

Roman E. Rogowski

Wspólnota - kolegialność - laikat

Studia Theologica Varsaviensia 25/2, 263-276

1987

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.

na sporządzanie bilansu takiego procesu, niemniej jednak wszystko wskazuje na to, że inkulturacja biblijna zachodzi w naszej kulturze i że proces ten będzie się dalej rozwijał.

Od egzegatów zależy, czy potrafią wejść w dialog ze współczesną kulturą. Wyzwanie do dialogu ze światem współczesnym podjął Sobór i dialog taki trwa.

Roman E. Rogowski

WSPÓLNOTA — KOLEGIALNOŚĆ — LAIKAT

Wstęp

Joseph Ratzinger, przyznając w *Raporcie na temat wiary*, że współczesny Kościół rzeczywiście przeżywa po Soborze Watykańskim II pewien kryzys, podkreśla, iż „kryzys ogniskuje się przede wszystkim na pojęciu Kościoła — na eklezjologii”¹. Wydaje się, że — istotnie — niemiecki teolog ma rację. Dzisiejszy człowiek ma nie tyle trudności z wiarą w Boga, co z wiarą w Kościół. Nie tyle odrzuca Boga, nawet objawionego w Chrystusie, co odrzuca Kościół, a szczególnie jego pewne struktury, instytucje czy elementy. Wprowadzić można stosować uproszczony model wiary integralnej i powiedzieć, że jeżeli ktoś wierzy w Boga w Jezusie Chrystusie, to niemal automatycznie powinien akceptować Kościół założony przez Niego, ale w praktyce stanowi to uproszczenie, a wszelkie uproszczenia mie zdają egzaminu.

Przyczyny tej dramatycznej sytuacji, którą przeżywa Kościół w 20 lat po Vaticanum II, bywają często przypisywane samemu Soborowi: jedni twierdzą, że dlatego jest kryzys, ponieważ nauka soborowa została zrealizowana, inni — że właśnie dlatego, iż nie została wcielona w życie. Jedno jest pewne — co zresztą mocno podkreśla Ratzinger i z czym należy się zgodzić — że „Vaticanum II w swoich dokumentach i enuncjacjach oficjalnych nie może być uznany za przyczynę tej ewolucji”, a „szkody wynikłe podczas tych 20 lat nie wynikały z Soboru 'prawdziwego', ale są spowodowane rozwinięciem się wewnątrz Kościoła utajonych

tytuł: *Foi et culture à la lumière de la Bible*, Torino 1981; *Populus Dei et inculturatio*, w: *Themata selecta de Ecclesiologia* (Commissio Theol. Internat. Documenta 13), Libreria Editrice Vaticana 1985.

¹ *Sobór i kryzys Kościoła*, „Chrześcijaństwo w świecie” 147 /1985/ s. 13. Por. A. Dulles, *The Dimensions of the Church. A postconciliar Reflection*, Westminster 1967.

sił agresywnych, które przechodzą od autokrytyki do autodestrukcji”².

Na tym tle rodzą się dramatyczne pytania: Kim jesteś Kościele dziś? Czy i komu jesteś wierny? Co dobrego i co złego zrodziło się w tobie w dwudziestoleciu posoborowym?

Jakkolwiek Kościół lokalny w Polsce — mimo Papieża i położenia geospołecznego, kontaktów i wizyt — ciągle zbyt mało żyje życiem Kościoła powszechnego i w sposób zbyt anemiczny realizuje się jako cząstka tego Kościoła, to jednak i w nim rodzą się podobne pytania, a jeżeli na razie nie, to w każdej chwili — na zasadzie spóźnionych reakcji — mogą się zrodzić. Jaki jesteś, Kościele lokalny w Polsce, w 20 lat po Soborze? Co dobrego i co złego zrodziło się w tobie w tym okresie?

Kilka refleksji na ten temat jest tylko skromną próbą odpowiedzi na te dramatyczne pytania.

1. Kościół jako wspólnota

Kościół jest tajemnicą, stanowi Misterium. Wyraża je Sobór w różny sposób, przede wszystkim jednak przez wspólnotę. G. Thils próbuje określić wspólnotę jako „organiczną i żywą całość powstałą z wszelkich dóbr, jakimi żyje i z jakich składa się lud chrześcijański”³. Należą do nich zarówno elementy widzialne, jak i niewidzialne. Wspólnota stanowi jednocześnie sakrament czyli znak i narzędzie zjednoczenia ludzi z Bogiem i ludzi między sobą.

We wspólnocie kościelnej działa Duch Święty, który uobecnia w niej zmartwychwstałego i uwielbionego Pana, a jednocześnie aktywizuje uniwersalną wspólnotę kościelną w małych wspólnotach, zwłaszcza modlitewnych typu charyzmatycznego, oazowego czy innych. Są one wyrazem wiary i profetyzmu, zapалу misyjnego i zaangażowania. Mogą stwarzać w praktyce pewne problemy, a nawet niebezpieczeństwa, które jednak nie są współmierne z dobrem, jakie wnoszą do Kościoła jako wspólnoty. Dlatego Ratzinger wykazuje w tym miejscu wyjątkowy optymizm, kiedy mówi: „Wyłania się nowe pokolenie Kościoła, na które patrzę z wielką nadzieją. W zachwycie odnajduję, że Duch — po raz nie wiadomo który — okazał się mocniejszy od naszych programów, że zrewaloryzował coś innego, aniżeli myśmy sobie wy-

² Art. cyt., s. 3; P. Gacher, *Vaticanum II et la crise de l'Eglise*, Paris 1984.

