

Ks. FRANCISZEK KAMPKA

KOŚCIÓŁ W SPOŁECZEŃSTWIE PLURALISTYCZNYM

Społeczeństwo współczesne jest produktem procesów, które – zapoczątkowane w kulturze europejskiej w okresie renesansu – naznaczyły dzieje naszego kontynentu głęboką cezurą, oddzielającą *universum* średniowiecza od czasów nowożytnych. Procesy te najkrócej można by opisać jako postępującą atomizację, nabierający tempa i impetu rozpad tradycyjnego obrazu świata i człowieka. Na granicy XIII i XIV stulecia Dante Alighieri żegnał swoją epokę poematem wysławiającym doskonałą symetrię i harmonię wszechświata. Już u progu XVII wieku angielski poeta John Donne pisał o świecie, w którym wszystko jest w strzępach, w którym znikła koherencja, odpowiedniość i wzajemne relacje¹. Kartezjusz odkrywał przepaść pomiędzy *res cogitans* a *res extensa*. Raz odrzucony i rozbity na drobne fragmenty obraz dzielił się i dzieli na coraz drobniejsze części. Owe strzępy rozdarłej całości, których wirowanie zatrząsało niegdyś J. Donne'a, były jeszcze całymi ogromnymi światami, jeśli by porównać je z tą mgławicą pojęć i wartości, jaka dziś stała się naszym dziedzictwem.

A jednak stwierdzenie, iż żyjemy w społeczeństwie pluralistycznym, odsłania tylko część prawdy o nim i o naszych czasach. Być może nawet obraz społeczeństwa, w którym niczym w tyglu mieszają się najrozmaitsze, często sprzeczne, idee, wartości, postawy, mody, style, poddawany bywa pewnej ideologizacji i staje się jednym z łatwych mitów współczesnej kultury. Dzieje się tak wówczas, gdy sądzimy, że ów postępujący proces rozpadu jest swobodnym, radosnym i naturalnym odreagowaniem napięć, które w cywilizacji europejskiej wytworzyły się na skutek długotrwałej presji autorytarnych instytu-

¹ N. M. Wilders. *Obraz świata a teologia. Od średniowiecza do dzisiaj*. Przeł. J. Doktor. Warszawa 1985 s. 70 nn., 118 nn.

cji społecznych, gdy traktujemy procesy atomizacji jako świadome i dobrowolne, tryumfalne utwierdzanie się ludzi w rozmaitych jednostkowych wolnościach i prawach. Taka perspektywa widzenia rzeczywistości społecznej pozostaje uwikłana w utopię postępu, podszyta naiwnym spodziewaniem się, że generalnie wszystko idzie ku lepszemu, świat się rozwija, człowiek doskonali, a społeczeństwa osiągają coraz doskonalsze formy organizacji. Wizja taka jest zapewne równie fałszywa, jak przeciwstawna jej koncepcja pejoryzacji dziejów.

Pluralizm współczesnych społeczeństw zbyt często więc opisywany bywa przez „jednookich proroków” – by użyć tu określenia Neila Postmanna². Nie chodzi tu tylko o ocenę funkcji, jaką spełnia, lecz raczej o to, że jego pogłębianie się ewokuje wręcz przeciwstawne reakcje społeczne. I tak na przykład: wydaje się, że znaną cechą społeczeństw pluralistycznych jest utrata zaufania do wszelkich instytucji – państwowych, społecznych, religijnych. Dotyka to także Kościoła, co obserwować możemy m.in. w społeczeństwie polskim. Choć nadal wysoki jest odsetek społeczeństwa deklarujący zaufanie do Kościoła (w maju 1996 r. było to 71% dorosłych Polaków, zob. tab. 1)³, to jednak, paradoksalnie, niewiele mniejszy procent badanych (63%) twierdzi, że Kościół odgrywa obecnie zbyt dużą rolę w życiu politycznym (zob. tab. 2)⁴.

Tab. 1. Czy Pan(i) osobiście darzy zaufaniem Kościół katolicki?

	wrzesień '94	czerwiec '95	maj '96
zdecydowanie tak	38	34	36
raczej nie	71	72	71
raczej nie	33	38	35
zdecydowanie nie	26	26	27
trudno powiedzieć	9	8	9
	3	2	2

² *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*. Przekład A. Tanalska-Dulęba. Warszawa 1995 s. 13.

