Katolicka*, t. VI, Lublin 1993, kol. 1304 (bibliografia) [dalej: EK].

¹⁸ Z. Zieliński, *Papież epoki soborowej...*, s. 39. Zob. Motu proprio Jana XXII z 5 czerwca 1960 roku pod tytułem *Superno Dei nutu*, „Acta Apostolicae Sedis” 52 (1960), s. 432–437; *Il Consilio Vaticano II...*, vol. 1, parte 1–2, Roma 1966; *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano apparando*, vol. 1–23, Vaticano 1960–1969. Por. O. Müller (red.), *Vaticanum Secundum*, Bd. 1, Leipzig 1963, s. 9–340. Por. R. Laurentin, *L'Enjeu du Concile...*, s. 97–186; A. Wenger, *Vatican II. Première Session*, Paris 1963, s. 15–32; G. Lindgens (red.), *Katholische Kirche und moderner Pluralismus. Der neue Zugang zur Politik bei den Päpsten Johannes XXIII. und Paul VI. und dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, Teil 1–2, Berlin 1978; P. Hebblethwaite, *John XXIII Pope of the Council*, London 1984; G. Alberigo, *Histoire du Concile Vatican II*, t. I, Paris 1997; R.M. Wiltgen, *Ren wpada do Tybru. Historia Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1998, s. 10 nn.

su wobec siebie samego¹⁹. I właśnie ten papież, „proboszcz świata”, świadom, jak bardzo zmienił się świat, zwłaszcza ten XX-wieczny, widział również, że za tymi zamianami nie nadążają metody pracy Kościoła. Stąd w jego wizji Kościół nie tylko powinien, ale jest w stanie doprowadzić swe przepowiadanie (swoją misję), organizację, metody pracy do potrzeb zmieniających się uwarunkowań (*aggiornamento* – „udziśniewienie”), musi się wewnętrznie odnowić i wyjść światu naprzeciw.

Takie spostrzeżenia siłą rzeczy generowały działania, przy czym Jan XXIII nie chciał niczego zmieniać bez konsultacji z wszystkimi członkami Kościoła powszechnego, przeciwnie – był gotów pytać o zdanie nawet ludzi spoza Kościoła. A do tego potrzebny był właśnie sobór mający zaprezentować doświadczenia Kościoła z całego globu i dać odpowiedź na jedno zasadnicze pytanie: jak skutecznie głosić Ewangelię w dzisiejszym – takim, a nie innym – świecie. Podczas gdy wszystkie dotychczasowe sobory koncentrowały się wokół błędu człowieka (lub grupy) bądź występujących tu i ówdzie nadużyć, *Vaticanum Secundum* postawiło w centrum jeden fundamentalny problem gnębiący świat, to znaczy zagubienie, relatywizowanie prawdy, a jednocześnie szukanie rozwiązań, co powinien w takich okolicznościach uczynić Kościół (chrześcijaństwo), by właśnie w takim świecie dotrzeć do człowieka z orędziem prawdy (poprzednie sobory walczyły z człowiekiem i jego błędem – ten sobór walczył o człowieka – ks. prof. Z. Zieliński). I to była właśnie Janowa koncepcja soboru, a zarazem jego – w porównaniu z poprzednimi – wyjątkowość, na którą składały się także dodatkowe okoliczności²⁰.

W pierwszym rzędzie był to sam proces przygotowawczy soboru przebiegający w dwóch fazach: dalszej i bezpośredniej. Nie licząc wcześniejszych, wskazanych wyżej przygotowań, pierwszy etap działań, trwający od maja 1959 do czerwca 1960 roku, polegał na zbieraniu i analizowaniu tak zwanych wot nadesłanych jako odpowiedzi na wcześniej kierowane pytania. O ile przed I So-

¹⁹ J. Śrutwa, *Z dziejów Kościoła. Ludzie i wydarzenia*, Sandomierz 2012, s. 188. Por. F.M. William, *Vom Jungen Angelo Roncalli (1903–1907) zum Papst Johannes XXIII (1958–1963)*, Innsbruck 1967; P. Dreyfus, *Jean XXIII*, Paris 1979.

²⁰ E.E. Hales, *Papież Jan XXIII i jego rewolucja*, Warszawa 1967; W. Hermann, *Der Pfarrer der Welt. Das Leben Johannes XXIII*, Innsbruck 1969; P. Hebblethwaite, *John XXIII. Pope of the Council*, London 1985; J. Grootaers, *Actes et Acteurs à Vatican II*, Leuven 1998, s. 3–30; A. Acerbio, *Il magistreo di Giovanni XXIII e la svolta conciliare*, w: G. Carzaniga (red.), *Giovanni XXIII e il Vaticano II: Atti degli Incontri svoltisi press oil Seminario vescovile di Bergamo 1998–2001*, San Paolo 2003, s. 51–71. Por. J.W. O'Malley, *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego Drugiego*, Kraków 2011, s. 31–78.

borem Watykańskim o propozycje tematów i zagadnień (swoiste konsultacje) zwrócono się do 47 wybranych biskupów, o tyle przed II Soborem Watykańskim z takimi pytaniami-sugestiami zwrócono się do wszystkich biskupów, przełożonych zakonnych i uczelni kościelnych. Na 2800 zapytanych odpowiedziało 2150 osób, a problematyka oscylowała wokół takich zagadnień, jak: pozycja biskupa diecezjalnego, reformy liturgiczne, diakonat stały, rola świeckich w Kościele, katechizm katolickiej nauki społecznej (antidotum na współczesne ideologie i reżimy). Faza bezpośrednia natomiast rozpoczęła się 5 czerwca 1960 roku. Utworzono wówczas następujące komisje, których zadaniem było przygotowanie szkiców dekretów soborowych:

- teologiczna (odpowiedzialna za wszystkie zagadnienia doktrynalne),
- do spraw biskupów i zarządu diecezjalnego,
- do spraw dyscypliny kościelnej (duchowieństwa i wiernych),
- do spraw sakramentów,
- do spraw studiów kościelnych,
- do spraw zakonnych,
- do spraw liturgii,
- do spraw Kościołów wschodnich,
- do spraw misji,
- do spraw apostołatu świeckich

oraz Sekretariat do spraw Jedności Chrześcijan.

