

Mieczysław Łaszczyk

Perspektywy współpracy duchownych i świeckich w Kościele

Studia Włocławskie 3, 177-189

2000

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.

KS. MIECZYŚLAW ŁASZCZYK

PERSPEKTYWY WSPÓLPRACY DUCHOWNYCH I ŚWIECKICH W KOŚCIELE

Problem współpracy w Kościele nie jest zagadnieniem nowym. Jednakże w naszych czasach, zwłaszcza w nurcie nowej eklezjologii Soboru Watykańskiego II, stał się bardziej znaczący. Duże dyskusje spowodował na Soborze temat współpracy z instytucjami kościelnymi, zwłaszcza Kościołów lokalnych z urzędami Kurii Rzymskiej. W tym kontekście rosło również zainteresowanie problemem współpracy duchownych i świeckich w Kościele. Zagadnienie to ściśle odnosi się do kościelnej praktyki, której zasady muszą wciąż być aktualizowane ze względu na zmienne uwarunkowania historyczno-społeczne życia Kościoła. Ta zaś konieczność zmian zawsze będzie powodować napięcia. Najbardziej wywołują je postawy skrajne. U jednych bowiem działają przyzwyczajenia i obawy o utratę wpływu i znaczenia, a u drugich mit postępu i nowoczesności kojarzony ze zmianą. W minionych dziejach Kościoła, jak i obecnie, wciąż można odnotować nieustanne napięcie między integralizmem a postawą progresizmu.

Sformułowanie tematu sugerowałoby spojrzenie w przyszłość. W pewnym sensie jest to uzasadnione, ale trudno byłoby widzieć jasno perspektywy owej współpracy bez sięgnięcia, chociaż skrótowego, w przeszłość (1) oraz ukazania teologicznej bazy (2) – przesłanki większej, z której wyprowadza się zasady ortopraksji w Kościele. Wtedy dopiero wyraźniej ukażą się nam perspektywy budowania Kościoła wspólnie – duchownych ze świeckimi – w różnych formach duszpasterstwa i w różnych obszarach życia ludzkiego (3). Nie można też pominąć rysujących się trudności (4), których szczególnie dziś doświadczamy z różnych powodów – wewnętrznych i zewnętrznych: w Kościele i w świecie, wśród duchownych i wśród świeckich. Trudności te są do pokonania, ale wymagają odwagi i konsekwencji w działaniu duszpasterzy.

1. Modele współpracy w aspekcie historycznym

Jezus nauczał swoich uczniów: „Wiecie, że władcy narodów uciskają je, a wielcy dają im odczuć swą władzę. Nie tak będzie u was. Lecz kto by

między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą. A kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem waszym, na wzór Syna Człowieczego, który nie przyszedł, aby Mu służyto, lecz aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mt 20, 25-28). Przełożenie, władza i wszelka działalność dla Ewangelii jest służbą, która obowiązuje wszystkich chrześcijan, bo wpisana jest w misję Chrystusa i tych, którzy współtworzą Jego Kościół.¹

Charakterystyczne są modele organizacyjne pierwszych gmin chrześcijańskich. Wspólnoty powstałe w środowisku judaistycznym podtrzymywały tradycje kolegialnego kierownictwa, wyrażającego się w instytucji *starszych*. Prezbiterzy pełnili funkcje organizacyjno-porządkowe, nie ograniczając przy tym współodpowiedzialności wszystkich za życie kościelnej wspólnoty. Gminy powstałe w środowisku hellenistycznym, początkowo głównie za sprawą św. Pawła, posiadały znamię jego silnej osobowości i skłaniały się do jednoosobowego kierownictwa, chociaż przenikniętego charyzmatem i służbą.² Wcześniej też w tychże gminach ukształtował się trójstopniowy podział hierarchii i częściowo podział kompetencji i władzy między biskupów, prezbiterów i diakonów – o czym wspomina św. Ignacy Antiocheński. Gruntowniejsze jednak uzasadnienie dla monarchicznego typu władzy w Kościele wypracował dopiero Dionizy na początku VI wieku.³

Tendencje ściślejszego porządkowania i jasnego określania kompetencji kierowniczych w gminach chrześcijańskich spowodowane zapewne były praktycznymi problemami w pełnieniu funkcji liturgicznych, w zachowaniu jedności nauczania, w określaniu autorytetu przy podejmowaniu decyzji itp. Zapewne dochodziło też do napięć, rywalizacji i konfliktów, zwłaszcza w sprawach ekonomicznych i społecznych. Pozycja materialna i społeczna kleru oraz przywileje prawne powodowały zastrzeżenia i opory ze strony świeckich. Niekiedy zjawisko to przechodziło w wyraźny antyklerykalizm. Sytuacja taka powstała szczególnie po edykcie mediolańskiej w 313 r., od kiedy religia chrześcijańska nie tylko uzyskała wolność zewnętrzną, ale stała się niemal ideologią państwową. Sprzyjało to nastrojom antyklerykalnym i antykościelnym w ówczesnym społeczeństwie.