³ Ośrodek Badania Opinii Publicznej przeprowadził sondaż na próbie losowej mieszkańców kraju od 16 roku życia. Między 18 a 21 maja 1996 r. zrealizowano 1071 wywiadów. Błąd statystyczny dla takiej wielkości próby nie przekracza 3% przy wiarygodności oszacowania równej 95%. Badania *Czy ufamy Kościołowi?* (18-21 V 1996) Warszawa, czerwiec 1996 s. 2.

⁴ Tamże s. 3.

Tab. 2. Czy Pana(i) zdaniem udział Kościoła katolickiego w życiu politycznym jest obecnie:

	wrzesień '94	czerwiec '95	maj '96
zdecydowanie za duży	38	32	28
raczej za duży	71	69	63
taki jak powinien być	23	25	31
raczej za mały	2	2	3
zdecydowanie za mały	3	3	4
trudno powiedzieć	1	1	1
	3	3	2

Przecież jednak radykalna krytyka wszelkich instytucji łączy się w świadomości społecznej z ogromnymi roszczeniami wobec nich; czy zatem zniechęcenie wobec instytucji społecznych nie wynika z faktu, że pozbawieni oparcia we wspólnocie, osaczeni indywidualizmem ludzie, w skrajnym osamotnieniu i słabości chcą obarczyć ponadindywidualne podmioty odpowiedzialnością za swój los? Wynalazek państwa opiekuńczego zdaje się kojącym balsamem na rany podzielonych wewnętrznie społeczeństw, niezależnie od tego, jak bardzo mechanizmy i instytucje owego państwa bywają krytykowane. Im słabszy jest człowiek, tym większą nadzieję pokłada w omnipotencji instytucji, gdy te zaś okazują się niedoskonałe, tym głębsze jego rozczarowanie.

Na współczesnym rynku idei, który w dobie mass mediów zmienił się w jakieś gigantyczne targowisko próżności, chrześcijaństwo zdaje się przegrywać nieodwołalnie i z kretesem. Wyniki badań empirycznych w Europie Zachodniej dają obraz odchodzenia ludzi ochrzczonych od praktyk religijnych, Kościoła i wiary. Chociaż jeszcze wciąż 50, 7% Europejczyków deklaruje bardzo duże bądź duże zaufanie do Kościoła (w Ameryce Północnej 67,2 %), to jednak już tylko 25,8 % to osoby biorące przynajmniej raz w tygodniu udział we mszy św. (w Ameryce Północnej 41,8%), a aż 40% mieszkańców naszego kontynentu deklaruje, że nie chodzi do kościoła prawie nigdy (w Ameryce 26, 8%).

Sytuacja w Polsce na pozór zdaje się dużo lepsza niż przeciętna europejska; *dominantes* w Polsce stanowią 60% społeczeństwa, a tylko 8%

twierdzi, że prawie nigdy nie chodzi do kościoła⁵. Także jednak i w naszym kraju lewicowe media z satysfakcją obwieszczają, że aż 59, 2% Polaków uważa za niesłuszne potępienie przez Kościół rozwodów, 58, 3% podobnie nie zgadza się z zakazem aborcji, 73, 3% respondentów kwestionuje słuszność zakazu używania środków antykoncepcyjnych; według badań ośrodka CBOS opracowanych na zlecenie tygodnika „Polityka” aż 46% Polaków uważa za niestosowne nadawanie oprawy religijnej uroczystościom państwowym, 42,8% nie zgadza się na umieszczenie w aktach prawnych zapisu o potrzebie respektowania wartości chrześcijańskich, 66, 7% sądzi, że niewłaściwe jest publiczne okazywanie własnej religijności przez urzędników państwowych, połowa respondentów (50, 3%) nie chce, by księża katecheci byli opłacani z funduszy publicznych i mniej więcej tyle samo (48, 8 %) badanych nie życzy sobie, by w Polsce powstała silna partia chadecka. Według tych badań, które w zamierzeniach zlecniodawców miały służyć unacznieniu procesu stopniowego dystansowania się społeczeństwa polskiego wobec nauki Kościoła, aż 85, 8% Polaków wyraża sprzeciw wobec jego bezpośredniego angażowania się w życie polityczne (odsetek respondentów niechętnych zaangażowaniu politycznemu Kościoła jest tu aż o 22, 8 % wyższy niż w cytowanych wcześniej badaniach ośrodka OBOP, choć te ostatnie przeprowadzono zaledwie trzy miesiące później; zob. tab. 3 i 4)⁶.

