

Eugeniusz Weron

Biuletyn teologii laikatu

Collectanea Theologica 42/3, 175-186

1972

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. PAWEŁ VI O DIALOGU. 1. Encyklika o dialogu. — 2. Przemówienie o dialogu z niewierzącymi. — 3. Przemówienie o dialogu wewnętrznym w Kościele. II. SYMPOZJUM RZYMSKIE O DIALOGU. III. KOMISJA APOSTOLSTWA ŚWIECKICH O DIALOGU W KOŚCIELE POLSKIM*.

I. PAWEŁ VI O DIALOGU

1. Encyklika o dialogu

W pierwszym, zaraz po wyborze na papieża, orędziu z dn. 21. VI. 1963 r. Paweł VI powiedział: „Główna część naszego pontyfikatu będzie wypełniona kontynuacją Soboru Powszechnego Watykańskiego II. ... W naszej działalności zmierzać będziemy z pomocą Bożą ... do zachowania wielkiego dobra pokoju wśród narodów, który oznacza nie tylko brak rywalizacji wojennych oraz brak zbrojnych ugrupowań, ale jest odbiciem porządku zamierzonego przez Boga, Stwórcę i Odkupiciela, jest konstruktywną i stałą wolą porozumienia i braterstwa, jest przychylnością wobec wszelkiego dowodu dobrej woli, nieprzerwanym pragnieniem twórczej zgody kierowanej prawdziwym dobrem ludzkości w duchu szczerzej miłości”¹.

Tej zapowiedzi pozostaje wierny, świadom, że jedyną drogą w tym kierunku jest dialog. Toteż nie zwlekając, od samego początku swego pontyfikatu z apostolską żarliwością sam począł prowadzić dialog i wzywać Kościół do dialogu ze światem i dialogu wewnątrz Kościoła. Podsumowaniem pierwszych prób tego dialogu, i przemyślanym wnikliwie jego uzasadnieniem zwróconym ku przyszłości, jest pierwsza encyklika Pawła VI *Ecclesiam suam* z 6. VIII. 1964 r., encyklika dialogu. Sam jej tytuł — „O drogach, którymi Kościół katolicki powinien kroczyć w dobie obecnej w pełnieniu swej misji” — mówi o znaczeniu, jakie Paweł VI wiąże z proponowanym przez siebie dialogiem.

Dialog, jaki ma papież na myśli — zauważają komentatorzy² — nie jest ani rozmową sokratesową wyławiania prawdy, ani platońskim wypowiadaniem się, ani augustyńską rozmową z samym sobą. Ma to być międzyosobowe i społeczne zgłębianie Objawienia Bożego i przekazywanie przez Kościół Ewangelii Chrystusa — dialog zbawienia.

Tak rozumiany dialog ma swe uzasadnienie w tym, że sama religia jest

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

¹ AAS 55 (1963) 570.

² Paweł VI, *Ecclesiam suam*, Paris 1967, Editions du Dialogue.

dialogiem między Bogiem a człowiekiem. W tym dialogu Bóg objawia się człowiekowi i oczekuje odpowiedzi od człowieka. Historia zbawienia w biblijnym zapisie okazuje się nieustannym dialogiem, od Adama, Abrahama, Mojżesza, Proroków, Izraela aż do Chrystusa. W nim osiąga pełny swój wyraz. Chrystus jest objawieniem miłości Boga przed ludzkością, zarazem odpowiedzią miłości daną Bogu ze strony ludzkości. Ten dialog Chrystusa jest dla Kościoła zobowiązującym wzorem. Powołując się nań, papież zwraca uwagę na klimat tego dialogu — na miłość służebną, której Chrystus dał przykład najbardziej zobrazowany umywaniem nóg Apostołom w czasie Ostatniej Wieczery (ES 87). Ta właśnie miłość ma być motywem „dialogu zbawienia”. „Ów wewnętrzny impuls miłości, zmierzającej do wyrażania się w zewnętrznym darze tejże miłości, określimy terminem dialogu” (ES 64).

Tak pojmowany dialog nie jest ograniczony żadnymi warunkami, zwłaszcza widokiem korzyści. Ma pozostawiać całkowitą wolność, bez jakiegokolwiek nacisku. Ma być powszechny. Nawiazywać go trzeba z każdym, kto chce dialog ten prowadzić. Bez oczekiwania, iżby druga strona zwróciła się wpieryw z propozycją wszczęcia dialogu. Nastawiony on jest na długie oczekiwanie, zanim łaska Boża uczyni go owocnym ze względu na powolny i stopniowy rozwój duchowy człowieka. Używać się w nim winno nie abstrakcyjnych pojęć, lecz języka codziennego dzisiejszych czasów i pojęć dzisiejszego człowieka. „Będziemy się zbliżali do ludzi, wśród których Bóg pozwolił nam żyć... z takim nastawieniem, aby najpierw zrozumieć ich sposób myślenia, następnie zaofiarować im dary prawdy i łaski ...” (ES 68, 69).

Taki dialog zbawienia nie jest taktyką Kościoła na skutek nieskuteczności dotychczasowych sposobów ewangelizacji świata, lecz samą misją Kościoła, jak objawienie się Boga ludzkości w Chrystusie z łaską i prawdą. Nie jest przecież niczym innym niż kontynuacją tej misji. Przypomnienie tego faktu i uświadomienie go sobie obecnie, jest niewątpliwie nowością, ale zarazem koniecznością. W gorliwości apostołstwa łatwo bowiem popaść w nadgorliwość narzucania doktryny. Tymczasem apostołstwo winno odwoływać się do wolności osoby ludzkiej. Dialog proponowany przez Pawła VI przeciwstawia się właśnie apostołstwu narzucania. Ma to być swobodna wymiana myśli i wzajemna pomoc w poszukiwaniu prawdy i dobra, aby poznane i uznane roztropnym sądem sumienia, skłaniały do mocnego przy nich trwania osobistym przyświadczeniem (DWR 3). „W dialogu nie dążymy do tego, aby naszego rozmówcę natychmiast doprowadzić do prawdziwej religii, gdyż mamy szacunek dla jego godności i wolności; jednak, ponieważ szukamy jego korzyści, pragniemy go usposobić do pełniejszej wspólnoty uczuć i przekonań (ES 79). Dialog zbawienia winny charakteryzować następujące właściwości: jasność w pełnej prawdzie, łagodność bez pysznej nadętości, ufność w wartość własnych słów i dobrą wolę rozmówcy, roztropność, uwzględniającą usposobienie rozmówcy i inne okoliczności. Najlepszą atmosferę dialogu stwarza przyjaźń i świadczenie usług. „W dialogu w ten sposób prowadzonym połączy się prawda z miłością, zrozumienie z życzliwością” (ES 8, 82).

