

**GORZOWSKIE
WIADOMOSCI
KOSCIELNE**



**ORGAN URZĘDOWY
KURII BISKUPIEJ**

SIERPIEŃ

1969

SPIS TREŚCI NA MIESIĄC SIERPIEŃ 1969 r.

STOLICA APOSTOLSKA

1. Apel Ojca św. na Światowy Dzień Misyjny — niedziela
19 października 1969 r. 163
2. Dokument Sekretariatu dla Niewierzących — O dialogu 166

PRYMAS POLSKI

1. Komunikat w sprawie udzielania Komunii św. 176

EPISKOPAT POLSKI

1. Odezwa Biskupów w sprawie czci Świętych w świetle
przepisów nowego Kalendarza Liturgicznego 177

BISKUP GORZOWSKI

1. Cztery Msze św. — Dekret 179
2. Przesunięcia personalne 180

GORZOWSKIE WIADOMOŚCI KOŚCIELNE

600-9446/8

Organ Urzędowy Kurii Biskupiej

Rok 12

Gorzów sierpień 1969 r.

Nr 8

STOLICA APOSTOLSKA

Apel Ojca Świętego na Światowy Dzień Misyjny
Niedziela 19 października 1969 r.

SYNOWIE KOŚCIOŁA BOŻEGO!
NAJDROŻSI BRACIA!

Wyobrażam sobie w tej chwili, że jestem wśród Was. Z miłości dla Chrystusa, posłuchajcie, co powiem!

Również i w tym roku, tak jak dyktuje nam serce kierujemy do Was nasze myśli na Światowy Dzień Misyjny 19. X. 1969 r. Chociaż Wam nie powiem nic nowego, trudno mi powstrzymać się od mówienia. Chcę Wam przekazać myśli nurtujące w mej duszy, które się rodzą z poczucia naszego apostolskiego urzędu, zleconego Nam przez Boga i nakładającego na Nas odpowiedzialność za wszystkich. Do wszystkich więc mówimy że św. Pawłem, że jesteśmy dłużnikami (cfr Rzym 1, 14) i „biada mi, jeśli bym nie głosił Ewangelii” (1 Kor. 9, 16). Tego rodzaju poczucie, zanim się słowem wyrazi, rodzi się w naszej duszy od momentu, gdy dotarł do niej nakaz Boży, nakaz pierwszego Misjonarza, który został „posłany” przez Ojca, zmartwychwstał i przekazał Apostołom, a więc i nam swoje bezwzględne polecenie: „Jako mnie posłał Ojciec, tak i Ja was posyłam” (J 20, 21).

Oto nasze myśli przewodnie: Sprawę misji przedstawiamy jasno i dobitnie wobec siebie i wobec innych. Należy zwrócić uwagę na nowy moment, jaki dla Ludu Bożego przybrała sprawa misji na Soborze. Dotyczy ona wszystkich wiernych, całego Kościoła. Jest elementem definicji chrześcijanina. Sobór mówi bowiem, że „każdy uczeń Chrystusa ma obowiązek krzewić swoją wiarę według możliwości” (Lumen Gentium, n. 17). A w Dekrecie „Ad Gentes” n. 30 powiada, że wszystkie dzieci Kościoła muszą mieć pełne zrozumienie odpowiedzialności wobec świata i pielęgnować w sobie ducha naprawdy katolickiego, przyczyniając się do dzieła ewangelizacji. To właśnie jest powołaniem wszystkich wiernych i obowiązkiem całego Kościoła, który będąc katolickim, musi być także z natury swojej misyjnym (cfr Ad Gentes nn. 2, 6, 35). Wiedzano o tym od dawna. Już św. Augustyn pouczał: „Jeśli kochasz Chrystusa, twoja miłość musi obejmować cały świat” (In Ep. 1, J, tract. 10, 5; P.L. 35, 2060). Sobór zwrócił szczególną uwagę na tę siłę tkwiącą w Kościele.

Wszyscy oceniamy wartość i konieczność miłości Chrystusowej (cfr 2 Kor. 5, 14), czy to jako społeczność wierzących, czy też, jako każdy wie-

rzący szczególnie. Żadna kategoria chrześcijan nie może się uchylać od tego powołania apostołskiego. Ono dociera nawet i do tych, którzy się oddają kontemplacji (cfr *Perfectae Caritatis*, n. 5 i 7; *Ad Gentes* n. 18 i n. 40). Zobowiązuje ono również i laikatu. Przecież Sobór powiada, że Chrystus Pan pragnie poszerzyć swoje Królestwo również przy pomocy wierzącego laikatu" (*Lumen Gentium* n. 36). Usilne i powszechne naleganie na apostołowanie, stanowi pewną nowość w świadomości Kościoła.

Na czym to apostołowanie polega? Właśnie na tym, abyśmy się wszyscy przyłożyli do realizowania nakazu Chrystusowego w imieniu Kościoła. Podkreślam, że dzisiaj obojętność jest niedopuszczalna, tak jak apatia, jak egocentryzm duchowy, bo sprawa Ewangelii, nie należy wyłącznie do Hierarchii i organizacji oddających się tylko apostołowaniu i ewangelizacji misyjnej. Trzeba, aby każdy chrześcijanin, chcąc żyć zgodnie ze swoim powołaniem do wiary, praktykował to, czego ona wymaga i otwarił swoją duszę na powiew Ducha Świętego, który chce przeniknąć każde dziecko Boże, odrodzone do życia łaski (cfr *Act. 2, 17*). Dlatego w całej społeczności katolickiej należy rozbudzić przekonanie o konieczności rozpowszechniania wiary. We wszystkich i w każdym członku Kościoła rozbudzić zapał apostołski i gorliwość misyjną.

Bywa dzisiaj, że pokrewieństwo etymologiczne i esencjalne tych dwóch terminów „apostolstwo” i „misja” prowadzi często do stosowania słowa „misja” przy każdym przejawie działalności apostołskiej. My używamy słowa „misja” w jego specyficznym i fachowym znaczeniu, rozumiejąc działalność międzynarodową, praktycznie zorganizowaną, aby ewangelizować ludy niechrześcijańskie, przy pomocy osób zdanych do tego, przygotowanych i oficjalnie posłanych, tj. kwalifikowanych misjonarzy, którzy by podobnie jak Apostołowie, przepowiadali słowa prawdy i dali początek nowym Kościołom (cfr *Ad Gentes* n. 1; Sw. Augustyn tamże cytowany: Kanar in Ps. 44, 23; P.L. 36, 580). Znaczy to, że mówimy o misjach w ścisłym słowa tego znaczeniu. Uwaga wiernych powinna się skoncentrować na sprawie misyjnej pod każdym względem: na naturze i celu, na osobach i instytucjach misyjnych, o których mowa w Dekrecie soborowym „*Ad Gentes*”, na działalności misyjnej Kościoła. Na pierwszym miejscu mówimy o „Działach Misyjnych”, które Stolica św. otacza specjalną troską, jako stanowiące naszą pierwszą odpowiedzialność duszpasterską, mające przed sobą całą panoramę świata do ewangelizacji, powiązane siecią w całym Kościele, niosące pomoc wszystkim misjom katolickim, uwrażliwione na potrzeby misjonarzy na całej ziemi, administrowane kolegialnie, zgodnie z kryteriami sprawiedliwości rozdzielczej i miłości czulej dla każdej potrzeby i przy każdej sposobności śpieszących z pomocą.

Ta organizacja urzędowa i naczelną w Kościele zapobiega też pewnym trudnościom, szczerząc się w niektórych sektorach współczesnego myślenia, grożącym stagnacją w działalności misyjnej. Dotyczy to proklamowanej przez Sobór wolności religijnej, którą by się chciało nagiąć do agnostycznego inrenizmu, zachęcić do obojętności w stosunku do prawd religijnych i do apostołskiego mandatu, z którym jest powiązany plan zbawienia, przekonać, że wysiłek misjonarski nie jest już więcej potrzebny. Istnienie Dziel Papieskich, zmierzających do rozbudzenia i popierania takiego wysiłku, mówi zupełnie co innego. Wolność religijna popierana przez Sobór ma na celu zabezpieczyć religię przed niekompetentną władzą świecką, nie mającą nic wspólnego z religią, czy też przed nadużyciami społecznymi lub politycznymi w dziedzinie religii. Nie osłabia ona obowiązku apostołskiego, ale stanowi raczej warunek prowadzenia

działalności misyjnej, zobowiązując do poszanowania sumień w głoszeniu prawdziwego orędzia zbawienia płynącego z religii. Takie jest spojrzenie na wolność religijną od najstarszych czasów w prawdziwej tradycji Kościoła, a Sobór je przypominał i uściślał. To wszystko, Bracia i Synowie najdrożsi, każe nam myśleć i rozbudzać i w innych wypadkach naszą świadomość misyjną nowymi pojęciami, które doba obecna nasuwa ku rozważce. A jest ich wiele, np. sprawa ludzkiej solidarności która wraz z rozwojem cywilizacji, poszerza stosunki między narodami i zobowiązuje obywateli i rządy krajów lepiej rozwiniętych do spontanicznej i bezinteresownej pomocy krajom słabiej rozwiniętym. Mówiliśmy o tym w encyklice „*Populorum progressio*”. A więc i działalność misyjna powinna znaleźć w tym planie poczesne miejsce w chrześcijańskiej solidarności.

