



Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Wydział Teologiczny

Numer 1/2005

WARSZAWSKIE STUDIA PASTORALNE

Sekcja Teologii Pastoralnej

KONTRAST

Przewodniczący:

ks. Edmund Robek SAC

Zespół redakcyjny:

ks. Jerzy Lewandowski

ks. Aleksander Mazur SAC

ks. Bronisław Mierzwiński

ks. Jan Przybyłowski

**Opracowanie graficzne
i skład:**

Bogusław Spurgjasz

ISSN 1895-3204

© 2005 by KONTRAST

ul. Skaryszewska 12

03-802 Warszawa

tel. (22) 818 27 14 w. 405

e-mail: kontrast@ekspert.net.pl

Spis treści

Wstęp	4
Artykuły:	
<i>Ks. Marian Bronikowski</i> Świat wartości moralnych pokolenia Jana Pawła II. Refleksja socjologiczna	6
<i>Ks. Jerzy Lewandowski</i> Nadzieja – wartość poszukiwana	32
<i>Ks. Paweł Góralczyk SAC</i> Eucharystia źródłem miłości małżeńskiej	49
<i>Ks. Arkadiusz Ziejka</i> Zagrożenia przemian demograficznych dla polskiej rodziny	60
<i>Ks. Jan Przybyłowski</i> Wychowanie chrześcijańskie – pełny rozwój osoby ludzkiej	71
<i>Ks. Edmund Robek</i> Apostolstwo charytatywne	98
Aktualności, sprawozdania	
<i>Ks. Andrzej Lubowiecki</i> Sprawozdanie z zebrania pracowników naukowych Sekcji Teologii Pastoralnej Wydziału Teologicznego UKSW w Warszawie	116
Recenzje	
Kardynał Angelo Scola: Osoba ludzka. Antropologia teologiczna <i>ks. Edmund Robek SAC</i>	118
Wolfgang Brezinka: Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych <i>ks. Jan Przybyłowski</i>	121
Kompedium Katechizmu Kościoła Katolickiego <i>Ewa Borowik-Dąbrowska</i>	125

Słowo wstępne

Teologia pastoralna jest nauką refleksją o codziennym wzrastaniu Kościoła, w mocy Ducha Świętego, w kontekście historii (...). Ma status pełnoprawnej dyscypliny teologicznej, ponieważ czerpie z wiary zasady i kryteria działalności duszpasterskiej Kościoła w historii (...). Wśród tych zasad i kryteriów szczególnie ważne miejsce zajmuje ewangeliczne rozeznanie sytuacji społeczno-kulturalnej i kościelnej, w której prowadzona jest działalność duszpasterska. Wiedzę zdobyta dzięki studium teologii pastoralnej, należy wykorzystać w zastosowaniach praktycznych, to jest w określonych formach posługi duszpasterskiej (Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Pastores dabo vobis*, 57). To określenie teologii pastoralnej stało się bezpośrednią inspiracją dla powstania nowego czasopisma: „Warszawskich Studiów Pastoralnych”.

Powstaje jednak pytanie: czy na rynku wydawnictw teologicznych jest jeszcze miejsce dla nowego periodyku? Odpowiedź przychodzi łatwo, kiedy sięgnie się do dokumentów Kościoła. W Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* Ojcowie soborowi podkreślają, że Kościół stara się usilnie o taki rozwój poszczególnych dyscyplin, oparty na ich własnych założeniach i metodach oraz na wolności właściwej badaniom naukowym, aby każdego dnia osiągnano głębsze ich rozumienie oraz po dokładnej ocenie nowych problemów i badań wyraźnie dostrzeżono, w jaki sposób wiara i rozum prowadzą do tej samej Prawdy (...). W ten sposób należy zadbać o publiczną, stałą i powszechną obecność myśli chrześcijańskiej we wszelkich dążeniach do rozwoju wyższej kultury, a wychowankowie teologicznych instytutów winni stać się ludźmi naprawdę wyróżniającymi się

wiedzą i przygotowanymi do pełnienia w społeczeństwie ważnych obowiązków oraz być świadkami wiary w świecie (...). Ponieważ postęp nauk oparty jest przede wszystkim na badaniach specjalistycznych o wysokim walorze naukowym, na uniwersytetach i fakultetach katolickich należy najbardziej popierać te instytuty, które służą przede wszystkim rozwojowi badań naukowych (10).

I dalej piszą Ojcowie soborowi w tym dokumencie: *Kościół bardzo wiele oczekuje od działalności fakultetów teologicznych. Im właśnie powierza bardzo odpowiedzialne zadanie przygotowania własnych wychowanków (...) przede wszystkim do nauczania w ośrodkach wyższych studiów kościelnych czy do samodzielnej pracy naukowej, czy wreszcie do podjęcia trudniejszych obowiązków apostołstwa intelektualnego. Zadaniem tych fakultetów jest także dokładniejsze badanie różnych dziedzin nauk teologicznych w taki sposób, aby otrzymać coraz głębsze poznanie Objawienia, aby pełniej ukazało się przekazane przez przodków dziedzictwo mądrości chrześcijańskiej, aby rozwijał się dialog z braćmi odtęczonymi i z niechrześcijanami oraz aby można było odpowiedzieć na pytania powstałe na skutek postępu naukowego. Z tego powodu fakultety kościelne, po odpowiedniej rewizji własnych statutów, powinny gorliwie rozwijać nauki teologiczne i inne związane z nimi dziedziny wiedzy, a stosując nowoczesne metody i pomoce, przygotowywać słuchaczy do głębszych badań (11). Ścisła współpraca, szczególnie na płaszczyźnie instytucji akademickich, przysporzy więcej korzyści. Dlatego różne wydziały każdego uniwersytetu powinny okazywać sobie wzajemną pomoc, na ile na to pozwalają dziedziny przez nie uprawiane. Również uniwersytety niech dążą do współdziałania, organizując wspólne spotkania międzynarodowe, dzieląc się badaniami naukowymi, powiadamiając się nawzajem o osiągnięciach, prowadząc okresową wymianę pracowników naukowych i podejmując inne inicjatywy, które służą umocnieniu współpracy (12).*

Jan Paweł II w Adhortacji apostołskiej *Ecclesia in Europa* podkreśla, że ze względu na ogromne znaczenie nauki i osiągnięć technicznych w kulturze i społeczeństwie Europy, *Kościół* postępując się własnymi środkami poznania teoretycznego i możliwościami w

zakresie inicjatyw praktycznych, powinien wysuwać swoje propozycje wobec nauki oraz jej zastosowań; wskazywać na niewystarczalność i nieadekwatność koncepcji inspirowanej scjentyzmem, która przyznaje obiektywną wartość jedynie wiedzy doświadczalnej, a równocześnie przypominać kryteria etyczne, które są wpisane w naturę człowieka (58).

„Warszawskie Studia Pastoralne”, nowe czasopismo naukowe, które powstało w Sekcji Teologii Pastoralnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, będzie spełniać przedstawione powyżej zadania teologii, która powinna być nachylona pastoralnie. „Warszawskie Studia Pastoralne” będą tak przygotowane programowo, żeby mogły stanowić rzetelną informację naukową dla osób duchownych i wiernych świeckich, być pomocne w zdobywaniu wiedzy teoretycznej i praktycznej z teologii pastoralnej, a także pomagały w prowadzeniu dialogu religijnego z innymi wykształconymi ludźmi i wreszcie inspirowały spełnienie własnego powołania chrześcijańskiego. Artykuły, publikowane na łamach „Warszawskich Studiów Pastoralnych”, zapewnią osobom duchownym i świeckim dostęp do najnowszych wyników badań pastoralnych i umożliwią zapoznanie się z bieżącymi problemami pastoralnymi Kościoła. „Pastoralistów” zachęcamy do czytania i promowania „Warszawskich Studiów Pastoralnych”, a także do współpracy naukowej i redakcyjnej.

ks. Edmund Robek SAC

ks. Bronisław Mierzwiński*

Teologia pastoralna czy teologia praktyczna. Spór o nazwę czy o koncepcję?

W poszukiwaniu tożsamości

Misji zbawczej Kościoła Chrystusowego zawsze towarzyszyła refleksja o charakterze teologicznym. Już w odniesieniu do Ksiąg Nowego Testamentu mówimy o teologii Janowej czy też Pawłowej. Wybitnymi teologami byli Ojcowie Kościoła Wschodniego i Zachodniego. Jednakże rozwój teologii jako nauki łączy się z powstaniem i rozwojem uniwersytetów. Wydział Teologiczny w ich obrębie stał się pierwszym, wiodącym Wydziałem, filarem studiów uniwersyteckich. W ciągu wieków rozwinęły się dyscypliny w obrębie biblistyki oraz tak zwanej teologii systematycznej, czy też spekulatywnej. Dopiero jednak w czasach nowożytnych narodziła się nowa dyscyplina teologiczna, którą nazwano teologią pastoralną. Nauka ta, dzisiaj stanowiąca niekwestionowany, obszerny dział teologii, w swoich „akademickich początkach” musiała szukać swojej tożsamości, kształtować swoją specyficzną metodę, odrębną od innych nauk teologicznych.

Jeszcze w naszych czasach niektórzy przedstawiciele klasycznych, tradycyjnych dyscyplin teologicznych, podchodzą z pewnym sceptycyzmem, a niekiedy lekką nutą ironii do teologii praktycznej, nie uświadamiając sobie w pełni jej specyfiki i odrębności metodologicznej. W hierarchii przedmiotów

*

teologicznych, zwłaszcza w Seminariach, umieszcza się ją „na szarym końcu”. Dowcipni określają ją jako „teologię rozrywkową”.¹

Dylematy teologii pastoralnej, dość trudne poszukiwanie własnej tożsamości w sposób wymowny oddaje konstatacja teologa francuskiego Henri de Lavalette'a: *Byłoby łatwo odnieść się do tego z ironią: teologia pastoralna – co z szczęśliwy wynalazek! Jedno słowo kompensuje drugie. Słowo teologia przeraża. Przywołuje bowiem na myśl jakąś naukę abstrakcyjną, „nie z tego świata”. Ale z tą chwilą, gdy staje się ona teologią pastoralną, natychmiast nabrzmiewa naszymi zajęciami konkretnymi – staje się bliska i nęcąca. Słowo pastoralna jeśli występuje samotnie mogłoby sugerować jakąś mniej ważną sztukę praktyczną, sprawę zdrowego rozsądku, no i doświadczenia. Gdy jednak ta pastoralna staje się teologią, od razu zdobywa solidny grunt prawdziwej nauki. Może wejść w skład wykładów uniwersyteckich, może mieć swoich specjalistów, może być przedmiotem prac naukowych.*²

Cytowany teolog, jeden z twórców współczesnej teologii pastoralnej we Francji, wyraził w ironicznej formie sposób podejścia do tej nauki ze strony tych, którzy mają o niej bardzo mgliste wyobrażenie. Dzisiaj ta dyscyplina, stała się obszernym działem teologii, znajduje się na wszystkich wydziałach teologicznych, weszła do obowiązkowego kanonu przedmiotów teologicznych. Warto jednak uświadomić sobie problemy związane z poszukiwaniem tożsamości tej stosunkowo młodej nauki teologicznej. Pierwszym z nich jest pytanie o jej adekwatną nazwę.

Teologia pastoralna czy teologia praktyczna. Spór o nazwę czy o koncepcję? Tak sformułowany tytuł niniejszej refleksji nie jest pytaniem retorycznym czy jedynie dyskusją akademicką uczonych mężów. Jest to ważne zagadnienie w ewolucji teologii pastoralnej, a odpowiedź na to pytanie ma charakter fundamentalny dla

¹ Przypuszczam, że ze względu na przyjaźń nas łączącą, mój zmarły przedwcześnie kolega, historyk, ks. Konrad Lutyński, dyrektor Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu, używał szlachetniejszego określenia; teologię pastoralną nazywał "poezją teologiczną".

² Henri de Lavalette, *Réflexions sur la théologie pastorale*. Nouvelle Revue Théologique 83 (1961) s. 593.

właściwego rozumienia tej dyscypliny naukowej w czasach współczesnych.

Wymownym przykładem w tej kwestii może być fakt, że najcenniejsze, wielotomowe, klasyczne już dzieło z zakresu teologii pastoralnej, autorstwa licznego grona najwybitniejszych ówczesnych pastoralistów, podręcznik, którego grono redakcyjne tworzyli: Franz Xaver Arnold, Ferdinand Klostermann, Karl Rahner, Viktor Schurr, Leonhard M. Weber nosi podwójny tytuł: *Handbuch de Pastoraltheologie. Praktische Theologie de Kirche in ihrer Gegenwart*. W tłumaczeniu na język polski: *Podręcznik teologii pastoralnej. Teologia praktyczna Kościoła w jego terażniejszości*.³

Można przypuszczać, że za takim, podwójnym sformułowaniem tytułu kryje się określona myśl, konkretny zamiar: tworzymy podręcznik z dyscypliny naukowej, która tradycyjnie była określana mianem „teologii pastoralnej”, dając jej nową koncepcję, zakres i perspektywę, dlatego podejmujemy nazwę stworzoną przez Antona Grafa, rewolucyjną ongiś, odrzuconą na wiele lat, nazwę, która najlepiej oddaje nowe spojrzenie na Kościół, czy też raczej Kościoła na swoją zbawczą misję: „teologia praktyczna”.

Rys historyczny⁴

Zanim narodziła się nowa nauka teologiczna, od wielu wieków Kościół zastanawiał się nad misją, którą ma do spełnienia i określał ją mianem pastoralnej. Wymowa tego określenia jest oczywista. Chodziło o sens etymologiczny: podobnie jak Chrystus jest pasterzem swojego ludu, porównanego do owczarni, podobnie Kościół ma paść owczarnię Chrystusową, czyli spełniać funkcję pasterską. Ludzi, którzy realizują tę funkcję w imieniu Chrystusa, z upoważnienia Kościoła, nazwano pasterzami.

³ Tomy I, II/1, II/2, III, IV. Freiburg im Breisgau: Herder 1964-1969. Tom V: *Lexikon der Pastoraltheologie*. Freiburg im Breisgau: Herder 1972.

⁴ Szerzej na ten temat: R. Kamiński: *Historyczny rozwój teologii pastoralnej*. W: *Teologia pastoralna*. T. 1. *Teologia pastoralna fundamentalna*. Lublin 2000 s. 59-100; A. Lewek: *Z dziejów teologii praktycznej*. Ateneum Kapłańskie 1974 R. 66 T. 83 z. 390 s. 79-91;

Pierwszym, który użył określenia „teologia pastoralna” na oznaczenie pouczenia o praktycznym działaniu poszczególnego duszpasterza, był – według posiadanej przez nas wiedzy historycznej – Piotr Kanizjusz (1521-1597).⁵

Wierny tej nazwie i oddającej ją etymologii pozostał opat benedyktyński Stefan Rautenstrauch. Jego zasługą było nadanie charakteru naukowego refleksji nad pasterzowaniem i wprowadzenie nowego przedmiotu w obręb teologii uniwersyteckiej (1774). Nie dziwimy się więc, że nowy przedmiot, naszkicowany dość precyzyjnie przez niego, otrzymał nazwę teologia pastoralna. S. Rautenstrauch definiuje ten nowy przedmiot, jako naukę o obowiązkach i zadaniach pasterza, czyli księdza-duszpasterza (stąd pochodzą określenia: cura animarum, Seelsorge, „duszpasterstwo”).

Rozwój teologii, a zwłaszcza nowe spojrzenie na Kościół, powodują zakwestionowanie koncepcji teologii pastoralnej, a w konsekwencji jej dotychczasowej nazwy. Impuls wypłynął od słynnego teologa z Tybingi, Antona Grafa (1811-1867). To on zaproponował, by refleksje rozpocząć nie od pojęcia pasterza i jego obowiązków, lecz od Kościoła i jego zadań, zwłaszcza w kontekście samobudowania – *Selbsterbauung*.⁶ Nowej koncepcji nie odpowiadała stara nazwa i dlatego A. Graf proponuje nowe określenie: teologia praktyczna. Jednak zarówno koncepcja jak i nazwa musiały mieć tak rewolucyjny charakter w tamtej epoce, że już uczeń Grafa, J. Amberger,⁷ je odrzucił, powracając do dawnego ujęcia, które dzisiaj nazwalibyśmy skrajnie klerykalnym. Nowy przedmiot się rozwijał, miał wiele publikacji, ale jako teologia pastoralna, gdzie definicję i koncepcję wyprowadzano z etymologii, od słowa pastor (pasterz), a sama nauka dotyczyła tylko księży, czy też przyszłych księży. W tym też duchu rozwinęła się teologia pastoralna w Polsce.

⁵ Por. A. Zuberbier: Materiały do teorii teologii praktycznej. Warszawa: ATK 1974 s. 40.

⁶ Kritische Darstellung des gegenwertigen Zustandes der praktischen Theologie. Tübingen 1841.

⁷ Pastoraltheologie, 3 tomy. Regensburg 1850-1857.

Koncepcja eklezjologiczna

Nie wchodząc w szczegóły ewolucji teologii pastoralnej w kierunku koncepcji eklezjologicznej, warto jedynie przypomnieć, że podwaliny dlatej koncepcji dał wybitny pastoralista niemiecki Konstanty Noppel. Ujmował on duszpasterstwo w aspekcie budowy mistycznego ciała Chrystusa. Jego fundamentalne dzieło: *Aedificatio Corporis Christi. Zarys teologii pastoralnej*⁸ miało niewątpliwy wpływ na nauczanie Piusa XII, zawarte w encyklice *Mystici Corporis Christi* z 1943 r.

W sposób wszechstronnie umotywowany nowa nazwa „teologia praktyczna” powraca w całym – wspomnianym powyżej – podręczniku niemieckim *Handbuch der Pastoraltheologie*. Pełny tytuł podręcznika i zawarta w nim treść są znakiem tworzenia się nowej koncepcji teologii pastoralnej, koncepcji eklezjologicznej, w której istotą jest refleksja naukowa nad *Selbstvollzug der Kirche in ihrer Gegenwart – urzeczywistnianie się Kościoła w terażniejszości*. Już we wstępie do pierwszego tomu redaktorzy podkreślają: *Dojrzał już czas dla teologii praktycznej. Nie może ona już dłużej pokrywać się z tą teologią pastoralną, która jako instrukcja o posłudze pasterskiej zwykłego duszpasterza jest podawana początkującym teologom w Seminariach duchownych. Teologia praktyczna musi mieć za przedmiot refleksji aktualną rzeczywistość Kościoła; musi wyczuwać terażniejszość Kościoła, interpretować ją w sposób teologiczny, musi wyjść od eklezjologii dogmatycznej i ją (a także pozostałe istotne dyscypliny teologiczne) przekroczyć w imię rozstrzygającego i podsumowującego pytania: Co Kościół musi zrobić dzisiaj?*⁹ To fundamentalne twierdzenie uzasadnia obszernie Heinz Schuster w pierwszym tomie podręcznika, w rozdziale zatytułowanym: *Istota i zadania teologii pastoralnej jako teologii praktycznej*.¹⁰

⁸ *Aedificatio Corporis Christi. Aufriss der Pastoral*. Freiburg i.Br. 1936.

⁹ HPT I, s. 5.

¹⁰ Tamże, s. 93-117.

Nazwa i definicja

Trzeba najpierw zaznaczyć, że w aktualnej refleksji teologicznej powszechnie jest przyjmowana koncepcja eklezjologiczna teologii pastoralnej w świetle nauczania II Soboru Watykańskiego. W tym duchu, obecny spór, o ile takowy istnieje, dotyczy już nie koncepcji, lecz nazwy omawianej dyscypliny teologicznej.

Jest rzeczą zmienną, że dokumenty oficjalne Kościoła, także współczesne, posługują się głównie określeniem: teologia pastoralna. Zwłaszcza jest to widoczne w *Ratio studiorum*, przeznaczonym dla Seminarium. Jednakże Jan Paweł II w kluczowym dokumencie dotyczącym formacji kapłańskiej, jaką jest adhortacja posynodalna *Pastores dabo vobis* (1992) zestawia ze sobą oba określenia: *Konieczne jest zatem studium określonej dyscypliny teologicznej – teologii pastoralnej, czyli praktycznej* (PDV 57). Podkreślając konieczność wykładów z tej dyscypliny w formacji duszpasterskiej kandydatów do kapłaństwa, Papież równocześnie proponuje jej opisową definicję, która dotyczy przecież nie tylko zakresu studiów seminaryjnych. Według Jana Pawła II teologia pastoralna (praktyczna) stanowi refleksję naukową o *codziennym wzrastaniu Kościoła, w mocy Ducha Świętego, w kontekście historii; a więc o Kościele jako „powszechnym sakramencie zbawienia”* (por. KK 48), *jako znaku i żywym narzędziu zbawienia Jezusa Chrystusa, działającym przez słowo, sakramenty i posługę miłości* (PDV 57). Sformułowanie papieskie czyni bardziej zrozumiałą podstawową definicję teologii praktycznej jako nauki o urzeczywistnianiu się Kościoła w teraźniejszości. Urzeczywistnianie się Kościoła przybiera postać codziennego wzrastania w mocy Ducha Świętego poprzez głoszenie słowa, szafarstwo sakramentów i posługę miłości. Teraźniejszość natomiast staje ewangelicznym rozeznaniem sytuacji społecznej, kulturowej i eklezjalnej, w której dokonuje się owo wzrastanie Kościoła poprzez działalność duszpasterską. Ważnym jest stwierdzenie Jana Pawła II, że tak pojęta teologia pastoralna (praktyczna) *nie jest tylko umiejętnością, zespołem wskazań, doświadczeń i metodą (inaczej mówiąc swoistą techniką duszpasterzowania) lecz pełnoprawną dyscypliną teologiczną* (PDV

57). Refleksje papieskie w tym fragmencie kończy zalecenie, by wiedzę zdobytą w czasie studium teologii pastoralnej wykorzystać w działalności duszpasterskiej. Jakże cenny to postulat dla teologii i dla duszpasterstwa. Teologia praktyczna czerpie swój najgłębszy sens z refleksji nad zbawczą misją Kościoła, ale równocześnie ma prawo oczekiwać, że jej wysiłki i dorobek zostaną dostrzeżone i wykorzystane przez odpowiednie struktury kościelne.

W kręgu języka niemieckiego używa się prawie wyłącznie określenia *praktische Theologie* – *teologia praktyczna*. Wystarczy spojrzeć na zestawienia bibliograficzne. Zaskakującym wyjątkiem jest czterotomowy podręcznik znanego w Polsce pastoralisty, Paula Zulehnera. Ten teolog, przy ciekawym, nowoczesnym ujęciu koncepcyjnym, dał mu tradycyjny tytuł: *Teologia pastoralna*.¹¹

W teologii francuskiej przez wiele lat dominowało określenie teologia pastoralna – *théologie pastorale*. Potem pod wpływem teologów niemieckich także Francuzi przyjęli w większości nazwę: teologia praktyczna – *théologie pratique*.

Sytuacja polska¹²

Pod wpływem II Soboru Watykańskiego i rozwoju eklezjologii w Polsce, nastąpiło wyraźne przejście od koncepcji teologii pastoralnej jako nauki o obowiązkach i zadaniach księdza do koncepcji eklezjologicznej: *refleksja naukowa nad urzeczywistnianiem się Kościoła w teraźniejszości*. Ubogacającym pojęciem jest utworzony przez Jana Pawła II termin *nowa ewangelizacja*, pod warunkiem jej precyzyjnego definiowania.

Jeśli chodzi o nazwę, w polskiej teologii zdecydowanie dominuje tradycyjne określenie teologia pastoralna. Przeglądając zestaw polskich podręczników z tej dziedziny, dostrzegłem tylko jeden, który już w swoim tytule miał określenie teologia praktyczna. Jest to podręcznik tragicznie zmarłego ks. prof. Andrzeja Zuberbiera

¹¹ Pastoraltheologie. Düsseldorf: Patmos 1989-1990, 4 tomy.

¹² Dzieje teologii pastoralnej w naszym kraju omawia W. Przygoda: Teologia pastoralna w Polsce. W: Teologia pastoralna. T. 1. Teologia pastoralna fundamentalna. Lublin 2000 s. 100-116.

z ATK: *Materiały do teorii teologii praktycznej*, Warszawa: ATK 1974.

Tego samego określenia używa i go w pełni uzasadnia ks. abp Kazimierz Majdański w dwóch zeszytach „Ateneum Kapłańskiego”, którym nadał wymowny tytuł: *Teologia jest praktyczna*.¹³ Warto przytoczyć niektóre fragmenty tego obszernego uzasadnienia.

*Samo słowne znaczenie przymiotnika „praktyczny” jest do ustalenia sprawą nietatwą. W języku polskim (i podobnie w innych językach europejskich, które zapożyczyły źródłostów z języka greckiego) określenie to i inne, spokrewnione ze słowem „praktyka”, zawierają szereg odcieni znaczeniowych – od „praktycyzmu”, izolującego się od wszelkich związków z „teorią”, do nowszego, filozoficznego terminu „prakseologia”, nawiązującego wprost do greckiego praxis i logos. Otóż należy wyraźnie się zastrzec: używany na oznaczenie określonego kierunku czy działu teologii, przymiotnik „praktyczna” nie może sprowadzić teologii do praktycyzmu i do praktycystycznej techniki duszpasterzowania (choć taka tendencja istniała); „teologia praktyczna” jest po prostu teologią.*¹⁴

Ks. Arcybiskup w dalszym ciągu analizuje przyczyny oporu niektórych teologów wobec nazwy „teologia praktyczna”: *W praktyce jednak wprowadzenie terminu „teologia praktyczna”, powszechnie proponowanego, nie odbywa się ani za granicą, ani u nas, łatwo. Pochodzić to może zarówno stąd, że z przyjętych ustaleń rezygnować nie jest łatwo (...), jak i z oporów, które budzi określenie „teologia praktyczna” poprzez skojarzenie z nienaukowym i nieteologicznym praktycyzmem.*¹⁵

Jako pastorałści wyczuwamy na ten opór niemalże na co dzień ze strony naszych kolegów dogmatyków, biblistów, moralistów czy innych. Dla niektórych z nich, zwłaszcza ze starszej generacji, określenie „teologia praktyczna” graniczy z absurdem. A przecież, „teologia praktyczna jest teologicznym spojrzeniem na

¹³ Z. 390 i 391 z 1974 roku.

¹⁴ Ateneum Kapłańskie 1974 R. 66 T. 83 z. 390 s. 5.

¹⁵ Tamże, s. 9.

aktualne zadania Kościoła wobec świata i wobec samego siebie – w świecie.¹⁶

Ks. prof. Ryszard Kamiński, w najnowszym polskim podręczniku z teologii pastoralnej umieszcza wymowną refleksję: *Współcześnie ucichły spory nad samodzielnością teologii pastoralnej oraz nad jej naukowym i teologicznym charakterem, nadal jednak nie ma jednomyślności co do nazwy (teologia pastoralna czy teologia praktyczna?).*¹⁷ Wydaje się rzeczą wątpliwą, czy kiedyś teologia polska dojdzie do takiej jednomyślności. Tego nie można zadekretować.¹⁸

Chociaż autor niniejszego artykułu uważa, że lepsze jest określenie teologia praktyczna, to jednak nie będzie mankamentem używanie nazwy teologia pastoralna, pod warunkiem, że tej tradycyjnej nazwie przypiszemy w sposób jasny i konsekwentny właściwą koncepcję tego przedmiotu i zaadresujemy go do całego Ludu Bożego, a nie tylko do księży.

Znaczenie metodologii

Problemy związane ze znalezieniem adekwatnej nazwy, definicji, z przyjęciem właściwej koncepcji teologii pastoralnej łączyły się ściśle z brakiem jasno określonej metody tej dyscypliny. W wielu rozprawach doktorskich a nawet habilitacyjnych z teologii pastoralnej nie znajdziemy ani słowa na temat zastosowanej metody.

Metoda, którą winna posługiwać się teologia praktyczna (pastoralna) ma specyficzny charakter.¹⁹ Z jednej strony opiera się na

¹⁶ Tamże, s. 10.

¹⁷ Teologia pastoralna. T. 1 Teologia pastoralna fundamentalna. Lublin 2000 s. 11.

¹⁸ Na jednym ze spotkań ogólnopolskich teologów-pastoralistów przewodniczący Sekcji Pastoralistów Polskich poddał pod głosowanie kwestię nazewnictwa. Większość obecnych opowiedziała się za tradycyjną nazwą teologia pastoralna.

¹⁹ Cenne refleksje na temat specyfiki metodologicznej tej dyscypliny podaje R. Kamiński: *Metody teologii pastoralnej*. W: *Teologia pastoralna. T. 1. Teologia pastoralna fundamentalna*. Lublin 2000 s. 21-26. Por. także: J. Majka: *Metodologia nauk teologicznych*. Wrocław 1981 [s. 284 - 312: *Problem metod teologii praktycznej*]. Szczegółowe uzasadnienie metodologii teologii pastoralnej przedstawiają G. Biemer, P. Siller: *Grundfragen der praktischen Theologie*. Mainz 1971.

analizie Objawienia Bożego i nauczania Magisterium Kościoła, co stanowi podstawę całej teologii, z drugiej sięga do dorobku nauk empirycznych, zwłaszcza do socjologii. Ten drugi aspekt jest konieczny dla poznania rzeczywistości, w której Kościół ma spełniać swoją misję. Teologia pastoralna winna korzystać z dorobku socjologii w sposób właściwy, to jest respektujący autonomię tej dyscypliny, ale równocześnie w sposób krytyczny, zdając sobie sprawę z faktu, że ulega ona gruntownym przemianom i opiera się na hipotezach zweryfikowanych w różnym stopniu i zakresie. Analizując stan polskiej teologii H. Juros postuluje: *Teologia ciągle musi pytać o to, co jest dzisiaj godne wsparcia dla dobra społeczeństwa i Kościoła, co powinno być zmienione, a co należy zachować, aby unowocześnić kraj i dać siłę duchową ludziom żyjącym w społeczeństwie, które ewoluuje w kierunku pluralizmu.*²⁰ Tak określona misja dotyczy przede wszystkim teologii pastoralnej.

Metoda teologii praktycznej (pastoralnej) znajduje swoje korzenie w klasycznej triadzie, wypracowanej przez J. Cardijna (1882–1967), twórcę francuskiego JOC: *voir – juger – agir* (dostrzec – ocenić – działać). Teologia pastoralna, która stanowi refleksję naukową nad działaniem Kościoła, powinna zawierać te trzy elementy: element kairolologiczny, element kryteriologiczny oraz kluczowy dla teologii pastoralnej element prakseologiczny. Stąd według metody teologii pastoralnej trzeba najpierw rozpoznać poprawnie zjawisko, o którym się mówi (kairologia), następnie dokonać oceny tego zjawiska w świetle kryteriów teologicznych (Revelatio et Magisterium), aby wreszcie wyprowadzić z tej konfrontacji wnioski i postulaty pastoralne dla działalności Kościoła (aspekt prakseologiczny). To właśnie element kairolologiczny zobowiązuje teologię pastoralną do sięgnięcia do nauk empirycznych, aby prawidłowo i w obiektywny sposób rozpoznać zjawisko, o którym się mówi. Ten proces został określony przez II Sobór Watykański *odczytywaniem znaków czasu* (KDK 4).²¹

²⁰ Kościół, Kultura, Europa. Katolicka nauka społeczna wobec współczesności. Lublin, Warszawa 1997, s. 116-117.