Papież nie uważa dialogu zbawienia za zabieg taktyczny, lecz za jedynie skuteczną metodę apostołstwa. Świadczy o tym podkreślanie z naciskiem otwartości dialogu.

Dialog zakłada wzajemny wpływ. Kościół, podejmując dialog, zakłada zmianę postaw i poglądów swych rozmówców, ale nie bez gotowości zmian ze swej strony. Inaczej byłaby to taktyka pozorowanego dialogu. Tu jednak, przestrzega papież, konieczna jest wnikliwa ostrożność, bo kto podejmuje trud apostołski, sam będzie zagrożony. Ostrożności domaga się wiara w niezmienną prawdę objawioną. „Troska o porozumienie z braćmi nie może w żaden sposób doprowadzić nas do osłabienia lub pomniejszenia prawdy. Dialog w żadnym wypadku nie zwalnia z obowiązku zachowania mocy wiary. Również nasza praca apostołska nie powinna wskutek niezdecydowanych i nie-

jasnych sformułowań doprowadzić w rezultacie do kompromisu i ustępstw odnośnie zasad, które w działaniu i w myśleniu określają wyznanie wiary chrześcijańskiej i nimi kierują. Wydaje się bowiem, że tak zwany irenizm i synkretyzm, oznaczają w ostatecznej konsekwencji jedynie jakieś postacie sceptycyzmu, czy to w stosunku do skuteczności czy też do treści słowa Bożego, które chcemy głosić. Właściwą i jedynie skuteczną działalnością apostołską będzie ta, która z całkowitą wiernością zachowa naukę Chrystusa" (ES 88). Nie wolno sprawy własnego zbawienia odłączać od zbawienia bliźnich (ES 80). Trzeba przeto właściwie ujmować stosunki: odróżnienie treści sakralnych od świeckich; natężenie czynników decydujących o szybkich przemianach współczesnego oblicza społeczności ludzkiej; różnorodność przejawów życia społecznego; dojrzałość osiągniętą przez współczesnych do prowadzenia dialogu wierzących czy niewierzących (ES 78). Miarodajne przy tym będą wskazania soboru w sprawie prowadzenia dialogu oraz w zakresie doktryny i jej zastosowania.

Przy zachowaniu tej ostrożności chrześcijanie mogą i powinni przyjmować ze strony świata współczesnego autentyczne wartości moralne i elementy prawdy, które pozwalają pogłębiać wiarę, a nawet ją uzupełniać. „Kościół nie chce być obojętny na przemiany, które dokonują się wokół niego i wpływają w różnorodny sposób na jego postępowanie, wytworząc warunki i sposoby działania, z którymi musi się liczyć... Równocześnie, jeśli formy myślenia i postępowania, wprowadzane i niejako narzucone przez ducha czasu, nie sprzeciwiają się głównym nakazom religii i moralności, życie chrześcijańskie musi się do nich nie tylko dostosować, lecz nawet do nich zbliżyć, aby je poprawiać, uszlachetniać, podnosić i uświęcać" (ES 42, 83). Postawa taka zakłada, że autentyczne wartości występują także poza Kościołem.

Z kim prowadzić dialog zbawienia? Papież widzi kilka kręgów ośrodkowych, rozmówców w tym dialogu. Najszerszym kręgiem dialogu z Kościołem jest ludzkość i świat współczesny! Kościół nazywa się katolicki, co znaczy powszechny, gdyż nikogo nie wyłącza z zakresu swej posługi; zostało mu powierzone zadanie wprowadzania jedności, miłości, pokoju w rodzinie ludzkiej, uczestnictwo zarazem w osiągnięciach kultury. Dlatego Kościół bierze udział w międzynarodowych kongresach ustalających prawa i obowiązki człowieka gdyż człowiek posiada „duszę z natury chrześcijańską" (ES 97). Nie utożsamia się Kościół z wytworami cywilizacji, otacza je jednak swoim uznaniem.

W tym kręgu papież szerzej omawia trudny dialog z ateizmem, jako najważniejszym problemem naszego czasu, analizując postawę ateistyczną, aby ją zrozumieć i usunąć przyczyny ateizmu. Jedną z nich widzi w żądaniu, „by porządek spraw boskich przedstawiać w sposób bardziej wzniosły i czysty, niż się przyjęło w pewnych niedoskonałych formach nauczania i kultu" (ES 104).

Łatwiejszy jest dialog z poszukującymi prawdy ateistami oraz z ludźmi usiłującymi zrozumieć siebie i świat, bo możemy z nimi znaleźć wspólny język. Trudniejszy jest z tymi, z którymi dzielą nas przeszkody natury moralnej (ES 102). Zamiast dialogu zapada wtedy milczenie. „Tylko milczenie, głos bólu, cierpliwości i nigdy nieustająca miłość są świadectwem, które Kościół dać może, a którego nawet śmierć nie niszczy" (ES 103). Mocno i otwarcie broniąc religii oraz wartości duchowych — zauważa papież — trzeba w tym dialogu dostrzegać i poznać wartości intelektualne, kulturalne i moralne po stronie ateizmu, w jakiejś mierze bliskie chrześcijaństwu, jak dążenie do naukowego poznania wszechświata, do sprawiedliwego ustroju społecznego, więzi międzyludzkiej, wzajemnej pomocy i współczucia. Możliwość dialogu z każdą postacią ateizmu upatruje P a w e ł VI za J a n e m XXIII nie tyle na płaszczyźnie doktrynalnej,

co praktycznej, w dziedzinie potrzeb i wartości czysto ludzkich. Wskazane jest dzisiaj zabieganie o pokój w świecie, także wewnątrz samych narodów, warstw społecznych, rodzin i jednostek, bez żadnych założeń religijnych (ES 105—106).