Tak by wyglądała koncepcja sprawy misyjnej. Była ona dotąd trochę egzotyczna i romantyczna, uchodziła za jakąś przygodę ewangelizatorską w nieznanych i dalekich krajach, obecnie jest więcej pozytywna i realistyczna, bo korzysta z doświadczeń, może uniknąć posunięć zbyt naiwnych, zwalnia z badań geograficznych, dziś prawie zbytecznych, a praktycznie rozwija i upraszcza przygotowanie naukowe i specjalistyczne, co otwiera nowe możliwości, ale wymaga też większej swobody w kierowaniu powołaniami i w użyciu środków.

Także stosunek misjonarza do krajów ewangelizowanych wiele się zmienił. Nie widzi on już w różnicy kultur niepokonalnej przeszkody dla swojego przepowiadania, ale odkrywa wartości rodzime, zasługujące na podziw i szacunek, którymi warto się zainteresować, potraktować je życzliwie, przyswoić, a tym samym „oczyszczyć, używotnić, uszlachetnić” (cfr. *Lumen Gentium* n. 13). W ten sposób misjonarz przestaje być obcym, cudzoziemcem, który wraz ze swoją wiarą narzuca kulturę, ale staje się przyjacielem i bratem, przyswajającym sobie szlachetny obyczaj otoczenia, wlewającym w niego szlachetny zaczyn Ewangelii (cfr. 1 Kor. 9, 19—23).

Taka „pluralistyczna” postawa misjonarza w stosunku do przejawów ludzkiego umysłu, pozostaje „unitarystyczna” w stosunku do jedności wiary i Kościoła, co od początków było stałą wytyczną przy głoszeniu Ewangelii, jak to już kiedyś podkreślił Pius XII w encyklice „*Evangelii Praecones*” (cfr. *AAS* 43 1951 s. 521—522), a w naszych czasach kładzie się na to szczególniejszą uwagę.

Lecz dziś, tak jak wczoraj, na pierwszym miejscu stawia się stopień zaangażowania i wartość moralną działalności misjonarskiej. Wiedzie o tym Synowie i córki, którzy się poświęcają, służąc Ewangelii jako awangarda: potrzebne jest zawsze totalne i zdecydowane oddanie się sprawie wraz ze zgodą na ryzyko, na cierpliwość, na najwyższy i wytrwały wysiłek, często powolny i jakby się zdawało, bezowocny, nikły w osiągnięciach. Konieczny i niezastąpiony jest duch ofiary, krzyż nie tylko głoszony słowem, ale również przykładem i cierpieniem. Misjonarz jest Cyrenejczykiem i wraz z Chrystusem niesie krzyż na oczach wszystkich, powodowany miłością.

Nie chciałbym Bracia i Synowie, zamykać tych wielkich myśli zwykłymi poleceniami, jak się to robi na zakończenie kazania o misjach, gdy się mówi o potrzebie samych misji, o obowiązku i zasługach płynących z ich popierania przez wydatną pomoc. Lecz niestety, tak się rzeczy mają. Nie z wyrachowania, ale z funkcjonalnej potrzeby Bóżej planu ewangelizowania dla konsekwentnej miłości, misje potrzebują ciebie, twojego grosza, zrozumienia, modlitwy i ofiary. Kto śmiały tego

odmówić, gdy idzie tu o sprawę Chrystusową, który toruje sobie pochod aż na krańce ziemi, idąc przez obecną i przyszlą historię świata, uszlachetniając życie ludów i przybliżając się do każdego człowieka, który bez Chrystusa byłby zdany tylko na samego siebie, gromadząc w ten sposób swój Kościół, który On, Pasterz i Zbawiciel prowadzi na ostateczne spotkanie z błogosławianą i wiekuistą rzeczywistością objawienia.

Kończymy słowami Chrystusa: „Kto ma uszy ku słuchaniu, niechaj słucha”, a pełni wdzięczności i ufności udzielamy Apostolskiego Błogosławieństwa.

Z Watykanu, 25 maja 1969 r.
Uroczystość Zesłania Ducha św.

PAULUS PP. VI.

DOKUMENT SEKRETARIATU DLA NIEWIERZĄCYCH O DIALOGU

Dokument, który przedstawia dziś Sekretariat dla Niewierzących, ma na celu — zgodnie z charakterem tegoż Sekretariatu *) — rozwijanie dialogu między wierzącymi i niewierzącymi oraz doprowadzenie go do pomyślnego wyniku zgodnie z samą naturą dialogu. W tym celu zostały sformułowane uwagi, mające jasno określić charakter dialogu, wytyłmaczyć, czym on różni się od innych form stosunku między wierzącymi i niewierzącymi; przedstawione zostały warunki jego realizacji i podane główne normy, które z tego wypływają.

Mimo, że dialog — tak jak pojmowany jest on w niniejszym dokumencie nie ma koniecznie celu apostolskiego, to jednak wymaga od chrześcijan świadectwa ich wiary, a więc łączy się on na swój sposób z obowiązkiem głoszenia przez Kościół Ewangelii. Ponadto może się zdarzyć, że poprzez dialog z niewierzącymi wierni nie tylko osiągną pełniejsze poznanie wartości ludzkich, ale również lepsze zrozumienie spraw religii.

Dokument ten przeznaczony jest w pierwszym rzędzie dla chrześcijan i z tego punktu widzenia zapożycza wiele z dokumentów kościelnych, które mają związek z naszym tematem; ale przedstawia sprawy dotyczące dialogu w taki sposób, aby i niewierzący mogli je zrozumieć i przyjąć.

W S T Ę P

1. Godność i wartość osoby ludzkiej znajdują coraz większe uznanie u ludzi współczesnych, na tle ogólnego rozwoju kultury i społeczeństwa pomimo niepokoїв, jakie niesie ze sobą obecna ewolucja świata.

Istotnie rozwój stosunków międzyludzkich przyczynił się do uznania pluralizmu jako charakterystycznej cechy naszych czasów. Jednakże prawdziwy pluralizm można osiągnąć dopiero wówczas, gdy ludzie i wspólnoty, różniące się charakterem i kulturą nawiążą między sobą dialog¹⁾.

Jak podkreśla encyklika „Ecclesiam suam” (dialog) wynika z powszechniego dzisiaj sposobu pojmowania stosunków między tym, co święte, a tym, co świeckie, z przekształcającego się dynamizmu nowoczesnej społeczności i z wielkich form, w jakich się on przejawia, a także z dojrzałości człowieka religijnego czy też niereligijnego, zdolnego dzięki obywatelskiemu wychowaniu myśleć o dialogu, mówić o nim i traktować go z należąca godnością²⁾.

W taki sposób dialog, jako że opiera się na wzajemnych stosunkach między rozmówcami, domaga się uznania godności i wartości drugiego człowieka jako osoby.

Chrześcijanin odnajduje w nadprzyrodzonym powołaniu człowieka najwyższe motywy dla tym mocniejszego potwierdzenia jego wartości i godności. Poza tym Kościół, na mocy tajemnicy Wcielenia, nie tylko interesuje się każdym wysiłkiem dokonywanym w celu uczynienia świata bardziej ludzkim, ale obejmuje te wysiłki zakresem swoich kompetencji³⁾.

W konsekwencji chrześcijanie są powołani do nawiązywania na wszelkie możliwe sposoby dialogu między ludźmi na każdym szczeblu jako do wyrazu braterskiej miłości, szanującej wymogi dojrzałej i stale rozwijającej się ludzkości.

„Kościół — zdaniem II Soboru Watykańskiego — na mocy swego posłannictwa, nakazującego mu oświecać orędziem ewangelicznym cały świat i zespolić wszystkich ludzi jakiegokolwiek narodu, plemienia czy kultury w jednoś Duchą, staje się znakiem owego braterstwa, które pozwała na szczery dialog i taki dialog utrwała”⁴⁾.

Niewątpliwie pragnienie dialogu nie wyklucza innych form kontaktu, jak na przykład apologetyka, konfrontacja, dyskusja, ani ten nie wyklucza domagania się praw należnych osobie ludzkiej. Jednakże postawa otwarta i pełna zrozumienia tkwiąca u podstaw dialogu, pożądana jest dla każdej formy stosunków społecznych.

Taka postawa wymaga „poprawności, szacunku, sympatii, dobroci”⁵⁾, które mogą wypływać jedynie z uznania i przyjęcia „drugiego” jako takiego.

Pragnienie prowadzenia dialogu stanowi wreszcie wyraz ogólnej odnowy Kościoła, który przydaje również większej wagi sprawie wolności. „Prawdy — jak naucza II Sobór Watykański — trzeba szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną, to znaczy przez swobodne badanie przy pomocy magisterium, czyli nauczania, przez wymianę myśli i dialog, przez co jedni drugim wykładają prawdę, jaką znaleźli albo sądzą, że znaleźli, aby nawzajem pomóc sobie w szukaniu prawdy; skoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przeświadczeniem”⁶⁾.