³ *Nowy wiek Kościoła*, „Życie katolickie”, 5 /1985/ s. 40. Por. L. Peyrot, *L'Eglise — communion*, Genève 1978.

obrazili. W tym sensie odnowa postępuje spokojnie i skutecznie. Stare formy, które utknęły na mieliźnie własnych sprzeczności i negacji, schodzą ze sceny, nowe zaś toruje sobie drogę”⁴.

Centrum tak pojętej wspólnoty, jak podkreśla E. Schillebeeckx, jest sam Chrystus, *Kyrie Ecclesiae*, a nie hierarchia.⁵ We wspólnocie istnieje oczywiście władza z autorytetem, ale jest to autorytet służby, a nie rządu typu świeckiego. Mocą władzy jest miłość. Odpowiedzią Bożego ludu na taką moc władzy jest również miłość.

Kościół jako wspólnota nie jest tylko „kolektywem”, dlatego „Kościół nie wyczerpuje się w 'kolektywie' wiernych: będąc 'Ciałem Chrystusa' jest czymś więcej niż prostą sumą swoich członków”. Stąd znamienne wołanie Ratzingera: „Trzeba na nowo odnaleźć sens Kościoła jako Kościoła Pana, jako rzeczywistej przestrzeni obecności Boga w świecie. Jako misterium, o którym mówi Vaticanum II w słowach ogromnie zaangażowanych, odpowiadających całej tradycji katolickiej: „Kościół, czyli Królestwo Chrystusowe, już teraz obecne w tajemnicy” (KK 3)”⁶.

Gdy chodzi o Kościół lokalny w Polsce, wiele się dokonało. Dzięki teologii i kerygmie dokonała się w pewnym stopniu przemiana w świadomości jego członków, a następnie znalazło to swój wyraz w praktyce. Jest to jednak dopiero wstęp i początek. Najpierw za mało żywa jest więź naszego Kościoła z Kościołem powszechnym. Za mało jesteśmy za niego odpowiedzialni, za mało przejmujemy się jego losem. Widać to zwłaszcza w dziedzinie misji, a także w teologii, w ramach której niewiele mamy do zaproponowania Kościołowi powszechnemu, oraz w dziedzinie doświadczeń typu historycznego, co widać szczególnie w zjawisku, zwanym „teologią wyzwolenia”. Być może, że gdybyśmy udostępnili Kościołowi powszechnemu doświadczenia z okresu czterdziestu ostatnich lat, całe to zjawisko mogłoby przybrać inną, bardziej dojrzałą i bardziej kościelną postać. Z drugiej strony dokument Kongregacji rzymskiej wyglądałby inaczej, byłby bardziej przejrzysty i obiektywny.

Z małym i słabym poczuciem wspólnoty z Kościołem powszechnym idzie w parze anemiczna wizja Kościoła lokalnego jako

⁴ Art. cyt., s. 12. Por. W. Kasper, G. Sauter, *La Chiesa luogo dello Spirito*, Brescia 1980.

⁵ *Rozmowa z O. Edwardem Schillebeeckxem*, „Życie katolickie”, 4/1985/ s. 30. Por. W. Kreck, *Grundfragen der Ekklesiologie*, München 1981.

⁶ Art. cyt., s. 14. Por. Cz. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982.

wspólnoty. Ciągłe pokutuje zbyt feudalny albo za bardzo jurydyczny obraz Kościoła, charakteryzujący się przesadnym podkreśleniem struktury hierarchicznej. Objawia się to chociażby w liturgii, w której — dla przykładu — w ramach modlitwy wiernych na kilku pierwszych miejscach mówi się o hierarchii, a na sprawę ludu Bożego, tym bardziej laikatu, nie zostaje już czasu. Widać to zarówno na płaszczyźnie Kościoła lokalnego narodowego, jak i Kościołów diecezjalnych i parafialnych.

Wychodząc z ewangelicznego obrazu zaczynu, o którym mówił Chrystus, Kościół winien być takim zaczynem wspólnoty narodowej czyli ojczyzny. Jeżeli struktury świeckie — by zachować pozory — nawołują do pojednań i jakiegoś zjednoczenia, pojętego na ich typowo świecki sposób, Kościół za mało nawołuje i zbyt słabo realizuje wspólnotę typu głębszego, bardziej duchowego, u podstaw której znalazłoby się to wszystko w narodzie, co dobre i co ma wartość, co sprawiedliwe i wolne. Wiemy doskonale z historii, że tylko wtedy, kiedy naród będzie rzeczywiście tworzył wspólnotę, kiedy u jej podstaw będą istnieć wartości nieprzemijające, tworzone przede wszystkim przez Kościół, ojczyzna może być silna i przeciwstawić się złemu.