Drugi krąg dialogu, bliższy, ale bardzo obszerny, stanowią wierzący w Boga! Wchodzą tu w grę religie niechrześcijańskie. Z nich monoteistyczne (mozaizm i islam) zasługują na uznanie „ze względu na to, co w ich kulcie jest prawdziwe i godne pochwały”. Wielkie religie azjatyckie i afrykańskie zawierają niewątpliwie „duchowe i moralne wartości”, lecz Kościół nie może uznać form ich kultu za wolne od błędów; obowiązek szczerości nakazuje oświadczyć, że prawdziwa religia jest jedna i jest nią religia chrześcijańska jako przez Boga objawiona. Kościół jednak wyraża gotowość współdziałania z nimi nad rozwojem i zachowaniem wartości w dziedzinie wolności religijnej, braterstwa między ludźmi, wychowania i nauczania, działalności charytatywnej czy ustroju społecznego. W tych wspólnych sprawach możliwy jest dialog przy zachowaniu wzajemnego i szczerego szacunku (ES 107—108).

Trzeci krąg dialogu, bliższy już, stanowią chrześcijanie — bracia odłączeni. Dialog z nimi winien prowadzić do odnalezienia tego, co wspólne i u nich słuszne w wielu zagadnieniach różniących nas, jak odnośnie tradycji, form pobożności, prawa kanonicznego czy kultu bożego (ES 109—112).

Najbliższy krąg dialogu stanowi sam Kościół. Papież oczekuje tego dialogu owianego „duchem rodzinnej zażyłości”. Wyraża przy tym życzenie, aby dialog wewnątrz Kościoła był szczery i natchniony szlachetną pobożnością, skory do wsłuchiwania się w pragnienia dzisiejszych ludzi, lecz w tym wypadku do uczynienia z katolików ludzi rzeczywiście wartościowych, roztropnych, wolnych, zrównoważonych i mężnych (ES 113). Aby był prowadzony w oparciu o życie wewnętrzne przeżywane w duchu liturgii i głoszonego słowa Bożego. Ma to być dialog poszukujący prawdy w miłości, lecz w tym wypadku — miłości posłusznej, ze względu na hierarchiczny ustrój Kościoła, w którym władza jest sprawowana z ustanowienia Chrystusa i w Jego Imieniu. Obraz doskonałości chrześcijańskiej w prowadzeniu dialogu widzi papież w Najświętszej Dziewicy Maryi Matce Chrystusa, zalecając dlatego Jej cześć. Wzorem jest sam Chrystus, który w miłości był posłuszny aż do śmierci, aby uczynie wszystkich uczestnikami zbawienia.

W zakończeniu encykliki papież wzywa, aby zbawienno dla Kościoła dialog toczony był w szkołach, publikacjach, apostołstwie społecznym, w misjach wśród pogan, w dziełach miłosierdzia, w tym także co przedłoży do dyskusji sobór powszechny. Wzywa kapłanów, zakonników i świeckich biorących czynny udział w Akcji Katolickiej oraz w innych organizacjach i dziełach apostołstwa. Wyraża radość, że dialog ten już się rozpoczął tak w samym Kościele, jak poza nim, wyraża też nadzieję, że „rozpoczynane teraz dzieło nigdy nie będzie miało końca”. Zapowiada sam w nim udział, dlatego to przyjął imię Pawła, Apostoła Narodów, aby mieć „coś z jego ducha” (ES 113—119). Czyż nie z tego ducha wywodzą się podróże Pawła VI? Są to pierwsze w dziejach papiewstwa podróże na wszystkie kontynenty świata dla dialogu zbawienia przy stosowaniu wszystkich dostępnych dziś środków masowego przekazu. Należy tu wspomnieć zwłaszcza głośne jego przemówienie na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych w 1965 r., pielgrzymkę do Ziemi Świętej i spotkanie się tam, po raz pierwszy od wielu wieków, z braćmi odłączonymi w braterskim pocałunku z patriarchą A t e n a g o r a s e m, a także z wyznawcami religii niechrześcijańskich. Trzeba tu wymienić szybką realizację postanowień Soboru Watykańskiego II odnośnie sekretariatów dla Spraw Jedności Chrześcijan, dla Religii Niechrześcijańskich, dla Niewierzących, Rady Świeckich i Komisji „Sprawiedliwość i Pokój” oraz zwołanie synodu biskupów. Nieustannie ponawia papież zachętę do dialogu w przemówieniach, jakby całą nadzieję leżącą mu na sercu w nim pokładał. Na uwagę zasługują zwłasz-

cza dwa z ostatnich przemówień o dialogu zbawienia: do członków Sekretariatu dla Niewierzących (18. III. 1971 r.) oraz do uczestników sympozjum zorganizowanego przez Radę Świeckich nad dialogiem w Kościele (20. III. 1971 r.).