„Powodowani pragnieniem takiego dialogu — czytamy w konstytucji pastoralnej „O Kościele w świecie współczesnym” — ożywionego jedynie umiłowaniem prawdy, z zachowaniem oczywiście stosownej roztropności, nie wykluczamy z niego nikogo...”⁷⁾.

Encyklika „*Ecclesia in suam*” ze swej strony wskazuje dla Kościoła katolickiego trzy koncentryczne koła rozmówców, tj. wszystkich ludzi, z których wielu nie wyznaje żadnej religii, wyznawców religii niechrześcijańskich i wreszcie naszych braci chrześcijan niekatolików. W celu nawiązania dialogu z tymi trzema kręgami rozmówców Paweł VI ustanowił trzy sekretaria: dla Jedności Chrześcijan, dla Niechrześcijan i dla Niewierzących.

Dialog, zwłaszcza gdy nawiązany jest z niewierzącymi, stawia szczególne, i po części nowe, problemy⁸⁾. Z drugiej strony, katolicy, podejmując szereg inicjatyw mających na celu uaktywnienie takiego dialogu, słusznie troszcząc się o prawdę i wartości wiary chrześcijańskiej, mogą napotykać na pewne trudności. Dlatego więc Sekretariat dla Niewierzących uznał za pożyteczne przedstawić kilka refleksji i wytycznych,

w oparciu o niedawne dokumenty tak magisterium papieskiego, jak soborowego.

W encyklice „Ecclesiam suam” Paweł VI wiele miejsca poświęca dialogowi z punktu widzenia apostolskiego; za pośrednictwem tak pojmowanego dialogu Kościół spełnia swoje zasadnicze posłannictwo, jakim jest głoszenie Ewangelii wszystkim ludziom, by ofiarować im z całym szacunkiem i miłością dar prawdy i łaski, których spadkobiercą Chrystus uczynił Kościół.

W konstytucji pastoralnej „O Kościele w świecie współczesnym” mówi się raczej o dialogu między Kościołem a światem. Dialog taki bezpośrednio nie bierze pod uwagę głoszenia Ewangelii. Chodzi w istocie o dialog, jaki chrześcijanie starają się nawiązać z ludźmi nie wyznającymi tej samej wary, czy to w celu wspólnego poszukiwania prawdy w różnych dziedzinach, czy też dla współpracy w rozwiązywaniu wielkich problemów ludzkich naszych czasów. Do tak pojmowanego dialogu między Kościołem a światem odnoszą się następujące refleksje.

I

NAUKA I WARUNKI DIALOGU

1. DIALOG W OGÓLNOŚCI

Ogólnie biorąc, za dialog uważa się wszelką formę spotkania i porozumienia się między osobami, grupami lub wspólnotami w celu zrealizowania czy lepszego zrozumienia prawdy lub poprawienia stosunków międzyludzkich w atmosferze szczerości, poszanowania osób we wzajemnym zaufaniu.

Dialog jest szczególnie ważny i złożony, gdy nawiązany jest między osobami o odmiennych poglądach, niejednokrotnie wręcz sprzecznych, dążącymi do rozwiązania wzajemnych uprzedzeń i, jeśli to możliwe, do poszerzenia zbieżnych swoich stanowisk bądź na płaszczyźnie stosunków międzyludzkich, bądź w sferze poszukiwania prawdy, albo też w celach praktycznej współpracy na różnych odcinkach.

Wszystkie te płaszczyzny występują w różnych formach dialogu. Ale w zależności tego, które z nich odgrywa dominującą rolę, można rozróżnić trzy zasadnicze typy dialogu, a mianowicie: — spotkanie na płaszczyźnie zwykłych stosunków międzyludzkich, mające na celu ułatwienie rozmówcom wyjścia z odosobnienia, z wzajemnej nieufności i wytworzenia atmosfery większej „sympatii”, wzajemnego poważania i poszanowania; — spotkanie na płaszczyźnie poszukiwania prawdy, które — poruszając zagadnienia posiadające wielkie znaczenie dla samych rozmówców — skierowuje ich wspólny wysiłek ku lepszemu zrozumieniu prawdy i ku pełniejszemu poznaniu rzeczy; — spotkanie na płaszczyźnie działania, które zmierza do stworzenia warunków dla współpracy, mającej na celu określone cele praktyczne, niezależnie od ewentualnych rozbieżności doktrynalnych.

Jakkolwiek pożądanym byłoby, aby dialog realizował się równocześnie na tych trzech płaszczyznach, to jednak każda z tych form, ponieważ stanowi spotkanie międzypersonalne, zachowuje swą własną wartość.

Dialog wymaga pewnej wzajemności w tym znaczeniu, że każdy z rozmówców daje i otrzymuje. Różni się przeto od nauczania, które dotyczy kształcenia się prowadzącego rozmowę z nauczycielem. Niemniej jednak dialog, o ile przyczynia się do doktrynalnego wzbogacenia się obecnej

przy nim publiczności, stanowi na swój sposób pewną formę nauczania oraz głoszenia prawdy ewangelicznej.

Dialog, w takim rozumieniu, różni się także od polemiki i kontrowersji, o ile tamte mają głównie na celu obronę własnych pozycji i wykazanie błędu drugich.

Dialog prócz tego nie polega na po prostu tylko na zwykłej konfrontacji z tego względu, że winien on zmierzać do zbliżenia i lepszego zrozumienia się obydwu stron. Wreszcie, jeśli nawet każdy z rozmówców ma prawo dążyć do przekonania drugiego o słuszności własnych przekonań, to jednak dialog z samej swej natury nie jest przeznaczony do tego celu, lecz do wzajemnego wzbogacenia.

2. DIALOG DOKTRYNALNY

1) Możliwość i prawomocność takiego dialogu.

Często dyskutuje się na temat samej możliwości dialogu doktrynalnego. Zadaje się pytanie, czy chcąc uczynić dialog szczerym, nie trzeba będzie wyrzec się wszelkiej prawdy absolutnej i czy otwarcie się na dialog nie zawiera w sobie postawy wiecznego poszukiwania. Zadaje się także pytanie, czy w przypadku, gdy dopuszczona zostanie możliwość prawdy absolutnej, dialog będzie mógł współistnieć z przekonaniem o jej posiadaniu. Nastawienie na dialog zdaje się nasuwać wątpliwość w stosunku do każdej prawdy absolutnej.

A ponadto; czy można prowadzić dialog, gdy rozmówcy wychodzą z dwóch odmiennych systemów myślowych? Jeśli prawdą jest że jakieś twierdzenie nabiera swego dokładnego znaczenia dopiero wówczas, gdy się odnosi do całokształtu systemu, to czy wyjście z odmiennych systemów nie wyklucza możliwości prawdziwego dialogu?

Z kolei, z analizy potocznego pojmowania przez wielu dzisiaj prawdy wynika, że prawda rozumiana jest jako immanentna człowiekowi, uzależniona od niego samego i jego wolności do tego stopnia, że nie dopuszcza się istnienia takiej prawdy, która nie miałaby źródła w człowieku. W następstwie dialog doktrynalny pozbawiony by był podstaw z chwilą, gdyby chrześcijaństwo — odrzucając zasadę immanencji — przyjęło pojęcie prawdy całkowicie odmiennej.

W sprawach dotyczących się szczególnie dialogu publicznego zachodzi więc pytanie, czy wolno jest narazić na niebezpieczeństwo wiarę w sytuacji, kiedy zgromadzenie jest niedostatecznie przygotowane do prowadzenia sporu.

W związku z tym chcielibyśmy przedstawić tu kilka wytycznych, aktualnych przy napotkaniu i rozwiązywaniu tych trudności.

Dialog doktrynalny jest rozmową, charakteryzującą się odważną szczerością, prowadzoną w klimacie wolności i poszanowania, na temat problemów doktrynalnych, które w pewien sposób dotyczą samych partnerów dialogu. Zachodzi ona między jednostkami, które choć wyznają odmienne poglądy, to jednak dążą do lepszego wzajemnego zrozumienia, starając się naświetlić i — na ile to jest możliwe, rozszerzyć zakres punktów zbieżnych. Dzięki temu dialog może prowadzić do wzajemnego wzbogacenia partnerów.

Z jednej więc strony dialog wymaga zwrócenia uwagi na osobowy charakter prawdy uzyskanej przez jednostkę. Powinno się przeto brać pod uwagę warunki i szczególną sytuację każdego z rozmówców wraz z

ograniczeniami, które zależą od tego, z jakiej perspektywy dana jednostka rozpatruje dany problem. Świadomość uwarunkowań poszczególnych jednostek i wspólnot, w zależności od ukształtowania historycznego, stwarza gotowość wzięcia pod uwagę opinii i apelacji innych oraz przyjęcia elementów prawdy każdego z partnerów.

Z drugiej jednak strony dialog jako poszukiwanie prawdy nie będzie miał sensu, jeśli brak będzie zaufania do rozumu ludzkiego i jeśli się nie założy, że jest on co najmniej w pewnej mierze zdolny dojść do prawdy, że zawsze jest w stanie dostrzec niektóre jej aspekty choćby nawet z przemieszką błędu.