„W starożytności chrześcijańskiej pierwszym przejawem antyklerykalizmu był montanizm, domagający się dowartościowania świeckich, szczególnie kobiet”.⁴ W średniowieczu krytykowano przerosty struktur feudalnych Kościoła i świeckie formy sprawowania władzy. Krytykę taką podjęli katarowie, beguardzi, bracia wspólnego życia, spirytuałowie franciszkańscy. Słuszność tej krytyki pośrednio została potwierdzona w kościelnych próbach reform – w reformie karolińskiej i gregoriańskiej – usiłujących zdyscypli-

nować kler. Jednakże reformy te utrwały podział w Kościele na duchownych i świeckich i praktycznie ograniczały pola współpracy. Szczególnie reforma gregoriańska wprowadziła ostrą zasadę, że „duchowni nie powinni mieszać się w sprawy świeckie, a świeccy do spraw kościelnych”.⁵

W XV wieku najzarliwszym krytykiem hierarchii był włoski kaznodzieja i mnich dominikański, opat klasztoru św. Marka we Florencji, Girolamo Savonarola. Występował przeciw świeckiej władzy papieża, zwalczał zepsucie i zmaterializowanie duchowieństwa, został oskarżony o herezję i spalony na stosie w 1498 r. Z teologicznego punktu widzenia najbardziej nieortodoksyjne były poglądy kwestionujące boskie pochodzenie kapłaństwa i jego sakramentalny charakter, uznające jedynie charyzmatycznych nauczycieli i świadków autentycznego życia według Ewangelii. Głosił je już w XIV w. angielski teolog, profesor uniwersytetu w Oxfordzie, Jan Wiklef, uważany za poprzednika J. Husa i reformacji. Poglądy te inspirowały nie tylko szesnastowiecznych twórców reformacji, Marcina Lutra i Jana Kalwina, lecz także anabaptystów (najbardziej radykalny nurt w reformacji) i sekty XVII w.

Racjonalizm i deizm XVIII w. usiłowały ograniczyć wpływ duchownych na nauczanie i wychowanie, lansując świecki model państwa obywatelskiego i odrzucając religie jako przesąd i zabobon. Na przełomie XIX i XX w. pojawił się tzw. antyklerykalizm liberalny, który w Kościele i w duchowieństwie upatruje wroga wolności człowieka i zasad demokracji. Z kolei w krajach tzw. demokracji ludowej widziano w duchowieństwie główną podporę kapitalizmu i wroga ideologicznego.⁶ Współcześnie prywatyzacja i indywidualizacja zjawiska religijności człowieka prowadzi do postawy typu: „Chrystus – tak, Kościół – nie”.⁷

Reasumując, w historii relacji między hierarchią kościelną i świeckimi istniały silne związki i zależności z sytuacją społeczno-polityczną instytucji Kościoła. Aspekt teologiczny nie zawsze odgrywał najważniejszą rolę. Był czas współpracy, współodpowiedzialności dzielonej prawie jednakowo na wszystkich. Był okres zakwestionowania różnicy pomiędzy kapłaństwem hierarchicznym a powszechnym oraz tendencje praktycznego dominowania świeckich w Kościele. Najsilniej jednak zaznaczył się w dziejach duszpasterstwa model jurydyczny, wynikający z ujmowania Kościoła w kategoriach prawa, instytucji oraz doskonałej, hierarchicznie uporządkowanej społeczności. Wyraźnie uprzywilejowana w prawie kanonicznym pozycja duchownych sprzyjała tendencjom paternalizmu i klerykalizmu w duszpasterstwie. Drugi Sobór Watykański i okres posoborowy jest czasem mozolnego wysiłku w kierunku zmiany mentalności i nawyków zarówno w nauczaniu, jak i w praktyce Kościoła.

2. Perspektywa eklezjologiczna

U podstaw kształtowania się zasad współpracy, czy wzajemnej służby w Kościele duchownych i świeckich, jawi się dziś eklezjologia komunii. Jakkolwiek można wysuwać pod adresem tej eklezjologii wiele zastrzeżeń,⁸ to jednak – wydaje się – „communio” Kościoła jest pojęciem centralnym ostatniego Soboru, chociaż jego znaczenie wciąż nie jest dokładnie określone.⁹ Jak mówi W. Kasper w artykule o Kościele jako wspólnotcie: „prawdziwa recepcja Soboru zaczyna się dopiero dzisiaj”.¹⁰