²¹ W tym duchu Sobór stawia wyraźny postulat: "W duszpasterstwie należy uznać i stosować w dostatecznej mierze nie tylko zasady teologiczne, lecz także

Podsumowanie

Podsumowując niniejszą refleksję, można byłoby ująć ją w następujące punkty:

- Nowa nauka teologiczna, wprowadzona do wykładów uniwersyteckich na Wydziale Teologicznym według projektu Stefana Rautenstraucha, otrzymała nazwę teologia pastoralna. Nazwa ta wyływała z ówczesnej koncepcji tej nowej dyscypliny: nauka o zadaniach i obowiązkach pasterza dusz, czyli księdza.
- Określona koncepcja i oddająca ją nazwa ograniczały teologię pastoralną do swoistej techniki duszpasterzowania, przeznaczonej wyłącznie dla księży.
- Rozwój eklezjologii sprawił, że punktem wyjścia dla teologii pastoralnej przestał być pojedynczy ksiądz i jego obowiązki, a stał się Kościół Chrystusowy i jego zbawcza misja.
- Ponieważ tradycyjna nazwa przestała odpowiadać nowej koncepcji, Anton Graf proponuje nazwać tę naukę teologią praktyczną.
- Niestety nazwa teologia praktyczna, budziła i nadal budzi wiele zastrzeżeń, może bardziej psychicznych niż merytorycznych.
- Dzisiaj w poprawnym rozumowaniu teologicznym jedyną słuszną koncepcją jest koncepcja eklezjologiczna: chodzi o naukę, której zadaniem jest refleksja nad zbawczą misją Kościoła realizowaną w teraźniejszości.
- Mimo przyjęcia jednolitej koncepcji, de facto dla tej nauki funkcjonują równolegle dwie nazwy: tradycyjna teologia pastoralna oraz nowa teologia praktyczna. W teologii uprawianej na Zachodzie, zwłaszcza w krajach języka

zdobycze nauk świeckich, zwłaszcza psychologii i socjologii, tak aby prowadzić wiernych do czystszeo i dojrzszeo życia wiary" (KDK 62). Jeśli w duszpasterstwie, to tym bardziej w teologii pastoralnej, która jest refleksją naukową nad tym duszpasterstwem.

niemieckiego i francuskiego używa się prawie wyłącznie określenia teologia praktyczna. W Polsce funkcjonują obie nazwy, jednak z wyraźną preferencją dla tradycyjnego określenia teologia pastoralna.

- Biorąc pod uwagę, że chodzi o naukę, czy też cały obszerny dział teologii, istniejący nie tylko w seminariach lecz także na wszystkich wydziałach teologicznych, przedmiot wykładany zarówno dla świeckich jak i duchownych studentów, lepiej byłoby go nazwać teologią praktyczną.
- W pewnym stopniu sytuację komplikuje fakt, że tą samą nazwą: teologia praktyczna (pastoralna) określa się zarówno konkretny przedmiot, jak i cały dział teologii, do którego należą także liturgika, homiletyka, katechetyka, misjologia, teologia znaków czasu, teologia caritas kościelnej i szereg innych nauk teologicznych. Może wyjściem byłoby przyjęcie określenia teologia pastoralna dla całego działu teologii, natomiast teologia praktyczna dla samego przedmiotu sensu stricto.
- Jeśli nie możemy zmienić nazwy w planach wykładów, to może warto byłoby w treści wykładanej czy też publikacjach naukowych używać poprawniejszego określenia, jakim jest teologia praktyczna.

Pogłębiającej lektury na temat zawarty w tytule artykułu może dostarczyć publikacja książkowa Mario Midali: *Teologia pastorale o pratica: camino storico di una riflessione fondante e scientifica*. Roma: Libreria Ateneo Salesiano ²1991. Autor ubolewa, że w trakcie redakcji nie miał dostępu do tej publikacji.

Struktura Sekcji Teologii Pastoralnej UKSW

Sekcja Teologii Pastoralnej prowadzi podwójny tok studiów: dzienny i zaoczny.

Zaoczny dokonuje się w obrębie Podyplomowego Studium Biblijno-Pastoralnego.

Sekcja Teologii Pastoralnej

Kierownik Sekcji: ks. prof. dr hab. Bronisław Mierzwiński

Podyplomowe Studium Biblijno-Pastoralne

Kierownik Studium: ks. dr hab. Jan Przybyłowski, prof. UKSW

Katedra Historii Teologii Pastoralnej

Kierownik: vacat

Stanowisko:

Adiunkt: ks. dr Waldemar Graczyk

Katedra Teologii Pastoralnej Fundamentalnej

Kierownik: ks. dr hab. Jan Przybyłowski, prof. UKSW

Stanowisko:

Profesor nadzw.: ks. dr hab. Jan Przybyłowski, prof. UKSW

Katedra Teologii Pastoralnej Szczegółowej

Kierownik: ks. prof. dr hab. Bronisław Mierzwiński

Stanowisko:

Profesor nadzw.: ks. prof. dr hab. Bronisław Mierzwiński

Adiunkt: ks. dr Tomasz Wielebski

Zajęcia zlecone: ks. dr Edmund Robek, ks. dr Tomasz Falak

Plan zajęć w roku akademickim 2005/2006

Duszpasterstwo rodzin – ks. prof. B. Mierzwiński

Teologia laikatu – ks. prof. B. Mierzwiński

Pastoralne wyzwania pobożności ludowej – ks. prof. J. Przybyłowski

Podstawy teorii organizacji i zarządzania w duszpasterstwie – ks. prof. J. Przybyłowski

Duszpasterstwo specjalne – ks. dr T. Wielebski

Tożsamość kapłana duszpasterza – ks. dr T. Wielebski

Diakonat stały w Kościele – ks. dr E. Robek

Czas i przestrzeń w wymiarze teologicznym – ks. prof. J. Lewandowski

Zjawisko wykluczonych społecznie – ks. mgr A. Lubowicki

ks. Jan Przybyłowski*

Program studiów doktoranckich w Sekcji Teologii Pastoralnej UKSW

Wykształceni teologowie są bogactwem Kościoła, stąd stwarzanie im warunków do rozwoju jest inwestycją racjonalną, gdyż wspólnota Kościoła bogaci się wszystkim, co mogą oni dla niej osiągnąć. Teologia w Polsce przeżywa okres szybkiego rozwoju w oparciu o charyzmat nauki i docenienie jej służebnej roli w działalności Kościoła. Z tego powodu w XXI w. jeszcze bardziej wzrośnie zapotrzebowanie na nowoczesną teologię o nachyleniu pastoralnym. Teologia pastoralna pozwala głębiej wejść w tajemnicę Boga i człowieka żyjącego w świecie, umożliwi rozeznanie znaków czasu i pomaga w szukaniu nowych sposobów realizacji misji duszpasterskiej, apostołskiej i ewangelizacyjnej.

Wspólna troska o wysoki poziom kształcenia kapłanów i dbałość o zaangażowanie teologiczne laikatu domagają się współpracy na tym polu całego Kościoła w Polsce. Jest to również nowe wyzwanie z racji wejścia Polski do Unii Europejskiej, w której miejsce i rola Kościoła w dużej mierze zależeć będą nie tylko od jakości wykształcenia polskiego duchowieństwa, ale również od aktywności na polu teologiczno-praktycznym wiernych świeckich.

* Ks. dr hab. Jan Przybyłowski, prof. UKSW, kieruje Katedrą Teologii Pastoralnej Fundamentalnej na UKSW oraz Studium Biblijno-Pastoralnym.

Opublikował ponad 250 pozycji z następujących zagadnień: metodologia teologii pastoralnej, eklezjologia pastoralna, organizacja duszpasterstwa, zadania Kościoła wobec współczesnych przemian społeczno-kulturowych i religijnych, teologia nowej ewangelizacji, apostołstwo ludzi świeckich, teologia modlitwy i duchowość liturgiczna, duszpasterstwo zwyczajne i nadzwyczajne, działalność formacyjno-wychowawcza Kościoła w środowisku młodzieżowym.

Ich teologiczna formacja będzie wsparciem w poszukiwaniu własnego miejsca w Kościele i ułatwi włączenie się w jego działalność. Przygotowanie praktyczne pomoże też osobom świeckim w aktywnym i twórczym realizowaniu swojego powołania w świecie, gdyż poznają dokonujące się procesy ekonomiczne, społeczno-kulturowe i religijne, a także zdobędą umiejętności, dzięki którym będą mogli korzystać z praw demokracji i odnaleźć się rzeczywistości wolnego rynku.

Do wypełniania obowiązków duszpasterskich potrzebne są kompetencje, profesjonalizm, wiedza i praktyczne umiejętności, a to wymaga nieustannego doksztalcania. W osobie duszpasterza łączą się umiejętności z mistrzostwem, naturalne uzdolnienia z wyuczonymi sprawnościami, a przede wszystkim dary naturalne z charyzmatycznym ubogaceniem osobowości. Status społeczny duszpasterza określony jest przez spełniane przez niego funkcje, ale praktycznie jest on też uwarunkowany poprzez osobistą kulturę duszpasterza, jego wiedzę, „fachowość i zawodowość”, kwalifikacje, a przede wszystkim duchowość opartą na formacji ludzkiej, chrześcijańskiej i kapłańskiej, które powinny mieć wymiar praktyczny. W formacji pastoralnej kapłanów należy zatem szczególną uwagę zwrócić na przygotowanie ich do duszpasterstwa nowoczesnego, dlatego powinno być skoncentrowane na trzech kierunkach: teologicznym, społecznym i praktycznym.

Propozycja studiów doktoranckich z teologii pastoralnej stwarza nowe możliwości współpracy naukowej i wymiany doświadczeń dla wszystkich diecezji, wspólnot zakonnych i wydziałów teologicznych w Polsce. Serdecznie zapraszamy do promowania studiów doktoranckich, aby jak największej liczbie chętnych umożliwić zdobywanie wyższych kwalifikacji pastoralnych i praktycznych umiejętności, które pomogą włączyć się aktywnie w wypełnianie misji Kościoła we współczesnym świecie.

Zwracamy się z uprzejmą prośbą o poinformowanie kapłanów diecezjalnych i osób zakonnych, a także wiernych świeckich o możliwości odbycia stacjonarnych studiów doktoranckich w zakresie teologii pastoralnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Organizacja studiów

Wykłady w systemie stacjonarnym odbywają się we wtorki i środy, co przy dobrej organizacji innych zajęć nie stanowi zbyt dużego obciążenia nawet dla czynnych duszpasterzy, osób zakonnych, czy wiernych świeckich, którzy chcą zdobyć stopień doktora. Jest to zatem propozycja studiów dla wszystkich, którzy pragną stworzyć elitę wykształconych katolików i podjąć dialog i współpracę z różnymi podmiotami życia politycznego, społecznego, kulturalnego, a przede wszystkim religijnego.

Istnieje również możliwość odbycia studiów doktoranckich z teologii pastoralnej w systemie zaocznym na Studium Biblijno-Pastoralnym. Jest to propozycja dla osób, które nie dysponują wystarczającym czasem na podjęcie studiów w systemie stacjonarnym. Zjazdy odbywają się osiem razy w roku po dwa dni – poniedziałki i wtorki.

W Sekcji Teologii Pastoralnej prowadzone są wykłady, ćwiczenia, seminaria naukowe i praktyki, których tematyka obejmuje aktualne problemy Kościoła, wypełniającego swą misję w świecie. Rozpoznanie znaków czasu domaga się podjęcia badań interdyscyplinarnych i współpracy z naukami empirycznymi, zwłaszcza z socjologią, psychologią, pedagogiką, medycyną, teorią komunikacji, teorią organizacji i zarządzania. Wśród wykładowców znajdują się specjaliści z teologii pastoralnej, których wiedza i umiejętności dydaktyczno-pedagogiczne gwarantują wysoki poziom przygotowania studentów do uzyskania stopnia doktora w zakresie teologii pastoralnej.

Wszelkich informacji na temat studiów doktoranckich z teologii pastoralnej udziela Dziekanat Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie 01-815, ul. Dewajtis 5, tel. (22) 839-92-82; fax.: (22) 561-89-05.

ks. Czesław Parzyszek SAC*

Zadania duszpasterskie instytutów życia konsekrowanego w Polsce

Instytuty życia konsekrowanego, jeśli chcą pozostać wierne orędziu Chrystusa i własnemu powołaniu zobowiązane są wypełnić swoją misję we współczesnym świecie; a może lepiej na terenie i wśród ludzi, którzy ich otaczają i dla służby których są powołani. Aby ją dobrze wypełnić muszą *spojrzeć w twarz temu naszemu światu, spojrzeć na jego wartości i problemy, niepokoje i nadzieje, osiągnięcia i porażki*.¹

1. Sytuacja współczesnego świata, także Polski

Świat dzisiaj jest na różne sposoby zagrożony, a zarazem wszelkie zagrożenia uderzają w życie katolików naszego kraju. Podstawowym źródłem wielu z nich jest to, co można by określić współczesnym sporem o człowieka, który wyrasta z doświadczeń totalitarnych, znajdując swoje dodatkowe wzmocnienie w nurcie postmodernizmu, a co przejawia się w zagubieniu przez człowieka własnej tożsamości. Prowadzi to do tego, że człowiek nie wie, kim jest, jakie jest jego życiowe powołanie i dla kogo żyje.²

Można mówić zasadniczo o dwóch kategoriach sporu o człowieka. Jedni to zwolennicy i obrońców integralnej koncepcji

*

¹ Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska «Christifideles laici»* 3.

² Por. J. Kalinowski. *Zagrożenia ideowe współczesnego człowieka*, w: „*Gdzie jesteś Adamie?*”. *Człowiek w poszukiwaniu własnej tożsamości*. Red. T. Styczeń. Lublin: RW KUL 1987, s. 42-46; A. Stanowski. *Zagrożenia tożsamości człowieka (próba diagnozy)*, w: *Tamże*, s. 47-55.

człowieka i życia ludzkiego, którzy m.in. są przekonani, że człowiek może poznać pełną prawdę o sobie, że istnieje coś takiego jak natura ludzka, która co do swej istoty jest niezmienna i stanowi trwały punkt odniesienia dla wizji życia ludzkiego. Inni uważają, że nie można mówić o niczym stałym i niezmiennym w człowieku. Dlatego rezygnują oni z całościowej wizji – rzekomo niemożliwej, proponując w to miejsce różne redukcyjne koncepcje, w których człowiek sprowadzony jest tylko do jakiegoś wymiaru, ewentualnie do kilku wymiarów³, najczęściej z pominięciem wymiaru transcendentnego. Wszystko to niesie ze sobą odpowiednie konsekwencje.

1.1. Współczesna „katastrofa antropologiczna”

Zagubienie prawdy o człowieku prowadzi do wielu dramatycznych zjawisk, utrudniających odczytanie znaczenia i wartości życia. Mówi się nawet o „katastrofie antropologicznej”. Jest to przede wszystkim kryzys wokół prawdy.⁴ Prawda przestała być uznawana za wartość istotną albo w ogóle za jakąkolwiek wartość w życiu ludzkim. Dwie często spotykane postawy w tym zakresie to sceptycyzm – wątpiący w możliwość dotarcia do prawdy, i relatywizm – poddający w wątpliwość istnienie uniwersalnej i absolutnej prawdy. Prowadzą one do tego, że ludzie dość łatwo zwalniają się z obowiązku i zarazem trudu poszukiwania prawdy, zwłaszcza tej związanej z odkryciem własnego powołania.

Prowadzi to w prostej linii do odrzucenia obiektywnego dobra. Stąd człowiek, który lęka się prawdy i który ją odrzuca w imię jakiś doraźnych korzyści, znajduje ogromne wsparcie w relatywizmie i permissywnym moralnym oraz postulowanej przez postmodernizm „obojętności”. Skoro nie ma obiektywnego dobra i prawdy, to każdy może żyć „po swojemu”, kierując się tylko impulsami i pobudzeniami własnej autentyczności. Relatywizm uznający

³ Por. J. Nagórny. *Zagrożenia współczesnego świata. W: Jak być znakiem miłości Jezusa Chrystusa w perspektywie wyzwań trzeciego tysiąclecia.* Warszawa-Katowice: Krajowa Konferencja Instytutów Świeckich 1999, s. 19-22.

⁴ Por. Nagórny, *Zagrożenia współczesnego świata*, dz. cyt., s. 22-23.

wszystko za względne jest niezwykle kuszącą i wygodną propozycją dla współczesnego człowieka (coraz częściej mówi o tym obecny papież Benedykt XVI). Przyczynia się rzekomo do tolerancji i pluralizmu: *ty masz swoją prawdę, ja mam swoją prawdę*. Jest to zgoda na faktyczny indywidualizm w wymiarze życia społecznego.⁵ Ta niewiara w istnienie obiektywnej prawdy prowadzi też do rezygnacji ze stawiania wymagań drugiemu człowiekowi, do odrzucenia konieczności autorytetów w życiu człowieka, a w końcu do deprecjacji posłuszeństwa i zależności od innych. Relatywizm nadaje także podejmowanym przez człowieka decyzjom oraz dokonywanym przez niego wyborom status tymczasowości i w rzeczywistości jest przejawem nihilizmu, który wyraża się m.in. w odrzuceniu sensu życia, albowiem nie istnieje nadzieja ani możliwość osiągnięcia prawdy. W konsekwencji życie jest jedynie sposobnością do poszukiwania doznań i doświadczeń, wśród których na pierwszy plan wysuwa się to, co przemijające. Nie należy podejmować żadnych trwałych zobowiązań, ponieważ wszystko jest ulotne”⁶. Nie trzeba dodawać, że w konsekwencji prowadzi to do rozpadu wszelkich stałych form życia ludzkiego. *Nihilistyczne nastawienie* – jak zauważa J. Nagórny – *obejmuje dzisiaj coraz szersze kręgi społeczne i często dokonuje się to na sposób bezrefleksyjny. W tym nihilistycznym nastawieniu ma również swoje uzasadnienie odrzucenie odpowiedzialności za miłość na drogach wierności*.⁷

1.2. Krzys sumienia

Krzys ten doprowadził także do zmiany koncepcji sumienia. Jego akt nie jest już sądem praktycznym, rozpoznającym, co jest dobre i złe, co człowiek powinien czynić, a czego unikać, lecz autonomicznym określeniem kryteriów dobra i zła. Trud rozpoznania obiektywnego dobra musiał ustąpić miejsca *kryterium szczerości, autentyczności, «zgody z samym sobą»*, co doprowadziło do skrajnie

⁵ Por. Nagórny, *Zagrożenia współczesnego świata*, dz. cyt., s. 24-25.

⁶ FR 46.

⁷ Nagórny, *Zagrożenia współczesnego świata*, dz. cyt. s. 26-27.

subiektywistycznej interpretacji osądu moralnego i kreatywnej koncepcji sumienia.⁸ W konsekwencji prowadzi to do odejścia od prawdy i obiektywnego kryterium dobra, a więc do zaćmienia lub znieprawienia ludzkiego sumienia. W ten sposób rozpoznawana w sumieniu prawda o dobru nie ma już charakteru obiektywnego, bowiem zależy od subiektywnych pragnień czy nastawień. Zagubiony zostaje tym samym religijny wymiar sumienia, jako najtajniejszego sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa, a więc instancji, odpowiedzialnej najpierw za rozeznanie, a potem za realizację własnego powołania życiowego.⁹

1.3. Utrata poczucia grzechu

Proces zaćmienia sumienia wyraża się także poprzez zjawisko utraty poczucia grzechu, *będące ściśle powiązane ze świadomością moralną, z poszukiwaniem prawdy, z pragnieniem odpowiedzialnego korzystania z wolności*¹⁰ i prowadzące do zaprzeczenia własnej grzeszności, a tym samym i skutków z nim związanych: pożądlivosti ciała, oczu i pychy tego świata. Utrata poczucia grzechu będzie w konsekwencji prowadzić do odrzucenia rad ewangelicznych, które są najbardziej radykalnymi środkami przetwarzania serca człowieka – nawrócenia. Jeśli tego zabraknie nie możliwe jest doświadczenie nawrócenia, bo człowiek zamiast stanąć w całej prawdzie swego sumienia, właściwie ucieka od niego lub je zagłusza. Wydaje mu się, że lepiej wówczas zmienić normy moralne, dokonać na własny użytek ich reinterpretacji, aby w ten sposób uwolnić się od ciężaru odpowiedzialności.¹¹ Nawrócenie serca człowieka, a więc także odwrócenie się od pożądlivosti w nim zadomowionych, nie dokonuje się bez udziału człowieka, w czym decydującą rolę odgrywa odpowiedzialny osąd sumienia. Dlatego

⁸ Jan Paweł II, «*Veritatis splendor*» 32 [dalej: VS].

⁹ Por. Sobór Watykański II. *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* «*Gaudium et spes*» 16.

¹⁰ Jan Paweł II. *Adhortacja apostołska* «*Reconciliatio et poenitentia*» 18.

¹¹ Por. Tamże 26.

istotne staje się podkreślanie konieczności kształtowania prawego sumienia, którego mocą człowiek będzie zdolny odczytać – w najgłębszej perspektywie wiary – prawdę o swojej grzeszności. Grzech wprowadza podział w człowieku, przenika w jakiś sposób jego byt i utrudnia mu tym samym pełną odpowiedź Bogu w duchu wiary.¹²

1.4. Zafałszowanie ludzkiej wolności

Utrata poczucia grzechu, a także kryzys wokół prawdy, prowadzą do zafałszowania ludzkiej wolności, będącej kolejnym znamieniem zagubienia pełnej prawdy o człowieku. Grzech niszczy wolność, bo *taka jest najgłębsza natura grzechu – człowiek odrywa się od prawdy, przedkładając nad nią własną wolę. Pragnąc wyzwolić się od Boga i sam się nim stać, oszukuje i niszczy samego siebie.*¹³ Chodzi nie tyle o różnego rodzaju zniewolenia i zewnętrzne

¹² Por. J. Nagórny. *Kwestionowanie wiary chrześcijańskiej dzisiaj*. „Roczniki Teologiczne” 41:1994, z. 3, s. 33-36.

¹³ Kongregacja Nauki Wiary. *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu «Libertas conscientia»* nr 37. Ta fundamentalna prawda chrześcijańskiej antropologii, że człowiek stworzony do wolności nosi w sobie jednocześnie rozdarcie jako skutek grzechu pierworodnego, a więc prawda o potrzebie odkupienia, które niesie ze sobą wyzwolenie, jest nie tylko integralną częścią chrześcijańskiego Objawienia, ale także – jak to podkreślił Jan Paweł II – ma dużą wartość hermeneutyczną. Pozwała bowiem bardziej realistycznie odczytać egzystencję ludzką i całą ludzką rzeczywistość. Człowiek jest kimś, kto dąży do dobra, a zarazem jest także zdolny do zła. Odrzucenie tej realistycznej prawdy o człowieku sprawia, że tak łatwo – także w odniesieniu do życia zakonnego i do poszczególnych rad ewangelicznych – rodzą się utopie, związane najczęściej z jakimś przeidealizowanym obrazem życia zakonnego, które przechodzi w rozczarowanie i zniechęcenie, lub nie niedostrzeganiem konieczności ascezy i nawrócenia, bądź też konkretnego wysiłku człowieka w tej dziedzinie. Człowiek, który chce poznać pełną prawdę o sobie i swej wolności, nie może więc abstrahować od tej prawdy o ludzkiej grzeszności. Grzech zburzył same podstawy wewnętrznej wolności człowieka, bo spowodował zakłócenie jego władz poznawczych i dążeńowych, utrudnił człowiekowi odkrywanie i ocenę wartości, a nade wszystko pozbawił go pewnej łatwości określania proporcji między nimi. Jest to szczególnie istotne w refleksji na temat poszczególnych rad ewangelicznych: posłuszeństwa, czystości i ubóstwa, które zawsze wiążą się z wyborem lub z rezygnacją z określonych wartości, w perspektywie innych wartości, zwłaszcza tych nadprzyrodzonych, głównie względem samego Boga.

naruszenie ludzkiej wolności, co raczej o koncepcje, które prowadzą do zniewolenia wewnętrznego.

Pośród tych zafałszowań wolności należy wymienić dwa podstawowe: absolutyzację wolności oraz takie rozumienie wolności, *które oddziela tę fundamentalną ludzką prerogatywę od jej konstytutywnej więzi z prawdą i normą moralną*.¹⁴ Absolutyzacja wolności prowadzi do traktowania jej jako rzekomego źródła wszelkich wartości. Pragnienie wolności nieograniczonej może prowadzić do tego, że człowiek stanie się niewolnikiem własnych aspiracji. Współczesnemu człowiekowi nie jest łatwo przyjąć, że jego wolność jest wolnością daną, a równocześnie zadaną, którą trzeba przyjąć i troszczyć się odpowiedzialnie o jej wzrost.¹⁵

Absolutyzacja ludzkiej wolności wiąże się z oderwaniem wolności od prawdy. Człowiek zaczął ulegać złudnej wolności poza prawdą, jak gdyby wartość prawdy przestała mu być potrzebna w korzystaniu z własnej wolności.¹⁶ Dramatycznym skutkiem takiego zafałszowania wolności jest zjawisko braku sensu i celu życia. Taki człowiek często nie wie, kim jest, skąd przyszedł oraz dokąd zmierza i nie jest zdolny do odpowiedzialności. Przejawem tego są różnego rodzaju „ucieczki od wolności”, widoczne nie tylko w narkomanii czy alkoholizmie, ale także w postawach konformistycznych, w szukaniu tylko tego, co łatwe i przyjemne, niepoważnym i nieodpowiedzialnym podejściu do życia, pełnego lekkomyślności, powierzchowności, niedojrzałości, infantylności oraz niestałości. Brakuje wtedy głębszej refleksji nad istotnymi wymiarami własnego życia, a z drugiej zubożenie na sprawy innych ludzi czy podjęcie odpowiedzialności w wymiarze społecznym, czym jest na pewno także obranie drogi powołania do życia konsekrowanego.¹⁷

Por. Jan Paweł II. *Encyklika «Centesimus annus»* 25 [dalej: CA].

¹⁴ Por. VC 91. Por. VS 31-35.

¹⁵ Por. Nagórny, *Zagrożenia współczesnego świata*, dz. cyt., s. 30-33.

¹⁶ Por. VS 34.

¹⁷ Por. Nagórny, *Zagrożenia współczesnego świata*, s. 33-34.

1.5. Dominująca cywilizacja użycia

Można ją także określić jako pewne zjawisko kulturowe, jakąś koncepcję życia, która preferuje dynamikę posiadania nad świadomością bycia. Podporządkowuje ona wewnętrzne i duchowe wymiary życia człowieka temu, co jest w nim materialne i instynktowne. Konsumizm jako postawa życiowa jest przejawem pewnej mentalności ludzkiej związanej z hedonistyczną i utylitarystyczną wizją realizacji człowieka przez siebie samego.¹⁸ Przejawia się to najczęściej w zagubieniu sensu życia i różnorodnych uzależnieniach. Istotą zniewolenia, podobnie jak istotą postawy konsumistycznej, jest zatracenie swej podmiotowości i przejście do stanu zależności od kogoś do czegoś. Konsumizm jest więc także wynikiem wielorakiej, czasem bezpośrednio nieuchwytniej manipulacji człowiekiem ze strony całych organizacji życia zbiorowego, systemów produkcji oraz nacisku środków społecznego przekazu. Dotyka ona zwłaszcza jednostki słabe, które poprzez różne współczesne jej formy, usiłują wypełnić duchową pustkę, jaka powstaje w człowieku.

Na płaszczyźnie konkretnych postaw życiowych konsumizm pokrywa się z materializmem praktycznym, wyrażającym przekonanie o pierwszeństwie i nadrzędności tego, co materialne. Natomiast to, co duchowe i osobowe, zostaje ustawione wprost lub pośrednio na pozycji podporządkowanej w stosunku do rzeczywistości materialnej. Będzie się on przejawiał w prymacie *mieć* nad *być* i uderza w człowieka, w jego dobro. I na odwrót promowanie cywilizacji miłości będzie ratowaniem człowieka w człowieku. Ponadto, konsumizm bowiem, będąc zasadniczo wytworem zawansowanych społeczeństw kapitalistycznych, odwołuje się w swych założeniach do filozofii skrajnego liberalizmu, gdzie najwyższym celem jest pomyślność wyobcowanej jednostki oraz zapewnienie jej maksimum nieskrępowanej wolności. Zanika w nim zdolność do ofiary i poświęcenia, w relacjach międzyosobowych dominują egoistyczne żądania, odsuwa na bok troskę o wspólnotę i

¹⁸ Por. CA 19, 36 i 49. Por. J. Mariański. *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*. Lubin 1992, s. 117.

innych ludzi.¹⁹ Konsumizm nie tylko deprawuje pojedynczego człowieka, jego wolność i hierarchię wartości; staje się jednocześnie modelem kulturowym, którego wpływowi ulegają całe warstwy i grupy społeczne.

1.6. Zagubienie nadprzyrodzonego wymiaru życia ludzkiego

Nastawienie konsumpcyjne połączone ze sceptycyzmem i relatywizmem w odniesieniu do prawdy może prowadzić do zagubienia nadprzyrodzonego wymiaru życia ludzkiego, czyli sekularyzmu związanego z utratą poczucia obecności Boga.²⁰ W skrajnej postaci może prowadzić nawet do zeświecczenia czy niedostrzegania potrzeby wiary w życiu człowieka.²¹ U genezy sekularyzmu stoi swoisty ateizm praktyczny i egzystencjalny, będący redukcją wymiaru życia człowieka tylko do wartości materialnych i hedonistycznych oraz pozornym doświadczeniem samowystarczalności, a także skrajny racjonalizm, *który w imię zawężonej koncepcji nauki odbiera umysłowi ludzkiemu wrażliwość na spotkanie z Objawieniem i Boską transcendencją*. W takim przypadku człowiek nie musi zwalczać Boga, myśli, że może się po prostu bez Niego obejść.²² Przejawem sekularyzmu jest nie tylko osłabienie wrażliwości na Boga – jest nim także osłabienie wrażliwości na drugiego człowieka. W tym kontekście Jan Paweł II wspomina o przesadnym podkreślaniu podmiotowości osoby, co prowadzi do zamknięcia się człowieka w indywidualizmie i czyni osobę niezdolną do nawiązania prawdziwie ludzkich relacji. Dotyka to zwłaszcza dorastającą i dojrzewającą młodzież. *Młodzi, przytłoczeni świadomością przemijania, próbują «zdobywać» jak najmocniejsze i przynoszące największą satysfakcję osobiste doznania i doświadczenia emocjonalne, co powoduje, że w obliczu wezwania do wyboru drogi życiowej, uwzględniającej wymiar*

¹⁹ Por. J. Gocko, *Moralno-społeczne aspekty konsumizmu w świetle społecznego nauczania Kościoła*. „Saeculum Christianum” 6:1999, nr 2, s.173-196.

²⁰ Por. Jan Paweł II, «*Evangelium vitae*» 21.

²¹ Por. *Congregavit nos* 4e.

²² Por. *PDV* 7.

*duchowy i religijny oraz potrzebę solidarności, pozostają z konieczności obojętni i niemal sparaliżowani.*²³

2. Współczesna sytuacja świata – wezwaniem dla duszpasterstwa Instytutów życia konsekrowanego

Odkrywanie współczesnego obrazu świata, tak bardzo sprzecznego z duchem Ewangelii, nie może mieć nic wspólnego z poddaniem się pokusie negatywizmu, pokusie zatrzymania się na niepokojach i dramatach, nawet pomimo tego, że każdy na swój sposób w oparciu o doświadczenia przeżywane we własnych wspólnotach zapewne uzupełniłby zaproponowany opis o dodatkowe wyzwania, lecz jest ukazaniem obszarów szczególnej troski, zadań do wypełnienia, spraw, jakich w żadnej mierze przeoczyć nie wolno, od których niewątpliwie zależy przyszłość życia konsekrowanego w nowym milenium.

