

Eugeniusz Weron

Biuletyn teologii laikatu

Collectanea Theologica 41/4, 149-158

1971

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. RADY ŚWIECKICH I RADY DUSZPASTERSKIE W KOŚCIELE POSOBOROWYM. 1. Wskazania soborowe. — 2. Realizacja w Kościele: Afryka, Europa, Ameryka Pn. II. „CONCILIUM” O LAIKACIE*.

I. RADY ŚWIECKICH I RADY DUSZPASTERSKIE W KOŚCIELE POSOBOROWYM

1. Wskazania soborowe

Dokumenty soborowe przewidują dwa rodzaje nowych struktur kościelnych dotyczących apostołstwa świeckich, a mianowicie rady świeckich oraz rady duszpasterskie z udziałem ludzi świeckich.

Na temat rady świeckich czytamy w soborowym *Dekrecie o apostołstwie świeckich*: „W diecezjach, o ile możliwe, winny powstać rady, które przy odpowiedniej współpracy kleru diecezjalnego, zakonnego i świeckich wspierająby działalność apostołską Kościoła zarówno w dziedzinie ewangelizacji i uświęcania, jak i dobroczynności, pracy społecznej oraz na innych polach. Takie ciała doradcze mogą służyć koordynacji różnych stowarzyszeń i dzieł prowadzonych przez świeckich, z zachowaniem własnego charakteru każdego z nich oraz autonomii. Tego rodzaju rady powinny istnieć — w miarę możliwości — również na terenie parafialnym czy międzyparafialnym, międzydiecezjalnym, a także na szczeblu narodowym i międzynarodowym” (DA 26). W ostatnim pominiętym tutaj akapicie cytowanego numeru dekretu jest mowa o sekretariacie do spraw apostołstwa, jaki powinien powstać przy Stolicy Świętej, a którym jest powołana do życia przez Pawła VI Rada Świeckich (Consilium de Laicis).

Niektórzy komentatorzy tekstów soborowych postawili znak równości pomiędzy wspomnianymi wyżej radami świeckich (DA 26) a radami duszpasterskimi, o których mówi *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów* (DB 27) oraz *Dekret o misyjnej działalności Kościoła* (DM 30). Powodem takiego utożsamienia był fakt, że w niektórych krajach, jeszcze przed soborem, istniały rady świeckich współpracujące z kapłanami, zakonnikami i zakonnice. Organizmy te były bardzo podobne w swojej strukturze do projektowanych rad duszpasterskich. W rezultacie, po soborze zaistniała niejasność w szeregu krajów co do sensowności i potrzeby powstawania jeszcze innych struktur koordynujących współpracę ludzi świeckich. W samych jednak tekstach po-

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Eugeniusz Weron SAC, Warszawa-Ołtarzew.

stanowień soborowych nie ma podstawy, jak się zdaje, do utożsamiania tych odrębnych organizmów.

Oto teksty dotyczące rad duszpasterskich: „Bardzo pożądaną jest rzecz, by w każdej diecezji utworzono osobną radę duszpasterską z samym biskupem diecezjalnym na czele, w której by uczestniczyli specjalnie dobrani księża, zakonnicy i świeccy. Zadaniem tej rady będzie śledzenie i przemyślenie wszystkiego, co ma związek z duszpasterskimi pracami oraz wyciąganie z tego praktycznych wniosków” (DB 27).

„Celem lepszej współpracy niech biskup tworzy w miarę możliwości radę duszpasterską, w której mają uczestniczyć przez wybranych delegatów duchowni, zakonnicy i świeccy” (DM 30).

Zadania i charakterystykę działalności rad duszpasterskich jaśniej i dokładniej precyzują decyzje wykonawcze do wspomnianych dekretów soborowych, zawarte w motu proprio *Ecclesiae Sanctae* (z dn. 6 sierpnia 1966 r.). Oto one:

(16) „Co dotyczy rady duszpasterskiej bardzo zalecanej w dekrecie *Christus Dominus*:

§ 1. Do zadań rady duszpasterskiej należy śledzenie i dokładne badanie wszystkiego, co dotyczy prac duszpasterskich oraz wyciąganie z tego praktycznych wniosków tak, by potęgować zgodność życia i postępowania Ludu Bożego z Ewangelią.

§ 2. Radę duszpasterską, która ma tylko głos doradczy, można zorganizować w różny sposób. Jakkolwiek ze swej istoty jest zazwyczaj instytucją stałą, to jednak odnośnie członków i działalności może pełnić swoją funkcję czasowo i okazjnie. Biskup będzie ją mógł zwolywać, ilekroć uzna to za celowe.

§ 3. W radzie duszpasterskiej uczestniczą duchowni diecezjalni, zakonnicy i świeccy, specjalnie przez biskupa dobrani.

