

Eugeniusz Weron

Biuletyn teologii laikatu

Collectanea Theologica 46/4, 159-170

1976

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN TEOLOGII LAIKATU

Zawartość: I. WSPÓLNOTY PODSTAWOWE. Przegląd bibliograficzny: 1. „Kościół podziemny” Ameryki Północnej. — 2. Ameryka Łacińska. — 3. Hiszpania. — 4. Włochy. — 5. Kraje języka francuskiego. — 6. Kraje języka niemieckiego. — 7. Współpraca międzynarodowa. — 8. W Polsce. II. „ODPOWIEDZIALNI ZA ŚWIAT”. Symposium teologiczne w Ołtarzewie z okazji 10-lecia Soboru Watykańskiego II. — 1. Świat. — 2. Człowiek w świecie. — 3. Maryja.*

I. WSPÓLNOTY PODSTAWOWE

Przegląd bibliograficzny

Problematyką wspólnot podstawowych, zwanych niekiedy małymi grupami czy spontanicznymi, interesuje się obecnie wielu ludzi: filozofów, socjologów, psychologów, wychowawców, teoretyków i praktyków. Oprócz spojrzenia na te grupy od strony zjawiskowej i przyrodzonej, coraz większą uwagę zwraca się na aspekt teologiczny oraz na rolę chrześcijańskich wspólnot podstawowych dla przyszłości Kościoła. Wieloaspektowo podejmowane badania tych wspólnot dotyczą ich genezy, funkcjonalności i szansy dla rozwoju społeczeństwa, gospodarki, kultury i dla Kościoła.

Wypowiada się również w tej sprawie urząd nauczycielski Kościoła. Wiele miejsca poświęcono tej sprawie na IV Synodzie Biskupów, na którym omawiano problem ewangelizacji świata i rolę wspólnot kościelnych w tym dziele (AAS, 66, 1974, 554—564; AAS, 66, 1974, 631—643). Również ostatni dokument Pawła VI adhortacja apostołska *O ewangelizacji w świecie współczesnym* z dn. 8 grudnia 1975 roku zajmuje stanowisko wobec podstawowych wspólnot w Kościele omawiając ich znaczenie dla budowania Królestwa Bożego, jak również określając warunki funkcjonalności chrześcijańskich wspólnot podstawowych¹.

Zagadnienie wspólnot podstawowych w Kościele omawiane jest najczęściej w relacji do istniejących struktur nadrzędnych, organizacyjnych i formalnych. W przeciwieństwie do tych ostatnich grupy podstawowe cechuje spontaniczność, brak elementu organizacyjnego i instytucjonalnego. W większości wypadków, charakteryzowane przez licznych autorów ugrupowania

* Niniejszy biuletyn redaguje ks. Eugeniusz Weron SAC, Ołtarzew.

¹ *Adhortatio apostolica de evangelizatione in mundo huius temporis*, Typis Polygl. Vaticanis 1975, 44—47. Dokument nazywa te wspólnoty: *parvae communitates, seu a basi appellatae* (s. 44, nr 58).

wspólnot podstawowych nie kwestionują istniejących struktur, ale starają się napęścić je nowym życiem; źródło ich żywotności i efektywności nie tkwi w kościelnych strukturach, lecz bywa nim Pismo św., pogłębienie doktrynalne, modlitwa, pokrewieństwo duchowe itp.

Wychodzi się często z faktu socjologicznego, że człowiek dzisiejszy nie szuka kręgu przyjaciół na terenie swojej wsi czy najbliższej okolicy, ale w rozmaitych organizacjach społecznych, do których należy, podczas gdy równocześnie można prawie nie znać swoich sąsiadów. Anonimowy charakter ludzkiej egzystencji pozwala człowiekowi na przyjęcie takiego stylu życia, jaki mu się podoba oraz na swobodne wybranie sobie przyjaciół, którymi chce się otoczyć.

W odniesieniu do życia parafialnego, zamkniętego w określonych granicach terytorialnych, te same powody decydują o tym, że rodzi się potrzeba uwzględnienia w ramach jednej czy wielu parafii lokalnych powstawania innych ugrupowań wspólnotowych, posiadających własne style życia w chrześcijaństwie. Mówi się, że parafia zawsze była zbyt rozległa, żeby mogła tworzyć prawdziwą wspólnotę podstawową. Ci zaś, którzy biorą na serio swój chrześcijaństwo i pragną znaleźć braci w Chrystusie, aby wraz z nimi tworzyć prawdziwą wspólnotę, będą dążyć do tego, by parafia stała się misyjna, by organizowała się w małe ekipy, uzyskała większą ruchliwość i wyszła poza geograficzne granice. W tej perspektywie powstawania ugrupowań w łonie Kościoła jako wspólnot podstawowych odgrywa z pewnością rolę profetyczną. Każda z tych grup wskazuje na jakiś nowy sposób życia wspólnotowego, który mógłby posłużyć Kościołowi do rozwoju jego możliwości oddziaływania.

W poprzednim numerze *Biuletynu teologii laikatu*, w oparciu o dokumentację zamieszczoną w „*Concilium*” 1975, nr 104: *Théologie pratique*, ukazano problematykę wspólnot podstawowych na przykładzie różnych form i modeli, w jakich one występują w różnych rejonach świata na obecnym etapie swego rozwoju. Różnice te spowodowane są zarówno warunkami zewnętrznymi w Kościele lokalnym, jak rozwojem i poziomem życia społecznego, gospodarczego, kulturalnego i społeczno-politycznego kraju, w którym Kościół realizuje swoje posłannictwo. W tymże również numerze „*Concilium*” dokonano zestawienia literatury na temat wspólnot podstawowych, porządkując ją również w zależności od pewnych modeli wspólnot kościelnych, reprezentowanych przez różne kościoły lokalne świata (s. 131—141).