Tab. 3. Stosunek do zasad głoszonych przez Kościół

Czy uważa Pan(i) za:	Zdecydowanie słuszny	Raczej słuszny	Raczej niesłuszny	Zdecydowanie niesłuszny	Trudno powiedzieć
zakaz rozwodów	14,9 (20,5)	20,6 (21,8)	30,8 (30,1)	28,4 (18,3)	5,3 (8,8)
zakaz aborcji	15,6 (13,8)	17,7 (15,1)	28,7 (29,1)	29,6 (27,0)	8,5 (14,5)
zakaz używania środków antykoncepcyjnych	7,3 (7,0)	11,0 (10,1)	28,3 (29,3)	45,0 (38,6)	8,4 (14,3)
zakaz pornografii	25,1 (17,8)	30,3 (25,4)	21,2 (25, 0)	13,4 (16,9)	10,1 (14,2)
zakaz stosunków przedmałżeńskich	8,9 (11,2)	15,3 (15,3)	31,2 (28,7)	29,0 (24,5)	15,5 (19,2)

⁵ Powyższe dane według: P. M. Z u l e h n e r, H. D e n z. *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*. Düsseldorf 1993 s. 36-38.

⁶ Badania przeprowadzone przez Centrum Badania Opinii Społecznej w listopadzie 1992 r. i powtórzone w lutym 1996 r. na zlecenie „Polityki”. Zob. „Polityka” 20 IV 1996 nr 16 s. 21.

Tab. 4. Stosunek do form obecności religii w życiu publicznym

Czy jest Pan(i) za:	Tak	Nie	Trudno powiedzieć
obecnością symboli religijnych w miejscach publicznych	65,8 (50,9)	26,7 (37,4)	7,5 (11,2)
nadawaniem oprawy religijnej uroczystościom państwowym	42,9 (37,1)	46,0 (50,2)	11,1 (12,2)
umieszczeniem zapisu o przestrzeganiu wartości chrześcijańskich w aktach prawnych	41,8 (29,7)	42,8 (50,3)	15,4 (19,3)
publicznym okazywaniem własnej religijności przez urzędników państwowych	26,6 (19,2)	66,7 (67,8)	10,7 (12,6)
cenzurą chroniącą uczucia religijne wierzących	49,5 (44,0)	35,3 (37,1)	15,0 (18,1)
bezpośrednim angażowaniem się Kościoła w życie polityczne	9,1 (8,9)	85,8 (81,3)	5,2 (9,1)
opłacaniem księży katechetów z funduszy publicznych	38,8	50,3	10,9
powstaniem w Polsce silnej partii katolickiej	32,7	48,8	18,5

Narastającemu sceptycyzmowi wobec tradycyjnych praktyk religijnych i nauczania Kościoła towarzyszą inne niebezpieczne tendencje społeczne, a mianowicie zainteresowanie ezoterycznymi kultami religijnymi, w których nie ma idei osobowego Boga, sakralizacja ekologii i kosmosu, fascynacja wschodnimi technikami medytacji, oraz rozmaite formy panteizmu i gnozy. Różnie można oceniać te prądy duchowe współczesności, lecz zdają się one świadczyć o dręczącej potrzebie syntezy, jakiej doświadczają ludzie współcześni. Pluralizacja kultury jawi się w tej perspektywie jako proces pozostający już poza wolą ludzi, których dotyka, jako ruch rozwijający swoją własną dynamikę – nie dająca się ogarnąć mnogość idei i wartości okazuje się ciężarem nie do zniesienia i paradoksalnie prowadzi człowieka ku odkryciu, jak głęboko jest wpisana w jego naturę potrzeba ładu. Chęć określenia zasady bytu, owej metafizycznej *arché* staje się dziś nie problemem filozoficznym, ale konkretnym doświadczeniem egzystencjalnym. Indywidualizacja, prywatyzacja i partykularyzacja wszystkich przestrzeni życia społecznego odbiera im charakter ciągły i celowy. Traci sens życie rodzinne, bo nie umiemy się zgodzić co do wartości, które miałyby je motywować; traci

sens edukacja, bo nie umiemy określić, czemu miałyby służyć; traci sens twórczość, bo pojęcie piękna dawno zastąpiliśmy modą i gustem. Doświadczenie skutków postępującej atomizacji podsyca w nas łaknienie syntezy.