§ 4. By cel tej rady można rzeczywiście osiągnąć, należy poprzedzić wspólną pracę studium przygotowawczym, korzystając z pomocy, jeżeli zajdzie potrzeba, instytucji lub urzędów współpracujących w tej dziedzinie.

§ 5. Tam, gdzie na tym samym terytorium znajdują się hierarchowie różnego obrządku, zaleca się bardzo, żeby, o ile to możliwe, rada duszpasterska miała charakter międzyobrządkowy, to znaczy składała się z duchownych diecezjalnych, zakonników i świeckich różnych obrządków.

§ 6. Resztę zarządzeń pozostawia się do swobodnej decyzji biskupa diecezjalnego z uwzględnieniem tego, o czym mowa w n-rze 17”.

(17) § 1. „W sprawach dotyczących bądź to rady kapłanów, bądź rady duszpasterskiej, bądź ich wzajemnego stosunku, czy stosunku do rad biskupa istniejących już na mocy obowiązującego prawa, wypada, aby biskupi, zwłaszcza zebrani na konferencjach, podejmowali wspólne uchwały i wydawali podobne przepisy we wszystkich diecezjach danego terytorium.

Niech biskupi затroszczą się także, by wszystkie rady diecezjalne zostały jak najbardziej odpowiednio skoordynowane przez dokładne określenie zakresu kompetencji, przez wzajemną więź, wspólne lub stałe posiedzenia i inne sposoby”.

W odniesieniu do *Dekretu o działalności misyjnej Kościoła* w zarządzeniach wykonawczych powiedziano:

„Trzeba odpowiednio utworzyć radę duszpasterską, której zadaniem według n. 27 dekretu *Christus Dominus* jest śledzić, oceniać i wyciągać praktyczne wnioski z tego, co dotyczy prac duszpasterskich, a także zająć się ze swej strony przygotowaniem synodu diecezjalnego i dbać o wykonanie statutów synodalnych” (n. 30).

Jak widać z przytoczonych tekstów, zarówno postanowienia soborowe, jak i zarządzenia wykonawcze dotyczą rad duszpasterskich na płaszczyźnie diecezjalnej. Nie mówią natomiast niczego na temat rad na płaszczyźnie parafialnej i ogólnonarodowej. Postanowienia te i zarządzenia zostawiają w spra-

wie rad duszpasterskich wiele kwestii otwartych. Chodzi na pewno o to, by nie zamykać dróg dla praktyki, która będzie mogła wiele spraw niejasnych sprawdzić i rozstrzygnąć.

W odniesieniu do postanowienia soborowego na temat rady świeckich, zawartego w *Dekrecie o apostołstwie świeckich* (DA 26), nie ukazały się osobne zarządzenia wykonawcze ze strony Stolicy Świętej. Natomiast Paweł VI, realizując postanowienie tego dekretu, powołał do życia w r. 1967 (zamiast sekretariatu) Radę Świeckich przy Stolicy Św. Zadaniem tejsze rady — według motu proprio *Catholicam Christi Ecclesiam* z dn. 6. I. 1967 — jest między innymi: „czuwać nad wiernym wykonaniem praw kościelnych, które dotyczą ludzi świeckich”. W związku z tym ostatnim zadaniem Rada Świeckich wypracowała w lutym 1968 pewne sugestie i wskazania, które zostały następnie zakomunikowane konferencjom episkopatów oraz komitetom narodowym do spraw apostołstwa świeckich. Wśród tych sugestii i wskazań powiedziano, co następuje:

(§ 7.) „Jest rzeczą potrzebną, aby, o ile to możliwe, powstawały właściwe rady świeckich, wspierane pomocą duchowieństwa i zakonników (DA 26); również powinny by istnieć struktury właściwe dla innych posług w Kościele. Prócz tego, byłoby rzeczą pożądaną, o ile to możliwe, by jakaś struktura odzwierciedlała całe posłannictwo Kościoła, w której mogliby uczestniczyć kapłani, zakonnicy i ludzie świeccy. Także na każdym szczeblu kościelnego życia należałoby dążyć do wyrażenia jedności Ludu Bożego przez odpowiednie struktury, aby życie i działalność jego członków mogły się stawać coraz bliższe Ewangelii (motu proprio *Ecclesiae Sanctae*)”.

(§ 10.) „Utworzenie jakiejś struktury prawdziwie reprezentatywnej na płaszczyźnie narodowej pociąga za sobą ustanowienie, w miarę możliwości, struktur analogicznych na szczeblach niższych; gdyż nie da się osiągnąć prawdziwej reprezentatywności bez poznania życzeń ludzi, którzy mają być reprezentowani i to zarówno gdy chodzi o kapłanów jak i ludzi świeckich, mężczyzn, kobiet i młodzieży” (tłumaczenie z tekstu w: „Laics aujourd'hui” (1970) nr 6).