Innym problemem są małe wspólnoty wewnątrzkościelne. Ciągłe nie docenia się, traktuje obojętnie, a często wręcz zwalcza małe wspólnoty wewnątrzkościelne typu oazowego, charyzmatycznego czy innego. Jest to nie tylko objaw sprzeciwiania się duchowi Soboru, ale jest to także wbrew intencjom Jana Pawła II. Jest to także pewnego rodzaju duchowa zbrodnia wobec Kościoła jako wspólnoty — tym większa, że dokonuje się ona właśnie *hic et nunc*, to znaczy w warunkach społeczno-politycznych, w których każda inicjatywa laikatu, każde wspólnotowe działanie jest na wagę złota, zwłaszcza jeśli te wspólnoty tworzą ludzie młodzi. Tak zresztą tworzy się młody Kościół w Polsce, jeden z największych darów Ducha Świętego.

Odrębny problem pastoralny stanowią ci, którzy napłynęli do Kościoła po stanie wojennym, a z których duża część nie wie, po co jest w Kościele i traktuje go jak poczekalnię. Porzekadło „wierzący, a nie praktykujący” nasi ideowi oponenci zamieniają dzisiaj na „praktykujący, a nie wierzący”. Bez pośpiechu, z poszanowaniem wolności i decyzji, ale jednocześnie z pewną wizją i konsekwencją należy odnieść się do nich, by faktycznie weszli do wspólnoty, by ją tworzyli i budowali. Wcielanie ich do wspólnoty na zasadzie wpisu do zespołów parafialnych, wydawniczych itp., nie jest uczciwym krokiem i stanowi nienajlepsze rozwiązanie. Dlatego postulat neokatechumenatu jest tu postulatem jak

najbardziej uzasadnionym i koniecznym. Przy okazji należałoby zastanowić się nad innym, chociaż zbliżonym zagadnieniem. Chodzi bowiem o to, że w beztrudnym goniwieniu za ilością, często w ramach rywalizacji ze strukturami świeckimi, grzebiemy zupełnie jakość, oblicze moralne tych, którzy są niby w Kościele, ale nie tworzą wspólnoty, postępują wbrew wszystkim chrześcijańskim przykazaniom, a my satysfakcjonujemy się ich deklaracją przynależności do Kościoła i ewentualnym przyjściem do świątyni przy dorocznej okazji. Czy w związku z tym nie należałoby już teraz — bo jest na to najwyższy czas — zrezygnować z ilości, stawiać większe wymagania, wprowadzić typologię tzw. katolików, a nawet jakieś formy upomnień.

Nie trudno przy tym zauważyć, że do współczesnych znaków czasu w łonie Kościoła należy z jednej strony nacisk na wymagania indywidualne, bowiem Kościół nie jest kolektywem i zbawienie ma charakter personalistyczny, z drugiej — intensywny wzrost poczucia wspólnoty, jej potrzeby, wręcz konieczności i upatrywanie przyszłości Kościoła, zwłaszcza w starym świecie, w małych, dynamicznych wspólnotach, o różnych profilach i typach, w tej chwili — być może — jeszcze nieznanymi. Oczywiście, mała wspólnota jest o tyle wspólnotą kościelną, o ile utrzymuje żywą i głęboką łączność ze wspólnotą Kościoła powszechnego, o ile ją realizuje i buduje. Jakkolwiek można dyskutować nad wyrażeniem „Kościół — wspólnota wspólnot”, to jednak bez wątpienia jest to rozwinięcie myśli soborowych i stanowi najbliższą przyszłość Kościoła. Czy będzie ją stanowić w Polsce?

2. Kolegialność w Kościele

Zagadnienie kolegialności nie zostało przez Sobór Watykański II dostatecznie rozwinięte, a tym bardziej rozwiązane i sprecyzowane. Nie mogło bowiem tak być z prostej przyczyny: ponieważ w samej eklezjologii przedsoborowej problem nie dojrzał do rozwiązania, a nawet pogłębienia. Jest to przykład problematyki, która jest w stanie *in fieri* i czeka na dociekania i refleksje. Sobór właściwie dotknął tylko tego zagadnienia, naszkicował pewne perspektywy.

Chodzi o problem teologiczny i pastoralny wielkiej wagi: jak pogodzić chrześcijaństwo, które z natury jest religią „kolegialną”, bowiem nawet Bóg w swojej istocie jest „kolegium” trzech Osób, z wizją kościelną najwyższej władzy, która ma charakter jednostkowy, indywidualistyczny, używając języka historycznego — charakter monarchiczny? Można przy tym zauważyć, iż stanowi

to pewnego rodzaju wyłom w biblijnych wizjach Boga. Historycznie rzecz biorąc tego rodzaju koncepcja władzy była zawsze narażona na dewiacje, a sama władza na niebezpieczeństwo koncentracji i centralizacji oraz kultu jej samej, w tym wypadku hierarchiolatrii. Odbijało się to fatalnie na dobru Kościoła.

