

Malachi Martin

JEZUICI

Towarzystwo Jezusowe i zdrada ideałów Kościoła rzymskokatolickiego

Przekład:
Dagmara Kobylińska Jarosław Irzykowski

Gdańsk 1994

W oczach opinii publicznej
461

ROZDZIAŁ 22

W oczach opinii publicznej

Rzymska wiosna roku 1975 zaczynała stawać się wspomnieniem. Utarczki pomiędzy Towarzystwem Jezusowym a jego inspiratorem, papieżem, trwały już od dziesięciu lat. Cała dekada minęła od chwili, gdy delegaci, już podczas pierwszej sesji XXXI KG, zaczęli — może trochę niepewnie — snuć nici dające początek nowej tożsamości jezuitów i nowej — godnej współczesnego świata — misji. Pomimo starć z papieżem Pawłem VI i Stolicą Apostolską, przywódcy Towarzystwa zdołali wreszcie, po 96 dniach kolejnej Kongregacji Generalnej, przeforsować wprowadzenie dekretów pozwalających na zmianę najgłębszych podstaw nowej „pierwotnej charyzmy”, a zarazem, na potwierdzenie, że jezuita pozostają nadal lojalnym zgromadzeniem i heroldami wiary oraz lojalności,

zgodnie z tradycją zapoczątkowaną przez św. Ignacego.

Pewną próbą, z jaką Pedro Arrupe i jezuita musieli się zmierzyć po zakończeniu XXXII KG było to, że nawet powołując się na jej dekrety, stracili przewagę. Dekrety XXXII KG znalazły się w posiadaniu Pawła VI i zostały poddane drobiazgowej analizie. Pogłoski krążące w korytarzach i biurach Watykanu były równie niesforne jak rtęć czy węgorze. Konserwatywni doradcy Ojca Świętego, jak głosiła jedna plotka, zalecali całkowite odrzucenie dekretów. Mówiono też, że Ojciec Święty nie tyle zaneguje dekrety, co raczej zawiesi ich zaakceptowanie *sine aie*, pozostawiając XXXII KG w stanie zawieszenia i skazując całe Towarzystwo Jezusowe na kanoniczną próżnię. Możliwe było też, według innej pogłoski, że pewnej części Towarzystwa Jezusowego pozwoli się oderwać od głównego trzonu i powrócić do tradycji sprzed XXXI KG. i XXXII KG. Jeszcze inni mówili, że dojdzie do całkowitego zrewidowania dekretów XXXII KG.

Cokolwiek by mówiono, pozostawało brutalnym faktem, że po » pierwszy od stu lat papież z miejsca nie zaakceptował ustaleń Kongregacji Generalnej. To zapowiadało kłopoty. Możliwe było dosłownie wszystko.

Wiele z tych plotek mogłoby zyskać potwierdzenie w owych tygo-, tuż po zakończeniu XXXII KG, gdyby tylko Paweł VI tryskał i fizycznym i był w doskonałej formie psychicznej. Niestety w kluczowym dla dziejów Kościoła — momencie Pawłowi VI daleko było do dobrej kondycji. Od lat lekarzy niepokoił stan jego i związany z tym niedowład nóg. W latach siedemdziesiątych jeszcze się pogorszył. Artretyzm, który początkowo zdawał się, stopniowo zaczął się pogłębiać, czyniąc każdy ruch sprawą kalkulacji — rozważań, jak tu najbezpieczniej wyciągnąć, usiąść, potrząsnąć głową, odwrócić się czy wykonać inne, najzwyczajniej; czynności, unikając dotkliwego bólu. Mimo iż te problemy fizyczne były nader poważne, osobisty lekarz i VI utrzymywał, że wszystko to wynikało z cierpień, jakie nękały {p i duszę Ojca Świętego. Zdaniem tego specjalisty, żadna z fizycz-i dolegliwości Pawła VI nie mogła wytłumaczyć tempa, w jakim

ował w stronę grobu.

||. Pośród tych, z którymi papież omawiał kwestię dekretów KG, znaleźli się tacy, którzy utrzymywali, że to właśnie do-enie z jezuitami pozwoliło mu przejrzeć na oczy. Paweł VI, od pierwszych starć z ojcem Arrupe, dotyczących natury KG, poprzez negującą jego zakazy popędliwość XXXII KG, ował, jak najważniejszy dla papieża zakon zmierza ku przepaści

; Znacznie bardziej bolało Pawła VI, że to, właśnie jego, jako najwyższy autorytet Kościoła, obarczać się będzie winą za to, co sam uważał prawdziwą katastrofę. Coraz bardziej nękał go jego młodzięczy idealizm; nadmierna chęć podważania tradycyjnych sposobów wyrażania -wiary; dawniejsza uległość wobec radykalnych reformatorów Koaigitorów na rzecz zmian społeczno-politycznych, a przede wszystkim — oficjalne zaaprobowanie zamiarów Soboru Watykańskiego II by natychmiast pomóc człowiekowi zbudować odpowiadający mu świat doczesny. Wszystkie błędy, jakie popełnił — krótkowzroczność i ;jawne odejście od tych, którzy nie życzyli sobie „nowej” eklezjologii — Zmusiły Pawła VI do stanięcia nad krawędzią przepaści, ku której, jak uważał, zmierzali jezuita i spojżenia w tę otchłań.

Paweł VI pragnął teraz tylko jednego — odciągnąć swój Kościół od skraju czeluści. Uważał, że musi podjąć wszelkie możliwe i najskuteczniejsze działania, jakie tylko pozwolą powstrzymać degrengoladę jezuitów.. Było dla niego oczywiste, iż dekrety XXXII KG zaprowadzą elitę Kościoła w przepaść i, co więcej, pociągną za sobą jeszcze niejednego papieża.

462

Koń trojański

Pierwszą powinnością — i to bolesną — było realistyczne zanalizowanie potencjalnego niebezpieczeństwa. Drugą znalezienie sposobu na uniknięcie tego zagrożenia. Co miał zrobić, w praktyce czynić? Zanegować dekrety i powstrzymać sfinalizowanie XXXII Kongresu *Gsinedirt W* sytuacji, w jakiej się znalazł, było to niemożliwe. Zbyt wielu przyjaciół i sympatyków ojca Arrupe i Towarzystwa Jezusowego domagało się od niego rozwikłania sytuacji. Zanegować te dekrety? Zażądać ich zrewidowania? Paweł VI nie był już w stanie znieść twardego i konsekwentnego oporu jezuitów. Nie zdołałby już — ani fizycznie, ani emocjonalnie — znieść ponownie czegoś takiego, jak XXXII KG. Jeżeli jezuita zamierzali położyć papieża na łopatki, udało im się doskonale.

Jeżeli wziąć pod uwagę wszystkie dynamiczne elementy tego kłopotliwego meczu Towarzystwa Jezusowego z Pawłem VI, najbardziej mogło zaskoczyć jezuitów nagle ochłodzenie kontaktów

zwierzchności Towarzystwa z Watykanem Pawła VI. Większości członków zgromadzenia trudno było się pogodzić z zamrożeniem owych stosunków i z oporami papieża wobec zatwierdzenia dekretów. Jeśli było to próbne starcie — albo nawet realny początek wojny pomiędzy Towarzystwem a papieżem — i tak nie brano pod uwagę tego konfliktu. Ale ani postępowanie delegatów na XXXII KG, ani postępowanie ich rzymskich przełożonych nie potwierdzało faktu, że czyjaś zła wola domagała się sprzeciwu wobec papieskich zakazów, nakazów i upomnień. Więc choć wielu spośród delegatów odniosło się krytycznie do pozycji papieża, nikogo nie można byłoby oskarżyć o jakiegokolwiek przejawy przewrotności.

Rządziły tu raczej emocje, na swój sposób szlachetne; emocje związane po części z tym, że niesprawiedliwość społeczna utrzymywała w stanie codziennego, beznadziejnego zniewolenia miliony ludzi, a po części z tym, że intelektualne zadufanie autorów tych dekretów rodziło arogancję i dumę. Nikt z większości jezuickiej ani przez moment nie wątpił, że wie więcej niż papież; ale też nikt nie zdecydował się ani na potwierdzenie swego nieprzejednanego uporu, ani na publiczne zanegowanie woli Pawła VI. Nie dało się uniknąć tego, że ludzie zaczęli dostrzegać w postępowaniu jezuitów pewną — niezamierzoną — lukę w ich pragnieniu utożsamienia się z „nowym” światem, pozwalającym na otoczenie się blichtrzem legendy, a zatem i na rządka nie się pokusie podkreślenia swych doczesnych osiągnięć, możliwych do odnotowania przez współczesną im społeczność.

Ignacy stłumiłby wszelkie odcienie tych pragnień i mocno zaangażował się w sprawę ich przekształcenia, usunąłby z szeregów

463

W oczach opinii publicznej

towarzystwa — może ze smutkiem, ale bez wahania i słowa skargi — wszystkich jezuitów, którzy ulegli tym poglądom, jako zwabionych e największego wroga, Lucyfera.

Pewna szlachetna cecha — zdolność do współczucia i odczuwania słusznego gniewu w obliczu wszelkich przejawów człowieczej niesprawiedliwości — sprawdzona w niełatwych przecież warunkach, wymagających posłuszeństwa i wierności papieżowi oraz ortodoksji rzymskokatolickiej, z całą pewnością pozwoliła wielu świętym na uzyskanie takiego poziomu duchowego i wejście w bezpośredni kontakt z rzeczywistością nadnaturalną, czego skutki odczuło w swym życiu doczesnym wielu zwyczajnych ludzi. Na myśl przychodzą tu wielkie etacie: sam Ignacy, Franciszek z Asyżu, Wincenty a Paulo, a z osób n współczesnych — matka Teresa z Kalkuty. A jednak żadne z nich nie szukało inspiracji w otaczającym ich świecie. Żadne z nich nie przyjmowało rozwiązań podsuwanych im przez ten świat. Innymi słowy, *żadne* z z nich nie poddawało się wpływowi świata; ludzie ci sami ów świat przekształcali.

Natomiast Towarzystwo Jezusowe w latach siedemdziesiątych uległo wpływom świata. Wierność, posłuszeństwo i ortodoksję podporządkowano nowemu duchowi, który zniewolił XXXII KG i doprowadził jezuitów do amoku. Utajony i dyskretnie wyznawany przez wielu .wśród nich modernizm uczynił ich niewolnikami wspaniałości techniki i nauki. Słaba wiara znalazła swe odbicie w zbyt łatwo przyjętym, pogardliwym stosunku do papieskiego prawa do nauczania. Oszłamianiu zamętowi, wywołanemu przez to, że coraz więcej nowych narodów domagało się zwiększenia ilości chleba, swobód, powodów do .satisfakcji ze współczesności, powiększenia rynków, a także wyraźniejszego potwierdzenia godności i równości, jezuita zawtórowali wołaniem, że oto nadeszła nowa, niezwykła i zadziwiająca era, w którą Włączyć się muszą od razu, zanim ta fala osiągnie szczyt i rzuci się do przodu, pozostawiając ich w tyle.

A zatem XXXII Kongregacją Generalną nie kierowała zła wola, spragnienie wtopienia się w ten zamęt; pragnienie udzielenia odpowiedzi na zew nadchodzącej epoki; pragnienie odnowy — odnowy przekraczającej najśmielsze dążenia innych; pragnienie znalezienia się 'awangardzie tych, którzy stawiali siebie i wszystko, co posiadają, do Dyspozycji budowniczych nowego porządku obowiązującego całą rasę dzką. Ówczesny Kościół rzymskokatolicki dość często miał do czynienia z tym schorzeniem ducha i intelektu.

Tym, co XXXII KG nadawało tak ogromne znaczenie, był pożałowania godny fakt, że ta Kongregacja Generalna Towarzystwa Jezusowe-

464

Koń trojański

go zaraziła tym schorzeniem wszystkie debaty. Delegaci zatwierdzili symptomy tej choroby jako znak nowego tworu — nowego jezuityzmu — budowanego pieczołowicie w cieniu Pałacu Papieskiego. Maskowali tę budowlę, zdobiąc ją w ornamenty klasycznej wiary j misji apostołskiej. A kiedy już

wszystko doprowadzili do końca i wyszlifowali tworem, który wtoczyli do centrum Stolicy Apostolskiej, do samego serca katolicyzmu, był nowy koń trojański.

Wielu jezuitów, nadal zaabsorbowanych, inspirującym XXXII KG „podskórnym dążeniem” do zdemokratyzowania Towarzystwa i zapewnienia mu autonomii, musiała zaskoczyć tak ostra napaść Pawła VI na ich nowy twór. Odnosili chyba wrażenie, że działania papieża mają na celu jedynie zdyskredytowanie i złagodzenie ich wysiłków. Nie mogli, na przykład, zrozumieć, dlaczego mowa, którą wygłosił 7 marca w obecności Pedro Arrupe i jego asystentów generalnych, zawierała tak wiele słów krytyki. Ich rzymscy przełożeni i faktyczni twórcy tego współczesnego konia trojańskiego wiedzieli dobrze, dlaczego Paweł VI nie akceptuje ich nowego dzieła. Nie można było jednak powiedzieć tego o szeregowych członkach Towarzystwa, jako że zatracili oni całkowicie zdolność krytycznej oceny swego postępowania. Nie byli, na przykład, w stanie zaakceptować wyraźnej symboliki krucyfiksu Roberta Bellarmine; nie rozumieli też, dlaczego ich ukochany „Pedro” został tak źle potraktowany przez papieża i jego sekretarza stanu. A najbardziej burzyli się, że muszą czekać — jak im się wydawało, w nieskończoność — na zbadanie i zatwierdzenie dekretów XXXII KG przez papieża. Co bardziej popędliwi i zadziorni uważali to za ograniczenie wiekowego przywileju chroniącego Towarzystwo przed drobiazgowym badaniem jego postanowień. Wszak od kilku stuleci żaden papież nie brał jezuitów na celownik. Wyglądało na to, że Watykan przestał im ufać.

Ten ostatni czynnik szczególnie martwił rzymskich przełożonych Towarzystwa. W istocie, w świetle mowy, którą papież wygłosił w ostatnim dniu Kongregacji do generała Arrupe i jego współpracowników, obawy wydawały się uzasadnione. Kończąc ten apel, Paweł VI powiedział: „Powinniście zważać na fakt, iż cała współczesna opinia publiczna, a zwłaszcza inne zakony i kongregacje, a także pozostali członkowie Kościoła, są w stosunku do was nastawieni krytycznie...

Mówiąc to, papież jasno postawił sprawę: nie możemy już dłużej polegać na jezuitach jako na pierwszej linii zwolenników papieżstwa. Inni — wielu innych — tylko czekają na to, by Towarzystwo Jezusowe dało im przykład. Pozostałe zakony i kongregacje widzą „modernizację

W oczach opinii publicznej

465

o, jak przedstawiliście to podczas XXXII KG — w sposób nie budzący naszego zaufania. Jak myślicie, do jakich wniosków dojdą, jeśli

pozwolimy, by uszło wam na sucho to, co potępiamy? I co będzie, gdy świat — ogół wiernych i rządy świeckie — usłyszy, że usiłujecie zbuntować przeciwko władzy papieskiej? To, co teraz zrobicie,

nie na ich stosunek do was i do papieżstwa. „Powinniście zważać na iż...”

Arrupe zważał na to. Wiedział, równie dobrze jak papież, że jako

odnowiciele, jezuita postrzegani byli, jak i we wszystkich innych kwestiach jako awangarda. Generał i jego współpracownicy żywili głębokie przekonanie, że XXXII KG wielce się przysłużyła — w najbardziej pozytywnym znaczeniu tego słowa — sprawie wprowadzenia „nowej misji” „odnowionego katolicyzmu” w „nowy świat”. XXXII KG wska-i zakonem i kongregacjom drogę do wydobycia Kościoła rzymskokatolickiego z dziewiętnastowiecznego getta, przejścia mielizn dwudziestego stulecia i wejścia w chwalebny świt ludzkości XXI wieku.

Gdyby to wszystko minęło się z prawdą — gdyby decyzje KG nie wskazywały właściwej drogi Kongregacja Generalna,

całym swym rozmachem i ogromem podjętych prac, znalazłaby się w ślepym zaułku, a Towarzystwo Jezusowe popełniłoby swój ostatni błąd.

Czyż zatem Arrupe i jego współpracownicy mogli podchodzić obojętnie do kwestii zbadania przez Pawła VI dekretów XXXII KG? Ludzie zebrani w II Gesi) nie mogli zignorować negatywnych opinii o , co Ojciec Święty może zrobić z tymi decyzjami. Wieści, że tak się > nich odniósł, nie mogły służyć ani Towarzystwu, ani jego obrazowi *f* oczach opinii publicznej.

Na ostrzu noża postawiło tę sprawę również to, że wielu delegatów ; przed opuszczeniem Rzymu — a tym bardziej, kiedy poczuli się

bezpieczni w swoim środowisku — otwarcie potępiało papieskie podejście-: do dekretów jako „autorytatywne”, „niedemokratyczne” i „godzą-’ w statutowe prawa Kongregacji Generalnej, jako „pozostałość” po dawnym, hierarchicznym i władcym Kościele, który wielu uznawało i anachronizm. Takich publicznych komentarzy, wygłaszanych przez jezuitów, Watykan nie mógł uznać za służące sprawie jezuitów.

Co gorsza, tego typu szczerość dała o sobie znać już podczas trwania XXXII KG. Pomimo

najszerszych intencji i starań władz
towarzystwa pewne sugestie co do drażliwych stosunków pomiędzy nitami a papieżem dotarły do
świata zewnętrznego. Podczas gdy •ledwie nieliczni delegaci całkowicie sprzeciwiali się uwzględnieniu
podskórnych dążeń" nowego jezuitów, jeszcze niniejsza ich liczba
466

Koń trojański

W oczach opinii publicznej

467

zabiegała o to, by zatając treść dysput, jakie miały miejsce podczas •
Kongregacji. J

Biura papieskie też nie były przeciwne temu, by podsuwać środkom masowego przekazu to, co
się naprawdę dzieje — gorzkie rozważania dotyczące funkcji ojca Arrupe, zatargi pomiędzy
generałem a Pawłem VI i całą resztą spraw, które uważano za godne nagłośnienia.

Biuro prasowe XXXII KG — zważywszy na to, że dyżurujący po dwadzieścia godzin na dobę
jezuici dokładali wszelkich starań — działało nader dobrze. Ale historycznie rzecz biorąc i o Rzymie,
i jezuitach wiele się mówiło w różnych zakątkach świata. W takiej sytuacji nie można było zablokować
wszystkich przecieków.