W końcowej części adhortacji *Vita consecrata* Jan Paweł II stawia za św. Teresą od Jezusa znamienne pytanie, które warto przywoływać w kontekście niniejszych rozważań *Cóż stałoby się ze światem, gdyby zabrakło w nim zakonników?* I daje na nie taką odpowiedź: *Życie konsekrowane (...) ma wielkie znaczenie właśnie dlatego, że wyraża nieograniczoną bezinteresowność i miłość, co jest szczególnie doniosłe zwłaszcza w świecie zagrożonym przez zalew spraw nieważnych i przemijających.*²⁴ Bez niego, to znaczy bez ubóstwa i dziewictwa, bez świadectwa posłuszeństwa, które daje radość i wolność, bez promieniowania czynnej i bezinteresownej miłości wobec najbardziej potrzebujących Kościoła na progu nowego milenium w obliczu tych wszystkich, niekiedy dramatycznych wyzwań – niewątpliwie straciłby wielką część swego potencjału ewangelizacyjnego.²⁵

Świat potrzebuje autentycznego *znaku sprzeciwu* konsekracji zakonnej jako nieustannego zaczynu zbawczej odnowy. Jest rzeczą

²³ PDV 7.

²⁴ Por. VC 105.

²⁵ Por. J. Gocko. *Znaczenie profetycznego wymiaru życia konsekrowanego w nowej ewangelizacji.* „Życie konsekrowane” 7:2000, nr 4, s. 5-16.

konieczną, aby życie konsekrowane objawiało się coraz bardziej jako pełne radości i Ducha Świętego, aby osoby konsekrowane uwierzytelniały swoją tożsamość mocą żywego świadectwa, ponieważ człowiek współczesny chętniej słucha świadków niż nauczycieli, a jeżeli słucha nauczycieli, to tylko dlatego, że są świadkami.

Wskazania duszpasterskie dla osób konsekrowanych płyną jakby dwoma torami. Pierwszy tor to wskazania Ojca Świętego podczas spotkania z osobami życia konsekrowanego w Częstochowie w specjalnie przekazanym dokumencie.²⁶ I drugi tor to owoc refleksji Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich i Żeńskich, zawarte w Dokumencie *Idziemy naprzód z nadzieją. Życie konsekrowane w Polsce na początku nowego tysiąclecia*.²⁷

2.1. Wezwania dla pracy duszpasterskiej Instytutów życia konsekrowanego przekazane przez Jana Pawła II

Jak już wspomniano pierwszy tor wskazań dla osób życia konsekrowanego płyną z przesłania Ojca Świętego Jana Pawła II.²⁸ Niektóre z nich jak: wezwanie do szczególnej wdzięczności za powołanie do życia konsekrowanego, do prowadzenia głębokiego życia duchowego, do gorliwej praktyki rad ewangelicznych czy wezwanie do wyrzeczeń i pracy nad sobą, są skierowane wprost do życia konsekrowanego *ad intra*; stąd nie będą przedmiotem naszej refleksji. Zajmiemy się przede wszystkim tymi wskazaniami, które dotyczą pracy duszpasterskiej Instytutów życia konsekrowanego (wyzwań *ad extra*). Można je sprowadzić do następujących.

²⁶ Mowa o przemówieniu Ojca Św. Jana Pawła II z 4.VI.1997 r. W Częstochowie.[Przesłanie].

²⁷ Dokument zawiera trzy rozdziały i mawia kolejno: czym jest życie konsekrowane. Historię życia konsekrowanego w Polsce oraz zadania stojące przed osobami życia konsekrowanego w Polsce na progu trzeciego tysiąclecia.

²⁸ Mowa o przemówieniu Ojca Św. Jana Pawła II, które zostało wręczone jako dokument przedstawicielowi życia konsekrowanego w Częstochowie w dniu 4 czerwca 1997 roku.

2.1.1. Wezwanie do odpowiedzialności za ewangelizację świata

Według Jana Pawła II do osób konsekrowanych w szczególności sposób odnosi się wezwanie Chrystusa skierowane do uczniów, aby iść na cały świat i głosić Ewangelię wszystkim narodom.²⁹ Powinny one pójść nie tylko do wierzących i ochrzczonych, ale także do niewierzących i nie ochrzczonych, do tych, którzy jeszcze nie znali Chrystusa. Osoby konsekrowane jako bardziej mobilne w realizacji dzieła ewangelizacji mają do spełnienia rolę szczególną.

2.1.2. Wezwanie do odpowiedzialności za nową ewangelizację oraz za odnowę Kościoła, zwłaszcza w Polsce

Ojciec Święty stwierdza wyraźnie: *Nowa ewangelizacja jest pilną potrzebą chwili także w ochrzczonym przed tysiącem lat narodzie polskim*. Nowej ewangelizacji potrzebują nie tylko kraje, które po Soborze Watykańskim II przeszły swój wielki wstrząs duchowy i religijny, ale także kraje na pozór spokojne i oficjalnie katolickie, jak np. Polska, w której deklarowana wiara często rozmija się z praktyką życia.

2.1.3. Wezwanie do służenia wszystkim, a zwłaszcza najbardziej potrzebującym

Na tle odpowiedzialności osób konsekrowanych za świat i Kościół Papież wyróżnia pewne kategorie osób, którym instytucje życia konsekrowanego i stowarzyszenia życia apostołskiego powinny poświęcić szczególną uwagę. Należą do nich przede wszystkim dzieci i młodzież, ubodzy, i opuszczeni, cierpiący, odrzuceni i duchowni.

2.1.4. Wezwanie do realizacji określonego programu nowej ewangelizacji

Ojciec Święty zawarł najogólniejszy program tego, na czym powinna się koncentrować nowa ewangelizacja. Celem nowej ewangelizacji jest przeciwstawienie się największej pokusie naszych

²⁹ Por. *Mt* 28,19.

czasów, którą jest odrzucenie Boga-Miłości. Pilną potrzebą jest odbudowanie prawdy o Bogu. Drugim celem nowej ewangelizacji jest także przeciwstawienie się *często otwartemu wykreśleniu Boga z życia społecznego*. W tej sytuacji jawi się postulat większej obecności życia konsekrowanego w życiu społecznym i politycznym, a zwłaszcza w środkach społecznego przekazu. Papież wyznacza nowej ewangelizacji również zadanie przeciwdziałanie szerzącemu się relatywizmowi, obojętności religijnej oraz chaosowi, zagubieniu i zamętowi duchowemu.

2.1.5. Wezwanie do ewangelizacji w większej współpracy

Dziś już nie wystarcza współpraca na wąskim odcinku pracy wewnątrz określonego instytutu czy stowarzyszenia. Potrzebna jest współpraca między instytutami i stowarzyszeniami. Potrzebna jest współpraca w płaszczyźnie ogólnokościelnej. Osoby konsekrowane obciążone szczególną odpowiedzialnością za Kościół nie są zobowiązane, a nawet nie powinny tego zadania pełnić same. Winny podzielić się tą odpowiedzialnością. Zaprosić do współpracy innych członków Kościoła, zwłaszcza świeckich.

2.1.6. Wezwanie do zwrócenia uwagi na potrzeby współczesnego człowieka i do szukania nowych dróg ewangelizacji

Jan Paweł II określa życie konsekrowane w Polsce jako dar dla *współczesnego pokolenia Polaków*. To znaczy, że życie konsekrowane w Polsce nie może być obok współczesnych potrzeb Polaków. Wyrazem tego jest szukanie nowych dróg ewangelizacji. Uczestnicząc w charyzmacie założycielskim są one zobowiązane szczególnie do otwarcia się na tchnienie Ducha, do uzupełniania tego, czego nie dostaje innym instytucjom i strukturom Kościoła. Z tym charyzmatem ściśle łączy się dar tworzenia, nie zatrzymywania się na tym, co jest, szukania wciąż lepszych rozwiązań i propozycji. W tym duchu wzywa Jan Paweł II w swoim *Przestaniu: Szukajcie nowych dróg wprowadzania Ewangelii we wszystkie dziedziny ludzkiej rzeczywistości*.

Realizacja tej misji wymaga jednak właśnie od osób konsekrowanych prowadzenia szczególnie intensywnego życia duchowego. Osoby konsekrowane muszą być osobami na wskroś duchowymi, aby pomagać współczesnemu pokoleniu poznawać *niezglębione bogactwo Chrystusa*.³⁰ Duszą nowej ewangelizacji jest głębokie życie wewnętrzne, ponieważ tylko ten, kto *trwa w Chrystusie, przynosi owoc obfity*.³¹ *Ludzie świeccy* – podkreśla Papież – *oczekują od was, abyście byli przede wszystkim świadkami świętości i przewodnikami wskazującymi drogę do jej osiągnięcia w życiu codziennym*.³² Dalej, szczególnym źródłem duchowego oddziaływania, skutecznej ewangelizacji i tajemnicą świętości osób konsekrowanych jest radykalna praktyka rad ewangelicznych. Praktyka rad ewangelicznych zawiera w sobie wielką odpowiedź na bałwochwalczy kult stworzenia, na negację Boga w świecie, na różnorakie niewole człowieka. Ojciec Święty oczekuje od osób konsekrowanych, aby były prorokami głoszącymi styl życia zrywający z modelami życia opartego na potrójnej pożądliwości, a ukazujący ludzkości drogę duchowej.³³ *Ten proroczy znak* – mówi Papież – *jest Kościołowi we współczesnej Polsce ogromnie potrzebny*.³⁴ W tym kontekście życie według rad ewangelicznych to rzeczywiste ubogacenie i najlepsza odpowiedź na postępujące zubożenie tych wartości.³⁵ I wreszcie warunkiem realizacji ideału życia konsekrowanego jest praktykowanie wyrzeczeń i pracy nad sobą. Bez czujności, bez wyrzeczenia, bez gorliwej pracy nad sobą, niemożliwe jest kroczenie drogą świętości i rad ewangelicznych.

2.2. Wyzwania zawarte w Dokumentie Konferencji wyższych przełożonych zakonów męskich i żeńskich „Idziemy naprzód

³⁰ *Redemptor Hominis* 11.

³¹ Por. J 15,5.

³² *Przesłanie* 7.

³³ *Tamże* 6; VC 87.

³⁴ *Tamże*.

³⁵ *Tamże*.

***z nadzieją. Życie konsekrowane w Polsce na początku
nowego tysiąclecia***

Wyzwania tu zawarte również można podzielić na dwie części. Po pierwsze te, które dotyczą życia konsekrowanego *ad intra* – wewnątrz wspólnot życia konsekrowanego oraz wyzwania *ad extra* – na zewnątrz, zadania względem drugich.³⁶ Jak już wspomniano wyżej, interesuje nas głównie praca duszpasterska Instytutów życia konsekrowanego czyli zadania *ad extra* i od nich zaczniemy. Niemniej, należy też – choć skrótowo – wspomnieć o zadaniach *ad intra*, gdyż one w jakimś stopniu gwarantują skuteczność pracy duszpasterskiej tychże Instytutów.

2.2.1. Zadania „ad extra”

Życie konsekrowane – w każdej jego formie – jest ukierunkowane również *ad extra* i w każdym powołaniu do życia konsekrowanego zawarte jest zadanie całkowitego poświęcenia się misji Chrystusa.³⁷ Najważniejsze jest osobiste świadectwo, ale jeśli *charyzmat założycielski przewiduje działalność duszpasterską, to świadectwo życia oraz dzieła apostołskie i dzieła służące postępowi są równie ważne.*³⁸

2.2.1.1. Być dla innych z wyobraźnią miłosierdzia

Osoby konsekrowane, idąc śladami Jezusa, służą – z natury rzeczy – przede wszystkim najuboższym i najbardziej potrzebującym. Wiele ze wspólnot życia konsekrowanego powołanych jest charyzmatem założycielskim do służby ludziom ubogim, chorym, niepełnosprawnym, słabym, zepchniętym na margines. Na to zadanie trzeba dodatkowo spojrzeć w kontekście panującego dziś kultu siły i przebojowości. Trzeba z całą mocą i wyrazistością ukazywać społeczeństwu, że ludzie odrzuceni i słabi

³⁶ Wyzwania te zostały wprost zaczerpnięte z tego Dokumentu, wydanego w Krakowie w 2003 roku (ss. 78-89).

³⁷ *Tamże* 72.

³⁸ *Tamże*.

mogą stać się dla innych – „zdrowych” – nauczycielami życiowego autentyzmu, a stosunek do nich jest miarą naszego człowieczeństwa. W dzisiejszych świadectwo miłosierdzia jest bardzo oczekiwane i zarazem najbardziej wiarygodne w oczach wielu współczesnych. Ludzi potrzebujących jest bowiem bez liku. Rzecz jasna, nie da się dotrzeć do wszystkich. Tym bardziej niezbędna jest umiejętność rozpoznania zadań poszczególnych wspólnot i osób. Papież mówi, że *potrzebna jest dziś nowa „wyobraźnia miłosierdzia”, której przejawem będzie nie tyle i nie tylko skuteczność pomocy, ale zdolność bycia bliźnim dla cierpiącego człowieka, solidaryzowanie się z nim, tak, by gest pomocy nie był odczuwany jako poniżająca jałmużna, lecz jako świadectwo braterskiej wspólnoty dóbr.*³⁹

Potrzebna jest przy tym również refleksja – i to nie tylko nad sposobami niesienia pomocy ludziom ubogim, ale także – nad przyczynami ich ubóstwa i marginalizacji. Dziś już nie wystarcza pomoc, trzeba wykorzenie przyczynę, z której bierze początek dana bieda. Tu obok wyobraźni miłosierdzia potrzeba jeszcze twórczej wierności i apostołskiej kreatywności. Jasna i wyraźna powinna być religijna motywacja służby bliźnim i podejmowanie odpowiedzialności za innych. Ci, którzy otrzymują pomoc we wspólnotach życia konsekrowanego, powinni też mieć okazję do bliższego poznania Boga, który jest Miłością. Aktywność w dziedzinie służby ubogim nie może stać się aktywizmem, a zaangażowanie na rzecz innych zwykłym społecznikiem. Muszą one znajdować swe dopełnienie i zarazem źródło w modlitwie i kontemplacji.⁴⁰

2.2.1.2. *Duszpasterstwo parafialne*

W okresie stalinowskim zakony męskie w Polsce zostały – jako takie – uratowane dzięki więzi z Episkopatem, duchowieństwem diecezjalnym i ludźmi świeckimi. Ceną, jaką jednak przyszło zapłacić, było pozbawienie zakonów możliwości pracy zgodnej z ich charyzmatem, a wtłoczenie wszystkich w schemat pracy parafialnej.

³⁹ NMI 49.

⁴⁰ Por. VC 9.

Stąd wielość parafii zakonnych.⁴¹ Po roku 1989 niektóre zakony zaczęły parafie oddawać, inne wpisały duszpasterstwo parafialne w rejestr swoich apostołów. Podejmując pracę w parafii, wspólnoty życia konsekrowanego są świadome, że jest to dla nas misja przechodnia, na pewien czas, stanowiąca fragment całości apostołatu danego instytutu. Duszpasterze zakonni wnoszą w swoją pracę charakterystyczne dla siebie duchowości. Parafia zakonna realizuje więc z jednej strony – pastoralne cele i zadania Kościoła lokalnego, z drugiej – uczestniczy w priorytetach apostołskich swojego zakonu. Parafie prowadzone przez osoby konsekrowane nie mogą zadowalać się „obsługą” najpobożniejszych, ale muszą być „placówkami misyjnymi”, wrażliwymi na ludzi z marginesu, o powikłanych życiorysach, na ubogich i chorych, na rodziny wielodzietne, a zwłaszcza na młodzież.

2.2.1.3. Posługa w sanktuariach

Męskie i żeńskie wspólnoty życia konsekrowanego w Polsce obejmują troską 136 sanktuariów: niektóre z nich mają rangę ogólnokrajową, inne są lokalnymi sanktuariami. Każde ma swój urok i klimat, swoją tradycję i specyfikę, swoją historię i teraźniejszość. Powinnością wspólnot życia konsekrowanego – jako kustoszy – jest nie tylko solidna obsługa sakramentalno-duszpasterska, ale też troska o to, by uchronić niektóre sanktuaria przed zamienieniem ich w zwykłe, choć artystycznie wspaniałe obiekty turystyczne. Chodzi o to, aby turystyka nie wyparła z sanktuarium *sacrum*. Byłoby grzechem zaniedbania, gdyby w takich miejscach nie było jakiegoś „kącika powołaniowego”, gdzie młodzi mieliby możliwość poznania instytutu oraz warunki dla chwili skupienia, refleksji nad *motywami życia i nadziei*. Dużo zależy od atmosfery, jaką tworzą obsługujący sanktuarium. Są oni przecież „wizytówką” Kościoła i życia konsekrowanego.

⁴¹ Na blisko 10 tys. parafii w Polsce zakonnych jest 729.

2.2.1.4. *Misje ludowe*

Institucja misjonarzy ludowych ma bogatą tradycję w Polsce. Poświęcenie i praca tych ludzi były nie do przecenienia przez dziesięciolecia dla całego Kościoła, który jest w Polsce. Głównym celem takich misji była formacja sakramentalna i odnowienie więzi rodziny; silnym akcentem była też problematyka praw człowieka i kontekst uwarunkowań społecznych ateistycznego państwa. Dziś tematyka ewangelizacji powinna uwzględniać ewangelizację w sytuacji nowych warunków, jakie pojawiły się w związku z liberalizmem, konsumpcjonizmem i pluralizmem. Trzeba więc do tych pierwotnych celów dodać pogłębienie formacji biblijnej i wprowadzenie w głębsze doświadczenie modlitwy, a także ukazać uczestnikom pewne aspekty ich eklezjalnej odpowiedzialności, realizowanej poprzez ich zaangażowanie zawodowe, zainteresować ich formami uczestnictwa w życiu lokalnej wspólnoty wierzących, możliwościami współpracy z samorządami i innymi strukturami *małych ojczyzn*. Wszystko to wymaga od misjonarzy dużej wrażliwości duchowej, stałego pogłębienia teologicznego i wycucia pastoralnego, aby przekazywać treści otwierające na Ewangelię i nauczanie papieskie oraz na jedność apostołskiej wspólnoty Kościoła.

2.2.1.5. *Misje zagraniczne*

Aczkolwiek ze wszystkich stron świata nie ustaje wołanie o polskich misjonarzy, to jednak głos zza naszej wschodniej granicy brzmi najpotężniej i najbardziej błagalnie. Tę prośbę o misjonarzy z Polski położył też Jan Paweł II na sercu biskupom polskim podczas wizyty *ad limina*.⁴² Ta prawda odnosi się jeszcze bardziej do życia konsekrowanego, w którym zaangażowanie misyjne stanowi zawsze istotny element jego apostołskiej działalności. Takie zaangażowanie

⁴² Oto słowa Papieża Jana Pawła II: „Nic bowiem tak nie dynamizuje życia kościelnego i nie przyczynia się do budzenia powołań, jak dawanie głosicieli Chrystusa ludziom, którzy nie znają Jego nauki”, Watykan, 2 lutego 1998 r.

*umacnia życie konsekrowane, budzi w nim nowy entuzjazm i nową motywację, ożywia jego wierność.*⁴³

Tak podstawowa działalność Kościoła nigdy się nie zakończy, bo zaadresowana jest do rosnącej rzeszy tych, którzy nie znają Chrystusa, trzeba podjąć to wezwanie do otwarcia się na misję wśród niechrześcijan we wszystkich zakątkach ziemi. Działania misyjne – te tuż za granicą i w odległych rejonach – muszą być *pełne ufności i przedsiębiorczości i coraz lepiej odpowiadać potrzebom inkulturacji, tak aby specyficzne wartości każdego narodu nie zostały przekreślone, lecz oczyszczone i w pełni rozwinięte.*⁴⁴ Wybiła godzina Kościoła w Polsce, nadszedł polski kairos, czas łaski!

2.2.1.6. W komunii z świeckimi

*Z chwilą upadku komunizmu przebudził się „olbrzym”, jakim jest laikat, odkrywając swoje powołanie w życiu i apostołstwie Kościoła.*⁴⁵ Wspólnoty życia konsekrowanego są otwarte na świeckich. I dziś z inspiracji wspólnot życia konsekrowanego w Polsce i pod ich opieką działa 113 różnego rodzaju ruchów, organizacji, stowarzyszeń, fundacji i innych instytucji skupiających świeckich. Te grupy to „duchowi krewni”, dobrodziejce, przyjaciele, współpracownicy i partnerzy.

Domy wspólnot życia konsekrowanego winny być dla nich coraz bardziej otwarte i bardziej gościnne. I choć w każdym z nich ma być przestrzeń objęta klauzurą, to nie da się za nią do końca ukryć ani wspólnoty, ani jednostek. Umiejętność współpracy z innymi, jakość relacji utrzymywanych wewnątrz wspólnoty, autentyczność naszego życia ślubami – to wszystko ma zawsze rangę

⁴³ VC 78.

⁴⁴ *Ripartire da Cristo*, 37.

⁴⁵ Zauważył to również Jan Paweł II, który stwierdził: „Cieszy fakt, że wierni świeccy włączają się w dzieło ewangelizacji i czują się coraz bardziej świadomi swojej roli w Kościele”; ale zaraz potem położył biskupom na sercu „wielką i ciągłą troskę o formację wewnętrzną prowadzoną konsekwentnie i z umiejętnością, tak aby mogli oni poczuć się rzeczywiście podmiotami w życiu Kościoła i przejąć na swe barki należną im część odpowiedzialności w Kościele i w społeczeństwie”, Watykan, 2 lutego 1998 r.

świadczenia. Otwierając się na świeckich, nie można zapomnieć, iż istnieje wobec nich obowiązek posługi formacyjnej. Formacja ta, zgodnie z potrzebami Kościoła i specyfiką danego instytutu, zakłada zawsze solidny przekaz depozytu wiary, umacnianie elementów wspólnototwórczych, pogłębianie samoświadomości eklesjalnej, uwrażliwienie na ludzi potrzebujących pomocy i kształtowanie konkretnych form, poprzez które osoby świeckie wnoszą chrześcijańską wizję człowieka i wrażliwości społecznej w różnorodnej dziedzinie ich życia zawodowego. Otwarcie na świeckich obejmuje też ruchy, stowarzyszenia i organizacje katolickie.⁴⁶ Jest to jeden z elementów „wiosny Kościoła”, o której mówią ostatni papieże.⁴⁷

2.2.1.7. Na polu edukacji

Istotnym znakiem bycia wspólnot życia konsekrowanego dla innych jest działalność edukacyjna i misja wychowania. Prowadzą one szkoły wszelkich typów i stopni, od przedszkoli po wyższe uczelnie.⁴⁸ Służą młodemu pokoleniu nie tylko dlatego, że jest ono *nadzieją świata i Kościoła*, ale też dlatego, że istnieją niebezpieczeństwa, na jakie jest ono narażone. Przez działalność edukacyjno-wychowawczą ofiarują młodym nie tyle jakiś duchowy azyl, ile pomoc i przyjazny dialog. Starają się ich przygotować do umiejętnego korzystania z wolności, do życia w świecie pluralistycznym. Dlatego wychowują ich w atmosferze wolności i uczą dokonywania właściwych wyborów. Pomagają im w formowaniu i odnowie.⁴⁹ Celem tych wysiłków wychowawczych

⁴⁶ Aktualnie ponad 4% Polaków jest zrzeszonych w ruchach i stowarzyszeniach katolickich. Wywodzi się z nich 70% powołań kapłańskich i zakonnych.

⁴⁷ Cenimy w nich „przykład świeżości ewangelicznej i charyzmatycznej, jak również hojnego i twórczego zaangażowania w ewangelizację”, *Ripartire da Cristo*, 30.

⁴⁸ 392 przedszkola, 31 szkół podstawowych, 58 gimnazjów, 72 szkoły średnie i pomaturalne, 8 wyższych uczelni.

⁴⁹ Jan Paweł II przypomniał polskim biskupom: „Każdy chrześcijanin powinien być człowiekiem sumienia odnoszącym naprzód to najważniejsze i poniekąd najtrudniejsze ze zwycięstw – zwycięstwo nad samym sobą. Powinien nim być

jest uformowanie dojrzałych ludzi i chrześcijan, pragnących przyczynić się do budowania lepszego i bardziej sprawiedliwego świata, gotowych do dzielenia się z innymi swymi darami i talentami, zdolnych do podejmowania odpowiedzialności za siebie, za innych i za dobro wspólne: w rodzinie, społeczności lokalnej, w Kościele, ojczyźnie i świecie. Cieszymy fakt, gdy absolwenci szkół prowadzonych przez osoby konsekrowane, słysząc wezwanie Chrystusa do życia konsekrowanego czy kapłaństwa, przyjmują je, bo takie powołania są „papierkiem lakmusowym” tej działalności i niosą nadzieję, że również jutro nie zabraknie naszemu światu *radosnych świadków i proroków dobroczynnej mocy Bożej miłości*.⁵⁰

2.2.1.8. W służbie życiu

Cywilizacja śmierci zagarnia coraz to większe przestrzenie geograficzne i umysłowe: znajduje coraz więcej zwolenników zabijania tych najstarszych. To na polskiej ziemi, w Kaliszu⁵¹, Papież przypomniał, że *miarą cywilizacji – miarą uniwersalną, ponadczasową, obejmującą wszystkie kultury – jest jej stosunek do życia. Właśnie w imię „cywilizacji życia i miłości” wielu z osób konsekrowanych – kontynuując postugę miłosierdzia Chrystusa i idąc śladami Boskiego Samarytanina – jest blisko tych, którzy cierpią, aby pomniejszyć ich ból. Są to przede wszystkim kobiety, które jako pielęgniarki⁵² i lekarki podejmują apostołstwo w ramach służby zdrowia, ale nie brak też mężczyzn⁵³ (zakonników) w tym apostołstwie: ich kompetencja zawodowa, wrażliwa na humanizację medycyny, otwiera przestrzeń dla Ewangelii, która napętnia nadzieję i dobrocią nawet najtrudniejsze doświadczenia życia i śmierci ludzkiej*.⁵⁴

we wszystkich sprawach dotyczących jego życia prywatnego i publicznego. Formacja prawego sumienia wiernych, poczynając od dzieci i młodzieży, musi być stałą troską Kościoła”, Watykan, 14 lutego 1998 r.

⁵⁰ VC 108.

⁵¹ Kalisz, 4 czerwca 1997 r.

⁵² Jest ich około 2,5 tys.

⁵³ Np. albertyni, bonifratrzy i kamilianie.

⁵⁴ *Ripartire da Cristo*, 38.

Służbą życiu są też zinstytucjonalizowane formy opieki nad chorymi, upośledzonymi umysłowo, osobami starszymi i chronicznie chorymi, nad narkomanami, alkoholikami, chorymi na AIDS, a także nad samotnymi matkami i dziećmi. Za tymi instytucjami⁵⁵ stoi charyzmat szczególnego umiłowania tych chorych, którzy są najbardziej opuszczeni. Dzieła te są skromną i pokorną ilustracją tych wartości ewangelicznych, które oświetlają ludziom naszych czasów sens życia, cierpienia i śmierci; są może też w jakimś stopniu żarliwym apelem o szacunek dla człowieka i dla ludzkiego życia od poczęcia do naturalnego kresu.

2.2.1.9. W świecie mediów

Mass media stanowią w dzisiejszym świecie potężną i wszechobecną siłę; nazywane są czasem „czwartą władzą”. Kościół chce być w nich obecny. Widząc w nich jednak „drzemiący olbrzymi potencjał ewangelizacyjny”, szuka sposobów ich wykorzystania. W tym szukaniu liczy w pierwszym rzędzie na osoby konsekrowane, bo one *w przeszłości potrafiły służyć sprawie ewangelizacji na różne sposoby, rozwiązując twórczo problemy*.⁵⁶ Tak więc i dziś są wezwani, by zrozumieć przemiany końca XX w. wywołane przez gwałtowny rozwój mediów elektronicznych i tak zwaną rewolucję informacyjną⁵⁷, by nauczyć się ich języka i uwzględnić w naszej pracy ewangelizacyjnej konsekwencje, jakie one wywołują – swoją szybkością i „obrazowością” – w mentalności i wrażliwości ludzi. Niektóre z instytutów życia konsekrowanego odważnie podjęły tę usługę: jezuita, dominikanie, franciszkanie konwentualni.⁵⁸ Obejmuje ona nie tylko produkcję programów katolickich, ale też formację środowiska dziennikarskiego i kształcenie mądrych odbiorców.

⁵⁵ A jest ich razem w „rękach konsekrowanych” ok. 400.

⁵⁶ VC 99.

⁵⁷ Ponoć nasz umysł jest dziś „bombardowany” 100 milionami wiadomości na sekundę, a może przyjąć tylko jedną informację co 3 sekundy.

⁵⁸ Franciszkanie (Telewizja „Niepokalanów”), redemptoryści (Radio „Maryja”), paulini (Radio „Jasna Góra” itp.

Ważnym elementem środków społecznego przekazu są print media: wydawnictwa, drukarnie, książki, czasopisma, księgarnie, hurtownie, biblioteki. Na tym polu prym wiodą pallotyni, pauliści, jezuici, dominikanie i loretanki.⁵⁹

2.2.1.10. Podejmując wielkie dialogi

Czasy narastającego pluralizmu są jednocześnie okresem rodzącej się wielkiej tęsknoty za jednością. Dialogi, na różnych płaszczyznach, i wszelkie inicjatywy, które łączą ludzi ponad istniejącymi barierami i podziałami, cieszą się autentycznym poparciem i sympatią społeczną. W tej sytuacji wspólnoty życia konsekrowanego – zgodnie ze swoją specyfiką i charyzmatem – pragną włączyć się w postugę jednania Kościoła, Polski, Europy i świata. W tym momencie dziejowym – kiedy odstonięte zostały bariery ideologicznych podziałów, zastarzałych nieufności i fobistycznych lęków – nie można *zadowolić się tylko życiem w Kościele i dla Kościoła*. Trzeba wyjść z *Chrystusem ku innym Kościołom chrześcijańskim, ku innym religiom*⁶⁰, ku innym krajom; trzeba być *w dialogu ze wszystkimi*.⁶¹ Trzeba *stwarzać szczerą atmosferę ludzkiego zrozumienia, tak na płaszczyźnie indywidualnej, jak instytucjonalnej*⁶², aby dzięki mocy Ducha Świętego można było obalić mury podziałów i uprzedzeń.⁶³

2.2.2. Zadania „ad intra”

Pozwolę sobie je ogólnie wymieniść, gdyż ich realizacja wpływa na jakość duszpasterstwa tychże Instytutów *ad extra*, względem swoich siostr i braci w wierze. Na pierwszym miejscu

⁵⁹ Jan Paweł II – za pośrednictwem biskupów – życzył, „aby ta apostołska praca, która jest służbą kulturze, prawdzie i miłości, kształtowała postawy chrześcijańskie, wyzwalała zapał apostołski, budowała wspólnotę Kościoła”, Watykan, 14 lutego 1998 r.

⁶⁰ *Ripartire da Cristo*, 40.

⁶¹ Tytuł ostatniego rozdziału *VC*.

⁶² Watykan, 16 stycznia 1998 r.

⁶³ Jan Paweł II powiedział: do „spełnienia tych dziejowych zadań potrzebna jest misyjna świeżość i apostołski zapał”, Watykan, 14 lutego 1998 r.

należy wymienić życie duchowe. Instytuty życia konsekrowanego nie istnieją same dla siebie. Przeżywana przez nich duchowość winna promieniować na zewnątrz. Domy zakonne powinny być przede wszystkim miejscem doświadczenia Boga. Dla *szukających Boga i spraw duchowych* winny się otworzyć i być *gościnnym domem i szkołami wiary*.⁶⁴

Po wtóre ważne jest świadectwo życia. Ludzie dziś spragnieni są autentyzmu. Najskuteczniej można apostołować wtedy, gdy Instytuty będą wiarygodnymi i autentycznymi świadkami miłości, jaką Bóg obdarzył ludzi w Chrystusie. Najważniejszym przejawem misji osób konsekrowanych nie są zewnętrzne dzieła, ale przede wszystkim uobecnianie w świecie samego Chrystusa przez osobiste świadectwo.⁶⁵ Tylko w ten sposób można stawać się dla ludzi przewodnikiem i nauczycielem na drodze do.⁶⁶

Z kolei, Dokument zwraca uwagę na klimat braterskiej wspólnoty. Świat stał się dziś *globalną wioską*. Odziedziczona po komunistycznym systemie „bylejakość” zagnieździła się w widzeniu i ocenie człowieka i sprawia, że nie ma szacunku dla drugiego człowieka, a w ostatecznym wymiarze nie ma szacunku i dla samego siebie. W tym kontekście Kościół oczekuje od wspólnot życia konsekrowanego, by stały się *prawdziwymi mistrzami komunii* oraz powierza *szczególne troskę o wzrost duchowości komunii*.⁶⁷

Przy wspomnianej wyżej tendencji uleganiu kulturze hedonizmu i materialistycznej żądzy posiadania rodzi pytanie na ile osoby konsekrowane, żyjąc radami ewangelicznymi, dopomagają korygować punkt patrzenia ludzi i stanowią propozycję *znaku sprzeciwu* wobec wszechobecnego kultu seksualności, posiadania i samorealizacji, a zarazem *duchową terapią* (VC 87); na ile wybór życia zakonnego jawi się jako realizacja pełni człowieczeństwa? Stąd Dokument podkreśla mocno, że świadectwo życia i refleksja nad

⁶⁴ Tamże 6.

