

Jacek Salij

Teologia laikatu ks. Andrzeja Zuberbiera

Kieleckie Studia Teologiczne 5, 361-368

2006

Artykuł został 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.

Jacek Salij OP – Warszawa

TEOLOGIA LAIKATU KS. ANDRZEJA ZUBERBIERA

Księdza Profesora Andrzeja Zuberbiera poznałem na jesieni 1970 r., kiedy przyszedłem na ATK i podobnie jak on wykladałem teologię dogmatyczną. Bardzo zbliżyliśmy się do siebie, zwłaszcza począwszy od roku 1972, gdy został on przewodniczącym Sekcji Dogmatycznej Teologów Polskich. Był nim chyba przez trzy kadencje – dziewięć lat. Ponieważ pełniłem wówczas funkcję sekretarza tej Sekcji, pomagałem mu w organizowaniu corocznych jej zjazdów.

Formalnie tematy następnych zjazdów były ustalane na zjazdach poprzednich, ale główny ciężar zorganizowania każdego kolejnego spotkania, również od strony koncepcyjnej, spadał na barki przewodniczącego. Byłem wielokrotnym świadkiem trudu, w jakim rodziło się rozpisanie głównego tematu na szczegółowe zagadnienia. Zazwyczaj Andrzej przyjeżdżał do mnie i na zasadzie równego z równym – choć wiekiem, doświadczeniem oraz szerokością horyzontów przerastał mnie znacznie – oczekiwał ode mnie oceny swojej koncepcji zjazdu oraz pomocy w wyborze prelegentów.

Tematy przygotowywanych przez Andrzeja zjazdów były zazwyczaj ambitne. Ponadto umiał Andrzej zadbać o najlepszych wykładowców, cenił sobie przy tym ogromnie interdyscyplinarność zarówno wewnątrzteologiczną, jak tę bardziej szeroką. Szczególnie utkwiło mi w pamięci sympozjum na temat hermeneutyki teologicznej. Znakomite było spotkanie, którego głównym zagadnieniem było poszukiwanie nowych modeli wykładu o Bogu, a również spotkanie poświęcone specyfice naszej polskiej teologii. Te organizowane przez Andrzeja sympozja, o których mniej pamiętam, też na pewno były znakomite.

Temat, jaki podejmował w ciągu całego swego życia

Kiedyś próbowałem już dać ogólną charakterystykę teologii uprawianej przez Andrzeja Zuberbiera¹. Zwróciłem wówczas uwagę na jego niezwykłą

¹ Por. J. Salij OP, *Wrażliwość teologa na tajemnicę wiary*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 35 (1997), nr 2, s. 41–47.

umiejętność naśladowania Bożej niewidzialności. W jego książkach zupełnie nie widać Zuberbiera. Jest w nich rzeczowy, kompetentny, prosty, zaangażowany wykład wiary. Nawet pewność wiary, którą te książki są wypełnione, jest ponadsubiektywna. Przekazywał nam Ksiądz Andrzej treści niby powszechnie znane, ale czynił to w sposób tak świeży i fascynujący, że nie dało się puścić tego mimo uszu.

Sądzę, że ten rodzaj teologii potrafił poruszyć nawet niewierzących. Jej sekret tkwił zapewne w tym, że używane przez Andrzeja wyrazy i zdania są tu naprawdę tylko narzędziem, którym teolog posługuje się do wyrażania prawdy o samym Bogu i Jego wspaniałości. Pełen najwyższego respektu wobec prawdy Bożej, bez odrobiny przemądrzałości, w pokornym poczuciu ograniczonności ludzkiego umysłu, Andrzej potrafił nawet stawiać pytanie o granice ludzkiej świadomości Syna Bożego.

Bardziej szczegółowo chciałbym przedstawić Zuberbierową teologię laikatu – zagadnienie, do którego wracał w ciągu całego swego życia. Jak wiadomo, był to jeden z wielkich tematów Soboru Watykańskiego II. Zuberbier ogromnie fascynował się soborem, zwłaszcza że w okresie jego trwania był jeszcze młodym, ale już w pełni dojrzałym, czterdziestokilkuletnim teologiem.