Doszło do tego, że w prasie włoskiej, europejskiej, amerykańskiej i w końcu indyjskiej zaczęły
się pojawiać teksty albo wołające na alarm, albo też ironiczne i drwiące. W normalnych czasach
zlekceważenie publikatorów, jako siejących plotki i odtrącenie ich, tak jak strząsa się pytek z rękawa,
nie sprawiałoby najmniejszych trudności.

Ale to nie były normalne czasy. Paweł VI nie zakończył jeszcze sprawy XXXII KG. Wszystko
pozostawało w zawieszeniu. Należało się liczyć z tym, że inne zakony i publikatory ustosunkują się
negatywnie do krytycznych opinii wystawianych Ojcu Świętemu przez nie przebiegających w słowach
jezuitów. Mogło dojść co najmniej do tego, że szczególna pozycja, jaką w Kościele zajmowało
Towarzystwo, zacznie budzić wątpliwości, a prestiż jezuitów zmaleje. Już taki rozwój wypadków
byłby dość niekorzystny, a nie można też było wykluczyć, że to wszystko przyczyni się jeszcze do
umocnienia i tak nieprzejednanego stosunku Pawła VI do dążeń XXXII KG.

Jednak tego typu niepokoje, zwłaszcza w przypadku Pedro Arrupe, nie równały się lękowi i nie
paraliżowały dalszych poczynań. Wprost przeciwnie. Skoro fakt, iż papież skrytykował XXXII KG,
wyszedł na jaw, należało na to w jakiś sposób odpowiedzieć, stanąć w obronie drogi obranej przez tę
Kongregację Generalną i, o ile było to możliwe, zmusić Ojca Świętego do zmiany stanowiska,
zaakceptowania dekretów i wyrażenia zgody na wcielenie ich w życie.

Tak zrodził się pewien plan. Zdaniem generała Arrupe i rzymskich przełożonych Towarzystwa,
situacja wymagała powołania „rzecznika prasowego”. A zatem trzeba było podjąć jeszcze jeden krok,
o którym nawet nie śniła żadna z poprzednich Kongregacji Generalnych Towarzystwa Jezusowego:
publicznie i quasi-oficjalnie objaśnić sens d^{ek}l[~]ów XXXII KG, i to w Rzymie, a nie w którejś z
odległych prowincji zgromadzenia.

Sprawne zrealizowanie tego planu — na odpowiednim forum, w o autorytet mówców i jak
najefektowniej przedstawić gołnej rangi Towarzystwa — mogłoby okazać się najlepszym
•rstwem na wszelkie niepokoje. Mogłoby się przysłużyć wyciszeniu ewentualnych negatywnych reakcji
pozostałych zakonów i opinii publi-f Gnej, gdyby odwołać się tu do coraz częściej spotykanych
tendencji do zaakceptowania wszelkich zmian w imię „odnowy” w „duchu Soboru J Watykańskiego
II”. Zapewniłoby to platformę pozwalającą na całkiem Ijlewinne odparcie zarzutów papieża. Wysłoby
na jaw tendencyjne zinterpretowanie przez niego XXXII KG. Można by • sprostować pewne
przeinaczenia. A przy okazji, do publikatorów trafiłaby odpowiedź Towarzystwa na szereg papieskich
uwag krytycznych, których jeszcze nie poznała większość świata. A co najważniejsze, I pełnego
uzasadnienia doczekałaby się droga obrona przez jezuitów podczas XXXII KG.

l c Takie rozwiązanie miało i inne zalety. Czyż wystąpienie publiczne l ftje byłoby najlepszym
sposobem na odegranie się na zwierzchniku —zależnie od tego, czy byłby to papież, przewodniczący,
czy też lider ii politycznej? Jezuiti pragnęli nie tylko zyskania pewności, że inne zakony i kongregacje
poznają ich punkt widzenia — innymi słowy, określenia swej szczególnej pozycji — ale i pewności, że
konserwa-ni krytycy i pozostali, wrodzy im tradycjonałści, skupieni wokół f Pawła VI usłyszą
odpowiedź Towarzystwa; usłyszą, co Arrupe i jego [asystenci generalni mają do powiedzenia na temat
owej niepokojącej y, którą papież wygłosił 7 marca, na zakończenie XXXII KG. Zgodnie z planem

nakreślonym przez rzymskich przełożonych ^Towarzystwa, w Rzymie miał się odbyć szereg wykładów przygotowanych przez znaczące osobistości. Tematyka tych wystąpień obejmowałaby zagadnienia ściśle związane z podstawowymi dekretemi II KG: system gradacji, współczesną tożsamość Towarzystwa, życie we wspólnotach, przenikanie kultur, kształcenie jezuitów i propagowanie sprawiedliwości.

W myśl tego planu, siedem otwartych wykładów zaplanowano na niec maja 1975 roku, czyli w niespełna trzy miesiące po ostatniej, generalnej sesji XXXII KG. Wszystkie miały się odbyć w kwaterze głównej jezuitów, w II Gesu, a każdy z nich powierzono innemu mówcy. Ludzie fi, starannie dobrani, mieli stworzyć zespół wywodzących się z różnych krajów osób o uznanej już reputacji, znaczących w szeregach jezuitów chcących wykazać się znacznym zaangażowaniem w trudy i znoje ! KG i mocno związanych z rzymskim biurem generała Arrupe.

468

Kort trojański

Wybrano naprawdę wspaniały zespół. Jean-Yves Calvez, Francu był doktorem socjologii i politologii, a także specjalistą w dziedzinie stosunków międzynarodowych. Zanim zaczął kierować jezuitskim Ośrodkiem Studiów Społecznych w Paryżu, był prowincjałem odpowiedzialnym za całą Francję. Cecil McGarry, Irlandczyk, był j doktorem socjologii, i przełożonym prowincji. Obaj pełnili rolę asystentów generalnych Pedro Arrupe w jego rzymskiej kurii. Edward F. Sheridan z Kanady i Ignacio Iglesias z Hiszpanii niegdyś byli prowincjałami w swoich krajach, a w II Gesu) działali jako asystenci regionalni ojca Arrupe. Sheridan był doktorem teologii, a Iglesias, jako jedyny z siedmiu wykładowców, nie mógł się wykazać żadnym doktoratem. Yincen O'Keefe ze Stanów Zjednoczonych był nie tylko jednym z asystentów generalnych, ale i, w odczuciu ojca Arrupe, przyszłym generałem Towarzystwa Jezusowego. Francisco Ivern z Indii pełnił w II Gesu rolę doradcy generała do spraw społeczności i rozwoju. Nikt nie dysponował większą niż on ilością faktów i liczb, dotyczących najważniejszego dla Watykanu poletka misyjnego w Azji — Indii. Włoch, Carlo G. Martini, był rektorem Papieskiego Instytutu Biblijnego, mającego swą siedzibę w Rzymie, cieszył się uznaniem jako zwolennik wiary ortodoksyjnej i uchodził za człowieka, który otrzyma kapelusze kardynalski.

Ósmym wybrańcem, mającym nadawać owym wykładom ton poprzez wypowiedź wstępną i formalne powitanie każdego z siedmiu „gości”, był Luis Gonzalez, S.J., dyrektor Ignacjańskiego Ośrodka Rozwoju Duchowego, mającego swoją siedzibę w II Gesu.

Najważniejszą publiką mieli stać się przedstawiciele innych zakonów—kapłani, bracia i zakonnice. Znaczenie, jakie jezuita przypisywali tym grupom duchownych, podkreślone zostało w publikacji zawierającej pełny tekst tych wykładów, zwłaszcza że wydawcy zapisali na okładce, iż: „zapewne członkinie i członkowie innych zgromadzeń religijnych również znajdą w tych opisach osiągnięć XXXII Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego wiele rozwiązań interesujących i użytecznych”.

Chociaż oficjalnie nie zapraszano prasy na te wykłady, nie ukrywano, że Towarzystwo zamierza podjąć bezprecedensową próbę publicznego objaśnienia dekretów XXXII KG, i nie czyniono żadnych starań, by dziennikarzy trzymać z dala.

Zręczne nagłośniecie sprawy tych wykładów zmusiło papieża oo działania. Można powątpiewać, czy biura papieskie zabrałyby się ta energicznie za te kłopotliwe dekry, gdyby nie ciągłe zachęcanie j* najszerszych audytoriów, by wysłuchały tego, co mają do powiedzenia

W oczach opluli publicznej)

469

I ten temat przedstawiciele elity Towarzystwa. W myśl zasad rządzą-ch Kościołem rzymskokatolickim, takie działania w samym Rzymie, j baczny okiem Watykanu, albo odbywały się przy poparciu Stolicy r jstolskiej, albo dowodziły, iż ich organizatorzy czują się mocniejsi l wszystkich dostojników watykańskich, łącznie z papieżem, i mogą i wszystkim i każdemu z osobna „zagrać na nosie”.

Ogłoszenie owego cyklu wykładów zapowiadało krytyczną próbę

tak dla papieżstwa, jak i dla Towarzystwa. Był już najwyższy czas, by Paweł VI wykonał jakieś posunięcie, które skutecznie powstrzyma pęd jezuitów ku krawędzi tego, przed czym sam się niegdyś cofnął. | Wydawało się, że wszystko mu sprzyja. Był papieżem, miał władzę i dysponował całą

potęgą Państwa Papieskiego. Co więcej, fakt, iż nie i zatwierdził jeszcze dekretów XXXII KG, równał się, praktycznie rzecz biorąc, zanegowaniu ich formalnego istnienia i taki stan rzeczy miał trwać do chwili oficjalnego ogłoszenia ich mocy prawnej. A zatem Arrupe i jego współpracownicy winni byli co najmniej pogwałcenia obowiązujących praw. Otwarcie zapowiedzieli cykl wykładów dotyczących owych dekretów, tak jakby już uznano je za oficjalne stanowisko Towarzystwa. Ale w myśl prawa Kościoła rzymskiego, nie mogły one Zyskać mocy prawnej, dopóki papież ich nie zatwierdził. A tego Paweł VI jeszcze nie zrobił.

Cały ten jezuicki plan podważenia władzy papieskiej za pośrednictwem opinii publicznej podszyty był tą samą arogancją, z którą Paweł VI niejedną raz miał już do czynienia w ciągu dziesięciu lat administracji ojca Arrupe. Przełożeni Towarzystwa Jezusowego zachowywali się tak, jakby to oni — a nie on — dzierżyli klucze do Stolicy Piętrowej. Po raz kolejny sugerowali: zrobimy swoje, czy będziemy mieli poparcie papieża, czy też nie. I nawet jeśli wkalkulowali w to pewne ryzyko, robili to nie po raz pierwszy, a zawsze dotąd odnosili sukcesy.

Ojciec Święty zaś był w owej krytycznej chwili prawie bezsilny. Zawsze łagodny i rozumny, do niedawna pełen romantycznego liberalizmu i humanizmu, nigdy jednak chyba nie dysponował zasobem sił, jakiego wymagały od papieża tak trudne czasy. Wystarczyłoby jedno jego słowo i Arrupe musiałby odwołać wykłady. Wydawało się oczywiste, że tak właśnie należy postąpić. Doradcy sugerowali Pawłowi VI, że może wykonać ten krok. Ale wówczas nic nie powstrzymałoby Pedro i Arrupe przed zorganizowaniem „nieoficjalnych” wykładów dla tego [samego audytorium i w tym samym miejscu. A z drugiej strony, gdyby Paweł VI nie zdobył się na żadne posunięcie, jezuici po raz kolejny zyskaliby potwierdzenie, że tego papieża można lekceważyć.

471

470

Kori *tmjańskt*

Ostateczną decyzję Pawła VI poprzedził okres pełen podskór napięcia. Amipe i jego współpracownicy, mimo iż sprawiali pogodnych i pewnych swego, znali dobrze stawkę. Wiedzieli, że Rzymu może zważyć się na ich głowy. Mogli wszystko zaprzepaścić. Albo to było „teraz albo nigdy”. Wszystko albo nic. Papież i generał Towarzystwa jawili się jako bohaterowie rzymskiej wersji klasycznego westernu, jako dwaj rewolwerowcy, którzy wzajemnie mierzą siebie wzrokiem, czekając, który pierwszy mrugnie.

Pierwszy mrugnął Paweł VI. Jego rozwiązanie, zrodzone ze słabości i wykarmione dojmującym poczuciem bezradności, nic nie dawało. Za pośrednictwem biura swego sekretarza stanu, kardynała Jeana Villota, odesłał dekrety, sugerując tym samym, że można uznać je za zatwierdzone. Czyniąc to, rozładował napięcie i przegrał bitwę. Jezuici odzyskali swe cenne dekrety. Otworzyła się przed nimi droga wyznaczona przez XXXII KG. A tylko to się liczyło.

Paweł VI polecił Villotowi dołączyć do dekretów list i osobiście określił, co należy w nim zawrzeć. Mimo iż ten list, napisany na papierze firmowym Sekretariatu Stanu, sygnowany był przez kardynała, za jego rzeczywistego nadawcę mógł uchodzić jedynie Paweł VI. List liczył sobie pięć stron i wysłany został 22 maja, na pięć dni przed pierwszym z planowanych wykładów. Na ile to możliwe w ramach dość subtelnego języka Rzymu, napisany był w tonie krytycznym, kategorycznym i paternalistycznym. Treści, jakie przekazał Villot, dawało się jasno i praktycznie przełożyć na język potoczny. Jak łodowato zauważył kardynał, pewne, dość dobrze znane wszystkim okoliczności najwyraźniej uniemożliwiły XXXII KG zrealizowanie papieskich zaleceń. Z uwagi na ten fakt, dekrety trudno uznać za satysfakcjonujące. Villot wyraźnie nawiązał tutaj do manewrów generała Arrupe i krnąbrności delegatów. Jednakże, czytamy dalej, odsyłam wam wasze dekrety, licząc na to, że pozostaniecie prawdziwie wierni charyzmie św. Ignacego i zaleceniom Jego Świątobliwości. W waszych dekretach nie wszystko jest jasne. Część z nich sformułowana została na tyle dwuznacznie, że można je błędnie interpretować. Jeżeli pojawią się jakieś wątpliwości, macie rozstrzygnąć je w zgodzie z obowiązującym jezuitów posłuszeństwem i normami wielokrotnie podkreślanymi przez Jego Świątobliwość.

Villot przytoczył szereg potencjalnych zagrożeń, znajdujących swe źródło w tych dekretach. Mówiąc o „propagowaniu sprawiedliwości” i napisał, nie zastępujcie misji apostoelskiej sprawą rozwoju ludzkości i postępu społecznego. Obiecujecie dochować wierności Stolicy Apostoelskiej w kwestiach doktryny, a jednocześnie dążycie do podważenia tych

owiazań, głosząc, że waszym teologom „winno się inteligentnie ajać dążenie do swobody”. To może wieść do odrzucenia lojalności i rzecz „inteligentnie” propagowanej swobody. Potwierdza to fakt, iż

omni jesteście odrzucić zgłębianie teologii św. Tomasza z Akwinu iko naczelny wymóg ortodoksyjnej wiary.

Dostrzeżliśmy też, kontynuował Villot, pewną próbę zdemokratyzowania Towarzystwa poprzez coraz szersze dopuszczanie do wpływu i zarządzanie nim tych, których nie dopuszczono do złożenia specjalnego jego ślubu. Tendencja ta jest pogwałceniem norm nakreślonych przez / Ojca Świętego. Jest próbą naruszenia systemu hierarchii. Wasze postępowanie w tej sprawie będzie przedmiotem ścisłej obserwacji.

Jeśli Paweł VI żywił jeszcze choć niewielką nadzieję tego zdaje się dowodzić list Villota — że da się uniknąć otwartego odejścia Towarzystwa od jezuitów św. Ignacego i że Towarzystwo zrezygnuje i wreszcie się separowania od papieża i tradycji Kościoła rzymskokatolickiego, musiał doznać rozczarowania, ledwie Arrupe otrzymał tę skargę.

Mniejsza o krytykę, liczyło się tylko to, że dekrety XXXII KG i zostały oficjalnie zatwierdzone. Skoro papież otwarcie ich nie odrzucił, J dalsze komentarze przestały mieć jakiegokolwiek znaczenie: to chyba i oczywiste, że kolejna litania papieskich zarzutów nie mogła już przywołać jezuitów do porządku.

Jezuici nie musieli się już obawiać, że ta ostra i krytyczna reakcja | papieska na dekrety XXXII KG w jakikolwiek sposób wpłynie na ich [stanowisko. Wystarczało to, że zgodnie z realiami, które w Rzymie były Ina porządku dziennym, list Villota nie ujrzał światła dziennego; że nie [miał być ogłoszony publicznie.

Inaczej wyglądała kwestia wykładów. Jezuici, mając w garści | gwarancję publicznego zatwierdzenia dekretów, wystąpili w maju, w II i Gesu, w sposób dowodzący genialności ich planu. Naprawdę, nie sposób i nie doceniać wyważonej powściągliwości może nawet bezstronności — owych wykładów, dotyczących rewolucyjnych zmian, które na Towarzystwie Jezusowym wymusiła XXXII KG. Wysłuchały ich setki osób. Opublikowano je w całej Europie, w Stanach Zjednoczonych i na f Dalekim Wschodzie — a jeszcze wcześniej zgrupowania jezuitów na j Wszystkich krańcach świata otrzymały taśmy z ich nagraniem i transkrypcje zapisów magnetofonowych.

Jak zaplanowano, Luis Gonzalez, S J., określił ton tych wystąpień, | Zgrabnie formułując „słowo powitalne”, poprzedzające pierwszy — przewidziany na 27 maja — wykład Jeana-Yvesa Calveza.

Gonzalez
472

Kort trojański

zadeedykował owe wykłady „tym, którzy wraz z nami tworzą część Kościoła pielgrzymującego i żyją w takim okresie historycznym, który zainspirowany jest postępowaniem, witalnością i nadziejami w świecie wstrząśniętym, poszukującym jednak trwałej odnowy”.

Podsumowując całość tych wykładów i sens samych dekretów należałoby stwierdzić, że wypowiedź Gonzaleza można byłoby przypisać tak jakiemuś Hotentotowi, jak i zaprzysięgłemu ateście. W jego słowach nie znalazło się nic specyficznie rzymskokatolickiego ani nic, co by świadczyło, że wypowiada je jezuita. Spajały się z wygodną próżnią, którą Villot w swym liście określił jako charakterystyczną dla „ładnej zwycięstwa doktryny”.