Ponadto z tego względu, że każdy poszukuje i dostrzega złożoność rzeczywistości w osobistej i w pewnym sensie jedynej perspektywie, wnosi w to poszukiwanie prawdy niezastąpiony wkład, który zasługuje na uwagę ze strony drugich.

W takich warunkach potwierdzenie możliwości prawdy nie tylko jest zgodne z dialogiem, ale jest jego koniecznym warunkiem. Nie można więc myśleć o podporządkowaniu wymogów prawdy wymogom dialogu, jak zdają się to czynić pewne formy irenizmu. Przeciwnie, dialog powinien rodzić się z moralnego obowiązku każdego człowieka poszukiwania prawdy w każdej sprawie, a szczególnie w kwestiach religijnych.

Poza tym fakt, że każdy z rozmówców uważa, iż posiada prawdę, nie czyni bezcelowym dialogu, ponieważ nie jest to sprzeczne z jego naturą.

Dialog bowiem rozpoczyna się wychodząc z dwóch różnych stanowisk z obopólnym zamiarem wyjaśnienia ich i w miarę możliwości zbliżenia. Wystarczy przeto, by każdy z rozmówców utrzymywał, iż posiadana przez niego prawda może rozwinąć się za pośrednictwem dialogu prowadzonego z drugim.

Wobec tego podobną postawę powinni przyjąć i szczerze kultywować ze swej strony również wiary. Prawdy wiary, jako że zostały objawione przez Boga, są absolutne i doskane, ale też zawsze niedostatecznie zgłębite przez wierzącego, który może nieustannie rozwijać się w rozumieniu ich i rozważaniu. Zresztą nie wszystkie twierdzenia chrześcijan pochodzą z Objawienia, a dialog z niewierzącymi może im pomóc w odróżnieniu od reszty tego, co z Objawienia wypływa, oraz w badaniu znaków czasu w świetle Ewangelii.

Wiara chrześcijańska nie zwalnia wierzących od poszukiwania za pośrednictwem rozumu racjonalnych założeń ich wiary; przeciwnie, chrześcijanin ma obowiązek odważnego poznania wszystkiego, tego, czego słusznie wymaga rozum ludzki, mając niezbitą pewność na mocy tejsz wiary, iż nigdy nie będzie ona stać w sprzeczności z rozumem. Chrześcijanin zdaje sobie sprawę, że wiara nie udziela mu odpowiedzi na wszystkie problemy, ale wskazuje mu, w jakim duchu i w jaki sposób powinien stawić im czoła, szczególnie na płaszczyźnie spraw doczesnych, która jest ogromnym terenem otwartym dla poszukiwań (9).

Jeśli chodzi o trudność związaną z wewnętrzną spójnością systemu, to przypominamy że dialog możliwy jest nawet wówczas, gdy wśród rozmówców istnieją choćby tylko częściowe zbieżności. Jeśli w pewnym systemie myślowym można napotkać niektóre prawdy i niektóre wartości, które nie muszą wywodzić własnego znaczenia i ważności z tego systemu, lecz mogą istnieć poza nim, to wystarczy by zostały one przedstawione w swoim własnym świetle, ażeby można było osiągnąć pewną zgodność.

Również wśród ludzi, których dzielą zasadnicze rozbieżności, może zaistnieć możliwość spotkania i porozumienia się. Biorąc więc pod uwagę spójnię wewnętrzną systemów, można będzie rozróżnić różne płaszczyzny, na których umiejscowi się dialog, ponieważ może się zdarzyć i tak, że będzie on możliwy na jednej płaszczyźnie, a niemożliwy na drugiej. Należy zwrócić szczególną uwagę, że zakres działalności ludzkiej posiada swoją słuszną autonomię (10) i w konsekwencji rozbieżności, dotyczące porządku duchowego, nie wykluczają konieczności zbliżenia w kwestiach dotyczących porządku doczesnego.

Nie można zaprzeczyć z drugiej strony, iż dialog staje się trudniejszy wówczas, gdy rozmówcy różnią się w samym rozumieniu pojęcia prawdy i rozchodzą się w sprawie samych zasad, rozumowania. W takim przypadku pierwszorzędnym zadaniem dialogu powinno być osiągnięcie takiego pojęcia prawdy i zasad rozumowania, które mogłoby być przyjęte przez wszystkich uczestników rozmowy. Jeśliby taka możliwość nie istniała, nie powinno się z tego powodu utrzymywać, iż dialog jest bezcelowy. Natomiast ważną rzeczą jest ustalenie granic, poza jakie nie można wykroczyć. Nie jest konieczne, by dialog nawiązywany był w jakikolwiek sposób i za wszelką cenę.

Niebezpieczeństwo sporów jest prawie że nieuniknione w takim pluralistycznym społeczeństwie jak nasze. Rodzi się stąd wymaganie, by wierni przygotowali się do stawienia czoła temu niebezpieczeństwu, szczególnie jeśli chodzi o dialog publiczny, który — jeśli został należycie przygotowany, — może znacznie przyczynić się do pogłębienia wiary. Dialog publiczny daje ponadto rozmówcom możliwość przedstawienia własnych stanowisk doktrynalnych osobom, do których w inny sposób trudno byłoby dotrzeć.

Dialog między wierzącymi a niewierzącymi, choć zawiera w sobie niebezpieczeństwo — jest nie tylko możliwy, ale godny polecenia. Może on toczyć się na wszystkie dostępne dla rozumu ludzkiego tematy, jak na przykład filozoficzne, moralne, historyczne, polityczne, społeczne, ekonomiczne, artystyczne, i ogółem „kulturalne”. Wierność wszelkim wartościom duchowym i ziemskim nakłada na chrześcijan obowiązek uznawania ich wszędzie tam, gdzie one się znajdują (11). Taki dialog może również toczyć się na temat wartości, które dotyczą życia i kultury człowieka, związane są z prawdami porządku nadprzyrodzonego.

2) Warunki dialogu doktrynalnego.

Dialog, o ile ma osiągnąć swoje cele, powinien respektować wymogi prawdy i wolności. Powinien przede wszystkim szczerze poszukiwać prawdy do tego stopnia, że dialog doktrynalny musi zostać wykluczony wówczas gdy zachodzi możliwość wykorzystania go do przypadkowych celów politycznych. Stwarza to szczególne trudności w przypadku dialogu z marksistami, należącymi do systemu komunistycznego, z racji ścisłego łączenia przez nich teorii z praktyką. Wiąże się z tym pewna niemożliwość w rozróżnieniu płaszczyzn dialogu, gdyż dialog doktrynalny przechodzi w dialog praktyczny.

Wierność prawdzie powinna wyrażać się w dążeniu do jasności w przedstawianiu i w konfrontowaniu odnośnych stanowisk, aby się nie zdarzyło, że używanie słów o tym samym brzmieniu a innym rozumieniu maskowałoby odmienne stanowiska zamiast przezwycięzać rozbieżności. Jest więc niezbędne, aby wyraźnie określone zostało znaczenie tych samych terminów, używanych przez obydwie strony; dopiero bowiem po wyeliminowaniu wszelkich niejasności dialog przebiegać może w sposób właściwy.

Dialog, doktrynalny wymaga ponadto pewnej odwagi, zarówno w szczerym przedstawieniu własnych stanowisk, jak również w uznaniu prawdy tam, gdzie ona się znajduje, nawet gdyby to zobowiązywało rozmówców do ponownego przejrzenia niektórych stanowisk doktrynalnych i praktycznych.

Dialog może być użyteczny tylko wówczas, jeśli rozmówcy posiadają prawdziwe kompetencje. W przeciwnym przypadku korzyść dialogu może być nieproporcjonalna do niebezpieczeństwa, jakie on niesie. W dialogu prawda powinna narzucać się jedynie własną swoją siłą (12); konieczne jest więc, by wolność rozmówców była prawnie zagwarantowana i w pełni respektowana.

3) Dialog na płaszczyźnie działania.

Dialog może być również nawiązywany w celu współpracy między osobami, grupami czy wspólnotami, w których orientacje doktrynalne różnią się, a nawet są przeciwne.

Należy podkreślić, że ruchy powstałe z doktryn przeciwnych chrześcijaństwu mogą niekiedy ewoluować ku stanowiskom, które nie mają już wiele wspólnego ze swoimi pierwotnymi założeniami (13). Co więcej jak już powiedzieliśmy, rozbieżności zasadnicze między systemami nie wykluczają częściowych zbieżności w przyjmowaniu pewnych wartości. W szczególności rozbieżności na płaszczyźnie religijnej nie wykluczają zbieżności w sferze doczesnej, która, według konstytucji pastoralnej „O Kościele w świecie współczesnym”, jest autonomiczna we własnym porządku.