2. Przemówienie o dialogu z niewierzącymi

Przemówienie do członków Sekretariatu dla Niewierzących było odpowiedzią na złożony papieżowi raport z pierwszego pięciolecia dialogu Kościół—świat współczesny, prowadzonego z niewierzącymi.³

Papież uwydatnił obowiązek tego sekretariatu do prowadzenia dialogu z niewierzącymi, którzy pozostają w ateizmie ideologicznym lub praktycznym. Chodzi tu najpierw o realizację obiektywnych badań nad formami, przyczynami i następstwami ateizmu. Jest to zadanie trudne i złożone, ale pilne i konieczne. Żadne inne za naszych dni nie narzuca się sumieniu chrześcijańskiemu z większą ważnością. Z tego powodu papież obiecał wnikliwsze przeanalizowanie raportu, zapowiadając równocześnie zamiar większego uaktywnienia tego sekretariatu, by uczynić zeń sprawniejsze narzędzie studiów i dialogu. Przy czym zwrócił uwagę na problem sekularyzacji i sekularyzmu.

Zjawisko sekularyzacji — mówił Paweł VI — radykalnie ogarniające współczesne społeczeństwo, wydaje się nieodwracalne i zarazem normalne, jeśli się uwzględni, że w przeszłości Kościół zastępczo obejmował swą działalnością szereg świeckich dziedzin, które teraz należą do państwa. Zjawisko to jednak sięga głębiej i dalej; dotyczy kultury, życia zbiorowego, moralnego, nawet osobistego, biorąc za punkt odniesienia człowieka z całkowitym odsunięciem perspektywy religijnej. Uznając pluralizm ideologiczny w życiu społecznym, sekularyzacja spycha dziedzinę *sacrum* do spraw czysto osobistych i prowadzi do autonomii świeckości. Jest to już sekularyzm, system ideologiczny, uważający sekularyzację za cel, źródło i normę postępu. Posuwa się aż do absolutnej autonomii człowieka wobec własnego przeznaczenia. Jest to jakaś ideologia, jakieś widzenie świata wykluczające wszelkie odniesienie do Boga i transcendencji, utożsamiające się z ateizmem.

Sumienie chrześcijańskie nie może przystać na taką sekularyzację, bez zaprzeczenia sobie samemu. Bo to radykalny ateizm, który ze swej istoty jest zamknięty w sobie immanencją człowieka i świata.

Człowiek wierzący dostrzega w sekularyzacji znacznie więcej zawiłości. Uznając słuszność pewnej autonomii rzeczywistości ziemskich i społeczności, które są czymś różnym od Królestwa Bożego, trzeba zauważyć, że sekularyzacja niesie ze sobą dwa zagrożenia. Pierwszym jest jakaś świecka wersja chrześcijaństwa z „śmiercią Boga”, choć to sprzeczne w sobie, podobnie jak „ateizm chrześcijański”. Drugim jest pokusa prowadząca niektórych wierzących do odrzucenia jakiegokolwiek możliwości filozofii ludzkiej, ludzkiego rozwiązywania problemów świata, poza rozwiązaniami ze strony wiary i zasad chrześcijańskich. Papież nazywa to monolityzmem. Taki monolityczny światopogląd groziłby pomieszaniem Królestwa Bożego z królestwem tego świata.

W całości omawianego zagadnienia narzucają się — powiedział papież — dwa pytania: czy możliwe jest zbudowanie autentycznego humanizmu o perspektywie ateistycznej, bez odniesienia do Boga, zostawiając jednak osobistą wolność uznawania Boga tym, którzy chcą? Czy jest pożądane zmierzać ku takiej sekularyzacji po to, jak się niekiedy mówi, aby oczyścić i wzmocnić wartości wiary religijnej wierzących?

³ Osservatore Rom. z dn. 19. III. 1971.

W odpowiedzi na pierwsze pytanie — odpowiada papież — należy się wystrzegać apologii formuły „naród się dehumanizuje w tej mierze, w jakiej się desakralizuje” oraz wystrzegać się twierdzenia, iż bez Boga wszystko w ludzkim wymiarze chyli się ku gorszemu. Rzeczywistość grzechu i śmierci oraz inne problemy, jakie się narzucają człowiekowi i ludzkiej historii, nie znajdują rozstrzygającej odpowiedzi poza wiarą religijną.

Odpowiedź na drugie pytanie: czy zupełna sekularyzacja czyni wiarę religijną czystsza, bo mniej uwarunkowaną socjologicznie i bardziej pomocną człowiekowi — daje fakt historyczny, że sekularyzacja występuje w opozycji do chrześcijaństwa, a także sama z siebie ciąży ku immanentyzmowi oraz antropocentryzmowi. Stwarza przez to atmosferę nieobecności Boga. Możliwość religijności pozostawia zaledwie dla wąskiej elity, a resztę ludzi z braku podtrzymania religijności, skazuje na ateizm.

Dlatego papież przestrzega ludzkość przed taką, pozbawioną całkowicie czynnika religijnego, sekularyzacją. „Kontestacja bożyszcz i wszelkiej fałszywej sakralności może się dokonywać tylko w imię Jezusa Chrystusa... Kościół nie może dopuścić do usunięcia siebie ze świata”.

Wobec dokonującej się sekularyzacji wierzący mają do spełnienia misję prorocką kontestowania sekularyzującego się człowieka, aby nie zamykał się w sobie i nie szukał zbawienia ze zła, grzechu i śmierci w oparciu o własne tylko siły. Należy jednak doceniać wysiłki także i ludzi niewierzących w budowaniu bardziej ludzkiego świata, dając świadectwo wiary, że Syn Człowieczy przyszedł zbawić wszystkich ludzi po to, aby ich uczynić dziećmi Bożymi.

3. Przemówienie o dialogu wewnętrznym w Kościele

W przemówieniu do uczestników sympozjum o dialogu, zorganizowanym przez Radę Świeckich, Paweł VI odwołał się do tego, co powiedział o konieczności i warunkach dialogu w samym Kościele i poza nim, w encyklice *Ecclesiam suam* oraz do tego co postanowił Sobór Watykański II odnośnie świeckich w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* i w *Dekrecie o apostołstwie świeckich*.⁴ Należy uwzględnić różnicę między dwoma uzupełniającymi się aspektami działalności laikatu: wewnątrz i na zewnątrz Kościoła.