Opierając się na wykładzie Calveza i na wypowiedziach, które nastąpiły później, przyznać trzeba, że wszyscy mówcy starali się podkreślić kwestię pełnoprawnego związku klasycznego, ignacjańskiego jezuitów z nowym programem, uprawomocnionym przez dekrety XXXII KG. Wysięk ten, praktycznie rzecz biorąc, może najwyraźniej świadczyć o tym, że kongregacja podjęła trud uporania się, tak duchowego, jaki konkretnego, z realnymi „podstawami” jezuitów ignacjańskiego.

Wysięk taki zostaje zauważony, kiedy zawodzi. Przykładowo, żadnemu wykładowcy nie udało się lepiej niż delegatom na XXXII KG wypracować nowego obrazu specyficznej więzi łączącej Towarzystwo z papieżem. Wprost przeciwnie, Kościół pojawił się jako skupisko pielgrzymów, równoprawnych, popełniających te same błędy i całkowicie — czy chodzi tu o papieża, czy o biskupów — pozbawionych przywilejów. Cóż, wysłuchawszy tego cyklu wykładów, chciałoby się zapytać, dlaczego w świetle tych nowych zapatrywań jezuitów pewni pielgrzymi tak arogancko krytykują innych, poszukujących również nowego szlaku ?

Ale wykłady te nie posłużyły podkreśleniu nastawionej na Jezusa duchowości Towarzystwa, wskazanej przez św. Ignacego. Wprost przeciwnie, zawarte w nich

odniesienia do „Towarzystwa” — do „jego zamierzeń”, do tego, „co jest zmuszone zrobić”, „co jest zdolne zrobić i do „wymagań Jezusa”—starały się powoli upowszechniać prymitywną i fantastyczną tezę, iż „Towarzystwo” zajęło miejsce Chrystusa i ustanowionego przez Niego papieża; iż teraz „Towarzystwo” dyktuje normy i w pełni określa postępowanie i program jezuitów.

Liberalne zabarwienie klasycznych słów, fraz i akapitów, spisanych niegdyś przez Ignacego, nie mogło zatuzszować przeinaczeń dokonanych przez XXXII KG. Nawet powtarzane zapewnienia o związku z

I

W oczach opinii publicznej

4 73

I klasycznym jezuityzmem nie mogły pozbawić tych wykładów anachronicznych i uogólniających wypowiedzi, wzorowanych na dwuznacznych i {ciach raportów rządowych i ogólnikowym stylu, typowym dla współczesnej biurokracji.

W porównaniu z tymi wykładami, język Ignacego, do tej pory — zgodnie z tradycją obowiązujący w Towarzystwie, był zawsze aż do bólu konkretny i zawsze pełen odpowiednich skojarzeń i odniesień do indywidualnej i zbiorowej duchowości apostołatu Towarzystwa.

Żaden z siedmiu wykładowców, mimo wszelkich wysiłków i zabiegów, nie zdołał logicznie i sugestywnie przedstawić sposobu, w jaki zachowałoby się apostołską misję jezuitów w obliczu pełnego pochłonięcia energii Towarzystwa przez kwestie naruszenia pozycji społecznej i represji politycznych. O nieustającym apostołstwie Towarzystwa mówiono na setki sposobów, ale nie potwierdzono tego żadnym przykładem.

W każdym z tych siedmiu wykładów takie sprawy, jak system hierarchii, tożsamość jezuitów, ubóstwo, życie we wspólnotach i wszystkie sprawy, które XXXII KG uznała za priorytetowe, rozpatrywano tak, by spotęgować oryginalność programu tej kongregacji. Nie było miejsca na jakiegokolwiek zachwianie; wszystko powtarzano w kółko, wpisując te treści w każdy z tematów zaproponowanych w ramach tych wykładów.

Żeby praktykować ewangeliczne ubóstwo, należało żyć pośród ubogich; dorównać im poziomem ubóstwa. Żeby osiągnąć wyższy stopień rozwoju duchowego, należało się wtopić w środowiska miejskie. Ewangelizacja uwiarygodni się tylko wtedy, gdy zdeformowane chrześcijaństwo i katolicyzm, importowane z Zachodu do Azji i Afryki, ustąpią miejsca lokalnym sposobom wyrażania wiary, specyficznym dla tych ludów i odmiennym od założeń, które przed niespełna dwoma tysiącami lat przyjęli chrześcijanie z Zachodu.

Temat ten, podobnie jak większość tematów związanych z takim „włączeniem się w inne kultury” — bo tak zaczęło się nazywać ewangelizację — zignorowano. Wyszło na to, że nic już nie broni uniwersalności doktryny wiary, a prawda dogmatów chrześcijaństwa staje się igraszką względnych i zmieniających się standardów, popularnych w danym momencie w jakimś rejonie świata.

Ani słowa nie poświęcono temu, że takie „włączenie się w inne kultury”, zatwierdzone przez władze wyższe, automatycznie unicestwi wagę kapłaństwa, a wraz z nim odbywającą się podczas Mszy świętej Przemianę Chleba i Wina, a także Mszę widzianą jako cielesną ofiarę

474

Kort trojański

Jezusa dążącego do uzyskania Bożego przebaczenia grzechów, uznania pokuty i uwolnienia każdego z ludzi od jego przewinień. Wszystko to a także pozostałe treści płynące z tego samego źródła—cała, uniwersalna nauka Kościoła — miało odejść w niepamięć.

Uznać można, że dla żadnego przedstawiciela tego jezuitckiego panteonu wykładowców, zagadnienia te nie stanowiły problemu, jako że ludzie ci nie poświęcili im ani słowa. Nie bez znaczenia był też fakt że pominieli oni należne katolikom i jezuitom odniesienia do Ojca Świętego i papieża, do Kościoła i prawa do nauczania, do Jezusa, Jego Matki i

świętych. Nie uwzględnili też naczelných punktów idei św. Ignacego wrodzonej słabości i ułomności rodzaju człowieczego wobec grzechu pierworodnego, a także nieustającej walki z żywym i złowrogim archaniołem i indywidualnego zawierzenia Jezusowi—ośrodkowi siły i mocy apostołskich jezuitów.

Ludzie ci, jak się zdawało, tak ślepo dążyli do potwierdzenia dekretów XXXII KG, że święcie wierzyli w blask swoich planów. Żadne skrupuły nie nakazywały już im ani podporządkowania tej wiary rzetelnej i jednoznacznej ocenie z punktu widzenia tradycji ignacjańskiej, ani też choćby częściowego jej naruszenia przez rzeczy wistość nadnaturalną.

Wykładowcy ci, podobnie jak wielu bardziej pospolitych biurokratów, zajmujących miejsca w rządach najzupełniej świeckich, wydawali się zdolni jedynie do szukania ucieczki w mętnych zapewnieniach o „koordynowaniu energii”, „totalnej integracji”, „kontekście teologizują-cym” i „dyskrecji poszczególnych wspólnot”.

Potwierdzeniem faktu, że ów jawny brak wymiaru duchowego i wierności wskazaniom św. Ignacego uzyskał akceptację Pedro Arrupe i jego współpracowników, było to, że opublikowany zapis wykładów zaopatrzone w jednoznaczny wstęp autorstwa asystenta generalnego Jeana-Yvesa Calveza. W tekście tym, zatytułowanym *Integracja i bliższe kontakty jezuitów z człowiekiem*, Calvez dotknął wszystkich tematów, poruszonych w tych siedmiu wykładach. Widocznym celem zamieszczenia tych materiałów uzupełniających było potwierdzenie jeszcze jednego, śmiałego wysiłku na rzecz udowodnienia prawdziwie jezuickiego charakteru zmian dokonanych przez XXXII KG. Ale materiały te pozwoliły jedynie na pouczające wejrzenie w poglądy i zamiary czołowych zwierzchników Towarzystwa Jezusowego.

Calvez, mając za sobą stronicę, na których szczegółowo podkreślił potrzebę i konieczność tytułowego „bliższego kontaktu jezuitów z człowiekiem”, zmienił ton. Zacytował słowa św. Ignacego odnoszące się do

475

W oczach opinii publicznej

Chrystusa-Przywódcy i Lucyfera-Wroga. Usatysfakcjonowany tak jednoznaczny i absurdalny skokiem w przedstawianej materii, negując jakąkolwiek logikę, przeskoczył do naczelnego tematu: wyrażanej przez jezuitów potrzeby wyrwania się ze „swego świata” i wejścia między ludzi.

Owa próba wyjaśnienia — jeżeli można ją tak nazwać — była tak bulwersująca i kłopotliwa, jak cały cykl wykładów, które nastąpiły później. Tu przyjąć należy, że owe wykłady — przynajmniej poprzez niechętny i nieposkromiony stosunek do „podstaw” jezuityzmu — stały się, zgodnie ze wszelkimi zamierzeniami, zwierciadłem współczesnego jezuityzmu i XXXII Kongregacji Generalnej, które cechowały chwalebny gniew, uprawomocnione współczucie oraz wybuch dumy i arogancji. Nowi jezuita głosili: bądźmy ludźmi Chrystusa, ale przeciwnikami Namiestnika Chrystusowego; zgłębiajmy doktrynę, ale odrzućmy piętnaście wieków naszej nauki; promujmy autorytety, ale jednocześnie podważajmy i paraliżujmy jedyną w swoim rodzaju władzę, nadaną Kościołowi przez Chrystusa; kultywujmy ducha wewnętrznej adoracji, ale i zróbmy coś na rzecz wtopienia się, którego wymaga oswojenie naszych młodych jezuitów z „nieuniknionym” i zwodniczym klimatem środowisk miejskich.

Owe wykłady wraz ze wstępem do nich, brane jako całość, posłużyły w sposób ostateczny skonstruowaniu jezuickiego konia trojańskiego. Zakłopotanie przedstawiono jako jasność, krnąbrność jako postuszeństwo, a nieposłuszných jezuitów — jako prawowierných przywódców, wierných tradycjom zgromadzenia. Co więcej, długi i intensywny cień ogromnego błędu po dziś dzień zaćmiewa nadprzyrodzone światło Chrystusa, w odczuciu Ignacego, światłość, którą ten święty uznał za jedyny blask, jaki miał przyświecać grupce jego zwolenników na drodze służby i zbawienia. Jezuita, ukierunkowani przez XXXII KG i nawróceni na drogę jednoznacznego postępu, społecznego, politycznego i psychicznego, nie mieli już ochoty zważać ani na wezwanie duszy, ani na niewyraźny głos ducha.

A jednak nie sposób zaprzeczyć, że nawet jeśli tym wykładom nie udało się w sposób zgodny z prawem powiązać dekretów XXXII KG z jezuityzmem spod znaku św. Ignacego, odniosły one sukces. Jezuita zdołali otwarcie — w samym sercu papieskiego Rzymu — przedstawić nowy model zgromadzenia religijnego. Towarzystwo, założone niegdyś przez św. Ignacego i przez setki lat wskazujące drogę wielkiej i urozmaiconej rodzinie ludzi Kościoła, uzyskało wreszcie, jak głosiło, „zgodę” Stolicy Apostołskiej na praktyczne odrzucenie reguły tak bardzo przy-

wodzącej na myśl Ignacego Loyolę i czyniącej to zgromadzenie prą-wdziwym Towarzystwem Jezusowym. Ale było to dość żałosne osiągnięcie, niewiele mające wspólnego z papieżstwem i w dużej mierze wymierzone przeciwko niemu —przeciwko papieżstwu, któremu jezuita wciąż obowiązani byli służyć.

Donald Champion, S.J., redaktor naczelny *America Magazine*, odpowiedzialny za pracę biura informacyjnego XXXII KG, po zakończeniu Kongregacji udzielił wywiadu prasie. To co wówczas oświadczył wydawało się bliższe prawdy niż wszystko, co powiedziano podczas wykładów. To oczywiste — powiedział—że sympatycy centrum, czyli rozwiązań umiarkowanych stanowią w Towarzystwie daleko większą grupę, niż to przypuszcza większość osób postronnych, a nawet samych jezuitów. „Skrajna lewica”, wyjaśnił, oraz „zatwardziała prawica” stanowią niewielką grupę bez znaczenia dla Towarzystwa.

Ale ani ojciec Champion, ani większość sympatyków centrum nie dostrzegali faktu, że w okresie od roku 1965 do 1975 środek ciężkości Towarzystwa Jezusowego niepokojąco się przesunął. „Nowa, niezniszczalna tkanina”, utkana przez XXXI KG i osiem lat energicznych działań Pedro Arrupe i elit jezuickich, przeciągnęły niemal całe grono zwolenników rozwiązań umiarkowanych na lewo. Ale nadal widzieli siebie jako centrystów. Innymi słowy, ich opinia na własny temat nie zmieniała się ani na jotę; to zmienili się wszyscy inni. Jakimś cudem doszło do tego, że tradycjonałści i najwięksi konserwatyści w Towarzystwie zaskarбили sobie miano „zatwardziałej prawicy”. Oni zaś mogli bez trudu wskazać kilka osób z dawnego lewego skrzydła, które uległy, rzecz można, nadmiernemu liberalizmowi i tworzyły teraz „skrajną lewicę”.

Najżałośniejsze było jednak to, że zagubiono gdzieś perspektywę pozwalającą na dokonanie takiej analizy. Wszystkie frakcje, niezależnie od tego, czy znajdowały się „na prawo”, „pośrodku”, czy też „na lewo”, oceniały swoje pozycje tylko w odniesieniu do swych adwersarzy. Nikt nie starał się zmierzyć ani dystansu dzielącego je od Stolicy Apostolskiej, ani też przepaści dzielącej je od tradycyjnego jezuityzmu ignacjańskiego. Prawdę mówiąc, Stolica Apostolska przestała stanowić pewien wzorzec, w oparciu o który frakcje określały swoją ortodoksję. Natomiast wiekowa tradycja ignacjańska przestała uchodzić za miarę jezuityzmu. Każda frakcja mieniła się ortodoksyjną i ignacjańska. Ale prawdy absolutne odeszły w niepamięć. Wszystko stało się względne.

Odwołując się do języka św. Pawła, można dokonać innego rodzaju analizy. „Anioł Światła” osaczył i usidlił dobrych i cnotliwych wybrańców Boga. Wróg przeniknął do elitarnych zastępów Chrystusa, pomię-

W oczach opinii publicznej]

477

dzy najlepszych i najczystszych, pomiędzy jezuitów. *Corruptio optimi . pessima est*. Najgorsze jest skorumpowanie najlepszych.

» » »

Zwycięstwo arrupizmu i całkowite zarażenie nim Towarzystwa zmierzyć można, oceniając ów przesadny upór, dostrzegalny niezależnie od okoliczności. Nawet w październiku 1981 roku, kiedy na mocy bezpośredniego polecenia papieża Jana Pawła II Arrupe i O'Keefe utracili swe stanowiska, i w okresie cztemastomiesięcznej „regencji” osób wyznaczonych przez papieża, arrupizm przybierał na sile.

Jan Paweł II zezwolił na zwołanie XXXIII KG w roku 1983. Po pięćdziesięciu czterech dniach posiedzeń, po czterdziestu trzech sesjach plenarnych i klasycznych konsultacjach, poczynawszy od 2 września do 17 października tegoż roku, XXXIII KG wybrała nowego generała, Pieta-Hansa Kolvenbacha i ogłosiła dwanaście dekretów. Odnaleźć w nich można potwierdzenie, w nieco skróconej formie, ducha i poglądów

XXXII KG.

Zapewniając, że „w ostatnich latach Kościół wezwał nas do większego solidaryzowania się z ubogimi i do znacznie skuteczniejszych starań o atakowanie przyczyn masowego ubóstwa”², Kongregacja utrzymywała: „stwierdziliśmy, iż trudno jest zrozumieć niechęć Kościoła do zmieniania struktur społecznych”.³ Ale „propagowanie sprawiedliwości” stawało się sprawą coraz bardziej nagłą. A zatem, poprzez koncentrowanie się na kwestiach praw człowieka, uchodźców, mniejszości, wyzysku ludności wiejskiej, robotników, kobiet i osób bezradnych, Towarzystwo poświęci się „propagowaniu sprawiedliwszego porządku świata, większej solidarności krajów

bogatych z ubogimi i trwałego pokoju, opartego na poszanowaniu praw człowieka i wolności... Musimy zabiegać o sprawiedliwe stosunki między narodami i położyć kres wyścigowi zbrojeń..."⁴ Poprzez te „prace na rzecz sprawiedliwości” jezuici staną się „zwiastunami nowej ery, która jest tuż za progiem”.⁵ Ale „waga naszej misji” zależy będzie, w dużej mierze, od „naszej solidarności z ubogimi”.

Aby jeszcze podkreślić to nowe uzależnienie misji jezuitów, XXXIII KG złożyła oświadczenie, które z całą pewnością zakwestionowałyby przyszłe, mądrzejsze pokolenia: „Jedynie wtedy, gdy zaczniemy żyć na miarę naszego poświęcenia się Królestwu we wspólnocie przeznaczonej dla ubogich, z ubogimi, wymierzonej przeciwko wszelkim formom nędzy człowieczej, materialnej i duchowej, ubodzy ujrzą, że bramy Królestwa stoją przed nimi otworem”.⁶

478

Koń trojański

Jeśli pod pojęciem „Królestwa” rozumieć niebo i wieczne zbawienie, powyższe oświadczenie jest nie tylko anomalią z punktu widzenia teologii, ale i kłóci się z doświadczeniem milionów nędzarzy, którzy stąpali po tym świecie i pomarli w przeciągu ostatnich dwóch tysięcy lat, jako że miłosierdzie chrześcijańskie i nadzieja nakazują uznać, że przynajmniej część z nich już osiągnęła wieczne zbawienie. Jezuiti zaś uzależnili nadnaturalną przemianę duszy od dostatku materialnego.

Te i inne postanowienia XXXIII KG były mimo wszystko w doskonałej zgodzie z tymi z XXII KG. Pomimo regularnych, w większości bezpośrednich interwencji Jana Pawła II, nic się nie zmieniło. Zbiorowe zbawienie, wizja nowej ery pokoju i konieczność zanurzenia się jezuitów w socjopolitycznych strukturach — wszystko pozostało takie samo.⁷ Delegaci na XXXIII KG byli w pełni usatysfakcjonowani, że przetrzymali „kłopoty z papieżem”, jak je nazywano; zadowoleni, że ich oczekiwania pozostały takie same, jak za rządów Arrupe; ufni, że wybrali na generała Towarzystwa Kolvenbacha, zdecydowanego arru-pistę.