Współpraca duchownych ze świeckimi w perspektywie eklezjologicznej oznacza wspólne budowanie Kościoła. Mówiąc jeszcze konkretniej – jest to budowanie kościelnej wspólnoty, czyli urzeczywistnianie i aktualizowanie Kościoła w konkretnym miejscu i czasie. Wspólnota zatem staje się tu podstawową zasadą życia i działania Kościoła. W myśl soborowej eklezjologii Kościół w perspektywie historii zbawienia ukazuje się jako wydarzenie, jako wypełnienie zbawczego planu Boga (por. KK 2, 3). Ta dynamiczna wizja Kościoła zakłada istnienie żywych i konkretnych wspólnot, w których i poprzez które buduje się *koinonia* Kościoła w teraźniejszości. Dokonuje się to przez *słowo Boże, sakrament i miłość braterską*. Są to trzy istotne funkcje Kościoła żywego, działającego i rozwijającego się. Duchowni i świeccy razem budują i tworzą tę wspólnotę przez dawanie świadectwa, życie sakramentalne i czynną miłość bliźniego. Wszyscy jednakowo jesteśmy przez chrzest wszczępieni w potrójną funkcję Chrystusa – prorocką, kapłańską i królewską. Taka wizja Kościoła, który urzeczywistnia się przez *martyrię, liturgię oraz diakonię* jest szczególnym akcentem soborowej eklezjologii (por. KK 26; DK 6).¹¹ Jednakże te trzy elementy konstytuujące *koinonię* Kościoła zwykło się jeszcze wciąż rozdzielać w praktyce duszpasterskiej. Z powyższego zatem można wnioskować, iż zrealizowane „communio”, czyli eklezjalna wspólnota jest wezwaniem i postulatem dla każdego pokolenia. Wspólnota więc duchownych i świeckich jawi się jako warunek *sine qua non* duszpasterstwa.

Tradycyjna teologia pastoralna pojmowana jako nauka o pasterzu i jego obowiązkach, była bezradna wobec problemu określenia istoty i celu różnych działań i akcji duszpasterskich. Zasada „communio” pozwala na opracowanie integralnej koncepcji budowania Kościoła we wspólnotcie lokalnej,¹² podejmowania działań planowych i skutecznych. Zasada ta jest w stanie inspirować bezpośrednio życie wspólnot lokalnych, zarówno większych jak i mniejszych, bo posiada charakter normatywny i postulatyczny dla życia i działania Kościoła. Prowadzi to w konsekwencji do wewnętrznego i zewnętrznego wzrostu i rozwoju wspólnot eklezjalnych. Należy jednak przeciwstawić się tendencjom sugerującym, iż to sama wspólnota zbawia. Takie

podejście prowadzi do instrumentalnego traktowania Kościoła i w konsekwencji raz do eksponowania roli hierarchii jako głównego lub jedyne­go podmiotu działań w Kościele a raz do dominacji laikatu nad hierarchią. Tymczasem rola hierarchii i świeckich w Kościele jest służebna wobec Chrystusa i wobec świata.¹³ Kościół bowiem to wspólnota osób posługujących swoimi darami i zarazem obdarowanych posługą innych. Nikt w Kościele nie jest samowystarczalny i nikt nie żyje wyłącznie dla siebie. Każdy służy darem jaki posiada. Także przez realizację swego życiowego powołania przyczynia się do budowania Kościoła.

Z dotychczasowych rozważań wynika, że tradycyjny pogląd obciążony podziałem na duchownych i świeckich oraz uważający jednych za podmiot a drugich za przedmiot w Kościele nie da się utrzymać. Potrzeba dziś systematycznego przewyciężania go zarówno w teorii jak i w praktyce. Wyznaczenie miejsca świeckim w Kościele jest echem dawnego monopolizowania mandatu hierarchii w działalności duszpasterskiej. Zawęża wizję Kościoła do klerykalnego getta, w którym nie każdy człowiek czuje się dobrze. Z drugiej strony bezzasadne jest również przeciwstawianie urzędu hierarchicznego w Kościele charyzmatom. Nie do utrzymania jest opinia o bezużyteczności instytucji Kościoła. W rzeczywistości urząd i charyzmat przenikają się – urząd jest dla jedności, charyzmat dla życia. W nich ukazuje się jedność życia Kościoła. Można więc urząd postrzegać jako jeden z charyzmatów. W praktyce zaś istniejące napięcie między urzędem i charyzmatem jest tak naprawdę napięciem pomiędzy sprawującymi urzędy w Kościele i mało otwartymi na dary Ducha Świętego duchownymi a charyzmatykami, którym brakuje pokory, właściwej skromności i posłuszeństwa.

3. Zasady prakseologii duszpasterstwa

Zasady eklezjologii komunii przełożone na język działań duszpasterskich dobrze uzupełniają zasady etyki i prakseologii. Duszpasterstwo w pewnym sensie bowiem podlega również, jak wszelkie działanie, weryfikacji pod względem sprawności, skuteczności, itp. Idea partycypacji, solidarności, dialogu, jedności i pluralizmu, zasada pomocniczości, dobra wspólnego, wolność i podmiotowość osoby ludzkiej – to istotne elementy międzyludzkiej współpracy. Kościół w nauczaniu społecznym wyprowadza wprost z Ewangelii, a zwłaszcza z przykazania miłości, wszystkie te zasady. Nie ma więc w istocie sprzeczności między racjonalnym działaniem w duszpasterstwie – planowaniem, dobrą organizacją, właściwą polityką personalną, kontrolą, dobrą koordynacją, itp., a duchowym otwarciem się duszpasterzy na prowadzenie i moc Ducha Świętego. W Kościele obydwa elementy są

spójne i komplementarne. Jakie istnieją pola współpracy duchownych i świeckich w duszpasterstwie? Jak realizuje się jedność i zarazem pluralizm Kościoła w praktyce? Co oznacza podmiotowość świeckich i jakie jest jej znaczenie dla budowania eklezjalnej wspólnoty? Powyższe pytania wprowadzają nas w konkretne, a zarazem zasadnicze problemy dla duszpasterstwa. Współcześnie nie da się mówić w duchu Vaticanum II o Kościele i *nowej ewangelizacji* bez postawienia i wyjaśnienia tych problemów. Ma to podstawowe znaczenie dla zachowania ortopraksji, a to nie zawsze dostrzega się jako ważny problem w Kościele.