Nawet wówczas, gdy nie ma się możliwości dojść do zbieżności doktrynalnych, można się porozumieć co do pewnych celów praktycznych. Ażeby takie porozumienie i taka współpraca były uprawnione, należy przestrzegać niektórych warunków, a mianowicie, by wytyczone cele były dobre lub zmierzały do dobra (14). Ponadto współpraca taka nie może narazić na niebezpieczeństwo takich podstawowych wartości jak integralność doktryny i prawa osoby (na przykład wolność obywatelska, kulturalna i religijna). Dla potwierdzenia takich warunków należy rozpatrzeć przedstawione przez uczestników dialogu programy dotyczące teraźniejszości i przyszłości oraz uwzględnić doświadczenia historyczne.

Roztropna decyzja o celowości współpracy zależy więc od różnych sytuacji historycznych, czasu i miejsca. Chociaż przede wszystkim do świeckich należy ocenianie takich okoliczności, to jednak Hierarchia, w poszanowaniu słusznej autonomii i kompetencji świeckich, ma obowiązek czuwać i interweniować, gdy wymaga tego obrona wartości religijnych i moralnych.

II

NORMY PRAKTYCZNE

Wskazania tu zawarte są wynikiem rozważań nad naturą i warunkami dialogu. Są one raczej ogólne tak z uwagi na odmienną sytuację w każdym kraju jak i dlatego, iż konkretne ich zastosowanie zależy od roztropności Pasterzy i wiernych. Należy na przykład odróżniać kraje o starej tradycji chrześcijańskiej od tych, w których Ewangelia nie była jeszcze głoszona, jak również od krajów, które — choć w przeważającej mierze zamieszkane są przez chrześcijan — obecnie znajdują się pod rządami uważającymi się za ateistyczne. Choć można żywić nadzieję, że

dalsze doświadczenia pozwolą w przyszłości na opracowanie bardziej odpowiednich norm, to jednak do Konferencji Episkopatów poszczególnych krajów należy dostosowywanie tych norm ogólnych do miejscowych sytuacji.

1. Normy dla rozwijania dialogu.

II Sobór Watykański zaleca, by opinia publiczna w Kościele uświadomiła sobie, jak wielka istnieje potrzeba otwarcia się na podjęcie dialogu.

1) W zakresie formowania i kształcenia duchowieństwa konieczne jest dla osiągnięcia tego celu takie podawanie nauk filozoficznych i teologicznych, ażeby alumni, „znając dobrze ducha obecnych czasów byli należycie przygotowani do prowadzenia rozmów ze współczesnymi sobie ludźmi”¹⁵, również z niewierzącymi. Przyszli kapłani powinni więc — obok znajomości natury oraz podstaw filozoficznych i teologicznych dialogu — posiadać dokładną znajomość głównych przejawów niewiary (przede wszystkim tych najbardziej rozpowszechnionych we własnym kraju). Na szczególnie wysokim poziomie zagadnienia te powinny być wykładane na uniwersytetach i wydziałach kościelnych.

2) W ramach duszpasterskiego „aggiornamento” duchowieństwa (kursy, tygodnie studiów, kongresy itp.) szczególną uwagę należy poświęcić dialogowi z niewierzącymi, ze szczególnym uwzględnieniem konkretnych sytuacji, w jakich duchowieństwo prowadzi swoją działalność duszpasterską.

3) Również niezbędne jest organizowanie na temat dialogu z niewierzącymi kursów wyższej kultury religijnej dla ekspertów, dni studiów i kongresów dla świeckich, ze szczególnym uwzględnieniem młodzieży oraz tych, którzy zaangażowani są w apostołat chrześcijański.

4) Także w głoszeniu kazań i katechizacji powinno się uwzględnić pojęcie dialogu, któremu w naszej epoce w sposób szczególnie Kościół wyszedł naprzeciw.

5) Zagadnienia dotyczące studiów ateizmu oraz dialogu powinny ponadto znaleźć miejsce i spotkać się z uwagą w organizmach diecezjalnych i krajowych, związanych w jakikolwiek sposób z rzymskim Sekretariatem dla Niewierzących i działających pod egidą miejscowej Hierarchii. Organizmy takie powinny korzystać z pomocy ekspertów duchownych i świeckich obojga płci w celu prowadzenia poszukiwań, studiów i organizowania kursów oraz spotkań.

6) Zaleca się, by naprawdę ekumeniczna współpraca nawiązana została na tym odcinku między katolikami a innymi chrześcijanami na płaszczyźnie międzynarodowej, krajowej i regionalnej.

7) Współpracą tą, mającą na celu nawiązanie dialogu z niewierzącymi, objęci powinni być również wszyscy niechrześcijanie, którzy szczerze wyznają swoją wiarę, przede wszystkim żydzi i muzułmanie.

2. Normy szczegółowe.

Rysuje się bardzo wyraźna potrzeba dokonania pierwszego rozróżnienia: na dialog publiczny i dialog prywatny.

Jeśli chodzi o dialog p r y w a t n y, czyli o spotkania bądź spontaniczne, bądź zorganizowane, ograniczające się do kilku jednostek czy zamkniętych grup, to nie można udzielić żadnych szczegółowych wytycznych poza wymogiem roztropności i dobrej woli, zgodnie z którą powinna prze-

biegać wszelka odpowiedzialna działalność ludzka i chrześcijańska.

Można jednak w szczególności przypomnieć, że:

- 1) Dla zrealizowania możliwie jak najbardziej skutecznego dialogu trzeba przede wszystkim dobrze poznać przedmiot, który ma być rozpatrywany, nie tylko z punktu widzenia partnera dialogu, lecz również i przede wszystkim w świetle doktryny chrześcijańskiej.
- 2) W przypadku, gdy wierny zorientuje się, iż jest niedostatecznie przygotowany, powinien zwrócić się o pomoc osoby bardziej kompetentnej lub skierować do niej rozmówcę.
- 3) Należy pilnie zwracać uwagę na poważną odpowiedzialność moralną tej działalności, bacząc, aby nie zdradzić, przez łatwy irenizm czy synkretyzm, autentycznej treści wiary i nie narazić nieostrożnie na niebezpieczeństwo samej, osobistej do niej przynależności?
- 4) Nie należy wreszcie nie doceniać wkładu, jaki świadectwo uczciwego, związanego ściśle z wiarą życia może wnieść dla owocnego ludzkiego spotkania.

* * *

Dialog publiczny, to znaczy dialog zorganizowany między przedstawicielami jakiejś wspólnoty (niekoniecznie mający spełnić misję oficjalną), niezależnie czy są oni chrześcijanami czy zwolennikami odmiennych lub wręcz przeciwnych doktryn i ruchów, wymaga większej ostrożności, z uwagi na jego reperkusje w opinii publicznej.

Również i tu ograniczymy się do kilku wytycznych praktycznych o charakterze ogólnym:

- 1) Biorącym w nim udział chrześcijanom: księżom czy też świeckim nie wystarcza tylko dysponowanie wspomnianymi kompetencjami służącymi dla dialogu prywatnego; wymagane są wówczas od nich kompetencje doskonalsze, tak jeśli chodzi o dogłębne przygotowanie doktrynalne, jak inne przymioty (na przykład autorytet moralny, skuteczność słowa i umiejętność przedstawienia), wymagane przez taki dialog.
- 2) Jeśli, jak tutaj zakładamy, chodzi o dialog publiczny na szczeblu nie-oficjalnym (to znaczy bez mandatu władzy) byłoby wskazane dla zagwarantowania rozmowie niezbędnej wolności, ażeby nie brały w nim udziału osoby piastujące władzę czy stanowisko publiczne lub tak reprezentatywne, że w pewnej mierze mogłyby zaangażować instytucję niejako występując w jej imieniu. Jest rzeczą niezbędną, by uczestnicy byli wierni ogólnym orientacjom wspólnoty, z której się wywodzą i którą w pewnej mierze reprezentują.
- 3) Dialog oficjalny (czy **ex mandato**) nie może być wykluczony **a priori**. Rzadko jednakże dadzą się zrealizować warunki dla takiej dyskusji między wierzącymi a niewierzącymi, bądź to dlatego, że ci ostatni w większości przypadków nie reprezentują wspólnoty, lecz siebie samych, bądź też z powodu braku jednorodności między instytucją Kościoła z jednej strony a organizacjami politycznymi (partiami), społecznymi czy kulturalnymi z drugiej strony. W takich okolicznościach należy unikać wszelkich niejasności czy dwuznaczności co do znaczenia i celów dialogu, jak również co do chęci współpracy.
- 4) Dialog powinno się rozpoczynać tylko wówczas, gdy istnieją takie okoliczności — (na przykład czasu, miejsca), które gwarantują jego autentyczność. Należy więc, na przykład, unikać nadmiernej reklamy

- 4) „Gaudium est spes”, n. 92.

czy obecności publiczności niedostatecznie przygotowanej, która mogłaby zakłócić przejrzystość dyskusji i przekształcić ją w wiec. Na ogół lepiej udają się rozmowy między ograniczoną z każdej strony liczbą kompetentnych osób. W niektórych przypadkach konieczne jest uprzednio porozumienie się co do norm prowadzenia dialogu. Dialog należy odrzucić taki, gdy okaże się wyraźnie, iż może on być wykorzystany jako narzędzie przez jedną ze stron.