Tak ukonstytuowane komisje, składające się z biskupów i ekspertów wywodzących się z całego świata, wypracowały około siedemdziesiąt projektów, z których dwanaście – po głębokich analizach i przekształceniach – włączono do tekstów ustaw soborowych²¹.

Na Boże Narodzenie 1961 roku Ojciec Święty Jan XXIII zapowiedział zwołanie soboru na rok następny, a 2 lutego 1962 roku ustalił jego rozpoczęcie na 11 października 1962 roku. Data nie była przypadkowa, albowiem w ów dzień przypadała uroczystość Bożego Macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny, co należy odczytać jako szczególny ukłon w stronę Kościołów wschodnich (aspekt ekumeniczny, nawiązanie do idei Soboru Efeńskiego z 431 roku tak bliskiego Kościołom wschodnim).

²¹ M. Lamberigts, C. Soetens, J. Crootaers (red.), *Les Commissiones conciliares à Vatican II*, Leuven 1996; B. Bejze, *Kronika Soboru Watykańskiego II*, Częstochowa 2000; K. Schatz, *Sobory powszechnie...*, s. 265–276; Y. Congar, *Mon journal du Concile*, t. I–II, Paris 2002.

Ponadto, o wyjątkowości II Soboru Watykańskiego decydował też porządek obrad oraz skład jego uczestników (ojców). Na Vaticanum Primum każdy z ojców mógł przemawiać bez ograniczeń czasowych, byleby tylko trzymał się tematu, natomiast teraz limitowano czas wystąpienia do dziesięciu, a później nawet do ośmiu minut. Było to podyktowane liczbą uczestników z prawem głosu, których było 2540 (dla porównania: na Soborze w Chalcedonie w 451 roku było 600 ojców, na I w Lyonie w 1245 roku – 1000 ojców, na Soborze w Trydencie w latach 1545–1563 było ich 34, a w ostatniej jego części – 235). Widoczna ponad wszelką wątpliwość była teraz też symetryczna reprezentatywność Kościoła powszechnego, to znaczy: z Europy było 39% ojców, 13% z Ameryki Północnej, 22% z Ameryki Łacińskiej i po 10% z Afryki i z Azji. Ową uniwersalność łatwo zauważyć, jeśli uświadomimy sobie, że niespełna 100 lat wcześniej na I Soborze Watykańskim było aż 72% ojców z Europy, 8,3% z Ameryki Północnej, 6,3% z Ameryki Łacińskiej, 4,8% z Azji i zaledwie 1% z Afryki²².

Mimo licznych i sztucznie mnożonych utrudnień przez reżim komunistyczno-administracyjny w Vaticanum Secundum brała udział także dość liczna grupa biskupów polskich. Początkowo było ich siedemnastu, z kardynałem Stefanem Wyszyńskim na czele, ale już w połowie listopada 1962 roku (a więc jeszcze podczas I sesji) udał się do Rzymu biskup lubelski Piotr Kałwa wraz ze swoim biskupem pomocniczym Henrykiem Strąkowskim oraz sześciu innych hierarchów, wskutek czego delegacja polska wzrosła do dwudziestu pięciu osób i w takiej zasadniczo liczbie reprezentowały one Kościół polski na pozostałych sesjach²³.

Na obrady II Soboru Watykańskiego zaproszono także Kościoły siostrzane. Z życzliwością takie zaproszenie przyjęli protestanci, raczej chłodno zareagowały niekatolickie Kościoły wschodnie, patriarcha Moskwy ostrzegał nawet, „by nie słuchać zwodniczego śpiewu syren z Watykanu”. Niemniej do Rzymu przybyli dwaj przedstawiciele patriarchy Aleksego²⁴.

Tym, co wyróżniało ostatni sobór spośród wszystkich poprzednich, to udział świeckich. Wprawdzie aż do Soboru Trydenckiego włącznie udział świeckich polegał na obecności monarchy i przedstawicieli książąt, zaś na Soborze Watykańskim I na znak wyzwolenia się Kościoła (papiestwa) spod władzy świeckiej

²² K. Schatz, *Sobory powszechne...*, s. 277–288; J. Śrutwa, *Z dziejów Kościoła...*, s. 189–191.

²³ J. Wnuk, *Vaticanum II. Episkopat polski na Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1964; J. Karcz, *Biskupi polscy na soborze*, „Za i przeciw” 26 (1982) 38; B. Bejze, *Kronika Soboru Watykańskiego II*, Częstochowa 2000, s. 82–109.

²⁴ J.M. O'Malley, *Co się zdarzyło podczas soboru...*, s. 134–175.

nie dopuszczono ich do udziału, teraz natomiast świeccy wrócili w zupełnie nowym charakterze i odmiennym kontekście. Jako słuchacze, audytorzy i eksperci występowali oni już nie w roli kościelno-państwowej, lecz wewnątrzkościelnej. Taki był udział w obradach między innymi filozofa francuskiego Jeana Guittona i Stefana Swieżawskiego, profesora KUL. Dopuszczono także na salę obrad kobiety – zarówno świeckie, jak i zakonnice²⁵.