⁶⁵ Tamże 72.

⁶⁶ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, s. 86.

⁶⁷ Por. VC 46 i 51.

przeżywaniem ślubów czystości, ubóstwa i posłuszeństwa winny ukazywać ich prawdziwe piękno i głębię – być czytelnym znakiem.

Kolejnym zadaniem dla Instytutów życia konsekrowanego to duszpasterstwo powołaniowe. Świadomość społecznych uwarunkowań, m.in. *niż demograficzny*, jakość życia rodzinnego i klimat kulturowy w środowiskach młodzieżowych wiele mówi. Bóg powołuje, ale od osób konsekrowanych w znacznej mierze zależy, czy ten delikatny głos będzie zauważony i podjęty, czy znajdzie warunki dojrzewania do osobistej decyzji młodego człowieka. Wrażliwość na budzenie powołań jest szczególnym sprawdzianem dojrzałości życia konsekrowanego. *Żarliwa miłość do Jezusa Chrystusa jest potężną siłą przyciągającą młodych... a młodych nie można oszukać... chcą dostrzegać w osobach konsekrowanych radość, której źródłem jest przebywanie z Chrystusem*⁶⁸. *Kościół ciągle prosi «Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo» (Mt 9, 38), ponieważ sprawa powołań należy do jego najważniejszych trosk. Trzeba zrobić wszystko co możliwe w Kościele polskim, aby nie wygasł w młodych ludziach duch ofiary i wielkoduszny zapał do podejmowania Chrystusowego wezwania.*⁶⁹

I wreszcie *Dokument* zwraca uwagę na formację stałą członków wspólnoty życia konsekrowanego. *Jeśli osoby konsekrowane mają być wyrazistymi osobowościami, żyjącymi duchowością charyzmatów, zdolnymi do realizacji powierzonych im misji w takim społeczeństwie, to one same winny się troszczyć o stałą żywotność duchową. To jest niezbywalną powinnością każdego powołanego: osobiście troszczyć się o rozwój własnego powołania.*⁷⁰ Formacja jest więc procesem, który nigdy się nie kończy i ma charakter totalny: obejmuje całą osobę, wszystkie aspekty jej tożsamości, jej czyny i intencje. *W epoce, w której coraz bardziej spycha się na bok religijne wartości kultury, ten proces formacyjny jest ważny z dwóch względów: dzięki niemu osoba konsekrowana nie*

⁶⁸ VC 109.

⁶⁹ Zachęcał Jan Paweł II biskupów polskich podczas ich ostatniej wizyty „*ad limina*”, Watykan, 14 lutego 1998. r.

⁷⁰ VC 65.

tylko może nadal «widzieć» – oczyma wiary – Boga w świecie, który nie dostrzega Jego obecności, ale w pewien sposób czynić tę obecność «odczuwalną» poprzez świadectwo swego charyzmatu.⁷¹

Zakończenie

Podsumowując, należy stwierdzić, że Instytuty życia konsekrowanego w Polsce winne wnieść w trzecie tysiąclecie przede wszystkim odbudowaną własną tożsamość w myśl wskazań *Vaticanium II*. Ujawnią się wtedy ich cele, które prawie bez wyjątku będą odpowiadały na potrzeby ludzi i Kościoła. Najważniejsze z nich to: rozbudowa szkolnictwa tak średniego jak wyższego, bowiem przy odpowiedniej formacji kształci się elity religijne, społeczne i polityczne.

Ponadto, Instytuty życia konsekrowanego winne dać narodowi ludzi o umysłach otwartych na wszystkie wartości ludzkie, tolerancyjnych i dialogowych, przy pełnym zachowaniu własnej tożsamości, a także ludzi, którzy będą podejmowali inicjatywy religijne i społeczne adekwatne do wezwań czasu. W okresie transformacji gospodarczej winny angażować się we wszelkie formy dostępnej im pomocy, tak gdy chodzi o biedę materialną jak i duchową, szczególnie osób uzależnionych.

Instytuty życia apostołskiego winne podjąć zagadnienie nowej ewangelizacji i szukać sposobów zainteresowania problematyką religijną osoby niewierzące oraz tych, które zdystansowały się od chrześcijaństwa. Winne też dostarczyć Kościołowi i narodowi, ludzi odważnych w myśleniu i działaniu, które będą miały odwagę iść pod prąd, wbrew utartym stereotypom (szkoły nowego i odważnego myślenia).

⁷¹ *Tamże* 68.

ks. Jan Przybyłowski*

Realizacja powołania do świętości w życiu wiernych świeckich Refleksja pastoralna

Świętość jest w Kościele Chrystusowym drogą do osiągnięcia zbawienia, dlatego do świętości powołani są wszyscy ludzie, zgodnie ze słowami Apostoła: *Albowiem wolą Bożą jest wasze uświęcenie* (1 Tes 4, 3). Świętość w różny sposób wyraża się w życiu poszczególnych ludzi, którzy we właściwym sobie stanie życia dążą do doskonałej miłości, ale świadectwo i przykład świętości powinny być związane z praktykowaniem rad ewangelicznych: ubóstwa, czystości i posłuszeństwa.¹

Świętość realizuje się w zjednoczeniu człowieka z Bogiem w granicach ludzkiej natury. Chrześcijanin został jednak wezwany do zjednoczenia z Bogiem na płaszczyźnie nadprzyrodzonej. Realizuje się to poprzez życie w wierze, nadziei i miłości. Świętość chrześcijańską trzeba więc widzieć w dwóch wymiarach: jako dar, który Bóg ofiaruje człowiekowi i jako postępowanie człowieka

* Ks. dr hab. Jan Przybyłowski, prof. UKSW, kieruje Katedrą Teologii Pastoralnej Fundamentalnej na UKSW oraz Studium Biblijno-Pastoralnym.

Opublikował ponad 250 pozycji z następujących zagadnień: metodologia teologii pastoralnej, eklezjologia pastoralna, organizacja duszpasterstwa, zadania Kościoła wobec współczesnych przemian społeczno-kulturowych i religijnych, teologia nowej ewangelizacji, apostołstwo ludzi świeckich, teologia modlitwy i duchowość liturgiczna, duszpasterstwo zwyczajne i nadzwyczajne, działalność formacyjno-wycho- wawcza Kościoła w środowisku młodzieżowym.

¹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, 39 (dalej skrót: KK).

oparte na darach Ducha Świętego i cnotach: wierze, nadziei, a przede wszystkim heroicznej miłości.²

1. Rozwój osobowościowy

Chrześcijanin, na drodze wzrastania w świętości, przejmuje odpowiedzialność za samego siebie, a tym samym staje się autokreatorem swojego życia. Wymaga to jednak dojrzałości osobowościowej, w której dużą rolę spełnia wolność podejmowania decyzji i dokonywania wyborów, a to wymaga wiedzy i mądrości. Z antropologicznej koncepcji komunikacji wynika, że wiedzy nie da się „wtłoczyć” z zewnątrz, gdyż musi ona rodzić się samoistnie, jako owoc świadomości człowieka. Narodziny te mają jednak charakter publiczny, gdyż odbywają się w bezustannych, żywych kontaktach z innymi ludźmi. Nie są i nie mogą to być kontakty zawsze nowe i tylko przypadkowe. Wręcz przeciwnie, biorąc pod uwagę fakt ciągłości fizycznego i duchowego istnienia ludzi, trzeba przyjąć, że ich kształt określa wspólnota egzystencji, podobnie jak zasoby wiedzy jednostki kształtuje i powiększa nieprzerwany strumień doświadczeń. Można więc przyjąć założenie, że wiedza – rezultat tej wspólnoty życia – rodzi się równolegle, a może nawet harmonijnie w umysłach poszczególnych ludzi. Identyczne, odbierane przez zmysły, sygnały lub wyrażenia mogą więc być – wraz ze wzrostem wiedzy – rozumiane i interpretowane coraz bardziej podobnie przez innych ludzi. Czynnikiem umożliwiającym tę komunikację jest w pierwszym rzędzie duchowa natura umysłu ludzkiego. To właśnie duch pozostaje identyczny z sobą bez względu na czas, zachowuje też przeszłość, uobecniającą się jako pamięć i dzięki temu może istnieć doświadczenie, to znaczy potok wrażeń, które tworzą swoistą całość w ciągłości.³ Doświadczenie, wiedza i mądrość to cele podstawowe rozwoju osobowościowego, w którym docenić trzeba „pracę nad sobą”, samodoskonalenie, samokształcenie, a przede wszystkim dowartościować rozwój duchowy w oparciu o

² L. Kaczmarek, *Człowiek współczesny i asceza*, w: *Powołanie człowieka*, t. 1, Poznań-Warszawa 1972, s. 30.

³ P. Henrici, *Ku antropologicznej filozofii komunikacji*, w: *Kościół a środki społecznego przekazu*, Warszawa 1990, s. 30.

„możliwość rozumienia”, którego podstawą, a jednocześnie źródłem jest prawda ewangeliczna.

W procesie rozwoju osobowościowego człowiek staje się autokreatorem, autodydakta, autokraterem, ale przede wszystkim autorem swojego życia. Wskazówką, jak należy rozumieć „autorstwo” swojego życia, są słowa Chrystusa: *Jeśli ktoś chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje* (Mt 16,24). Człowiekowi – autorowi swojego życia – potrzebna jest umiejętność panowania nad sobą, która nie kształtuje się w relacjach, układach czy związkach międzyludzkich, ale jest wynikiem indywidualnej, osobistej pracy nad sobą. Jest to wysiłek porównywalny do niesienia krzyża. *Wzięcie krzyża i naśladowanie Chrystusa* – nie jest jednak celem, ale warunkiem rozwoju duchowego – *pójścia za Jezusem*. Wynika stąd ważne zadanie w procesie rozwoju osobowościowego, jakim jest doprowadzenie chrześcijanina, aby *stał się sobą*. *Być sobą* może natomiast oznaczać: 1) rozwijać te dobre ziarna, jakie Stwórca złożył w człowieku; 2) usuwać więzy, jakimi zło krepuje jego duchowe moce, niwelować wynaturzenia wynikłe z niedobrych zaangażowań, a także nie marnować swoich duchowych energii na prace niepotrzebne i bezpłodne.⁴

Można zatem powiedzieć, że *bycie sobą* domaga się z jednej strony rozwoju fizycznej (cielesnej) natury według właściwych jej praw nadanych przez Boga, a z drugiej strony uaktywnienia dynamizmu życia osobowego poprzez skupienie się na realizacji celów życiowych. Jeżeli jednak człowieka określa się jako osobę, to trzeba uwzględnić podstawową regułę, która mówi, że człowiek może stać się osobą poprzez dorastanie, dojrzewanie, ale też może przestać nią być, spadając do poziomu *indywiduum* czy jaźni.⁵

Droga rozwoju osobowościowego zaczyna się od *zaparcia się samego siebie*. Obowiązują tu dwie reguły chrześcijańskiego życia. Pierwsza zasada dotyczy *wyrzeczeń*, czyli umiejętności zrezygnowania z momentów biologicznej walki i powstrzymania się

⁴ J. Salij, *Rozpacz pokonana*, Poznań 1983, s. 247.

⁵ F. Copleston, *Filozofia współczesna*, Warszawa 1981, s. 102.

od tego rodzaju reakcji (*abstine*). W drugiej regule na pierwszy plan wysuwa się *wytrwałość* w zespoleniu z dobrem, w głębokim zawierzeniu, wyciszeniu, rozmodleniu (*sustine*). Owocem przetrwania każdej burzy jest nowe doświadczenie, które uwalnia i oczyszcza człowieka, ale przede wszystkim powoduje, że dobro przenika bardziej w głąb jego osobowości. Na podstawie doświadczeń życiowych można stwierdzić, że ludzie, którzy dużo wycierpieli nie tracąc pozytywnego usposobienia, wiary w dobro, wiary w zwycięstwo prawdy, są bardziej łagodni, cierpliwi, pogodni, wyrozumiali, jednym słowem szlachetni.⁶

Rozwój osobowościowy nie jest określony żadnymi granicami – ma nieustannie pociągać ucznia Jezusa do pójścia za Nim. Osiągnięcie doskonałej osobowej tożsamości jest niemożliwe w życiu ziemskim, gdyż człowiek stanie się w pełni sobą dopiero w zmartwychwstaniu. Ponadto w człowieku do końca życia trwa potencjalność negatywna: może marnować siebie i degradować się do poziomu zwierząt i rzeczy, stawać się złym.⁷ To właśnie w procesie rozwoju osobowościowego chrześcijanin musi rozwiązywać problem zła, którego doświadczenie jest częścią egzystencji ziemskiej. Zło sprawia, że człowiek zamyka się *sam w sobie*, a *owoce zła* niszczą go od środka. Pójście za Jezusem pozwala w sposób realny spojrzeć na zło, dostrzec wynikające z niego negatywne skutki, ale jednocześnie nie poddawać się *mocy zła*. Zło istnieje, ale przez pójście za Jezusem człowiek nie ulega jego *urokowi*.⁸

⁶ M. Rusiecki, *Dojrzał bądźcie*, Kielce 1992, s. 47-48: „Cierpienie jest dłułem szlifującym dobro – konstatuje M. Rusiecki. - Jest wpisane w nasz los jako nieodstępny towarzysz. Wpisane w nasze życie, jak cień idące za nami, ma nas pobudzać, przywoływać do czujności, nakłaniać do wierności, bardziej otwierać na dobro”.

⁷ J. Salij, *Rozpacz pokonana*, dz. cyt., s. 247.

⁸ M. Rusiecki, *Dojrzał bądźcie*, dz. cyt., s. 46: „Trzeba umieć dobrze podchodzić do zła. W imię dobra! Zła nie można raz na zawsze rozwiązać – twierdzi M. Rusiecki – trzeba je rozwiązywać z równoczesnym wewnętrznym pogłębieniem w sobie dobra. Trzeba pogłębiać swoją czujność, bardziej trzeba uważać, trzeba być prawdziwym wśród tych, którzy kłamią, pracowitym i uczciwym wśród tych, którzy są nieuczciwi, lekceważą poczucie obowiązku, nie mają go wręcz. O to chodzi, żeby być sobą. Mało – trzeba bardziej być sobą! Równocześnie w

Skutki zła są bardzo bolesne i długotrwałe, dlatego człowiekowi dotkniętemu przez zło nie wystarcza niesienie pociechy i zapewnianie, że zło przemija i trzeba się skupić na optymistycznej wizji przyszłości (afirmowanie). Również przypominanie w tym momencie wartości ewangelicznych i żądanie, by człowiek *zraniony złem* do nich się zastosował, jest w istocie lekceważeniem powagi problemu, jakim jest gwałt (moc) zła. Wreszcie wszelkie próby oceny (osądzania) złego postępowania drugiego człowieka, obciążanie winą, wzbudzanie wymuszonego żalu za popełnione zło i naznaczanie kary powodują poczucie niższości i pozbawiają „winnego” wiary w siebie i swoje możliwości, a jednocześnie oddalają od przyjęcia przebaczenia miłosiernego Ojca. Takie negatywne sposoby reagowania na zło prowadzą ludzi dotkniętych jego skutkami do bezczynności i egoizmu, albo do zwątpienia, bezsilności i rozpacz, albo do agresji, apatii i autoagresji.⁹ Istnieje pozytywny sposób reagowania na zło, który oparty jest na empatii, wyrażającej się współczuciem, onieśmieleniem, troską. Chodzi bowiem o to, aby pomóc człowiekowi zranionemu przez zło, nie odrzucając go, lecz przyjmując go takim, jaki jest. Motywem do przyspieszonego dojrzewania człowieka zranionego złem staje się świadomość, że skutki jego zła dotyczą także drugiego człowieka, który jest jednak w stanie mu przebaczyć wyrządzoną krzywdę. To doświadczenie mocy człowieka wobec skutków zła umożliwia zwrócenie się człowieka grzesznego do Jezusa z prośbą o uwolnienie od samego zła, jako przyczyny.¹⁰ Jest to jeden z elementów procesu dojrzewania osobowościowego, dzięki któremu człowiek uczy się iść za Jezusem uznając „dobro” Ewangelii, jako jedyny sposób na

tym przekraczaniu, pokonywaniu, krzyżowaniu i przerastaniu siebie należy uobecnić większy wymiar dobra. Szczególnie tam, gdzie panoszy się zło”.

⁹ Stąd też szczególnej troski domaga się sakrament pokuty. Jan Paweł II zachęca księży spowiedników, aby stale pogłębiali swą wiedzę w dziedzinie teologii moralnej, by mogli kompetentnie rozwiązywać problemy, jakie pojawiły się ostatnio w zakresie moralności osobistej i społecznej. Ponadto powinni zwracać baczną uwagę na konkretne warunki życia wiernych i prowadzić ich cierpliwie do uznania wymogów chrześcijańskiego prawa moralnego, pomagając im przeżywać ten sakrament jako radosne spotkanie z miłosierdziem Ojca niebieskiego. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*, 77.

¹⁰ M. Rusiecki, *Dojrzał bądzcie*, dz. cyt., s. 46.

pokonanie zła. I choć „naturalność” zła sprawia, że jego „groza” jest postrzegana bardzo realnie, to jednak „nadprzyrodzoność” dobra zyskuje przewagę w życiu ucznia Chrystusa przez swoją skuteczność. Nawet w samym środku zła chrześcijanin powinien być skoncentrowany na dobru. Gdzie zaczyna panoszyć się zło, tam Bóg wznieca w ludzkich sercach ogromną tęsknotę do dobra. Ludzie prześladowani i cierpiący tęsknią do dobra i dobro jest w nich mocniej przywoływane. Dobro należy uobecniać, dlatego chrześcijanin powinien się nim napełniać, a przede wszystkim jego zadaniem jest uwierzyć w owocność dobra. W tej perspektywie doświadczenie cierpienia jest nieodłącznym elementem rozwoju, refleksji nad sobą, nad sensem życia, nad losem, jako gwarancji umocnienia wewnętrznej wspólnoty z Bogiem.¹¹

2. Wzrastanie osobowościowe **– spotkanie, naśladowanie, pójście**

Proces dojrzewania osobowościowego zaczyna się od poznania siebie i bycia sobą (relacja symetrii w dialogu pomiędzy człowiekiem a Chrystusem: odnalezienie Chrystusa-Człowieka w swoim sercu) – spotkanie z Jezusem, a zmierza poprzez wyznanie wiary (asymetria – uznanie Jezusa za Zbawiciela) – naśladowanie Jezusa, do życia no co dzień z Mistrzem według Prawdy Jego Ewangelii (komplementarność – relacja dwupodmiotowa: Chrystus mobilizuje chrześcijanina, który upodobnia się do Niego i służy) – pójście za Jezusem.

Spotkanie z Jezusem

Człowiek, do którego Jezus zwraca się z Dobrą Nowiną, staje się partnerem w dialogu ewangelicznym poprzez przyzwolenie swojej wolnej woli, przez poddanie „możliwości rozumienia” działaniu Ducha Świętego i przez przyjęcie daru miłości wszystkiego w Bogu. Człowiek poznaje Jezusa głoszącego Ewangelię, który posługując się ludźmi, przyjmuje „kondycję człowieka”. Słuchając Ewangelii, człowiek zaczyna wierzyć Jezusowi i otwiera się na poznawanie Słowa. W Słowie są ukryte Prawda i Życie, które

¹¹ Tamże, s. 47.

„wcielone” w człowieka objawiają rzeczywistość Drogi: *Ja jestem drogą i prawdą, i życiem* (J 14, 6). Budzenie wiary przechodzi więc przez trzy etapy: 1) uwierzenie Jezusowi-Słowu; 2) wiara w Słowo; 3) przyjęcie Słowa.

W spotkaniu z Jezusem na pierwszym miejscu jest Słowo skierowane do człowieka. Dzięki Słowu odkrywa on swoją godność „dziecka Bożego” i staje się „uczestnikiem” nadprzyrodzoności ukrytej w Słowie, czyli Miłości budzącej wiarę i nadzieję.¹² Spotkanie z Jezusem poprzez głoszone Słowo, pozwala dotrzeć człowiekowi do „Prawdy czystej”, gdyż Słowo wyraża to, co nadprzyrodzoność w sobie zawiera. Ma ono charakter „inicjacyjny”, a jego celem jest ukierunkowanie człowieka na Słowo. To osobiste spotkanie z Jezusem jest wstępem do udziału w procesie mistagogicznym, uobecnianym w ramach pośrednictwa zbawczego, w którym Słowo nabiera charakteru sakramentalnego.¹³

2. Naśladowanie Jezusa

Istotnym elementem wzrostu osobowościowego jest wyznanie rozbudzonej wiary, przez co uczeń może się upodobnić do swojego Mistrza. Wyznanie wiary w Jezusa jest przyjęciem Jego wezwania, aby szukać dobra w innych ludziach, przede wszystkim tego „dobra niewidzialnego” – duchowego, a także pierwiastków „dobra ludzkiego” – przytłoczonego światowymi troskami i dlatego niewidocznymi w codziennym zachowaniu. Wyznanie wiary w Jezusa nie upoważnia jednak do podejmowania odpowiedzialności za „miłość zbawczą”, czyli odpowiedzialności za zbawienie całego świata i wszystkich ludzi. Rozwój osobowościowy umożliwia przeżywanie miłości zbawczej w bezpośredniej indywidualnej relacji

¹² Spotkanie wyzwala w człowieku „moc miłości”. Takie doświadczenie sprawia, że „nie mogę już projektować mojego człowieczeństwa i zmierzać ku memu przeznaczeniu w samotności, ale z drugim. Miłość drugiego daje mnie sobie samemu, jeżeli owo bycie sobą rozumiemy jako rodzaj pełni bytu. Każdy, kto otrzymuje autentyczną miłość, doświadcza w sposób niekwestionowany owej twórczości”. W. Luijpen, *Fenomenologia egzystencjalna*, Warszawa 1972, s. 273

¹³ Zob. R. Rogowski, *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986, s. 304-305.

do Jezusa z uwzględnieniem jednak innych ludzi, dla których jest On tym samym Zbawicielem.

Wyznanie wiary ma zatem prowadzić przede wszystkim do doświadczenia godności ucznia, która jest podstawą zaufania do siebie samego i wiary w swoje możliwości. Deklaracja wiary daje odwagę do życia zgodnego z „Ja aksjologicznym”. Oznacza to, że uczeń chce działać dla dobra innych ludzi zarówno w wymiarze duchowym (zbawienie duszy), jak też w kategoriach zewnętrznych (ulepszanie warunków życia – humanizacja).¹⁴ Działanie to jest jednak tylko uczestnictwem w jedynym zbawczym dziele Jezusa, który powołuje ludzi do współpracy w jego realizacji. Do podjęcia tych działań potrzebna jest wytrwałość i odwaga, która implikuje konflikt ze złem aż do oddania życia w imię wyznanej wiary w Jezusa: *Wtedy wydadzą was na udrękę i będą was zabijać, i będziecie w nienawiści u wszystkich narodów, z powodu mego imienia. Wówczas wielu zachwieje się w wierze; będą się wzajemnie wydawać i jedni drugich nienawidzić. Powstanie wielu fałszywych proroków i wielu w błąd wprowadzą; a ponieważ wzmoże się nieprawość, oziębnie miłość wielu. Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony. A ta Ewangelia o królestwie będzie głoszona po całej ziemi, na świadectwo wszystkim narodom (Mt 9, 14).*

3. Pójście za Jezusem

Pójście za Jezusem, jako konsekwencja naśladowania Go, jest relacją komplementarną między uczniem a Mistrzem. Nauczyciel

¹⁴ O efektach spotkania pisze J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania*, Kraków 1987, s. 268-269: „Właśnie to jest efektem spotkania: zaświadczenie prawdy o miłości, jej misyjne głoszenie i życie zgodne z jej prawami. Człowiek, który przeżył spotkanie czuje się odpowiedzialny za uczynienie wszystkiego, co tylko służy pogłębieniu miłości w świecie osób i jest powołany do bycia jej „obrońcą i reprezentantem”. W szczególnie widoczny sposób uzewnętrznia się to u ludzi, którym dane było przeżyć spotkanie z Bogiem. Można o nich powiedzieć, że są do pewnego stopnia bezwstydni w swych postawach względem świata – nie trzeba się jednak temu dziwić, gdyż ich pewność postępowania tak, a nie inaczej, wynika z doświadczenia absolutnej prawdy w bezpośrednim spotkaniu z jej źródłem i nie reagują oni na ewentualne kpiny i drwiny otoczenia, dla którego ich autentyczne, szczere i zgodne z wewnętrznymi nakazami zachowanie jest śmieszne, naiwne, nienaturalne i niezyciowe”.

wybiera i wskazuje konkretnego człowieka, którego obdarza przyjaźnią: *Wy jesteście przyjaciółmi moimi, jeżeli czynicie to, co wam przykazuję. Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego. Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i by owoc wasz trwał – aby wszystko dał wam Ojciec, o cokolwiek Go poprosicie w imię moje. To wam przykazuję, abyście się wzajemnie miłowali* (J 15,15-17). Ze strony człowieka jest to natomiast niezłomna wiara w Mistrza i bezgraniczne zaufanie Mu. Dzięki tej relacji przyjaźni, która jest wzajemnym uzupełnianiem się, uczeń dostaje tyle autonomii, samodzielności i niezależności, ile może udźwignąć w spełnianiu miłości. Pomoc, jakiej udziela Chrystus swoim uczniom, nie odbiera im prawa do realizowania powołania na sposób ludzki, przy zachowaniu zasady, że należy robić to, co warto, a nie to, co wolno.

Życie wiarą na co dzień jest możliwe przy założeniu, że uczeń Chrystusa jest zdolny do posiadania siebie. To decyduje o jedyności i indywidualności osoby ludzkiej, czyli o tej części człowieczeństwa, którą Bóg oddaje do dyspozycji człowieka i czyni go za nią bezpośrednio odpowiedzialnym; jest to zatem „terytorium” tych relacji do drugiego człowieka, na którym może on w twórczy sposób realizować miłość osobową, czyli kochać bliźniego za dobro, które jest w nim.

Pójście za Jezusem jest jednoznaczne z życiem wiarą na co dzień w sposób aktywny, twórczy. Oznacza to, że wypełnianiem nakazu miłości i czynieniem dobra nie można się „zmęczyć” ani zawieść się na nim, a także znaczy to, że działanie w miłości zawsze jest „owocne”. Podstawą tej pewności jest zespolenie ucznia z Mistrzem: *Wytrwajcie we Mnie, a Ja będę trwał w was. Podobnie jak latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie – jeśli nie trwa w winnym krzewie – tak samo i wy, jeżeli we Mnie trwać nie będziecie. Ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami. Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze Mnie nic nie możecie uczynić* (J 15, 4-5).

Pójście za Jezusem pozwala odczuć człowiekowi „jedność samego siebie” i dzięki temu uporządkować wartości i cele życiowe. Ich dotychczasowa rozbieżność zostaje zastąpiona zdecydowaniem i pełnym zaangażowaniem w konkretnych działaniach. Uczeń Chrystusa nie odchodzi od ważnych spraw, nie zapomina o byciu sobą, nie ucieka w rozrywkę i mechaniczne spełnianie czynności. Potrafi za to zmobilizować się i przewyżczać okresowe słabości i trudności, gdyż ani nie rozprasza się w drobiazgach, ani ich nie lekceważy. Życie ucznia Chrystusa staje się autentyczne przez to, że realizuje to, co ważne, choć nie unika codziennej krzątaniny i zajmowania się błahostkami. Jego osobę ogarnia uczucie duchowej lekkości, co pozwala w łatwy sposób rozwiązywać wielkie problemy i pozorne trudności. Jednak przede wszystkim nie czuje on rozdziewu pomiędzy poszczególnymi sferami swojej osobowości. Wola nie występuje przeciwko rozumowi, uczucia nie zaślepiają człowieka lecz pomagają znaleźć właściwą drogę. To odczucie jedności nie może jednak być stanem posiadania, ale drogą – czyli nieustannym kroczeniem z Jezusem, które ze strony człowieka wymaga wytrwałego trudu i bezkompromisowej walki ze swymi słabościami i wadami. Gdy człowiek twórczo z niego korzysta, towarzyszy mu ono przez cały czas i zespała wszystkie jego siły dla potrzeb, wyznaczanych wysokimi wartościami i celami osobowego życia wiarą na co dzień.¹⁵

3. Wolność zdobywana

Objawienie Boże nie mówi wyraźnie o prawie do wolności od zewnętrznego przymusu w sprawach religijnych, ale w całej rozciągłości ujawnia godność osoby ludzkiej, ukazuje szacunek Chrystusa wobec wolności człowieka w spełnianiu obowiązku wierzenia Słowu Bożemu i naucza, w jakim duchu uczniowie Mistrza powinni wszystko postrzegać i działać.¹⁶ Jeśli zatem Bóg oczekuje od człowieka dobrowolnej odpowiedzi przez wiarę, to tym większej estymy domaga się poszanowanie wolności człowieka w stosunku do drugiego człowieka. Tymczasem trudno jest ludziom „z

¹⁵ J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania*, dz. cyt., s. 280-281.

¹⁶ Sobór Watykański II, *Deklaracja o wolności religijnej*, 9 (dalej skrót: DWR).

zewnątrz” pogodzić się z taką sytuacją, w której na pierwszy plan wysuwa się indywidualnie pojęta wolność innych ludzi, chcących samodzielnie decydować o własnym życiu (szczególnie mocno przeżywają to rodzice w stosunku do swoich dzieci, nauczyciele i wychowawcy w stosunku do swoich podopiecznych, proboszcz w stosunku do swoich parafian, przełożony do podwładnych). Jest to nie tylko problem ludzi wierzących, ale także dylemat czysto ludzki: praca nad wolnością wewnętrzną i zewnętrzną jest bardzo trudna, a każdy owoc wolności jest okupiony wielką ceną, trudem, wysiłkiem u każdego człowieka według jego miary.

Każdy zdobywa wolność sam, ale ma prawo do zapewnienia sobie odpowiednich środków pomocniczych,¹⁷ które często należą do innych ludzi. Używając tych środków, człowiek staje się coraz bardziej wolny, ale zdobytą wolnością nie może jednak podzielić z innym człowiekiem. Każdy zdobywa wolność sam i przez wolność się usamodzielnia, stając się coraz bardziej odpowiedzialnym. To może wzbudzić w drugim człowieku zazdrość, a jednocześnie wyzwolić niekontrolowane, często nerwowe reakcje. Człowiek chciałby odebrać drugiemu jego wolność, gdyż nad człowiekiem wolnym nie można panować i mieć kontroli, nie można nim kierować i narzucić mu własnej woli. Człowiek wolny staje się więc niebezpieczny – nie można go ani kochać na swój sposób (np. matka swoje dziecko zaborczą macierzyńską miłością), ani wymuszać na nim spełnienia swojej woli (wychowawca mechanicznie usiłujący ukształtować wychowanka; przełożony narzucający podwładnemu swoją wizję „rzeczywistości”; proboszcz nie tolerujący indywidualnych dróg świętości), ani nienawidzić (zbrodniarz znęcający się nad swoją ofiarą).