Zestawienia tego dokonał Casiano Floristán², Hiszpan z pochodzenia, profesor Instytutu Pastoralnego w Madrycie. Autor najpierw referuje krótko powstawanie w poszczególnych rejonach świata, po czym podaje zestaw bibliograficzny różnego typu publikacji omawiających specyfikę tych grup w poszczególnych Kościołach lokalnych. W oparciu o grupy językowe wydzielono 6 rejonów, w których aktualnie żywotna jest problematyka wspólnot podstawowych w Kościele; uwzględniono również międzynarodową współpracę w tym zakresie. Należy jednak stwierdzić za autorem, że najpierw występuje samo zjawisko powstawania i rozwoju wspólnot podstawowych, najróżniejszych modeli, a dopiero potem idzie refleksja teologiczna badająca ich genezę, strukturę czy znaczenie.

1. „Kościół podziemny” Ameryki Północnej

Kościół „podziemny” w Ameryce Północnej, czyli Kościół małych wspólnot, jawi się w okresie po Soborze Watykańskim II. Już sama nazwa tego Kościoła wskazuje na jego skryte działanie w stosunku do Kościoła oficjalnego. Wspólnoty te przyjmują na siebie funkcję fermentu, krytyki, a nawet rewolucyjnych idei w stosunku do społeczeństwa i Kościoła. Działalność tych grup

² Niniejszy przegląd bibliograficzny opiera się głównie na jego *Compte rendu bibliographique* w: „*Concilium*”, nr 104, w miejscu wyżej podanym.

idzie w różnych kierunkach: liturgii, etyki, społeczeństwa, Kościoła i jego struktur. Całościowe ujęcie tego zjawiska ukazano w pracy: M. Boid, *The Underground Church*, New York 1968. Kościołem „podziemnym” w Ameryce Północnej zajmują się także inni autorzy, jak: R. Mc Brien, *L'Eglise souterraine aux Etats-Unis*, Concilium (1969) nr 49 91—101; M. Fox, *L'Eglise souterraine en Amérique*, Parole et Mission 12 (1969) 325—343.

2. Ameryka łacińska

Kościół małych wspólnot w Ameryce łacińskiej bierze swe początki w środowisku ludowym, a więc w społeczeństwie ubogim i charakteryzuje się niekwestacją wobec Kościoła instytucjonalnego, lecz pragnieniem reformy na podstawie wskazań Soboru Watykańskiego II. Następujące sprawy skupiają uwagę przedstawicieli małych wspólnot w Kościele Ameryki łacińskiej: de-centralizacja parafii-gigantów, odpowiedzialność katechistów świeckich, problem ewangelizacji i wychowania do wiary, zagadnienie zaangażowania się w życie społeczne. Żywe zainteresowanie problematyką wspólnot podstawowych wykazały konferencje biskupów Ameryki łacińskiej, które w latach 1968—1970 wiele miejsca poświęcały właśnie tym sprawom, wydając odpowiednie dyrektywy zachęcające do poważnych studiów socjologicznych w tym zakresie. Warto wspomnieć o Konferencji Episkopatu łacińsko-amerykańskiego odbytego w r. 1968 w Medellin, której owocem są liczne materiały wydane w: *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, I. Ponencias, II. Conclusiones, Bogotá 1969.

Problematyka wspólnot podstawowych w Ameryce łacińskiej, a zwłaszcza ich baza ideologiczna znajduje swoje omówienie w następujących pozycjach: R. Caramuru Barros, *Comunidade eclesial de base: umiopia decisiva*, Petrópolis 1967; J. Marins, *A comunidades de base y una Iglesia nueva*, Buenos Aires 1968; tenże, *Comunidade eclesial de base, conversion a qué?*, Bogotá 1973; D. Barbe i E. Retumba, *Retrato de una comunidad de base*, Petrópolis 1970; A. Alonso, *Comunidades eclesiales de base*, Salamanca 1970; E. Beltran, *Pastoral de conjunto y comunidades de base*, Bogotá 1971; D. M. O. Cardoso, *La comunidad de base es familia de Dios*, Buenos Aires 1973.

3. Hiszpania

Pierwsze publikacje dotyczące wspólnot podstawowych w Kościele notuje się w Hiszpanii w roku 1968, zamieszczane głównie w czasopiśmie „Pastoral Misionera”. Teologiczną refleksję nad tymi zagadnieniami podjęto w roku następnym, głównie na uniwersytecie w Deusto (Bilbao). Do najważniejszych publikacji hiszpańskich w tym zakresie zalicza się: *Vida cristiana y compromiso terrestre*, Bilbao 1970; M. Useros, *Cristianos en comunidad*, Salamanca 1970; C. P. L. de Barcelona, *Comunidades de base y expresión de la fe*, Barcelona 1970; J. M. de Córdoba, *La comunidad y su construcción*, Madrid 1970; A. Mirabet, *Petits grups eclesials o comunitats de base. Aspects psicologics, teologics i liturgics*, Barcelona 1971.

4. Włochy

Małe grupy i wspólnoty podstawowe zaczynają swoją działalność na terenie Włoch pod koniec Soboru Watykańskiego II. W tym okresie wiele wspólnot podstawowych przyjęło formę kontestacji wobec instytucji kościelnych, aczkolwiek wiele wyrosło na zdrowym gruncie potrzeby wspólnotowego doświadczenia wiary. Do najważniejszych pozycji, analizujących zjawisko wspólnot podstawowych we Włoszech zalicza się: G. Bianchi, *L'Italia del dissenso. Appendice: per un anagrafe dei gruppi e circoli spontanei*, Roma 1968; N. F a b r o, *Les groupes spontanés en Italie*, Terre entière 34(1969) 80—

92; *Crisi del potere e il risveglio comunitario nella Chiesa*, Milano 1969; A. Nesti, *Le phénomène des communautés de base, en marge des institutions de l'Eglise, en Italie*, IDOC 22(1970) 42—72; tenże, *L'altra Chiesa in Italia*, Brescia 1970; A. Vari, *Vita comunitaria. Esperienze e valutazione*, Padova 1971; A. Fallico, *Quando un gruppo diventa Chiesa*, Rome 1972.