3. Polskie akcenty soborowe

Drugi Sobór Watykański, choć w zamiarach miał być krótki (taką wizję miał też Jan XXIII, lecz dyskusje nad projektami – co zresztą mocno popierał papież – przedłużały jego obrady), odbył się w czterech sesjach: I (11 października – 8 grudnia 1962 roku), II (29 września – 4 grudnia 1963 roku), III (14 września – 21 listopada 1964 roku), IV (14 września – 8 grudnia 1965 roku) z dość poważnym zaangażowaniem episkopatu polskiego. A choć wszyscy z grona biskupów polskich zostali zaproszeni na obrady soborowe, wskutek panującego reżimu komunistycznego, decydującego arbitralnie o wydaniu paszportów na wyjazd, tudzież w wyniku wewnętrznych rozstrzygnięć przyjętych przez Konferencję Episkopatu, aby przynajmniej jeden z hierarchów zawsze pozostawał w diecezji, nie wszyscy biskupi naszego kraju uczestniczyli we wszystkich sesjach soborowych. Do tych, którzy brali czynny udział w całości obrad soborowych, należeli: kardynał Stefan Wyszyński – prymas Polski, abp Karol Wojtyła (Kraków), abp Antoni Baraniak (Poznań), bp Piotra Kałwa (Lublin), bp Michał Klepacz (Łódź), bp Kazimierz Józef Kowalski (Pelplin), bp Edmund Nowicki (Gdańsk), bp Antoni Pawłowski (Włocławek) oraz bp pomocniczy i koadiutor *cum iure successionis* bpa Stanisława Adamskiego (Katowice), Herbert Bednorz. Udziału w obradach natomiast nie wzięli biskupi: Adam Rawicki i Władysław Muszyński z Białegostoku, Stanisław Adamski z Katowic, Kazimierz Tomczak z Łodzi, Ignacy Świrski z Siedlec, Jan Lorek i Piotr Gołębiwski z Sandomierza, Wojciech Tomaka z Przemyśla, a także administratorzy z Drohiczyzna i Lubaczowa – infułat Michał Krzywicki z biskupem pomocniczym Władysławem Jędrusakiem i ks. infułat Jan Nowicki. Pozostali zaś uczestniczyli w 1–3 sesjach soborowych²⁶, przy czym w pierwszej wzięło ogółem udział 25 biskupów z Polski, w drugiej

²⁵ Tamże.

²⁶ B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 94–111.

– 28, w trzeciej – 32 i w ostatniej – 45²⁷. Ponadto polską delegację uzupełniali: abp Józef Gawlina i bp Władysław Rubin rezydujący w Rzymie, opat cystersów z Mogiły o. Augustyn Ciesielski, generałowie paulinów – o. Ludwik Nowak i o. Jerzy Tomziński, Stefan Swieżawski – profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz Mieczysław Habicht – sekretarz Międzynarodowej Organizacji Katolików (OIC) reprezentujący jednocześnie Polskę zagraniczną²⁸.

Powszechnie uznana kompetencja polskich hierarchów i ich niezwykle doświadczenie teologiczno-pastoralne zadecydowały o powołaniu niektórych z nich do zróżnicowanych gremiów soborowych. Najaktywniejszy w tym względzie okazał się kardynał S. Wyszyński, członek Centralnej Komisji Przygotowawczej Soboru, członek Sekretariatu do spraw Nadzwyczajnych Kościoła i członek Prezydium Soboru²⁹. Także inni biskupi znaleźli się w strukturach soborowych: bp Herbert Bednorz – członek zespołu opracowującego projekt konstytucji o Kościele w świecie współczesnym, członek Komisji do spraw Apostolatu Świeckich, Prasy i Widowisk, członek Soborowego Komitetu Prasowego³⁰; abp Bolesław Kominek – członek zespołu opracowującego projekt konstytucji o Kościele w świecie współczesnym, członek Komisji do spraw Apostolstwa Świeckich, Prasy i Widowisk³¹; abp K. Wojtyła – członek zespołu opracowującego projekt konstytucji o Kościele w świecie współczesnym³²; abp A. Baraniak – członek Komisji do spraw Kościołów Wschodnich³³; bp M. Klepacz – członek Komisji do

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 98–99.

²⁹ B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 29–44; M.P. Romaniuk, *Życie, twórczość i posługa Stefana kardynała Wyszyńskiego Prymasa Tysiąclecia*, t. II, Warszawa 1996, s. 349–821.

³⁰ B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 98–99; J. Myszor, *Bednorz Herbert*, w: M. Pater (red.), *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, Katowice 1996, s. 22–24 (bibliografia).

³¹ B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 98–99; J. Krucina, *Kardynał Bolesław Kominek. W dwudziestą rocznicę śmierci*, „Colloquium Salutis” 23 (1993), s. 5–18; J. Mandziuk, *Słownik księży pisarzy archidiecezji wrocławskiej 1945–1992*, Warszawa 1997, s. 146–160 (bibliografia).

³² B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 98–99; A. Schletz, *Kardynał Karol Wojtyła. Szkic biograficzny*, „Nasza Przeszłość” 27 (1967), s. 7–16. Por. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1988.

³³ B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 98–99; *Śp. Arcypasterzowi w holdzie*, „Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej” 28 (1977) 10–11, s. 170–202; M. Przykucki, *Z kalendarium życia i prac ks. arcybiskupa Antoniego Baraniaka metropolity poznańskiego (do roku 1972)*, w: L. Bielerzewski (red.), *W służbie Kościoła poznańskiego*, Poznań–Warszawa–Lublin 1974, s. 23–27. Por. Z. Zieliński (red.), *Z więzienia na stolicę arcybiskupią. Arcybiskup Antoni Baraniak 1904–1977*, Poznań 2010.

spraw Studiów i Seminariów³⁴; bp E. Nowicki – członek Soborowego Trybunału Administracyjnego³⁵; bp Sz. Wesoly – członek Soborowego Biura Prasowego³⁶, i bp Franciszek Jop – członek Komisji do spraw Liturgii³⁷. Jakkolwiek by patrzeć na ten nurt aktywności soborowej, wymagała ona niemałego wysiłku, znajomości zagadnienia, a przede wszystkim ideowego zaangażowania. Dał temu między innymi wyraz kardynał Wyszyński w jednym ze swoich przemówień: „Nasze prace były wyjątkowo trudne. Oprócz udziału w sesjach generalnych, z których każda trwała trzy i pół godziny, biskupi polscy znaleźli się w różnych komisjach w procentowo większej liczbie, aniżeli biskupi innych narodów. Uważaliśmy, że biskupi polscy nie wchodzą w żadne ugrupowania narodowe, stanowią bowiem grupę specjalną z uwagi na to, że warunki Kościoła świętego w Polsce są odmienne, aniżeli w innych narodach. Dlatego też sprawy religii i Kościoła w Polsce musimy prowadzić według roztropności i doświadczenia własnego. Istnieje wielka, niemal powszechna sympatia dla Polski. Dlatego też biskupi polscy weszli w większej liczbie do różnych komisji, aniżeli biskupi innych krajów”³⁸.