a) Obszary współpracy

We wprowadzeniu do watykańskiej *Instrukcji o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów* czytamy: „Z tajemnicy Kościoła wypływa wezwanie skierowane do wszystkich członków Mistycznego Ciała Chrystusa, aby aktywnie włączyli się w misję i w budowę Ludu Bożego, jako organiczna wspólnota, sprawując różne posługi zgodnie z otrzymanymi charyzmatami”.¹⁴ Zatem wezwanie do aktywnego współuczestnictwa w budowaniu Kościoła zakłada różnorodność charyzmatów i posług, które ujawniają się w zależności od miejsca służby i osobistych powołań. Owa „organiczna wspólnota” domaga się uznania tej różnorodności i harmonijnej współpracy wszystkich. Ostatni Sobór w sakramentach inicjacji chrześcijańskiej, a zwłaszcza w sakramencie chrztu, upatruje źródło misji świeckich w Kościele – tzw. apostołatu świeckich (por. DA 3). Konsekwentnie więc określa obszary szczególnego apostołstwa świeckich, jak np: życie społeczne i polityczne, gospodarka i ekonomia, małżeństwo i rodzina, wychowanie, działalność charytatywna, oświata i nauka, kultura i ekologia, itp. W porównaniu z klerykałną i monarchiczną wizją Kościoła, w myśl której do obowiązków laikatu należało posłuszeństwo hierarchii i chodzenie za pasterzami jako uległa trzódka,¹⁵ stanowisko Soboru stanowiło wielki przełom w poglądach. Przygotowaniem pola do tego przełomu zapewne była działalność Akcji Katolickiej. Trzeba jednak zaznaczyć, że inicjatywa ta nie zlikwidowała istotnych barier dzielących duchownych i świeckich. Pomimo niewątpliwych jej zasług świeccy zostali dopuszczeni jedynie do uczestnictwa w apostołacie hierarchicznym, co oznacza działalność z mandatu hierarchii. Dopiero Pius XII po raz pierwszy wprowadził wyrażenie „współpraca w apostołacie hierarchicznym”.¹⁶ Tak widziana współcześnie rola laikatu wskazuje, że Kościół stanowi wspólnotę jednych i drugich – nie ma więc miejsca na jednokierunkowe podporządkowanie we wzajemnych relacjach. Istnieje zaś konieczność współpracy i respektowania różnorodności charyzma-

tów i posług. Nikt też w Kościele nie może czuć się samowystarczalny – jedni potrzebują drugich.

Zasadniczo więc istnieją dwa obszary współpracy świeckich i duchownych w Kościele: pierwszy obszar – wynikający z powołania chrześcijańskiego, z egzystencji chrześcijanina oraz drugi – wynikający z udziału świeckich w posłudze hierarchicznej Kościoła. Jeśli w tym pierwszym obszarze, w niektórych sytuacjach może zastanawiać obecność i rola księdza, to w drugim przypadku może budzić kontrowersje posługa świeckich w przepowiadaniu słowa Bożego lub w wypełnianiu roli szafarza czynności liturgicznych.

Istnieje pokusa przeciwstawiania obszarów działania w Kościele zarezerwowanych duchownym z racji święceń, działaniom ewangelizacyjnym świeckich w różnych obszarach ich życia. W rzeczywistości współpraca jednych i drugich jest koniecznością w budowaniu jedności Kościoła. Istnieje również problem granicy, której świeccy współpracujący w ministerialnej posłudze kapłanów przekroczyć nie mogą. Wprawdzie adhortacja Jana Pawła II *Christifideles laici* (nr 37-59) wskazuje na wielką różnorodność zadań świeckich, jednakże to dziś nie wystarcza w Kościele. Istniejący w niektórych krajach problem braku kapłanów wymaga stałej posługi świeckich: akolitów, lektorów, animatorów modlitwy, liderów małych wspólnot, administratorów parafii, itp.¹⁷ Wtedy, wydaje się współpraca wnika jeszcze bardziej w głąb posługi Kościoła i świadczy o Jego organicznej jedności.¹⁸

b) Jedność i pluralizm w działaniu

Zarówno jedność jak i pluralizm widziane jednostronnie i skrajnie mogą prowadzić do wypaczeń w praktycznym działaniu. Blokują się wtedy rozwój właściwej współpracy. Dzieje się tak w przypadku gdy jedność nagina się do uniformizmu, pluralizm zaś sprowadza się do indywidualizmu i subiektywizmu.

W duszpasterstwie tendencje ujednoczenia działań, bez względu na specyfikę miejsca i czasu, prowadzi do schematyczności, działania pod dyktando dyrektyw – raczej na rozkaz decydentów a nie we współpracy wszystkich.¹⁹ Na pewno taki styl działania nie przystaje do wizji Kościoła jako wspólnoty. Wbrew zamierzeniom, paradoksalnie uniemożliwia wręcz osiągnięcie prawdziwej jedności. Nie ma też miejsca na pluralizm. Kościelna instytucja bardziej przypomina świecką organizację daleką od ideału ewangelicznej wspólnoty uczniów. Uniformizm jest instrumentalizowaniem Kościoła, swoją istą ignorancją fundamentu Jego jedności, którym jest sam Chrystus.