Ambiwalencja pragnień społecznych podzielonych między wolnością jednostkowej autoekspresji a utraconym ładem popycha słabszych, a być może po prostu bardziej udręczonych ludzi ku łatwym rozwiązaniom, jakie podsuwają ideologie totalitarne i sekty religijne. Unifikacja zastępuje nie dającą się ogarnąć wielość, wymóg posłuszeństwa uwalnia od ciężaru odpowiedzialności za własną wolność, decyzja autorytarnego lidera pozwala uchylić się od konieczności wyboru. To pragnienie „ucieczki od wolności” oraz łączącego się z nią pluralizmu w społeczeństwie polskim przejawia się w nostalgii za minionym porządkiem komunistycznego reżimu. Nostalgia nie staje się jednak tęsknotą, bo znakomita większość Polaków bynajmniej nie chce jakiejś restauracji komunizmu. W maju 1996 r. aż 31% Polaków pozytywnie oceniało minione półwiecze rządów komunistycznych w Polsce, a 37% uważało, że rządy solidarnościowe doprowadziły do pogorszenia sytuacji kraju. Większość była przeciwnego zdania. 58% respondentów krytycznie oceniało totalitarną przeszłość, a 56% uważało, iż po roku 1989 dokonana się w Polsce zmiana na lepsze. Warto podkreślić, że w stosunku do analogicznych badań przeprowadzonych w roku 1994 możemy stwierdzić wyraźną poprawę oceny rządów solidarnościowych, co obrazuje tabela 6⁷. Ciekawym elementem tych badań wydaje się również znacząca różnica liczby respondentów wybierających skrajne oceny komunistycznej przeszłości państwa: zaledwie 4% stwierdza, że w Polsce żyło się wówczas zdecydowanie dobrze, natomiast aż 27% formułuje ocenę całkowicie przeciwną (zob. tab. 5)⁸. Wyniki te zdają się potwierdzać fakt, iż nostalgia za autorytarnym porządkiem politycznym jest w społeczeństwie polskim, podobnie jak zapewne w innych, raczej wyrazem lęku przed nieładem niż afirmacją przemocy politycznej.

⁷ Ośrodek Badania Opinii Publicznej przeprowadził sondaż na próbie losowej mieszkańców kraju od 16 roku życia. Między 18 a 21 maja 1996 r. zrealizowano 1071 wywiadów. Błąd statystyczny dla takiej wielkości próby nie przekracza 3% przy wiarygodności oszacowania równej 95%. Badania *Opinie o czasach PRL i dekomunizacji* (18-21 V 1996) Warszawa, czerwiec 1996 s. 3.

⁸ Tamże s. 2.

Tab. 5. Jak ocenił(a) Pan(i) – generalnie rzecz biorąc – prawie pół wieku rządów PZPR w Polsce?

	październik '94		maj '96	
zdecydowanie dobrze	5	40	4	31
raczej dobrze	35		27	
raczej źle	26	50	31	58
zdecydowanie źle	24		27	
trudno powiedzieć	10		11	

Tab. 6. Czy w Polsce w okresie rządów solidarnościowych, między 1989 a 1993 rokiem – ogólnie rzecz biorąc – zmieniło się na lepsze czy na gorsze?

	luty '94		październik '94		maj '96	
zdecydowanie na lepsze	4	36	6	41	12	56
raczej na lepsze	32		35		44	
raczej na gorsze	36	53	35	52	26	56
zdecydowanie na gorsze	17		17		11	
trudno powiedzieć	11		7		7	