Owa niezwykła sympatia wspomniana przez Prymasa Tysiąclecia oraz popularność biskupów polskich podczas obrad II Soboru Watykańskiego wynikały – jak należy sądzić – także z ich aktywności podczas obrad. Niemal wszyscy bowiem hierarchowie z Polski uczestniczący w soborze zabierali głos w czasie sesji bądź składali swoje wypowiedzi na piśmie do Prezydium Soborowego. Natomiast podczas czterech sesji soborowych występowali oni publicznie prawie osiemdziesiąt razy, choć najaktywniejsi z nich okazali się: kardynał S. Wyszyński, abp K. Wojtyła, bp M. Klepacz i abp A. Baraniak. Prymas Polski był przy głosie dziesięć razy: trzy razy podczas I i IV sesji oraz po dwa razy na sesji II i III. Wypowiadał się w materii liturgii, środków społecznego przekazu, jedności Kościoła, wolności religijnej, biskupów i zarządzania diecezją, istoty Kościoła, posłannictwa Kościoła w świecie współczesnym i odpustów. Abp K. Wojtyła za-

³⁴ B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 98–99; M.J. Kononowicz, *Biskup Michał. Prolegomena do portretu*, Warszawa 1968; K. Kruczyński, *Biskup Michał Klepacz 1893–1967*, Łódź 1993.

³⁵ B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 98–99; S. Bogdanowicz, *Edmund Nowicki – biskup gdański*, Gdańsk 1998.

³⁶ B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 98–99; W.M. Zarebczan, *Polacy w Watykanie. Instytucje i urzędy oraz Polacy w nich pracujący. Historia i współczesność*, Pelplin 2004, s. 335–341, 554.

³⁷ B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 98–99; H.J. Sobeczko, *Il processo d'introduzione della riforma liturgica in Polonia nei primi anni dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II con particolare riferimento all'attività liturgica del vescovo Francesco Jop (1897–1976)*, Roma 1980.

³⁸ P. Raina, *Kardynał Wyszyński. Czasy prymasowskie 1962–1963*, t. IV, Warszawa 1994, s. 50.

bierał głos osiem razy: dwukrotnie na sesji I i IV, trzy razy na sesji III i raz na sesji II, odnosząc się do takich zagadnień, jak: liturgia, źródła Objawienia, Kościół, wolność religijna, apostołstwo świeckich i misja Kościoła w świecie współczesnym. Osiem razy przemawiał także bp M. Klepacz: cztery razy podczas sesji II i dwukrotnie na sesjach III i IV, poruszając – poza zagadnieniami ekumenizmu – te same problemy co jego poprzednicy. Natomiast abp A. Baraniak zabierał głos sześć razy: dwukrotnie na sesjach II, III i IV, ustosunkowując się również do wspomnianych wcześniej zagadnień, a także do problematyki związanej z duszpasterskimi obowiązkami biskupów i z zakonami.

Siedmiu z uczestniczących w soborze biskupów polskich zabierało głos na jego forum dwukrotnie: bp B. Kominek (o Kościele i o Kościele w świecie współczesnym), bp Lucjan Bernacki (o środkach masowego przekazu, o Kościele), bp K.J. Kowalski (o Objawieniu Bożym, o życiu i zadaniach kapłanów), bp W. Pluta (o duszpasterskich obowiązkach biskupów, o apostołstwie świeckich), bp A. Pawłowski (o jedności chrześcijan, o Kościele), bp Jan Mazur (o Kościele, o ekumenizmie), bp Bohdan Bejze (o wychowaniu chrześcijańskim, o Kościele w świecie współczesnym)³⁹.

Obecność biskupów polskich na II Soborze Watykańskim, a przede wszystkim kardynała S. Wyszyńskiego, zaznaczyła się jeszcze innym, w istocie doniosłym dla teologii i religijności akcentem. Otóż 15 września 1964 roku, czyli w drugim dniu III sesji soborowej, prymas Polski wręczył papieżowi Pawłowi VI memoriał Episkopatu Polski w sprawie ogłoszenia Maryi Matką Kościoła⁴⁰,

³⁹ Zestawienia dokonano na podstawie: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. I pars. 1 – vol. IV pars 3, Città del Vaticano 1970–1976; B. Bejze, *Kronika Soboru...*, s. 29–115.

⁴⁰ Zasadnicza treść memoriału sprowadzała się do słów: „Nomine omnium 70 episcoporum Poloniae propono vota, quae attineat caput «De B. Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesia». In Litteris Encyclicis *Ecclesiam suam*, Summus Pontifex Paulus VI optime notat eximiam *missionem educativam*, quae competit B. Mariae Virgini. «Ad eandem supplices convertimus oculos tamquam ad amatissimam vivendi Magistram». In eadem B. Virgine Summus Pontifex laudat «absolutissimum christianae perfectionis expemplum, germanarum virtutum speculum, humanae naturae prodigale speciem» Iuxta mentem supra nominatae epistulae encyclicae episcopi Poloniae Summo Pontifici supplices miserunt libellos, in quibus vota ac desideria Papae complentur, quia in hisce libelli nihil maius, nihil ardentius petitur, quam ut agnoscatur maternitas Mariae spiritualis relate ad genus humanum eiusque salutifera ac benefica cura in omnibus, quae respiciunt religionis multum ac mores. Nota maternitas Mariae indicat eius eximium gradum dignitatis, tribulum in sessione II Concilii Vaticani B. Virgini tamquam *Matri Ecclesiae*... Hisce et aliis ex doctrina Ecclesiae excerptis, nisi, implorare statuimus in Memoriali nostro, Summo Pontifici traditio, ut supradictae opinioni, tam universae, mariam esse «Matrem Ecclesiae», dare velit sanctionem practicam et pastoraalem, ita ut Ipse infallibili declaratione Sua traderet maternitati Mariae fideles universos seu Ecclesiam totumque humanum genus – sub eius praesidium. Res esset de actu publico, quo