5. Kraje języka francuskiego

We Francji nazwa małych grup lub wspólnot podstawowych pojawia się dopiero w roku 1968, chociaż mówi się ogólnie, że właśnie ten kraj dał początek powstawania w Kościele grup spontanicznych. Na genezę tych ruchów, bardzo różnorodnych, wpłynęły między innymi takie fakty, jak duża ilość katechumenów dorosłych, kryzys Akcji Katolickiej, ostra krytyka społeczeństwa i Kościoła jako instytucji, pragnienie zaangażowania społecznego i politycznego, silne poczucie braterstwa ludzi itd. Zjawiskowym opisem tych wspólnot podstawowych zajmują się następujące prace: E. Pin, *De l'Eglise comme manière d'être ensemble*, *Christus* 58(1968) 166—178; F. Houtart, *Les groupes spontanés dans l'Eglise, contemporaine. Réflexions sociologiques*, *Verbum Caro* 24 (1970) 60—73; W. de Broucker, *Communautés de base pour des chrétiens de grandes villes*, *Etudes* 332 (1970) 111—120; G. Danneels — J. H. Walgrave, *Les petits groupes dans l'Eglise*, *La foi et le temps* 4 (1971) 339—363; J. C. Sagne, *L'Alternative communautaire. Pour une psychologie des communautés*, *Le Supplément* (1973) nr 106 261—282; L. de Vaucelles, *L'Avenir des communautés et des ministères dans la catholicisme français*, *Etudes* 340 1974, 109—122.

Bardziej wszechstronnie i całościowo omawiają problem wspólnot podstawowych następujące prace: M. Delespesse, *Cette communauté qu'on appelle l'Eglise*, Ottawa, 1968; *Les communautés de base*, *Lumière et Vie* 19 (1970) 99; D. Barbé, *Demain, les communautés de base*, Paris 1970; Tenże, *Le jaillissement des expériences communautaires*, Paris—Ottawa, 1970; J. Th. Maertens, *Les petits groupes et l'avenir de l'Eglise*, Paris 1971; *Des communautés témoignent*, Paris—Ottawa 1971; L. Le page, *Les communautés: sectes ou fermentés?*, Paris—Ottawa 1971; G. Palement, *Groupes libres et foi chrétienne. La signification actuelle de certains modèles de communauté chrétienne*, Paris 1972; Ph. Warnier, *Le phénomène des communautés de base*, Paris 1973; B. Besret i B. Schreiner, *Les communautés de base*, Paris 1973; M. Delbrél, *Communautés selon l'Evangile*, Paris 1973.

Należy również wspomnieć, że wiele czasopism poświęciło swe zeszyty właśnie wspólnotom podstawowym. Oto ważniejsze czasopisma: *Parole et Mission* 12 (1969) nr 47; *Lumière et Vie* 19 (1970) nr 99; *Notre Combat* 1970, nr 39—40; *Présence et Dialogue* 1970, nr 42; *Réponses chrétiennes* 1971, nr 37; *Spiritus* 11 (1970) nr 41; 14 (1973) nr 54; *Le Supplément* 1971, nr 98; *Esprit* 39 (1971) nr 408; *Fêtes et Saisons* 1974, nr 281.

6. Kraje języka niemieckiego

Na terenach posługujących się językiem niemieckim tworzące się grupy przyjęły formę wzajemnej solidarności (*Solidaritätsgruppen*), pozostające wewnątrz struktur kościelnych. Wysiłki pastoralistów szły w tym kierunku, by tym grupom nadać znaczenie wspólnot specyficznie chrześcijańskich. Opisem tych grup zajmują się takie pozycje, jak: *Ein Modell von Kirche? Etne Dokumentation zu den Vorgängen in der Amsterdamer Studentenpfarrei*, Düsseldorf 1969; K. B. Hasselmann, *Politische Gemeinde. Ein kirchliches Handlungsmodell am Beispiel der Evangelischen Studentengemeinde von der freien Universität Berlin*, Hamburg 1970; H. Hepp, *Neue Gemeindemodelle*, Wien 1971.

Refleksje teologiczne i pastoralne odnośnie do tego tematu znaleźć można w następujących pracach: F. Klostermann, *Prinzip Gemeinde*, Wien 1965; *Allgemeine Pastoraltheologie der Gemeinde*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, Freiburg i. Br. 1968, t. III, 17—58; *Die Gemeinde Christi*, Augsburg 1972; A. Exeler, *Die neue Gemeinde*, Mainz 1967; O. Betz, *Gemeinde von morgen*, München 1969; N. Greinacher, *Leitbild einer kirchlichen Gemeinde von morgen*, *Theologie der Gegenwart* 12 (1969) 212—219; *Die Gemeinde zwischen Privatheit und Öffentlichkeit*, *Diakonia*, 2 (1971) 303—309; H. Fischer — N. Greinacher — F. Klostermann, *Die Gemeinde*, Mainz 1970; I. J. Trost, *Die Chance der brüderlichen Gemeinde*, Mainz 1970; D. Schreuder, *Gemeindereform-Prozess an der Basis*, Freiburg i.Br. 1970; J. H. Hepp, *Funktion und Struktur christlicher Gemeinde*, Würzburg 1971; K. Lehmann, *Was ist eine christliche Gemeinde? Theologische Grundstrukturen*, *Communio* 1 (1972) 481—497; H. R. Schlette, *Thesen zum christlichen Gemeindeverständnis*, w: M. Seckler, *Begegnung*, Graz 1972, 361—368; R. Pesch, *Die kleine Herde. Zur Theologie der Gemeinde*, Graz 1973; K. Müller, *Dynamische Gemeinschaft*, Paderborn 1973.