- 5) W niektórych przypadkach, by zapobiec jakiegokolwiek możliwości nieporozumienia i zgorszenia nasuwa się konieczność przygotowania wstępnego oświadczenia, które sprecyzuje znaczenie, cel i treść mającego się odbyć dialogu.
- 6) Księża powinni uzyskać zgodę tak swego ordynariusza jak i ordynariusza miejsca, w którym ma się odbyć dialog. Wszyscy wierni mają obowiązek przestrzegać wytycznych władzy Kościoła. Ona zaś ze swej strony starać się będzie respektować słuszną autonomię ludzi świeckich w sferze spraw doczesnych i uwzględniać będzie ogólne warunki, w których oni żyją.

Należy tu zwrócić jeszcze uwagę, że oprócz dialogu ustnego istnieje dialog pisemny realizujący się za pośrednictwem współpracy między wierzącymi a niewierzącymi na łamach dzienników, czasopism czy pism okazyjnych.

Ta forma dialogu publicznego wymaga większej troski z uwagi na większe reperkusje i większy zasięg rozpowszechnienia, a co za tym idzie większą odpowiedzialność moralną wiernych, którzy w takiej formie dialogu uczestniczą. Z drugiej strony, ta forma właśnie daje większe gwarancje, jako że łatwiej jest uniknąć niebezpieczeństw improwizacji i powierzchowności. Zaleca się, aby w tych przypadkach, w odniesieniu do przeznaczonych do publikacji artykułów, wierni zasięgali opinii osób kompetentnych. Ponadto wszyscy mają obowiązek w duchu religijnym stosować się do obowiązujących obecnie i w przyszłości przepisów kanonicznych.

Rzym, 28 sierpnia 1968 r.

FRANZISKUS Card. KONIG
przewodniczący

Vincenzo Miano
sekretarz

- *) „Sekretariatowi dla Niewierzących przewodniczy jeden z kardynałów, któremu pomagają sekretarz i podsekretarz. Sekretariat składa się z kilku kardynałów i biskupów, mianowanych przez Ojca św., jak również z konsultorów, wybranych z całego świata. Sekretariat, za aprobatą Ojca św. oddaje się studium nad ateizmem, aby badać jego istotne przyczyny i w miarę możliwości wejść w dialog z niewierzącymi, którzy szczerze godzą się na współpracę” („Regimini Ecclesiae Universae”, § 101, 102).

PRZYPISY

- 1) „Gaudium et spes”, 43, 3; 76, 1; 92, 2; „Gravissimum Educationis”, 6, 2; patrz również „Populorum progressio”, n. 39.
- 2) A.A.S. 10, 1964, 644; patrz również „Gaudium et spes”, n. 6.
- 3) Zob. „Apostolicam actuositatem”, n. 7.

- 5) „Ecclesiam suam”, n. 46.
- 6) „Dignitatis humanae”, n. 3.
- 7) „Gaudium et spes”, n. 92.
- 8) „Gaudium et spes”, n. 19.
- 9) „Jest oczywiste, że wobec niezmierzonej różnorodności panującego w świecie układu stosunków i form kulturalnych, wykład ten w bardzo wielu punktach celowo macharakter tylko ogólny: co więcej, jakkolwiek podaje naukę już w Kościele przyjętą, wymaga jeszcze rozwinięcia i poszerzenia, ponieważ nierzadko chodzi o zagadnienia podlegające ustawicznej ewolucji” („Gaudium et spes”, n. 91, 2).
- 10) „Gaudium et spes”, nn. 36 i 59.
- 11) „Gaudium et spes”, n. 57.
- 12) „Dignitatis humanae”, nn. 1 i 3.
- 13) „Pacem in terris”, n. 160; „Ecclesiam suam”, n. 58.
- 14) „Mater et Mater et Magistra”, n. 52.
- 15) „Optatam totius”, n. 15.

PRYMAS POLSKI

KOMUNIKAT

Św. Kongregacja dla Kultu Bożego wydała dnia 29. V. 1969 r. Instrukcję „Memoriale Domini” o sposobie udzielania Komunii św. Dokument ten z jednej strony daje odpowiedź na stawiane Stolicy Apostolskiej propozycje, by Komunię św. podawać wiernym na rękę, a z drugiej daje wskazania dla ogólnej praktyki w Kościele Łacińskim.

Sposób przyjmowania Komunii św. zmieniał się w ciągu wieków. Obecny sposób, utrwalony od wieków, jest wyrazem ogromnej czci dla Eucharystii i pokory, z jaką wierni ją przyjmują, gwarantuje też najlepiej bezpieczeństwo dla św. Postaci. Wobec próśb, jakie napływały do Stolicy Apostolskiej, o pozwolenie udzielania wiernym Komunii św. na rękę, jak również wobec sporadycznych wypadków wprowadzania takiej praktyki, Ojciec św. polecił wypowiedzieć się na ten temat poszczególnym Biskupom Kościoła Łacińskiego, na pytania sformułowane w następujący sposób:

1. czy poza dotychczasowym sposobem udzielania Komunii św. można przyjąć propozycję udzielania Komunii św. na rękę?
2. czy taki sposób można by wprowadzić na prośbę, za zgodą Ordynariusza miejsca, najpierw w małych wspólnotach?
3. czy po odpowiednim przygotowaniu wiernych można by taki sposób przyjąć?

Z otrzymanych odpowiedzi jasno wynika, że Biskupi dalecy są do tego, by dzisiejszy sposób rozdawania Komunii św. w jakikolwiek sposób zmieniać. Co więcej, uważają, że zmiana taka godziłaby w uczucia i duchowość kultu, tak Biskupów jak i wiernych. Dlatego też Ojciec św., wysłuchawszy rad i uwag Biskupów, postanowił, że obecny sposób rozdawania Komunii św. nie będzie zmieniony.

Stolica Apostolska kieruje gorące słowa zachęty do Biskupów, kapłanów i wiernych, by gorliwie przestrzegali aktualnych przepisów, mając na względzie to, że tak właśnie sądzi większość Biskupów katolickich, że taki jest ryt dzisiejszej liturgii, że tego wymaga wspólne dobro Kościoła.

Problemy na tym tle powstające powinny być załatwiane przez Konferencje Episkopatów. Wnioski przechodzące na nich większością 2/3 głosów koniecznie mają być przedłożone Stolicy Apostolskiej do zatwierdzenia. Stolica św. zbada dokładnie poszczególne wypadki, pamiętając jak wielki jest związek poszczególnych Kościołów ze sobą i z Kościołem Powszechnym oraz jak wielkie znaczenie dla rozbudowania wiary i pobożności ma dawany wzajemnie przykład.

Instrukcja wydana została na specjalne polecenie Ojca św. i jest przez Niego aprobowana.

Warszawa, dnia 3 lipca 1969 r.

(—) † Stefan Kard. Wyszyński
Prymas Polski

Nr 1972/69/P

EPISKOPAT POLSKI

ODEZWA BISKUPÓW POLSKICH w sprawie czci Świętych w świetle przepisów nowego Kalendarza liturgicznego

Drodzy Bracia i Siostry!

Kościół katolicki, dokonując odnowienia Liturgii Świętej zgodnie z uchwałami Soboru Watykańskiego drugiego, ogłosił w dniu 14 lutego br. Kalendarz Rzymski, dostosowany do postanowień soborowych, zawierający rozkład uroczystości, świąt i obchodów liturgicznych całego Roku Kościelnego.

Zostały wprowadzone pewne zmiany w układzie świąt roku wskutek czego, a może również przez nienależyte zrozumienie zasadniczej myśli tej odnowy liturgicznej, powstało między niektórymi wiernymi zaniepokojenie, wywołane szerzącą się pogłoską, jakoby kult pewnych Świętych został usunięty z życia kościelnego. Tak nie jest i Kościół nie zamierzał nigdy tego zrobić. Przeciwnie, uczy on nas, że dobrą i pożyteczną jest rzeczą wzywać Świętych, z Chrystusem królującym w niebie, oraz zachęca nas, byśmy czcili Świętych, którzy zgodnie z chwalebna tradycją, lub przez oznaczenie najwyższej Władzy kościelnej zostali uznani jako orędownicy ludu chrześcijańskiego przed Bogiem. Uroczystości Świętych głoszą bowiem cuda Chrystusa w Jego sługach, a wiernym podają odpowiednie do naśladowania przykłady. Poprzez życie Świętych, jak podkreśla soborowa Konstytucja dogmatyczna o Kościele, „Bóg ukazuje ludziom naocznie swoją obecność i swoje obicze. W nich do nas przemawia i daje nam znak Królestwa swego, do którego przemożnie pociągani jesteśmy, mając takie mnóstwo świadków i takie potwierdzenie prawdy Ewangelii” (p. 50).

Sobór postanowił jednak, że pobożność naszą należy łączyć przede wszystkim ze świętami Jezusa Chrystusa, które są obchodami religijnymi, poświęconymi misterium naszego zbawienia, a więc by uroczystości Świętych nie odwracały naszej uwagi od tych wielkich wydarzeń, które zadecydowały o naszym odkupieniu.