Teraz gotowi byli powrócić do rodzinnych prowincji i budować świat człowieka. I któż mógłby im powiedzieć „nie”?

W ogniu, by stworzyć świat człowieka

U schyłku ubiegłego stulecia jezuici postanowili otworzyć szkołę w angielskim mieście Birmingham. Nie zwrócili się do miejscowego biskupa, w którego diecezji znajdowało się miasto, z prośbą o zezwolenie. Nie potrzebowali takiego zezwolenia. Kilka wieków wcześniej, w czasach gdy

wielu biskupów, podobnie jak ma to miejsce obecnie, odmawiało podporządkowania się naukom Rzymu, papieżstwo nadało jezuitom przywilej otwierania szkół wszędzie tam, gdzie uważali za stosowne, bez konieczności uzyskiwania zgody od jakichkolwiek lokalnych władz kościelnych. Pozostało to uznawanym i czasem wykorzystywanym przywilejem.

Tym razem jednak biskup Birmingham postanowił sprzeciwić się jezuitom. Wytoczył im proces kościelny, którego podstawę stanowiło twierdzenie, że szczydzi się z jego władzy biskupiej, że ten dawno nadany przywilej nie ma już mocy prawnej i że w związku z tym jezuita powinni być posłuszni jego woli i zamknąć szkołę. Sprawa ta dotyczyła więc kwestii jezuickiego prymatu i niezależności w działaniu w odniesieniu do władzy biskupa i prawa do posłuszeństwa należnego mu ze strony wszystkich duchownych — nawet jezuitów — działających na terenie jego diecezji.

Sprawa ciągnęła się w nieskończoność, stawała na wokandach kolejnych sądów kościelnych w Anglii, by wreszcie zakończyć się apelacją w najwyższym katolickim sądzie kościelnym, w samym Rzymie. Po jednej z wielu sesji, reprezentujący biskupa prawnik prawa kanonicznego spotkał się poza salą sądową ze swym jezuickim przeciwnikiem.

„Cóż, ojczyste” — powiedział — „myślę, że tym razem wy, jezuita, zostaliście pokonani”.

„Cóż, Monsignore” — odparł bez wahania jezuita — „jeśli Ojciec Święty nakaze poddać się woli biskupa, pierwsi okażemy posłuszeństwo”.

482 W ogniu, by stworzyć świat człowieka

„Pierwsi okażecie posłuszeństwo!” — rzecznik biskupa, wycieczony długotrwałą walką przeciw przywilejowi jezuitów był w stanie jedynie potrząsnąć głową. „Czy wy zawsze musicie być pierwsi?”¹

Odpowiedź na pytanie postawione w tej legendarnej opowieści wciąż brzmiała „Tak”. Od samego początku przewaga — pierwszeństwo w każdym działaniu — była celem Loyoli i każdego jezuita. Czy to jako hidalgo, czy apostoł, Ignacy nie potrafił pogodzić się z zajmowaniem drugiego miejsca. Motto, jakie wybrał dla swego Towarzystwa — na większą chwałę Bożą (ad maiorem Dei gloriam) — było na swój sposób wyrażeniem tego dążenia.

Nic więc dziwnego, że kiedy w czasie KG XXXI i KG XXXII jezuita przystąpili do konstruowania współczesnej wersji konia trojańskiego mającego służyć im w wojnie przeciw papieżstwu, ich dzieło przewyższyło znacznie drewnianą maszynę zbudowaną przez starożytnych Greków.

Po wielu latach oblężenia i walk o Troję przebiegli Grecy stworzyli w tajemnicy swą gigantyczną broń — olbrzymiego konia — po czym wypełnili jego wydrążony brzuch wojskiem i pozostawili maszynę pod murami miasta. Ukryci wojownicy mieli pokonać Trojan, gdy ci wprowadzą konia do niezdobytą do tej pory miasta, a następnie zniknąć pod osłoną nocy, pozostawiając pustą pułapkę.

Pedro Arrupe i współczesne mu pokolenie jezuitów przewyższali tych greckich wojowników pod każdym względem. W czasie pierwszej dekady panowania Arrupe — od 1965 do 1975 — przywódcy Towarzystwa, przy pełnym świetle dziennym, tuż pod okiem papieża, stworzyli własnego konia trojańskiego; a ich zamiarem nie było zdobycie jednego zaledwie marnego miasta, lecz pokonanie potęgi całego Kościoła rzymskokatolickiego i zmiana społeczno-politycznej struktury współczesnego świata.

Podobnie jak Grecy, którzy przybrali konia trojańskiego wszystkim, co mogło zadziwić wroga, tak i jezuita przystroili swego ozdobami, będącymi w stanie zadziwić współczesnych. Nawet nadane mu imię — „Odnowa” — było elementem tego stroju. Odnowa misji jezuitów we współczesnym świecie była według członków Towarzystwa niezbędną adaptacją odnowy religijnej, jakiej domagali się poprzez Sobór Watykański II wszyscy katolicy.

Nawet przed ukończeniem całej konstrukcji nie czyniono przed nikim żadnej tajemnicy z jej doskonałości. W swej pogoni za przewagą jezuita postępowali tak już wielokrotnie; jako pierwsi wystartowali do biegu w momencie, gdy „duch Vaticanum II” zaczął zrywać dach osła-

483

niający Kościół rzymskokatolicki. Byli pierwszymi, którzy przeanalizowali szczegółowo i dokładnie panującą sytuację, jeszcze nawet przed zakończeniem Soboru Watykańskiego II; byli jedynymi, którzy opracowywali tak szczegółowe plany na tak wczesnym etapie; a w niespokojnych latach 1975-1980 — latach wieńczących okres generalatu Pedro Arrupe — stali się awangardą kierunku, w jakim winni myśleć i działać katolicy².

Toczenie ich trojańskiego konia odnowy w kierunku próżni wytworzonej dzięki słabości papieża

Pawła VI i działaniu wichrów opatrzonych etykietką „ducha Soboru Watykańskiego II” było wówczas stosunkowo prostą sprawą. Po umieszczeniu na miejscu pułapki przystąpili do kontynuowania działań mających na celu dalsze wzmocnienie odnowionej misji jezuitów, co zostało osiągnięte poprzez zaprezentowanie jej jako wiernej kopii tej samej misji, którą Ignacy Loyola wyznaczył swemu Towarzystwu Jezusowemu.

Trudno określić, czy odnowiona misja jezuitska oparta została na zniekształceniu tego, czego domagał się Sobór wołając o odnowę religijną, czy też było to raczej zaniechanie, a nie adaptacja klasycznego jezuitizmu zapoczątkowanego przez Loyolę i praktykowanego przez członków zakonu przez ponad czterysta lat.

Intencja i przesłanie Soboru, wynikające ze wszystkich jego dokumentów i oświadczeń, były proste. Kościół rzymskokatolicki podjął próbę mającą na celu zaprezentowanie odwiecznych doktryn i poglądów moralnych w nowy sposób, który miał być zrozumiały dla współczesnego społeczeństwa. Kościół nie zmienił swych doktryn. Nie zmienił w najmniejszym stopniu swej hierarchicznej struktury biskupów i papieża. Nie zaniechał żadnego ze swych trwałych praw moralnych. Zatwierdził je wszystkie.

Zszedł natomiast ze swej drogi i zwrócił się do współczesnego świata ze słowami: „Zbadajcie — zbadajcie ponownie proszę — moje katolickie cele. Mogę wam pomóc w rozwiązywaniu problemów. Mogę stać się przewodnikiem w waszym życiu codziennym, towarzyszyć wam w życiu doczesnym, a gdy nadejdzie dzień śmierci — w życiu wiecznym”.

Jednak w odnowionej misji jezuitskiej ten zwrot Kościoła w kierunku świata doczesnego stał się przesłaniem samym w sobie. Próby Soboru mające na celu przedstawienie — przy użyciu nowego języka — moralności i odwiecznych wierzeń katolickich zostały zastąpione — można powiedzieć, że nawet w magiczny sposób przemienione — w coś, co nigdy nie przyszło na myśl biskupom, przemawiającym do świata za

484

485

pośrednictwem dokumentów Soboru. Wszystko powinno ulec zmianie; nowa misja jezuitska nie mogła tego dokonać w żaden inny sposób. Teraz liczył się tylko „lud Boży” wraz z „Kościółem ludowym”; i tylko one posiadały nadaną przez Boga władzę nauczania tego, w co należało wierzyć.

Tak więc wystarczyło jedynie nalegać na to, by hierarchiczna struktura Kościoła rzymskokatolickiego została „zaadaptowana” do współczesnych poglądów reprezentowanych przez współczesne umysły i współczesne okoliczności. Prerogatywy papieża — nieomylność i autorytet nauczający — a także dogmaty i zasady moralne odziedziczone po niedawnej i odległej przeszłości katolicyzmu — wszystko to może i musi być zmienione — zaniechane i „zaadaptowane”.

Wypaczenia jezuitów szły oczywiście dużo dalej, w przeciwnym wypadku bowiem nie można byłoby dokonać takiej prezentacji nauczania Kościoła czy jednego z jego Soborów. Tradycyjny jezuitizm, podstawy i fundamenty tego, na czym opierało się Towarzystwo, zostały całkowicie wypaczone.

Klasyczny jezuitizm, oparty na duchowym nauczaniu Ignacego, postrzegał misję jezuitską w niezwykle jasnym zarysie. Na ziemi wciąż toczyła się wojna między Chrystusem, a Szatanem. Wybrani, walczący po stronie Chrystusa, pilnie służyli rzymskiemu papieżowi, oddając się całkowicie do jego dyspozycji, byli „ludźmi papieża”. „Królestwo”, o które toczyła się walka, było niebem chwały Boga. Jedynym wrogiem był Lucyfer. Jezuita używali broni nadprzyrodzonej, jaką stanowiły sakramenty, głoszenie Ewangelii, publikacje, cierpienie. Cel walki był duchowy, nadprzyrodzony i nie z tego świata: osiągnięcie takiego stanu, by możliwie wiele jednostek umierało w stanie łaski nadprzyrodzonej i pojednania ze Zbawcą tak, by wieść żywot wieczny z Bogiem, ze Stwórcą.

Odnowiona misja jezuitska deprecjonowała ten ignacjański ideał. „Królestwo”, o które toczy się walka to „Królestwo”, o jakie walczy i walczył zawsze każdy: dobrobyt materialny. Wróg należał teraz do kategorii ekonomicznej, politycznej i społecznej; był nim świecki system określany mianem demokratycznego i ekonomicznego kapitalizmu. Cel był natomiast materialny: wykorzenienie ubóstwa i niesprawiedliwości spowodowanych przez kapitalizm oraz poprawa położenia milionów, cierpiących z powodu niedostatku i niesprawiedliwości. Broń miała być agitacja społeczna, stosunki pracownicze, ruchy społeczno-polityczne, instytucje rządowe. Jezuita gotowi byli nawet sankcjonować

zbrojną rewolucję; według słów ojca generała Arrupe, tylko jezuita znajdujący się w centrum wydarzeń może dokonać takiej oceny.

Jako pierwsze zaatakowano podstawowe elementy jezuitów. Posłuszeństwo i służbę papieżowi zastąpiono niezależną oceną dokonywaną przez jezuitę na podstawie czysto społecznych okoliczności. W myśl jednostronnie podjętej decyzji jezuita skoncentrowali swe dążenia w samym centrum walki geopolitycznej na arenie XX wieku; a ponieważ wciąż byli w oczach świata postrzegani jako ludzie papieża, postępowanie ich przywódców sprawiło, że radykalna strategia obecnego papieża zwróciła się w kierunku głębokiego i ryzykownego kompromisu. Podczas gdy papież usiłował utorować drogę ucieczki przed niesprawiedliwością spowodowaną przez kapitalizm i marksizm, w nowej wizji jezuitów zaszczepiony został znacznie uproszczony, a wręcz manichejski dualizm. Ubodzy — dobrzy z definicji — byli traktowani przez bogatych — reprezentujących zło. „Priorytetowa opcja dla ubogich” rozgrzeszała z rewolucyjnych myśli i gloryfikowanych działań politycznych.

Odpowiedzialnością za ten całkowity zwrot Towarzystwa Jezusowego należy obarczyć jednego człowieka — Pedro Arrupe, dwudziestego siódmego generała zakonu. Stwierdzenie takie nie jest równoznaczne z postawieniem go pod przysłowiowym kamieniem — za zanik wiary w podstawowe doktryny katolickie, takie jak nieomyślność papieża, i podstawowe moralne prawa katolickie, jak te związane z życiem płciowym czy aborcją; jego błędzenie w kontekście ślubu na wierność papieżowi; nieudolność w wypełnianiu podstawowych nabożeństw jezuitów; nie dające się usprawiedliwić zaciętość w wyznawaniu religijnych lewicowych poglądów. Ostateczna ocena postępowania Pedro de Arrupe y Gondra dokona się podczas jego długo-trwałej, pełnej cierpienia choroby oraz w tym, czego zażąda od niego po śmierci Oczyszczający Chrystus.

Wymuszanie ocen wydaje się być błędem arrupizmu, pokutującego wśród Towarzystwa jako nadrzędny etos. A zwłaszcza jeden podstawowy błąd Arrupe dotyczący człowieka i jego ziemskiego przeznaczenia.

Podstawowy błąd arrupizmu polegał na tym, że potężne siły Towarzystwa ignacjańskiego skierowane zostały na osiągnięcie doczesnego ideału „nowego człowieka”; natomiast osiągnięcie nadprzyrodzonego celu odłożone zostało na później, gdy już to co jest tu i teraz osiągnięte pełni doskonałości. Wszystkie pozostałe błędy Arrupe — lekceważenie ostrzeżeń papieskich, nieposłuszeństwo wobec życzeń trzech kolejnych papieży, sankcjonowanie u jezuitów braku umiaru, gwałcenie Bożych praw i tradycyjne zasady zachowania religijnego — były konsekwencją tego jednego błędu.

486

Historycznym uzasadnieniem uporczywego pozostawiania generała przy tej błędnej idei było to, co określono mianem „apokalipsy Arrupe”. Pozostaje faktem, iż był on jednym z ocalałych świadków niszczącej eksplozji nad Hiroshimą 6 sierpnia 1945. I prawdą jest także to, że postrzegał on to wydarzenie w apokaliptycznym świetle. Problem polega jednak na tym, że eksplozja atomowa nie była apokalipsą, nie przypominała nawet mgliście tego, co wiara katolicka naucza o prawdziwej Apokalipsie, mającej towarzyszyć końcowi doczesnego świata. Little Boy był najpotężniejszą, najpaskudniejszą bronią, jakiej kiedykolwiek użył człowiek. Obecnie istnieją już bardziej niszczące i paskudniejsze rodzaje broni, jednak zniszczeń, jakie mogłyby spowodować nie można nazwać apokaliptycznym. I nie ma żadnego uzasadnionego dowodu na to, że świat zmierza w kierunku atomowego spopielenia. Każdego roku niebezpieczeństwo to się zmniejsza. Dominująca rzeczywistość naszego ludzkiego kosmosu zapowiada dziś zupełnie inną przyszłość.

Tym niemniej jednak Arrupe postrzegał tę atomową eksplozję jako cesurę historii, wydarzenie, które w jego oczach dosłownie odcięło jego samego, Towarzystwo, Kościół i nas wszystkich od tego, co miało miejsce wcześniej. Rozpoczęła się nowa era, dla której za ledwie przedsmakiem był okropieństwo i zniszczenie Hiroshimy.

I tak jak instytucje różnych krajów i Kościół nie były w stanie uchronić ludzi przed decentralizującym zniszczeniem spowodowanym przez Little Boy'a, tak w tej nowej epoce ani Kościół jako instytucja, ani żaden ze świeckich krajów czy rządów nie okaże się bezradny. Z tego założenia wynika, iż jeśli Towarzystwo będzie nadal kroczyć utartym, tradycyjnym szlakiem, będzie ono równie bezradne. Energia Towarzystwa musi zostać skierowana w innym kierunku, należy poddać ją dogłębnej rewizji; musi skoncentrować się na materialnych warunkach życia ludzi. Przy pewnym wysiłku, bez względu na apokalipsę, istnieje jeszcze szansa na stworzenie „nowego człowieka” nowej epoki.

Tak więc Towarzystwo, poprzez dekrety XXXI KG i XXXII KG, zostało przekształcone w taki sposób, by mogło działać w nowej misji, misji o charakterze społeczno-politycznym, będącej w

opozycji do papieża i Kościoła hierarchicznego i nie podlegającej kontroli ze strony papieża. Tradycyjny model jezuitów runął w gruzy. Arrupe i jego jezuici byli teraz rozpaleni pasją pomagania „nowemu człowiekowi” w budowie jego nowego świata.

Wydaje się, że ani Arrupe, ani współcześni mu jezuici nie dostrzegali, iż stali się modernistami; że arrupizm okazał się najnowszą postacią

487

prądu modernistycznego, stale i w ukryciu przepływającego przez arterie Kościoła i Towarzystwa od ponad stu lat. Arrupe i jego pokolenie jezuitów zaakceptowali po prostu ten nurt jako swego przewodnika i model kierujący „nowym”, jezuickim sposobem myślenia. Musieli jako zbiorowość znaleźć sposób na przeżycie, na przetrwanie po zburzeniu przez „ducha Vaticanum II” sklepienia tradycyjnego rzymskiego katolicyzmu i po obwieszczeniu narodzin „ducha odnowy”, wraz z jego podwójną regułą odrzucenia starego i przyjęcia tego, co nowe.

Szeroki niekatolicki świat mógłby jedynie, w reakcji na jeszcze jedną żalną opowieść o wewnątrz katolickiej dekadencji, pokiwać głową. Jednakże fakt, że arrupizm — nowy jezuitizm — umieszcza znaczący ciężar Towarzystwa Jezusowego na szali tych, którzy uważają zarówno demokratyczny kapitalizm, jak i kapitalizm ekonomiczny za największe zło nękające społeczeństwo ludzkie, stawia to w zupełnie innym świetle. Nowa jezuicka pasja stworzenia świata człowieczego nie rozgorzała bowiem w jakiejś nierealnej, nierzeczywistej krainie. Od samego zarania było to kontrolowane przedsięwzięcie przeprowadzane w sprawie najbardziej doczesnej z doczesnych. Arrupe wiedział doskonale, że w Ameryce Środkowej jezuici szkolili kadry marksistowskie; byli aktywnymi komunistycznymi guerrillas; wchodzili w skład gabinetów marksistowskich; podsycali rewolucje; uczestniczyli w krwawych, czasem świętokradczych wydarzeniach. Jak mógłby akceptować tę sytuację, wbrew papieskim apelom, sprzeciwom i narzekaniom i wciąż pozostawać jezuitą w klasycznym sensie?