a w osobnym wystąpieniu poinformował o tym ojców soborowych i poprosił ich o poświęcenie Kościoła Najświętszej Maryi Pannie. Dość dodać, że mimo ożywionej dyskusji i licznych stanowisk w tej kwestii papież Paweł VI na zakończenie III sesji soboru, po ogłoszeniu konstytucji o Kościele w świecie współczesnym *Lumen gentium*, ogłosił także Maryję Matką Kościoła, wyjaśniając, że „Maryja jest Matką Chrystusa, Głową Mistycznego Ciała i Matką tegoż Ciała”, zalecając jednocześnie ludowi chrześcijańskiemu oddawanie Jej czci pod tym właśnie imieniem⁴¹.

Mówiąc o wkładzie Polski w dzieło soborowe – tytułem pełni obrazu – nie sposób nie wspomnieć o wyjątkowej akcji duszpastersko-pastoralnej realizowanej tylko w Polsce, a mającej na celu zmobilizowanie wszystkich wiernych w kierunku włączenia ich w sprawę Kościoła i soboru. Chodziło o to, aby modlitwą, postawą, wyrzeczeniami i konkretnym postanowieniem wspierać papieża i obradujących w Rzymie biskupów. Stąd też – według wcześniej opracowanego przez Episkopat Polski programu – każdej sesji towarzyszyło inne przedsięwzięcie o charakterze religijno-duchowym. W takiej konwencji w dniu rozpoczęcia soboru (11 października 1962 roku) aż do zakończenia I sesji (8 grudnia 1962 roku) odbywały się w każdej parafii – zgodnie z ustalonym porządkiem – czuwania soborowe z Maryją Jasnogorską. Przeciętnie w około czterdziestu parafiach i ośrodkach duszpasterskich każdego dnia odbywały się Msze święte, modlitwy i całodobowe czuwania w intencji soboru. Drugiej sesji towarzyszył „Soborowy czyn dobroci” polegający na notowaniu konkretnych przejawów dobroci w „Parafialnych księgach czynów dobroci”, które następnie specjalne delegacje zawoziły na Jasną Górę (codziennie przybywało 40–120 takich delegacji), a w zamian otrzymywały hostie i świece na tak zwaną parafialną wieczerzę paschalną. Z trzecią zaś sesją soborową związana była akcja „Zwyciężam siebie – za zwycięstwo Kościoła”, a jej osnowę stanowiły diecezjalne pielgrzymki

– primum – omnes episcopi uniti cum Capite Ecclesiae seu Supremo Pastore, in aula conciliari B. Mariae Virginis committerent Ecclesiam; deinde huiusmodi Artus consecrationis repetendus esset in omnibus dioecesibus mundi... Memoriale implorent a Summo Pontifice, ut laudatam consecrationem, quae a solo capite visibili Ecclesiae est peracta, reperere dignetur in aula Concilii in ordine collegiali et universali scil. una cum omnibus episcopis totius orbis terrarum”. Treść memoriału oraz wypowiedź kardynała S. Wyszyńskiego zob. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii...*, vol. III par 3, s. 441–444; *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*, Warszawa 1990, s. 9–22; R. Gruca, *Maria Madre della Chiesa. Contributo teologico-pastorale dell'episcopato polacco*, Roma 1989.

⁴¹ S. Wyszyński, *Matka Kościoła*, Città del Vaticano 1966; S.C. Napiórkowski, J. Usiadek, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992; S. Napiórkowski, *Matka Kościoła*, w: E. Ziemann i in. (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. XII, Lublin 2008, kol. 222–224.

pokutne i modlitwy na Jasnej Górze (diecezje jako wotum składały z tej okazji ozdobny krzyż) i parafialne modlitwy u stóp Królowej Polski (delegacje parafialne w darze składały różaniec) w intencji zwycięstwa nad sobą i odnowy Kościoła na całym świecie. Ostatniej natomiast sesji soborowej towarzyszyło w Polsce czuwanie pod hasłem: „W macierzyńską niewolę Matki Kościoła za wolność Kościoła w świecie współczesnym”. W tym duchu parafie przygotowywały specjalne „Księgi świętego niewolnictwa” i konkretne „zobowiązania tysiąclecia”, oddawały się Matce Bożej w niewolę za wolność Kościoła, a także odbywano parafialne pielgrzymki na Jasną Górę, gdzie składano „Księgi niewolnictwa”. Każda delegacja otrzymała obraz Matki Bożej Częstochowskiej, który następnie odwiedzał rodziny w parafiach. Bez wątpienia polskie dzieło soborowe wyzwoiliło niezwykle klimat, integrowało naród wokół wartości religijnych i jako takie bardzo wyraziście wpisało się w wielki program przygotowania do obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski⁴².

4. Owoce soboru i ich recepcja

Rezultat trudu soborowego okazał się imponujący i to nie tylko w sensie przyjętych dokumentów, ale przede wszystkim wypracowanych zupełnie nowych rysów teologii. Znalazły one swoje odzwierciedlenie w szesnastu przyjętych dokumentach:

Cztery konstytucje (doktrynalne teksty fundamentalne):

- 1) konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964),
- 2) konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (1963),
- 3) konstytucja dogmatyczna o Bożym Objawieniu *Dei Verbum* (1965),
- 4) konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965).