Wolność uzyskana przez człowieka w stosunku do drugiego człowieka należy do niego i jest jego „własnością”. Taka prawdziwa wolność jest wzniosłym znakiem obrazu Boga w człowieku. Bóg bowiem dał człowiekowi możliwość rozstrzygnięcia o własnym losie, tak aby z własnej woli szukał swojego Stworzyciela i trwając przy Nim w wolności, osiągnął pełną i błogosławioną doskonałość.

¹⁷ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, 17 (dalej skrót: KDK).

Godność człowieka wymaga więc, by działał on według świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobiście, poruszany i kierowany od wewnątrz, a nie pod wpływem ślepego impulsu wewnętrznego, czy czysto zewnętrznego przymusu. Taką zaś godność człowiek osiąga wtedy, gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swego celu, dokonując wolnego wyboru dobra (KDK 17). Na drodze wolności nie ma zatem prawa stawać drugi człowiek. Wolność indywidualna jest bowiem prawem osobowym i nie podlega sądom ludzkim, a tylko Boskim.¹⁸

Wolność człowieka jest jednak ograniczona, gdyż została zraniona przez grzech i dlatego może ukierunkować się na Boga tylko z pomocą łaski Bożej (KDK 17). Wolność ukierunkowana na Boga nie należy zatem tylko do człowieka, ale także do Boga. Im człowiek jest bardziej prawdziwie wolny, tym pełniej należy do Boga. Można nawet powiedzieć, że wolność rodzi człowieka dla Boga. A gdzie miłość? Miłość bez wolności nie może istnieć. Człowiek, stając się coraz bardziej wolny, jest jednocześnie uzdolniony do przyjęcia miłości, która jest darem Bożym.

Ten nowy wymiar wolności ukazał ludziom Chrystus: kto kocha jest wolny. Bóg ukochał człowieka, ale też umiłował zdobywaną przez niego wolność. Dla ucznia Chrystusa jest ona podstawą realnej relacji do otaczającej go rzeczywistości. Wolność jednak jest najpierw fundamentem relacji człowieka do Boga.¹⁹ Człowiek w stosunku do Boga, na płaszczyźnie wolności, pozostaje w relacji zwrotnej, gdyż jedyną odpowiedzią na miłość Boga jest miłość do Niego. Nawet, jeśli ktoś mówi, że nienawidzi Boga to ta nienawiść jest bezprzedmiotowa, gdyż Bóg jest samą Miłością.²⁰

¹⁸ „Każdy zaś będzie musiał przed trybunałem Bożym zdać sprawę z własnego życia, stosownie do tego czy czynił dobro, czy zło” (KDK 17).

¹⁹ „Fakt wiary z samej swej natury jest dobrowolny, gdyż człowiek odkupiony przez Chrystusa Zbawcę i wezwany przez Chrystusa do przybrania dzieci Bożych, może przyłgnąć do objawiającego się Boga tylko wtedy, gdy pociągnięty przez Ojca, okaże Bogu rozumne i wolne posłuszeństwo wiary” (DWR 10).

²⁰ Pozorne sukcesy, jakie człowiek osiąga nienawidząc drugiego człowieka, mogą być wyzwaniem do nienawiści w stosunku do Boga. To jednak, co człowiek może uczynić drugiemu człowiekowi nie jest prawem w relacji człowieka do

Natomiast w swojej wolności w stosunku do innej osoby człowiek występuje w relacji bezzwrotnej, gdyż na jego miłość drugi człowiek może odpowiedzieć nienawiścią, która może zrodzić się w każdym stworzeniu osobowym (upadłe anioły, źli ludzie). Oznacza to, że otrzymując dar pełnej wolności w stosunku do Boga, człowiek staje się jednocześnie zakładnikiem wolności drugiego człowieka. Rozwiązaniem tego dylematu są przykazania miłości, w których człowiek rozpoznaje ukierunkowania daru miłości. Ludzkim sposobem uzdrowienia relacji międzyludzkich jest ukochanie drugiego człowieka miłością, jaką człowiek potrafi ukochać siebie; natomiast Boskim sposobem ich realizowania jest miłość doskonała, która jest darem niezasłużonym, bezwarunkowym – taką miłością można kochać tylko Boga, a w Bogu innych ludzi, także nieprzyjaciół.

Prawdziwa wolność wymaga wyrzeczeń, a jednocześnie wpisane są w nią często bolesne doświadczenia, których dostarcza człowiekowi samo życie, a także lekcje ewangeliczne, bez których niemożliwa jest żadna wolność. Jedne i drugie mogą być przykre, do tego stopnia, że człowiek traci nadzieję, chęć do życia, do radości. Po prostu człowiek jest wtedy w stanie zrezygnować z własnej wolności. Lekcje życia i lekcje ewangeliczne są jednak tak samo ważne i potrzebne. Ta równowaga stwarza możliwość zastąpienia jednej drugą. Ważność lekcji ewangelicznych sprawia, że możliwe jest całkowite poświęcenie się na służbę Bogu i Kościołowi w stanie duchownym, ale ważność lekcji życiowych pozwala ludziom świeckim całkowicie poświęcić się Bogu (niekoniecznie jest to równoznaczne z poświęceniem się na służbę Kościołowi) w świecie.

Boga. Nienawiścią nie można osiągnąć Boga, nie można Boga nią skrzywdzić. Ci zatem, którzy próbują walczyć z Bogiem swoją nienawiścią, zdobytą w doświadczeniach ludzkich, krzywdzą samych siebie, gdyż nienawiść, zrodzona w sercu, tam też wydaje swoje trujące owoce: „co wychodzi z człowieka, to czyni go nieczystym. Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pych, głupota. Całe to zło z wnętrza pochodzi i czyni człowieka nieczystym” (Mk 7, 20-23).

4. Realizacja świętości

Blask świętości chrześcijan jest odbiciem świętości Jezusa, w którym człowiek może odnaleźć bogactwo swojego życia nie tylko w wymiarze ziemskim, ale również eschatologicznym. Chrystus, poprzez Wcielenie przyjął ludzką naturę, ale dopiero w Zmartwychwstaniu stał się Człowiekiem w pełnym tego słowa znaczeniu. Człowieczeństwo Chrystusa Zmartwychwstałego jest przemienione, uduchowione, przebóstwione i nie podlega ograniczeniom przestrzeni i czasu, natomiast zdolne jest przenikać w zastrzeżoną sferę ludzkiego wnętrza, bez ranienia godności człowieka. W ten sposób stał się możliwy święty związek, dzięki któremu Chrystus jest w wierzącym, a wierzący w Nim. To zawiera w sobie stosunek człowieka do wiecznego Boga: *On jest w nas, a my w Nim.*²¹

Miłość ucznia do Mistrza jest źródłem, z którego płynie pragnienie wiecznego zjednoczenia z Trójcą Świętą. Ponieważ nagroda wieczna polega na widzeniu uszczęśliwiającym i najściślejszym związku człowieka z Bogiem w miłości, stąd sfera moralności nie może być potraktowana wyłącznie jako środek do osiągnięcia tego celu. Pragnienie wiecznego zjednoczenia z Bogiem zakłada miłość do Niego. Ona to stanowi najwznioślejszą i najwłaściwszą odpowiedź na każdą wartość ewangeliczną. Szczęściem dla człowieka, który kocha Boga, jest intymna wspólnota z Nim.²²

²¹ R. Guardini, *O Bogu żywym*, Warszawa 1987, s. 142.

²² D. von Hildebrand, *Serce*, Poznań 1985, s. 186: „Jeśli odrzucimy miłość do Boga, tzn. przyjmujemy, że ta przesłanka istnieje, to wtedy szczęście wieczne byłoby przede wszystkim antytezą mąk piekielnych. Pragnienie uniknięcia wiecznego potępienia może, jak się wydaje, istnieć bez miłości do Boga i rzecz jasna, stanowić motyw dla poniesienia zła moralnego. Ale nawet w tym wypadku, który teologia moralna uważa za motyw niedoskonały, ale nie pozbawiony znaczenia dla uniknięcia zła, nigdy nie chodzi o czystą instrumentalną celowość. Również w tym wypadku wchodzi w grę odpowiedź na wartość, gdyż piekło uważane jest za zasłużoną karę. To zaś zakłada zrozumienie grzechu jako wartości negatywnej. Zarazem w bojaźni Bożej zawarta jest odpowiedź na nieskończoną sprawiedliwość Bożą. Jest rzeczą niemożliwą bać się Boga i Jego sądu tylko w sensie obawy przed męką, tak jak przed bolesnymi następstwami na ziemi. Tego, że być może narażamy się na

W procesie wzrastania świętości tworzy się obszar realizacji miłości czystej – miłości do Boga. Jest ona źródłem gorącej tęsknoty za wiecznym zespoleniem z Nim, ale w życiu codziennym ma wymiar bardzo praktyczny, gdyż jest nierozdzielnie związana z każdą odpowiedzią na wartości moralne i moralnie doniosłe. Istotą tej miłości jest uwielbienie Boga, a także zrozumienie i uznanie wewnętrznego znaczenia wartości moralnych. Te dwa elementy są składnikami moralnego doskonalenia się człowieka. Dzięki miłości do Boga posłuszeństwo Bożym nakazom nie jest wyłącznie środkiem, ale jest w swej istocie związane z miłosną odpowiedzią na nieskończony majestat Jego przykazań i Jego samoobjawienie w tych przykazaniach. Miłość człowieka do Boga (czysta) jest ściśle związana z jego odpowiedzią na wartość moralnej doskonałości i związanej z nią doniosłości.²³

Wzrastanie w świętości jest zatem procesem autorealizacji powołania człowieka do doskonałości. Polega ona na przeżywaniu przez człowieka poszczególnych etapów swojej „historii”, w której doświadcza zarówno nieskończonej miłości Boga, jak też przeciwności zła. W realizacji świętości dominuje osobista współpraca człowieka z Bogiem. W tym procesie Bóg nie zastępuje człowieka w jego wysiłkach i nie czyni na końcu tego, co mógłby od razu uczynić na początku. Bóg nie wyznacza człowiekowi okresu oczekiwania na owoce, ani nie znajduje w tym oczekiwaniu upodobania; przeciwnie, wspomaga człowieka w dążeniu do osiągnięcia pełni, przyspiesza bieg czasu, naciska przy pomocy łaski, walczy ze złem, ale jednocześnie szanuje prawomocność i dojrzewanie jego historii tak, żeby stał się on tym, który uczestniczyć będzie (kiedy nastąpi już koniec) w pełni realizacji Jego komunii. Tę komunie Bóg dał już na początku (takie jest znaczenie symboliki raju), ale człowiek musi koniecznie przeżyć poszczególne etapy historii i stoczyć przewidziane przez nią boje, samorealizując się poprzez cierpienie i odpierając ataki zła. To wszystko nie dzieje się z

karę piekielną, nie możemy poznać w ten sam sposób jak ewentualnych następstw w życiu doczesnym. Poznanie takie opiera się na wierze, wiara zaś zakłada w sposób konieczny podniesienie do Boga, *sursum corda*, podstawę odpowiedzi na wartość. Bez tego nie byłoby wiary, a jedynie zabobon.”

²³ D. von Hildebrand, *Serce*, dz. cyt., s. 186.

woli Bożej, ale jest tym, co narzuca człowiekowi skończoność, a także jest warunkiem jego istnienia („być”), bo tylko wtedy, kiedy człowiek jest, Bóg może urzeczywistnić swą decyzję uczynienia go szczęśliwym. Jego miłość gwarantuje człowiekowi pełnię końcowego sukcesu i towarzyszy mu nieodłącznie w historii, w walce przeciw złu.²⁴

5. Świętość osób świeckich

W Konstytucji dogmatycznej o Kościele Sobór naucza: *W rozmaitych rodzajach życia i powinnościach jedną świętość uprawiają wszyscy, którymi kieruje Duch Boży* (KK 41). Własną drogą życia do „jednej świętości” podążają kapłani, osoby zakonne i świeccy. *Wszyscy więc chrześcijanie zachęceni są i zobowiązani do osiągnięcia świętości i doskonałości własnego stanu* (KK 42). Oznacza to, że doskonałość może mieć charakter stanowy, a ponad to jest blisko związana z duchowością. Można nawet przyjąć taką tezę, że o świętości i doskonałości decyduje duchowość. Duchowość poszczególnych stanów jest szczególną służbą Bożą, w której akcentuje się: określone prawdy wiary, preferuje się niektóre cnoty życia Chrystusowego oraz stosuje się niektóre szczególne środki i praktyki pobożności chrześcijańskiej.²⁵ Mając na uwadze odrębności i różnice występujące w duchowości poszczególnych stanów, możemy postawić następujący problem: jak przedstawia się wzorzec świętości dla ludzi świeckich w Kościele?

Na drodze uświęcenia ludzi świeckich *ani troski rodzinne, ani inne sprawy świeckie nie powinny pozostawać poza sferą ich życia duchowego*.²⁶ Sobór wyraźnie naucza, że małżonkowie, rodzice, wdowy i wdowcy, a także ludzie stanu wolnego, każdy na swój sposób realizują swoje powołanie do świętości życia (KK 41). Szczególnie dużo miejsca poświęca Sobór świętości życia małżeńskiego i rodzinnego (por. KDK 47-52). *Rodzina jest szkołą*

²⁴ A. T. Queiruga, *Bóg jako Anty-zło*, w: *Zło w świecie*, Poznań 1992, s. 169-170 (Kolekcja „Communio”, t. 7).

²⁵ A. Matanic, *Le scuole di spiritualta nel magistero pontificio*, Brescia 1964, s. 36.

²⁶ Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich*, 4 (dalej skrót: DA).

bogatszego człowieczeństwa (KDK 52), dlatego jej członkowie stają się podmiotami szczególnej duchowości i świętości rodzinnej: W końcu sami małżonkowie, stworzeni na obraz Boga żywego i umieszczeni w prawdziwym porządku osobowym, niech będą zespoleni jednakim uczuciem, podobną myślą i wspólną świętością, żeby idąc za Chrystusem jako zasadą życia, stawali się przez radości i ofiary swego powołania, przez wierną swoją miłość świadkami owego misterium miłości, które Pan objawił światu swą śmiercią i zmartwychwstaniem (KDK 52).

Powołanie ludzi świeckich jest ukierunkowane „ku światu” (por. KK 31), co wskazuje na pewną opozycję w stosunku do powołania kapłańskiego i zakonnego. Odrębne powołanie świeckich pozwala jednak określić własną tożsamość laikatu, a jednocześnie ukazuje możliwości korzystania z wszelkich przyrodzonych i nadprzyrodzonych uzdolnień, charyzmatów i środków do realizacji powołania do świętości. To odrębne powołanie jest zatem bodźcem do osobistego zaangażowania się w doskonaleniu na drodze świętości ludzi świeckich, a także jest zobowiązaniem do uświęcania świata od wewnątrz, co można określić jako „konsekrację” świata przez ludzi świeckich (zob. KK 31).²⁷ Bycie w „świecie” nie jest więc przeszkodą w osiągnięciu pełni życia chrześcijańskiego; jest natomiast środkiem i fundamentem, na którym osoba świecka wzrasta ku pełni swej doskonałości. Chrześcijanin jest powołany do świętości nie tylko w danym stanie życia z wszystkimi uwarunkowaniami, lecz nawet do konkretnego stanu życia, którego różne okoliczności stanowią istotny element w dążeniu do świętości. Każda autentyczna duchowość świecka powinna uwzględniać zasadę, że świętość ma być osiągnięta w świecie i poprzez świat oraz jego wartości, a wszelkie działania mające na celu oderwanie człowieka od świata uderzają w podstawy duchowości ludzi świeckich. Duchowość jest wartościowa i dostosowana do osób świeckich, gdy jasno wyraża, jak w konkretnym, codziennym życiu małżeńskim, rodzinnym, w pracy zawodowej lub domowej, w życiu prywatnym czy publicznym, chrześcijanin może cieszyć się życiem,

²⁷ M.D. Chenu, *Les laïcs et la „consecratio mundi”*, w: *L’Eglise de Vatican II*, t. 3, Paris 1966, s. 1035-1053.

cierpieć, radować się lub smucić, modlić się prywatnie lub celebrować obrzędy liturgiczne, chorować lub starzeć się, czyli prowadzić pełne życie jako wyraz szczerej miłości Boga i bliźniego. Życie w świecie stanowi bowiem pozytywną wartość przed Chrystusem i w Kościele, ale domaga się konkretnej, odpowiedniej dla chrześcijan świeckich duchowości, dzięki której będą mogli rozwijać swoją świętość. Poprzez święte życie świeccy w sposób widzialny kontynuują zbawcze dzieło Chrystusa ustawicznie wcielającego się w świat, aby dokonała się jego podstawowa „konsekracja” i zbawienie. Można więc sformułować twierdzenie, że świeccy poprzez dzieło uświęcenia świata (rzeczywistości ziemskich), przygotowują świat na powtórne przyjście Chrystusa.

Jakkolwiek świętość ludzi świeckich wzrasta w świecie, to jednak nie zwalania ich to od wyrzeczenia się świata. Wyrzeczenie to polega na tym, żeby uzależnić świat poprzez odniesienie wszystkiego do Chrystusa. To odniesienie i uzależnienie wszystkiego od Chrystusa domaga się od chrześcijan świeckich wejścia na drogę ascezy, dzięki której można oczyścić serce – uczucia, rozum – myśli, a także walczyć z potrójną pożądliwością: ciała, oczu i pychy żywota, która popycha ich ku egoizmowi i hedonistycznemu korzystaniu z dóbr ziemskich.

6. Formacja duchowa wiernych świeckich

Stan nadprzyrodzony, do którego Bóg podniósł człowieka, opiera się na porządku przyrodzonym (naturalnym). Rozwój życia duchowego, który stanowi dalsze rozwinięcie czynników nadprzyrodzonych, napotyka z tego względu na poważne trudności. W naturze człowieka uderza najpierw wieloraka zależność jednostki od świata. Poza tym szczęście, które człowiek chce i powinien osiągnąć jest bardzo odległym celem i dla jego zdobycia potrzeba całego życiowego wysiłku. I wreszcie rozwój duchowy człowieka jest bardzo powolny, a jest to związane z tym, że człowiek nie znajduje nic gotowego w otaczającym go świecie, ale wszystko zdobywa dzięki swoim wysiłkom, które wspierane są pomocą Boga i Jego darami. W związku z tym, jako podstawowy motyw duchowego rozwoju człowieka, jawi się szeregienie chwały Bożej, dzięki czemu

działanie człowieka wolne jest *od złego, dośrodkowego egoizmu, od niskiej interesowności*. Na drodze rozwoju duchowego człowiekowi potrzebna jest też pomoc innych osób. Pierwszym podmiotem pomocy jest Bóg, a na drugim miejscu jest bliźni, który odwzajemnia dobroć, jakiej sam od innych doznał.²⁸

Chrześcijanin, zarówno na płaszczyźnie natury jak i łaski, jest powołany do życia we wspólnotach.²⁹ Przynależność do wspólnoty religijnej nie zmienia natury człowieka, który może nadal doświadczać samotności, niezrozumienia i niemocy. Wspólnota nie znosi bowiem ludzkiego „ja” i nie może zastąpić człowieka w rozwiązywaniu jego osobistych problemów. Wspólnoty religijne nie powinny zatem spełniać roli grup psychoterapeutycznych, gdyż ich głównym celem jest budowanie Ciała Chrystusa, a stwarzanie optymalnych warunków do integralnego rozwoju osoby ludzkiej jest tylko zadaniem pomocniczym. *Dlatego trzeba z cierpliwością, życzliwością i gotowością nauczyć się dawać, a nie tylko brać – pisze K. Rahner – i w ten sposób wzrastać w życie tej skupionej wokół Jezusa wspólnoty wiary.*³⁰

Duchowość wiernych świeckich domaga się wyraźnego podkreślenia ich *charakteru świeckiego*, którego źródłem jest chrzest i bierzmowanie (por. KK 31). Dzięki niemu chrześcijanin uczestniczy we wspólnym kapłaństwie Ludu Bożego jako całości. Apostolstwo świeckich posiada również swoistą autonomię, której podstawę stanowi uczestnictwo w misji Chrystusa i Jego Kościoła.³¹ *Zadaniem świeckich jest być Kościołem tam, gdzie jest świat, realizować i przedłużać miłość, jaką Chrystus i Kościół żywią dla świata (...). Formalna wartością, jaką świeccy w swym powołaniu mają wyrazić, nie jest ani użycie czy zadowolenie (uti lub frui) z*

²⁸ Zob. J. Woroniecki, *Pełnia modlitwy*, Poznań 1982, s. 41-46.

²⁹ „Człowiek dorosły, tak samo jak dziecko, określa się przez swój stosunek do innych oraz do rzeczy – w pracy, w koleżeństwie, w przyjaźni w miłości, w działaniu i konfrontacjach, nie zaś przez odniesienie do siebie samego.” E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, Kraków 1960, s. 201.

³⁰ K. Rahner, *Mój problem. Karl Rahner odpowiada na pytania młodzieży*, Warszawa 1985, s. 35-37.

³¹ R. Forycki, L. Balter, *Apostolstwo chrześcijan świeckich a apostolstwo chrześcijan nie-świeckich*, „Communio” 1(1981)6, s. 108.

życia, ani przemiana świata, lecz miłość Chrystusa i Kościoła do świata, miłość, która zbawia i przebóstwia go przez używanie i przemianę jego dóbr.³² Trzeba tu jednak zaznaczyć, że pierwszym i podstawowym obowiązkiem wiernych świeckich w realizacji tego celu jest *urzeczywistnianie wszelkich chrześcijańskich i ewangelicznych możliwości ukrytych, a istniejących i działających w porządku rzeczy tego świata.*³³

Uczestnictwo świeckich w kapłaństwie Chrystusowym z mocy chrztu łączy się z prawem aktywnego udziału w życiu i działalności Kościoła i czyni z laikatu podmiot działania liturgicznego. Podmiotem sprawowania czynności liturgicznych jest bowiem cała wspólnota kościelna i każda osoba – zgodnie z własną pozycją, a także powołaniem i stanem. Cała wspólnota sprawuje funkcję liturgiczną, dlatego nie wystarcza, aby kapłan reprezentował wspólnotę. L. Bouyer twierdzi zaś, że *minimalnie nawet bierna rola wiernych świeckich nie odróżnia ich od szafarzy. Do sprawowania funkcji liturgicznej przez wszystkich potrzebne są czynności należące do szafarzy, które jednak nie pomniejszają aktywności wspólnoty. Raczej przeciwnie – działanie wspólnoty, ofiara całego Ciała jest nieodzownym składnikiem czynności liturgicznych właściwych szafarzom.*³⁴

Do szafarza wyświęconego należy funkcja przewodniczenia w sprawowaniu misterii Chrystusa. Wierni mogą wykonywać różne posługi „pośrednie” między kapłanem a całą wspólnotą: posługa słowa (lektor), posługa ołtarza (akolita), komentarze (komentator). W szerszym znaczeniu świeccy mogą wykonywać wszystkie posługi, do których są uzdolnieni.³⁵ Od strony negatywnej świeccy nie mogą spełniać posług należących do zakresu władzy święceń lub jurysdykcji, do wykonywania których potrzebna jest

³² P. C. Phan, *Możliwość duchowości świeckich: ponowne przebadanie niektórych założeń teologicznych*, „Communio” 7(1987)3, s. 71.

³³ Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 70 (dalej skrót: EN).

³⁴ L. Bouyer, *L'Eglise de Dieu*, Paris 1970, s. 356-357.

³⁵ Zob. J. Manzanares, *Świeccy i życie liturgiczne*, w: *Laikat w Kościele Katolickim*, Warszawa 1992, Warszawa 1992, s. 94-115 (*Biblioteka Apostolstwa Ludzi Świeckich*, t. 2).

misja kanoniczna.³⁶ Wspólnota bowiem nie ma prawa delegowania do tych posług swoich członków. Posługi te są funkcjami współpracy świeckich z hierarchią, której przewodnictwu podlegają (DA 24).³⁷ Powołanie i stan świeckich we wspólnocie Kościoła otwierają drogę do podejmowania różnych obowiązków kościelnych. Istnieje jednak podstawowy warunek ich wypełniania: tylko wierni świeccy, którzy żyją w świecie jak chrześcijanie, mogą podejmować dzieła apostołskie w Kościele. Im więcej zadań pełnią świeccy w strukturach kościelnych, tym pilniej powinni jednak zważać na specyficzne powołanie świeckiego i unikać wszelkiej pokusy klerykalizacji.³⁸

Formacja i życie duchowe wiernych świeckich domagają się uwzględnienia dwóch nierozzerwalnie związanych ze sobą wymiarów stanu świeckiego: świeckości i wspólnotowej pozycji wiernego w Kościele. Istotą *charakteru świeckiego* jest obecność i działanie laikatu w świecie, aby porządkować go według stwórczo-zbawczego planu Boga. Bowiem *zadaniem ludzi świeckich, z tytułu właściwego im powołania, jest szukać królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej* (KK 31). Powołaniem ludzi świeckich jest również to, *aby czynić obecnym i aktywnym Kościół w*

³⁶ Różnica między kapłanami a wiernymi świeckimi polega na odmiennym sposobie sprawowania kapłańskiego, profetycznego i królewskiego urzędu Chrystusa. „Osoba świecka jest w rzeczy samej prawdziwie kapłanem, prorokiem i królem. Jednakże o ile ordynowany szafarz jest i działa – jako kapłan, król i prorok – w osobie Chrystusa jako Głowy, to świeccy są i działają tak (...), jak ciało Chrystusa. Rolą kapłaństwa hierarchicznego jest bowiem działać w osobie Chrystusa-Głowy z tytułu sakramentu święceń, przekazywać łaskę Chrystusa słowami i przez sakramenty, podczas gdy rola świeckich, która pochodzi z sakramentu chrztu i bierzmowania, polega na szukaniu Królestwa Bożego poprzez angaż w sprawy doczesne i kierowanie nimi zgodnie z wola Bożą”. P. C. Phan, *Możliwość duchowości świeckich: ponowne przebadanie niektórych założeń teologicznych*, art. cyt., s. 70.

³⁷ Podstawowe sprawy reguluje *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów*, Watykan, 15 VIII 1997 r., w: „L'Osservatore Romano” 19(1998)12, s. 30-40.

³⁸ Należy unikać klerykalizacji i monachizacji apostołstwa, gdyż stanowią one dla Kościoła takie samo zagrożenie jak jego całkowita laicyzacja. R. Forycki, L. Balter, *Apostolstwo chrześcijan świeckich a apostołstwo chrześcijan nie-świeckich*, art. cyt., s. 108.

takich miejscach i w takich okolicznościach, gdzie jedynie przy ich pomocy stać się on może solą ziemi (KK 33). Natomiast w wymiarze wspólnotowo-eklezyjalnym wierni świeccy nie są bezpośrednio odpowiedzialni za ustanawianie i rozwój wspólnoty kościelnej, ale jednak mogą być powołani do współpracy z ich Pasterzami w służbie na rzecz wspólnoty kościelnej dla jej wzrostu i życia, wykonując bardzo różne posługi, według łaski i charyzmatu jakimi Pan raczył ich obdarzyć (EN 73). Najważniejszy celem apostołstwa świeckich jest jednak przekazywanie ludziom Ewangelii (por. DA 31).

Przeprowadzona refleksja domaga się podsumowania, które można znaleźć w nauczaniu Katechizmu Kościoła Katolickiego, stwierdzającym, że łaska Chrystusa wtedy nie narusza wolności ludzkiej, gdy odpowiada ona zmysłowi prawdy i dobra, jaki Bóg złożył w sercu człowieka. Doświadczenie chrześcijańskie dowodzi, że im bardziej człowiek jest uległy wobec poruszeń łaski, tym daleko więcej wzrasta jego wewnętrzna wolność i pewność zarówno wobec trudności, jak wobec nacisków i przymusu ze strony świata zewnętrznego. Przez działanie łaski Duch Święty wychowuje chrześcijan do wolności duchowej, by uczynić ich wolnymi współpracownikami swego dzieła w Kościele i w świecie.³⁹

³⁹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1742.

ks. Jerzy Lewandowski*

Nadzieja a Eucharystia

Wykazanie związku między Eucharystią a nadzieją w życiu człowieka wydaje się być zadaniem trudnym i interesującym. Stanowi ono wyzwanie w konfrontacji z filozoficznym i teologicznym poziomem tego zagadnienia. Poza tym konieczne staje się tu nawiązanie do szerokiego kontekstu rzeczywistości człowieka. Wątki te można odnaleźć w nauczaniu Jana Pawła II, jako źródle interpretacji współczesnej kultury, która często zdaje się pozbawiać człowieka nadziei.

1. Nadzieja – ujęcie filozoficzne

Nadzieja to problem filozoficzny pojawiający się dopiero w myśli chrześcijańskiej. Niemniej przesłanki do powstania tej kategorii rozważał już Arystoteles. Związek między jego rozważaniami a myślą chrześcijańską najwyraźniej ukazuje św. Tomasz z Akwinu. Dlatego też rozważenia Akwinaty są uzupełnione fragmentami nauk Arystotelesa. Etyka Arystotelesa opiera się na pojęciu dobra, cnoty i szczęścia. Pojęcia te są związane z rozważaniami Tomasza z Akwinu nad nadzieją. Przedmiotem nadziei jest dobro, które Arystoteles określa w następujący sposób: *Wszelka sztuka i wszelkie badania, a podobnie też wszelkie zarówno działania jak i postanowienia, zdają się zdążać do jakiegoś dobra i dlatego*

* Ks. prof. dr hab. Jerzy Lewandowski kieruje Katedrą Teologii Współczesnej na UKSW. Gościnnie wykłada w Akademii Muzycznej im. Fryderyka Chopina w War-szawie. Pracuje także w Warszawskim Sądzie Metropolitalnym.

W poszukiwaniach dogmatycznych interesuje się zagadnieniami Trójcy świętej, Wciele-niem, Odkupieniem, eklezjologią, sakramentologią, teologią rzeczywistości ziem-skich i ekumenizmem. Jest autorem 12 książek i wielu artykułów naukowych.

trafnie określono dobro jako cel wszelkiego dążenia.¹ Innymi słowy według Arystotelesa człowiek dąży do czegokolwiek, gdyż ma nadzieję, że osiągnie swój cel i że jest on dobry. Pragnienie czegoś jest źródłem mniemania o dobru tego obiektu. Dobro odnosi się także do rzeczy uważanych za dobre, to jest do, np.: zdrowia, siły, umiarkowania.² Realizacją dążenia do dobra jest cnota, inaczej dzielność etyczna: *A wiec dzielność etyczna jest trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowywaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny.*³ Innymi słowy cnota opiera się głównie na zachowaniu umiaru we wszystkim co człowiek robi. Jest to z pozoru łatwe, w rzeczywistości trudne w realizacji. Umiar związany jest z refleksją nad własnymi czynami, z odwołaniem do rozumu. Cnotliwy jest ten, kto zastanawia się nad swymi czynami, kto nie działa pochopnie, impulsywnie, lecz z rozważą. Człowiek osiąga szczęście, kiedy dochodzi do stanu doskonałości etycznej. Doskonałość jest zarazem najwyższym dobrem jakie może być udziałem człowieka: *Szczęście bowiem uznaliśmy za dobro najwyższe, a cele i najlepsze spośród dóbr mieszczą się w duszy, a co znajduje się w duszy to albo stale dyspozycje, albo działanie. Skoro działanie jest lepsze aniżeli chwilowa dyspozycja, a najlepszej trwałej dyspozycji towarzyszy najlepsza czynność, doskonałość zaś jest najlepszą trwałą dyspozycją to działanie doskonałości jest największym dobrem duszy.*⁴ Doskonałość jest ostoją dobra w człowieku, jest wyrazem najwyższej cnoty i troski o drugiego człowieka.