Stosunek Arrupe do Sowietów jest kolejnym powodem do zastanowienia. W lipcu 1977 roku, udając się do Sri Lanki i Indonezji na spotkania z przełożonymi zakonu w tych regionach, Arrupe zatrzymał się w Moskwie, gdzie chętnie przyjmował wszelkie sugestie utwierdzające go w przekonaniu, że znajduje się na właściwej drodze. Władze ZSRR, za pośrednictwem metropolity Juwenali będącego głową Departamentu Spraw Zewnętrznych Kościoła Prawosławnego, zezwoliły mu na wygłoszenie kazania w trakcie nabożeństwa w prawosławnym kościele klasztoru Novodevichy. Arrupe został zaszczycony wizytą nieświątecznego metropolity Nikodema, drugiego co do znaczenia dostojnika kościelnego w Związku Radzieckim. Arrupe był tak serdecznie przyjmowany i goszczony przez tych dwóch „pułkowników” KGB, że po powrocie do Rzymu z zapałem opowiadał o „narastającej religijności” w Związku Radzieckim, a także o najwyraźniej większym zainteresowaniu religią okazanym poprzez sposób, w jaki agencja TASS relacjonowała jego wizytę.

488

W relacji Arrupe było oczywiście szaleństwo; wzbudzał on zainteresowanie Sowietów na tej samej zasadzie co jętką wzbudzająca zainteresowanie pstrąga. Szaleństwo to odbijało się wiernie w Towarzystwie, któremu przewodził. Nieodłączną częścią arrupizmu stało się to iż w ciągłej walce toczącej się ze zmiennym szczęściem pomiędzy dwiema superpotęgami — kapitalizmem i socjalizmem — ciężar Towarzystwa Amipe został rzucony przeciwko kapitalizmowi. I tak pozostaje do dziś dnia.

Papież Jan Paweł II nie mógł uniknąć takiego sposobu postępowania, na jaki Paweł VI nigdy się w swej słabości nie zdobył: usunął Arrupe ze stanowiska generała Towarzystwa i nie dopuścił do tego, by wybrany przez Arrupe następcą, Vincent O’Keefe, miał jakąkolwiek szansę zostania generałem. Strategia Jana Pawła II, mająca na celu doprowadzenie do ponownego uznania prerogatyw papieskich, a także ustanowienie alternatywy dla kapitalizmu i marksizmu, nie miała w oczywisty sposób żadnych szans powodzenia tak długo, jak długo władza i wpływy Towarzystwa były kierowane przez arrupizm.

Kiedy 5 października 1981 roku Jan Paweł II na mocy papieskiego dekretu zdecydowanie interweniował w najistotniejszych sprawach dotyczących Towarzystwa, usuwając z zajmowanych stanowisk dwóch ludzi, których uważał za głównych winowajców tego, co uznał za rozkład w Towarzystwie i zastąpił ich ludźmi swego wyboru — Paolo Dezza i Giuseppe Pittau — dał tym samym sygnał do rozpoczęcia czternastu krytycznych miesięcy. W tym okresie potężni liderzy zarówno w Kościele, jak i poza nim wstrzymali oddech. Jeśli ten papież mógł podjąć tak śmiałe i bezprecedensowe działania, któż może przewidzieć, jaki będzie jego następny krok?

W Towarzystwie Jezusowym rzecznicy odnowy i liberalni progresyści — którzy do 1981 roku, sześć lat po XXXII KG, czcili arrupizm niczym świętość (a byli w tej grupie wszyscy wyżsi przełożeni w Rzymie i prowincjach, a także większość wiodących jezuickich teologów, pisarzy i działaczy społecznych) — potrafili odczytać pisma na ścianie. W przeciwieństwie do Pawła VI, ten papież był w stanie wziąć prawo we własne ręce. Nie można już było dłużej liczyć na to, że będzie postępował zgodnie z zasadami rzymskiej gry, jaką jezuita i inni duchowni nauczyli się rozgrywać na swą korzyść. Gdyż w przeciwieństwie do Pawła VI, ten papież był zdolny do nieprzewidywalnego — a przynajmniej takie postępowanie było nie do pomyślenia aż do tamtego dnia, 5 października 1981; był on przygotowany do obalenia arrupizmu. Wyzaczył własnych przełożonych; może posunąć się jeszcze dalej. Może

W ogniu, by stworzyć świat człowieka⁴⁸⁹

zredukować kanoniczny status Towarzystwa z zajmowanej dotychczas pozycji wyższego i uprzywilejowanego zakonu do kongregacji lokalnej; czy też narzucić przedsoborowy jezuitizm tym właśnie jezuitom, którzy w Dekretach XXXI KG stworzyli nową jego wizję; może też spowodować, że jezuita dysydenci będą na szeroką skalę wykluczani z zakonu; a wreszcie doprowadzić do powrotu tradycyjnego sposobu przyjmowania nowych członków w szeregi Towarzystwa. Ten papież udowodnił, że potrafi być szalenie nierozsądny, sprawia wrażenie człowieka, którego stać na wszystko.

Jezuita nie byli w swych obawach przed Janem Pawłem II osamotnieni. Również inne zakony rzymskokatolickie, kobiece i męskie, działały w myśl owej wyzwolającej „odnowy” a w związku z tym oczekiwały podobnego potraktowania.

Nie tylko zakony, lecz także cała drabina watykańskiej biurokracji postrzegała papieża jako człowieka zdolnego do przejawiania własnej inicjatywy w sprawach finansów, polityki zagranicznej, działalności misyjnej, duchowieństwa, doktryny, mianowania biskupów, sakramentów, małżeństwa. Nie uprzedził nawet o swym zamiarze zadania ciosu wprost w serce władz Towarzystwa Jezusowego kardynała Eduardo Pironio, reprezentującego papieża w kontaktach z zakonami religijnymi. Romanitd nie patrzyła przychylnie na tego rodzaju bezpośredniość. Czy administracja watykańska popierała silną władzę papieża nie pochodzącego z Rzymu, Włoch, czy Zachodu — człowieka który nie liczył się zupełnie z delikatną pajęczyną tak starannie dopracowanych zasad? Przecież taki człowiek mógł nawet zniweczyć kruchą równowagę w relacjach pomiędzy Watykanem a Moskwą, równowagę opartą na zawartym dwadzieścia lat wcześniej pakcie pomiędzy ówczesnie panującym papieżem, a sowieckim Politbiurem, mógł wtrącać się w subtelności sekcji finansowej Watykanu...

Oczekiwanie na rozwiązanie sprawy jezuitów było dla wszystkich męczące. I choć wszystkie głowy zwrócone były w kierunku papieża, on sam nie miał jeszcze pewności co do ostatecznego wyniku. Usunięcie dwóch głównych przeszkód, Arrupe i O'Keefe'go, nie zostało niestety poprzedzone opracowaniem planu dalszego postępowania. Jeszcze groźniejszy dla jego generalnej strategii był fakt, iż działał nie posiadając pełnej wiedzy na temat całości wpływów — w Rzymie, Kościele powszechnym i w świeckim świecie — jakie zabezpieczyły ciągłość autonomii arrupizmu; czy, mówiąc innymi słowami, Towarzystwa Jezusowego jako awangardzie nowego, antypapieskiego, antyrzymskiego i antykapitalistycznego ruchu katolickich biskupów, duchowieństwa, zakonnic

490

i osób świeckich. „Poznaj swych nieprzyjaciół!” — Jan Paweł II niezbyt chętnie powoływał się na to powiedzenie, gdy mówił o jezuitach — nie zdawał sobie jeszcze w pełni sprawy z tego, iż faktycznie byli oni jego wrogami i że w związku z tym przyjaciele i naśladowcy jezuitów są także jego wrogami.

Nikt, w tym także sam Jan Paweł II, nie wiedział jak należy rozwiązać ten tak nowy problem związany z zakonem. Ze względu na swą naturę, strukturę i wielkość, Towarzystwo dzierżyło w żelaznym uścisku znaczną część Kościoła. W sytuacji kryzysowej, wymagającej szybkości i dokładności działania, Jan Paweł II nie mógł podjąć żadnej akcji na szeroką skalę, nie powodując jednocześnie większego chaosu niż byłby w stanie opanować.

Tak więc, niemal natychmiast po usunięciu Arrupe, Jan Paweł II dopuścił do tego, by Paolo Dezza, osobiście przez papieża mianowany na stanowisko generalnego przełożonego Towarzystwa, ogłosił, iż Ojciec Święty zezwoli na zwołanie w Rzymie Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego. XXXIII KG zbierze się we wrześniu 1983 roku w celu dokonania, w uświęcony przez historię sposób, wyboru nowego ojca generała; a także w celu „omówienia tych spraw, które należy, zgodnie z wolą Stolicy Apostolskiej, zbadać”. Napięcie ustąpiło. Dało się niemalże usłyszeć zbiorowe westchnienie ulgi. Towarzystwo ponownie przejęło we własne ręce ster rządów.

Niemniej jednak, gdy we wrześniu 1983 roku delegaci na XXXIII KG wybrali dwudziestym ósmym ojcem generałem zakonu Piet-Hansa Kolvenbacha, wielu obserwatorów miało nadzieję, a część

nawet podejrzewała, że za ujawniającą się w jego postaci siłą i pewnego rodzaju dostojną obojętnością może kryć się duch będący w stanie wpłynąć na bieg wydarzeń — że swym cichym i niemalże monotonnym głosem wypowie pierwsze słowa, wskazujące na rzeczywistą intencję zakończenia jezuickiej kampanii skierowanej przeciw papiestwu.

Wszelkie nadzieje zmiany kursu pierzchły po pierwszych słowach, z jakimi Kolvenbach zwrócił się do delegatów na XXXIII KG, którzy wybrali go już w pierwszym głosowaniu. Będziemy służyli papieżowi i Kościołowi—powiedział w czystej afirmacji arrupizmu —o ile wiązać się to będzie ze służbą ludziom. Służyć człowiekowi w jego dążeniu do pokonania niesprawiedliwości politycznej i spełnienie jego materialnych pragnień miało stać się nadrzędnym celem jezuitów.

Resztki nadziei na zmianę zostały pogrzebane pod ciągłą lawiną jezuickich deklaracji o poświęceniu się teologii wyzwolenia i propagowanej przez nią ponownej definicji Kościoła i jego nauczania;

491

pism, w pocie czoła pracujących bez przerwy nad podkopaniem autorytetu papiestwa i Kościoła w kwestiach moralności i doktryny; a nawet ostrych ataków w publikacjach i kazaniach, ataków skierowanych przeciwko osobie i papiestwu Jana Pawła II i podstawowym dogmatom kierowanego przezeń Kościoła.

Zdaniem wielu osób najlepiej zorganizowana i przeprowadzona przez ojca generała Kolvenbacha na szeroką skalę afirmacja arrupizmu miała miejsce w Indiach. Teren ten, mimo wszystkich religijnych odchyłeń, które można określić jedynie jako usankcjonowaną hinduizację katolicyzmu, był dla Pedro Arrupe polem misyjnym, stanowiącym dla niego i całego Towarzystwa powód do najwyższej dumy. W osobie Michaela Amaladoss S J., którego Kolvenbach mianował jednym ze swych asystentów, polityka Arrupe w Indiach znalazła nowego i energicznego przywódcę.

Amaladoss dał jasno do zrozumienia, że uważa wszystkie religie — hinduizm nie mniej niż katolicyzm — za „zobowiązania wiary wiodące do tego samego celu”. Niczyja religia nie może domagać się priorytetu nad innymi. Amaladoss powtórzył słowa wypowiedziane niegdyś przez George Tyrrella: „Może się tak zdarzyć, że Kościół zginie... i podobnie jest w przypadku każdej innej religii. Trudno byłoby wypełnić wszystkie roszczenia stawiane ze strony Kościoła”.

Innymi słowy, choć Amaladoss określa się mianem katolika i jezuitę, nie myśli i nie mówi ani jak katolik, ani nawet jak chrześcijanin. Podobnie jak wielu innych, wydaje się być zachwycony faktem, iż jezuicki koń trojański wyniósł go na pozycję, z której może podejmować działania mające na celu dokonanie zmian w samej istocie Kościoła — tego Kościoła którego wiary i dogmatów w sposób oczywisty nie jest w stanie zaakceptować.

Nie oznacza to wcale, że Towarzystwo Jezusowe utraciło swą energię, czy zdolność przewodzenia. Ani Kolvenbach, ani przywódcy zakonu, którzy pełnili władzę po odejściu Arrupe — rzymscy asystenci generała i asystenci regionalni — nie mogą być traktowani jak rozmarzeni idealisci. Są to twardzi realiści, którzy nie zapomnieli pierwszej próby przejęcia przez Jana Pawła II rządów nad Towarzystwem, ludzie którzy wiedzą, że próba ta nie jest ostatnią. Wielu dostojników kościelnych obserwowało nowe chmury zbierające się nad horyzontem i zrozumiało, że już wkrótce, jeszcze ,w czasie pontyfikatu tego upartego papieża, mogą one przesłonić całe niebo i zagrozić istnieniu nowego jezuityzmu, który przyjęli za własny.

Zagrożeniem tym było wzrastające przekonanie Jana Pawła II, podzielane także przez wielu dostojników w papieskiej świcie, że pod-

492

W ogniu, by stworzyć świat człowieka

stawową koniecznością w Kościele rzymskokatolickim lat osiemdziesiątych jest autorytatywna interpretacja dokumentów Soboru Watykańskiego II. Jan Paweł II i wielu innych było tak zaskoczonych walką jezuitów w obronie teologii wyzwolenia i ich odejściem od ortodoksji że długo trwało zanim dostrzegli fakt, iż wszystkie odchylenia — nie tylko pośród jezuitów, ale w całym Kościele — należy ostatecznie przypisać i usprawiedliwić liberalno-postępową interpretacją niejednoznacznych w swym brzmieniu dokumentów Soboru. To tymi właśnie drzwiami przedostał się do Kościoła modernizm, a następnie przeniknął do hierarchii, zakonów, kongregacji i laikatu.

Konkretne wydarzenia potwierdziły pierwszą opinię, jaką na temat osoby Jana Pawła II wyrobił sobie Kolvenbach. W 1984 roku kardynał Joseph Ratzinger wystąpił do wszystkich katolików z oficjalną Instrukcją dotyczącą teologii wyzwolenia. Ratzinger przewodzi Kongregacji Doktryny

Wiary (CDF) i bezpośrednio przed Janem Pawłem II odpowiada za zapewnianie czystości doktryny wiary katolickiej. Ustami Ratzingera przemawia papież. W swej Instrukcji kardynał podkreślił nadrzędną kwestię: żadne polityczne czy ekonomiczne wyzwolenie ludzi — aczkolwiek konieczne i usprawiedliwione — nie może być mylone z jedynym wyzwoleniem, jakie obiecuje Kościół katolicki, to znaczy z wyzwoleniem od grzechu i jego skutków.

Kolvenbach niezwłocznie i z arogancją podobną do tej, jaką prezentował Arrupe, publicznie skomentował Instrukcję Ratzingera — co było równoznaczne z komentowaniem poglądów Jana Pawła II. Kolvenbach powiedział z nutą żalu, że jest rozczarowany „negatywnymi aspektami” Instrukcji Ratzingera. Jego zdaniem aktywność społeczna i polityczne zaangażowanie teologii wyzwolenia znajdują usprawiedliwienie. I należy ją kontynuować. Na zakończenie Kolvenbach obiecał tajemniczo, że nowy, lepszy dokument dotyczący teologii wyzwolenia zostanie opublikowany wkrótce.

Zaledwie opadł kurz wzniecony tą utarczką, Jan Paweł II zwołał specjalny synod wybranych biskupów. Mieli oni zebrać się w Watykanie w dniach między 25 listopada a 8 grudnia 1985 roku w celu przedyskutowania spraw związanych z Soborem Watykańskim II. W dniach 21-23 listopada stu pięćdziesięciu jeden kardynałów miało spotkać się z papieżem. Oznaczało to, iż Jan Paweł II zaczynał koncentrować się na istocie wszystkich swych problemów na fałszywej interpretacji Soboru — a także na centralnym punkcie programu nowego jezuityzmu generacji Arrupe.

Moderniści — jezuitcy i nie tylko — odebrali kolejny, bardziej złowróżbny znak: Ratzinger udzielił długiego wywiadu włoskiemu

493

dziennikarzowi i pisarzowi, a następnie opublikował ten wywiad w formie książki. Kardynał podkreślił, że od czasu Soboru, z powodu fałszywej interpretacji jego dokumentów, wszystkie bez wyjątku sfery wiary Kościoła i moralności zostały skorumpowane.

Nawet prosty człowiek był w stanie odczytać podtekst; a ani Kolvenbach, ani żaden z jego doradców nie byli głupcami. Nie musieli czekać aż zawali się na nich dom, by zrozumieć, że ktoś podkopyje jego fundamenty. Zdali sobie sprawę, że Jan Paweł II znalazł inny sposób, by przy pomocy siły próbować przywrócić prerogatywy papieskie. Jeżeli ten specjalny synod biskupów oświadczy, że obecna interpretacja Soboru jest modernistyczna i fałszywa, może narazić to nowy jezuityzm na olbrzymie niebezpieczeństwo.

Nie można powiedzieć, iż generał Kolvenbach nie zgadzał się z analizą sytuacji dokonaną przez Jana Pawła II. Wręcz przeciwnie, jak chyba nikt inny jest on świadom faktu, że zwrot klasycznego jezuityzmu w kierunku arrupizmu zależy w dużym stopniu od utrzymania i dalszego podsycania modernistycznej interpretacji Soboru. Kolvenbach — wraz z dostojnikami Kościoła, będącymi zwolennikami przyjmowania przez kobiety święceń kapłańskich; wraz z tymi, którzy gotowi są usankcjonować aborcję, zapobieganie ciąży i zachowania homoseksualne; którzy zarzucają wiarę w nadprzyrodzony charakter sakramentów; którzy w miejsce sakramentów akceptują politykę i działalność lewicową; którzy pragną jeszcze większej autonomii od papieża — także rozumieją, że każda zmiana w interpretacji Soboru oznaczałaby unicestwienie wszystkiego, co obecnie popierają. Zwycięstwo dwudziestowiecznego modernizmu zostałoby przemienione w totalną klęskę.