7. Współpraca międzynarodowa

W dniach 13—15 maja 1971 r. działające przy uniwersytecie w Strasburgu Centre de Recherche et Documentation des Institutions Chrétiennes (Cerdic) zorganizował sympozjum na temat: Grupy nieformalne w Kościele (*Les groupes informels dans l'Eglise*). Bogaty materiał z tego sympozjum, składający się z 13 referatów zebrano w pozycję książkową; R. Metz — J. Schlick, *Les groupes informels dans l'Eglise*, Strasbourg 1971.

Podobnie w dniach 9—13 września 1971 r. Louvain zorganizowano międzynarodowe spotkanie na temat wspólnot chrześcijańskich. Całość materiału, zebranego podczas tego spotkania, zamieszczono w biuletynie ośrodka „Pro Mundi Vita” pt.: *Nouvelles formes de vie communautaire*. Zeszyt tego biuletynu wydano w różnych językach.

Wyrazem żywego zainteresowania wspólnotami podstawowymi w Kościele są także artykuły zamieszczone w różnych czasopismach międzynarodowych: J. P. Jossua, *Les petits communitats i els problemes del cristianisme de massa i de selecció*, *Questions de Vida Cristiana* 59 (1971) 41—50; H. Schmidt, *Le phénomène des groupes spontanés*, *Concilium* (1972) nr 72, 113—126; J. Remy — L. Voyé, *Groupes informels dans l'Eglise d'aujourd'hui. Analyse sociologique*, *Concilium* (1974) nr 91, 79—90; M. Delespesse, *Nouvelles communautés et vie religieuse*, *Concilium* (1974) nr 97, 111—122.

8. W Polsce

Na temat małych wspólnot lub grup podstawowych posiadamy bardzo niewiele pozycji w polskiej literaturze. Od strony psychologicznej, socjologicznej czy genetycznej zajmują się tym zagadnieniem następujące prace: A. Kłoskowska, *Mate grupy i społeczeństwo masowe*, *Kultura i społeczeństwo*, nr 3 (1959); M. Łoś-Bobińska, *Pojęcie grupy społecznej w teoriach i badaniach małych grup*, w: *Moralność i społeczeństwa*, Warszawa 1969; A. Matejko, *Mała grupa*, *Studia Socjologiczne* (1962) nr 2, 5—34; Cz. Znamierowski, *Grupa społeczna i jej struktura*, *Przegląd Socjologiczny* t. 17 (1963).

Z tłumaczeń obcojęzycznych można wymienić: *Ugrupowania i style życia w chrześcijaństwie* *Concilium* 1—10 (1968), Poznań 1969, 529—542; Y. Congar, *Grupy nieformalne w Kościele z katolickiego punktu widzenia*, *Collectanea Theologica* 42 (1972) z. 4, s. 15—37. Zestawienie pozycji polskich nie jest wyczerpujące.

ks. Paweł Góralczyk SAC, Ołtarzew

II. „ODPOWIEDZIALNI ZA ŚWIAT”

Symposium teologiczne w Oltarzewie
z okazji 10-lecia Soboru Watykańskiego II

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym stwierdza: „Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii tak, aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie. Należy zatem poznać i rozumieć świat, w którym żyjemy, a także jego nieraz dramatyczne oczekiwania, dążenia i właściwości” (n. 4). Obowiązek poznania i rozumienia świata motywowany jest w tym dokumencie pragnieniem spełnienia przez Kościół jego zbawczego posłannictwa. Kościół posoborowy zdecydowanie się otwiera na świat, akceptuje go. Powstaje zapotrzebowanie na nowy kierunek w teologii: teologię rzeczywistości ziemskich, którą zapoczątkował łowański teolog G. Thils¹. K. Rahnner w wystąpieniu na Międzynarodowym Kongresie Teologicznym w Toronto w r. 1967 uzasadnił potrzebę powstania odrębnej dyscypliny teologicznej, którą nazwał eklezjologiczną kosmologią praktyczną². Dzisiaj już dosyć powszechnie się mówi o teologii świata³.

W tym też duchu, w dniach od 4 do 6 listopada 1975 roku odbyło się w Oltarzewie ogólnopolskie sympozjum teologiczne pod hasłem *Odpowiedzialni za świat*. Sympozjum było poświęcone 10-leciu Soboru Watykańskiego II, a zwłaszcza *Dekretu o apostołstwie świeckich* i *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*. W sympozjum uczestniczyli przedstawiciele seminariów diecezjalnych i zakonnych z całej Polski oraz innych ośrodków naukowych w kraju i za granicą, przedstawiciele redakcji głównych czasopism teologiczno-religijnych w Polsce oraz alumni Wyższego Seminarium Duchownego Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego. Obrady zainaugurował przełożony polskiej prowincji Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego — ks. Józef Dąbrowski. Witając wszystkich uczestników i prelegentów sympozjum, przypomniał pokrótce historię soborowej myśli na temat apostołstwa świeckich oraz naszkicował plan sympozjalnej pracy.

Organizatorzy sympozjum opracowali układ referatów w ten sposób, by pierwszy dzień obrad poświęcić zagadnieniu świata, następnie ukazać miejsce człowieka i chrześcijanina w świecie, w ostatnim dniu rolę Matki Bożej w apostołskim posługiwaniu świeckich dla świata.

1. Świat

Pierwszy referat *Pojęcie świata w Piśmie świętym* ks. prof. dr F. Gryglewicz z KUL-u zawęził — z wielu racji — do tematu *Janowy stosunek do świata*. Prelegent wyszedłszy od pojęcia świata u św. Jana stwierdził, że Jan nie zajmował się światem-kosmosem, w którym Grecy widzieli urzeczywistnienie piękna, ale miał na uwadze tylko to, co świat łączyło z Bogiem. Świat oglądany przez Jana pod tym szczególnym kątem widzenia reprezen-

¹ Por. G. Thils, *Théologie des réalités terrestres*, Bruges—Paris 1946-49.

² Jego zasadnicze tezy zawarte są w materiałach wydanych przez kongres: K. Rahnner, *Réflexions théologiques sur le problème de la sécularisation*, w: *Théologie du renouveau*, t. 2, Montréal—Paris 1968, 257—279.