Nadzieja jako problem filozoficzny jest sytuowana przez św. Tomasza w kontekście rozpaczy. Analizując to zagadnienie rozważa osiem problemów a nim związanych. Przede wszystkim zastanawia się: *Czy nadzieja jest tym samym co pragnienie względnie żądza?*⁵

¹ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska. Działa Wszystkie*, t. 5, tłum. D. Gromska, Warszawa 2000, 1094a, 1-2.

² Por. Arystoteles, *Etyka Eudejmejska. Działa Wszystkie*, t. 5, tłum. D. Gromska, Warszawa 2000, 1217 b, 31-32; 1218a, 35.

³ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska. Działa Wszystkie*, dz. cyt., 1107a, 41-42.

⁴ Arystoteles, *Etyka Eudejmejska. Działa Wszystkie*, dz. cyt., 1219a, 8.

⁵ Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 9, z. 40, art. 1.

Zdaniem Św. Tomasza gatunek uczucia zależy od jego przedmiotu. To co staje się przedmiotem nadziei musi być dobre i tym różni się zasadniczo od bojaźni, której przedmiotem jest zło. Dotyczy tego, co człowiek może osiągnąć w przyszłości, nie dotyczy tego, co człowiek już posiada – posiadanie dobra dotyczy radości. Poza tym Tomasz z Akwinu zauważa: *Przedmiotem nadziei może być tylko dobro wzniosłe, trudne do osiągnięcia*.⁶ Nadzieja pomaga zmobilizować się do osiągnięcia czegoś co wydaje się prawie nieosiągalne. Jest to jakieś dobro dla podmiotu bardzo konkretne. Tym właśnie różni się nadzieja od pragnienia. Z tego samego powodu nadzieja zaliczana jest do popędów zdobywczych. Nadzieja pomimo świadomości w osiągnięciu będącego jego przedmiotem dobra jest pełna wiary w skuteczność zabiegów podmiotu. Kiedy człowiek traci wiarę w skuteczność swych działań, wówczas wpada w rozpacz.

Kolejnym problemem, który rozważa św. Tomasz jest: *Czy podmiotem nadziei jest władza poznawcza czy też pożądawcza?*⁷ Zdaniem Akwinty nadzieja należy do władz pożądawczych człowieka. Elementem definicji nadziei jest pragnienie dobra. Niemniej poza władzą pożądawczą nadzieja jest także władzą poznawczą ze względu na podmiot: *Ponieważ jednak władza poznawcza wpływa na pożądawczą przedstawiając jej swój przedmiot, we władzy pożądawczej wysterują różne poruszenia zależnie od tego, co poznanie w przedmiocie uwzględnia*.⁸ W następstwie tego inne pragnienie wywołuje przedmiot każdy przedmiot w zależności od tego w jaki sposób został poznany. Tak na przykład inne pragnienie wywołuje coś, co jest dobre, a inne coś, co jest złe. Pragnienie jest w ten sposób związane z poznaniem w przypadku nadziei, z tym, że pragnienie odgrywa wiodącą rolę w stosunku do poznania, pragnienie jest skutkiem poznania. Jeżeli człowiek uzna, że coś jest dla niego osiągalne, wtedy tego dopiero pożąda – ufa, że uda mu się to zdobyć. Tomasz wyróżnia także nadzieję i oczekiwanie. Jeżeli człowiek ma nadzieję osiągnąć coś

⁶ Tamże, art. 1, s. 189.

⁷ Tamże, art. 2, s. 190.

⁸ Tamże, art. 2, s. 191.

dzięki innym, wówczas mówimy o oczekiwaniu, zaś jeżeli jedynie własnymi siłami, wówczas pojawia się nadzieja. Pewność podobna, jak ta, która wynika z ufności w osiągnięcie przedmiotu swych pragnień, towarzyszy także człowiekowi w odniesieniu do zjawisk wynikających z natury świata, np. prawo grawitacji.

Tomasz zastanawia się: *Czy nadzieja występuje u bezrozumnych zwierząt?*⁹ Zwierzęta nie odczuwają nadziei, gdyż nie mogą poznać przyszłości, przewidzieć jej na podstawie tego, co dzieje się teraz w ich życiu, jednak mają coś w rodzaju instynktu przyszłości. Przedmiotem nadziei jest tu możliwość jako moc tkwiąca w zwierzęciu, a nie jako wyraz aktywności podmiotu, bowiem nie ma tu podmiotu nadziei.

Bardzo ważnym problemem w zakresie rozważań nad problemem nadziei jest: *Czy rozpacz przeciwstawia się nadziei?* Zdaniem Tomasza wyraźne przeciwieństwo występuje jedynie między uczuciami tak skrajnymi jak miłość i nienawiść. Przedmiot nadziei jest często trudny do zdobycia, ale atrakcyjny. Z kolei kiedy jest on postrzegany jako niemożliwy do osiągnięcia jawi się człowiekowi jako coś odpychającego.¹⁰ Arystoteles, z kolei twierdzi, że jeżeli człowiek natknie się w swoim życiu na coś, co uzna za niemożliwe do osiągnięcia, wówczas daje za wygraną.¹¹ Tomasz z Akwinu zauważa też: *Lecz rozpacz przeciwstawia się nadziei jedynie ze względu na przeciwieństwo między zbliżeniem się a oddaleniem się od tego samego kresu.*¹² W rozpaczynie staje się niemożność osiągnięcia dobra. Powodem rozpaczynie może stać się także dobro, które wydaje się zbyt wielkie, aby mogło zostać osiągnięte przez człowieka. W tym kontekście rozpacz to nie tylko brak nadziei, ale rezygnacja z upragnionej rzeczy. Rozpacz tak jak i nadzieja opiera się na pragnieniu.

Kolejnym problemem dotyczącym rozpaczynie jest: *Czy doświadczenie jest przyczyną nadziei?* Przedmiotem nadziei

⁹ Tamże, art. 3, s. 192.

¹⁰ Tamże, art. 4, s. 194.

¹¹ Chodzi tu namysł nad dokonaniem w dziedzinach takich jak sztuka czy medycyna. Por. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska. Działa Wszystkie*, dz. cyt., 1112b, 24.

¹² Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, dz. cyt., art. 4, s. 195.

człowieka jest to, co ma nadzieję w przyszłości osiągnąć: *A więc przyczyną nadziei może być bądź to, co powoduje, że coś jest dla człowieka możliwe, bądź też to, co sprawia, że człowiek sądzi, iż coś jest dla niego możliwe.*¹³ Innymi słowy nadzieja oddziałuje na rzeczywistość lub na psychikę człowieka. Nadzieja powiększa siły człowieka, daje mu poczucie mocy i sprawia, że coś, co jeszcze niedawno wydawało się wielkim wyzwaniem, staje się prostym zadaniem. Tym samym w życiu człowieka ważne okazuje się być jego przekonanie co do rzeczywistości, często oparte na jego doświadczeniach. Doświadczenie jest tu wyćwiczeniem w określonych działaniach. Z kolei jak zauważa już Arystoteles doświadczenie jest przyczyną braku nadziei u starców. Często przekonali się oni na własnej skórze, że wiele rzeczy wyszło na gorsze. Epizodycznie nadzieja opiera się na głupocie i braku doświadczenia. Wówczas człowiek ma nadzieję, że jest sobie w stanie poradzić z zadaniem, które w istocie przerasta jego możliwości. Wynika to z braku wiedzy i określonych przymiotów umysłu.

Św. Tomasz rozpatruje także problem: *Czy młodość i pijaństwo jest przyczyną nadziei?* Arystoteles twierdził, że młodość jest związana z nadzieją.¹⁴ Młodzież niewiele pamięta z przeszłości, bo nie ma zbyt bogatej przeszłości z racji swego wieku, za to ma wielkie nadzieje związane z przyszłością: *Nadto młodzież, dzięki swej gorącej naturze, pełna jest sił żywotnych, które powodują niejako poszerzenie się serca, w wyniku czego rwą się ku rzeczom trudnym.*¹⁵ Jeszcze nie doznali zawodu, ani nie poznali przeszkód, które mogą napotkać na swej drodze, stąd łatwiej im podjąć się trudnego przedsięwzięcia, niż starszym. Podobny zapał i wrażliwość wykazują ludzie pijani. Oni również nie zwracają uwagi na niebezpieczeństwa i własne braki. Ta brawura w zachowaniach młodych i pijanych sprawia, że tak na prawdę brak jest im stałości w zachowaniach. Nie potrafią często przyjąć odpowiedniej strategii działania, ani gospodarować siłami, czy zmierzyć się z napotkaną

¹³ Tamże, art. 5, s. 196.

¹⁴ Rhet. II, 12(1389a19).

¹⁵ Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, dz. cyt., art. 6, s. 198.

przeszkodą. Co prawda łatwiej jest im podjąć się zadania, ale trudniej im je doprowadzić do końca. Tego typu ludziom daje siłę także to, że nie są świadomi swych braków, przez to czasem łatwiej jest im pokonać, bowiem świadomość tego co może ich spotkać nie obciąża ich psychiki. Z tego względu człowiekowi młodemu może się powieść z pozoru bardzo trudne do realizacji zadanie, zwłaszcza, gdy w chwili kryzysu otrzyma wsparcie od starszej, doświadczonej osoby.

Tomasz zadaje także pytanie: *Czy nadzieja jest przyczyną miłości? Nadzieja odnosi się do samego swego przedmiotu, jak i do osoby, za której pośrednictwem dobro może zostać osiągnięte: Ze względu więc na przedmiot, czyli ze względu na spodziewane dobro umiłowane i upragnione; ze względu zaś na osobę, przez którą to dobro staje się możliwe do osiągnięcia, nadzieja jest przyczyną miłości, a nie na odwrót.*¹⁶ To dlatego człowiek zakochuje się w kimś drugim, że ma nadzieję na to, że ta osoba stanie się dla niego oparciem, że będzie najbliższą mu osobą, która nie zawiedzie jego zaufania. Nie znaczy to jednak, że pokłada w tej drugiej osobie nadzieję, bowiem nie wie, czy i ona go kocha. Innymi słowy człowiek ma nadzieję na miłość i trwały związek, dlatego się zakochuje, ale jego uczucie nie jest jeszcze „osadzone” w osobie. Kiedy dowiaduje się, że osoba odpowiada pozytywnie na jego uczucie, dopiero wówczas pokłada w niej swoje nadzieje i zaczyna jej ufać jako swojemu towarzyszowi lub towarzyszce życia.

Ostatni z poruszanych problemów brzmi: *Czy nadzieja pomaga w działaniu, czy też raczej przeszkadza mu?* Nadzieja pomaga w działaniu wzmagając je. Dobro, które człowiek ma nadzieję zdobyć jest trudne do osiągnięcia, dlatego człowiek jest bardziej zmobilizowany w dążeniu do niego. Dzięki nadziei człowiek bardziej angażuje się w wykonywaną pracę. Nadzieja także sprawia przyjemność. Poza tym w działaniu zdaniem św. Tomasza ważna jest świadomość bezpieczeństwa. Uczuła ona na unikanie zła. Świadomość zła bardziej przeciwstawia się bojaźni, aniżeli nadziei, gdyż bojaźń bardziej zagraża bezpieczeństwu człowieka. Dlatego też ludzie uważają, że to, z czym nie wiąże się niebezpieczeństwo, nie

¹⁶ Tamże, art. 7, s. 199.

jest trudne. Nadzieja prowadzi do przyjemności, jedynie czasami wywołuje smutek. Szczególne znaczenie ma tu nadzieja w czasie wojny: *Ci, bowiem, którzy zwątpili w możliwość ucieczki słabną w ucieczce, lecz mają nadzieję pomścić swą śmierć i dzięki tej nadziei walczą z większą zaciekłością. Dlatego stają się niebezpieczni dla nieprzyjaciół.*¹⁷ Tym samym w czasie wojny rozpacz staje się sojusznikiem nadziei, przez co człowiek zrozpaczony staje się o wiele gorszym wrogiem, niż ten, który walczy niechętnie, który czuje, że w gruncie rzeczy ta wojna go nie dotyczy. Kiedy człowiek walczy o swoje przetrwanie, wówczas wojna staje się jego osobistą walką. Być może jest to wskazówka, że okrucieństwo nie służy zakończeniu wojny. Lepiej, kiedy wróg mając najmniej powodów do osobistej zemsty. Nadzieja na usługach zemsty staje się potężną bronią.

2. Eucharystia kluczem nadziei

Eucharystia jest misterium Boga objawionego i zarazem ukrytego: *Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim.*¹⁸ Dzięki tajemnicy Eucharystii człowiek może uczestniczyć w życiu samego Boga. Tym samym staje się możliwe to, co w Starym Testamencie było jeszcze niewyobrażalne. Bóg stając się pokarmem człowieka staje się mu bliski tak, jak bliska jest mu codzienność. Jednocześnie poprzez tę analogię Bóg staje się człowiekowi niezbędny jak codzienne pożywienie, a tym samym pokarmem zbawienia: *Egzystencjalna koncentracja objawiona przez Chrystusa łączy wymiary Chleba i Ciała, Wina i Krwi w jedną całość. Esencjalny charakter sakramentu Eucharystii ukryty jest w tych rzeczywistościach.*¹⁹ Egzystencjalny wymiar Eucharystii sprawia, że człowiek staje się uczestnikiem egzystencji samego Boga. Z kolei wymiar esencjalny ukryty jest w pokarmie Bożym – w samej Eucharystii. Tym samym fakt istnienia Eucharystii decyduje o egzystencji człowieka, a Eucharystia decyduje o jakości życia człowieka. Dlatego też człowieczeństwo jest fenomenem

¹⁷ Tamże, art. 8, s. 201.

¹⁸ Por. J 6, 56.

¹⁹ J. Lewandowski, *Eucharystia. Dar i ofiara*, Zabki 2005, s. 12.

proporcjonalnym do Eucharystii. Człowiek staje się odbiciem boskości, tym samym zyskuje nadzieję na życie wieczne i na udział w tajemnicach Bożych.

Eucharystia jest darem i ofiarą zarazem. To Ona zmienia człowieka. Krew ożywia ciało człowieka od wewnątrz, choć ciało z natury jest ukierunkowane na zewnątrz. Człowiek jest związany z Bogiem jak z własnym życiem poprzez ciało i poprzez krew, dlatego też: *Ontologiczna struktura życia jest identyczna z ontologiczną strukturą miłości i wolności, którą jest Bóg.*²⁰ Oznacza to więc, że te same uczucia jakie są zwykle wiązane z człowiekiem są w tym przypadku wiązane również z Bogiem, że stosunek człowieka do Boga jest taki, jak stosunek między dwoma ludźmi. Dzięki miłości i wolności człowiek staje się dzieckiem Boga, tak jak jest nim Jezus Chrystus. Jezus jest nowym człowiekiem, jest nowym Adamem, który zawiera przymierze ze Stwórcą w imieniu całej ludzkości.²¹ W ten sposób Eucharystia staje się źródłem nadziei na kontakt z Bogiem i na bycie lepszym człowiekiem, spełniającym nadzieje, jakie pokłada w nim Stwórca.

Eucharystia wprowadza w życie człowieka poczucie wspólnoty. Staje się aktem całego zgromadzenia: *Ofiara eucharystyczna jest ofiarą pojedynczą ale jednocześnie uniwersalną. Ta ofiara domaga się od człowieka aktywności o uniwersalnych wymiarach.*²² Eucharystia jako ofiara składana przez człowieka Bogu wymaga myślenia i czucia nie tylko we własnym imieniu, ale i w imieniu innych ludzi. W ofierze człowiek łączy się z innymi, poszukiwane jest to co łączy i daje szansę na owocny dialog na wielu wymiarach rzeczywistości. Aby człowiek mógł złożyć ofiarę eucharystyczną powinien przekroczyć swój wąski punkt widzenia, znieść się ponad własne cierpienia i problemy czy też radości, tak, aby nie przysłaniały one wizji drugiego człowieka. Dlatego też

²⁰ Tamże, s. 13.

²¹ Por. tamże, s. 18.

²² Tamże, s. 21; por. *Wiemy na przykład, jak konstruktywne mogą okazać się kontakty między parafiami: "bliźniaczymi", dla wzajemnego wzbogacenia kulturowego i duchowego, a także w pełnieniu dzieł miłosierdzia*, Jan Paweł II, *Oriente lumen*, 25.

Eucharystia uczy otwartości na drugiego człowieka i hartu ducha w zmaganiu z przeciwnościami życia: *Misterium eucharystyczne ma charakter pedagogiczny. W nim ludzkość „uczy się” wiary, nadziei i miłości.*²³ W człowieku poprzez Eucharystię budzi się nadzieja na porozumienie z drugim człowiekiem, a także nadzieja na pokonanie życiowych trudności. Ofiara eucharystyczna przynosi także ukojenie psychice człowieka. Jeżeli człowiek nie jest w stanie uczestniczyć w Eucharystii może to oznaczać poważne problemy psychologiczne.²⁴ Odzwierciedla zaburzenia w kontaktach z innymi ludźmi jak i z samym sobą. Eucharystia jest zarazem testem – czy udało się rozwiązać pojawiające się problemy, jak i sposobem uporania się z problemami, wsparciem psychicznym i duchowym jakie człowiek otrzymuje od samego siebie jak i od drugiego człowieka.

Eucharystia daje człowiekowi również nadzieję na udział w porządku świata: *Eucharystia jest sakramentalną antycypacją w porządku historii tego, czym jest świat w porządku Zmartwychwstania.*²⁵ Dzięki tej ofierze człowiek może się poczuć realizatorem posłannictwa Bożego na ziemi. W ten sposób życie człowieka nagle okazuje się mieć określony cel. Człowiek, dzięki obecności Boga w swym życiu zostaje „egzystencjalnie uporządkowany”. Jego życie jest, zwrócone do Boga, wobec którego człowiek jest jednym z wielu. Nie ma tu potrzeby wyeksponowania własnej osoby, co widoczne jest szczególnie w życiu artystów. Oni sami zdają się poszukiwać celu własnego życia, często niezależnie od Boga. Poza tym wiara w Boga chroni człowieka przed poczuciem absurdu we własnym życiu, także z poczuciem przypadkowości, bezsensowności otaczającego świata. Bóg daje człowiekowi nadzieję w sytuacjach trudnych, związanych z cierpieniem.

Eucharystia jest nie tylko ofiarą, ale i uczcą, w której człowiek umacnia swoją więź z Bogiem. Oznacza to, że człowiek jest w stosunku do Boga nie tylko podległą Mu, zależną od Niego istotą, ale

²³ Tamże.

²⁴ *Niezdolność do liturgicznego przeżycia misterium Eucharystii odzwierciedla trudności pojawiające się w życiu osoby ludzkiej.* Tamże, s. 22.

²⁵ Tamże, s. 33.

jest partnerem Boga w kreacji rzeczywistości. W tym kontekście największe znaczenie ma tajemnica Zbawienia. Zbawienie związane jest z tajemnicą życia i śmierci człowieka. Jest wyzwoleniem człowieka z niewoli grzechu, z którym związana jest natura człowieka. Człowiek jest skłonny do grzechu, ponieważ ma wolny wybór i może się zdarzyć, że pójdzie za głosem swego pożądanego a nie za głosem Boga i przez to popełni grzech. Zbawczą moc daje życiu tajemnica Zmartwychwstania, która zajmuje szczególne miejsce w naukach Apostoła Pawła: *Według niego całe życie chrześcijańskie jest udziałem w aktach zbawczych Jezusa, w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Apostoł określa to jako współumieranie i współzmartwychwstanie z Chrystusem.*²⁶ Poprzez tajemnicę życia i śmierci Jezusa ludzka śmierć zostaje podniesiona do rangi aktu zbawczego. To, co było formą upodlenia, zniszczenia, unicestwienia, stało się powodem do chwały, życia, a także źródłem nadziei. Śmierć przestaje być przekleństwem człowieka. Jest formą podniesienia tego co w człowieku ludzkie do rangi udziału w posłannictwie Bożym. Z kolei zmartwychwstanie jest przekroczeniem praw natury człowieka. Dopiero w jego świetle nowej wymowy nabiera śmierć człowieka. Odtąd śmierć przestaje być bezsensownym końcem. Człowiek także poprzez dopuszczenie do tej tajemnicy staje się partnerem Boga, przestaje być przede wszystkim jego sługą. Zbawienie sprawia, że Eucharystia staje się uczcą zwycięstwa i zarazem daje nadzieję na zwycięstwo tego wszystkiego co reprezentuje sobą Chrystus w życiu człowieka.

Eucharystia jest także formą uświęcenia wspólnoty: *W Eucharystii Pan oddaje wciąż siebie Kościołowi; Ciało Chrystusa zostaje dane Kościołowi, który dzięki temu sam staje się Ciałem.*²⁷ Kościół jest uświęconą wspólnotą. Jest ona poświęcona Bogu. Tym samym Eucharystia łączy ludzi we wspólnej tęsknocie za Bogiem i jego miłością. Człowiek dzięki uczcie eucharystycznej staje się członkiem wspólnoty i zostaje zjednoczony ze swymi współbraćmi.

²⁶ Tamże, s. 47, por. *Eucharystia jako zbawcza obecność Jezusa we wspólnocie wiernych i jako jej pokarm duchowy, jest czymś najcenniejszym, co Kościół posiada na drogach historii*, Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharystia*, 7.

²⁷ Tamże, s. 55.

Każdy poszczególny człowiek staje się częścią Ciała, które tworzy Kościół. Oznacza to, że realizuje się współpracując z innymi. Wiara nie jest samotną drogą do Boga, na której spotkanie drugiego człowieka jest jedynie nic nie znaczącym epizodem. Kościół uzmysławia człowiekowi, że nie może on bagatelizować roli drugiego człowieka w swoim życiu. Kościół pokazuje człowiekowi, że jeżeli chce odnaleźć Boga powinien współpracować z innymi. Właściwie w dziele zbawienia człowiek nie może istnieć poza wspólnotą Kościoła. Tylko w niej może określić się jako wyznawca Jezusa Chrystusa w pełnym tego słowa znaczeniu. Poza tym obecność we wspólnocie Kościoła sprawia, że człowiek przeżywa tajemnice wiary wciąż od nowa. Może je przeżywać uczestnicząc w uczcie eucharystycznej, która jest wyrazem całej nauki Kościoła: *Sakramentalna obecność Chrystusa i działanie Ducha Świętego pod zastoną sakramentalnych znaków są ku ostatecznej przemianie świata. To, co jest jeszcze oczekiwaniem i nadzieją, w celebracji eucharystycznej staje się sakramentalną obecnością, jakkolwiek nadal zakrytą przed ludzkimi oczyma.*²⁸ Jedynie udział w co niedzielnej Eucharystii daje człowiekowi siłę do dalszej aktywności życiowej i pozwala mu odnaleźć w niej przyjemność, jaką jest wierność naukom Chrystusa. Kościół jest też wspólnotą opartą na doświadczeniu tego, co wymyka się doświadczeniom empirycznym, tego, czego nie da się jednoznacznie określić: *Wspólnota eucharystyczna nie jest wspólnotą anonimowych jednostek, które tworzą różnego rodzaju kolektywy. Jej sensem nie jest indywidualizm.*²⁹ Wspólnota eucharystyczna jest nadzieją na stworzenie idealnego społeczeństwa, w który najważniejsza okaże się być współpraca z innymi w realizacji woli Boga.

Ważną rolę w analizie tajemnicy Eucharystii odgrywa Duch Święty: *Eucharystia jest dialogiem Ducha Świętego z Ludem Bożym, stojącym w obecności uwielbionego Chrystusa.*³⁰ Duch Święty

²⁸ Tamże, s. 57.

²⁹ Tamże, s. 59; por. *Eucharystia jest dobrem wspólnym całego Kościoła jako Sakrament jego jedności, i dlatego też Kościół ma ścisły obowiązek ustalania wszystkiego, co się wiąże z jej sprawowaniem i uczestnictwem w niej*, Jan Paweł II, *O kulcie Eucharystii*, 12.

³⁰ Tamże, s. 84; por. *Przed wszystkim więc trzeba pamiętać, że Eucharystia jako*

umacniania człowieka w dążeniu do Boga To On sprawia, że człowiek pomimo tysiącleci, które upłynęły od śmierci Chrystusa na ziemi, wciąż realizuje Jego posłanie. Duch Święty sprawia, że człowiek w uczestnictwie w życiu Kościoła postrzega Boga. W tym wypadku Duch Święty zdaje się dawać człowiekowi wierzącemu nadzieję, że jego zachowanie jest tym, którego oczekuje Bóg: *Dary Ducha Świętego stają się dzięki Eucharystii aktywnością sensotwórczą. Wylaniają się z sukcesów i porażek, rezygnacji i cierpienia człowieka.*³¹ W ten sposób Duch Święty hartuje osobowość człowieka, pozwalając przezwyciężyć przeciwności losu. W tym sensie Duch Święty jest dawcą nadziei, napełnia życie człowieka treścią.

Poprzez Eucharystię nadzieja staje się zaufaniem jakim człowiek darzy Boga. Dlatego też dzięki Jego działaniu człowiek może się trwale zmieniać: *Istnieje wiele dowodów potwierdzających, że otwarcie na doświadczenia przemijające i wprowadzające w świat wartości metafizycznych, odpowiedzialności, współodczuwania i rozumiejącego uczestniczenia w rzeczywistości wspólnotowej, a więc podatność na oddziaływanie Ducha Świętego wiązać się może z osłabieniem utylitarnie pojmowanej sprawności psychicznej wydajności i zewnętrznie określanego aktywizmu.*³² Człowiek wierzy, że rozwiązania jakie podsuwa mu wiara są dla niego właściwe, że są najlepsze. Taki człowiek decyduje się podporządkować woli Boga. Jego nadzieja jest ulokowana w Bogu. Stąd jest przeświadczony o słuszności swoich działań. Tego typu nadzieja wydaje się być ostoją wiary człowieka. Nadzieja pozwala człowiekowi nie tylko odnaleźć Boga, ale także zmienić się ze względu na Jego imię.

Rozwój człowieka może się odbywać kosztem zaburzeń psychicznych czy różnych chorób i odstępstw od zachowań, które określa się często jako „normalne”. Tego typu zachowania charakteryzują świętych, naukowców ale i artystów: *Szokowali, wzbudzali zachwyty, ale i niezrozumienie i drwiny, bo podnosili do*

stół Chleba Pańskiego jest nieustającym zaproszeniem (...), Jan Paweł II, O kulcie Eucharystii, 11.

³¹ Tamże, s. 85.

³² Tamże, s. 86.

wysokiej godności wartości zapomniane lub odrzucone, pogardzone.³³ W życiu tego typu osób nadzieja pełni szczególną rolę. To ona pozwala trwać w poszukiwaniach. Jedyne dzięki nadziei człowiek jest w stanie trwać w realizacji swoich zamierzeń. Okazuje się więc, że dzięki nadziei Eucharystia staje się udziałem osób z pozoru dalekich od kwestii wiary. Zresztą dążenia rozwojowe łączą zarówno świętych, jak i artystów. Eucharystia staje się w ten sposób uniwersalnym przesłaniem rozwoju. Rozwój osobowości jednocześnie staje się jedną z uniwersalnych form, przekraczających ograniczenia. Jednocześnie Eucharystia jako źródło nadziei staje się źródłem uogólnienia – prawem uniwersalnym.

3. Rola biskupów w głoszeniu nadziei

Posynodalna Apostolska Adhortacja Apostolska *Pastores Gregis* mówi o roli biskupa w budzeniu nadziei człowieka i ewangelizacji świata. *Pastores Georgis* oznacza pasterzy owczarni. W tradycji chrześcijańskiej bardzo ważną rolę odgrywał wizerunek dobrego pasterza, którego niedościgłym wzorem był sam Jezus Chrystus. Stąd biskup jest nazywany pasterzem wiernych ze względu na rolę opiekuna i przewodnika duchowego. Kościół opiera swoje nadzieje na urzędzie biskupa. Są to nadzieje na mądrą i dobrą opiekę nad wiernymi.

Zadaniem każdego biskupa jest głoszenie nadziei. Chodzi tu nie tylko o głoszenie Ewangelii ale i o zaszczepienie w sercu człowieka nadziei na pokonanie ograniczeń ludzkiej natury i doświadczenie tego, czego dotąd nie mógł zrozumieć. Innymi słowy biskup przynosi człowiekowi nadzieję na poznanie wyższej, dotąd zakrytej przed nim rzeczywistości. Jan Paweł II zauważa: *Perspektywa nadziei teologicznej wraz z perspektywą wiary i miłości musi całkowicie przeniknąć postługę duszpasterską biskupa.*³⁴ Innymi słowy zadaniem biskupa jest szerzenie nadziei jako jednej z cnót teologicznych. Nadzieja okazuje się być elementem łączącym Boga z człowiekiem, podobnie jak wiara i miłość. Bez nadziei każdy krok

³³ Tamże, s. 87.

³⁴ Jan Paweł II, *Pastores gregis*. Posynodalna Adhortacja Apostolska o biskupie słudze Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata, Kraków 2003, 3.

człowieka wydaje się być fikcją, ponieważ nadzieja niesie z sobą wiarę w zwycięstwo dobra.

Do biskupa w nauczaniu Kościoła należy szczególne zadanie łączenia roli proroka, świadka i sługi nadziei. Zgodnie ze słowami św. Pawła biskup powinien wzbudzać zaufanie wierzących i stara się uzasadnić nadzieję chrześcijańską.³⁵ Oznacza to, że zadaniem biskupa jest nie tylko podtrzymywanie na duchu innych, ale i kreowanie pozytywnej wizji przyszłości. Biskup w ten sposób ma za zadanie zmniejszać lęk człowieka przed nieznanym. Dlatego też pełni funkcję terapeutyczną. Rola biskupa jako tego, który przypomina o nadziei i jej głębokim sensie w życiu człowieka zwłaszcza w otaczającej rzeczywistości zamkniętej na transcendencję. Jednocześnie w tym aspekcie rok biskupa jest wielkim wyzwaniem. Pełni on funkcję pioniera wiary, to jest tego, który ją krzewi, wprowadza a czasem i odbudowuje w społeczności, gdzie została zapomniana lub jest ignorowana. Jan Paweł II pisze: *Tam, gdzie brak nadziei, sama wiara poddawana jest w wątpliwość.*³⁶ Innymi słowy nadzieja przygotowuje grunt dla wiary człowieka, ona budzi w człowieku potrzebę wiary. Człowiek chce wierzyć, bo pragnie mieć nadzieję i ma nadzieję i dzięki temu wierzy. Wiara staje się wówczas przedłużeniem nadziei. Nadzieja staje się pierwszym krokiem do wiary. Można powiedzieć, że przypomina tchnienie życia. Człowiek ma nadzieję, jeżeli chce żyć i tylko ona pozwala mu żyć. Jeżeli zdecyduje się żyć, wówczas myśli o porządku swego świata i wtedy pragnie Boga jako gwaranta nieprzemijającego prawa.

Bez nadziei obumiera także miłość. Nadzieja nie dotyczy tylko własnego życia, ale i kontaktu z drugim człowiekiem. Pozwala ona wierzyć człowiekowi w życzliwość i szlachetność innego człowieka. Człowiek nigdy nie ma pewności, że co do zachowań drugiego, zawsze jest on dla swego bliźniego tajemnicą. Cała relacja z drugim człowiekiem opiera się na wierze, że jest on taki, jakim chce go widzieć, jaki ma jego obraz. Kiedy człowiek przestaje mieć nadzieję w stosunku do drugiego człowieka, traci do niego zaufanie, a tym samym przestaje go także kochać. Nadzieja okazuje się być

³⁵ Por. 1 P 3, 15.

³⁶ Tamże, 3.

nieodzownym elementem miłości: *Nadzieja, szczególnie w czasach wzrastającego niedowierzania i obojętności, jest bowiem ważną podporą dla mary i skutecznym bodźcem dla miłości.*³⁷ Dlatego też nadzieja pozwala człowiekowi ustrzec się przed obojętnością otoczenia. Być może właśnie obojętność jest najgorszą rzeczą jaką może człowieka spotkać, bowiem skazuje go na samotność. Obojętność sprawia także, że człowiek zapomina o tym, że istnieje ktoś oprócz niego, że ktoś inny także ma własne potrzeby. Kiedy człowiek staje się obojętny przestaje się dzielić z innymi. Tym samym obojętność jako przejaw braku nadziei niszczy życie społeczne.