Dziewięć dekretów ściśle tematycznych:

- 1) ekumeniczny *Unitatis redintegratio* (1964),
- 2) o wschodnich Kościołach katolickich *Orientalium Ecclesiarum* (1964),
- 3) o środkach społecznego przekazu *Inter mirifica* (1963),

⁴² S. Wszyński, *Dziela zebrane*, t. IX–X, Warszawa 2011–2012; J. Kempński, „Soborowe czyny dobroci” w diecezji katowickiej (analiza socjoreligijna), „Studia Claromontana” 3 (1982), s. 396–435. W ustaleniach tego zagadnienia wykorzystano także roboczy wydruk referatu o. dr. Arkadiusza Smugacza OCD pod tytułem *Naród polski wobec Soboru Watykańskiego II* (ss. 16). Za jego udostępnienie bardzo serdecznie dziękuję Autorowi.

- 4) o pasterskich zdaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* (1965),
- 5) o formacji kapłańskiej *Optatam totius* (1965),
- 6) o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* (1965),
- 7) o przystosowaniu i odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis* (1965),
- 8) o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* (1965),
- 9) o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes* (1965).

Trzy deklaracje o charakterze ogólnym:

- 1) o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (1965),
- 2) o wolności religijnej *Dignitatis humanae* (1965),
- 3) o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* (1965)⁴³.

Gdyby pokusić się o możliwie najkrótsze wskazanie osiągnięć soborowych określających jego kilkuletnią refleksję, trzeba by wskazać na głębokie przeobrażenia Kościoła *ad intra* i *ad extra*, urzeczywistniające się w trzech podstawowych płaszczyznach: wszechstronnej odnowie (reformie) Kościoła, ekumenicznym otwarciu się na dialog (z innymi Kościołami, religiami i z człowiekiem) oraz wyrazistym samookreśleniu się Kościoła. Odwołując się zaś do dokumentów soborowych, głównie *Lumen gentium* i *Gaudium et spes*, wypada zauważyć, że „Kościół jest Ciałem Chrystusa, darem Boga dla zbawienia wszystkich, uświęconym przez Ducha Ojca i Syna [...], ludem wędrującym, ludem Bożym, gdzie wszyscy idą ramię w ramię, uczestnicząc w kapłaństwie Chrystusa z racji wspólnego przeznaczenia: wędrowki ku świętości, inspirowani uprzywilejowanym przykładem Maryi, Matki Boga”⁴⁴.

Choć oficjalnie dekrety soborowe ogłoszono w 1965 roku, jeszcze przed ich promulgacją tu i ówdzie pojawiały się grupy – zwłaszcza w Europie Zachodniej i Ameryce – które zachłyśnięte hasłem *aggiornamento* zupełnie opacznie poj-

⁴³ *Acta Synodalia Sacrosancti Consilii...*, t. I–XXXII, Città del Vaticano 1970–1999; Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002; *Commentary on the Documents of Vatican II*, t. I–V, New York 1967–1969; J. Imbach, *Wielkie tematy soboru*, Warszawa 1985; O. Karrer, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Reflexionen*, München 1966; G. Martelet, *Les idées maitresses de Vatican II*, Paris 1967.

⁴⁴ F. Bécheau, *Historia soborów*, Kraków 1998, s. 230. Por. M. Bredeck, *Das Zweite Vatikanum als Konzil der Aggiornamento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation*, Paderborn–München 2007; G. Routhier, *Vatican II. Herméneutique et reception*, Montréal 2006; G. O’Collins, *Living Vatican II. The 21st Concil for the 21st Century*, New York 2006; Ch. Theobald, *La reception du Concile Vatican II. Accéder à la source*, Paris 2009.

mowały odnowę jako bezkrytyczne odrzucenie wszystkiego tego, co przedsoborowe. Owa żywiołowa fala kontestacji, przybierając różne postaci, przebiegała w nurcie odcinania się od tradycyjnych form nauki, zwyczaju i postaw wypracowanych dotychczasową praktyką Kościoła za cenę wejścia na drogę hasłowej nowoczesności i wolności. Próbując – najogólniej wprawdzie i w wielkim uproszczeniu – skatalogować takie tendencje, trzeba byłoby wskazać na pewne dążenia do deklerykalizacji form życia kościelnego na rzecz większej autonomii świeckich i przekazania im niemal wszystkich odcinków pastoralno-administracyjnej misji Kościoła. W parze z tym dało o sobie znać bezkrytyczne lekceważenie tradycji ustępującej teraz miejsca bardzo żywiołowym elementom indywidualistycznym, objawiającym się nie tylko w zachowaniu konkretnych jednostek, ale przede wszystkim w praktyce powstających coraz liczniej grup i organizacji nieformalnych nastawionych na kształtowanie pobożności i formację religijno-duchową⁴⁵.

Innym z kolei przejawem swoistego przewartościowania przemian soborowych było przesadne przyjmowanie reform liturgicznych z dość swobodnymi modyfikacjami przy sprawowaniu mszy św. oraz bardzo subiektywnymi zmianami rytuału, tudzież „nowatorskie” rozumienie kapłaństwa hierarchicznego czy wreszcie daleko idący naturalizm wprowadzony do nauk teologicznych, głównie w biblistyce i katechetyce. Gdy idzie o „nowoczesne” pojmowanie kapłaństwa, przybrało ono przede wszystkim postać dość powszechnego ruchu antycelibatowego i szeroko zakrojonego zeświecczenia życia zakonnego⁴⁶. W badaniach teologicznych dążono do czysto rozumowego prezentowania prawd wiary i dostosowywania ich do współczesnej mentalności ukierunkowanej na „dogmatycznie” pojmowany racjonalizm. W takim bowiem kierunku szły przede wszystkim badania biblijne mocno przesiąknięte duchem protestantyzmu czy też nauka i interpretacja depozytu wiary. Wymowną egzemplifikacją tego ostatniego aspektu jest bezsprzecznie tak zwany katechizm holenderski – dzieło opracowane z ini-

⁴⁵ B. Minvielle, *L'apostolat des laïcs à la veille du Concile (1949–1959)*, Freiburg 2001. Por. R. McCormick, *The Critical Calling: Reflections on Moral Dilemmas since Vatican II*, Washington 2006; L. Rolandi, *Testimoni del Concilio. Il racconto del Vaticano II nell'esperienza dei protagonisti*, Cantalupa 2006; P. Hünermann (red.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg 2006.