W tej sytuacji — nie naruszając istoty władzy kościelnej, to znaczy tego, co w tej władzy na pewno zostało ustalone przez Boga (co znowu nie jest takim łatwym problemem) — idea kolegialności, zarysowana przez Vaticanum II, jest ciągle w stanie *in fieri*. Zwyczajną formą kolegialności są dzisiaj nie tylko sobory, ale także synody biskupów. Na szczeblu krajowym w Kościołach lokalnych kolegialność — jak dotąd — może się realizować w krajowych konferencjach episkopatów. Na szczeblach diecezji pewną formę kolegialności stanowiłyby kolegia biskupów pomocniczych oraz kapituły, następnie rady prezbiterów i rady duszpasterskie. Gdy chodzi o kapituły i kolegia biskupów pomocniczych, to ostatnia wersja Prawa Kanonicznego — odnośnie do uprawnień w zakresie władzy kolegialnej — wydaje się być krokiem do tyłu. Już sama nazwa biskupa ordynariusza jako biskupa diecezjalnego i tylko jego sugeruje, że biskup pomocniczy nie odgrywa większej roli w diecezji.

Na szczeblu parafialnym kolegialność winna się realizować przynajmniej w kolegiach wikariuszy i rad parafialnych. Niezależnie od kolegialności związanej z podziałem administracyjnym Kościoła, kolegialność może się wyrażać w takich formach, które albo się dopiero tworzą, albo które w przyszłości powstaną. Należy w końcu ufać Duchowi Świętemu, który działa w Kościele.

Ogólnie można powiedzieć za E. Schillebeeckxem, że „papież i biskupi powinni wsłuchiwać się w to, co dzieje się w ludzie Bożym, ponieważ to wierni mają faktyczne doświadczenie chrześcijańskie. Od strony stosunku do wiary nie ma różnicy między świeckimi i duchowieństwem. Wszyscy z papieżem, włącznie są wiernymi, wszyscy mają wiarę. W tej wspólnotie wiernych są przewodnicy, którzy mają specyficzne zadanie, specyficzną sakramentalną służbę w obrębie ludu Bożego i dla niego”⁷.

Trzeba przyznać, że Sobór mocno dowartościował Kościoły lokalne, zwłaszcza od strony roli, jaką mogą spełniać we wspólnotie Kościoła powszechnego. „Kościoły lokalne — pisze G. Thils — powinny być Kościołami-podmiotami, Kościołami, których wszyscy członkowie — zgromadzeni w kościelnej jedności przez spr-

⁷ Art. cyt., s. 31. Por. B. Mondin, *Le nuove ecclesiology*, Roma 1980.

wowanie różnych służb — działają w sposób odpowiedzialny, aktywny, świadomy, wolny, krótko mówiąc — dojrzały”⁸. Dlatego ciągle w sposób żywy i bardzo świeży brzmią słowa *Lumen gentium*: „Dzięki tej katolickości poszczególne części przynoszą innym częściom i całemu Kościołowi właściwe sobie dary, tak iż całość i poszczególne części doznają wzrostu na skutek tej wzajemnej łączności wszystkich, oraz dążenia do pełni w jedności” (KK 13).

Gdy chodzi o Kościół lokalny w Polsce, sprawa kolegalności — poza nielicznymi wyjątkami i poza oficjalnymi sprawozdaniami — leży odłogiem. Tym bardziej jest to sprawa niepokojąca, że, biorąc — najczęściej nieświadomie — wzór ze struktur świeckich, stwarza się pozory kolegalności i buduje fasadę, za którą niewiele się kryje. Ponadto nie bierze się pod uwagę historii innych Kościołów lokalnych, także pozakatolickich, która może uczyć, iż brak kolegalności, brak rozłożenia odpowiedzialności na banki kolegiów — także z laickatu — mścił się wyraźnie na samym Kościele, zwłaszcza wtedy, kiedy przychodziły prześladowania i kiedy brakowało duchownych. Dlatego rozłożenie odpowiedzialności w ramach kolegalności — w naszej, polskiej sytuacji — jest szczególnie ważne i może w jakimś stopniu decydować o przyszłości lokalnego Kościoła, a na pewno o jego rozwoju. Powstaje więc pytanie, prawie że dramatyczne, a mianowicie: dlaczego nie pozwalać ludziom pracować w Kościele, za niego odpowiadać i za niego cierpieć?

Wreszcie jeszcze jeden element. Otóż minęły — oby bezpowrotnie — czasy, gdy nam się wydawało, że Duch Święty przemawia tylko przez szczególnie wybranych, a więc przez duchownych i to w zależności od miejsca w drabinie hierarchii. Tymczasem przemawia przez wszystkich, a granice struktury charyzmatycznej Kościoła nie pokrywają się prawie nigdy z granicami struktury hierarchicznej czy administracyjnej. Ponadto życie stało się tak bogate i tak różnorodne, tak w przeróżny sposób inspirujące, a jednocześnie stawiające pytania i formułujące alternatywy, że im większe kolegium, tym większa szansa mądrego decydowania, lepszych odpowiedzi na pytania świata i dojrzałych kroków w przyszłość Kościoła.

Jeżeli Bóg zdecydował się istnieć i działać jako „Boskie Kolegium” trzech Osób, to nie usiłujemy być mądrzejsi od Boga. Tymczasem począwszy od biskupów a skończywszy na proboszczach boimy się kolegalności. Co więcej — świeccy chrześcijanie, wychowywani w odpowiedniej atmosferze przez tyle wieków, także boją się kolegalności. Najwyższy czas, w dwadzieścia

lat po Soborze, by się nie bać i zacząć realizować to, na czym Soborowi bardzo zależało, a Kościołowi dzisiaj najbardziej.