Jedność nie sprzeciwia się różnorodności, a nawet rzeczywistość Kościoła jej się domaga z samej istoty. Zasada pluralizmu w działaniu elimi-

nuje sztuczną jedność, pobudza do inicjatywy i twórczości.²⁰ Przeszkadza zakorzenieniu się miernoty, która nie znosi inicjatywy i samodzielności, a wszelką inność odbiera jako zagrożenie. Niechęć do pluralizmu w Kościele pojawia się na skutek niebezpieczeństwa relatywizmu. Wydaje się jednak, że wierność tradycji Kościoła dobrze jest strzeżona przez zasadę jedności. Dobrze bowiem rozumiana jedność wyznacza granice autonomii i pluralizmu.

W relacjach duchownych i świeckich jedność i pluralizm stanowi zasadę wzajemnej współpracy w Kościele. Na ile zasada ta zyska akceptację w teorii i praktyce duszpasterstwa, na tyle można będzie mówić o zmianie mentalności i stopniowo zbierać owoce współpracy.

c) Podmiotowość świeckich w Kościele

Zastanawianie się dziś nad podmiotowością osób świeckich w Kościele wydaje się być truizmem. Od strony teologicznej taki problem nie istnieje. Na ile jednak teoria ta wniknęła w praktykę życia? Na ile duchowni i sami świeccy umieją przełożyć ją na wzajemną współpracę i współodpowiedzialność za Kościół?

Podmiotowość osoby ludzkiej zakłada m.in. wolność i odpowiedzialność. W Kościele, który jest swoistą „*communio personarum*” wszyscy mają prawo do mówienia w swoim imieniu, mają prawo do inicjatywy i działania oraz ponoszą odpowiedzialność na miarę posiadanej wolności. Wolność bynajmniej jednak nie jest dowolnością działań. Jest ona przede wszystkim darem Tego, w którym „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 28). Na fundamencie jedności, którym jest Chrystus, jesteśmy sobie wzajemnie dani do służby i wezwani do współpracy. Nie ma panujących i poddanych, większych i mniejszych – w godności i celu powołania jesteśmy równi. Słowo „współpraca” oznacza niemal partnerski stosunek między duchownymi i świeckimi. W Kościele jednakże lepiej mówić o wzajemnym dialogu, relacji miłości osobowej i wspólnoty.

Podmiotowość w szczególnie sposób wyraża się we wspólnoty z innymi. Kościół z natury swej jest wspólnotą, *koinonią*, między człowiekiem i Bogiem oraz jednocześnie między ludźmi. Z tytułu chrztu świętego i przynależności do Kościoła wynika prawo świeckich do zrzeszania się.²¹ Różne formy stowarzyszeń kościelnych, ruchów katolickich, grup nieformalnych nie muszą pochodzić z mandatu hierarchii, czy być jej przedłużonym ramieniem. Mogą je tworzyć wszyscy chrześcijanie, zarówno duchowni jak i wierni świeccy, razem i osobno. Świeccy mają prawo oczekiwać posługi kapłana w założonych przez siebie stowarzyszeniach, jak również mogą

działać na własną odpowiedzialność, kierując się nauką Kościoła i działając w zgodzie z własnym sumieniem. Kryteria eklezjalności zrzeszeń laikatu stały się przedmiotem szczególnej refleksji teologicznej w ostatnim czasie.²² Jednym z nich jest zachowanie jedności z hierarchią. Jest to szczególne wezwanie do współpracy zarówno świeckich jak i duchownych.

4. Trudności we współpracy hierarchii z laikatem

Ukazana perspektywa eklezjologiczna i prakseologiczna pozwala pozytywnie widzieć współpracę duchownych i świeckich w Kościele aktualizującym się w teraźniejszości i budującym się w przyszłość. Praktyka jednak nie jest prosta i wciąż napotyka na trudności. Różne są przejawy i przyczyny owych negatywnych zjawisk w życiu parafialnym. Ukazują to badania socjologiczne.²³ Niektóre ze zjawisk zostały już wcześniej wymienione jak np.: autorytarny styl kierowania, paternalizm, klerykalizm i antyklerykalizm, indywidualizm i subiektywizm. Do nich należałoby dodać inne, jak np.: selektywizm moralny i religijny, zlaicyzowanie kleru, ekskluzywizm i sekciarstwo grup religijnych, kryzys autorytetów, zjawisko tzw. horyzontalizmu w działaniu.