Tak więc jezuitcy, pod kierunkiem nowego ojca generała, skoncentrowali się w swej wojnie przeciw papieżowi na tworzeniu teologicznego odpowiednika przeciwuderzenia, jakie miało być reakcją na nową ofensywę Jana Pawła II, atakującą współczesny, modernistyczny pogląd na Kościół. Argumentem miała być nowa, lepsza od przedstawionej w 1984 roku przez Ratzingera, instrukcja dotycząca teologii wyzwolenia.

Jezuici wystawili do tej bitwy nowego celowniczego, człowieka o nazwisku Juan Luis Segundo. Autor kilku książek, często określany czule przez swych zwolenników jako „Karl Rahner teologii wyzwolenia”, urodził się w Urugwaju i pracował głównie w Ameryce Łacińskiej. Teraz jednak zaszył się w Regis College, bastionie liberalno-postępowego katolicyzmu w Toronto i tam stworzył jezuicką odpowiedź dla Jana Pawła II. Jest nią wydana w 1985 roku książka zatytułowana *Theology and the Church* (Teologia a Kościół). Choć mieni się ona ripostą skiero-

494

W ogniu, by stworzyć świat człowieka

wana przeciw Ratzingerowi, w swym stylu wydaje się być ostrzeżeniem dla Jana Pawła II.

Już sam fakt, że człowiek rangi Segundo pisze publiczną odpowiedź skierowaną pod adresem najwyższych autorytetów w sprawach doktryny Kościoła powszechnego i wydaje pod adresem

Kościół ostrzeżenie dotyczące oficjalnej nauki, jest niezwykle arogancją. Jeśli Segundo, czy ktokolwiek o podobnym autorytecie, ma prawdziwe wątpliwości co do oficjalnej *Instrukcji* Ratzingera, najprostszym wyjściem jest bezpośrednio i osobiście porozumieć się z kardynałem. Lub też, jeśli dochodzi do wniosku, że z jakichkolwiek względów nie jest to możliwe, może porozumieć się z nim pośrednio, przez centralę jezuicką, znajdującą się o przysłowiowy rzut kamieniem od rzymskiego biura Ratzingera.

Lecz Segundo nie miał na celu rozwiązania swych własnych problemów; takie nie istniały. Wydaje się, że pragnął w ten sposób zwrócić Janowi Pawłowi II uwagę na to, iż jeśli poświęcona teologii wyzwolenia *Instrukcja* Ratzingera zyskuje papieską akceptację i błogosławieństwo, Ojciec Święty będzie miał kłopoty, niemałe kłopoty.

Aroganckiemu ostrzeżeniu skierowanemu pod adresem Ojca Świętego brakuje subtelności. Jego istota przedstawiona jest w podtytule książki: *A Response to Cardinal Ratzinger and a Warning to the Church* (Odpowiedź kardynałowi Ratzingerowi i ostrzeżenie dla Kościoła).

Segundo szybko przechodzi do istoty papieskiego zagrożenia. Papież, jak mówi, skrytykował nas, teologów wyzwolenia, lecz jego krytycyzm jest ignorancki i niesprawiedliwy. Papież albo nie rozumie teologii wyzwolenia, albo marksizmu, o który się nas oskarża. Lecz nie pozwólcie, by wasza uwaga została rozproszona przez tę wojnę na temat teologii wyzwolenia, kontynuuje Segundo. Rzeczywistym celem tego papieża jest zmiana całej teologii Soboru. Tutaj, mówi Segundo, tkwi ukryta istota planu papieża, rzeczywisty i potajemny cel: próba cofnięcia Kościoła do przedsoborowego kształtu, by w ten sposób zdradzić prawdziwą naukę Kościoła chrystusowego, jaką przekazał nam Sobór.

Argumentacja Segundo jest jakby cytatem wprost z dzieła modernisty. Aż do Soboru, Rzym, Watykan czy Kościół hierarchiczny — bo według Segundo terminy te są wymienne — nauczał katolicyzmu na podstawie teorii „dwóch światów”: świata duchowego i materialnego. Zdaniem Segundo, Kościół popierał religijny zapał i praktyki w świecie duchowym, lecz potępiał wszelkie pograżenie się w świecie materialnym. W rezultacie Kościół nie robił nic, by pomóc ludzkości w rozwiązywaniu ich materialnych problemów. Koncentrował się na osobistych

495

grzechach i osobistym zbawieniu, nigdy na grzechach społecznych czy społecznym zbawieniu. Mówiło się, że każdy, kto angażował się w ten rodzaj działalności, stawał się „zeświecczony” — słowo to według Segundo miało w przedsoborowym Kościele niezwykle negatywny

wydzźwięk.

Niefortunnie dla Jana Pawła II argumentacja Segundo jest nie tylko dobrze przemyślana, inteligentna, rozumna i nęcąco demokratyczna; częściową przesłanką dla niej są zafałszowane słowa Pawła VI. Bo właśnie, jak twierdzi Segundo, za rządów Pawła VI Sobór Watykański odszedł od wcześniejszej, tak zwanej „duchowej” ideologii Kościoła. I to właśnie Paweł VI powiedział, że Sobór odrzucił teorię „dwóch światów”, postrzega teraz człowieka jako jeden integralny byt, potrzebujący wyzwolenia i zbawienia zarówno materialnego, jak i duchowego. Kościół, powiedział Segundo, oferuje światu siebie jako uczestnika i współpracownika przy osiągnięciu tego integralnego wyzwolenia; tu zacytował przemówienie, jakim Paweł VI zakończył 7 grudnia 1965 roku obrady Soboru, które to przemówienie stało się inspiracją dla jezuitów XXXI i następnej Kongregacji: „Czyż nie zostanie wypowiedziana opinia, że myśl Kościoła w Soborze zбочyła w kierunku antropocentrycznej pozycji współczesnej kultury?” I Paweł sam na to odpowiedział: „Zбочyła nie! Uległa zmianie tak!” Religia wyjaśnił Paweł VI służy wyłącznie dobru człowieka. Ponieważ Kościół pragnie duchowego dobra człowieka, więc będzie również pracował na rzecz dobra materialnego — dla wyzwolenia od ubóstwa, ekonomicznego ucisku i dominacji politycznej.

Problem, według Segundo, polega na tym, że Kościół powszechny, „Kościół ludowy”, tak daleki od hierarchicznego Kościoła Rzymu, wyrósł ze współczesnej kultury właśnie na bazie postrzegania człowieka jako jednostki. To — deklarował — jest teraz podstawową doktryną Kościoła, przyjętą teologią katolicką. To tutaj, w „Kościół ludowym” wzrasta obecnie prawdziwy „autorytet nauczający” Chrystusa, jakiego

nie można pomijać.

Głośno i wyraziście brzmi ostrzeżenie Segundo: Niech „Kościół ludowy” ma się na baczności przed tym, że papież usiłuje obecnie zmienić teologię Soboru w taki sposób, by odpowiadała jego osobistym i stronnicy poglądom. I — kontynuuje Segundo — niech kardynał Ratzinger oraz papież Jan Paweł n baczą, by nie grzeszyć przeciw głosowi tego nowego „autorytetu

nauczającego" Kościoła Chrystusowego.

Segundo nie tylko krytykuje sposób, w jaki Ratzinger potraktował teologię wyzwolenia oraz z jadowitym wigorem potępia osobiste moty-

497

496

W ogniu, by stworzyć świat człowieka

wacje kardynała (jezuici cenzorzy powinni byli przynajmniej usunąć komentarze typu „Ra tziinger z pewną dozą złośliwości...”). Oczywistym celem krytyki jest papież Jan Paweł II. W ataku na teologię wyzwolenia — mówi Segundo papież atakuje prawdziwy „autorytet nauczający” Kościoła; błędzi w swych wysiłkach mających na celu podtrzymywanie starej, dualistycznej mentalności upartych duchownych rzymskich j zniszczenie tego „autorytetu nauczającego”.

Segundo był najlepszy m człowiekiem, jakiego mogli wybrać jezuici do odpalenia pierwszej salwy w najnowszej kampanii przeciw tradycyjnemu papieżstwu. Żaden teolog jezuicki nie wyjaśnił tak szczegółowo i tak przekonująco teologicznych podstaw odejścia Towarzystwa od klasycznego jezuityzmu. Książka autorstwa Segundo jest jak dotąd najczystszy uznaniem i najlepszym uzasadnieniem nowego jezuityzmu stworzonego przez Towarzystwo.

Segundo jest obrońcą nowej teologii, będąc jednocześnie rzecznikiem nowej misji opracowanej i przyjętej przez Towarzystwo Jezusowe w czasie XXXI KG i XXXII KG, i ratyfikowanej ponownie przez XXXIII KG. I jako taki, staje się obrońcą każdego jezuickiego duchownego, który dźwiga na barkach karabin i przystępuje do działającej w dżungli partyzantki. Tłumaczy, dlaczego jezuici mogą pełnić stanowiska ministerialne w rządach marksistowskich; dlaczego mogą zjadliwie atakować Jana Pawła II za jego nauczanie na temat moralności seksualnej; dlaczego spędzają swe dni i życie na rozwiązywaniu problemów związków zawodowych, organizowaniu robotników pracujących przy zbiorach trzciny cukrowej, na zarządzaniu fabrykami, budowaniu tanich domów, wspomaganie amerykańskiej Federacji Planowania Rodziny w rozpowszechnianiu stosowania środków antykoncepcyjnych; dlaczego kierują szpitalami i siecią przychodni; dlaczego organizują demonstracje polityczne za jednym, a przeciw drugiemu, zgodnie z zaleceniami wydawanymi przez „autorytet nauczający” „Kościoła ludowego”. To są działania nowej wiary, prawdziwe dla nowej teologii, zgodnie z którą materialne potrzeby ludzi muszą być pierwszoplanowymi celami działalności Kościoła.

„Ostrzeżenie” Segundo jest tak wszechstronne i szczegółowe, że znalazło się w nim miejsce nie tylko na obronę wszelkiej aktywności tak drogiej sercom teologów wyzwolenia, lecz także na popieranie „priorytetowej opcji dla ubogich”, wspieranie ataku na „ponadnarodowy kapitalizm” panujący w Stanach Zjednoczonych i podpieranie planów mających na celu wprowadzenie zmian w społeczno-politycznej strukturze narodów.

Trudno ocenić, czy było to zamierzone, lecz odpowiedź Segundo jest ostateczną odpowiedzią ojca generała Kolvenbacha i jego jezuitów na ciągle niezadowolone papieży z nowego Towarzystwa. Fakt, iż generał jezuitów i jego rzymscy współpracownicy sankcjonują publikację takiej książki oznacza, że jest to jednocześnie ich odpowiedź pod adresem Jana Pawła II i każdego, kto pragnąłby wpłynąć na kierunek działania zakonu jezuitów, jaki został wypracowany w czasie tych lat, które upłynęły od XXXI KG i pojawienia się Pedro Arrupe. Wraz z tą publikacją nawet najwięksi optymiści tracą nadzieję na to, że ten dwudziesty ósmy ojciec generał mógłby dobrowolnie uczynić coś, co zakończyłoby wojnę między papieżstwem a jezuitami. Znika nadzieja na to, że to Towarzystwo Jezusowe mogłoby, w tej krytycznej godzinie istnienia zewnętrznej struktury Kościoła rzymskokatolickiego wyjść z rozwiązaniem, będącym w stanie rozwikłać wszystkie problemy tak, jak miało to miejsce w połowie XVI wieku, gdy z rozwiązaniem takim wystąpił Inigo de Loyola.

Osoby, które znały wartość ignacjańskiego jezuityzmu i które z dumą oczekiwały na to, iż Towarzystwo Jezusowe powtórzy w latach sześćdziesiątych swój wspaniały triumf z XVI wieku, czują w tej chwili jedynie żal przemieszany z niemal nieograniczonym patosem. Łudzili się, podobnie jak Jan Paweł II gdy jako biskup uczestniczył w pracach Soboru Watykańskiego II, że z uprzedzonych przez nich kokonów wylęgną się piękne motyle.

W miejsce tego wyłoniła się liberalna działalność partyzancka, z której wkrótce wykrystalizował się totalitaryzm myśli, podejście tak dogmatyczne że to, co początkowo wydawało się świeżą przejrzystością wizji, szybko stało się pułapką uczciwego we własnym przekonaniu, samousprawiedliwiającego się moralizmu. Wszyscy którzy reprezentowali przeciwny pogląd, zostali

uznani za niemoralnych. Konserwatyzm czy tradycjonalizm nie były tolerowane. Winni któregoś z tych „wykroczeń” byli szykanowani. Jednych uciszano, inni byli wykluczani z Towarzystwa, jeszcze inni opuszczali zakon z własnej woli. Niektórzy pozostawali jezuitami, lecz szukali schronienia pośród bardziej tolerancyjnych duchownych towarzyszy w pracy parafialnej lub innej⁴.

Nie jest istotne, jakim heroizmem odznaczają się dziś niektórzy jezuici — » wśród członków zakonu są wciąż setki bohaterów, którzy pracują, cierpią i żyją nadal w najtrudniejszych warunkach — przeważająca masa Towarzystwa została opanowana przez arrupizm. Kościół rzymski utracił bezcenne poparcie i usługi jedyne go ciała, które w swej czystej formie, mogło powstrzymać zniszczenie jakie powodowały te

498

dwa huragany zmian, które rozpoczęły się w latach sześćdziesiątych i spowodowały, że wszystko zaczęło obracać się wokół nowego centrum. Jezuici mogli po raz kolejny sprawić, aby będący w ruinie Kościół mógł ponownie przejąć kontrolę nad sytuacją, wobec której papież, biskupi i instytucje kościelne są całkowicie bezsilne. Ale to nie jezuici będą tymi którzy ocalą dziś Kościół rzymskokatolicki.

* * *

Kiedy za jakiś czas, w bardziej spokojnym momencie dziejów Kościoła rzymskiego, historycy oszacują czynniki, które doprowadziły do podupadania dwudziestowiecznych instytucji rzymskokatolickich, z pewnością niektórzy, patrząc na wszystko z pewnej perspektywy określa, jakie działania mogło Towarzystwo Jezusowe — *par excellence* zakon religijny — podjąć w momencie gdy Kościół rzymski rozpoczął swój szaleńczy taniec „odnowy” w latach sześćdziesiątych naszego wieku.

Z pewnością podkreślą nieroztropność, z jaką Paweł VI kierował uwagę Soboru Watykańskiego II na to, co nazwał „światem człowieka”. Ludzkość nie czuła potrzeby bycia „uhonorowaną” i zdawała sobie z tego sprawę. Nie było już „wartości”, które należało „szanować i czcić”. Liczyły się jedynie pieniądze i władza. Wszyscy ludzie wiedzieli, że tych wartości nie można szanować ani usprawiedliwiać. Ostatnią rzeczą, której w tej sytuacji świat pragnął czy potrzebował było, by jakaś religia „aprobowała jego dotychczasowe wysiłki”, bo wysiłki te były w oczywisty sposób daremne.

W momencie gdy przemówił Paweł VI, ówczesni ludzie zrozumieli, że znaleźli się w pułapce zastawionej przez nich samych. *Znaleźli* się w niej także John Kennedy i Nikita Chruszczow, dwie najpotężniejsze wówczas osobistości świata (jak któregoś dnia na zimno powiedzieli to sobie nawzajem siedząc na tylnym siedzeniu lśniącej limuzyny); żaden z nich nie był w stanie przekroczyć straszliwego martwego punktu, w którym utknęły supermocarstwa. Współczesna ludzkość została złapana w pułapkę całkowitego odrzucenia moralności katolickiej i destrukcyjnego wpływu tej sytuacji na małżeństwo, życie rodzinne, i prywatną a także publiczną obyczajowość.

Ludzkość rzeczywiście znalazła się w potrzasku zamkniętym ze wszystkich stron. Tkwiła w pułapce Wietnamu, uczestnicząc w jego agonii; w saharyjskiej Afryce, pośród umierających milionów; w niekończących się krwawych starciach w Irlandii, Angoli, Afganistanie, Wschodnim Timorze i na Środkowym Wschodzie. Tkwili w pułapce

W ogniu, by stwóżyć świat człowieka

499

wiecznych rozmów na temat rozbrojenia, które zawsze prowadziły do dalszych zbrojeń; w endemicznej nędzy Ameryki Łacińskiej; w postępującym rozkładzie społeczeństwa amerykańskiego, które stawało się jedynie wspólnotą obywateli, jaka mogła przerodzić się w pustą, widmową fikcję prawną i nic ponadto.

I gdziekolwiek spojrzeł normalny i rozsądnie poinformowany człowiek, wierzący czy niewierzący, oczywistym było, że ostatnią osobą, jaka mogłaby znaleźć rozwiązanie, był „współczesny człowiek”, na którego cześć hymny pochwalne głosił Paweł VI w swym przemówieniu, a Sobór w swych dokumentach.

Praktycznie myślący realista mógłby w sposób uzasadniony zapytać: Jak macie zamiar oczyścić i błogosławić bezwzględny kapitalizm? Czy też dialektyczny marksizm? Czy świecki humanizm? A jednak Paweł VI usiłował dać do zrozumienia, że w tym właśnie kierunku zmierza jego Kościół. Ktoś taki jak Malcolm Muggeridge—współczesny wizjoner, wciąż poszukujący swej drogi do prawdy—mógł dostrzec ślepałniczkę, w którą wkroczyła „ludzkość”, przyjmowana przez Pawła i Sobór jako norma, „lud”, jaki Arrupe i jego ludzie pragnęli pielęgnować. Muggeridge był w stanie w sposób

bezsronny dostrzec odziany w łachmany pochód „ludzkości” i opisać jego sytuację ze smutkiem, lecz prawdziwie. „Nie ma najmniejszej nawet nadziei na to, że na tej ziemi można jeszcze cokolwiek ocalić, że można wygrać jakąkolwiek ziemską walkę, znaleźć doczesne rozwiązanie. Wszystko posuwa się w lunatycznym tempie do kresu nocy.”

Ludzkość zdawała sobie sprawę, że jest już zbyt późno na integrację; że wyczerpała już swoją energię i znalazła się w martwym punkcie. Paweł VI, pracownicy tłumacze Soboru i delegaci jezuitów na XXXI KG i XXXII KG byli innego zdania. Podjęli decyzję, by podążać w ślad za pochodem ludzkości i przemawiać w niekatolicki sposób o sprawie, która nie dotyczyła bezpośrednio Kościoła i Towarzystwa.