Egocentrycznie dodam, że dwadzieścia lat, o jakie byłem młodszy od Andrzeja, zdecydowało o tym, że sobór, chociaż w czasie jego trwania również byłem już człowiekiem dorosłym, odbierałem inaczej od niego. Kościół przedsoborowy znałem przede wszystkim ze swoich młodzieńczych fascynacji i nie zdążyłem jeszcze zaznać różnych jego ociążałości i niedostosowań, które utrudniały życie ludziom Kościoła ode mnie starszym. Toteż kolejne zmiany wprowadzane przez *Vaticanum II* i po nim przyjmowałem z ciekawością i pełną aprobatą, zarazem po dziś dzień nie umiem przeciwstawiać sobie epoki przedsoborowej epoce posoborowej, a to przeciwstawienie Zuberbier – i zapewne większość księży jego pokolenia – odczuwał jako oczywiste.

Pierwszy poważny artykuł poświęcony teologii laikatu opublikował Zuberbier jeszcze przed zakończeniem soboru, niemal natychmiast po ogłoszeniu Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*². Przypomina w nim głęboko teologiczny sens wyrazów „laik”, „laikat”. Jak wiadomo, wyrazy te pochodzą od greckiego *laos* – lud. Słowem, „laik” to tyle, co członek ludu Bożego, „laikat” zaś – gdyby chcieć trzymać się etymologii, a nie potocznego znaczenia tego wyrazu – to tyle, co lud Boży, rzecz jasna z księżmi i biskupami włącznie.

Toteż ubolewa Zuberbier w wymienionym artykule nad fatalną ewolucją tego terminu, która doprowadziła do sytuacji, że potocznie świeckich w Kościele określa się negatywnie jako tych, którzy nie mają powołania kapłań-

² Por. A. Zuberbier, *Świeccy wierni – powołanie i charyzmaty*, „Znak”, 17 (1965), s. 971–985.

skiego ani zakonnego, zapominając, że przecież realizują oni w Kościele różne powołania ogromnie ważne, przede wszystkim zaś powołanie do życia w małżeństwie i w rodzinie.

Nie chcę być fałszywym świadkiem, bo całkowitej pewności co do tego nie mam, ale jestem prawie pewien, że to właśnie z ust Andrzeja po raz pierwszy usłyszałem głęboko teologiczne wyjaśnienie łacińskiego terminu *saeculares*, świeccy – że o ile pierwszym zadaniem duchownych jest posługa w Kościele, to podstawowym zadaniem świeckich jest „uświęcanie świata”, i że ta intuicja jest źródłowa dla tego terminu.

Natomiast w przedstawianym teraz artykule powtarza Zuberbier tezę, jaką można było znaleźć w wielu ówczesnych tekstach eklezjologicznych, że na pochodzący jeszcze z czasów apostołskich podział: pasterze – wierni nałożył się obcy duchowi Kościoła podział społeczeństwa na stany, i że to stąd wywodzi się nieszczęsne przeświadczenie, jakoby duchowni stanowili czynną część Kościoła, świeccy zaś – jego część bierną.

Dzielenie Kościoła na część czynną i bierną – twierdzi Zuberbier z naciskiem – jest bezpośrednio niezgodne z Pawłowym obrazem Kościoła jako Ciała Chrystusa. W ciele nie ma podziału na części czynne i bierne, wszystkie członki są w ciele ważne i spełniają właściwe sobie funkcje dla dobra całego ciała. Również w Kościele są różne powołania i różne charyzmaty, ale wszyscy jesteśmy wezwani do tego, żeby być czynnymi członkami Kościoła. Całe życie każdego człowieka ochrzczonego ma – w sensie: powinno mieć – charakter religijny i powinno być świadectwem składanym Chrystusowi.