Jak więc wynika z przytoczonych dokumentów, rada przy Stolicy św. (Consilium de Laicis) w wykonaniu postanowień soborowych zaleca tworzenie rad ludzi świeckich na wszystkich szczeblach życia kościelnego, obok rad kapłańskich i rad duszpasterskich. Zadaniem tych ostatnich byłoby — jak nie trudno się domyśleć — reprezentowanie jedności posłannictwa całego Ludu Bożego.

Cytowany powyżej dokument, opracowany przez Radę Świeckich, ostrzega równocześnie w numerze 8, by dążąc do koordynacji apostołstwa liczyć się z niebezpieczeństwem mnożenia struktur bez koniecznej potrzeby. Struktury bowiem zbyt ciasne i zbyt określone mogą w rezultacie przynieść szkodę, zamiast pożytku, i przyczynić się do zagaszenia ducha inicjatywy. Należy się przy tym liczyć zawsze z warunkami miejsca, czasu i okoliczności.

Jak się okazuje, sugestie i wskazania papieskiej Rady Świeckich są bardzo ogłędne. Nie rozstrzygają one jednoznacznie problemu potrzeby rad świeckich na różnych szczeblach życia kościelnego. Każą się liczyć z odmiennymi warunkami życia katolickiego w różnych częściach świata i w poszczególnych krajach.

Oficjalny organ Rady Świeckich („Laics aujourd'hui” z czerwca 1970, nr 6) przynosi opis faktycznego stanu „rad świeckich” w Kościele.

2. Realizacja w Kościele

Podajemy poniższe informacje w skrócie za wspomnianym oficjalnym organem Rady Świeckich. Przegląd nie wydaje się być całkowity i wyczerpujący. Widocznie także Consilium de Laicis nie posiada pełnego obrazu sprawy.

Sytuacja w Afryce

W Afryce Południowej istnieje Komisja Biskupia dla Apostolstwa Świeckich. Zebrała się ona na swoje pierwsze posiedzenie plenarne w dniach 5—10 lutego 1970. Przewodniczącym komisji jest Fitzgerald, arcybiskup z Bloemfontein. Członkami komisji są biskupi. Sekretarzem jest o. Embo OMI. Na posiedzeniu stwierdzono, że komitety parafialne są formalnie ukonstytuowane i działają w mniej więcej połowie liczby wszystkich parafii. Omawiano możliwość kooptacji ludzi świeckich do Komisji Biskupiej dla Apostolstwa Świeckich, oraz rozważano potrzebę stworzenia „Narodowej Rady Świeckich ad interim”.

W Kongo-Kinsasa od roku 1968 rozważa się możliwość włączenia ludzi świeckich do ściślejszej współpracy z konferencją episkopatu. Pewna ilość ludzi świeckich uczestniczy w pracach komisji biskupich działających w ramach konferencji episkopatu.

Na Madagaskarze istnieje Komisja Episkopatu dla Apostolstwa Świeckich. Współdziałają z nią eksperci spośród kapłanów i ludzi świeckich. W ramach komisji działają podkomisje narodowe dla „dorosłych”, „młodzieży”, „dzieci”. Na płaszczyźnie parafialnej upowszechniają się coraz więcej komitety, które podejmują odpowiedzialność za administrację oraz ożywianie działalności apostołskiej. Rozwój działalności tych komitetów zmierza w kierunku tworzenia rad duszpasterskich. Na Madagaskarze istnieje Akcja Katolicka według wzorów francuskich z licznymi odgałęzieniami wyspecjalizowanymi.

W Ruanda i Burundi konferencja episkopatu na posiedzeniu w maju 1969 uchwaliła utworzenie Narodowej Rady Świeckich w każdym z wymienionych krajów. Odbyły się już pierwsze zebrania plenarne wspomnianej Rady Świeckich.

W Tanzanii istnieje Narodowa Rada Świeckich dla Apostolstwa Świeckich. W czerwcu 1969 roku uchwalono konstytucję dla rad apostołstwa świeckich na płaszczyźnie parafialnej, diecezjalnej i narodowej. Rada zbiera się raz na rok. Przewodniczącym jest człowiek świecki M. Patrick K u n a m b i.

W Zambii istnieje Rada Narodowa dla Apostolstwa Świeckich. Przewodniczącym jest człowiek świecki. Szóste posiedzenie plenarne rady zgromadziło 40 delegatów reprezentujących 8 diecezji i Legion Maryi. Delegaci diecezji są wybierani przez różne zrzeszenia apostołskie ludzi świeckich.