3. Laikat w Kościele

Już zaraz po Soborze Watykańskim II pojawiły się głosy rozżalenia, mianowicie, że Vaticanum II uhonorowało w sposób maksymalny biskupów, trochę dowartościowało laikat, prawie zupełnie zapomniało o prezbiterach. Poczieszano się więc Soborem Watykańskim III.

Należy przyznać, że istotnie Sobór zajął się sprawą świeckich i to — jak na Sobór — dosyć odważnie, a *Dekret o apostołstwie świeckich* należy do bardziej interesujących. Jeżeli nawet w niektórych miejscach nauka soborowa nie satysfakcjonuje, to przynajmniej otwiera drogę do dalszych badań i eksperymentów. Przede wszystkim Sobór zrezygnował — w pewnym przynajmniej stopniu — ze starej, ale nie starożytnej, niebiblijnej struktury piramidalnej Kościoła, w której główną i w praktyce jedynie ważną rolę odgrywa wierzchołek, a cała reszta jest tylko po to, by mógł on egzystować. Już sama *Konstytucja o Kościele*, która mówi najpierw o ludzie Bożym, a potem dopiero o hierarchii, jest tu symptomatyczna i urasta do roli symbolu. W tym duchu jest napisana cała Konstytucja. „Pasterze uznawać mają i wspierać — podkreśla dokument — godność i odpowiedzialność świeckich w Kościele; mają korzystać chętnie z ich roztropnej rady, powierzać im z ufnością zadania w służbie dla Kościoła i pozostawiać swobodę oraz pole działania” (KK 37).

Gorzej z realizacją nauki soborowej. P. Liége, opierając się na sytuacji we Francji, pisał, że „Sobór przyszedł z pomocą, aby zatwierdzić, poprzeć i upowszechnić dokonujący się proces wchodzenia świeckich do aktywności Kościoła. Jednakże mylili by się ten, kto by sądził, że ruch ten przyniósł owoce jednakowo cenne. Na przekór tylu przemówieniom i zachętom, na przekór wielu kongresom lokalnym i światowym, na przekór wielu statystykom i różnym sekretariatom, hamująca postawa duchownych, jak również inercja samych katolików świeckich, współdziałają ze sobą na przemian, by bierność laikatu trwała nadal”⁹. Podobnego zdania jest D. Flamenigo, gdy twierdzi, że „dekret o apostołstwie świeckich jest powszechnie niedostrzegany”, a „eklezjologia za-

⁸ Art. cyt., s. 45. Por. G. Philips, *L'Eglise et son mystère au II Concile du Vatican*, t. 1—2, Louvain 1967—68.

⁹ Cyt. za: K. Kania, *Problem świeckich odżywa?*, „Życie katolickie”, 4 (1985), s. 73. Por. O. Semmelroth, *L'Eglise, nouveau peuple de Dieu*, w: *L'Eglise de Vatican II*, Paris 1967.

warta w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* jest bardzo daleka od tego, aby była „odczuwana” i „przeżywana” tak przez księży jak przez świeckich”¹⁰. Autor widzi przeszkody w realizacji Vaticanum II najpierw w starej, zacofanej mentalności zarówno duchownych, jak i świeckich, następnie w rozproszeniu i podziałach laikatu na różne grupy i zgromadzenia, co z jednej strony może świadczyć o pewnym pluralizmie, z drugiej — o dezintegracji świeckich.¹¹

Z perspektywy powszechnej rysuje się problem lokalny, roboczo okreśłany jako apostołstwo świeckich w Kościele lokalnym w Polsce; jakkolwiek nie chodzi tylko o apostołstwo w ścisłym tego słowa znaczeniu. Otóż trzeba przyznać, że reakcja Kościoła lokalnego nad Wisłą była z początku dosyć żywa. Już w pięć lat po Soborze, w r. 1970, Episkopat Polski wydał *Dyrektorium apostołstwa świeckich*. Nie stanowiło ono zbyt odważnego kroku naprzód, ale z punktu widzenia duszpasterskiego było dokumentem praktycznym i ważnym. Dyrektorium zalecało: „w każdej parafii — a w miarę możliwości także przy każdym Kościele filialnym i zakonnym — powinny istnieć następujące zespoły: chór kościelny, zespoły liturgiczne, ministranci, żywy różaniec, Towarzystwo Przyjaciół KUL, trzecie zakony, opiekunki parafialne, ekipy charytatywne, parafialna rada duszpasterska itp. Tam, gdzie dotąd nie istnieją, należy je roztropnie tworzyć. Dotyczy to również placówek zakonnych, przy których prowadzi się duszpasterstwo”.

Dziesięć lat po Soborze Komisja Episkopatu do spraw Apostołstwa Świeckich wydała drugi dokument pt. „Wytyczne w sprawie parafialnych rad duszpasterskich”. Nawiązując do Vaticanum II dokument podkreślał, że „wszyscy członkowie Kościoła powinni nie tylko posiadać wyraźne poczucie przynależności do niego, ale także poczuwać się do wspólnej odpowiedzialności za życie i posłannictwo tego Kościoła, za prowadzoną przezeń pracę apostołską i ewangelizacyjną, duszpasterską i wychowawczą”. Dlatego „Parafialna Rada Duszpasterska złożona z przedstawicieli duchowieństwa i członków zakonów oraz z odpowiednio dobranych świeckich, posiadających świadomość wspólnoty parafialnej, powinna na podstawie dobrej znajomości religijno-moralnego stanu parafii i jej potrzeb w dziedzinie apostołsko-duszpasterskiej

¹⁰ *Świeccy w Kościele*, „Życie katolickie”, 5 (1985) s. 64. Por. A. Śliwiński, *Idea Ludu Bożego we współczesnej eklezjologii*, Pelplin 1974.