Nad teologią laikatu pracował Andrzej Zuberbier zwłaszcza w roku akademickim 1966/67, jako uczestnik seminarium prowadzonego przez głównego redaktora Konstytucji *Lumen gentium*, ks. prof. G. Philipsa. Wkrótce potem ukazały się następne jego artykuły na temat miejsca i zadań świeckich w Kościele. Przypomnijmy, że w pierwszym oficjalnym przekładzie tekstów soborowych na język polski (1968) właśnie Zuberbier jest autorem wprowadzenia do Dekretu *Apostolicam actuositatem*³.

Odnotujmy ponadto jego artykuł pt. *Rozmaite dziedziny działalności apostolskiej*, gdzie omawia kolejno trzy wielkie dziedziny, w których świeccy zaproszeni są do szczególnej aktywności apostolskiej: wspólnoty kościelne, rodzina oraz środowisko społeczne. Wystarczy głośno wymienić te trzy wielkie możliwości (a często po prostu powinności) religijnego zaangażowania świeckich, żeby nikomu nie trzeba było udowadniać, jak głęboko fałszywa była teza, że świeccy stanowią bierną część Kościoła⁴.

³ Por. A. Zuberbier, *Wprowadzenie do dekretu „Apostolicam actuositatem”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Tekst łacińsko-polski, Poznań 1968, s. 565–576; tekst polski: s. 361–378.

⁴ Por. A. Zuberbier, *Rozmaite dziedziny działalności apostolskiej*, „Ateneum Kapłańskie”, 60 (1968), t. 71, s. 300–307.

Kilka lat później poświęcił ks. Zuberbier odrębny artykuł problemowi kościelności małżeństwa chrześcijańskiego⁵. Z charakterystyczną dla swojego pokolenia tendencją do przeciwstawiania sobie Kościoła przedsoborowego posoborowemu, skontrastował dawną teologię małżeństwa, która „cierpiała na fizjologizm i legalizm”, teologii nowej, podkreślającej bardziej wymiar biblijny i osobowy. W tej nowej perspektywie – wyjaśnia Autor tego artykułu – małżeństwo chrześcijańskie jawi się jako obraz miłości Chrystusa i Kościoła, co więcej, jako realna część tej miłości.

Jak już powiedziałem, teologia laikatu interesowała go przez całe życie. Dość przypomnieć, że w ramach przygotowań do II Polskiego Synodu Plenarnego, w latach 1989–1991, był Zuberbier przewodniczącym komisji ds. świeckich w Kościele. Nie przeoczył też w swoich publikacjach faktu ukazania się Adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Familiaris consortio*⁶, ani też Adhortacji apostołskiej *Christifideles laici*⁷. Zwięzłe syntezы poświęcone miejscu i zadaniom świeckich w Kościele umieścił w swoich książkach *Wierzę. Podstawowe prawdy wiary* (1979) oraz *Czy wiem, w co wierzę?* (1992). Szczególnie jednak ciekawy materiał dotyczący jego teologii laikatu, materiał będący świadectwem pierwszej, jednoznacznie entuzjastycznej recepcji nauki Soboru Watykańskiego II na ten temat, znaleźć można w książce *Teologia dzisiaj* (1975).

Ale zanim przejdę do tej książki, spróbuję się na temat jednego jego artykułu z Księdzem Andrzejem – pośmiertnie – pospieszać.

Spór na temat obecności w przestrzeni publicznej tego, co święte

Chodzi o sposób, w jaki Andrzej próbował bronić Jana Pawła II przed atakami mass mediów po jego przemówieniu w Lubaczowie, 3 czerwca 1991 r. Laickie publikatory zarzucały wtedy Papieżowi, że postuluje dla Polski model państwa wyznaniowego. Chodziło zwłaszcza o następujący fragment papieskiej homilii:

postulat neutralności światopoglądowej jest słuszny głównie w tym zakresie, że państwo powinno chronić wolność sumienia i wyznania wszystkich swoich obywateli, niezależnie od tego, jaką religię lub światopogląd oni wyznają. Ale postu-

⁵ Por. A. Zuberbier, *Urzeczywistnianie się Kościoła w małżeństwie*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 5 (1977), s. 83–90.