Sytuacja w Europie

W Austrii od roku 1960 istniał Komitet Organizacji Katolickich. W roku 1969 wspomniany komitet został przemieniony na Radę Świeckich w oparciu o nowy statut zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Austriackiego. Austriacka Rada Świeckich jest ciałem doradczym i pełni swoje zadania pozostając w kontakcie z Komisją Duszpasterską i Konferencją Episkopatu Austrii. W skład Rady Świeckich wchodzi przedstawiciele organizacji katolickich, diecezji oraz 6 osób wybieranych przez Konferencję Episkopatu Austriackiego.

We Francji od roku 1960 istniał Francuski Komitet Apostolstwa Świeckich (CFAL) aż do roku 1969. W ostatnich latach zaczęły się przejawiać objawy kryzysu tej instytucji, zwłaszcza gdy usunęła się z jego składu Robotnicza Akcja Katolicka (ACO), która nie podzielała poglądu na ukierunkowanie pracy komitetu (CFAL). W rezultacie zaproponowano utworzenie jakiejś „instancji” nadrzędnej nad różnymi ugrupowaniami apostołstwa świeckich. „Instancja” ta miałaby być „organem łączności”. Kryzys nie został dotąd, jak się zdaje, ostatecznie przezwyciężony. Świeccy jednak w dużej liczbie współdziałają z różnymi komisjami episkopatu francuskiego i z konferencją episkopatu. Niektórzy proponują, by Komitet Apostolstwa Świeckich zastąpić udziałem świeckich w narodowej radzie duszpasterskiej. Świeccy

biorą żywy i czynny udział w różnych synodach diecezjalnych, jakie ostatnio odbywają się w wielu diecezjach Francji.

W Irlandii, po III Międzynarodowym Kongresie Apostolstwa (1967) spośród delegatów na wzmiankowany kongres wyłoniony został komitet doradczy w celu przygotowania i opracowania statutu Irlandzkiej Rady Apostolstwa Świeckich. Statut został zatwierdzony przez konferencję episkopatu 18 czerwca 1968. Według tego statutu celem rady jest rozwijanie apostolstwa świeckich stosownie do postanowień II Soboru Watykańskiego, współdziałanie z Radą Świeckich przy Stolicy św., służenie radą i pomocą hierarchii irlandzkiej. Pierwsze posiedzenie Rady Świeckich rozpoczęło obrady 22 lutego 1969. Rada zaleciła tworzenie rad diecezjalnych, „jeśli zachodzi potrzeba”. Nie ma więc nacisku odgórnego. Na następnym posiedzeniu rady (28. II. — 1. III. 1970 r.) niektórzy wysuwali wątpliwości, czy nie należało w Irlandii rozpocząć najpierw od organizacji rad parafialnych i diecezjalnych, a dopiero później w razie potrzeby powołać radę narodową. Dotychczasowa działalność Irlandzkiej Rady Świeckich nie wyszła jeszcze ze stadium próbnego.

We Włoszech mają rady i komitety świeckich znacznie dłuższą historię za sobą. Pozostaje to w związku ze stuleciem działalności Włoskiej Akcji Katolickiej, obchodzonym uroczyście w roku 1968. W roku 1969 Włoska Akcja Katolicka otrzymała kolejny nowy statut dostosowany do sytuacji posoborowej.

Od roku 1959 istnieje we Włoszech Generalna Konsulta Apostolstwa Świeckich. Jest to obecnie organ koordynujący wszystkie poczynania apostołskie organizacji laikatu, a także Włoskiej Akcji Katolickiej. Jest zarazem organem łączności pomiędzy wszystkimi organizacjami laikatu. Konsulta współpracuje ściśle z konferencją biskupią. Przedstawicielem konferencji episkopatu w konsultacji jest biskup, stojący na czele Komisji do Spraw Laikatu. Istnienie konsulty generalnej nie przesądza jeszcze potrzeby ewentualnego powstania narodowej rady duszpasterskiej, o której się poważnie myśli. Warto dodać, że konsulta nie ma na razie swego stałego statutu, ale pracuje w oparciu o prowizoryczny „dokument normatywny” zatwierdzony przez konferencję episkopatu. Konsulta nie posiada aktualnie przewodniczącego, ponieważ nie jest odrębnym zrzeszeniem. Przewodniczy kolegium prezesów organizacji katolickich. Jak z powyższego wynika, konsulta znajduje się w fazie eksperymentowania i poszukiwania lepszych form działalności. Prawdopodobnie wykrystalizuje się z niej bardziej trwała forma współdziałania organizacji katolickich we Włoszech.

W Niemczech Zachodnich odbędzie się w roku 1972 synod narodowy, w którym katolicy świeccy odgrywają dużą rolę. Wykonano prace przygotowawcze na ogromną skalę. Rozesłano w roku 1970 ankietę do wiernych w ilości 21 milionów egzemplarzy. Pozwoliła ona rozeznaczyć dość dokładnie potrzeby i stan życia religijnego wiernych. Ma to ułatwić synodowi skoncentrowanie swojej uwagi na najważniejszych sprawach katolicyzmu zachodniemieckiego.