³ Znane są prace w tej dziedzinie ucznia J. B. Metza. Por. też A. Zuberbier, *Teologia świata*, w: *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975 125—134.

tował wszystko co złe. Stosunek Boga do świata — zdaniem prelegenta — można poznać z dwóch misji Apostołów i Kościoła względem świata; obydwie spotykają się w słowach Jezusa: „Jak Ojciec mnie posłał, tak i Ja was posyłam”. Misja, jaką Bóg zlecił swojemu Synowi miała za zadanie doprowadzić ludzi do zbawienia. Motywem zasadniczym była ogromna miłość do świata i ludzi: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego dał...”. Chrystus umiłował świat i ludzi do końca, to znaczy do ostatniej chwili i do najwyższych granic, czego dowodem była męka na krzyżu. Za miłość odpłacił świat niewdzięcznością. Nie tylko nie uznał Jezusa, ale nawet znienawidził Go. Negatywne stanowisko świata do Jezusa nie przeszkodziło jednak dziełu odkupienia, ale doprowadziło do sądu nad światem i nad księciem tego świata. „Jam zwyciężył świat” — mówi Chrystus otoczony chwałą zmartwychwstania.

Poprzez paralelny układ — zdaniem prelegenta — św. Jan wskazał, że Kościół ma taką misję wobec świata, jaką przewidział i zapoczątkował Bóg przez Chrystusa, a mianowicie, zbawienie świata. Ranga tej misji jest wielka, wielkie więc zadania, znaczenie, ale również i odpowiedzialność spoczywa na tych, którzy ją wypełniają. Droga do jej zrealizowania jest wzorowanie się na Chrystusie, miłość i poświęcenie oraz odpuszczenie grzechów, które Chrystus zlecił Apostołom i ich następcom. Kościół może przeżywać trudności; bowiem to, co przeżywał Chrystus jest też w ujęciu Jana Iosem Apostołów, Kościoła i wiernych. Chrystus zwyciężył; tak samo Kościół odniesie duchowe zwycięstwo.

Kontynuacją biblijnego referatu był koreferat ks. dr M. Starowieyskiego z Warszawy na temat *Odczytanie myśli biblijnej przez Ojców Kościoła*. W dostępnej formie ukazał on stosunek pierwszych chrześcijan do niektórych problemów współczesnego im świata. Stwierdził, że pierwsi chrześcijanie z całą otwartością wchodzą w świat, wnosząc ewangeliczne wartości. W sposób szczególnie pierwsi chrześcijanie podkreślają ideę braterstwa i wartość ludzkiej pracy. Miało to duże znaczenie w świecie, gdzie panowało niewolnictwo. Gdy chodzi o ich stosunek do własności, to chrześcijanie pierwszych wieków żyją ideałem jerozolimskiej gminy, opisanym w Dziejach Apostolskich. Zdecydowanie odrzucają niemoralność oraz szerzącą się niesprawiedliwość i krzywdę społeczną.

Najlepszą charakterystykę pierwszych chrześcijan, gdy chodzi o ich stosunek do świata, podaje autor *Listu do Diogeneta*. W nim można, zdaniem prelegenta, widzieć streszczenie całego referatu. „Chrześcijanie bowiem ni ojczyzną, ni mową, ni rodzajem życia nie różnią się od reszty ludzi. Nie zamieszkuja oni miast własnych, nie posługują się osobnym dialektem, nie mają jakichś oryginalnych zwyczajów. Nie są ani chorobliwymi marzycielami, ani podnieconymi fanatykami, jeśli zaś z uporem bronią nauki, to nie chodzi im w tym wypadku o jakieś ludzkie koncepcje. Rozsiani po krajach greckich i barbarzyńskich, jak komuś z nich los zdarzył, stosują się wszędzie do miejscowych zwyczajów zarówno w stroju, jak pożywieniu i sposobie życia. Tylko pod duchowym względem stanowią oni jakąś odrębną społeczność, w której obowiązują wyjątkowe, dla zwyczajnego człowieka niezrozumiałe prawa. Są przywiązani do rodzinnego miejsca, a zachowują się niby przechodnie. Posiadają prawa obywateli, a ponoszą ciężary niby przybysze. Na obczyźnie czują się jak w ojczyźnie, a w ojczyźnie jak na obczyźnie. Zawierają małżeństwa i mają dzieci, jak wszyscy inni, lecz nie porzucają niemowląt. Uznają wspólnotę stołu, lecz nie wspólnotę łoża. Żyją w ciele, lecz nie podług ciała. Żyją na ziemi, lecz uważają się za obywateli nieba. Są posłuszni prawom, lecz poziomem życia wznoszą się ponad wszelkie prawa. Wszystkich miłują, a od wszystkich cierpią prześladowanie. Gardzi się nimi, skazuje się ich, nawet zabija, a wciąż na nowo odżywają. Żyją w biedzie, a drugich obypują bogactwami. Wszystkiego im brakuje, a opływają we wszystko. Poniewierają się nimi, a oni dumnie podnoszą głowy. Obrzuca się oszczerstwami, a nic złego nie można im udowodnić. Przeklina się ich, a oni błogosławią. Znieważa się

ich, a oni odpowiadają na to szacunkiem. Starają się być jak najlepsi, a uważa się ich za zbrodniarzy. Karze się ich, a oni cieszą się, jak gdyby dopiero żyć zaczęli... Krótko mówiąc: czym dusza w ciele, tym w świecie chrześcijanie..."⁴.