Dlatego wzywa nas Kościół święty do obchodzenia nade wszystko pamiątki zbawczego dzieła, dokonanego przez Chrystusa i każdego ty-

godnia czci w niedzielę pamięć Zmartwychwstania Pańskiego, a ze szczególną radością obchodzi corocznie bardzo uroczyste pamiątkę Męki i śmierci Zbawiciela, oraz Jego chwalebnego Zmartwychwstania, jest to bowiem największe święto w Kościele katolickim i rocznica wydarzenia, na którym opiera się cała nasza wiara.

Odnowienie więc Roku Liturgicznego zgodnie z postanowieniem Soboru ma polegać na podkreśleniu w Liturgii czynów, zasług i ofiary Chrystusa Pana w Jego misterium Odkupienia, dokonanym dla nas, byśmy otrzymali łaskę zbawienia.

Takie pojmowanie znaczenia Roku Kościelnego nie jest zresztą nowe. Było ono znane od początku istnienia Kościoła, powracali do niego Papieże: Święty Pius X i Pius XII, oraz Jan XXIII.

Ponieważ w ciągu wieków powstawały nowe uroczystości Świętych i były obchodzone także ich wigilie i oktawy, Sobór Watykański II postanowił, co następuje: „Aby uroczystości Świętych nie przesłaniały świąt, których treścią są misteria zbawienia, obchody wielu z nich należy pozostawić poszczególnym diecezjom, narodom lub rodzinom zakonnym, rozciągając na cały Kościół tylko te, które wspominają Świętych o prawdziwie powszechnym znaczeniu” (K.L. 111).

Podjmując to postanowienie, Sobór podnosi jednocześnie w szczególności sposób kult Najśw. Maryi Panny w Roku Kościelnym i przypomina, że Matka Boża jest nierozdzielnie związana ze zbawczym dziełem Swego Syna. W Niej bowiem podziwia Kościół i wysławia wspaniały owoc Odkupienia.

Zgodnie więc z jasno wyłożoną nauką Soboru, że Misterium Wielkanocne ma najważniejsze znaczenie w kuldzie chrześcijańskim, Kalendarz Rzymski został odpowiednio dostosowany do realizacji odnowy Liturgii. Szczególne znaczenie otrzymuje niedziela, która jest obchodzona jako Misterium paschalne, jest więc dniem Pańskim, w którym wierni biorą udział we Mszy św., słuchając słowa Bożego i przyjmują Komunię św., wspominając w ten sposób Mękę i Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Jest ona najstarszym dniem świątecznym w Kościele, pamiątką Zmartwychwstania Zbawiciela, powtarzającą się każdego tygodnia. W związku z tym otrzymały również pierwszeństwo przed uroczystościami Świętych modlitwy i obrzędy powszednie z dnia, jako należące do cyklu misterium zbawienia.

Kult Świętych jest więc obecnie ujęty przez nowy Kalendarz Rzymski w następujący sposób:

1. W całym Kościele powszechnym są czczeni ci Święci, którzy mają znaczenie powszechne przez swe dzieła i zasługi dla całego Kościoła.
2. Święci, których znaczenie nie rozciąga się na Kościół powszechny, są zapisani w Kalendarzu Rzymskim jako ci, którym oddawany jest kult dowolnie, albo też czczeni są w określonych częściach Kościoła a więc w pewnych krajach, lub diecezjach, u niektórych narodów, albo w poszczególnych zakonach.
3. Święta, które nie są wykazane w Kalendarzu Rzymskim, nie będą obchodzone w całym Kościele obrządku rzymskiego. Mogą być natomiast zatrzymane nadal w kościelnym kalendarzu krajowym lub zakonnym.

W nowym Kalendarzu Rzymskim znajduje swój wyraz powszechność Kościoła przez umieszczenie w nim Świętych z całego świata, z różnych części kuli ziemskiej. Są w nim podani Święci różnych stanów repre-

zientujący rozmaite wzory świętości, dający świadectwo o wielowiekowej historii Kościoła, wnoszący ducha aktualności do życia Kościoła, związani z czasami bliższymi obecnej epoce, czy nawet pochodzący z naszych czasów.

Nikt nie został wykreślony z kościelnych spisów Świętych, nie może bowiem być pozbawiony swej świętości, uznanej przez Kościół, Święty który żył w odległych od nas czasach dlatego, że nie posiadamy o nim dokładnych dokumentów, świadczących o okolicznościach jego życia i śmierci. Trudno oczekiwać zachowania takich dowodów, gdy chodzi o pierwsze wieki chrześcijaństwa. Jest jednak tradycja bardzo stara, świadcząca o tym, że Święty doznawał czci u współczesnych mu ludzi, lub od dawna stwierdzająca jego świętość, połączoną nieraz z męczeństwem. Tej tradycji Kościół obecnie nie odrzuca, ani jej nie zaprzecza, lecz utrzymuje kult wszystkich tych Świętych, których wylicza Martyrologium Rzymskie, czyli księga liturgiczna, obejmująca spis Świętych i krótkie wiadomości o ich życiu i śmierci.

Kościół poleca Konferencjom Biskupim opracowanie kościelnych Kalendarzy poszczególnych krajów, opartych na Kalendarzu Rzymskim, w których znajdują się również Święci, nie objęci Kalendarzem Powsechnym, doznający czci w liturgii poszczególnych krajów.

Zostanie opracowany na nowo i nasz kościelny Kalendarz liturgiczny, a w nim będą umieszczeni Święci, którzy otaczani są u nas czcią, nieraz bardzo gorącą i głęboką.

Wszelkie więc objawy zaniepokojenia, występujące w tej sprawie, powinny ustać, Kościół bowiem dostosowuje odnowienie liturgiczne do potrzeb dzisiejszych czasów, nie przekreśla jednak świętości uznanych dotąd Świętych, ani tym więcej nie wyłącza ich kultu, jakiego doznają od nas, Święci bowiem są naszymi najlepszymi braćmi i przyjaciółmi, oraz orędownikami przed Bogiem.

Warszawa, dnia 20 czerwca 1969 r.

(—) † Stefan Kard. Wyszyński
PRYMAS POLSKI

BISKUP GORZOWSKI

Cztery Msze Święte

DEKRET

Na mocy upoważnienia Ks. Prymasa z dnia 4. VIII. 1969 r., przedłużamy niniejszym do 31. VII. 1970 r. ważność zezwoleń na odprawianie 4 Mszy św. w niedzielę i święta obowiązujące, udzielonych na prośbę zainteresowanych duszpasterzy do 18. 8. 1969 r.

Gorzów Wlkp., dnia 7. VIII. 1969 r.

Znak: B 2 — 22/69

(—) Ks. E. Jagodziński
Kancelarz Kurii

L. S.

(—) † Wilhelm Pluta
Biskup Gorzowski

Zwracamy uwagę, że niniejszym Dekretem Ks. Biskup Ordynariusz przedłużył tylko ważność udzielonych dotychczas przez Kurię zezwoleń, o które prosili Księża po myśli naszego ogłoszenia w OK 8 67, p. 1 i 6/68, p. 1. Nie jest to ogólne zezwolenie, jak na trynowanie, należy więc nadal zwracać się do Kurii o upoważnienie do odprawiania 4 Mszy św., jeżeli otrzymane zezwolenie utraciło ważność przed 18. VIII. 1969 r.

Przesunięcia personalne

Konsultorem honorowym mianowany:

Ks. Proboszcz Piękoś Władysław z Pszczewa

Dziekanem mianowany:

Ks. Proboszcz Kobiela Oswald z Czarne — dek. CZŁUCHÓW

Wicedziekanem mianowany:

Ks. Proboszcz Wójcik Zbigniew z Chojny — dek. CHOJNA

Administratorami mianowani:

Ks. Dratwa Bolesław z Siedlnicy w Rokitnie,

Ks. Hornik Franciszek z Pszczewa w Lubsku,

Ks. Piękoś Władysław z Lubka w Pszczewie,

Ks. Wagner Jerzy z Kołczyna w Polichnie Starym,

Ks. Rykała Julian TS w Czaplinku.