Na zewnątrz Kościoła winni świeccy, zachowując swój świecki charakter, „szukać Królestwa Bożego” przez zajmowanie się doczesnością (KK 31). Ich posłannictwo wymaga odważnego zaangażowania, prawości i świadectwa życia ewangelicznego, promieniowania wiary, nadziei i wielorakiej pracy przenikniętej miłością, jako zaczynu ewangelicznego.

Wydaje się bardzo na czasie — powiedział papież — uwzględnić aspekt właściwej działalności świeckich wewnątrz Kościoła. W Kościele albo się rozdziela, albo na odwrót miesza dwie jego nieodłączne cechy. Kościół bowiem jest widzialną wspólnotą. Z jednej strony, urzeczywistnia zasadniczą równość wszystkich wiernych w wierze, we wspólnym powołaniu do świętości, w godności dzieci bożych w Chrystusie. Z drugiej strony jest wspólnotą zróżnicowaną, ustrojem złożonym z różnych członków, spełniających różne czynności (KK 13, 33). Powinien przeto łączyć wszystkich członków duch wspólnoty w Kościele, co tak wyraził św. Augustyn: „Jezus Chrystus jest Głową Kościoła, Kościół jest Jego Ciałem, a zdrowiem tego Ciała jest jedność członków oraz więź miłości”. W głębokim przeżywaniu łaski, bo ona stanowi pod-

⁴ Oss. Rom. z dn 20—21. III. 1971.

stawę nadprzyrodzoną tej wspólnoty, wszyscy są ludem Bożym, dziećmi Ojca w niebie, braćmi w Chrystusie, świątynią Ducha Świętego. Dlatego nikt z świeckich nie może mówić o Kościele jako o czymś zewnętrznym sobie, obcym, lecz z dumą, że jest „członkiem wśród członków Ciała Chrystusowego, którym jest Kościół”.

Z tą świadomością, i na tej właśnie płaszczyźnie, powinien być prowadzony dialog w samym Kościele, w poczuciu współodpowiedzialności za Kościół. Każdy na swoim miejscu powinien współdziałać w realizacji wspólnych zadań, zachowując czujną świadomość wzajemnych praw i obowiązków. Gdzie się to ma ujawniać? W zebraniach kościelnych, a więcej jeszcze w zebraniach liturgicznych. Nie należy się zrażać możliwościami napięć. Kościół z braku napięć byłby organizmem bez życia. Trzeba jednak zawsze zachować szacunek dla osoby ludzkiej.

W dialogu — przestrzega papież — trzeba się ustrzec skrajności: indywidualistycznego wyosobnienia się, zamykania się w sobie i wyobrażania sobie Kościoła na własne podobieństwo, negatywnej kontestacji, sztywnej opozycji wewnętrzkościelnej, hałaśliwego gwałtu, metod zaczerpniętych spoza chrześcijańskich źródeł. Papież przypomina przestrożę św. Pawła, skierowaną do chrześcijan w Koryncie, którzy zwracali się w sprawach między sobą do niechrześcijańskich sędziów. Obowiązywać powinno w dialogu świadectwo prawdziwe, jakie Kościół ma dawać światu z nakazu Chrystusa: „aby wszyscy stanowili jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty mnie posłał” (J 17, 20).

Trzeba nadto uznawać kompetencje i charyzmaty tych zwłaszcza, których Duch Święty ustanowił pasterzami, aby koordynowali inicjatywy apostołskie oraz powierzali zadania dla dobra całości.

Te uwagi — prosi papież — nie powinny budzić podejrzeń o brak zaufania do świeckich w Kościele. Samo bowiem powołanie Rady Świeckich świadczy o tym zaufaniu. Świadczy o tym także coraz pełniejsza niezależność organizacji świeckich, w miarę jak dają dowody dojrzałości i wierności Kościołowi. Od czasu ostatniego soboru powstają rady duszpasterskie w diecezjach. Wkład ludzi świeckich daje się coraz więcej zauważyć w dziedzinach takich, jak szkolnictwo, katechizacja, dziennikarstwo, twórczość kulturalna, działalność charytatywna, administracja dóbr doczesnych.

Zarówno encyklika o dialogu *Ecclesiam suam*, jak omówione tu przemówienia P a w ł a VI, nie mają charakteru uroczystego aktu papieskiego. Jak sam papież w encyklice się wyraża, mają być „otwarcie serca”, by pewne „zasady doktrynalne i praktyczne stawały się coraz jaśniejsze”. Komentatorzy zauważają, że ten refleksyjny ton, przeciwstawny stylowi odgórnego zarządzania, spełnia już wymóg wewnętrznego dialogu w Kościele.

Ks. Wiktor Bartkowiak SAC, Oltarzew

II. SYMPOZJUM RZYMSKIE O DIALOGU

Rada Świeckich, organ Kurii Rzymskiej do spraw laikatu, zorganizowała w Rzymie, w dniach 14—20 marca 1971, sympozjum na temat dialogu wewnątrz Kościoła. Wybór tematu został podyktowany współczesnymi potrzebami Kościoła.

Członkowie i organizacja sympozjum

W sympozjum uczestniczyli wszyscy członkowie i konsultorzy Rady Świeckich oraz zaproszeni goście świeccy i duchowni spoza rady. Reprezentowali oni wszystkie kontynenty świata. W sumie w sympozjum wzięło udział ponad 40 osób. W tej liczbie świeccy mieli zdecydowaną przewagę. Z Polski uczestniczyli w sympozjum 3 osoby w charakterze pełnoprawnych członków,

a mianowicie: kardynał K. Wojtyła, redaktor Jerzy Turowicz, oraz profesor Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, Andrzej Świącicki. Ponadto w charakterze obserwatorów uczestniczyli w sympozjum ks. M. Jaworski z Krakowa i ks. J. Majka z Wrocławia. Oprócz tego w obradach oficjalnie brali udział dwaj obserwatorzy z ramienia Światowej Rady Kościołów, a ponadto obserwatorzy Papieskiej Unii Wyższych Przełożonych Zakonnych i niektórych dykasterii kurii rzymskiej.