⁶ Por. A. Zuberbier, *Znaczenie doktrynalne adhortacji apostołskiej „Familiaris consortio”*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 22 (1984), nr 1, s. 71–80.

⁷ Por. A. Zuberbier, *Powołanie i posłannictwo wiernych świeckich w Kościele*, „Biuletyn Krajowej Konferencji Instytutów Świeckich” (Dla Boga i świata), grudzień 1995, s. 16–23.

lat, ażeby do życia społecznego i państwowego w żaden sposób nie dopuszczać wymiaru świętości, jest postulatem ateizowania państwa i życia społecznego i niewiele ma wspólnego ze światopoglądową neutralnością⁸.

Otóż trzeba powiedzieć, że ks. Zuberbier zaproponował wtedy redukcjonistyczną interpretację myśli Papieża⁹: w swoim artykule wielokrotnie powtarza, że wymiar świętości w myśli Papieża to tyle samo, co poszanowanie dla zasad etycznych. Trzeba sobie przypomnieć ówczesną furię ataków na rzekome przekształcanie Polski w państwo wyznaniowe, ażeby trochę Księdza Andrzeja zrozumieć. Fakt faktem, że artykuł ten, napisany w celach czysto obronnych, nie był wielkim osiągnięciem w myśli ks. Zuberbiera.

Papież przecież wtedy wyraźnie przeciwstawiał się tendencjom – że tak się wyrażę – dezynfekowania przestrzeni publicznej ze wszystkiego, co święte. Chodzi o te same tendencje, które w Stanach Zjednoczonych wyrażają się wyrzucaniem tablic Dekalogu z budynków sądowych, zakazem noszenia zbyt mało dyskretnych znaków religijnych przez poszczególnych nawet ludzi, embargiem na szopki bożonarodzeniowe i kolędy w szkołach włoskich. Że Papieżowi o to właśnie chodziło, wyraźnie to wynika ze słów, jakie wypowiedział w Lubaczowie bezpośrednio po zdaniach dopiero co cytowanych:

Potrzeba wiele wzajemnej życzliwości i dobrej woli, ażeby się dopracować takich form obecności tego, co święte w życiu społecznym i państwowym, które nikogo nie będą raniły i nikogo nie uczynią obcym we własnej ojczyźnie, a tego niestety doświadczaliśmy przez kilkadziesiąt ostatnich lat. Doświadczyliśmy tego wielkiego, katolickiego getta, getta na miarę narodu. Zarazem więc my, katolicy, prosimy o wzięcie pod uwagę naszego punktu widzenia: że bardzo wielu spośród nas czułoby się nieswojo w państwie, z którego struktur wyrzucono by Boga, a to pod pozorem światopoglądowej neutralności¹⁰.

Pierwsza recepcja teologii laikatu Soboru Watykańskiego II

Szczególnie ciekawy materiał na temat teologii laikatu przedstawił ks. Zuberbier w książce *Teologia dzisiaj* (1975)¹¹. Przedstawienie tego materiału zacznę od znakomitego artykułu pt. „Czym jest Kościół?” (s. 245–257), który stanowi próbę syntetycznego spojrzenia na soborową Konstytucję dogmatyczną o Kościele.

⁸ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. w Lubaczowie 3 VI 1991, www.mateusz.pl/jp99/pp/1991/pp19910603a.htm.

⁹ Por. A. Zuberbier, *O wymiar świętości w życiu społecznym*, „Znaki Czasu”, (1991), nr 24, s. 46–53.

¹⁰ Jan Paweł II, Homilia..., art. cyt.

¹¹ A. Zuberbier, *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975.