Wyrazem lęku przed chaosem wolności jest również – jak wspomniano – rosnąca aktywność sekt w krajach naszej części Europy, zwłaszcza w krajach dawnego Związku Radzieckiego. W samej tylko Polsce funkcjonuje ich obecnie ponad trzysta. Ich działalność, rozwijana głównie w dużych miastach oraz na terenach przygranicznych, co ułatwia im kontakty międzynarodowe, w końcu grudnia 1995 r. stała się nawet przedmiotem troski polskiego Biura Bezpieczeństwa Narodowego. W *Raporcie o stanie bezpieczeństwa państwa* stwierdzono, że działanie sekt „polega na stosowaniu wyrafinowanych i głęboko nieetycznych metod i technik manipulacji w celu pozyskania członków, narzucania im określonych stereotypów reakcji psychicznych, kontroli ich myśli, zachowań i uczuć, a także kształtowania bezwzględnej posłuszeństwa,

uzależniania ich zarówno w sferze materialnej, jak i duchowej”⁹. Nowych członków sekty werbują przede wszystkim spośród osób mających problemy integracyjne, a zarazem silną potrzebę odnalezienia swego miejsca w grupie. Są to ludzie, dla których społeczeństwo pluralistyczne i jego kultura jest przede wszystkim przestrzenią nieładu i samotności, a silne pragnienie odnalezienia harmonii każe im z wdzięcznością przyjmować każdą jej namiastkę. To obywatele „samotnego tłumu”; zdają się oni potwierdzać diagnozę D. Riesmana, który ukazywał, jak dramatyczna potrzeba akceptacji przeobraża współczesnego człowieka w *quasi-radar*, wychwytyjący wszelkie zewnętrzne sygnały, współtworzony przez nie i niemal wyzuty ze swej podmiotowej tożsamości¹⁰.

G. Schulze w swej znanej książce opisuje społeczeństwo współczesne jako „społeczeństwo doznań” (*Erlebnisgesellschaft*), skupione na krótkotrwałym przeżyciu, na zaangażowaniu emocjonalnym w tej dziedzinie i w tym zakresie, które zapewnić mogą jak najwięcej przyjemności, rozumianej zresztą wielorako, zgodnie z przekonaniem różnych grup i podmiotów¹¹. Ta osobliwa cecha mentalności współczesnej, opisywana z zimną precyzją socjologa, może przerażać i obrażać moralistów, jest jednak rzeczywistością, a zatem należy się z nią liczyć. Czy nie jest tak, że sekty ze szczególną intuicją rozpoznają potrzebę przeżycia u swych potencjalnych członków? Czy nie jest tak, że ją przynajmniej na krótką metę zaspokajają? I czy nie jest wreszcie tak, że w przepowiadaniu Kościoła dostrzec możemy pod tym względem jakiś dotkliwy niedostatek, nieliczenie się z tak radykalnie zmienioną mentalnością człowieka współczesnego? Oczywiście, wiara nie jest krótkotrwałą emocją, przeżyciem ulotnej satysfakcji i Kościół zdradziłby sam siebie, gdyby chciał ją do tego sprowadzić. Jeśli jednak poziom przeżycia jest tym jedynym, może ostatnim, na którym możemy jeszcze pochwycić współczesnego człowieka, to nie możemy z niego zrezygnować w nowej ewangelizacji. W tym kontekście M. Kehl w książce *Wohin geht die Kirche?* przypomina mądrość Ojców Kościoła: co nie zostanie przyjęte, nie może być zbawione¹². I wypada powtórzyć za nim te słowa.

⁹ Cyt. za: „Biuletyn Katolickiej Agencji Informacyjnej” 1996 nr 1 (2 I) s. 15.

¹⁰ D. R i e s m a n, N. G l a z e r, R. D e n n e y. *Samotny tłum*. Przeł. J. Strzelecki. Warszawa 1971 s. 22-43.

¹¹ G. S c h u l z e. *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt/Main–New York 1993.

¹² *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*. Freiburg–Basel–Wien 1996 s. 23.

Obraz społeczeństwa pluralistycznego, który w bardzo ogólnych zarysach usiłowano tu przedstawić, może się wydać zbyt mroczny, bo też i – rzeczywiście – autor tego szkicu skłonny jest sądzić, że społeczeństwo pluralistyczne znalazło się obecnie w fazie kryzysu. Być może nawet należałoby mówić o społeczeństwie postpluralistycznym, dla którego wielość kulturowych ofert staje się niemal udręką. Kościół także i w tej przestrzeni społecznej chce być „światłem świata” i „solą ziemi”, by odnaleźć jednak swoje miejsce i wypełnić odwieczną misję, musi przede wszystkim rozpoznać własną tożsamość i zmienione warunki działalności.