Ważną rolę w NRF odgrywa Komitet Centralny Katolików Niemieckich. Powstał on w obecnej postaci w roku 1952 pod patronatem biskupów i skupia laikat apostołski w Niemczech Zachodnich. Komitet Centralny organizuje tzw. Katholikentag, który odbywa się obecnie co dwa lata, i stanowi swoisty parlament katolicyzmu niemieckiego. Aktualnie obowiązujący statut Komitetu Centralnego Katolików Niemieckich został zatwierdzony w roku 1967 przez Konferencję Episkopatu NRF. Komitet Centralny opracował szereg wzorcowych statutów dla różnych rad apostolstwa świeckich poczynając od rad parafialnych i dekanalnych aż do rad diecezjalnych i regionalnych czyli tzw. „landów” związkowych.

W Danii synod diecezji kopenhaskiej odbył się już w roku 1969. Warto nadmienić, że jego skład przedstawiał się następująco: na 200 członków synodu — 65 to księża, 25 zakonnicy i 110 ludzie świeccy. Przedmiot obrad sy-

nodalnych nie był z góry wyznaczony. Został on określony przez sam synod. Biskup zażądał tylko przygotowania przyszłych statutów dla rad parafialnych i rady duszpasterskiej.

W Szwajcarii obecnie przygotowują się katolicy do synodu, który ma się odbyć w roku 1972.

Sytuacja w Ameryce Płn.

Powyższy przegląd warto uzupełnić niektórymi wiadomościami z Ameryki Północnej. W Kanadzie istnieje od roku 1969 rada duszpasterska w archidiecezji Toronto oraz w diecezji Victoria. W Stanach Zjednoczonych A.P. studiuje się obecnie możliwość utworzenia ogólnonarodowej rady duszpasterskiej. Konferencja Episkopatu Stanów Zjednoczonych w roku 1970 powołała komitet doradczy złożony z 50 członków dla zbadania możliwości powstania rady duszpasterskiej. Komitet ma złożyć sprawozdanie ze swoich prac przed konferencją episkopatu. Data ukończenia prac wstępnych nie została jeszcze określona.

* * *

Jak wynika z powyższych danych, proces powstawania rad świeckich i rad duszpasterskich w Kościele powszechnym znajduje się jeszcze w fazie pierwszych eksperymentów. Właściwie niezbyt wiele krajów może się poszczycić jakimiś większymi i trwałymi osiągnięciami.

Podsumowując przegląd sytuacji w Kościele w sprawie rad posoborowych, można stwierdzić, że w stosunkowo jeszcze niewielu krajach powołano odrębne rady świeckich. W niektórych krajach usiłuje się załatwić problem rad apostołstwa świeckich przez utworzenie rady duszpasterskiej na płaszczyźnie ogólnonarodowej i ewentualnie diecezjalnej czy parafialnej. W większości jednak krajów, jak widać na podstawie dokonanego przeglądu, niewiele się zmieniło na odcinku postulowanych nowych struktur posoborowych. Nie świadczy to korzystnie o tempie posoborowej odnowy w zakresie apostołstwa świeckich. Być może, iż na takim obrocie sprawy zaważyła wspomniana na początku niejasność koncepcyjna sugestii soborowych w odniesieniu do rad kościelnych w ogólności.

Ks. Eugeniusz Weron SAC, Oltarzew-Warszawa

II. „CONCILIUM” O LAIKACIE

Dokonując przeglądu zawartości „Concilium” w wersji polskiej, można stwierdzić, że właściwa teologia laikatu jest w tym czasopiśmie prezentowana dość rzadko i raczej w skromnym zakresie — przynajmniej do połowy roku 1970. Mało spotykamy osobnych artykułów dotyczących problematyki laikatu. Oto główne zagadnienia:

Autor D. Castagna zapytuje: czy świeccy mogą dziś głosić słowo Boże? („Concilium”, Poznań-Warszawa 1968, 152—155). Podejmując wspomniany temat autor naświetla najpierw kontekst historyczny towarzyszący temu zagadnieniu. Zaznacza, że w przeszłości biskupi pozwalali świeckim głosić słowo Boże. Wprawdzie apostołowie oraz ich następcy grają główną rolę w głoszeniu, to jednak współpracują z nimi bezpośrednio również i świeccy. Rozczłonkowanie kleru na różne stopnie, a także zacieśniona koncepcja hierarchii spowodowały pewną ekskluzywność uprawnień duchowieństwa w głoszeniu słowa. Także badania teologiczne stały się aż do naszych czasów specjalnością kleru. W węższym jednak zakresie głoszenie słowa było powierzane świeckim.