⁴⁶ J. Baldovin, *Klaus Gamber and the Post-Vaticanum II Reform of the Liturgy*, „*Studia Liturgica*” 33 (2003), s. 223–239; R. Falsini, *Riforma liturgica e Vaticano II: un testimone raccontata*, Milano 2005; G. Denzler, *Das Papsttum und der Amtsölibat*, t. I–II, Stuttgart 1973–1976; W. Bassett, P. Huizing (red.), *Celibacy in the Church*, New York 1972. Por. L. Cahil i in. (red.), *Sexuality and the U.S. Catholic Church. Crisis and Renewal*, New York 2006.

cjatywy episkopatu holenderskiego przez dominikanina Edwarda Schillebeekxa i jezuitę Pieta Schoonenberga, w którym pominięto szereg dogmatów, a w odniesieniu do takich prawd, jak: stworzenie aniołów, dusza ludzka, grzech pierworodny, dziewicze poczęcie Chrystusa, ofiara Krzyża, Eucharystia, nieomyślność Kościoła, kapłaństwo powszechne i hierarchiczne, zastosowano daleko idące uproszczenia⁴⁷.

O ile zatem głos progresistów różnych odcieni i formacji był dość donośny i znajdował niemały posłuch zwłaszcza wśród młodszego pokolenia, o tyle nie można też było lekceważyć frakcji tradycjonalistów kontestujących przeobrażenia soborowe, zwłaszcza w dziedzinie liturgii i praktyki Kościoła. Jako *pars pro toto* takiego kierunku można wskazać na arcybiskupa Dakaru i Tulle, Marcela Lefebvre, który założył kapłańskie bractwo św. Piusa X, seminarium przygotowujące księży w duchu przedsoborowym oraz sprawował i promował kult w rycie trydenckim, a całe dzieło II Soboru Watykańskiego uważał za przejaw neomodernizmu⁴⁸.

Jakkolwiek by patrzeć i oceniać tego typu działania wygenerowane przemianami soborowymi, nie sposób wszak dostrzec w nich elementu zagrożenia o znamionach pewnego kryzysu w Kościele. Jego forma i kierunek w dużej mierze zależały teraz od reakcji papieża Pawła VI, a ten w pełni utożsamiając się z ideą soborową, był przede wszystkim nastawiony na dialog i pozytywne formułowanie nauki w tych obszarach, gdzie rodziły się mniej lub bardziej uzasadnione pytania bądź też oczekiwania ze strony duchowieństwa i wiernych⁴⁹. Dlatego zabierał on jednoznaczny głos – choć nie zawsze popularny – w przypadku takich zagadnień, jak: praktyka i uzyskiwanie odpustów (konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina* z 1 stycznia 1967 roku)⁵⁰, stały diakonat i procedury

⁴⁷ H. Mourits, *I grandi temi del catechismo olandese*, Brescia 1968; V.M. Kuiper, „Haupt-sünden” des holländischen Neuen Katechismus, Zürich 1969; P. Przybylski, *Stworzenie człowieka w katechizmie holenderskim w świetle współczesnej bibliistyki*, London 1978.

⁴⁸ U. Ronfani, *La rivolta del vescovo Lefebvre*, Milano 1977; A. Schifferle, *Marcel Lefebvre. Ärgeris und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche*, Kevelaer 1983; S. Grzechowiak, *Ruch arcybiskupa Lefebvra. Ku rozłamowi w Kościele posoborowym*, Gniezno 1998.

⁴⁹ J. Crootaers, *Actes et Acteurs...*, s. 31–92; M. Wrzeszcz, *Pawel VI. Szkic do portretu wielkiego papieża*, Warszawa 1988, s. 49–117; P. Hebblethwaite, *Paul VI. The First Modern Pope*, New York 1993; E. Malnati, *Paolo VI e il Consilio*, Casale Monferrato 2006.

⁵⁰ Zob. „Acta Apostolicae Sedis” 59 (1967), s. 5–24 [dalej AAS]; E. Mura, *Constitutionis apostolicae „Indulgentiarum doctrina” breve commenatrium*, Roma 1967; S.J. Grzywacz, *Nauka Kościoła o odpustach w konstytucji „Indulgentiarum doctrina” i w Kodeksie Prawa Kanonicznego*, „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie” 42 (1968) 5–6, s. 126–133; M. Kołodziejczyk, *Dalsza refor-*

jego udzielania (dekret *Sacrum diaconatus* z 18 czerwca 1967 roku)⁵¹, celibat duchownych, jego teologia i uzasadnienie (encyklika *Sacerdotalis coelibatus* z 24 czerwca 1967 roku)⁵², zasady katolickiej etyki seksualnej i regulacji urodzin (encyklika *Humanae vitae* z 25 lipca 1968 roku)⁵³. Wszędzie tam – podobnie zresztą jak w wielu innych dokumentach Pawła VI – widoczne jest ponad wszelką wątpliwość akcentowanie potrzeby wierności dla prawd katolickich oraz niezwykła determinacja w głoszeniu nauki, która – jak wielokrotnie podkreślał – nie może być zakładnikiem ani popularności, ani dążeń do tak zwanej nowoczesności. Bodaj najlepiej taką nieugiętość papieża można było zaobserwować wobec kontestowania celibatu i wskazań co do zasad moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego, gdy nie myślał on wcale ustępować pod naporem krytyki i atakowania jego autorytetu, ale nie sięgał też – jak wcześniej bywało – do anatem i cenzur, a raczej na drodze argumentów i rzeczowej dyskusji oczekiwał merytorycznych konstatacji i wyciszenia nadmiernych emocji. Taką postawę też przyjął w obliczu rodzącej się nieufności w stosunku do Kongregacji Nauki Wiary, zamanifestowanej między innymi w 1968 roku deklaracją teologów skupionych wokół czasopisma „Concilium”. Trzydziestu ośmiu z nich (później dołączyło znacznie więcej), między innymi Marie-Dominique Chenu, Hans Küng, Joseph Ratzinger, Edward Schillebeeckx, Karl Rahner, skrytykowało atmosferę podejrzliwości tejże kongregacji wobec co odważniejszych teologów, opowiedziało się za wolnością badań, postulując – celem zniwelowania jakichkolwiek podejrzeń lub tajnych działań administracji watykańskiej – utworzenie specjalnej międzynarodowej komisji. A choć niektórzy z prominentnych teologów skrytykowali deklarację, papież – nastawiony pojednawczo i opowiadający się raczej