Kościół spełnia się w trzech podstawowych wymiarach – jako Kościół solidarny, profetyczny i misyjny. Te trzy aspekty są nierozdzielne, wzajemnie się określają i warunkują; Kościół nie może skutecznie realizować swego przepowiadania i misji, jeśli nie zjednoczy się w solidarności ze światem – nie może się też bez reszty w nim zatopić, bo nie należy do świata, a posłannictwo profetyczne i misyjne z tego świata go wyodrębnia. W swej postawie solidarnej powinien naśladować solidarność Boga z człowiekiem, wierną i całkowitą, kulminującą w fakcie radykalnej konkretyzacji Boga w Chrystusie. Kościół, który nie objawia bądź przestaje objawiać tę Bożą solidarność z człowiekiem, ponosi klęskę, gdyż powołany został do tego, by uobecniać Boga. Wyrazem solidarności musi się więc dzisiaj stać gotowość przyjęcia człowieka obciążonego słabościami cywilizacji, która stała się jego udziałem. To człowiek o nadpobudliwej sferze emocjonalnej, o niesłuchanie kruchej woli, kuszony coraz to nowymi stylami konsumpcji, ideami i religiami, z których każda uchodzi za jednakowo dobrą, doświadczający alienacji wobec instytucjonalnych form życia społecznego, ale zarazem całkowicie na nie zdany, wreszcie człowiek wykorzeniony. Udzielenie wsparcia, które pozwoliłoby złagodzić dotkliwość wszystkich tych aspektów kondycji ludzkiej i uzdrowić jej słabości, powinno być wyrazem solidarności Kościoła z człowiekiem. I tak emocjonalna nadpobudliwość nie może być jedynie obojętnie stwierdzona, lecz musi zostać uwzględniona w programach duszpasterskich. Intelktualizm pozostaje obcy współczesnej wrażliwości, jest dla niej całkowicie nieatrakcyjny. Kościół nie może, oczywiście, wyrzec się myśli, bo ta jest jedną z dróg prowadzących do Boga, lecz także nie może zapoznawać i lekceważyć innych dróg, pobudzeń afektów i woli. Powinno to znaleźć wyraz w zwiększeniu otwartości liturgii. Jeżeli „forma otwarta” jest rzeczywiście tym, co znamionuje współczesną sztukę – jak chce Umberto

Eco¹³ – to powinniśmy docenić znaczenie tych wszystkich miejsc liturgicznych i jej form, które angażują wszystkich zebranych w świątyni wiernych. Świątynia to ostatnie miejsce, w którym człowiek mógłby doświadczyć wyobcowania. Kryzys zaufania społecznego do instytucji wynika z alienacji, jakiej zaznaje człowiek w zetknięciu z nimi, nie jest wszakże – jak już wcześniej powiedziano – bynajmniej sygnałem ich odrzucenia i zbędności. Jedyną drogą przezwyciężenia kryzysu może być urzeczywistnianie podmiotowości ludzi wewnątrz danej instytucji. Nauczanie Kościoła, soborowe i posoborowe, bardzo silnie akcentuje potrzebę takich działań, zarówno w odniesieniu do instytucji państwowych i prywatnych, jak i do samego Kościoła. Postulat pełniejszego zaangażowania świeckich w życie wspólnoty eklezjalnej pozostaje niezrealizowany. Pierwszym silnym impulsem w tym zakresie było nauczanie Vaticanum II, a dzisiaj być może powinno się nim stać konkretne doświadczenie państw, w których przez dziesięciolecia Kościół mógł działać tylko w ukryciu i nie przetrwałby, gdyby nie ofiarne i solidarne współdziałanie duchownych i świeckich. Jeśli gdzieś urzeczywistnione zostało powszechne kapłaństwo, to właśnie wtedy i tam, gdzie w przygotowaniu Eucharystii uczestniczyło tak wielu zwykłych ludzi: przekazujących sobie najpierw wiadomość, użyczających prywatnych mieszkań, pilnujących, by nikt niezyczliwy nie zakłócił spokoju tych spotkań domowego Kościoła. To właśnie doświadczenie takich państw, jak Czechy i Słowacja, jest bogactwem, z którego możemy czerpać, jeśli chcemy przezwyciężyć kryzys zaufania do Kościoła jako instytucji.