Dziś ważne przyczyny przemawiają za potrzebą wprowadzenia świeckich w „rzeczywiste uczestnictwo w apostołskiej posłudze słowa”. Jasną jest rze-

czą, że obecnie staje przed Kościołem szczególna pilność sprawy ewangelizacji. Wśród świeckich wzrasta świadomość przypadającej im odpowiedzialności za głoszenie Ewangelii. Idzie to zresztą po linii wytycznych ostatniego soboru. Brak kleru domaga się dynamicznego udziału świeckich w posłudze słowa Bożego. Należy mieć na uwadze, że np. w Ameryce Łacińskiej chodzi o wielu ludzi ochrzczonych, którym grozi utrata wiary.

Do rozważań o głoszeniu słowa Bożego przez świeckich, autor dodaje pod koniec dwa uściślenia, które potrzebne są, aby odpowiedzieć na pytanie zawarte w tytule artykułu. „Człowiek świecki powinien głosić słowo Boże, w szerokim sensie tego wyrażenia” oraz „świecki może więc głosić słowo w ścisłym sensie tego wyrażenia, ponieważ jest zdolny do uczestnictwa w sprawowaniu nauczycielskiego urzędu apostołskiego”.

Autor zwraca na koniec uwagę o konieczności starannego przygotowania „odpowiedniej mentalności” wśród wiernych, tak jeszcze zbyt sklerykalizowanych, aby mogli pogodzić się z misją głoszenia słowa przez ludzi świeckich. Twierdzi autor, że nie będzie to rzeczą łatwą. Wskazuje też na inną trudność, mianowicie związaną z przygotowaniem tych, którym by można było powierzyć funkcje nauczania.

Kolejno pyta Joseph D u s s - v o n W e r d t (ss. 210—215): „co może świecki bez kapłana?” W jaki sposób Kościół może trwać, wypowiadać się, spełniać posłannictwo, jeśli nie ma na miejscu nikogo, kto by był upoważniony przez kładzenie rąk do przewodniczenia wspólnocie?

Z teologicznych wypowiedzi o świeckich, zwłaszcza o powszechnym kapłaństwie, wypływa fakt, że Kościół nie przestaje trwać widzialnie, nawet we wspomnianej na wstępie sytuacji. Problem jednak natury i sposobu tego trwania wywołuje złożone i drażliwe zagadnienia. Zmusza to teologów do zastanawiania się, jaka jest właściwa treść oraz samo znaczenie wspólnego kapłaństwa wiernych.

Na podstawie danych biblijnych można wykazać, że formy organizacyjne pierwszych wspólnot chrześcijańskich były bardzo rozmaite. Nie można jednak znaleźć konkretnej odpowiedzi w Piśmie św. na to, co może świecki bez kapłana. Świeccy nazywani są „kapłaństwem” i „świętymi”. W Nowym Testamentie nie znajdujemy wzmianki o jakimś „szczególnym kapłaństwie” wewnątrz wspólnoty. W niekwestionowanych listach św. Pawła nie ma mowy o „święceniach”. Podstawową kategorią porządku wspólnoty jest tu charyzmat, który dotyczy służby. Natomiast listy pastoralne, podobnie jak i Dzieje Apostolskie mówią o kładzeniu rąk. Nie można jednak stwierdzić, czy odpowiadały dzisiejszej treści święceń. W tej sprawie autor zastanawia się, czy i w jakim stopniu istniało powiązanie między charyzmatem, a funkcją apostołowania wśród pierwszych gmin chrześcijańskich.

W konkluzji swego rozumowania dochodzi do wniosku, że nie można z góry określić, co może świecki bez kapłana, a raczej kładzie akcent na pierwszą część postawionego pytania: co mogą świeccy (nie każdy z nich), jeżeli rozumieć ten termin w świetle dzisiejszego, utartego rozumienia socjologii i prawa.

W owym „mogą” nie chodzi o mimikę czy naśladownictwo, lecz o skuteczną i właściwą zdolność.

Pod koniec autor twierdzi, że: 1. świeccy posiadają udział w ogólnych zadaniach Kościoła na podstawie prawa; 2. „życie chrześcijańskie przybiera swój kształt od słowa Bożego: tłumaczy je i tłumaczy je nim”. Świeccy mogą realizować różne formy głoszenia słowa: kaznodziejstwo, literatura, teologia, rozmowy z pytającymi, poszukującymi i bezradnymi, katecheza w różnej postaci; 3. każdy chrześcijanin może chrzcić. Oprócz tego jednak dawniej świeccy sprawowali coś w rodzaju „świeckiej spowiedzi”. Autor stawia pytanie w sprawie uprawnienia świeckich odnośnie Eucharystii. Nie daje jednak jasnej odpowiedzi.