ma w dziedzinie odpustów, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 22 (1969) 2–3, s. 103–123; J. Dudziak, *Pojęcie i rodzaje odpustów oraz sposoby ich zyskiwania*, w: *Alma Mater Tarnoviensis*, Tarnów 1972, s. 133–163; B. Patoleta, *Odpusty według Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, Pelplin 2004, s. 16–17.

⁵¹ AAS 59 (1967), s. 697–704; *Der Diakon heute*, Würzburg 1969; L. Kaliński, *Diakonat stały w Kościele łacińskim po Soborze Watykańskim II*, „Prawo Kanoniczne” 13 (1970) 3–4, s. 167–182.

⁵² AAS 59 (1967), s. 657–697; K. Rahner, *Die gegenwärtige Diskussion über den Zölibat*, „Concilium” 5 (1969), s. 222–223; D. Hildebrand, *Zölibat und Glaubenskrise*, Regensburg 1970; S. Olejnik, *Dlaczego Kościół podtrzymuje prawo celibatu kapłańskiego*, „Homo Dei” 42 (1973), s. 133–142. Por. przyp. 29.

⁵³ AAS 60 (1968), s. 481–503; L. Lorenzetti, *Consilio e „Humanae vitae”*, Bologna 1969; A. Markowski, *Bibliografia dotycząca „Humanae vitae”*, „Chrześcijanin w Świecie” 10 (1978) 70, s. 30; S. Semincx, *La réception de l'encyclique „Humanae vitae” en Belgique, Étude de théologie morale*, Roma 2006.

za dialogiem – już w kwietniu 1969 roku powołał Komisję Teologiczną przy Kongregacji Nauki Wiary z udziałem niektórych sygnatariuszy deklaracji⁵⁴. Jest to najlepszy dowód otwartości Pawła VI na zgłaszane postulaty i szukania dróg porozumienia dla dobra Kościoła, co więcej – stanowi wymowną egzemplifikację spokojnego wprowadzania do codzienności życia i praktyki Kościoła owych zasad dialogu, które tak wyraziście wypracował Drugi Sobór Watykański.

DRUGI SOBÓR WATYKAŃSKI – PRÓBA KONTEKSTUALNEJ INTERPRETACJI HISTORYCZNEJ

Streszczenie

Świadomość nieukończonego w 1870 roku Pierwszego Soboru Watykańskiego generowała z jednej strony w oficjalnych czynnikach kościelnych wolę jego kontynuacji, a z drugiej niektórzy uważali, że cały splot wydarzeń z kategorii ustawodawczo-doktrynalnej nie wymaga takiej potrzeby. Niemniej, począwszy od pontyfikatu Piusa X, Stolica Apostolska czyniła przygotowania do kolejnego soboru, a mimo iż najwięcej w tej materii uczynił Pius XII, zaniechał ostatecznie myśli o soborze. Jednak dość nieoczekiwanie zdecydował się na niego Jan XXIII, a później kontynuował Paweł VI. Rezultat prac soborowych okazał się imponujący, w czym mieli także pokaźny udział biskupi polscy, głównie prymas Polski, kardynał Stefan Wyszyński i kardynał Karol Wojtyła. Mówiąc najogólniej – dziełem soboru była wszechstronna odnowa (reforma) Kościoła, ekumeniczne otwarcie na dialog oraz wyraziste samookreślenie się Kościoła.

Słowa kluczowe: Drugi Sobór Watykański, reforma Kościoła, ekumenizm, oficjalna nauka Kościoła, recepcja soboru, udział Polaków w II Soborze Watykańskim.

⁵⁴ E. Szafronowski, *Kuria Rzymska. Studium historycznokononiczne*, Warszawa 1981, s. 45–65; W. Jakubowski, M. Solarczyk, *Ustrój Kościoła rzymskokatolickiego. Wybrane zagadnienia instytucjonalne*, Warszawa 2002, s. 74–75; Z. Zieliński, *Papieże epoki soborowej...*, s. 102–105.

**THE SECOND VATICAN COUNCIL
– AN ATTEMPT TO MAKE
A CONTEXTUAL HISTORICAL INTERPRETATION**

Summary

Awareness of unfinished the First Vatican Council in 1870, generated on the one hand in the official church factors wish of its continuation, on the other hand, some thought that the whole chain of events from the category of legislative, doctrinal, requires did not need. Nevertheless, from the pontificate of Pius X, the Holy See had made preparations for the next council, and although most of them in this matter did Pius XII, eventually abandoned thoughts of the council. However, quite unexpectedly decided for him, John XXIII and Paul VI, he continued. The result of the work of the council proved to be impressive, what they also had a substantial share of the Polish bishops, mostly Polish Primate Cardinal Stefan Wyszyński and Cardinal Karol Wojtyła. Generally speaking – the work of the council was a comprehensive renovation (reform) Church, ecumenical openness to dialogue and expressive self-determination of the Church.

Keywords: Second Vatican Council, the reform of the Church, ecumenism, the official teaching of the Church, reception council, Polish participation in the Second Vatican Council. Translated by Jan Walkusz

Translated by Mirosława Landowska