¹¹ Art. cyt., s. 63—65. Por. J. Halkenhäuser, *Kirche und Kommunität*, Paderborn 1978.

wspólnie radzić, jak owe potrzeby najlepiej zaspokoić, jak usprawnić, pogłębić i podnieść na wyższy poziom pracę duszpasterską, jak dotrzeć do środowisk religijnie obojętnych”.

Nietrudno zauważyć, że parafialne rady duszpasterskie — obok tego, że są wyrazem kolegalności — są formą zaangażowania laikatu i źródłem wielkich dóbr dla Kościoła. „Po tym współdziałaniu ze sobą świeckich i pasterzy — poucza i podkreśla Sobór — spodziewać się należy rozlicznych dóbr Kościoła, dzięki niemu bowiem w świeckich umacnia się poczucie własnej odpowiedzialności, wzmaga się zapał i łatwiej siły świeckich łączą się z pracą pasterzy. Ci zaś, wsparci doświadczeniem świeckich, mogą zdobyć celniejszy i odpowiedniejszy sąd zarówno w sprawach duchowych, jak i doczesnych, tak aby cały Kościół, umocniony przez wszystkie swoje członki, skuteczniej pełnił swe posłannictwo dla życia świata” (KK 37).

Na tym tle, po dwudziestu latach po Soborze i piętnastu oraz dziesięciu po polskich dokumentach, rodzą się spontanicznie pytania: Co dotąd zostało zrealizowane? Co jest w trakcie rzeczywistej realizacji? Co trzeba jeszcze zrobić? Wydaje się, że są to pytania nie tylko dotyczące peryferyjnej sprawy w Kościele, ale pytania o istotę i przyszłość Kościoła lokalnego nad Wisłą.

Próbując odpowiedzieć na niektóre z pytań, należałoby chyba dokonać pewnej typologii diecezji i parafii. Są bowiem diecezje i parafie, gdzie myśl soborowa, podjęta przez lokalne dokumenty, znalazła realny oddźwięk i została lub jest realizowana. Wydaje się jednak, mówiąc ostrożnie, że są to wyjątki.

Gdzie leży przyczyna takiego stanu rzeczy? Najpierw w tym, co najważniejsze i najtrudniejsze do zmiany, a mianowicie w mentalności, w sposobie myślenia, które jest ciągle myśleniem feudalnym, a więc bardzo świeckim, a nie kościelnym i profesyjnym — i to zarówno u duchownych, jak i u świeckich. Kościół w tej wizji jest nadal piramidą, w której liczy się tylko wierzchołek, a władza jest bardziej zbliżona do monarchii austro-węgierskiej niż do idei władzy biblijnej.

Następna z przyczyn są mity, jakie się wytworzyły w naszym środowisku kościelnym, a mianowicie, że w polskiej sytuacji społeczno-politycznej nie ma warunków na kościelną kolegalność i apostołstwo świeckich, że grozi to infiltracją z zewnątrz i pewnego rodzaju nadzorem ludzi nie powołanych do tych spraw, że nie ma takiej tradycji w Kościele lokalnym, że po prostu nie ma potrzeby — w przeciwieństwie do „pogańskich” krajów Europy zachodniej, że wreszcie prowadziłyby to do wyręczenia w funk-

cji duchownych, a z biegiem lat nawet do jakiejś formy zastępowania.

Mitom towarzyszą inne przeszkody typu bardziej rzeczowego. Przede wszystkim infantylizm zarówno duchownych jak i świeckich, którzy nawzajem nie ufają sobie, boją się siebie lub krępują, w każdym razie nie potrafią ze sobą rozmawiać. Towarzyszy temu u świeckich skłonność do skrajności — albo do postawy lokajskiej wobec duchownych, zwłaszcza wyżej postawionych w hierarchii, albo do postawy antyklerykalnej, tam, gdzie ona nie ma w ogóle uzasadnienia.

Symptomatyczna w tym względzie jest sprawa stałego diakonatu ludzi świeckich. Potrzeba takiego diakonatu jest wszechstronnie uzasadniona, bardziej może niż na zachodzie. Tam bowiem jest uzasadniona dlatego, że nie ma dostatecznej ilości kapłanów, u nas zaś dlatego, iż jest bardzo dużo pracy. Tej pracy — zarówno kościelnej jak i meta-kościelnej — jest tyle, że przynajmniej połowa leży odłogiem, zupełnie nie tknięta. Nie chcemy jej dojrzeć, nie chcemy widzieć, może często już nie potrafimy tego zrobić. Stały diakonat pozwoliłby księżom zaoszczędzić trochę czasu i wykorzystać go tam, gdzie — w ramach tych duszpasterskich odłogów — obecność kapłana jest konieczna.