Zamknięciem obrad pierwszego dnia był referat ks. kard. K. Wojtyły z Krakowa na temat *Konsekracja świata i granice autonomii doczesności*⁵. Prelegent na początku postawił problem słusznej autonomii rzeczy ziemskich. Idąc za wykładem myśli Vaticanum II stwierdził: „Jeżeli przez autonomię w sprawach ziemskich rozumiemy to, że rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszą się własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować; to tak rozumianej autonomii należy się domagać; nie tylko bowiem domagają się jej ludzie naszych czasów, ale odpowiada ona także woli Stwórcy... Lecz jeśli słowem „autonomia rzeczy doczesnych” nadaje się takie znaczenie, iż rzeczy stworzone nie zależą od Boga, a człowiek może ich używać bez odnoszenia ich do Boga, to każdy uznający Boga wyczuwa, jak fałszywymi są tego rodzaju zapatrywania. Stworzenie bowiem bez Stwórcy zanika. Zresztą wszyscy wierzący, jakkolwiek wyznawaliby religię, zawsze w mowie stworzeń słyszeli głos i objawienie Stwórcy. Co więcej, samo stworzenie zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu (KDK 36)”.

Z kolei, prelegent omówił zagadnienie Ewangelii jako źródła „zabezpieczenia” słusznej autonomii świata i człowieka. Słuszna autonomia doczesności ma swe ostateczne oparcie w Bożej rzeczywistości stworzenia. Jednakże ono samo nie wyczerpuje całej Bożej ekonomii. Aktywność ludzka w świecie uległa skażeniu przez grzech. Bóg Ewangelii, to Ten, który „stworzył człowieka na swój obraz oraz wykupił z grzechu... Ewangelia zwiastuje i głosi wolność synów Bożych, odrzuca wszelką niewolę, wypływającą ostatecznie z grzechu... Odpowiada to fundamentalnemu prawu chrześcijańskiej ekonomii... Zbawiciel jest tym samym Bogiem, co Stworzyciel, jeden jest Pan ludzkich dziejów i dziejów zbawienia, a słuszna autonomia stworzenia, a zwłaszcza człowieka... jest w tymże porządku Bożym przywracana do swojej godności i na niej ugruntowana (KDK 41). Stąd — zdaniem prelegenta — przepajając dynamizm dzisiejszej doby duchem Ewangelii znaczy zarazem zabezpieczać go przeciw wszelkiego rodzaju fałszywej autonomii.

W końcowej części swego referatu ksiądz kardynał ukazał właściwy sens konsekracji świata. Według nauki soboru chodzi przede wszystkim o rzetelne odkrycie tego *sacrum*, które jest w świecie, w doczesności, w człowieku, o jego dogłębną identyfikację. Potrzeba „konsekracji świata” rodzi się przede wszystkim jako wyraz „słusznej autonomii” doczesności, jako akt poniekąd sprawiedliwości wobec Stwórcy i Odkupiciela, jako akt oddania wszystkiego Bogu, aby On był „wszystkim wę wszystkich” (1 Kor 15, 27—28).

2. Człowiek w świecie

Drugi dzień obrad symposium był poświęcony problematyce człowieka w świecie. Pierwszy referat wygłosił były rektor KUL-u ks. prof. W. Grana t. Mówił o *Partnerstwie człowieka z Bogiem w rozwijaniu dzieła stworzenia*. Prelegent rozwinął problematykę partnerstwa w czterech punktach:

⁴ Marian Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1969, 187.

⁵ Wprowadzie ten referat z racji niemożliwości przybycia prelegenta był wygłoszony w drugim dniu obrad, ale przez organizatorów symposium był zaplanowany jako podsumowanie obrad pierwszego dnia, dlatego jego omówienie znalazło się w tym miejscu. Podobna uwaga dotyczy referatu ks. bp I. Tokarczuka.

- istota partnerstwa człowieka z Bogiem;
- zakres i obowiązek tego partnerstwa;
- chwała Boża i chwała ludzka w rozwijaniu dzieła stworzenia;
- apostołstwo przez tworzenie i rozwój kultury będącej kontynuacją dzieła stworzenia.

Aby zrozumieć partnerstwo człowieka z Bogiem, należy brać pod uwagę prawdę, że z jednej strony istnieje Bóg jako istota w swej rzeczywistości odrębna od wszystkich bytów nie posiadających pełni istnienia, a z drugiej, że człowiek posiada także swą odrębność, chociaż jest zależny od Bytu Koniecznego. Stworzenia, chociaż odrębne od Boga, są od Niego zależne, uczestniczą w Jego istnieniu, przymiotach i działaniu; bez tego udziału nie mogłyby w ogóle rozwijać swej działalności. Chociaż wszystkie stworzenia uczestniczą w przyczynowości Boga, to jednak tylko istoty obdarzone rozumem i wolną wolą są w pełnym tego słowa znaczeniu partnerami Boga. Stąd idea pluralizmu bytowego obok idei uczestnictwa w Bogu i wolności istot rozumnych jest naczelną w rozważaniu relacji człowiek—Bóg. Znając te zasady, na których opiera się idea partnerstwa człowieka z Bogiem, można według autora określić partnerstwo jako dobrowolne współdziałanie człowieka z Bogiem w oparciu o uczestnictwo w przymiotach Stwórcy, a szczególnie w jego przyczynowości.

Przechodząc do omówienia zakresu partnerstwa, prelegent stwierdził, że potęga stworzeń nie może rozciągać się tak daleko, jak boska. Świat jest człowiekowi dany i zadany. Obowiązek udziału człowieka w rozwijaniu dzieła stworzenia płynie stąd, że człowiek jest odblaskiem Bożej aktywności, a także z faktu, że ziemia jest człowiekowi dana jakby w zarysie i człowiek ma obowiązek przystosować ją na mieszkanie dla siebie. Ponadto, człowiek posiada naturalny instynkt zachowania życia, żyje w społeczności; musi dawać również siebie innym.

Z kolei ks. Cegiełka SAC z Filadelfii omówił *Role chrześcijanina w świecie*. Najpierw autor ukazał krótki zarys historyczny tego zagadnienia. Na tym tle omówił naukę Soboru Watykańskiego II. Prelegent stwierdził, że Kościół przed Vaticanum II chciał sobie świat podporządkować, natomiast po Soborze Kościół chce światu służyć, być „diakonem” wobec świata. Na bazie amerykańskich refleksji teologicznych, referent podał ocenę zasady współpracy ze światem. Świat nie został wychowany do partnerstwa z Kościołem. I dlatego tylko Kościół ubogi może należycie spełnić swoją służebną rolę dla świata.