I wreszcie zatrzymać się trzeba nad tym aspektem kondycji współczesnej, jakim jest wykorzenienie. W tym zakresie solidarność Kościoła z człowiekiem ma zupełnie wyjątkowe znaczenie. Gdy osamotnione i bezradne jednostki mniej lub bardziej świadomie łakną wspólnoty, która da im siłę, tą wspólnotą powinien stać się Kościół. Mało tego: powinien on być wspólnotą aktywną, otwartą, poszukującą nowych członków, spieszącą się, by nie uprzedzili go „źli pasterze”, którzy przecież z równym lub większym zapałem poszukują zagubionych owiec uwięzionych wśród cierni. Ta aktywność wyrazić się musi w rzeczywistej opcji na rzecz ubogich, w dostrzeganiu problemów społecznych, cierpienia i niedostatku wcześniej, nim zostaną one komukolwiek oznajmione. Chodzi tu o zwykłą ludzką wrażliwość na problemy najbliższego środowiska i parafii, ale także o zaangażowanie polityczne katolików świeckich w obronie najsłabszych.

¹³ *Dzieło otwarte. Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych.* Warszawa 1973.

Solidarny ze światem Kościół może wreszcie napełnić się głosem, by stać się dla świata znakiem i prorokiem. Tak spełnia się jego wymiar profetyczny, konstytutywny dla wspólnoty eklezjalnej, przejmującej dziedzictwo apostołów i proroków. Funkcja profetyczna nie jest przywilejem łatwego moralizatorstwa, lecz znamieniem, a czasem nawet piętnem wybrania, świat bowiem nie kocha proroków. Są oni, jak Jeremiasz, „mężami skargi i niezgody dla całego kraju” (Jr 15, 10), cierpiący z powodu wiecznej i beznadziejnej rany (Jr 15, 18), nie należący do świata. „Oni się zwrócą ku tobie, ty się jednak nie będziesz ku nim zwracał” (Jr 15, 19) – rzekł Pan do Jeremiasza, otwarcie ukazując mu brzemień nie dającej się przewyciężyć samotności proroków. Jest ona do pewnego stopnia probierzem ich wiarygodności. Gdyby Kościół tak przeżywał swoją solidarność ze światem, że wtopiłby się w niego i zyskał jego poklask, gdyby przestał być dla niego nieznośnym wyrzutem sumienia i umiejętnie włączył się w wielogłosowy chór współczesnej kultury, nie spełniałby już funkcji profetycznej. Głos proroka czerpie swoją siłę z doświadczenia solidarności z tymi zwłaszcza, którzy sami nie mają głosu. By pluralizm dzisiejszego społeczeństwa mógł się stać jego rzeczywistym bogactwem, nie powinien przeobrażać się w kakofonię, w której głos słabszych jest bezwzględnie tłumiony przez podmioty dysponujące wszelkimi środkami nagłośnienia własnego przekazu. W trosce więc o rzeczywisty pluralizm Kościół jako wspólnota i Kościół jako instytucja powinien używać swego głosu cichym i niemym, bo jemu właśnie powierzono prawdę, że do nich należy Królestwo Niebieskie.

Dopiero Kościół gorliwy w swej solidarności i mężny w funkcji profetycznej może należycie wypełnić posłannictwo misyjne i głosić Dobrą Nowinę o zbawieniu. Waler archetypiczny ma tu obraz spotkania samego Chrystusa z uczniami idącymi do Emaus¹⁴. Byli smutni, rozczarowani i niezdolni do tego, by rozpoznać swego Mistrza. Ten, który zna ludzkie serca, nie od razu objawił się im jako Nauczyciel i Mesjasz, lecz najpierw szedł z nimi, zadawał pytania i pozwalał mówić; okazał swą solidarność z ich trudem i doświadczeniem, wysłuchał skarg, nie wzgardził słowami zawodu i rozgoryczenia: „a myśmy się spodziewali...” (Łk 24, 21). Dopiero wówczas, gdy dał się poznać jako jeden z nich, gdy ich wysłuchał, skierował do nich profetyczne słowa napomnienia: „O, nierozumni, jak nieskore są wasze serca do wierzenia we wszystko, co powiedzieli prorocy!” (Łk 24, 25).