Tymczasem hołdujemy filozofii psa ogrodnika: „sami nie zjemy, innym nie damy” — „sami nie zrobimy, innym nie pozwalamy”. Można podejrzewać, że — oprócz wielu przyczyn — chorujemy na dziwną, polską chorobę, której można nadać nazwę „wzajemnego naśladownictwa”. Polega ona na tym, że struktury świeckie w pewnych postawach i działaniu naśladowują Kościół, a Kościół — niestety — zaraża się i naśladuje struktury świeckie. A więc lęka się przesadnie o stan posiadania, a przede wszystkim o władzę, broni jej dla niej samej, nie angażuje laikatu, bo lepsze ślepe posłuszeństwo i inercja niż aktywność, z którą zawsze mogą być kłopoty. Dla przykładu: w ubiegłym roku struktury świeckie modliły się do swoich bogów, żeby nie było klęski urodzajów, bo — jak się okazuje po czterdziestu latach w rolniczej Polsce — nie ma gdzie składować zboża; my modlimy się do naszego Boga, by w przeciętne niedziele roku nie przystępowało zbyt dużo ludzi do Komunii świętej, bo gdyby w parafii, gdzie jest jeden ksiądz, na każdej Mszy świętej przystąpili do Komunii wszyscy wierni, byłby bezradny, a następną Mszę za godzinę trzeba by odprawiać przynajmniej z półgodzinnym opóźnieniem, nie mówiąc już o estetyce komunikowania.

Podobne trudności występują z Komunią dla chorych, ludzi bar-

dzo starych czy nawet więźniów. Dlaczego brak nam dzisiaj Tarczycjuszy XX wieku? Odrębnym problemem w tym kompleksie zagadnień, czekającym na rozwiązanie w całym zresztą Kościele, jest rola kobiety i jej udział w życiu kościelnym. Jest to — być może — sprawa XXI wieku i Soboru Watykańskiego III, ale każdy sobór musi być odpowiednio przygotowany, nawet z możliwością ryzyka tych, którzy coś przygotowując mogą błędzić i szukać. Kto ma to robić? Dlaczego nie nasz Kościół lokalny? Czy ciągle będziemy odgrywać rolę albo „papugi narodów”, albo trutnia z „Pszczółki Mai”, który tylko zbierał to, co inne pszczoły zebrały.

Zakończenie: wnioski i refleksje

1. Powstaje pytanie: optymizm czy pesymizm? G. Thils twierdząc, że jest to dla Kościoła „nowy wiek pełen postępu i braków, entuzjazmu i rozczarowania, radości i trosk” podkreśla, iż — mimo wszystko — jest to okres „umiarkowanego, lecz uzasadnionego optymizmu”¹². Podobnie twierdzi E. Schillebeeckx, gdy mówi: „Jestem optymistą, gdy widzę, co się dzieje w ludzkiej Bożym, gdy widzę jego zaangażowanie w życie kościelne, choć w inny sposób niż dawniej, dążenie do poważnego traktowania chrześcijaństwa”¹³. Z kolei lektura *Raportu na temat wiary* J. Ratzingera skłaniać może ku pesymizmowi, chyba że pesymizm jest optymizmem z doświadczeniem. Ogólnie — mimo wszystko — bilans dwudziestu lat po Soborze należy chyba ocenić pozytywnie, tym bardziej, że z teologicznego punktu widzenia należy brać pod uwagę Ducha Świętego i należy Mu ufać, iż działa i realizuje dzieło Boże, że doprowadza do końca tę walkę, o której nauczał Sobór, że jest to „ciężka walka przeciw mocom ciemności; walka ta zaczęta ongiś na początku świata, trwać będzie do ostatniego dnia, według słowa Pana” (KDK 37).

Działanie Boga ma zawsze charakter paradoksalny, a nadzieja wybiera sobie zawsze za przedmiot rzeczy po ludzku przegrane i niemożliwe, zgodnie z zasadą Pawłową: „Wbrew nadziei uwierzyć nadziei” (Rz 4, 18). Kościół jest misterium i dlatego trudno oceniać jednoznacznie to wszystko, co przeżywa i co się w nim dokonuje.

2. Wszystko jest przed Kościołem. Szczególnie to wszystko jest

¹² Art. cyt., s. 55. Por. J. Page, *Qui est l'Eglise. L'Eglise Peuple de Dieu*, Montreal 1979.

¹³ Art. cyt., s. 37—38. Por. H. Wagner, *Die eine Kirche und die vielen Kirchen*, Paderborn 1977.

przed Kościołem w Polsce. Dewizy typu: „myśmy wygrali, bośmy Soboru nie wprowadzali”, „niech najpierw inni wprowadzają i ryzykują, a my będziemy zbierać doświadczenia” lub „u nas jest tak dobrze, że nic zmieniać nie trzeba, nie trzeba też zmian soborowych” — zdradzają niepokojące tendencje, którym można nadać miano asekuranctwa, egoizmu, pychy, lenistwa i naiwności. Ale miejmy nadzieję, że zwyciężą tendencje które są od Ducha, które wyraził z optymizmem L. Lustiger: „Vaticanum II jest wciąż przed nami, wciąż do spełnienia jako duchowe zadanie”. Francuski kardynał wyraził zresztą tylko myśl Jana Pawła II.¹⁴