Inicjatywa zwołania sympozjum wyszła z Rady Świeckich. Prace przygotowawcze trwały blisko dwa lata. W tym czasie przeprowadzono ankietę na temat stosowania dialogu oraz jego warunków w różnych częściach świata i w różnych sytuacjach życia kościelnego. Wyniki ankiety pozwoliły na wyodrębnienie kilkudziesięciu sytuacji dialogowych. Spośród nich wybrano kilka najbardziej charakterystycznych przypadków, które posłużyły jako punkt wyjścia i podstawa do dyskusji. Jeden z tych przypadków miał na uwadze sytuację wytworzoną na terenie rad duszpasterskich, inne dotyczyły stosunku między hierarchią a organizacjami świeckich katolików, jeszcze inny dotyczył sprawy synodu diecezjalnego oraz konfliktu postaw konserwatywnych i postępowych w łonie Kościoła.

W dyskusji nad tymi przykładami pomyślnego lub niefortunnego dialogu ułożono dotrzeć do ustalenia przyczyn konfliktu oraz do znalezienia środków zaradczych. Dyskusję prowadzono w czterech różnojęzycznych grupach roboczych po 11—12 osób. Wyniki dyskusji były następnie referowane na zebraniach plenarnych. To była pierwsza, wstępna faza obrad.

W drugiej fazie uzyskane wyniki były kolejno przedmiotem dalszej obróbki dyskusyjnej w nowych, odmiennie ukonstytuowanych czterech grupach roboczych, a mianowicie osobne grupy utworzyli teologowie, duszpasterze, socjologowie oraz świeccy specjaliści.

Kolejno, w trzeciej fazie obrad dążono do wydobycia z dotychczasowej dyskusji szeregu praktycznych wskazań ogólnych. Przy czym wskazania te miały na uwadze już to hierarchie, już to rady duszpasterskie wszelkiego stopnia (krajowe, diecezjalne, parafialne), już to wreszcie wszelkiego typu organizacje ludzi świeckich jak i niezorganizowany laikat.

Dyskusje prowadzone na sympozjum zmierzały do wypracowania ogólnych wskazań dotyczących rozwoju dialogu wewnątrz Kościoła, na różnych płaszczyznach. W końcowym etapie prac usiłowano zebrać te wskazania i wnioski w osobnym projekcie dokumentu, na którym Radzie Świeckich ze zrozumiałych powodów, szczególnie zależało. Rada Świeckich nosiła się bowiem z zamiarem ewentualnego opracowania dokumentu, który by mógł służyć pomocą całemu Kościołowi w prowadzeniu dialogu. Owocem tygodniowej pracy sympozjum jest 20 stronicowy maszynopis projektu końcowych wniosków. Na treść tego prowizorycznego dokumentu, który znajduje się jeszcze w stanie surowym i będzie poddany dalszej obróbce przez Radę Świeckich, składa się — według relacji J. Turowicza — ogólny wstęp teologiczny, omówienie sytuacji dialogu w Kościele oraz określenie postaw warunkujących owocny dialog. Dokument ten opisuje dalej, kto winien ów dialog prowadzić, jaka jest konieczna formacja do dialogu, jakie są niezbędne do dialogu struktury, jaką wreszcie rolę pełnią konflikty w Kościele (por. J. Turowicz, *Dialog wewnątrz Kościoła*, Tygodnik Powsz. 25 (1971) nr 19).

Jak wynika z przedstawionej treści projektowanego dokumentu końcowego, zamierzenia Rady Świeckich, organizatora sympozjum, idą dalej. Rada Świeckich zamierza przedstawić wnioski sympozjum odpowiednim władzom i instancjom Kościoła. Znosi się także i na to, że wnioski te będą w swojej ostatecznej postaci, po dokonaniu dalszego opracowania, ogłoszone jako oficjalny dokument Rady Świeckich, a więc „jako dokument magisterium Kościoła na temat dialogu w Kościele” (J. Turowicz, art. cyt.).

Główne wnioski z dyskusji

„O rezultatach rzymskiego sympozjum będzie można mówić w sposób pełny — pisze J. Turowicz — gdy dostaniemy do ręki końcowy dokument w ostatecznej formie. Na razie ograniczymy się do wskazania jego głównych myśli. Należy tu przede wszystkim — we wstępie o charakterze teologicznym — podkreślenie, że dialog należy do samej natury Kościoła. Zwolennicy „monarchicznej” koncepcji Kościoła, rozumianego wyłącznie w kategoriach autorytetu i posłuszeństwa, bywają skłonni dopuszczać dialog jako mniejsze zło, tolerować go ze względów taktycznych, traktować go jako swego rodzaju dodatek do dotychczasowej praktyki Kościoła. W takim stanowisku mieści się grube nieporozumienie. Skoro bowiem Kościół — nie od dzisiaj, od Vatinacum II, ale od swego powstania jest wspólnotą osób, skoro stanowi *communio*, skoro jego najwyższym prawem jest miłość, to znaczy to, że relacje między jego członkami charakteryzować musi zacieśniająca się więź komunikacji, stałej wymiany, a więc właśnie dialog” (*art. cyt.*).