Z przedstawionej listy negatywów blokujących współpracę duchownych i świeckich w Kościele są takie, które przetrwały z minionej epoki i siłą nawyków będą jeszcze długo „pokutować” w ludziach mało otwartych i niezdolnych do zmiany myślenia. Przyczyny tego tkwią w ludziach: w przedso-borowej formacji, braku doświadczenia życia wspólnotowego, nieumiejętności dialogu, we wzajemnym dystansie osób świeckich i duchownych, nieznamo-sci problemów drugiej strony. Są wśród negatywów także zjawiska nowe, które zaistniały wraz z przemianami społecznymi i transformacją ustrojową. Ogólnie można je określić jako przyczyny obiektywne lub zewnętrzne. Presja mediów, wymogi ekonomiczne, liberalizm prawa, moda – dyktują często sposób zachowania obcy Ewangelii. Ten styl świeckich zachowań przenoszony bywa do Kościoła na zasadzie ulegania wpływom otoczenia. Temu wpły-wowi ulegają zarówno świeccy, jak i duchowni.

Trudności w kontaktach świeckich i duchownych wynikają także z negatywnych doświadczeń. Niedelikatność księdza w sprawach materialnych może spowodować u świeckich oskarżenie i posądzanie wszystkich duchownych o chciwość, zniecierpliwienie księdza i nieumiejętność słuchania zniechęca ludzi do jakiegokolwiek rozmowy, autorytaryzm i traktowanie świeckich „z góry” lub z lekceważeniem może spowodować ich całkowitą niechęć do angażowania się w życie Kościoła. Również poziom pracy duszpasterskiej, traktowanie obowiązków, poziom życia religijnego i moralnego

kapłana jest przez świeckich obserwowany i oceniany. Oczekiwania w tym względzie są duże, a osąd bardzo surowy. Z kolei owe zachowania świeckich sprawiają, że duchownym nie starcza sił w przezwyciężaniu uprzedzeń i nieufności. Również brak odzewu ze strony parafian na inicjatywy duszpasterskie podejmowane przez proboszcza, niekompetencja świeckich i ignorancja w sprawach religijnych, nieuczciwość i brak bezinteresowności niektórych wiernych – wszystko to sprawić może praktyczny zanik wzajemnej współpracy.²⁴

Negatywne doświadczenia z ruchami i stowarzyszeniami katolickimi może powodować u duszpasterzy i świeckich o tradycyjnej religijności dystans do tego typu form duszpasterstwa. Błędem i szkodą dla Kościoła jest traktowanie ich z góry jako grupy sekciarskie. Właśnie brak kapłana powoduje tendencje sekciarskie w tych grupach. Marnuje się przy tym wiele okazji do pogłębienia więzi między duchowieństwem a laikatem oraz wspaniałe możliwości formacji świeckich. Nieuforni i nieprzygotowani ludzie dalej nie będą zdolni do podjęcia współodpowiedzialności za Kościół. Doświadczenie i naukowa diagnoza sytuacji religijności²⁵ potwierdza, że nie wystarczą dziś tradycyjne metody i formy duszpasterstwa parafialnego. Przy niesprzyjających wierze zjawiskach społecznych: rozpadzie tradycyjnych systemów wartości i więzi międzypersonalnych, kryzysie tradycyjnego modelu rodziny itp., nie można pozwolić sobie na zamknięcie się przed nowymi sposobami ewangelizacji odpowiadającymi nowym czasom. Tym bardziej, że Kościół powinien w myśl Ewangelii zawsze, na każdym etapie dziejów, wydobywać ze swego skarbcza rzeczy stare i nowe (por. Mt 13, 52).

Warto w zakończeniu tego punktu podać przykłady wyżej zarysowanych trudności:

1. Pozorowanie współpracy. Tworzy się w parafii, najczęściej przed wizytacją kanoniczną, struktury *ad hoc*, doraźnie i bez uprzedniego przygotowania. Są to sztucznie powoływane Rady Parafialne, wpisywane do statystyk i sprawozdań, nie funkcjonujące zespoły i organizacje kościelne, wysyłane delegacje świeckich na oficjalne spotkania i uroczystości, itp. Takie działania nie tworzą dobrego klimatu do współpracy i odnowy wspólnoty parafialnej.

2. Wyznawanie tzw. zasady „wszystko albo nic”. Niechętny i nie przekonany do współpracy ze świeckimi duszpasterz, albo bez doświadczenia życia wspólnotowego, próbuje stworzyć grupę w parafii, nie w sposób organiczny, ale formalnie i bez należytego rozeznania możliwości. Natychmiast oddaje część lub całość odpowiedzialności np. za sprawy ekonomiczne nowemu zespołowi, który nigdzie się nie sprawdził. Ludzie zawodzą naj-

częściej w takiej sytuacji i inicjatywa upada. Wtedy duszpasterz rezygnuje z jakiegokolwiek pomocy i współpracy ze świeckimi.

3. Upolitycznianie współpracy. Chętnie podejmuje się współpracę na płaszczyźnie instytucjonalnej. Świeccy przedstawiciele władzy stają się często współpracownikami duchowieństwa z motywów pozareligijnych. Z tych powodów jednym i drugim zależy na takiej współpracy i o nią nawet zabiegają. Jednak ta współpraca w minimalnym stopniu przypomina wzajemną służbę w budowaniu Kościoła. Takie kontakty nie zastąpią prawdziwej współpracy w Kościele. Niekiedy bywa, że duszpasterz traci zaufanie we wspólnocie lokalnej, gdy autorytet Kościoła zostaje nadużyty dla celów politycznych.