Prawdą jest, że w przemówieniach wygłaszanych przez Arrupe i Pawła VI zabrakło autentycznego głosu katolicyzmu. Zabrakło, ponieważ ani Paweł VI, ani Arrupe i jezuitów czasów XXXI i XXXII KG nie wykonali katolickiej, religijnej analizy sytuacji Kościoła i człowieka w połowie XX wieku. Nie próbowali przekształcić otaczającego świata w myśl własnej wiary, dążyli, by w nich samych dokonana się zmiana, która sprawi, że świat ich zaakceptuje.

Nie ma nic specyficznego katolickiego, chrześcijańskiego, czy wręcz religijnego w marzeniu o tanim budownictwie; stałym zatrudnieniu; czystym powietrzu; prawach obywatelskich; wolności politycznej; zrze-

500 *W ogniu, by stworzyć świat człowieka*

szaniu się pracowników w związku zawodowe; produkcji, doskonaleniu i użyciu broni obronnej i zaczepnej; planowej gospodarce narodowej i polityce handlu międzynarodowego; rolnictwie; nacjonalizacji przemysłu. Wszystkie te dziedziny ludzkiej aktywności wymagają rozsądnego do nich podejścia. Z pewnością dla podejścia takiego korzystne będzie odniesienie się do stabilnej bazy religijnej i moralnej; lecz w żaden sposób nie można na tej podstawie analizować religijnej sytuacji ludzkości i mieć jakąkolwiek nadzieję na stworzenie planu duchowego polepszenia doli ludzi dążących do osiągnięcia niskich kosztów utrzymania, stałego zatrudnienia, czystego powietrza i całej reszty.

Podjmujący taką próbę znajdzie się w potrzasku materialnych potrzeb, materialnych osiągnięć, materialnych pragnień i ambicji.

Jezuitów zdecydowali się spróbować. Można przeczytać wszystkie Dekrety XXXI KG i XXXII KG; można przestudiować wszystkie kazania i przemówienia wygłoszone przez Pedro Arrupe do i na temat jezuitów, ich pracy i świata w jakim żyją; można rozmyślać o słowach Pawła VI, które w okresie Soboru Watykańskiego II stały się taką inspiracją dla jezuitów w ich poglądach na Kościół i otaczający świat. Nigdzie nie znajdzie się analiz, przeprowadzonych z religijnego i nadprzyrodzonego punktu widzenia, na temat jakiegokolwiek aspektu sytuacji człowieka.

Zarówno Paweł VI jak i Arrupe wyczuwali, że coś uległo zmianie. Lecz, ponieważ obaj zanurzyli się w detale złożonej teraźniejszości, wirujące we wciąż nowocześniejszych i bardziej olśniewających mechanizmach, we wciąż wzrastającej liczbie dziedzin życia człowieka — ponieważ, innymi słowy, przyjęli czysto ludzkie, a nie ściśle religijne podejście — nigdy nie zrozumieli zdumiewającej zmiany, jaka faktycznie nastąpiła. W konsekwencji, żaden z nich nie próbował nawet stawić czoła dominującej rzeczywistości naszych czasów.

W zamian jezuitów, podobnie jak wszyscy inni, utknęli w pułapce działalności na rzecz spraw materialnych, nieprzystających apostołom nadprzyrodzonego Boga; i zdecydowali, że ich nadrzędnym obowiązkiem jest obowiązek wypełniania woli „ludu”, nie zaś osoby zasiadającej na Tronie Piętrowym.

W międzyczasie autorytet i władza Pawła VI zostały przytłoczone falami czysto ludzkich ambicji, wspieranych kompromisami, które pozwolą mu, jak sądził, uzyskać dostęp do świata.

* * *Ignacy Loyola nie miałby najmniejszych nawet problemów ze zrozumieniem zarówno zachodzących zmian, jak i dominującej rzeczy-

wistości naszych czasów. Mógłby rozpocząć od łagodnego pesymizmu Malcolma Muggeridge. I, w przeciwieństwie do arrupizmu, nie zadowoliliby się jedynie próbą przetrwania, udającą jedynie sprawowanie przywództwa.

Wówczas, w XVI stuleciu, Inigo analizował świat wyłącznie z punktu widzenia Pana i Zbawcy,

któremu pragnął służyć. Jasno widział i definiował problem. Nad Stolicą Apostolską zawisła olbrzymia groźba intelektualnego błędu i teologicznej herezji, a średniowieczna struktura była największą przeszkodą w przeciwstawieniu się narastającemu niebezpieczeństwu. Byłoby słaby punkt Kościoła, gdyż stojąc na wprost ludzi tkwiących szesnastowiecznej rzeczywistości, stosował on środki obronne, jakich używał dwieście lat wcześniej, w całkowicie innym świecie. Inigo stworzył swe Towarzystwo, by przy jego pomocy wyeliminować ten słaby punkt. Stąd specjalny ślub posłuszeństwa papieżowi, mobilność członków zakonu, zmienność, przedsiębiorczość, a także ogólnoświatowy nacisk na edukację — wszystko dokonywane przez jednolitą i rygorystycznie wyszkoloną grupę, której jedynym zamiarem było zaszczepienie na nowej scenie, wiecznego i wciąż niezmiennego, realnego Ducha, objawionego w Chrystusie i poprzez Kościół.

Podobnie dziś, Inigo zająłby się przede wszystkim odizolowaniem i jasnym zdefiniowaniem olbrzymiej zmiany, jaka zaszła w naszym świecie, a następnie przeanalizowaniem otaczającej rzeczywistości i problemów, na jakie napotykają ludzkość i Kościół.

Tak więc Inigo w pierwszym rzędzie zdefiniowałby podstawowe elementy w grze. Paweł VI i jezuici określili je ogólnie mianem „ludzkości”, „świata człowieka”. Uczynili tak, ponieważ zaakceptowali zbiorowy, egalitarny pogląd na ludzkość, według którego wszyscy ludzie oceniani są z punktu widzenia antropologii.

A przecież historia stosunków między Bogiem i człowiekiem przyjmuje całkowicie przeciwne założenie. Ani katolicyzm, ani dzieje chrześcijaństwa nie dopuszczają, by cała ludzkość była ogólnie zdefiniowana przy użyciu genetycznego określenia rodzaju ludzkiego, jako *Homo sapiens*. Obowiązuje natomiast inne założenie. Podczas gdy wszyscy ludzie mają tę samą naturę ludzką, jest to zaledwie jeden z aspektów naszej rzeczywistej tożsamości — w dodatku nie najważniejszy. Nie jest to jeszcze, jak twierdzi chrześcijaństwo, pełną definicją ludzkości; ktoś, kto chciałby ograniczyć analizę ludzkiego potencjału, potrzeb, niebezpieczeństw i przyszłości jedynie do tego kierunku, znalazłby się w pewności w potrzasku.

Inny aspekt ludzkiej tożsamości dużo bardziej istotny dotyczy wydarzenia, będącego kamieniem węgielnym historii rasy ludzkiej,

502

które nieodwołalnie i na zawsze zmieniło naturę człowieka — każdego mężczyzny czy kobiety, zarówno w przeszłości, jak i w teraźniejszości oraz przyszłości. Mowa tu o odkupieniu każdego człowieka przez cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa. Innymi słowy, rasa ludzka nie jest jedynie gromadą inteligentnych ssaków określaną wspólnym mianem *Homo sapiens*. Jest to przede wszystkim rasa złożona z kobiet i mężczyzn, których kształt i natura zostały od samego początku zdeterminowane przez fakt, iż każde z nich zostało odkupione przez Chrystusa i dostało szanse ujrzenia twarzy wszechpotężnego, majestatycznego i wiecznego Boga.

W kolejnym etapie swej analizy Inigo przyjrzałby się sytuacji, w jakiej obecnie znajduje się ten odkupiony gatunek ludzki. Podzieliłby go na dwie części.

Część pierwsza, przedmiot najwyższej troski, dotyczyłaby ludzi zamieszkujących łądy, gdzie od dawna głoszone i szeroko akceptowano dobrą nowinę o odkupieniu Chrystusa. Dziś byłyby to łądy Europy i obu Ameryk, gdzie chrześcijaństwo, niegdyś powszechnie akceptowane, stało się wątkiem i osnową codziennego ludzkiego życia. Zabarwiało, częstokroć warunkowało i wpływało na wprowadzanie praw, języków, zwyczajów, ambicji, społeczno-politycznego kształtu, obyczajów seksualnych, nauki, sposobu spędzania czasu, myślenia, odczuwania i postępowania. Dla współczesnego Inigo te łądy i ci ludzie tworzyliby Centrum chrześcijaństwa.

Na pozostałą część świata składałyby się wszystkie pozostałe łądy, które zaledwie częściowo spenetrowane zostały przez głoszenie i praktykowanie chrześcijaństwa; łądy, gdzie kultura i sposób życia nie zostały wypełnione dobrą nowiną odkupienia Chrystusa; głównie tereny Afryki i Azji. Dla Inigo stanowiłyby one Obczyznę.

Po pewnych modyfikacjach i wyjątkach, powstałaby w ten oto sposób podstawowa definicja „świata człowieka” według Inigo. W świecie tym islam byłby pojmowany jako chrześcijańska herezja Obczyzny; buddyzm, hinduizm, sintonizm — jako pogańskie odchylenia Obczyzny; marksizm-leninizm jako rak toczący chrześcijańskie Centrum; a judaizm — jako mistyczny i tajemniczy składnik uświęconej historii rodzaju ludzkiego, składnik którego na mocy Boskiego objawienia nie pozwolono nam w pełni zrozumieć i którego nie zrozumiemy aż do zakończenia istnienia naszego wszechświata.

Trzecim, najistotniejszym krokiem w tej analizie byłoby określenie sytuacji chrześcijaństwa, a w

szczególności katolicyzmu, w Centrum. Co, zapytałby Inigo, stanowi dominującą, przeważającą rzeczywistość istniejącego tam chrześcijaństwa?

I choć niełatwo byłoby mu zaakceptować odpowiedź na to pytanie, nie próbowałby się przed nią cofać, podobnie jak nie uczynił tego czterysta lat wcześniej. Dominującą rzeczywistością jest niemalże w pełni osiągnięta abolicja tego, co umożliwiło powstanie Europy i Ameryki — a mianowicie wiary chrześcijańskiej.

W całym obszarze Centrum, pośród całych populacji, rozszerza się przekonanie, że zbawienie przez Chrystusa oraz chrześcijańskie nauczanie o tym zbawieniu nie mają jakiegokolwiek znaczenia w życiu człowieka. Z politycznego, społecznego, edukacyjnego, kulturalnego, związanego z seksem, czy intelektualnego punktu widzenia życie jest w swej istocie i praktyce pozbawione jakichkolwiek wpływów chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo zostało obalone — jako sposób życia, a nawet jako czyste, naiwne sentymynty czy nieszkodliwe nabożności.

I nie jest to kwestią protestu agnostyka, „nie wiem, czy Bóg istnieje”, czy formalne zapewnienie ateisty, „nie wierzę w istnienie Boga”. Zarówno taki protest jak i takie zapewnienie zakładają istnienie Boga, zakładają że w miejscu niegdyś wypełnionym przez wiarę panuje teraz próżnia.

Żyjące obecnie w krajach Centrum społeczności nie dostrzegają żadnej próżni. Nie odczuwają potrzeby wyrażania wątpliwości w istnienie Boga, ani też zapewniania, że nie mogą uwierzyć w jego istnienie. Sytuacja wydaje się być oczywista i klarowna: nie istnieje nic ponad to, co widzimy, czujemy, wyczuwamy węchem, dotykamy czy słyszymy; nie można wierzyć w to, czego nie widać. W całym Centrum przeważa obecnie przekonanie, że za wiarą, za doktryną nie kryje się nic rzeczywistego, że „dobre”, „właściwe” i „prawdziwe” są jedynie synonimami czyichś przywilejów; i że liczy się jedynie sukces mierzony pieniędzmi, statusem czy przyjemnością⁵.

Najtrudniejszy problem, jaki powinien w analizie naszej współczesności rozwiązać Inigo, dotyczy umysłów milionów ludzi, żyjących, myślących i działających w świecie, w którym zniesiono chrześcijaństwo. Bo właśnie oni jako pierwsi zaprzeczają podstawowemu faktowi. Zaprzeczają temu, że ich istnienie stało się możliwe właśnie dzięki chrześcijaństwu, że dzięki niemu powstały języki, prawa obywatelskie, kultura, literatura — nawet sposób ubioru i codziennych zachowań — że umożliwiło ono powstanie całego ludzkiego porządku, z którego się wywodzą. O tym nie pamiętają.

Tym niemniej, porządek ten jest wciąż tak głęboko zakorzeniony w ich żywocie; tak prawdziwe jest to, że wszyscy ludzie od początku istnienia gatunku żyją w świecie odkupionym przez Chrystusa, że nikt

504

nie wie — nie może wiedzieć — jak wyglądałoby życie w świecie nie zbawionym przez Chrystusa. Warunki, w jakich funkcjonuje człowiek powodują, że nie jest on nawet w stanie zastanawiać się nad otaczającą go rzeczywistością, co jedynie wzmacnia problem. Drogą analogii, jeśli człowiek niegdyś cywilizowany staje się całkowitym barbarzyńcą, nie będzie nawet o tym wiedział. Jeśli byłby w stanie zdać sobie z tego sprawę, nie stałby się barbarzyńcą.

W jaki sposób, musi zapytać analiza Ignacego, należy wyjaśnić żyjącym w Centrum, w którym zniesiono chrześcijaństwo, że są ludźmi dzięki chrześcijaństwu — dzięki odkupieniu przez Chrystusa? Jakimi symbolami? Słowami, logiką, gestami? Jakim sposobem życia?

Miliony ludzi są teraz poczynane, rodzone, wychowywane i kształcone bez żadnych odniesień czy relacji do Chrystusa. Na ich mentalność olbrzymi wpływ wywarło obalenie chrześcijaństwa: pracują, cierpią, kochają, politykują, zawierają związki małżeńskie, starzeją się, chorują i umierają; lecz w ich pojęciu Chrystus i jego zbawienie nie mają z nimi nic wspólnego. Upływa rok po roku, toczy się codzienne życie państw, regionów czy miejscowości; ludzie i rządy prosperują lub nie; prowadzą wojny i realizują pragnienia; lecz wszystko odbywa się poza chrześcijaństwem. Wszystkie narody i ludzie współżyją ze sobą na tych samych zasadach — zniesienia chrześcijaństwa.

Na zakończenie trzeciego, najbardziej przygnębiającego etapu tej surowej analizy Inigo zauważyłby, że Centrum powoli wciąga w swą orbitę także Obczyznę. W kategoriach potęgi technologicznej, politycznej i militarnej, dobrobyt i pomyślność Centrum stwarza obietnicę rozwiązania fundamentalnych gospodarczych i przemysłowych potrzeb Obczyzny. Wystarczy

zauważyć, że finansowanie Obczyzny przez Centrum osiąga rocznie kwotę około 800 miliardów dolarów; wystarczy zaobserwować u narodów i ludzi zamieszkujących Obczyznę wzrastającą tendencję do osiągania i adaptowania sposobów ubierania, odżywiania, rozrywek i sposobu życia Centrum. Na skrzydłach importu i naśladownictwa nadciąga także panująca w Centrum mentalność abolicji.

Na podstawie trzech pierwszych etapów analizy widać wyraźnie, że Iñigo doszedłby do całkowicie odmiennych wniosków niż zwolency arrupizmu. Jezuita czasów XXXI KG i XXXII KG nie przeprowadził żadnych odkrywczych czy duchowych analiz Kościoła i świata. Po prostu przyjęli i *zaczęli* stosować przekazywane im przez świat oceny tożsamości człowieka, położenia rodzaju ludzkiego, a także stanu, w jakim znajduje się wiara chrześcijańska i katolicka.

W ogniu, by stworzyć świat człowieka

505

Arrupizm stanął w obliczu faktu, że chrześcijaństwo było gwałtownie wykluczane z życia i umysłów coraz większej liczby osób. Jednakże, jako że arrupizm pominął trzy pierwsze etapy analizy ignacjańskiej, przyjmując w zamian pogląd humanistyczny, było oczywiste, że tutaj, na czwartym etapie analizy — na którym miało nastąpić określenie i zdefiniowanie przyczyny mentalności abolicyjnej — nowy jezuitizm wkroczył na arenę reprezentując świeckich apostołów w Kościele Chrystusowym. XXXI KG i XXXII KG zdefiniowały przyjęte przez towarzystwo przyczyny obalenia chrześcijaństwa: stało się tak z powodu ubóstwa; a także dlatego, że sprawiedliwość poniosła klęskę w Republice Południowej Afryki, w Chile, w Związku Radzieckim i innych krajach; ponieważ w Stanach Zjednoczonych niektórzy wciąż głodują; ponieważ wciąż trwa wyścig zbrojeń i istnieje groźba katastrofy nuklearnej; ponieważ masy ludzkie pragną doznawać rozkoszy wynikającej z uprawiania seksu bez ponoszenia odpowiedzialności rodzicielskiej; ponieważ pornografia, białe niewolnictwo, narkotyki, przestępstwa i tysiące innych postaci zła stanowią plagi naszego życia.

Po raz pierwszy w swej historii Towarzystwo Jezusowe popełniło olbrzymi błąd — pogubiło się w szczegółach. Korzystając ze swej całej, świetnie zorganizowanej potęgi skoncentrowało się na walce przeciw czysto materialnym warunkom i symptomom.

Te jaśniejące pełnym blaskiem symptomy były i pozostają tragiczne. Nie zmienia to jednak niezaprzeczalnego faktu, iż jeśli poświęcisz całą energię na walkę mającą na celu jedynie poprawę czy zmianę tych symptomów, nie zapobiegiesz postępowaniu ogólnego rozkładu. Liczba symptomów będzie wciąż narastać i nękać zarówno ciebie, jaki ludzi dla których zamierzasz być apostołem.

Co więcej, podczas gdy będziesz kontynuować trwonienie całej swej energii na przezwyciężanie symptomów materialnych, choćby kierowały tobą najczystsze nawet intencje, prawdopodobnie przestaniesz być apostołem w ogóle; niemal na pewno poświęcisz się danej, konkretnej dziedzinie. Jeśli rozniecającym w tobie pragnienie pomocy objawem materialnym jest degradacja społeczna, staniesz się socjologiem. Jeśli nędzne warunki, w jakich mieszkają ludzie, tworzą pole twej misji, staniesz się budowlańcem lub prawnikiem. Walka z uciskiem politycznym przemieni cię w partyzanta lub polityka. Lecz nic z tego nie sprawi, że staniesz się apostołem, jezuitą, katolikiem czy chrześcijaninem.