Już Paweł VI podkreślał w encyklice *Ecclesiam suam*, że dialog należy do istoty Kościoła. Konsekwentnie więc Kościół nie może się obejść bez dialogu. Faktem jest jednak, że dialog napotyka na poważne trudności. Główną przyczyną tych trudności jest nienadążanie świadomości za dokonywującymi się przemianami”. Przemiany te następują i narastają coraz gwałtowniej w społecznym świecie. Nie pozostaje to bez wpływu na sytuację w Kościele. Sytuację tę w świetle dyskusji na sympozjum opisuje J. Turowicz następująco:

„Mówiąc językiem socjologii dokonuje się stopniowe przejście ze społeczności wertykalnej i hierarchicznej do społeczności horyzontalnej, bardziej zróżnicowanej, pluralistycznej. Ta przemiana w jakiejś mierze dotyczy i Kościoła, który się „demokratyzuje”, nie w sensie demokracji politycznej, bez naruszania jego podstawowej struktury hierarchicznej, ale z dopuszczeniem, a nawet postulowaniem możliwie pełnej partycypacji, uczestnictwa wszystkich wiernych w życiu Kościoła. Nierównomierne nadążanie świadomości za tym rozwojem powoduje poważne rozbieżności. Jeśli chodzi o pojmowanie misji duszpasterskiej Kościoła, jego obecności w świecie, roli autorytetu, autonomii laikatu, przekształcenia liturgii, ekumenizmu, dialogu z chrześcijanami i z niewierzącymi, konieczności zaangażowania politycznego itd. Wszystko to powoduje polaryzację poglądów i postaw, powoduje napięcia, które utrudniają dialog, ale zarazem czynią go bardziej koniecznym niż kiedykolwiek” (*art. cyt.*).

Trudno nie przyznać racji powyższym poglądom uczestników sympozjum. Sztuka prowadzenia dialogu wymaga jednak odpowiedniego przygotowania i formacji obydwu partnerów dialogu. Przedсобorowy okres w Kościele nie sprzyjał takiej formacji. Okres, jaki upłynął od Vaticanum II, jest zbyt jeszcze krótki, aby mogła nastąpić radykalna zmiana postaw. Z drugiej strony jednak nie wolno czekać dopiero na nowe pokolenie ludzi przygotowanych i wychowanych do dialogu. Byłaby to za długa droga. Wychowanie dokonuje się przecież także przez praktyczne stosowanie sformułowanych już jakoś zasad dialogowania. Praktyka dialogu jest więc zarazem najlepszą jego szkołą.

W toku dyskusji na sympozjum zwrócono uwagę na szczególny i swoisty charakter dialogu kościelnego. Mianowicie nadrzędność interesu i dobra Kościoła musi być oczywista dla partnerów dialogu. Związani są oni bowiem z Kościołem i jego dobrem więzami, które są jedyne w swoim rodzaju i dlatego nieporównywalne z więzami innych społeczności. Dlatego i dialog wewnętrzny różni się od dialogu prowadzonego w świeckim społeczeństwie. Ponad partykularnymi interesami stanów i grup Kościoła stoi dobro nadrzędne, którym jest realizacja posłannictwa całej wspólnoty kościelnej. Partnerzy dialogu powinni sobie zdawać sprawę, że to co ich łączy, jest znacznie ważniejsze od tego, co ich dzieli.

Nie znaczy to jakoby wspólnota kościelna nie miała przeżywać swoich napięć i konfliktów, które są nieodłączne od funkcjonowania każdego żywego organizmu. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że istnieją i będą istnieć „rozbieżności nawet w interpretacji i rozumieniu Ewangelii i w rozumieniu misji Kościoła (*art. cyt.*). Nawet i takie konflikty mogą być nieraz płodne i przyczyniać się do lepszego i głębszego rozumienia Ewangelii i posłannictwa Kościoła. Tak więc dialog kościelny nie ma na względzie osiągnięcia jakiejś absolutnej jedności w myśleniu i działaniu. Jego celem jest raczej uzgodnienie przeciwieństw w jedności wyższego rzędu, właśnie dla dobra posłannictwa wspólnoty kościelnej.

Na zakończenie sympozjum Paweł VI przyjął wszystkich uczestników na specjalnej audiencji w dniu 20 marca 1971 r. W przemówieniu wygłoszonym przy tej okazji zachęcał do stosowania dialogu w praktyce Kościoła, przy czym scharakteryzował dialog jako „dynamikę wzajemnego szacunku i miłości, która szczególnie wzmacnia osobiste i wspólnotowe świadectwo chrześcijan”.

Ks. Eugeniusz Weron SAC, Warszawa—Ottarzew

III. KOMISJA APOSTOLSTWA ŚWIECKICH O DIALOGU W KOŚCIELE

W dniach 17—18 kwietnia 1971 roku obradowała w Krakowie Komisja Episkopatu Polski do Spraw Apostolstwa Świeckich pod przewodnictwem kard. Karola Wojtyły. Jednym z głównych tematów obrad była sprawa dialogu wewnątrzkościelnego w Polsce. Punktem wyjścia do dyskusji nad tym tematem były sprawozdania uczestników sympozjum rzymskiego poświęconego w całości sprawie dialogu w Kościele.

Kardynał K. Wojtyła, który uczestniczył w sympozjum rzymskim jako konsultor Rady Świeckich i był projektodawcą tegoż sympozjum, zaznajomił członków komisji z ogólnymi zamierzeniami sympozjum i jego ramami organizacyjnymi jak również z główniejszymi wynikami dyskusji. Głównym owocem sympozjum rzymskiego będzie zapewne projektowany przez Radę Świeckich dokument na temat dialogu wewnątrz Kościoła. Opracowanie takiego dokumentu zlecono osobnemu zespołowi ludzi. Kardynał wyraził pogląd, że taki dokument ustawiający w sposób właściwy sprawę dialogu wewnątrz Kościoła byłby bardzo pożądanym ze względu na brak, jak i nadmiar dialogu w niektórych dziedzinach życia kościelnego. Tak brak, jak nadmiar dialogu grozi poważnymi niebezpieczeństwami. Osłabia lub zakłóca prawidłowe tętno życia w Kościele.

Ks. M. Jaworski uczestniczył w sympozjum rzymskim w charakterze obserwatora. W swoim sprawozdaniu przedstawił tematykę i pracę jednej z grup językowych. Omawiano w niej podstawy filozoficzne i teologiczne dialogu kościelnego. Bóg stworzył człowieka jako osobę. Ten osobowy charakter umożliwia człowiekowi nawiązanie najpierw dialogu z Bogiem, który jest przeciwieństwem osobą; umożliwia następnie także podejmowanie dialogu z ludźmi. Stosunek Boga do człowieka jest nie tylko podstawą, ale i wzorem wszelkiego dialogu między ludźmi.