Trudności i napięcia we współpracy duchownych i świeckich w Kościele są tylko jednostronnym spojrzeniem na problem. Celowo pominięte zostały pozytywne przykłady wzajemnej współpracy i współodpowiedzialności za Kościół, gdyż to można bez wysiłku odkryć w przedstawionych wyżej zasadach w perspektywie eklezjologii i teorii działania.

* * *

Podsumowując nasze rozważania, można na koniec sformułować postulaty pod adresem duszpasterstwa. Pomogą one lepiej odkryć możliwości wcielania w życie zasad i przewycięzania trudności. Tym bardziej jest to zasadne, że współpraca kapłanów i świeckich stanowi istotny problem teologiczny i egzystencjalny Kościoła. Dostrzegł to m.in. papież Paweł VI. Spełniając życzenie Ojców soborowych, którzy sugerowali, aby przy Stolicy Świętej powstał specjalny sekretariat wspierający oraz inspirujący apostolat świeckich w myśl Dekretu o Apostolstwie Świeckich (por. DA 26), powołał w styczniu 1967 r. do istnienia Radę ds. Świeckich (*Consilium de Laicis*). Powstała w ten sposób w Kościele instytucja dla studiów, informacji oraz inicjatyw umożliwiających spotkanie i dialog między hierarchią kościelną a świeckimi oraz między różnymi organizacjami świeckich. W 1976 roku podniesiono tę Radę do rangi Papieskiej Rady ds. Świeckich (*Pontificium Consilium pro Laicis*). Podlegają jej rozeznaniu i ocenie wszelkie inicjatywy świeckich w Kościele, szczególnie stowarzyszenia, wspólnoty życia świeckich, nowe ruchy religijne, nieformalne grupy, zespoły studyjne i gremia doradcze na wszystkich szczeblach instytucji kościelnych zajmujące się teologią laikatu, planowaniem duszpasterstwa i współpracą w Kościele. Radę tę wspierają inne instytucje: Papieska Rada *Iustitia et Pax*, której celem jest propagowanie i wcielanie w życie społecznej nauki Kościoła i popieranie inicjatyw i działalności świeckich w tej dziedzinie; Papieska Rada ds. Rodziny (założona w 1981 r.) i Papieska Rada ds. Kultury (powstała w 1982 r.).

Ukazując zatem perspektywy lepszej współpracy duchownych i świeckich w dziele budowania eklezjalnej wspólnoty można sformułować następujące postulaty pastoralne dla Kościoła w Polsce:

1. Większe otwarcie się i wykorzystanie w praktyce duszpasterskiej pozytywnych doświadczeń ruchów posoborowej odnowy Kościoła;
2. Gorliwsze realizowanie wymogów Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczących Rady Ekonomicznej i Parafialnej Rady Duszpasterskiej;
3. Konieczność powoływania do istnienia centrów pastoralnych – ośrodków badawczych i opracowujących pomoce i materiały, względnie ukierunkowanie na taką działalność diecezjalnych instytucji i uczelni teologicznych;
4. Ustalenie priorytetów co do treści programowych, struktur, osób i respektowanie ich w planowaniu, w decyzjach i w działaniu duszpasterskim;
5. Permanentna formacja i wspieranie wspólnot kapłańskich;
6. Promowanie pozytywnych doświadczeń w kształtowaniu soborowego modelu parafii jako wspólnoty wspólnot.

Wymienione postulaty nie wyczerpują potrzeb i nie gwarantują osiągnięcia wszystkich stawianych celów. Wymagają dalszych szczegółowych opracowań i weryfikacji w praktyce. Nie należy też oczekiwać zmian szybkich, niemalże z dnia na dzień. Kościół i w Nim każda eklezjalna wspólnota rodzi się powoli i rozwija w sposób organiczny. To wymaga odpowiedniego czasu, właściwego dla wzrostu i dojrzewania. Jednakowoż rozwój ten może nastąpić tylko wtedy, gdy się dokona zasiewu, czyli zainicjuje świadomie proces pozytywnych przemian i odnowy zgodnie z zasadą *Ecclesia semper reformanda*.

PRZYPISY

¹ Charakter posług, funkcji i urzędów w świetle powszechnej odpowiedzialności w Kościele analizuje od strony teologii biblijnej artykuł H. Langkammera, *Nauka św. Pawła o Kościele*, w: *Kościół w świetle Biblii*, Lublin 1984, s. 83-119.

² Por. R. Kamiński, *Aspekt historyczny przynależności do parafii*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 9-10(1981/1982) s. 64; zob. H. Holstein, *U początków wspólnoty chrześcijańskiej*, Warszawa 1981, s. 101; A.L. Szafrąński, *Kairologia*, Lublin 1990, s. 203.

³ Por. A.L. Szafrąński, *Kairologia*, dz. cyt., s. 203-204. R. Kamiński, *Aspekt historyczny...*, art. cyt., s. 35-36.

⁴ A.L. Szafrąński, *Kairologia*, dz. cyt., s. 204.

⁵ Por. R. Kamiński, *Aspekt historyczny...*, art. cyt., s. 81-86.

⁶ Zob. A.L. Szafrąński, *Kairologia*, dz. cyt., s. 204-205.