Artykuł kończy syntetyzującym zdaniem: „Dopóki wszakże trwa powszechne kapłaństwo i jego charyzmatyczne podziały, dopóty trwa Kościół, nawet jeżeli zostanie przerwany łańcuch kładzenia rąk”.

Jan Peters stawia rzadko spotykane, chociaż nie mniej zasługujące na uwagę, pytanie (ss. 216—223): czy jest miejsce dla kobiety w oficjalnych funkcjach Kościoła? Pomimo iż obecnie obowiązujące prawo kanoniczne odpowiada na to pytanie negatywnie, to jednak, twierdzi autor, teolog może, zwłaszcza dziś, zapytać: dlaczego nie ma miejsca dla kobiety w urzędzie kapłańskim? Szukając na to odpowiedzi, otrzyma niewątpliwie takie, które będą albo wynikiem przestarzałych poglądów na człowieka, lub uzasadnieniem błędnie rozumianych argumentów czysto uczuciowej natury, czy też twierdzeniem opartym na takich tekstach Pisma św., jak np.: „Kobiety mają milczeć w zgromadzeniach”. Na takie poglądy według autora miało niewątpliwie wpływ ówczesne środowisko kulturowe.

Teolog może badać zagadnienie samej funkcji jako takiej, zwłaszcza że we współczesnej teologii ujmuje się ją szerzej niż dawniej. Przez to też otworzyła się możliwość udziału w niej kobiety.

Przechodząc do zagadnienia, czy kobieta jest zdolna do oficjalnej służby w dziele zbawienia, autor zwraca uwagę na teksty Pisma św. zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Dochodzi do wniosku, że Stary Testament nie wyłącza kobiety od czynnej roli w dziele zbawienia. Bóg w historii zbawienia widzi swoje podobieństwo nie w kobiecie ani nie w mężczyźnie oddzielnie, ale w człowieku. Przykładem czynnej roli kobiety w historii zbawienia są postacie Miriam, Debora, Judyta, prorokini Hulda i Estera. Także macierzyńska funkcja kobiety wiąże się według Izraelitów z dziejami zbawienia.

Dziwić może jedynie fakt, że w Starym Testamencie kobieta nigdy nie jest kapłanem. Stwierdzić można jednak, że funkcja ta była pracą wyłącznie męską z racji dość prozaicznych, gdyż rytualne ofiary wymagały zabijania wielkich ilości bydła. Potrzeba do tego siły. Prócz tego kapłaństwo było oparte o ustrój patriarchalny, rodowy. Ustrój ten za najdawniejszych czasów przeważał u Izraelitów.

W Nowym Testamencie „nie ma już Żyda, ani poganina, nie ma już niewolnika, ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety”, lecz są mężczyźni i kobiety, „ludzie” lub „osoby ludzkie”. Spotykamy w pismach Nowego Testamentu imiona kobiet, które oddają się służbie „świętych” i zajmują ważne miejsca we wspólnocie.

Ogólnie stwierdza autor, że w Nowym Testamencie kobieta odgrywa czynną rolę w niesieniu zbawienia i uczestniczy w całej pełni w przekazywaniu i kontynuowaniu dzieła Chrystusowego.

Następnie autor stara się odpowiedzieć: w jaki sposób doszło do ograniczenia urzędu kapłańskiego i wyłączenia kobiety z tej szczególnej funkcji? Stwierdza, iż w ciągu pierwszych trzech stuleci rozwoju chrześcijaństwa, kobiety spełniały funkcje, które można nazwać kapłańskimi. Miały swoje miejsce w hierarchii i stanowiły część kleru. Sytuacja uległa jednak zmianie od chwili, gdy chrześcijaństwo stało się religią państwową za cesarza Konstantyna. Urzędowa aparatura państwa rzymskiego została stopniowo przyjęta przez Kościół.

Sredniowieczny antifeminizm wziął górę w Kościele i w teologii. Kultura trubadurów obniżyła godność kobiety. Początki politycznej i religijnej emancypacji mieszczaństwa stanowią tło, na którym rysuje się obraz kobiety traktowanej wówczas jako przedmiot posiadania i siła robocza.

W XII wieku utrwala się przekonanie, że tylko mężczyzna może być „znakiem” Jezusa-Kapłana i w ciągu historii jedynie mężczyzna mógł być „nosi-cielem” kapłaństwa i urzędu.

Na podstawie dotychczasowych rozważań autor dochodzi do następujących wniosków: 1. egzegeza nie dostarcza argumentów przekonywujących za wyłączeniem kobiety z funkcji kapłańskich; 2. wyłączenie kobiety z tych funkcji było wynikiem rozwoju historycznego; 3. chrześcijańskie pojęcie urzędu jako charyzmatycznej misji i służby skłania teologa do odszukania miejsca i udziału kobiety w kapłańskim urzędzie.