Niezmiernie ważna teza na temat laikatu – zwraca uwagę Autor tego artykułu – znajduje się w samej strukturze soborowej konstytucji. Mianowicie rozdziały przedstawiające hierarchiczny ustrój Kościoła oraz miejsce i zadania świeckich w Kościele zostały w niej poprzedzone ogólnym wykładem na temat ludu Bożego. Znaczy to – posłużę się sformułowaniem samego Zuberbiera – „że wartością zasadniczą jest w Kościele sama wiara, podstawową godnością jest «być chrześcijaninem»”¹².

Co najmniej trzy ważne wnioski, twierdzi Zuberbier, wynikają z takiego właśnie ustroju Kościoła dla naszego tematu. Po pierwsze, braterstwo w Chrystusie jest w relacjach między duchownymi i świeckimi czymś bardziej fundamentalnym niż podział stanów i zadań w kościelnej wspólnoty. Powinno to wpływać m.in. na jakość konkretnych relacji między duchownymi i świeckimi. Świeccy winni bardziej poczuć się członkami wspólnoty Kościoła – nie tylko być biernymi odbiorcami posługiwania duchownych, ale podejmować również aktywną współodpowiedzialność za Kościół. Z kolei duchowni, powołani do przewodzenia Kościołowi, winni być promotorami i opiekunami aktywności świeckich w Kościele.

Po wtóre, celem naszej przynależności do Kościoła jest świętość i życie wieczne. To dlatego, zauważa nasz Autor, konstytucja soborowa poświęca cały rozdział powszechnemu powołaniu do świętości. „Braterstwo między duchownymi a świeckimi w Kościele nie stanowi więc jedynie przedmiotu pobożnej zachęty ze strony Soboru, ale wynika ze struktury Kościoła, ze wspólnoty wiary i powołania chrześcijańskiego”¹³.

Wreszcie po trzecie, „świeccy mają wraz z duchownymi głosić Ewangelię światu. Nie są oni jedynie odbiorcami owoców Odkupienia, którymi szafują duchowni”¹⁴. Ten trzeci wątek bardzo szczęśliwie wiąże ks. Zuberbier z wizją Kościoła jako zaczątku i źródła jedności rodziny ludzkiej.

A odnotujmy, że tak pogłębione i dojrzałe przedstawienie Konstytucji dogmatycznej o Kościele opublikował Zuberbier niemal natychmiast po jej ogłoszeniu¹⁵.

Był Andrzej Zuberbier jednym z nielicznych polskich teologów, którzy w tamtych czasach uważnie śledzili to, co dzieje się w teologii światowej, zwłaszcza tej pisanej po francusku i po niemiecku. Wskutek tego jednak zdarzało mu się również wprowadzać na nasze polskie podwórko treści raczej kontrowersyjne.

Na przykład w innym rozdziale omawianej teraz książki („Kościół: społeczność ludzi”, s. 258–270) powtarza tyleż błyskotliwą, co wątpliwą tezę nie-

¹² Tamże, s. 251.

¹³ Tamże, s. 252.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Por. A. Zuberbier, *Czym jest Kościół?*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. I, Warszawa 1967, s. 195–206.

mieckiego pastorałisty, H. Schustera, że – wbrew powszechnie wtedy przez katolickich teologów przyjętej tezie – ani Bellarminowska definicja Kościoła nie określała przedsoborowego myślenia o Kościele, ani też ówczesnej świadomości eklezjalnej nie wyznaczało założenie, że Kościół to księża i biskupi: raczej mówiono wtedy o Kościele jako o jakiejś anonimowej socjologicznej hipostazie. Jak twierdził Schuster, a Zuberbier za nim powtarzał: „można było czytać czy słyszeć o Kościele, który prowadzi wiernych do zbawienia, który coś nakazuje lub czegoś od nich wymaga, a więc stanowi rzeczywistość jakby ponadludzką, nie utożsamianą ani ze społecznością wierzących, ani z samymi pasterzami Kościoła!”¹⁶