Biskup opiera swoją nadzieję, jak i rolę w budowie Kościoła na pewności, że Bożym zamiarem jest powszechne zbawienie. Nadzieja sprawia, że każdy człowiek wierzący zaraża się nią, niczym pozytywną infekcją. Jednocześnie biskup wierząc Bogu ma nadzieję, że pomoże innym ludziom dojść do zbawienia, a tym samym realizacji powszechnej wizji szczęścia. Poza tym zarówno biskup, jak i wszyscy wierzący mają nadzieję, że Bóg będzie razem z nimi aż do końca ich dni i aż do końca świata. Wieczność Boga przynosi również nadzieję na to, że ład świata będzie istniał i po śmierci określonego człowieka a Bóg będzie przyjacielem potomków tego człowieka. Obecność Boga w świecie sprawia, że człowiek ma nadzieję, że ci, których kocha będą szczęśliwi, że Bóg będzie nad nimi czuwał.

Biskup jest w stanie dźwigać na swych barkach ciężar podnoszenia na duchu wiernych – krzewienia nadziei, ponieważ swą siłę czerpie z Ewangelii. Aby sprostać temu wyzwaniu Ojciec Święty poleca naśladować Dziewicę Maryję. Symbolem nadziei jest zawierzenie przez Maryję woli Boga. Maryja w momencie zwiastowania zaufała Bogu. Uwierzyła, że z Jej udziałem zaistnieje sytuacja wprost niezwykła, nie mieszcząca się w realiach ludzkiego świata. Maryja uwierzyła w tajemnicę, która przekraczała jej możliwości pojmowania rzeczywistości jako istoty ludzkiej. Biskup naśladowując Maryję otwiera się na tą niezwykłą rzeczywistość.

³⁷ Tamże.

Podobnie jak Ona biskup staje się realizatorem „nadziei chwały”.³⁸ Chwałą jest w tym kontekście spotkanie z Bogiem i tym co nadprzyrodzone, co wykracza ponad ludzką naturę i pogłębiają.

Opisywany dokument został opracowany w czasie synodu biskupów w dniach od 30 września do 27 października 2001 r., to jest w roku ataku terrorystycznego na *World Trade Center* w Nowym Jorku. Było to wydarzenie, które zachwiało posadami dotychczasowego świata, które okazało się tragedią, wobec której wydawała się zniknąć wszelka nadzieja. Wydarzenie to pochłonęło wiele ofiar i wydało się zniszczyć pokój na świecie: *W ten sposób zarysowały się coraz wyraźniej kolejne horyzonty wojny i śmierci, i dołączając do już istniejących sytuacji konfliktowych pokazywały z całą nagłą koniecznością potrzebą zwrócenia się do Księcia Pokoju z błaganiem, aby serca ludzkie otworzyły się na pojednanie, solidarność i pokój.*³⁹ Nadzieją stała się w tej sytuacji wiara w możliwość przywrócenia pokoju. Nadzieja często jest pragnieniem ziszczenia się tego, co wydaje się być niemożliwe do osiągnięcia. Jednocześnie ustalenia synodu wskazują na serce ludzkie jako źródło nadziei, które może uzdrowić stosunki społeczne i polityczne. Jednocześnie nadzieja zostaje ukazana jako dar, który człowiek może przyjąć lub odrzucić. To czy się ziści przede wszystkim zależy od ludzkiej woli.

Jan Paweł II rozróżnia nadzieję ludzką od Bożej. Ludzka nadzieja ma źródło w pragnieniach wynikających z ludzkiej natury człowieka, opiera się na jego pragnieniach i słabościach. Nadzieje ludzkie opierają się na ideologiach takich jak materialistyczna, immanentystyczna i ekonomistyczna. Ideologie te określają świat za pomocą korzyści materialnych, kierują się prawem silniejszego i zasadą skuteczności. Przez to są to nadzieje nietrwałe, zmieniające się wraz z układami sił, które nie mogą dać człowiekowi prawdziwego poczucia bezpieczeństwa i oparcia w budowaniu własnej przyszłości. Zupełnie inne źródła i wymowę ma nadzieja Boża: *Ojcowie synodalni potwierdzili swoje przekonanie, że jedynie światło Zmartwychwstałego i natchnienie Ducha Świętego pomagają*

³⁸ Tamże, 4.

³⁹ Tamże.

*człowiekowi oprzeć własne oczekiwania na nadziei, która nie zawodzi.*⁴⁰ Nadzieja Boża otwiera przed człowiekiem perspektywę trwałości, stabilności jego egzystencji, pokazuje mu drogę prowadzącą na spotkanie z życiem wiecznym i tajemnicą Boga Żywego. Nadzieja Boża zawiera też w sobie obietnicę przyjaźni z Bogiem a tym samym jest gwarancją opieki i wsparcia ze strony Istoty Najdoskonalszej.

Biskup uczy ufać wiernych, że dobroć Boga kreuje możliwości zbawienia człowieka. Człowiek ma wciąż nadzieję na to, że zostanie zbawiony. To na tej wierze w zasadzie opiera się wiara chrześcijańska. Można powiedzieć, że nadzieja odgrywa ogromną rolę w życiu wyznawcy Chrystusa, bowiem życie chrześcijanina jest z zasadzie pełnym nadziei czekaniem na zbawienie. Jednocześnie zbawienie jest drogą do wolności. Człowiek poszukując Boga we własnym życiu jednocześnie dąży do wolności, bowiem czyny, które przybliżają człowieka do Boga dają mu ją. Wolność jest w tym aspekcie przesłanką, że nadzieja, którą żywi człowiek wcale nie jest czymś nieokreślonym, dalekim, lecz bliskim i rzeczywistym. Poza tym: *To nadzieja ma zachęcać go, aby w kontekście, w którym pełni swą postugę, rozpoznawał znaki życia zdolne do pokonania szkodliwych i śmiertelnych załączków zła.*⁴¹ Oznacza to, że nadzieja także decyduje o moralności człowieka. Przez to, że prowadzi człowieka do realizacji Bożych oczekiwań, prowadzi go ku dobru. W ten sposób nadzieja na spotkanie z Bogiem jest nadzieją na moralne życie. Nadzieja uczy człowieka również łagodzić konflikty z otoczeniem. Przez to pozwala mu się odnaleźć w życiu społecznym.

W społeczności biskup staje się przewodnikiem człowieka, animatorem jego życia. Jest wzorem dla wierzących. Jednocześnie jest gotów złożyć dowody swego posłuszeństwa wobec Boga. Dzięki ingerencji Ducha Świętego biskup wyróżnia się miłością, pokorą i prostotą. Biskup jest jednym z wiernych a jednocześnie ich pasterzem: *Droga duchowa biskupa, podobnie jak droga wszystkich wiernych chrześcijan, ma bez wątpienia korzenie w sakramentalnej*

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże.

*łascie Chrztu i Bierzmowania.*⁴² Dlatego też o szczególnej roli biskupa w Kościele decyduje przede wszystkim wpływ jaki wywarły na jego życie sakramenty inicjujące w życiu religijnym. Tym samym o powołaniu kapłańskim decyduje wewnątrz człowieka a nie sam sakrament kapłaństwa. Człowiek musi być już wcześniej przygotowany na jego przyjęcie. Być może otwiera się jego serce jeszcze zanim pragnienie bycia kapłanem dotrze do jego świadomości. Powołanie do bycia biskupem, czyli także opiekunem innych kapłanów, autorytetem jest związana z jeszcze innym typem powołania. Zawiera ono w sobie szczególne uczucie: *Dzięki jednak miłości pasterskiej urząd staje się służbą, a niebezpieczeństwo przekształca się w okazję do wzrastania i dojrzewania.*⁴³ Innymi słowy w powołaniu do sprawowania urzędu biskupa bardzo ważna jest nadzieja na to, że uda się pokonać wszelkie trudności i ograniczenia. To także nadzieja na to, że w sercu kapłana powołanego na urząd biskupa zbudzi się miłość pasterska, która pozwoli mu odnaleźć się w nowych obowiązkach.

O powołaniu do bycia biskupem decyduje również duchowość komunii: *Jak wszyscy wierzący w Chrystusa, potrzebuje wzmacniać swoje życie duchowe, karmiąc się życiem i skutecznym słowem.*⁴⁴ Zarówno Komunia jak i sakrament pokuty dają biskupowi wsparcie w wypełnianiu swoich obowiązków. Być może o jego powodzeniu w pełnieniu obowiązków duszpasterskich decyduje w dużej mierze świadomość własnych słabości. Jedynie dzięki niej potrafi zrozumieć czym jest ofiarowanie nadziei drugiemu. Jednocześnie biskup będąc świadomy własnej grzeszności potrafi właściwie ocenić znaczenie przebaczenia w życiu przystępującego do sakramentu pojednania. Biskup jako przewodnik kapłanów budzi w nich nadzieję na to, że potrafią pomóc wiernym w sakramencie pojednania. Ich zadaniem jest także wzbudzenie w każdym wierzącym nadziei na to, że jest w stanie oprzeć się pokusie grzechu.

⁴² Tamże, 13.

⁴³ Tamże; por. Pan Bóg często posługuje się gorliwym przykładem miłości kapłańskiej, ażeby zasiać i pielęgnować w sercu młodego człowieka powołanie do kapłaństwa, Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, 31.

⁴⁴ Tamże.

Nadzieja w Kościele Katolickim oparta jest na przekazie ewangelicznym. Biskup pełni szczególnie odpowiedzialną rolę w przestrzeganiu prawd wiary wyrażonych w liturgii Kościoła: (...) *biskup dla dobra wiernych nie może zaniechać czujnej troski, aby obowiązujące normy liturgiczne były przestrzegane zawsze, przez wszystkich i wszędzie.*⁴⁵ Chodzi tu o wykluczenie wszelkich nadużyć w interpretacji wiary. Dotyczy to także przekazu radiowego i telewizyjnego. Dbałość o wierność przekazu jest tak ważna, gdyż jej brak może zmienić oddziaływanie liturgii i nauk Kościoła na życie duchowe człowieka. Na skutek błędów w interpretacji Ewangelia może przestać być przekazem nadziei a stać się źródłem lęku i rozpacz w życiu poszukującego Boga człowieka. Błąd w interpretacji Ewangelii może wywołać kryzys w życiu człowieka, który z całym zaufaniem i szczerością otwiera się na kwestie wiary. Taki człowiek jest szczególnie podatny na zranienia jakie mogą stać się następstwem złej interpretacji wiary w zachowaniach ludzi: *Prawdy wiary i życia chrześcijańskiego nie przekazujemy jedynie przez słowa, lecz także przez znaki sakramentalne i całość obrzędów liturgicznych.*⁴⁶ Tak więc biskup odpowiada za całość przekazu dotyczącego prawd wiary i za ich pośrednictwem staje się pedagogiem wiary, a także nadziei.⁴⁷

⁴⁵ Tamże, 35.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ *Biskup powinien umieć przekazywać nadprzyrodzony sens słów, modlitw i obrzędów w taki sposób, aby zaangażować wszystkich w uczestnictwo w świętych tajemnicach.* Tamże, s. 81.

ks. Edmund Robek SAC*

Wyzwania pastoralne apostołstwa świeckich w Kościele w Polsce

Kościół w Polsce rozwija się w oparciu o podstawowe zasady, które wynikają z jego istoty. Jest to Kościół Chrystusowy, który ma charakter powszechny, a źródłem jego uniwersalności jest to, że *nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni* (Dz 4, 12).¹ Kościół tworzą ludzie, których powołuje Jezus. Dzięki temu jest On obecny w świecie w swych uczniach, którzy – wierni podwójnemu przykazaniu miłości – oddają cześć Bogu w Duchu i prawdzie (por. J 4, 24) oraz życiem dają świadectwo braterskiej miłości. To właśnie miłość wyróżnia ich jako naśladowców Chrystusa (por. Mt 25, 31-46; J 13, 35; 15, 1-17).² Miłość jest fundamentem i węzłem doskonałości chrześcijańskiej. Bóg *rozlewa ją w sercach przez Ducha Świętego* (por. Rz 5, 5). I ta właśnie radykalna miłość, zarówno wobec Boga jak i człowieka, jest znamię prawdziwego ucznia Chrystusowego. Ona także staje się najbezpieczniejszą, prostą i jedyną drogą do świętości Kościoła. Ona także pomaga dzisiejszym teologicznym refleksjom dokonać

* Ks. dr Edmund Robek SAC jest proboszczem parafii p.w. Św. Wincentego Pallottiego w Warszawie. Prowadzi wykłady nt. działalności charytatywnej Kościoła oraz diakonatu stałego na warszawskim UKSW i w sekcji *Bobolanum*. Jego dorobek naukowy stanowi kilka książek oraz wiele artykułów naukowych i materiałów publicystycznych. Za szeroką działalność charytatywną został odznaczony medalem *Zasłużony dla Warszawy*, wyróżniony nagrodą Fundacji *Zdążyć z pomocą* oraz odznaczony medalem *350-lecia nadania Pradze praw miejskich*.

¹ Zob. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Ecclesia In Europa*, 20 (dalej skrót: EE).

² EE 22.

gigantycznego „skoku” w głąb poprzez określenie przynależności do Kościoła jako *komunii*.³

Nadzieja apostołska

Obok miłości pojawiła się jednak potrzeba nadziei, gdyż znakiem czasów współczesnych w Europie jest zagubienie chrześcijan.⁴ Pierwszy Synod poświęcony Europie, który odbył się wkrótce po upadku murów (w roku 1991), obradował na temat: *Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*. Zaznaczono tam, że Europa musi nauczyć się kształtować swoją przyszłość w spotkaniu z Osobą i orędzim Jezusa Chrystusa.⁵ W orędziu końcowym tego Synodu pokazano nowe możliwości realizowania powołania chrześcijańskiego w oparciu o dar wolności. Po dziewięciu latach przekonanie, że *pilnym zadaniem Kościoła jest ponowne głoszenie mieszkańcom Europy wyzwalającego przesłania Ewangelii*, powróciło z inspirującą mocą. Jednak tym razem Ojcowie synodalni zwrócili uwagę na znaczenie nadziei w realizowaniu misji apostołskiej chrześcijan – Europejczyków.⁶

Kościół przemian

Co się zmieniło przez ten czas? Czy zmienił się Kościół, czy też zmieniają się ludzie Kościoła? Odpowiedź na to pytanie domaga się postawienia odważnej diagnozy, która pozwoli na zastosowanie odpowiedniej terapii. Rozpoznanie współczesnych znaków czasu pokazało nowe zadanie Kościoła na „starym kontynencie”, gdzie są rozległe obszary społeczne i kulturalne, na których jest konieczna

³ J. Michalik, *Świat podstawowym polem działalności świeckich*, „Ateneum Kapłańskie” 121(1993), s. 54.

⁴ Jednym z wyrazów i owoców tej egzystencjalnej udręki jest zwłaszcza dramatyczny spadek liczby urodzeń, zmniejszenie liczby powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego, trudności w podejmowaniu definitywnych wyborów życiowych – jeśli nie wprost rezygnacja – również w małżeństwie (EE 8).

⁵ Synod Biskupów – Pierwsze Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Deklaracja końcowa* (13 grudnia 1991), 2, „L’Osservatore Romano” 1(1992), s. 47 (wydanie polskie).

⁶ EE 2.

prawdziwa misja *ad gentes*.⁷ Kościół stanął wobec konieczności rozwiązania bardzo trudnych problemów religijnych i egzystencjalnych, które tak mocno ze sobą się powiązały, że powstała nowa kategoria życia chrześcijan w Europie.

Są tego konkretne przejawy. Z perspektywy życia Kościoła w Polsce można je bardzo wyraźnie wyodrębnić. Miejsce pewności wielkich prawd wiary u wielu ludzi zajęło niejasne i mało zobowiązujące uczucie religijne. Ponadto zaczęły się szerzyć różne formy agnostycyzmu i praktycznego ateizmu, które przyczyniają się do pogłębienia rozdźwięku między wiarą a życiem. To między innymi spowodowało, że wielu współczesnych Europejczyków uległo duchowi immanentystycznego humanizmu, który osłabił ich wiarę, prowadząc niestety często do jej całkowitego porzucenia. Z perspektywy Kościoła w Polsce można również dostrzec, że wśród chrześcijan tworzy się swego rodzaju sekularystyczna interpretacji wiary chrześcijańskiej, która powoduje jej erozję i z którą wiąże się głęboki kryzys sumienia i praktyki moralności chrześcijańskiej. Wielkie wartości, które w znacznej mierze były inspiracją dla kultury europejskiej, zostały oddzielone od Ewangelii, przez co utraciły swą najgłębszą duszę, zostawiając miejsce dla licznych wypaczeń.⁸

Na podstawie wnikliwej diagnozy można zatem stwierdzić, że obok licznych przykładów autentycznej wiary w Europie istnieje również religijność niejasna i niejednokrotnie błędna. Jej przejawy są często ogólnikowe i powierzchowne, a czasem wręcz ze sobą sprzeczne u tych samych osób. Obserwuje się takie zjawiska, jak ucieczka w spirytualizm, synkretyzm religijny i ezoteryzm, dążenie za wszelką cenę do przeżycia wydarzeń nadzwyczajnych, które prowadzą do podejmowania wyborów prowadzących na bezdroża, takich jak przystępowanie do niebezpiecznych sekt czy szukanie doświadczeń pseudoreligijnych.⁹

⁷ EE 46.

⁸ EE 47.

⁹ EE 68.

Potrzeba apostołstwa świeckich

Realizacja zadań Kościoła w społeczeństwie ludzi zagubionych jest możliwa przede wszystkim za sprawą apostołstwa wiernych świeckich. Ta forma aktywności chrześcijańskiej w świecie domaga się jednak wiary dojrzałej, w której deklaracje wiary pokrywają się z jej realizacją w życiu. Tymczasem na skutek negatywnych wpływów społeczno-kulturowych i zawirowań w sferze religijnej pojawia się w życiu chrześcijan postawa wiary sytuacyjnej, w której rozpiętość między wiarą deklarowaną i realizowaną może być tak duża, że człowiek przestaje doceniać znaczenie egzystencjalne wiary religijnej, choć nie ogranicza przy tym wyznawania wiary nadprzyrodzonej. Wyrazem takiej postawy jest potoczna deklaracja: jestem wierzący, ale niepraktykujący. Człowiek wierzący może mieć trudności z określeniem wiary w płaszczyźnie egzystencjalnej, gdyż do właściwej oceny postawy wiary potrzebna jest zarówno wiedza religijna, jak również doświadczenie wiary na co dzień, które stanowi nieodzowny element kształtowania się świętości życia.¹⁰ Zainteresowanie duchowością i mistyką chrześcijańską jest przejawem tęsknoty za głębokim przeżyciem obecności Boga w życiu człowieka, ale też wynikiem zmęczenia intelektualizmem. *Przebudzenie mistyczne* jest znakiem czasu. Zjawisko to stanowi klucz do zrozumienia współczesnej sytuacji duchowej człowieka; otwiera drogi do odnowy wewnętrznej chrześcijanina na progu nowej epoki. Warto zaznaczyć, że nie można oddzielać mistyki od teologii, powoduje to bowiem ujemne skutki zarówno dla jednej, jak i dla drugiej. Dlatego poszukiwanie w misticie Dalekiego Wschodu (obcej teologii katolickiej)

¹⁰ Przywołując nauczanie soborowe trzeba podkreślić, że człowiek ma prawo uważać się za wyższego od rzeczy cielesnych, gdyż nie jest tylko częścią przyrody lub anonimowym składnikiem społeczności państwowej. Podstawą godności człowieka jest to, co zawiera jego wnętrze, dzięki czemu przetrasta człowiek cały świat rzeczy, a wraca do tych wewnętrznych głębi, gdy zwraca się do swego serca, gdzie oczekuje go Bóg, który bada serce, i gdzie on sam pod okiem Boga decyduje o własnym losie. „Tak więc uznając w sobie duszę duchową i nieśmiertelną, nie daje się zwieść uludną fikcją wypływającą z fizycznych tylko i społecznych warunków, lecz przeciwnie, dosięga samej prawdziwej istoty rzeczy” (KDK 14).

doświadczenia Boga, kończy się zwykle indyferentyzmem religijnym, albo sprowadza się do formalnego stosowania na przykład wschodnich technik koncentracyjno-relaksacyjnych.¹¹

Wiara apostołska

Dojrzała wiara chrześcijańska ma charakter apostołski, a można nawet stwierdzić, że ona kształtuje się przez apostołstwo. *Apostolstwem nazywa się wszelką działalność Ciała Mistycznego, która zmierza do rozszerzenia Królestwa Chrystusa po całej ziemi.*¹² Celem ostatecznym apostołstwa jest zbawienie człowieka i świata. Celem bliższym jest ukazanie świata orędzia Chrystusa i przekazanie mu Jego łaski.¹³ Warunkiem podstawowym jest osobiste zjednoczenie z Chrystusem (DA 4): *Chrystus posłany przez Ojca jest źródłem i początkiem całego apostołstwa w Kościele, jest więc oczywiste, że skuteczność apostołstwa (...) świeckich zależy od ich żywego zjednoczenia z Chrystusem* (KKK 864). Świecki nigdy nie opuszcza swojego miejsca w świecie i na mocy Bożego powołania ma zaszczytny obowiązek przyczyniać się do tego, aby plan zbawienia coraz bardziej rozszerzał się na wszystkich ludzi wszystkich czasów i wszystkich miejsc na ziemi.¹⁴ Ten teologiczny obraz apostołstwa domaga się uwzględnienia tła, którym są aktualne uwarunkowania społeczno-kulturowe i religijne.

Nowe wyzwania apostołskie

Z historii Kościoła można wnioskować, że w ciągu wieków związał się on bardzo ściśle z kontynentem europejskim, a duchowe oblicze Europy kształtowało się dzięki wysiłkowi misjonarzy, świadectwu świętych i męczenników oraz wytrwałej pracy mnichów, zakonników i duszpasterzy.¹⁵ Historia Kościoła w Polsce ukazuje

¹¹ S. Urbański, *Zaślubiny duchowe*, „Miejsca Święte” 35(1999), s. 16.

¹² *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 863 (dalej skrót: KKK).

¹³ Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich, 6 (dalej skrót: DA); Sobór Watykański II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła, 1 (dalej skrót: DM).

¹⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele, 33 (dalej skrót: KK).

¹⁵ EE 25.

również dzieje kształtowania się wspólnoty eklezjalnej, której twórcami byli misjonarze i apostołowie świeccy. W ciągu wieków sytuacja Kościoła ulegała znaczącym zmianom. W historii były czasy, kiedy Polska miała charakter państwa wyznaniowego, ale współcześnie relacje między Kościołem a państwem oparte są na ustaleniach konkordatowych. W relacjach z władzami publicznymi Kościół nie domaga się powrotu do form państwa wyznaniowego, ale równocześnie piętnuje wszelkiego rodzaju ideologiczny laicyzm, czy wrogi rozdział między instytucjami świeckimi a wyznaniem religijnymi.¹⁶

Dla Kościoła w Polsce nowym wyzwaniem apostolskim jest wejście w struktury Wspólnoty Europejskiej. Wnosząc do Europy nadzieję na rozwój według nowych wyzwań, których źródłem jest ich kultura, religijność i duchowość,¹⁷ Kościół w Polsce musi rozwiązywać trudne i często bardzo bolesne problemy życia religijnego Polaków. Podstawą prawną w Unii Europejskiej miał być traktat konstytucyjny. Jednak po odrzuceniu go w powszechnym referendum przez Francję i Holandię dalsze jego losy są niepewne. Różne są komentarze tego wydarzenia politycznego. Z perspektywy Kościoła można jednak dostrzec zagrożenia, które mogły wyniknąć z przyjęcia tego traktatu. Jan Paweł II domagał się, aby przy pełnym

¹⁶ EE 117.

¹⁷ W relacjach z władzami publicznymi Kościół nie domaga się powrotu do form państwa wyznaniowego. Równocześnie piętnuje wszelkiego rodzaju ideologiczny laicyzm czy wrogi rozdział między instytucjami świeckimi a wyznaniem religijnymi. Ze swej strony, w myśl logiki zdrowej współpracy między wspólnotą kościelną a społecznością polityczną Kościół katolicki jest przekonany, że może w sposób szczególnie przyczynić się do przyszłego zjednoczenia, ofiarując instytucjom europejskim, zgodnie ze swą tradycją i konsekwentnie do wskazań swej nauki społecznej, udział wspólnoty wierzących, którzy dążą do humanizacji społeczeństwa, opierając się na Ewangelii przeżywanego pod znakiem nadziei. W tej perspektywie konieczna jest obecność chrześcijan, odpowiednio uformowanych i kompetentnych, w różnych instancjach i instytucjach europejskich, by przyczyniali się, z poszanowaniem dla prawidłowych procesów demokratycznych i poprzez konfrontację propozycji, do nakreślenia europejskiego współistnienia, w którym istniałoby większe poszanowanie każdego człowieka, a zatem odpowiadającej dobru wspólnemu (EE 117).

poszanowaniu świeckiego charakteru instytucji zostały w nim uznane trzy komplementarne zasady: prawo Kościołów i Wspólnot religijnych do swobodnego organizowania się, zgodnie ze swymi statutami i własnymi przekonaniem; poszanowanie specyficznej tożsamości wyznań religijnych i prowadzenie strukturalnego dialogu między Unią Europejską a tymi wyznaniem; poszanowanie statusu prawnego, jaki Kościoły i instytucje religijne już posiadają na mocy prawodawstwa państw członkowskich Unii.¹⁸ Te podstawowe postulaty nie zostały jednak uwzględnione. Nieuzasadnione byłoby twierdzenie, że to z tego powodu traktat konstytucyjny został odrzucony przez Francuzów i Holendrów, gdyż w ogólnym przekonaniu kierowali się oni raczej pobudkami ekonomicznymi i społecznymi, a także zwykłym ludzkim egoizmem. Polacy również mogą odrzucić w referendum ten traktat nie tylko dlatego, że nie znają jego treści, ale przede wszystkim dlatego, że intuicyjnie wyczuwają zagrożenie wynikające z niedostatecznego uwzględnienia wskazań Jana Pawła II przy jego opracowywaniu, i nie dotyczy to jedynie braku odniesienia do Boga w preambule i odrzucenia wartości chrześcijańskich, które stanowią źródło rozwoju państw europejskich. Ważne jest bowiem, jak naucza Jan Paweł II, by instytucje i poszczególne państwa uznały, że wśród społeczności są też Kościoły i Wspólnoty kościelne oraz inne organizacje religijne. *Tym bardziej, gdyby istniały już przed powstaniem narodów europejskich, nie można ich sprowadzać do rzędu rzeczywistości czysto prywatnych; mają one bowiem specyficzną rangę instytucjonalną zastępującą na poważne wzięcie pod uwagę. Pełniąc swe zadania, poszczególne instytucje państwowe i europejskie winny działać ze świadomością, że ich rozporządzenia prawne będą w pełni respektować demokrację, jeśli uwzględnią formy «zdrowej współpracy» z Kościołami i organizacjami religijnymi (EE 114).*

Kryzys wartości

Dzisiejsza Europa w tym samym czasie, gdy umacnia i poszerza swą jedność gospodarczą i polityczną, przeżywa – jak się

¹⁸ Por. Jan Paweł II, Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego (13 stycznia 2003), 5, „L'Osservatore Romano” 3(2003), s. 23 (wydanie polskie).

zdaje – głęboki kryzys wartości. Choć dysponuje większymi środkami, sprawia wrażenie, że brakuje jej rozmachu, by wypracować wspólny plan i przywrócić motyw nadziei swoim mieszkańcom (EE 108). Kościół jednak, w myśl logiki zdrowej współpracy między wspólnotą kościelną a społecznością polityczną, jest przekonany, że może w sposób szczególny wpłynąć na współpracę społeczeństw państwowych w ramach Wspólnoty Europejskiej, ofiarując instytucjom europejskim, zgodnie ze swą tradycją i konsekwentnie do wskazań swej nauki społecznej, udział wspólnoty wierzących, którzy dążą do humanizacji społeczeństwa, opierając się na Ewangelii przeżywanej pod znakiem nadziei. W tej perspektywie konieczna jest obecność chrześcijan, odpowiednio uformowanych i kompetentnych, w różnych instancjach i instytucjach europejskich, by przyczyniali się, z poszanowaniem dla prawidłowych procesów demokratycznych i poprzez konfrontację propozycji, do nakreślenia europejskiego współistnienia, w którym istniałoby większe poszanowanie każdego człowieka (EE 117).

J.L. Mc Kenzie słusznie jednak twierdzi, że w *Kościele można szukać i znajdować korzyści oraz nagrody o charakterze czysto ludzkim i świeckim*.¹⁹ Jest to zagrożenie wewnętrzne Kościoła. W ten sposób mogą pojmować swoją obecność w Kościele hierarchowie, ale to niebezpieczeństwo może dotknąć również katolików. Ludzie Kościoła, takimi określają się czynni politycznie katolicy, szukają często wymiernych korzyści z poparcia Kościoła. Zwłaszcza w okresach kampanii wyborczych (taka czeka Polaków na jesieni 2005 r. – wybory do Parlamentu i wybory prezydenckie) wielu działaczy politycznych powołuje się na wartości chrześcijańskie. To niebezpieczeństwo wymieszania celów religijnych Kościoła z celami światowymi katolików wynika między innymi z poszukiwania w Kościele korzyści ziemskich. Należy zatem wprowadzić tu wyraźne rozróżnienie na *wartości chrześcijańskie* i *wartości ewangeliczne*.

Kościół solidaryzuje się z wartościami (dobro, prawda, wolność, pokój), ale nie utożsamia się ze sposobami ich realizacji.²⁰

¹⁹ J.L. Mc Kenzie, *Władza w Kościele*, Warszawa 1972, s. 192.

²⁰ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie

Dlatego Jan Paweł II używa pojęcia *wartości ewangeliczne*, wyraźnie wskazując na Ewangelię, jako ich źródło. Wartości chrześcijańskie znalazły się bowiem w nazwach i na „sztandarach” niektórych partii politycznych, lub są wykorzystywane przez karierowiczów. Bardzo często do wartości chrześcijańskich odwołują się również politycy europejscy (także polscy), różnie jednak rozumiejąc ich znaczenie. Natomiast wartości ewangeliczne mają jednoznaczny sens i nie można ich dowolnie interpretować, ani wykorzystywać do „moralizowania”. Służą one bowiem rozwojowi duchowemu człowieka, stanowiąc jednocześnie wykładnik dla podstawowych praw człowieka.

Świadectwo słowa i świadectwo życia

Źródłem nadziei dla Europy i dla całego świata jest Chrystus (EE 18); Chrystus jest też przyszłością człowieka, ale to wymaga potwierdzenia przez styl życia chrześcijan i świadectwo ich słowa, których źródłem jest Dobra Nowina. Ewangelia jest orędziem nadziei, którą Europa zagubiła (EE 2). Głoszenie Ewangelii jest zatem podstawowym zadaniem apostołstwa wiernych świeckich. Świadectwo słowa musi jednak iść w parze ze świadectwem życia.²¹ Na współzależność tych elementów zwrócił uwagę Jan Paweł II, zwracając się do młodych z prośbą o podjęcie misji apostołskiej: *Nie bójcie się wyjść na ulice i place, by naszym apostołowie głosić Chrystusa i Dobrą Nowinę zbawienia w wielkich miastach, osiedlach i na wsiach. Nie czas wstydzić się Ewangelii (por. Rz 1, 16), czas ją głosić «na dachach» (por. Mt 10, 27). Porzucicie bez lęku wygodne życie, aby podjąć wyzwanie głoszenia Chrystusa we współczesnej metropolii. To wy musicie «wyjść na rozstajne drogi» (por. Mt 22, 9) i zapraszać każdego spotkanego na szlaku wędrowca na ucztę, którą Bóg przygotował dla swego ludu. Strach bądź obojętność nie mogą was powstrzymać od głoszenia Ewangelii, bo nie ma ona być sprawą osobistą, prywatną. Trzeba umieścić ją na świeczniku, by*

współczesnym, 75 (dalej skrót: KDK); Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, 42 (dalej skrót ChL).