Dialog opiera się na zróżnicowaniu jednostek i grup ludzkich. W Kościele podstawowymi grupami są świeccy i hierarchia. Stąd dialog między świeckimi i hierarchią stanowi główny wątek oraz najpotrzebniejszą formę dialogu. Ks. M. Jaworski widzi potrzebę zbadania przez socjologów religii stanu dialogu w Kościele polskim metodą ankietową.

Profesor A. Świącicki z A.T.K. brał udział w sympozjum rzymskim jako imiennie zaproszony uczestnik. Referując tematykę sympozjum, zwrócił uwagę, że w Rzymie dyskutowano głównie sprawę dialogu wertykalnego, tzn. hierarchii ze świeckimi, podczas gdy równie ważną — jego zdaniem — jest

sprawa dialogu horyzontalnego: ludzi świeckich ze świeckimi oraz duchowieństwami między sobą. Postulowano na sympozjum zwiększenie uczestnictwa świeckich w opracowywaniu nowego kodeksu prawa kanonicznego. Dotychczasowy udział jest zbyt nikły. Świeccy powinni również zwiększyć udział w opracowaniu zagadnień z zakresu współczesnej teologii laikatu. Postulowano także dopuszczenie ludzi świeckich do dyskusji i większego wpływu w dziedzinie reformy wychowania seminaryjnego. Wskazywano na niedomogi dotychczasowej formacji księży, w szczególności zaś na długo trwającą separację kandydatów do kapłaństwa od życia w świecie. W krajach łacińskich, gdzie istnieje dużo niższych seminariów duchownych, okres formacji kapłańskiej i zarazem seminaryjnego odłączenia od normalnego życia w świecie przedłuża się niekiedy do 12 lat. Taka długa przerwa w kontaktach ze światem utrudnia czy wręcz uniemożliwia kapłanowi dialog z ludźmi świeckimi.

W osobnym referacie redaktor J. Turowicz omówił sprawę posoborowych struktur dla dialogu wewnątrzkościelnego w Polsce, w szczególności rad duszpasterskich. Referat miał charakter wstępnego rozeznania sytuacji. Rady duszpasterskie, podobnie jak i rady kapłańskie, są instytucjami nowymi, bez gotowych schematów organizacji i działania. W całym Kościele powszechnym powstają one powoli i działają na prawach eksperymentu. W Polsce prawie we wszystkich diecezjach już zorganizowano rady kapłańskie. Natomiast rady duszpasterskie nastrożają znacznie więcej trudności. Zorganizowano je dopiero w 13 diecezjach polskich (do kwietnia 1971). Pierwsza w Polsce diecezjalna rada duszpasterska powstała już w roku 1966 w Katowicach. Inne powstawały w latach następnych i powstają nadal. Sposób powoływania członków rad duszpasterskich jest różny. Najczęściej skład rady kształtuje się w oparciu o wybory bezpośrednie lub pośrednie. Przy czym z reguły określoną część członków rady — według postanowień statutu diecezjalnego — mianuje ordynariusz. W skład rady wchodzi przedstawiciele duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego, sióstr zakonnych i ludzi świeckich. Proporcjonalnie biorąc, udział ludzi świeckich w radach diecezjalnych jest na razie niewielki. Niektóre rady duszpasterskie zachowują przewidzianą przez statuty ilość miejsc dla ludzi świeckich, które jednak dotąd nie zostały obsadzone. Utrudnia sprawę brak organizacji ludzi świeckich, któreby mogły drogą wyboru prezentować kandydatów do rady duszpasterskiej. W tej sytuacji, świeckich członków rady duszpasterskiej zazwyczaj wyznacza ordynariusz.

W niektórych diecezjach zalecono organizowanie rad duszpasterskich także na szczeblu parafialnym. Zobowiązano proboszczów do liczenia się z głosem rady parafialnej.

W ostatniej części swego referatu redaktor J. Turowicz, charakteryzując rolę rad duszpasterskich w dialogu wewnętrznym Kościoła, zwrócił uwagę na różnorodność składu personalnego i trybu powoływania członków. Jest to skutek bardzo ogólnikowych w tym zakresie wskazań Soboru Watykańskiego II, jak i niesprecyzowanych zarządzeń wykonawczych. Referent sądzi, że pewien pluralizm praktycznych rozwiązań w okresie prób i doświadczeń jest pożądanym i potrzebnym. Także ordynariusze w Polsce korzystają z prawa do eksperymentowania. W niedalekiej przyszłości trzeba będzie jednak dokonać wyboru wśród najlepiej udanych prób, by stworzyć pewne optymalne ramy dla funkcjonowania rad duszpasterskich w Polsce.

Według red. J. Turowicza istnieje nadal pewna niejasność w zakresie kompetencji rad kapłańskich i duszpasterskich. Dopóki ta niejasność nie zostanie usunięta, wskazaną jest większa i ściślejsza współpraca między tymi dwoma rodzajami rad diecezjalnych.

Ponieważ referat miał charakter wstępnego rozeznania, referent zaproponował dla uzyskania pełniejszego obrazu, by sekretariat Komisji Apostolstwa zwrócił się do poszczególnych diecezji po dokładniejsze informacje na temat stanu i działalności rad duszpasterskich.

W dyskusji po referacie podtrzymano wniosek o rozpisanie ankiety do diecezji w sprawie rad duszpasterskich oraz opracowanie sugestii na użytek ordynariuszy mających na względzie dalsze doskonalenie rad duszpasterskich, w celu lepszego ich wykorzystania jako jednego z główniejszych narzędzi dialogu wewnątrz Kościoła.

Ks. Eugeniusz Weron SAC, Warszawa—Oltarzew