A przecież już z biblijnej wizji Kościoła wynika, że Kościół to rzeczywistość większa niż tylko wszyscy wierzący w Chrystusa, świeccy i duchowni, bo wierząc w Chrystusa, przystępujemy *do góry Syjon, do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego, do niezliczonej liczby aniołów, na uroczyste zebranie* (Hbr 12, 22). Również w Nowym Testamencie znajduje się zarówno formuła, że *górne Jeruzalem (...) jest naszą matką* (Ga 4, 26), jak formuła, że Kościół jest *filarem i podporą prawdy* (1 Tm 3, 15). Niewątpliwie nie było to nieuprawnione, wyobcowujące z Kościoła hipostazowanie go, dawano w ten sposób wyraz wierze, że Kościół jest nie tylko wspólnotą nas, wierzących, ale również darem Bożym dla nas, wierzących.

Za to również dzisiaj podziw budzi mądra teza Andrzeja Zuberbiera, wyrażona w innym rozdziale tej książki („Wspólnota i instytucja”, s. 271–284), że o ile instytucje zamykające się na wymiary wspólnotowe sztywnieją i tracą życie, to z drugiej strony czymś zgodnym ze społeczną naturą ludzi jest to, że treści wspólnotowe szukają oparcia i utrwalenia w instytucjach. To dlatego – zdaniem Zuberbiera – reformy soborowe potrzebują czasu, zanim zostaną w Kościele naprawdę przyjęte:

Sytuacja społeczna pozostaje jednak daleko w tyle za pouczeniami Soboru i upłynie wiele czasu, podejmować trzeba będzie wiele starań, żeby stały się one społeczną rzeczywistością. Wprowadzanie wiernych świeckich do rad duszpasterskich i najwyższych instytucji kościelnych – to dopiero pierwsze i nieśmiałe próby otwarcia drogi w kierunku wyznaczonym przez Sobór. Odnajdywanie tej drogi nie będzie zresztą jedynie skutkiem tworzenia nowych instytucji, w których świeccy wierni znajdowaliby pole do działania, czy też robienia im miejsca w instytucjach już funkcjonujących. Decydującą rolę spełni tutaj, jak we wszelkiej odnowie Kościoła, realizowanie ewangelicznych wartości przez wszystkich: i duchownych, i świeckich, we współczesnych warunkach życia społecznego. Wówczas znajdą się instytucjonalne formy, w których wyrazi się braterska miłość i które będą jej służyć¹⁷.

¹⁶ A. Zuberbier, *Teologia dzisiaj*, dz. cyt., s. 259.

¹⁷ Tamże, s. 284

Autor ewidentnie inspiruje się tu socjologicznym rozróżnieniem *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*, a przecież równie ewidentnie jest to myślenie w kategoriach specyficznie chrześcijańskiej antropologii, widzącej człowieka (a poniekąd również ludzkie społeczności) jako cielesno-duchową jedność. Podziwiając logikę i wewnętrzną spójność takiego myślenia, wolno nawet się zastanawiać, czy socjologiczne rozróżnienie *Gemeinschaft* i *Gesellschaft* w ogóle mogłoby się pojawić poza kręgiem kultury chrześcijańskiej.

Prof. dr hab. Jacek SALIJ OP – ur. w 1942 r. na Wołyniu, dominikanin, kierownik Katedry Teologii Dogmatycznej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, konsultor Sekcji Nauk Teologicznych Komisji Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski, członek Pen Clubu. Autor licznych publikacji z dziedziny teologii duchowości, laureat Feniksa 2004 za niestrudzone popularyzowanie wiedzy teologicznej w Polsce. Znane książki o. Salija to m.in.: *Pytania nieobojętne*, Poznań 1986; *Dylematy naszych czasów*, Poznań 1994; *Eseje tomistyczne*, Poznań 1998; *Katolicyzm polski dziś i jutro*, Kraków 2001; *Dlaczego kocham Kościół?*, Warszawa 2002; *Patriotyzm dzisiaj*, Poznań 2005.