⁷ Zdanie to stawia w formie pytania w tytule swej książki Eduard Schick: „*Christus – ja, Kirche – nein?*” *Die Antwort des Epheserbriefs*. Książka jest gruntownym komentarzem teologiczno-biblijnym Listu do Efezjan napisanym jako odpowiedź na postawione w tytule pytanie. Tłum. polskie: „*Chrystus – tak, Kościół – nie?*”, Katowice 1993.

⁸ Por. C.S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 158. A.L. Szafrąński, *Kairologia*, dz. cyt., s.15. Zob. N. Mette, *Theorie der Praxis*, Düsseldorf 1978.

⁹ Szczegółowe analizy wspólnoty Kościoła według Vaticanum II zob.: O. Saier, „*Communio*” in *der Lehre des Zweiten Vaticanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung*, München 1973; H. Rossi, *Die Kirche als personale Gemeinschaft. Der Komunitäre Charakter der Kirche nach*

den Dokumenten und Akten des zweiten Vatikanischen Konzils, Köln 1976; L. Peyrot, *Eglise-comunion*, Genève 1978.

¹⁰ W. Kasper, *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, „Communio” 6(1986) nr 4, s. 28.

¹¹ Por. R. Kamiński, *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*, Lublin 1992, s. 91-97.

¹² Por. M. Łaszczuk, *Urzeczywistnianie Kościoła we wspólnocie w świetle pastoralnych zasad eklezjologii komunii*, „Studia Włocławskie” 1(1998) s. 77-83.

¹³ Por. A.L. Szafranski, *Kairologia*, dz. cyt., s. 15.

¹⁴ Tłum. polskie dokumentu w: „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1998, nr 12, s. 30.

¹⁵ Pius X, *Litterae Encyclicae „Vehementer”* z 11 lutego 1906. Cyt. za: J. Kowalski, *Udział świeckich w pastoralnej posłudze Kościoła w krajach zachodnioeuropejskich*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne” 4(1999) s. 141.

¹⁶ Pius XII, *Allocution au IIe Congrès mondial de l'Apostolat des Laïcs*. „Acta Apostolicae Sedis” 49(1957) s. 928; cyt. za: J. Kowalski, *Udział świeckich...*, art. cyt., s. 143.

¹⁷ Por. J. Kowalski, *Udział świeckich...*, art. cyt., s. 148.

¹⁸ Pytanie o eklezjologiczną interpretację posługi pastoralnej laikatu i jej zakres stawia ks. Jan Kowalski w: Tamże, s. 149-153.

¹⁹ Na temat autokratycznego stylu duszpasterzowania zob.: J. Mariański, *Życ parafią*, Wrocław 1984, s. 76-78.

²⁰ Taki pluralizm można zauważyć w demokratycznym stylu kierowania. Na ten temat zob.: J. Mariański, *Życ parafią*, dz. cyt., s. 78-81.

²¹ Por. *Christifideles laici*, nr 29.

²² Por. M. Łaszczuk, *Kryteria eklezjalności zrzeseń świeckich w Kościele*, w: *W służbie Kościołowi i nauce*, Włocławek 1994, s. 133-142.

²³ Por. E. Firlit, *Rola parafii rzymsko-katolickiej w procesach transformacyjnych w Polsce*, w: *Po przelomie. Kościół i społeczeństwo w Polsce i Niemczech Wschodnich*, Kraków 1998, s.83-99.

²⁴ Por. *Laikat polski wobec wyzwań trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa (z doświadczeń i nadziei)*, *Wiara. Kultura. Społeczeństwo*. Materiały Krajowej Rady Katolików Świeckich, 1(1997), s. 60-63.

²⁵ Zob. chociażby wyniki badań religijności w diecezji włocławskiej: *Kto wygrał? kto przegrał? Postawy społeczno-religijne diecezjan włocławskich '97*, Warszawa 1997.

SUMMARY

In the article above a problem of collaboration between the clergy and the laity in the Church was taken up in a historical perspective and in the light of pastoral principles.

In the history of relationships between hierarchy and lay peoples a strong bond and dependence of institution of the Church on social and political situation should be mentioned. Theological aspect was not always the most important. Through a long time a juridical model of collaboration dominated in the pastoral service. A privileged position of priests in the Church, according to the Canon Law, was favourable to tendency of paternalism and clericalism. The Second Vatican Council and period after the Council is a time of hard work into the direction of change of habits and mentality both in teaching and in practice of the Church.

At the heart of discussions about collaboration between the clergy and the laity lay the vision of the Church as *communio* or *koinonia*. The Church as a community builds all people together, serving with their charisma to one another and opening for a service for others.

Basically there are two areas of collaboration of the laity and the clergy in the Church. The first one results from vocation and Christian's existence. It is a social and political life, the family, charity, economic life, culture, etc. The second one presupposes an active participating of the laity in hierarchical service in the Church. First of all the *communio* of the Church realises in the small communities, groups and associations and in the new types of religious movements.

In spite of clearness of principles the practice of collaboration meets difficulties. Some reasons of that situation come from inside of the Church, some from outside. The article contains also suggestions tending to positive changes and the renewal of pastoral care