Poszczególne chrześcijanin nie może poddać się jarzmu grzechu, musi być człowiekiem nowym, wyzwolonym, działającym we wspólnocie wieczernikowej. Jako chrześcijanie będziemy stanowić siłę, o ile będziemy autentyczną wspólnotą.

Ks. dr L. Balter SAC z Ołtarzewa zajął się *Miejsmem i rolą zakonów w świecie*. Autor wskazał, że życie zakonne jako takie wiąże się integralnie z życiem Kościoła Chrystusowego. Świadczenie tego daje historia Kościoła. Trzeba jednak odróżnić samo życie zakonne, będące stałą komponentą życia kościelnego w ogóle od zmiennych form i przejawów, ulegających stopniowemu rozwojowi i zróżnicowaniu. Omawiając istotne elementy życia zakonnego, prelegent podkreślił: naśladowanie Jezusa Chrystusa, praktykę rad ewangelicznych, konsekrację, wspólnotowość.

Biorąc pod uwagę powyższe dane, można rozumieć życie zakonne jako wspólnotowe zdążanie za Chrystusem przez praktykę rad ewangelicznych, wynikającą z podjętych dobrowolnie w akcie konsekracji zobowiązań.

Za Soborem Watykańskim II stwierdził autor, że życie zakonne nosi na sobie znamię sakramentalności: jest sakramentem zbawczej obecności Chrystusa i Jego Ducha w Kościele i świecie. Stan zakonny bardziej uwalnia swych członków od trosk ziemskich, w wyższym stopniu tak ukazuje wszystkim wierzącym dobra niebiańskie już na tym świecie obecne, jak i daje świa-

dectwo nowemu i wiekiustemu życiu zyskanemu dzięki odkupieniu Chrystusa oraz zapowiada przyszłe zmartwychwstanie (KK 44). Ujawnia ono ponadto w swoisty sposób wyniesienie Królestwa Bożego ponad wszystko, co ziemskie, ukazuje wszystkim ludziom przeogromną wielkość potęgi Chrystusa królującego i nieograniczoną moc Ducha Świętego, działającego przedziwnie w Kościele (KK 44). Słubowanie rad ewangelicznych jest widomym znakiem, który może i powinien pociągnąć skutecznie wszystkich członków Kościoła do odocznego wypełniania powinności powołania chrześcijańskiego.

Na temat *Relacji świeckiego chrześcijanina do świata* mówił ks. dr hab. E. Weron SAC z Ołtarzewa. Rozpoczął od stwierdzenia, że w ostatnich latach posoborowego dziesięciolecia w teologii laikatu nastąpiły dość duże zmiany w problematyce zainteresowań teologicznych: od prac typu komentatorskiego do prac kwestionujących nawet same podstawy soborowej teologii laikatu. Prelegent zasadniczą część swojego referatu poświęcił z inventaryzowaniu i opisaniu tego, co uległo zakwestionowaniu z nauki soborowej w odniesieniu do teologii laikatu, aby w końcowej części ocenić zasadność takiego stanu rzeczy. Zakwestionowanie soborowej nauki w tym względzie można, zdaniem referenta, sprowadzić do czterech zasadniczych, a mianowicie:

— Zakwestionowanie istnienia stanu ludzi świeckich w Kościele. Nie kwestionuje się na ogół jego faktycznego istnienia, ale podważa się słuszność samej zasady różnic stanowych, rozumianych nie tylko w sensie socjologicznym, (co nie jest najważniejsze), ale w sensie teologicznym. Usiłuje się je niwelować w oparciu o charyzmatyczną wizję Kościoła posoborowego.

— Zakwestionowanie istnienia odrębnego powołania do stanu świeckiego, poprzez postawienie znaku równości między powołaniem i charyzmatem. Ponieważ charyzmat jest zawsze darem osobistym, pozwala to na rozwarstwienie stanu świeckiego na wielość najrozmaitszych powołań indywidualnych, zawodów itp.

— Zakwestionowanie istnienia specyficznego apostołstwa świeckich. F. Klostermann twierdzi, że pozytywna funkcja człowieka świeckiego wywodzi się z jego bytu chrześcijańskiego (*Christsein*), a nie z jego bytu świeckiego (*Laiesein*) i dlatego nie istnieje specyficzne apostołstwo ludzi świeckich.

— Zakwestionowanie istnienia odrębnej duchowości laikatu. Dokonuje się to w oparciu o poprzednie negacje.

W zakończeniu autor stwierdził, że źródłem wszystkich powyższych wątpliwości była dość odmienna od soborowej koncepcja Ludu Bożego jako wspólnoty przede wszystkim charyzmatycznej oraz jako gminy (*Gemeinde*) braterskiej i egalitarystycznej. Z tą koncepcją wiąże się znana u wielu teologów współczesnych niechęć do wszelkich struktur w Kościele, które za wszelką cenę usiłuje się zakwestionować. Czy jednak jakakolwiek koncepcja Kościoła katolickiego może się obejść bez struktur?