¹⁴ Zob. C. M. Martini, *Głosiciel Ewangelii u świętego Łukasza*. Kraków 1993 s. 11-46.

Wyjaśnienie wszystkiego, czego wcześniej nie pojmowali, było koniecznym i naturalnym następstwem słów napomnienia. Nie można pozostawić człowieka jedynie z budzącą grozę świadomością jego słabości i niedostatku; poznając prawdę o sobie, poznajemy też prawdę o Bożym planie zbawienia i jego miłości.

Szczytem i dopełnieniem katechezy Chrystusa staje się uczta eucharystyczna w Emaus, w której sam Zbawiciel udziela siebie ludziom. Jest ona zarazem najwyższym wyrazem solidarności Boga z człowiekiem i jako taka nie zostaje uczniom narzucona, lecz udzielona jako odpowiedź na ich pragnienie bycia z Chrystusem. Gdy dochodzili bowiem do Emaus, Nieznajomy „okazywał, jakoby miał iść dalej” (Łk 24, 28) i dopiero nalegania uczniów sprawiły, że został z nimi i zasiadł do wspólnej wieszery. Ta delikatność Boga i nienatarczywość objawianej przez Niego prawdy jest wzorem dla wszelkiej pracy misyjnej. Pełnię osiąga dopiero w dialogu; solidarna obecność ma prawo zmienić się w pełne apostołstwo dopiero wtedy, gdy słyszymy owo „zostań z nami”. Kościół misyjny ma więc być Kościołem wiecznie wędrującym i nie sposobiącym się zbyt łatwo do noclegu; aby to było możliwe, musi na nowo rozpoznać prawdę o dynamicznej wolności, jaką daje ubóstwo.

Przedstawiony tu wywód oparty został na opisie niektórych aspektów kryzysu, jakiego doświadcza społeczeństwo pluralistyczne, co nie może pozostawać bez wpływu na skuteczność pracy apostołskiej Kościoła. Symptomy tego kryzysu, takie jak doświadczenie alienacji wobec wszelkich instytucji, kulturowe wykorzenienie, chaos ideowy i aksjologiczny, z którego wynika szczególnie uległość wobec idei uproszczonych, nastawienie na intensywne, krótkotrwałe przeżycie – wszystko to powinno zostać uwzględnione w programach duszpasterskich. Warunkiem ich powodzenia jest bowiem – w moim przekonaniu – przeżycie solidarności ze światem, w który i Kościół jest przecież zanurzony. Solidarność ta musi znaleźć wyraz w umacnianiu poczucia podmiotowości wiernych oraz więzi wspólnotowych, w opcji na rzecz słabych i ubogich, w otwarciu form kultu religijnego na szczególne cechy wrażliwości współczesnej. Solidarność jest warunkiem skuteczności posłannictwa Kościoła, nie może jednak skłaniać go do wyrzeczenia się funkcji prorockiej, krytycznej wobec świata. Dopiero solidarny ze społeczeństwem pluralistycznym, ale zachowujący wobec niego autonomię Kościół może głosić Dobrą Nowinę o Bogu, który wśród zamętu staje się ładem.

THE CHURCH IN A PLURALISTIC SOCIETY

S u m m a r y

The paper contains a description of some aspects of the crisis which pluralistic society experiences and which is not without an influence on the efficacy of the apostolic work of the Church. There are various symptoms of that crisis: an experience of alienation towards any institutions, cultural eradication, axiological chaos and chaos of ideas; this chaos implies a particular predilection for simplified ideas, a readiness for an intensive, short-term experience; all this should be taken into account in pastoral programmes. The latter may succeed only if people experience solidarity with the world in which the Church is immersed. This solidarity must find its expression in the strengthening of the sense of turn to subject among the faithful and bonds of fellowship, in its work on behalf of the weak and the poor, in the openness of its forms of religious cult to particular traits of contemporary sensitivity. Solidarity is a condition for the mission of the Church to be effective. It should not, however, induce it to renounce the prophetic function, a function that is critical towards the world. It is only the Church which is solidary with the pluralistic society and at the same time one that keeps autonomy towards it that may proclaim Good News about God who becomes order amongst chaos.

Translated by Jan Kłos