3. Nawigując do wyżej podanych dewiz należałoby pomyśleć bardziej uniwersalnie, myśleć bardziej w interesie Kościoła powszechnego, bowiem w nim jesteśmy jego częścią i to częścią w pewnym stopniu uprzywilejowaną, nobilitowaną, a przez to samo zobowiązaną do czegoś więcej niż inne Kościoły lokalne. Kościół w Polsce żyje i pracuje w specyficznych warunkach społeczno-polityczno-gospodarczych, nie cięższych niż na Zachodzie, ale innych — warunkach, które mogą stanowić w pewnym stopniu model na przyszłe lata, zwłaszcza w niektórych rejonach świata. Dlatego doświadczenia Kościoła lokalnego nad Wisłą mogą mieć wartość dla innych, wartość na jutro, w pewnym sensie wartość profetyczną. Dlatego słuszną jest uwaga E. Schillebeeckxa, który mówiąc o Kościele w krajach socjalistycznych podkreśla: „Chodziłoby o własną refleksję teologiczną w tych krajach, żeby teologowie potrafili wyciągnąć wnioski teologiczne z ich specyficznej sytuacji jako krajów tzw. drugiego świata. Obecnie zaś panuje tam w teologii rzymska scholastyka”¹⁵. Wprawdzie teolog holenderski mówi tylko o teologii, ale należy to rozciągnąć na całe życie Kościoła.

4. Biorąc rzecz dziejzobawczo, dla Kościoła istnieje zawsze *kairos*. W sposób szczególny jest ten *kairos* dla Kościoła w Polsce — właśnie tu i teraz. Sobór, synody, pontyfikat papieża-Polaka i jego pielgrzymki do Ojczyzny, synody diecezjalne i kongresy teologiczne oraz eucharystyczne, załamywanie się struktur świeckich i zmierzach ideologii ateistycznych, zdemaskowanie Złego i jego sług, napływ nowych ludzi do kościołów, męczeńska krew kapłana i wzrost aktywności świeckich, doświadczenie czterdziestu lat w ramach chociażby teologii wyzwolenia — wszystko to stwarza wspaniałą okazję do pracy, do realizacji Soboru Wa-

¹⁴ Czy Sobór został źle zrozumiany?, „Życie katolickie”, 5 /1985/ s. 57.

¹⁵ Art. cyt., s. 35. Por. B. Leeming, *The Churches and the Church*, London 1961.

tykańskiego II, do wybiegania naprzód w wiek XXI i do przygotowywania soboru watykańskiego III.

Czy Kościół lokalny w Polsce wykorzystuje swój *kairos*? Czy w ramach tego *kairos* realizuje to, co dzisiaj już absolutnie niezbędne — naukę Vaticanum II?

Józef Łukaszewicz

ODNOWIONY KOŚCIÓŁ W DIALOGU ZE ŚWIATEM

Wprowadzenie do dyskusji na ten temat chciałbym zacząć od wysunięcia podstawowej wątpliwości. Sesja nasza ma tytuł: „Posoborowa odnowa Kościoła w Polsce”. A więc także w tej grupie dyskusyjnej mamy mówić o dialogu ze światem odnowionego Kościoła polskiego. Ale takie sformułowanie budzi zasadnicze opory, czy można bez zastrzeżeń posługiwać się dziś terminem „odnowiony Kościół polski”.

Niewątpliwie ostatnie 20 lat to dla Kościoła w Polsce okres wielkich przemian. Ale proces ten jest jeszcze w pełnym rozwoju i chyba nigdy nie będzie zakończony. Dynamizm i młodość Kościoła polegają na tym, że wciąż się on odnawia i rozwija. Zadowolenie z osiągniętego już stanu może być niebezpieczne, jeżeli miałyby skłaniać do osłabienia wysiłków ku dalszym przemianom. Może więc lepiej byłoby mówić o odnawiającym się Kościele polskim, który sporo już osiągnął na drodze odnowy, ale który ma jeszcze wiele do zrobienia, i to także w zakresie tych spraw, które przed 20 laty śmiało i wyraźnie wytyczył Sobór Watykański II. Wydaje się, że niektóre z tych spraw dopiero teraz dotarły do naszej świadomości, a co do pilnej potrzeby realizacji innych jesteśmy coraz bardziej przekonani.

Może będzie to wtargnięcie na teren tematyki przewidzianej dla innych grup dyskusyjnych, ale chciałbym tu przedstawić, co według mnie jest teraz sprawą najpilniejszą do zrobienia. Jest nią potrzeba rozbudzenia i pogłębienia powszechnej świadomości bycia Kościołem. Sobór wyraźnie nam przypomniał, że Kościół to lud Boży — społeczność, w której żywo uczestniczy Chrystus. Tymczasem większość ludzi w Polsce — nawet ludzi głęboko wierzących w Boga — mówiąc Kościół ogranicza to pojęcie tylko do Kościoła hierarchicznego i duchowieństwa. Trzeba pracować nad tym, aby każdy człowiek poczuł się pełnoprawnym członkiem wspólnoty Kościoła, aby zrozumiał, że jest za Kościół odpowiedzialny i świadomie dociekał, co wynika z jego przynależ-