Ostatni referat w drugim dniu na temat *Problem sekularyzacji (laicyzacji) w aspekcie duszpasterskim* wygłosił ks. bp I. Tokarczuk z Przemysła. Autor rozpoczął od stwierdzenia, że pojęcie sekularyzacji jest dzisiaj pojęciem bardzo zagmatwanym, często nadużywanym i nieściśłym. W zasadzie mówiąc o sekularyzacji, autor miał na myśli to samo, co określa pojęcie ateizacji. Istotną część referatu poświęcił prelegent omówieniu przyczyn sekularyzacji. Należą do nich przede wszystkim niewłaściwe ujęcie istoty Boga i niewłaściwe ujęcie działania Boga w świecie. Człowiek bardzo często czuł się bezbronny i bezradny wobec chorób, cierpień, klęsk żywiołowych czy innych nieszczęść. Szukał więc oparcia w religii; stąd pewne praktyki religijne przybierały magiczny charakter i pozareligijną motywację. Pod wpływem rozwoju nauk człowiek coraz bardziej odczuwał napięcie między *sacrum* a *profanum*. Wzrost jednego oznaczało klęskę drugiego. Tymczasem w autentycznym chrześcijaństwie, *sacrum* nie jest odrębnym terytorium. *Sacrum* w chrześcijańskim ujęciu jest jedynie głębszym wymiarem świeckości, a nie

inną częścią życia. Bóg jest obecny w świecie, bo łaska bazuje na naturze. Przyczyny drugorzędne są na własnym poziomie autonomiczne, są narzędziami, a nie rywalami Pierwszej Przyczyny. Chrześcijaństwo te dwie sprawy ustawia w partnerskim aspekcie.

W końcowej części prelegent przeszedł do wyciągnięcia z omawianego zagadnienia wniosków natury pastoralnej. Stwierdził, że:

1-o największą potrzebą duszpasterską naszych czasów jest dawanie ludzkości prawdziwej wizji Boga, zwłaszcza w katechezie czy homilii;

2-o należy przejrzeć cały inwentarz dotychczasowej religijności polskiej, aby zobaczyć, gdzie w niej jest jeszcze jakaś motywacja pozareligijna, żeby ją oczyścić i nadać jej czysto religijny charakter;

3-o ukazać właściwy stosunek chrześcijaństwa do świata oraz właściwe zrozumienie profanum i sacrum.

3. Maryja

Trzeci dzień obrad był poświęcony roli Maryi w apostołskim posługiwaniu świeckich dla świata. Do uczestników sympozjum dołączyli się członkowie Sekcji Mariologicznej Teologów Polskich. Zespolenie obrad sympozjum z dorocznym posiedzeniem naukowym Sekcji Mariologicznej zapewniło rzetelność rozważań problematyki sympozjum w zakresie mariologii.

Pierwszy referat na temat *Boże Macierzyństwo jako charyzmat posługiwania Kościołowi* wygłosił ks. prof. dr A. Krupa z KUL-u. Rozpoczął od ogólnych uwag dotyczących stosunku pneumatologii do mariologii, o czym stosunkowo dużo pisze się po Soborze Watykańskim II. Studium maryjne jeżeli ma być autentyczne i pogłębione, musi być omawiane w aspekcie Ducha Świętego. W zasadniczej części referatu, prelegent zajął się jednym z aspektów Bożego Macierzyństwa, łaską Bożego Macierzyństwa, którą można nazwać charyzmatem. Prelegent przeprowadził analogię pomiędzy charyzmatem ojcowskiego posługiwania Abrahama a charyzmatem macierzyńskiego posługiwania Maryi, Macierzyńska miłość Maryi pozostanie tajemnicą, podobnie jak tajemnicą jest miłość Chrystusa, czy tajemnicą krzyża.

Z kolei ks. F. Cegiełka SAC z Filadelfii wygłosił referat na temat *Maryjne cechy apostołów świeckich w dobie dzisiejszej*. Prelegent nakreślił trzy maryjne drogowskazy i trzy maryjne osobowe cechy, jako wzory apostołskiej formacji:

— Poczucie misji widoczne u Maryi w *Magnificat*. Maryja wielbi Boga za wielkie rzeczy, zlecone Jej przez Wszechmogącego.

— Życie w trzech wymiarach: dobrze ułożyć swe relacje do Boga, do bliźnich i do świata.

— Harmonia natury i łaski: Maryja jest cała piękna, w swej naturze i w życiu łaski. To ma nas zachęcić do poddania naszej natury pod moc łaski Bożej.

Następnie na przykładzie maryjnych fragmentów Ewangelii, autor podał zasady skutecznego apostołowania:

— Dziecięce usposobienie. Widać to zwłaszcza u Maryi w scenie Zwiastowania: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa Twego”. W tych słowach Maryja wypowiada pełnię zależności stworzenia od Boga. Jest to zależność dziecka od Ojca. Dziecko symbolizuje pełnię otwarcia się i zależności od Boga oraz kontynuację twórczości Boskiej w duszach ludzkich. Tę świadomość musi odziedziczyć każdy apostoł świecki.

— Stosunek do krzyża. Maryja zrozumiała, że krzyż Chrystusa jest drogą i środkiem zbawienia. Ona współcierpiała z Chrystusem w zbawieniu świata. Takie zadanie wyznacza Chrystus apostołom świeckim.

— Apostolstwo radości. Chrześcijaństwo jest religią krzyża i radości. Maryja wyśpiewała radosne *Magnificat* poznając trudne zadania w swoim życiu. Każdy apostoł ma być również apostołem radości.

Ostatni referat *De consecratione mundi Beatae Mariae Virgini* wygłosił ks. M. Köster SAC z Vallendaru (RFN). Swoje rozważania oparł — jak sam zaznaczył — na zdrowej tradycji Kościoła. Rzeczowo ukazał podstawy i cel poświęcenia się Maryi. Konsekracja świata Maryi ma swoje zasadnicze podstawy we Wcieleniu. Przyjście Syna Bożego na świat (owoc Bożej interwencji) dokonało się przez Maryję. Ona zjawia się u szczytu stworzenia i jest prototypem ludzkości w odpowiedzi Bogu na Jego wezwanie. Konsekracja składa się z dwóch elementów: — negatywnego: wyrwanie ze świata, i — pozytywnego: szczególne oddanie się Bogu. Poświęcenie się Maryi jest potwierdzeniem konsekracji dokonanej na chrzcie świętym. Przypomina nam ono, że przez chrzest zostaliśmy przeniesieni z ciemności do światła. Dlatego oddajemy się Maryi, by Ona pomogła nam wyrwać się z ciemności grzechu i stać się dziećmi światłości.

ks. Czesław Parzyszek SAC, Ottarzew