Przesunięcia wśród wikariuszy:

Ks. Andrzejewski Stanisław z Inśka w Gubinie,

Ks. Belczacki Stanisław z Gardny W. w Pełczycach,

Ks. Białas Engerbert z Zielonej Góry w Świdwinie,

Ks. Błaszczuk Marian z Miastka w Szczecinku,

Ks. Bugaj Ireneusz z Międzyrzecza w Lubsku,

Ks. Chojnowski Stanisław z Stargardu w Białogardzie,

Ks. Dolny Stefan z Słupska w Lubowie,

Ks. Dyga Stefan ze Szczecina Gołęcina w Sulechowie,

Ks. Gappa Wojciech z Lubka w Tychowie,

Ks. Giriatowicz Jan z Witnicy w Krośnie,

Ks. Grygorowicz Tadeusz ze Świdwina w Moryniu,

Ks. Harmaciński Roman z Barlinka w Jastrowiu,

Ks. Hawrylewicz Józef ze Stargardu w Reczu,

Ks. Jackowski Władysław z Gubina w Przylepie,

Ks. Jankowski Wincenty z Trzcńska w Słonsku,

Ks. Jeruzal Zygmunt z Wałcza w Inśku,

Ks. Klóska Piotr z Bogdańca w Barwicach,

Ks. Kozieł Józef z Polczyna Zdroju w Torzymiu,

Ks. Kzakiewicz Jarosław z Ustronia w Kostrzynie,

Ks. Krzyśko Edward ze Szczecinka w Stargardzie,

Ks. Lachowicz Czesław ze Świebodzina w Słupsku — św. Ottona,

Ks. Mach Marian ze Sulechowa w Gryfinie,

Ks. Metryka Kazimierz z Kalisza w Szczecinie — św. Jakuba

Ks. Michalak Kazimierz ze Sulechowa w Szczecinie — Gołęcina,

Ks. Mochalski Alojzy z Myśliborza w Sulechowie,
 Ks. Mucha Jakub ze Świdwina w Świebodzinie,
 Ks. Nowak Norbert ze Szczecina — Skolwina w Trzcińsku Zdroju,
 Ks. Nürnberg Gerard z Pelczyc w Polanowie,
 Ks. Pastuszka Henryk z Recza w Jastrowiu,
 Ks. Piechota Kazimierz z Tuczna w Drawnie,
 Ks. Pikulik Gracjan w Tychowie,
 Ks. Pindel Józef z Jastrowia w Szczecinie — Glinkach,
 Ks. Piróg Franciszek z Gądkowa W. w Okonku,
 Ks. Pociask Franciszek z Wołczkowa w Bogdańcu,
 Ks. Radom Kazimierz z Międzyzdrojów w Świdwinie,
 Ks. Różański Edward z Jastrowia w Gorzowie — katedra,
 Ks. Samplawski Czesław ze Słupska w Barlinku,
 Ks. Smagoń Franciszek z Gryfina w Szczecinie — Skolwinie,
 Ks. Starczyński Stanisław z Kostrzyna w Polczynie Zdroju,
 Ks. Strączyński Czesław z Torzymia w Chwarstnicy,
 Ks. Strzelecki Jan z Polanowa w Gardnie Wielkiej,
 Ks. Szczepan Stanisław ze Szczecina — Glinek w Słupsku — św. Ottona,
 Ks. Turczyn Edwin ze Szczecina — św. Jakuba w Białogardzie,
 Ks. Włodek Stanisław z Gorzowa w Szczecinie — Grabowie,
 Ks. Wiatrowski Roman z Barwic w Barlinku,
 Ks. Wiśniewski Stanisław z Przylepu St. w Lubiszynie,
 Ks. Wołoszyn Marian z Wolina w Sianowie,
 Ks. Wrzecionkiewicz Zbigniew z Barlinka w Wołczkowie,
 Ks. Wszolek Jan z Morynia w Tucznie,
 Ks. Zając Zygmunt ze Słońska w Zielonej Górze — Najsw. Zbawiciela,

Neoprezbiterzy

Ks. Kądziołka Jan w Kaliszu,
 Ks. Kot Józef w Maszewie,
 Ks. Walczyk Tadeusz w Witnicy,
 Ks. Walkowiak Kazimierz w Krośnie,
 Ks. Sołtys Stanisław w Miastku.

Księża spoza diecezji

Ks. Antosz Sylwester z Międzyrzecza w Wolinie,
 Ks. Czerkies Józef z Barlinka w Stargardzie,
 Ks. Duszyk Antoni z Łubowa w Myśliborzu,
 Ks. Murziński Józef w Ustce,
 Ks. Pytka Mieczysław z Świdwina w Międzyrzeczu,
 Ks. Wójtowicz Julian w Ustce.

Zmiany wśród Księży zakonnych

Ks. Bojarski Stanisław T. Chr. ze Stargardu w Brojcach,
 Ks. Bruch Edmund T. Chr. ze Szczecina — św. Jana Ch. w Stargardzie,
 Ks. Celiński Edmund T. Chr. z Chociwła w Goleniowie,
 Ks. Hoffman Wład. T. Chr. Chociwła w Szczecinie — św. Jana,

Ks. Kaluta Jan T. Chr. ze Szczecina — św. Jana Ch. w Bielicach-Pyrzyce
Ks. Kołodziej Michał T. Chr. z Dobrzan w Szczecinie — św. Jana,
Ks. Kret Antoni T. Chr. z Płot w Gryficach,
Ks. Niemczal Józef T. Chr. z Pyrzyc w Suchaniu,
Ks. Nowak Marian T. Chr. ze Szczecina — św. Jana Ch. w Goleniowie,
Ks. Osowiec Henryk T. Chr. z Brojec w Chociwlu,
Ks. Perliński Fran. T. Chr. z Pyrzyc w Dobrzanach,
Ks. Rekliński Czesław T. Chr. z Dobrzan w Sarbiu,
Ks. Sławek Władysław T. Chr. z Suchania w Gryficach.
Ks. Sobolewski Jan T. Chr. z Lubiszyna w Stargardzie,
Ks. Stasek Norbert T. Chr. z Stargardu w Szczecinie — Podjuchach,
Ks. Walkowiak Ludwik T. Chr. z Gryfic w Szczecinie Podjuchach,
Ks. Buczkowski Zygmunt T. Chr. w Pyrzycach,
Ks. Galdyś Franciszek T. Chr. w Pyrzycach,
Ks. Kasperczyk Piotr T. Chr. w Stargardzie,
Ks. Lewandowski Jerzy T. Chr. w Szczecinie — św. Jana Chrz.,
Ks. Melbruda Aleksander T. Chr. w Stargardzie par. św. Józefa,
Ks. Musielak Antoni SVD z Budowa w Świdwinie,
Ks. Porossa Stefan CRL w Drezdenku,
Ks. Dąbrowski Ryszard TS w Szczecinie — Gumieńcach,
Ks. Flieger Walenty CR w Łabędziach,
Ks. Jedynak Jerzy CR w Wierchowiu Pom.,
Ks. Matys Eugeniusz CR w Wierchowiu Pom.,
Ks. Gleń Tadeusz SDS w Chojnie,
Ks. Stachoń Józef SDS w Krzyżu Wlkp.,
Ks. Strzelecki Joachim SDS w Krzyżu Wlkp.,
Ks. Trybob Jan SDS w Krzyżu Wlkp.,
Ks. Sikora Roman MS w Kuźnicy Czarnk.,
Ks. Chlebek Józef OMI w Białogardzie,
Ks. Filipowski Feliks MSF z Ośna w Złotowie,
Ks. Jaros Andrzej CM w Skwierzynie.

Kapelanem Sióstr mianowany

Ks. Czerkawski Stanisław w Międzyzdrojach.

Przeniesieni w stan spoczynku

Ks. Bielski Stanisław w Nowogardzie,
Ks. Szpręga Stefan w Łącku.

Ks. Perz Wacław T. Chr. ze Szczecina Podjuch — w Szczecinie par. św. Jana Chrz.

Penitencjarzem mianowany

Zwolnienie z obowiązków otrzymali:

Ks. Hornik Franciszek — dziekana dekanatu Pszczew,
Ks. Olcoń Jerzy — administratora w Jeżycach,
Ks. Piękoś Władysław — dziekana dekanatu Krosno,
Ks. Wolek-Wacławski Antoni — dziekana dekanatu Człuchów.



Zwolnienie z diecezji otrzymali:

Ks. Baniowski Tadeusz T. Chr. ze Szczecina Podjuch,
Ks. Duczkowski Janusz T. Chr. ze Szczecina Podjuch,
Ks. Froń Tadeusz T. Chr. z Goleniowa,
Ks. Łazaryszczak Jan T. Chr. z Gryfic,
Ks. Mękarski Janusz T. Chr. z Gryfic,
Ks. Ogórek Marian T. Chr. z Goleniowa,
Ks. Hackiewicz Zdzisław T. Chr. ze Sarbii,
Ks. Suchański Ryszard T. Chr. z Goleniowa,
Ks. Zamiatła Edmund TS z Czaplinka,
Ks. Michałek Andrzej CR z Drawska,
Ks. Majer Alfons CM z Trzebiszewa,
Ks. Cuber Jan SDS z Krzywina,
Ks. Kita Augustyn SDS z Krzyża Wlkp.,
Ks. Cieżak Józef SDS z Krzyża Wlkp.,
Ks. Jacek Edmund TS ze Skrzatusza,
Ks. Świeboda Tadeusz MSF ze Złotowa,
Ks. Bańcerowski Henryk CR z Wierzychowa,
Ks. Orkisz Józef SAC ze Stargardu,
Ks. Cieśla Edward MS z Kuźnicy Czarnk.,
Ks. Majewski Józef OMI z Gorzowa — par. Chrystusa Króla.

Za pozwoleniem Władzy Duchownej

Wydaje Kuria Biskupia w Gorzowie Wlkp.
Druk: Gorzowska Drukarnia Akcydensowa w Gorzowie Wlkp.
ul. Młyńska 4 zam. 2319 - 1.200 egz. - 11. 69 W6/20