Współczesna teologia twierdzi, że ponieważ kapłański urząd jest kształtowany ciągle na nowo rękoma ludzi i dostosowuje się do każdej epoki, dlatego musi być jak najbardziej człowieczy. Wobec tego, czy Kościół usiłujący zachować wyłącznie rysy męskie, nie stanie się uboższy? Byłoby to raczej ze szkodą dla dzieła zbawienia. Autor twierdzi, że dopuszczenie kobiety do urzędu kościelnego jest nie tylko możliwe, ale pożądane, bo prawdziwa „kato-lickość” to powszechność urzędu kapłańskiego. Nie znaczy to, że kobieta mia-łaby naśladować męczyznę w takim sposobie sprawowania kapłaństwa, jak on je pełni dziś w Kościele Zachodnim. Służba kapłańska musi być „wielo-postaciowa”.

Próbie opracowania praw ludzi świeckich w duchu dokumentów Soboru Watykańskiego II podejmuje Otto Ter Reegen (ss. 414—422). Stwierdza, że Kościół może dziś spełnić swoje posłannictwo tylko przy czynnej współpracy wszystkich wiernych między sobą. Na mocy powszechnego kapłaństwa świeccy są w istotny sposób włączeni w to wszystko, co dotyczy Kościoła i w to wszystko, co Kościół czyni. A więc dialog i naradzanie się z nimi w sprawach Kościoła, stanowią podstawowe prawo świeckich, które należy uznać. Bez czynnego udziału świeckich Kościół nie może spełniać danego mu posłannictwa. Z tym łączy się sprawa konieczności demokratyzacji Kościoła w sensie zasięgania rady u świeckich oraz w sensie ich udziału w odpowiedzialności za Kościół. Autor zastrzega się, że nie chodzi tu o pozbawienie hierarchii kościelnej przysługujących praw, ale o odnalezienie „właściwych porcji” praw ludzi świeckich w Kościele.

Powołuje się na tekst *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* pisze, że misja głoszenia Ewangelii spoczywa na wszystkich. Przytaczając oprócz tego tekst Pisma św. (1 Kor 14,26) stwierdza, że świecki na mocy przynależności do Kościoła może uczestniczyć w dziele ewangelizacji w sensie ścisłym. Jest to podstawowe prawo przysługujące człowiekowi świeckiemu, którego nawet Kościół nie może mu odebrać.

Autor jest zdania, że w chwili, gdy Kościół zastanawia się poważnie nad swoją istotą i posłannictwem w dzisiejszym świecie, świeccy nie mogą być trzymanymi z dala od posłannictwa kościelnego. Powinni więc brać czynny udział zarówno w soborach powszechnych, jak i w synodach prowincjalnych i diecezjalnych z prawem głosu doradczego i rozstrzygającego.

Pisząc o liturgii i uczestnictwie w niej ludzi świeckich, autor zwraca uwagę na to, że „liturgia jest jeszcze zanadto monopolem specjalistów”, choć mogłaby być jej formą wzbogaconą twórczym wkładem świeckich. Rozważania autor posuwa aż do wysunięcia możliwości sprawowania Eucharystii przez wspólnotę pod przewodnictwem świeckiego, w szczególnych okolicznościach. Wysuwa przypuszczenie, że jest rzeczą prawdopodobną iż Kościół ze względu na specyficzne dziś warunki (m. in. zmniejszająca się liczba księży) mógłby sformułować normy określające zakres udziału świeckich w tym „fundamentalnym prawie”.

Z kolei autor podkreśla wagę sprawy zapewnienia świeckim uczestnictwa w zarządzaniu Kościołem. Jego zdaniem „każde zdrowe rządy wymagają pewnego udziału wspólnoty we władzy”. Wiązałyby się to z wyborem ludzi odpowiedzialnych na stanowiska kościelne przez wspólnotę. Wybór dokonywałby się z udziałem ludzi świeckich. Byłoby to możliwe przez utworzenie na wszystkich szczeblach odpowiednich organów doradczych. Należałoby tworzyć rady duszpasterskie na wszystkich poziomach hierarchicznych. W ten sposób

świeccy mogliby wnieść swój pozytywny wkład w sprawy Kościoła i dokonałaby się integracja całego Kościoła wokół własnego kierownictwa.

Na zakończenie autor wyciąga wniosek, że Kościół Chrystusowy nie uznaje żadnych istotnie innych praw dla duchownych i ludzi świeckich. Różne i oddzielne prawa, jakie faktycznie istnieją dla tych dwu grup ludzi w Kościele, mają podstawę w różnicy powierzonych im zadań.

Ks. Witold Pietrasiuk SAC, Otarzew