Ignacy podszedłby do czwartego etapu swej analizy ze świadomością tego, iż obalenie chrześcijaństwa w Centrum, wraz ze wszystkimi

506

W ogniu, by stworzyć świat człowieka

straszными i bolesnymi objawami, było spowodowane przyczynami duchowymi.

Przed przystąpieniem do badania tych przyczyn współczesny Iñigo, podobnie jak jego ideał, musi sobie jasno uświadomić, że przyczyny nie są tym samym co okresy w dziejach. Dziewiętnastowieczny modernizm był pewnym stadium dekadencji chrześcijaństwa, a nie jej przyczyną. Marksizacja myśli, zauważalna dziś u wielu katolików i chrześcijan, nie jest przyczyną, lecz etapem dekadencji chrześcijaństwa. Częste stosowanie przez katolików aborcji, środków antykoncepcyjnych, a także rozwody nie są przyczyną, lecz etapem podupadania katolicyzmu. Wciąż jeszcze nie nastąpiło określenie i zdefiniowanie przyczyn przy pomocy analizy ignacjańskiej.

Piątym, kolejnym krokiem będzie rozpoczęcie definiowania podstawowych sposobów postępowania. Należy sformułować odpowiedź na pytanie, jak dalece posunęło się eliminowanie chrześcijaństwa. Innymi słowy, czy jest to jeszcze odwracalne? Czy też nastąpił tak daleki rozkład, że

pozostaje jedynie opracowanie planu przetrwania?

Przetrwanie w kontekście ignacjańskim oznacza najlepszy sposób, w jaki można przenieść przez tę noc chrześcijaństwa nauczaną przez Kościół Chrystusowy istotę odkupienia. Nie oznacza to, wbrew twierdzeniu arrupizmu, odrzucania wszystkiego—czy niemalże wszystkiego — i chwytania się kurczowo, niczym koła ratunkowego, tego co unosi się na wodach otaczającego świata.

Można sobie wyobrazić, co by się stało, gdyby uwolniono olbrzymie zdolności organizacyjne, przenikliwość umysłów i umiejętność działania 36.000 jezuitów Arrupe, pozwalając im zająć się tą analizą rodem z XVI wieku i działaniami z niej wynikającymi. Lecz niestety musi to pozostać jedną z najbardziej zwodniczych, nie wykorzystanych możliwości historii.

Paweł VI sądził niegdyś, że jezuita XX wieku mogliby spojrzeć wstecz, dokonać tej niełatwej analizy siebie i świata, a następnie znaleźć właściwą odpowiedź odpowiedź ignacjańską. W końcu lat sześćdziesiątych, kiedy arrupizm dopiero się formował i gdy na Ojca Świętego przypuszczony został ostry i bezwzględny atak będący reakcją na encyklikę *Humanae Vitae*, w przyływie bólu i bezsilności papież wystąpił do Arrupe i przywódców jezuitów zgromadzonych w Rzymie z namiętną prośbą. „Pomóżcie Kościołowi!” — wykrzyknął. „Stańcie w obronie Ojca Świętego! Pokażcie raz jeszcze, że synowie świętego Ignacego wiedzą, jak należy postąpić w takiej godzinie”.

Zajmując nadzwyczaj dogodną pozycję jako papież, Paweł VI widział dokładnie, jakie były potrzeby Kościoła. Oczekiwał, iż świetnie

W ogniu, by stworzyć świat człowieka 507

wyposażone i obdarzone mądrością Towarzystwo Jezusowe sprosta tej potrzebie, potrzebie stworzenia katolickiej odpowiedzi — a nie odpowiedzi zapożyczonych ze współczesnej antropologii, psychologii czy polityki — na pytania o zapobieganie ciąży, dopuszczalność aborcji, homoseksualizm, rozwód, seks przedmałżeński. Potrzebie opracowania katolickiej alternatywy dla bezwzględnego kapitalizmu i ateistycznego komunizmu, która to alternatywa byłaby w stanie zapewnić wolność, inwencję i uznanie praw jednostki oraz zawrzeć w sobie troskę o ubogich i uciśnionych, do czego jak dotąd rościli sobie wyłączne prawa ateistyczni komuniści. Papież pragnął nowej interpretacji ducha, ożywiającego tak wielu katolików — duchownych i świeckich — a skierowanego obecnie przeciw papiestwu i hierarchicznemu Kościołowi; a także wyeliminowania wszystkich rozbieżności i zachowania dogmatycznej wiary w nieomyślność papieską i papieski prymat. Należało ponownie przeanalizować problem ekumenizmu, a także, nie wyrzekając się nawet na moment roszczeń katolicyzmu rzymskiego, twierdzącego iż jest Jedynym, Świętym, powszechnym i apostołskim Kościołem założonym przez Jezusa, ewoluować w nowy sposób tak, by łaska Jezusa mogła spłynąć na wszystkich będących w niezgodzie chrześcijan, objawiła im prawdę i poprowadziła do „jednej owczarni z jednym pasterzem” w imię jednego, jedynego Zbawcy.

Należało i należy znaleźć konkretne rozwiązania, konkretne katolickie rozwiązania tych zagadnień. Istnieją jednak jeszcze inne problemy, sposób pokonywania których kształtować będzie jakość egzystencji człowieka, w miarę przekraczania przez niego kolejnych progów czasu. Nowa genetyka, brojenia nuklearne, badanie przestrzeni kosmicznej — to zaledwie kilka najbardziej podstawowych kwestii.

Ani Paweł VI, ani Jan Paweł II nie byliby szczególnie zaskoczeni, gdyby delegaci jezuita na którąś z trzech ostatnich Kongregacji Generalnych przesłali panującemu papieżowi otwartą wiadomość: „Doszliśmy do wniosku, po wielu modlitwach, refleksjach i wspólnych dyskusjach, że obecna i przewidywalna przyszła sytuacja papiestwa i Kościoła jest i będzie taka, że nasze Towarzystwo nie jest i nie będzie w stanie wypełnić swej roli względem papiestwa, i nie potrafimy znaleźć konkretnych rozwiązań mnogości problemów, przed jakimi stoi katolicyzm, o ile nie nastąpi całkowite i fundamentalne przemyślenie — a jeśli zajdzie konieczność nawet dokonanie zmian w *Konstytucjach*, jakie napisał dla nas ojciec Ignacy, a Stolica Apostolska zatwierdziła i pobłogosławiła.

W rzeczy samej, zaledwie ograniczona liczba zagadnień, jakie *podejmują Konstytucje* powinna pozostać w takiej postaci, jak nakreślił to ojciec Ignacy. Całość, jak pozwalamy sobie zauważyć, wymaga

508 *W ogniu, by stworzyć świat człowieka*

rewizji. W związku z tym zwracamy się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o usankcjonowanie kroków mających na celu całkowitą rewizję.

Jednocześnie, jako delegaci całego Towarzystwa spieszymy zapewnić Stolicę Apostolską, a w szczególności Jego Świątobliwość, że święta natura naszego jezuitckiego powołania pozostaje i

pozostanie niezmienną. Postrzegamy ją tak, jak czynił to ojciec Ignacy: bycie rzymskokatolickim korpusem zakonnym, całkowicie wiernym prerogatywom, nauczaniu i polityce papieża; a także traktowanie każdej i wszystkich dziedzin ludzkiej aktywności ze szczególnym oddaniem, o ile zyczy sobie tego papież, który jako osobisty przedstawiciel Chrystusa na ziemi rządzi i kieruje siłami katolicyzmu w ciągłej wojnie pomiędzy Bogiem a Lucyferem".

Takie podejście i taki kierunek postępowania Arrupe i jezuitów jego generacji, mające na celu zachowanie niezmienności ignacjańskiego wzorca z pewnością wywarłyby wpływ na historię Kościoła katolickiego w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych; a w Kościele lat osiemdziesiątych nie wystąpiłaby schizma, herezja czy odstępstwo. Na Pedro Arrupe i jego towarzyszach ciąży historyczna odpowiedzialność, a także przerażająca perspektywa, że każdy z nich będzie musiał we własnej osobie odpowiadać przed Chrystusem nie tylko za to, czego nie uczynił, ale także za to co uczynił Towarzystwu, a w konsekwencji ukochanemu przez Chrystusa Kościołowi.

W rzeczywistości odpowiedzią udzieloną patetycznemu Pawłowi VI przez Arrupe i nowych jezuitów stało się gorączkowe i pełne patosu poszukiwanie „pierwotnego charyzmatu”, a także wszystkie zdrady XXXII KG będące konsekwencją takiego poszukiwania. Ciekawe, czy to straszne i pełne udręki wołanie Pawła VI tkwiło w pamięci leżącego w II Gesu, powalonego chorobą, unieruchomionego i być może nieświadomego Arrupe?

Biorąc pod uwagę ten wewnętrzny upadek współczesnego jezuitów, nasuwa się ostatnie, bolesne pytanie — co stanie się w przyszłości z Towarzystwem Jezusowym?

Istnieją dwie podstawowe i jedyne możliwości. Stolica Apostolska może ostatecznie dojść do wniosku iż, podobnie jak miało to miejsce w XVIII stuleciu, zachodzi konieczność kasaty zakonu. Wówczas to ostateczne działanie zostało podjęte z powodów czysto doraźnych i jak wiemy w żaden sposób nie wywarło to wpływu na wierną służbę starego Towarzystwa. Mając na uwadze tamte, tak odmienne okoliczności, nie dziwi nikogo fakt, iż Stolica Apostolska wykorzystwała najbliższą nadarzącą się okazję, by po czterdziestu latach przywrócić Towarzystwo do istnienia.

W ogniu, by stworzyć świat człowieka

509

Gdyby jednak Stolica Apostolska zdecydowała się dziś na zniesienie Towarzystwa, stałoby się tak dlatego, że byłby to jedyny sposób na zakończenie wojny pomiędzy jezuitami a papieżem; jedyny sposób na ograniczenie szkód czynionych przez jezuitów sprawie Kościoła; jedyny sposób obrony papieża.

Druga możliwość jest następująca: wkrótce, patrząc na to w kategoriach życia człowieka, przełożeni i szeregowi członkowie zakonu zaakceptują autentyczną, lecz całkowicie odmienną metodę reformy Towarzystwa, która zakończyłaby wojnę z papieżem, pozbawiając nowy jezuitów jego żywotnej treści i przywracając do istnienia autentyczny pierwotny Kompanii Ignacego Loyoli. W tym wypadku przed Towarzystwem Jezusowym odsłoniłby się całkowicie nowy scenariusz. Zapomnijmy jednak o cudach. Istnieje niewielka szansa na to, by Towarzystwo było dziś w stanie zmienić kurs i zaakceptować reformę — choć właśnie reforma, a nie arrupizm mogłaby zapewnić mu przetrwanie.

Z drugiej jednak strony równie mało prawdopodobne jest bezpośrednie zniesienie zakonu przez Stolicę Apostolską Jana Pawła II. Istnieje wiele przyczyn — reperkusje, jakie mogłyby zostać wywołane takim postępowaniem, chaos, jaki wkrótce z pewnością by nastąpił, szok spowodowany próbą zabójstwa — które powodują, iż Jan Paweł II nie dysponuje już siłą czy bezwzględnością woli, jakiej wymagałoby takie działanie. Nie wydaje się też możliwe, by był w stanie uzyskać ze strony biskupów, Kurii Watykańskiej i innych zakonów kościelne poparcie niezbędne do przeprowadzenia takiego kroku.

Przykro jednak stwierdzić, iż po niemal ośmiu latach zasiadania na Tronie Piotrowym Jan Paweł II znajduje się dokładnie w sytuacji papieża Pawła IV, gdy ten wręczył Inigo de Loyoli dokument powołujący Towarzystwo Jezusowe do istnienia. Jan Paweł II panuje, lecz nie rządzi. Instytucja kościelna podzielona przez schizmę i herezję i wydaje się być poza papieską kontrolą. Ojciec Święty musi pogodzić się z publicznymi oszczerstwami rzucanymi przez katolików holenderskich, a będąc w Nikaragui musi znosić męki profanacji jego osoby i uświęconej pozycji papieża. Czyta najnowszy poemat Emesto Cardenala, będący hymnem pochwalnym na cześć reżimu sandinistowskiego i sandinistowskich rządów, które sprawiają, że króliki rozmnażają się znacznie liczniej, jaszczurki spokojnie wygrzewają się w słońcu, bociany powracają do swych siedzib, a dzieżby wiją znów swe gniazda. W miejscu, gdzie deklamuje swe poematy Cardenal, papież nie mógł nawet wygłosić homilii poświęconej odkupieniu przez Chrystusa wszystkich ludzi.

Jan Paweł II, rozpoczynając swój pontyfikat, posiadał najśmielszą i najbardziej innowacyjną strategię, jaką można było opracować w ówczesnej sytuacji. Świat ujrzał przez moment błysk innego zbawienia, trzeci sposób rozwiązania problemów, które go dławiły i pozostawiały połowę ludzkości w ciemnościach ucisku oraz agonii głodu.

Obecnie jednak pozycja Jana Pawła II świadczy o tym, że Kościół podzielił się na dwie połowy. Tak więc papież będzie kontynuował głoszenie doktryny katolicyzmu, *veritas catholica*, i nowiny o tym, że jego pozycja jako Namiestnika Chrystusa na ziemi jest trwała. Być może zadowoli to Jana Pawła II. Ograniczenie się jedynie do tej roli wymaga w istocie olbrzymiej wiary i nadprzyrodzonej mocy.

Jeśli, co wydaje się prawdopodobne, żadna z podstawowych możliwości nie znajdzie zastosowania w przypadku Towarzystwa, nastąpi powolny rozkład i kostnienie struktury, zmniejszy się liczba członków, a przydatność operacyjna dla Stolicy Apostolskiej stopniowo spadnie. Być może inna, łatwiejsza do sterowania, bardziej rzymskokatolicka organizacja — organizacja religijna typu Prałatury Krzyża Świętego i *Opus Dei* (popularnie określana jako *Opus Dei*) — zastąpi Towarzystwo w jego przywiązaniu do papieżstwa. A być może zmierzch zakonu jezuitów będzie zwiastunem nowej sytuacji w Kościele, nowej epoki, w której zakony religijne będą musiały opróżnić zajmowaną od tak dawna pierwszoplanową pozycję. Być może nastąpi kres ich chwały jako kościelnych instytucji katolicyzmu. Wszystko jest zmienne.

W okresie swego zmięczenia Towarzystwo może rzeczywiście doznać pewnych urazów. Nie jest wykluczone, iż wewnętrzna schizma spowoduje rozłam jednolitego dotąd organizmu. Działania prawne podejmowane przez Stolicę Apostolską mogą pozbawić Towarzystwo uprzywilejowanej funkcji milicji papieskiej, a ojca generała dumy z zajmowanej pozycji czarnego papieża — ograniczając tym samym rozmiar szkód, jakie zakon może spowodować w Kościele.

Bez względu na formy, jakie przybrać mogą takie urazy i na to jak straszny będzie ostateczny los Towarzystwa, będzie to niczym w porównaniu z fatalnym błędem popełnionym przez przywódców zakonu w chwili, gdy zdecydowali się na wypowiedzenie wojny papieżstwu. Albowiem gdy wspomnienie o tym, czym niegdyś byli jezuiti i ich Towarzystwo stanie się tak mgliste jak dawna chwała, prestiż i potęga zakonu z Cluny w X-XIII wieku⁶, papieżstwo będzie wciąż trwało w osobie i pozycji Biskupa Rzymu. Bo jedynie ten człowiek, kimkolwiek by nie był i kiedy by nie panował, posiada nienaruszalną, daną przez Chrystusa obietnicę wieczystości; podczas gdy Towarzystwo Jezusowe nie było

W ogniu, by stworzyć świat człowieka

511

nigdy niczym więcej niż jeszcze jednym, czysto ludzkim instrumentem podniesionym przez Bożą Opatrzność do służenia Bogu w wypełnianiu Jego celów — lecz bez obietnicy nieśmiertelności. Przeznaczone do służby w ulotnej chwili, stanie się niczym kurz i pył, o którym nikt nie będzie pamiętał.

Lecz jednak to, co jest prawdą dziś, pozostanie prawdą także wówczas: Towarzystwo Jezusowe w swej pierwotnej formie w pełni, świeżości i geniuszu autentycznego „pierwotnego charyzmatu” — było i jest niezastąpione. Nie było w historii Kościoła organizacji równie wspaniale wyposażonej. To im, jezuitom, można przypisać listę olśniewających darów: wewnętrzna spójność i dyscyplina; niezaprzeczalna katolicka nabożność i poświęcenie; potężny rozwój intelektualny; profesjonalne posłuszeństwo i nieustępliwa wierność; rozwinięta metodologia działania i odmowa dania za wygraną; pełna elastyczność w wykorzystywaniu środków wiodących do celu; doktrynalna solidność i rzetelność; mnogość talentów, zdumiewająca solidarność we wspianiu i świętym przedsięwzięciu, a także głębokie poczucie kosmicznego przeznaczenia.

Jeden raz w historii, gdy wrogowie wywierali nacisk na papieża Klemensa XIII, by ten zmienił wyjątkowe i znamienne *Konstytucje* Towarzystwa i uczynił zakon podobnym do każdego innego zakonu, odpowiedź papieża ograniczyła się do sześciu brzemiennych, jednosylabowych słów łacińskich, nie dających się przetłumaczyć równie prosto: *Sint ut sunt, vel non sint*. Pozostaną tacy, jakimi są, bądź przestaną istnieć.

Można to nazwać klasycznym odpowiednikiem zdania „Możesz się zgodzić albo nie”. Nie zmienię ich. Mogę albo pozostawić ich takimi, jacy są, albo też znieść.

W paradygmacie czasu człowieka przeciwstawionego nieskończoności fraza ta mogłaby stać się odpowiedzią udzieloną przez wszechmocnego Boga dążeniom arrupizmu:

Odmawiasz pozostawienia Towarzystwa takim, jakim je stworzyłem? Doskonale, a więc przestanie ono istnieć. Albowiem formuła Towarzystwa była tak bliska doskonałości i szansy osiągnięcia sukcesu, jak tylko jest to możliwe w przypadku omylnych ludzi i spraw doczesnych. Zakon był darem mądrości Ducha Świętego, błogosławieństwem miłości Ojca i rozszerzeniem mocy odkupiającej Chrystusa. Nie przyznałby jej On dla wypełnienia czyichkolwiek fanaberii czy idei, a zwłaszcza nie idei Wroga. W końcu nosiło ono Jego imię. Było to Jego Towarzystwo.