²¹ Święty Wincenty Pallotti do ważnych elementów duchowości apostołskiej zaliczył: Eucharystię, modlitwę i świadectwo życia. C. Parzyszek, *Duchowość apostołska według św. Wincentego Pallottiego*, Ząbki 2004, s. 201.

*ludzie mogli zobaczyć jej światło i chwalili naszego niebieskiego Ojca (por. Mt 5, 15-16).²² Jeszcze bardziej wyrazisty apel skierował Jan Paweł II w Adhortacji apostołskiej *Ecclesia in Europa: Dlatego do ciebie, Kościele, który żyjesz w Europie kieruję naglący apel: bądź Kościołem, który się modli, chwali Boga, uznaje Jego absolutny prymat, wywyższa Go z pełną radością wiarą. Odkryj na nowo poczucie „tajemnicy”: przeżywaj ją z pokorną wdzięcznością; dawaj jej świadectwo z nieodpartą i udzielającą się innym radością. Świętuj Chrystusowe zbawienie: przyjmij je jako dar, który czyni cię Jego sakramentem; niech twoje życie stanie się prawdziwą „rozumną służbą Bożą”, miłą, Bogu (por. Rz 12, 1).²³**

Nasuwa się w tym kontekście bardzo aktualne pytanie: Jakie szanse włączenia się w przemiany polskiego społeczeństwa i wspólnoty Kościoła w Polsce mają działania podejmowane w ramach apostołstwa świeckich? Odpowiedź na to pytanie jest ważna, gdyż od jakości dzieła apostołskiego w dużej mierze będzie zależeć, czy we współczesnym pokoleniu Polaków spełniać się będą optymistyczne wizje rozwoju wspólnoty kościelnej i społeczeństwa, czy raczej urzeczywistnią się katastroficzne zapowiedzi chaosu w Kościele i w codziennej rzeczywistości?

Polskie znaki czasu

Kościół w Polsce odczytuje znaki czasu odwołując się do nadziei chrześcijańskiej. Wartość wskazań II Synodu Plenarnego Polski w pełni ukazuje się w perspektywie II Synodu poświęconego Europie, którego głównym przesłaniem była nadzieja. Jan Paweł II, odwołując się do nauczania ojców synodalnych, wyznacza konkretne zadania duszpasterskie dla Kościołów lokalnych. Wobec narastających tendencji do podziałów i konfrontacji, różne Kościoły lokalne Europy umocnione między innymi przez więź z Następcą Piotra, winny się starać, aby były prawdziwie miejscem i narzędziem komunii całego Ludu Bożego w wierze i w miłości. Zgodnie z tą zasadą Kościół w Polsce powinien zadbać o klimat braterskiej miłości, przeżywanej z ewangelicznym radykalizmem w imię Jezusa

²² Jan Paweł II, *Kochana młodości!*, Warszawa 1997, s. 112.

²³ EE 69.

i w Jego miłości, a także starać się o rozwój przyjaznych relacji, porozumienia, współodpowiedzialności, współuczestnictwa, świadomości misyjnej, zainteresowania i służby. Ważną cechą Kościoła w Polsce powinna być również postawa szacunku, otwarcia na innych i braterskiego napominania (por. Rz 12, 10; 15, 7-14), jak też wzajemnej służby i pomocy (por. Ga 5, 13; 6,2), wzajemnego przebaczenia (por. Kol 3, 13) i budowania jedni drugich (por. 1 Tes 5, 11). Natomiast w działalności duszpasterskiej Kościołów w Polsce powinien uwzględnić przyjazną współpracę wszystkich wiernych i ich stowarzyszeń, a także odnowić formy współuczestnictwa, będące cennymi narzędziami komunii służącej zgodnej działalności misyjnej i źródłem obecności odpowiednio przygotowanych i kwalifikowanych współpracowników w duszpasterstwie.²⁴

W *Dokumencie końcowym II Synody Plenarnej Polski*²⁵ na pierwszym miejscu, jako znak nadziei, wymienia się wybór Jana Pawła II, który jest ucieleśnieniem zmagania Polaków dla odzyskania wolności. Kościół w Polsce jest stróżem wolności, a wyraźnym tego znakiem jest konkordat, na mocy którego zostały uregulowane stosunki polsko-watykańskie. Ważnym znakiem przemian jest samorządność, która umożliwia podjęcie aktywności społecznej w służbie odpowiedzialności za realizację dobra wspólnego. II Synod Plenarny wymienia również jako znak czasu integrację europejską. W dokumencie końcowym, powołując się na słowa Jana Pawła II, podkreśla się, że Polska nie musi wchodzić do Europy, gdyż leży w samym sercu kontynentu, a tym samym jest i zawsze była w Europie.

II Polski Synod dostrzega także wyraźne niebezpieczeństwa dla rozwoju Kościoła w Polsce, które związane są z ogólną sytuacją społeczno-kulturową, polityczną i ekonomiczną. Do tych podstawowych zagrożeń zaliczyć można historycznie uwarunkowane ich przejawy: opóźnienie cywilizacyjne, marnotrawstwo, niski poziom świadomości politycznej, fałszywy obraz ojczyznej historii i kultury narodowej, deformację patriotyzmu i polskiej racji stanu,

²⁴ EE 28.

²⁵ Na podstawie dokumentu końcowego II Polskiego Synodu Plenarnego: *Powołanie i posłannictwo wiernych świeckich w sytuacji Kościoła w Polsce* (pkt 2: *Katolicy świeccy w Kościele w Polsce* oraz pkt 3: *Wnioski i zadania*).

osłabienie etosu obywatelskiego, brak poszanowania dobra narodowego, brak moralności, osłabienie zaangażowania ludzi w sprawy państwa, apatia u większości obywateli a zwłaszcza u młodzieży, brak rzetelnej oceny historii, brak ideałów, niewydolność sądownictwa, frustracja i zniechęcenie w kręgach społecznych, ateizm, prześladowanie i wrogość do Kościoła.

Znaki nadziei i różnorakie zagrożenia, które wyhamowują ich realizację, prowadzą w efekcie do określenia wyzwań, które stoją przed współczesnym Kościołem w Polsce. Część tych wyzwań jest znana od dawna, część natomiast jest znakiem czasu. Przy tak szybkim tempie zmian, odtwarzanie znaków czasu jest zadaniem trudnym, ale i koniecznym do podjęcia.

II Synod Plenarny szczególnie podkreśla znaczenie dla Kościoła w Polsce przesłania Jana Pawła II, wzywając Polaków do wielkiego dziękczynienia za dar wolności. Członkowie Kościoła w Polsce, a w szczególności ludzie świeccy, stosownie do swoich możliwości i talentów, powinni starać się być obecni na współczesnych areopagach – wielkich obszarach polityki i ekonomii, cywilizacji i kultury, które domagają się ponownej ewangelizacji. Katolicy powinni zatem zaznaczyć swoją obecność w polityce, w debatach publicznych, w których powinni dążyć do oczyszczenia historii Kościoła i ojczyzny. Wierni świeccy powinni także podjąć wysiłek na rzecz pojednania narodowego, a także włączyć się w działania, których celem będzie właściwy kształt integracji europejskiej

Posłannictwo świeckich na przykładzie parafii

W ocenie współpracy wiernych świeckich z hierarchią w Kościele w Polsce należy uwzględnić odpowiedzi na następujące pytania: *Czy Kościół w Polsce dysponujący bogatą kadrą duchowieństwa jest zdolny wychować solidnych chrześcijan o nastawieniach apostołskich, działających czynnie w strukturach parafialnych i ponad parafialnych oraz w świecie zewnętrznym? Czy dominujące u nas duszpasterstwo masowe nie stanowi pewnej*

Por. KKK, 898-903.

*przeszkody dla rozwoju religijno-apostolskiego świeckich? Czy dokonujące się u nas przemiany w dziedzinie apostołstwa świeckich nie prowadzą do powolnego tworzenia się tzw. elity katolickiej, bez aktywizacji apostołskiej szerokich mas ludzi świeckich?*²⁷

Z pewnością już w wielu dziedzinach wierni świeccy odczytali i realizują swoje zadania. Przykładem może być działalność wiernych świeckich w parafii p.w. Św. Wincentego Pallottiego w Warszawie. W tej wspólnotce parafialnej wierni świeccy prowadzi poradnictwo rodzinne, zaangażowani są w pracach charytatywnych, przygotowują młodzież do sakramentu bierzmowania, uczestniczą i prowadzi szkolenia na tematy religijne, czynnie uczestniczą w duszpasterstwie małżeństw niesakramentalnych, w duszpasterstwie narkomanów (*Karan*), swoim świadectwem pomagają ludziom z pogranicza wiary i niewiary, udzielają korepetycji słabszym intelektualnie dzieciom i młodzieży, prowadzi katechezy przedmałżeńskie, organizują kiermasze na rzecz ubogich i chorych, pomagają w opiece nad bezdomnymi, pomagają bezrobotnym w poszukiwaniu pracy lub wspierają ich finansowo, tworzą zespół redakcyjny gazety parafialnej *Królowa Apostołów*, organizują zbiórki pieniężne na KUL, na seminaria duchowne i na pomoc chorym dzieciom na raka, współorganizują kolonie, obozy letnie i zimowe, a także zajęcia sportowe, współpracują też w duszpasterstwie więziennictwa i policji. Wielu ludzi świeckich przynależy do różnych wspólnot, takich jak: Oaza, Służba Liturgiczna, Neokatechumenat, Rodziny Nazaretańskie, wspólnoty charytatywne, duszpasterstwo akademickie Studnia. Jednak wszystkie wspólnoty muszą mieć swoich liderów, którzy w łączności z kapłanem będą pomostem między wiernymi świeckimi, a duchownymi.

Wspólnota w solidarności i miłości

Kościół w Polsce, przy okazji pogrzebu (8 kwietnia 2005 r.) Jana Pawła II, przeżył rekolekcje. W komentarzach, towarzyszących temu wielkiemu wydarzeniu, pojawiała się bardzo często troska o owoce tych rekolekcji. Testament Jana Pawła II, ten testament

²⁷ J. Mariański, *Kontrowersje wokół roli świeckich w parafii*, w: *Kościół-świat-świeccy*, Warszawa 1988, s. 70.

wypisany w sercach Polaków, zobowiązywał ich do wierności Chrystusowi, jego Ewangelii i Kościołowi. Ta kolejność już wskazuje na priorytety w codziennym świadectwie życia chrześcijańskiego. Uczeń Chrystusa powinien kochać Ewangelię i tworzyć Kościół w miłości. Rzeczywistość Kościoła w Polsce, a przede wszystkim codzienność życia polskich wspólnot parafialnych pokazują, że świadectwo słowa i czynu Jana Pawła II przynosi owoce w Kościele w Polsce, gdyż solidarność w miłości jego członków zmienia ich „oblicza”. Codzienna służba duszpasterska i apostołstwo ludzi świeckich dokonują cudu przemiany ludzkich serc. Ludzie stali się sobie bliscy, życzliwi; otworzyli się na drugich, a ich działania w miłości stały się bezinteresowne. To zaś sprawiło, że miłość służebna i jej praktyczny wyraz w postaci działalności charytatywnej, stały się udziałem wszystkich członków Kościoła w Polsce. Dokonało się tym samym największe dzieło miłości czynnej – *największa jest miłość* (1Kor 13, 13).

Realizacja miłości braterskiej należy do istoty posłannictwa Kościoła i każdej wspólnoty religijnej. Już Paweł VI, w Encyklice *Ecclesiam suam*, napominał: *nie tylko w teorii, ale także w praktycznym życiu, działalności charytatywnej Kościoła należy się pierwsze miejsce. Dzisiaj nadeszła dla Kościoła godzina realizowania miłości.*²⁸ W swoim nauczaniu przypominał także, że *ten kto wchodzi do Kościoła, wchodzi w atmosferę miłości. Niechaj nikt nie mówi: jestem tu kimś obcym. Niechaj każdy powie: jestem tu u siebie.*²⁹

Kościół stoi na Miłości, ale historia Kościoła w Polsce, naznaczona dziedzictwem solidarności, pokazuje, że stoi on także na solidarności, która ma charakter moralny, zobowiązujący. Jan Paweł II potwierdził potrzebę zaangażowania się członków Kościoła we wszystkich sytuacjach, w jakich żyje człowiek: *Świeccy nie mogą rezygnować z udziału w polityce, czyli w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która w*

²⁸ Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, 56.

²⁹ Paweł VI, *Prawdziwe oblicze miłości*. Przemówienie na audiencji ogólnej (13.03.1968 r.), w: *Trwajcie mocni w wierze*, t. 2, Kraków 1969, s. 207.

sposób organiczny służy wzrastaniu wspólnego dobra... Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję... Ani dość rozpowszechniony pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych (ChL 42).

Wszelkie sposoby zaangażowania laikatu (czy to w Kościele, czy w świecie) powinny być inspirowane miłością do Chrystusa żyjącego w Kościele i solidarnością z wszystkimi ludźmi. Solidarność, tak jak miłość, ma dialogiczny charakter i oznacza, między innymi, wymianę dóbr. Jest to bardzo intymny przepływ indywidualnych, osobowych darów. Jeśli ktoś twierdzi, że kocha wszystkich ludzi, to tym samym wyraża gotowość do nawiązania z każdym człowiekiem indywidualnie pojętej, solidarnej relacji osobowej. Nie można bowiem kochać abstrakcyjnie pojętej społeczności, nawet kategorialnie rozumianej. Człowiek może kochać swoją rodzinę, swoją klasę, swoją parafię – te stwierdzenia pokazują dążenie człowieka do wyrażania miłości i określenia jej adresatów. Jest to jednocześnie wołanie o solidarność, która oznacza współlistnienie (pokojowe), współdziałanie (twórcze), współpracę (harmonijną), wymianę (bezinteresowną). Solidarność zaprasza człowieka do wejścia w bliskie relacje z grupą, a w grupie z każdym człowiekiem indywidualnie, gdyż tego domaga się solidarne uczestniczenie i zaangażowanie w życiu wspólnoty społecznej, którą jest również parafia. Prawdziwa solidarność, która rodzi się z miłości, respektuje wszystkie jej prawa. Solidarność musi być zatem wolna od uprzedzeń wszelkiego rodzaju (materialnych, intelektualnych, religijnych, światopoglądowych, kulturowych, rasowych), wolna od interesowności.

Solidarność dla Kościoła w Polsce ma wymiar powołania apostołskiego. To powołanie łączy się bezpośrednio z obdarowaniem. Wyrażają to słowa Jana Pawła II, który nauczał, że chrześcijanin *powołany jest w Jezusie Chrystusie do zwycięstwa. Zwycięstwo takie jest nieodłączne od trudu, a nawet cierpienia, tak jak zmartwychwstanie Chrystusa jest nieodłączne od krzyża.* «A zwyciężył już dziś, choćby leżał na ziemi podeptany, kto miłuje i przebacza – mówił kardynał Stefan Wyszyński – kto jak Chrystus

*oddaje serce swoje, a nawet życie za braci» (24 VI 1966 r.).³⁰ Natomiast obdarowanie człowieka Jan Paweł II określił, wskazując na wartość samego człowieczeństwa: *Trzeba tego człowieka afirmować dla niego samego, nie dla jakichkolwiek innych racji czy względów – jedynie dla niego samego! Trzeba tego człowieka po prostu miłować dlatego, że jest człowiekiem – trzeba wymagać dla niego miłości ze względu na szczególną godność jaką posiada. Otóż ten zespół treści należy do samej istoty ewangelicznego orędzia Chrystusa i postannictwa Kościoła.*³¹*

Jan Paweł II naucza, że *Kościół jest nie tylko wspólnotą zbawczą, ale również społecznością ludzką, dlatego w działaniach pastoralnych należy brać pod uwagę zarówno zasady boskie, jak i ludzkie. Ludzie wierzący, którzy swoje powołanie chrześcijańskie realizują zarówno w Kościele, jak i w świecie potrzebują więc nie tylko nauki Ewangelii i doktryny wiary, ale również zasad społecznych, których podmiotem będzie cała wspólnota eklezjalna. Wiele problemów pastoralnych może zostać rozwiązanych przy uwzględnieniu katolickiej nauki społecznej, która stanowi «istotną część orędzia chrześcijańskiego, ponieważ ukazuje jego bezpośrednie konsekwencje dla życia społeczeństwa i czyni codzienną pracę i walkę o sprawiedliwość elementem świadectwa o Chrystusie Zbawicielu».*³²

Te wskazania są szczególnie ważne dla Kościoła w Polsce, który znalazł się w nowej sytuacji po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej. W nauce społecznej Kościoła znajdują się odniesienia pozwalające bronić struktury moralnej wolności, tak by zachować europejskie społeczeństwo i kulturę zarówno od totalitarnej utopii *sprawiedliwości bez wolności*, jak też od utopii *wolności bez prawdy*, której towarzyszy fałszywe pojęcie *tolerancji*, a obie są dla ludzkości

³⁰ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Stadionie Dziesięciolecia*, w: *Jan Paweł II, Pielgrzymki do Ojczyzny 1979-1983-1987-1991-1995-1997. Przemówienia, homilie*, Kraków 1997, s. 237.

³¹ Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO (2. 06. 1980)*, w: *Przemówienia i homilie Ojca świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 274.

³² Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus*, 5.

zwiastunem błędów i okropności, czego smutne świadectwo daje najnowsza historia Europy.³³

Dziś bardziej niż kiedykolwiek konieczne jest, aby każdy chrześcijanin miał świadomość apostołską: *każdy ochrzczony, jako świadek Chrystusa, winien zdobyć formację odpowiednią do swego stanu, nie tylko dlatego, by uchronić wiarę przed oziębnieniem z braku troski w nieprzychylnym środowisku, jakim jest świat, ale również po to, by wesprzeć i pobudzić ewangelizacyjne świadectwo.*³⁴

Duszpasterska działalność duchowieństwa i apostołstwo wiernych świeckich należą do tej samej służby Chrystusowej, której celem jest zbawienie i uświęcenie ludzi wraz z całym stworzeniem. W Kościele w Polsce należy zatem kreować wizję Kościoła, który jest współtworzącą się wspólnotą. Programy duszpasterskie Episkopatu Polski nie wyznaczają w sposób dostateczny kierunków pracy parafialnej, dlatego tak ważne jest wprowadzenie do działalności pastoralnej Kościoła w Polsce dorobku II Soboru Watykańskiego, treści *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, nauki II Polskiego Synodu Plenarnego, a przede wszystkim przesłania, jakie pozostawił Jan Paweł II.

Wierni świeccy potrzebują wspólnoty parafialnej, w której mogą poczuć się, jak u siebie; ale parafia potrzebuje też ich aktywnej obecności. Jeśli wierni świeccy dostrzegą, że są potrzebni w parafii, że mogą coś sensownego zrobić, to zrodzi się w nich przekonanie o własnej wartości. Głównym powołaniem świeckiego chrześcijanina jest jednak być akordowym pracownikiem świata (*tâcheron du monde* – J. Maritain). Świecki chrześcijanin nigdy nie opuszcza swojego miejsca w świecie i na mocy Bożego powołania *ma zaszczytny obowiązek* („*praeclarum onus*”) *przyczyniać się do tego, aby Boży plan zbawienia coraz bardziej rozszerzał się na wszystkich ludzi wszystkich czasów i wszystkich miejsc na ziemi* (KK 33). To

³³ EE 98.

³⁴ Synod Biskupów – Drugie Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, *Relatio ante disceptationem* (3 października 1999), III, 1, „L'Osservatore Romano”, s. 9.

głównie przez powołanie i posłannictwo świeckich chrześcijaństwo staje się duszą ożywiającą świat: *Czym dusza jest w ciele, tym niech będą w świecie chrześcijanie* (KK 38).³⁵

³⁵ E. Weron, *Niebezpieczeństwo klerykalizacji laikatu*, „Communio” 7(1987)3, s. 89-90.

Ewa Borowik-Dąbrowska

Znaczenie strony internetowej w duszpasterstwie parafialnym

Internet jest coraz intensywniej obecny w naszym życiu. W Polsce z roku na rok znacząco rośnie liczba internautów. W tej chwili według badań OBOP-u jest osiem milionów internautów. Wielu z nich szuka w sieci informacji o tematyce religijnej. Także tych odnoszących się do Kościoła lokalnego, diecezji, parafii. Warto zastanowić się nad rolą jaką strony www mogą spełnić jako pomoc w duszpasterstwie parafialnym, jakie możliwości, szanse, nadzieje można wiązać z tą formą porozumiewania się.

Bardzo wielu – zwłaszcza młodych ludzi – traktuje sieć jako pierwsze i podstawowe źródło informacji. Byłoby szkoda gdyby w praktyce duszpasterskiej nie uwzględnić tej drogi dotarcia do wiernych. W tej chwili tysiące polskich parafii mają swoje strony internetowe. Praca i zaangażowanie ich autorów jest ze wszech miar godne pochwały. Wiele rzeczy jednak należy poprawić. Nieprzypadkowo w wydanym w roku 2002 dokumencie *Kościół a Internet*, Papieska Rada ds. Środków Społecznego zwróciła uwagę, że Kościół potrzebuje obecnie zrozumienia Internetu (a. 5). Nie da się bowiem skutecznie działać na rzecz ewangelizacji nie obejmując w pełni mechanizmów, które rządzą cyberprzestrzenią.

Stolica Apostolska od lat zachęca katolików do większego zaangażowania w dziedzinie środków społecznego przekazu. Wciąż jednak obecność treści chrześcijańskich w mediach jest mocno zredukowana. Jednym z takich medialnych obszarów domagających się większej aktywności jest cyberprzestrzeń. Internet w przeciwieństwie do innych środków komunikowania jest bardzo

otwarty i demokratyczny. Można w nim zdziałać naprawdę wiele przy bardzo niskim, wręcz znikomym, nakładzie kosztów.

Nie jest zadaniem niniejszego artykułu przedstawianie całokształtu treści zawartych w dokumentach Kościelnych, a odnoszących się do sieci www. Godnymi przypomnienia są jednak zalecenia Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu, w których treści wielokrotnie powraca myśl, że cyberprzestrzeń jest miejscem głoszenia Ewangelii, niesienia słowa Bożego współczesnemu człowiekowi.

Kwestie teoretyczno-komunikacyjne

Dla wielu należących do starszego pokolenia kapłanów (w tym także proboszczów i duszpasterzy odpowiedzialnych za istotne dla wspólnoty Kościoła wspólnoty i ruchy) Internet jest czymś raczej abstrakcyjnym, a parafialna witryna www może się wydawać czymś zupełnie niepotrzebnym. Sieć www bywa bowiem często postrzegana w bardzo uproszczony, ograniczony sposób – jako miejsce publikacji rozmaitych, dość chaotycznie przemieszanych treści, zarówno dobrych jak i złych (z przewagą tych ostatnich).

Internet jest jednym z tych cudownych narzędzi, o których pisał Pius XII. Cudowność tego narzędzia jest jednak wyjątkowa. Papieska Rada w dokumencie *Etyka w Internecie* podkreśla, że mamy do czynienia z eksplozją technologii informatycznej, która zmienia sposoby komunikowania (*Etyka w Internecie*, 9). Wielu może się wydawać, że w naszym współczesnym świecie pojawiła się jakby nowa sfera aktywności. Dostępna przede wszystkim dla młodych i wykształconych, obeznanych w nowoczesnych technologiach i niuansach cyberkultury. Świat elektronicznej komunikacji, świat Internetu nie jest jednak bynajmniej sferą oddzieloną od rzeczywistości. Popularne antonimy świat wirtualny i świat realny wprowadzają w błąd. Komunikowanie stanowi bowiem o naszym człowieczeństwie, jest jednym z nieodłącznych elementów naszego życia. Cyberprzestrzeń nie jest nierzeczywista. Komunikowanie jakie się w niej dokonuje jest faktem.

Technofobiczne obawy, jakie wielu duszpasterzy wiąże z Internetem, mogą stanowić potencjalną przeszkodę w realizacji ich

misji. Wielu podkreśla obecność w rozlicznych publikacjach i serwisach elektronicznych treści niemoralnych, pornografii, przemocy itp. Tym, co winno stać na pierwszym miejscu jest jednak osoba ludzka i jej dobro. Jeśli nawet przyjąć, że sieć jest tak bardzo przepełniona złem to tym bardziej należy starać się uczynić wszystko by jak najmniej ludzi dotknęły skutki tego zła. Warto poza tym zdobyć się na spojrzenie bardziej pozytywne. Takie właśnie spojrzenie zalecał papież Jan Paweł II w swoim orędziu *Internet. Nowe forum głoszenia Ewangelii*. Pisał o Internecie jako nowym forum i porównywał je do starożytnego rzymskiego forum (a. 2). Za najważniejsze i pierwszoplanowe zadanie uważał zatem wykorzystanie sieci jako przestrzeni dyskusji. To niezwykle ważne postrzeżenie.

Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu wskazując liczne, konkretne zastosowania witryn internetowych: do prezentacji tekstów religijnych, informacji o miejscach kultu itp. zaleca równocześnie by starać się stosować Internet jako narzędzie komunikacji wewnętrznej (por. *Kościół a Internet*, a. 6).

Strony www bywają zbyt często traktowane jako słupy ogłoszeniowe. Istotą komunikowania elektronicznego jest interaktywność. Nieuwzględnienie tego aspektu jest równoznaczne z odniesieniem porażki w tym medium. To zaprzeczenie naturze tej formy komunikowania. Strona parafialna winna być interaktywna nawet wtedy jeśli parafia jest bardzo mała. W praktyce oznacza to, że powinna posiadać takie elementy jak np. księga gości bądź jakiś typ formularza umożliwiający skomentowanie treści na niej zawartych.

Interaktywność jest ważna także ze względu na skuteczność ewangelizacyjną. Nawet najciekawsze i najlepsze technicznie serwisy chrześcijańskie powinny być otwarte na dialog z poszukującymi. Nie wystarczy wywieszanie ogłoszeń w cyberprzestrzeni. Do zaangażowania w życie wspólnoty Kościoła można zachęcić jedynie poprzez dialog, przyjacielską rozmowę. Zbyt często witryny chrześcijańskie: ich webmasterzy i moderatorzy forów dyskusyjnych oraz czatów nie są na to przygotowani.

Zagadnienia praktyczne

Strona www, aby pełnić skutecznie swoją rolę narzędzia wspomagającego życie lokalnej wspólnoty kościelnej, powinna spełniać pewne kryteria zarówno odnośnie kwestii technicznych, jak i sposobu redagowania.

Jeśli chodzi o kwestie techniczne to niezwykle istotnym jest, aby strona była w pełni sprawna, a jej poszczególne elementy ładowały się szybko. Niedopuszczalne są sytuacje, w których poszczególne podstrony (stronice) witryny nie wyświetlały się bądź ich zawartość była ograniczona do napisu „Strona w budowie”. Ponieważ serwisy tego typu nie są raczej zbyt rozbudowane, wystarczające jest skonstruowanie strony w HTML-u. Jeśli webmaster jest bardziej zaawansowany może spróbować swoich sił w bardziej dynamicznych konstrukcjach typu PHP.

Do budowania stron początkujący webmasterzy używają zazwyczaj specjalnych edytorów. Warto pamiętać by witryna parafialna nie była budowana na nielegalnym oprogramowaniu, co niestety dość często się zdarza. O ile na wyposażeniu nowego sprzętu komputerowego jest dziś zazwyczaj i system *Windows* i pakiet *Microsoft Office*, o tyle nie ma w tym pakiecie programu *FrontPage*, którego najnowsza wersja kosztuje około 700 zł. Program ten – mimo iż wcale nie należy do najlepszych – jest niezmiernie często spotykany w wersji pirackiej. Przyczyną jego niezwyklej popularności jest jego *interface*. Jest to program typu WYSIWYG (z angielskiego: *What you see is what you get* czyli *To co widzisz to dostaniesz*). Oznacza to, że tworząc stronę internetową można od razu widzieć ją na ekranie dokładnie tak jak będzie wyglądała po umieszczeniu na serwerze (opublikowaniu w internecie).

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że wykorzystywanie nielegalnego oprogramowania jest nie tylko moralnie naganne, ale i sprzeczne z prawem. Jest dość smutnym doświadczeniem obserwować budowanie witryn mających służyć ewangelizacji przy użyciu nielegalnie pozyskanego oprogramowania.

W tej chwili są dostępne bardzo liczne aplikacje zupełnie bezpłatne (tzw. *freeware*). Przykładem programu mogącego z

powodzeniem zastąpić *FrontPage'a* jest polski program *Website PRO*.

Można go pobrać pod adresami:

<http://programy.onet.pl/44,123,9000,programy.html>,

<http://www.webdiary.pl/informacje+art.id+46.htm>,

<http://dobreprogramy.pl/index.php?dz=2&id=407&t=22>.

Program jest zupełnie bezpłatny i podobnie jak *FrontPage* działa w trybie WYSIWYG. Osoby chcące poważniej zająć się webmasteringiem mogą zakupić znakomity (również polski) program o nazwie *Pajaczek* firmy Cream Software. Kosztuje ok. 70 zł. Dostępna jest bezpłatna wersja testowa. Więcej o *Pajaczk*u można przeczytać na stronie producenta: <http://www.creamsoft.com.pl/>.

Pamiętając o prawach autorskich związanych z oprogramowaniem nie należy zapominać także o tych, które odnoszą się do grafiki. W Internecie są ogromne zasoby bezpłatnej grafiki na strony www (teł, tekstur, obrazków religijnych, animacji etc.) dość często właściciele takich kolekcji życzą sobie jednak linków zwrotnych (czyli podziękowania w formie odnośnika do ich strony www). Zanim skopiuje się czyjaś grafikę warto zwrócić uwagę czy strona, z której się ją bierze nie jest opatrzona znakiem „©”, a więc czy jej zawartość nie jest zastrzeżona. To samo tyczy się tekstów – nie wolno ich kopiować i ponownie publikować bez zgody autora. Nawet jeśli dotyczą zagadnień religijnych są chronione prawami autorskimi. Ciekawe kolekcje bezpłatnych religijnych klipartów (nie wymagające linku zwrotnego) można znaleźć w serwisach: *Angelus* (<http://www.angelus.pl>) i *Wiara* (<http://www.wiara.pl>).

W sieci można znaleźć także inne bezpłatne komponenty na strony www (formularze, skrypty i in.). Są dostępne w takich serwisach jak:

70.pl (<http://www.70.pl>),

Webmaster.net.pl (<http://www.webmaster.net.pl/>),

Skrypty (<http://www.swmarek.qs.pl/str/skrypty.htm>),

Skrypty.net (<http://www.skrypty.e9.pl/>).

Bezpłatną przestrzeń na parafialne strony internetowe oferuje na serwerach większość diecezji (albo są to własne serwery lokalne albo przestrzeń na serwerach serwisu Episkopatu Polski – Opoka. Chcąc założyć witrynę parafialną można zwrócić się do odpowiedzialnych za te kwestie w lokalnej kurii diecezjalnej bądź zwrócić do serwisu Opoka (adres: <http://www.opoka.org.pl/faq/index.html>). W tym ostatnim przypadku adres witryny parafii będzie miał formę www.nazwaparafii.opoka.org.pl. Można również wykorzystać miejsce na serwerach i wykupić nazwę specjalną (w firmie świadczącej usługi internetowe) np. www.nazwaparafii.pl. Koszt zastrzeżenia takiej nazwy wynosi w tej chwili około 120 zł za rok.

Strona www jest dość specyficzną płaszczyzną komunikowania z czego wynika, że jej budowa powinna być przemyślana, a treść podstawowa starannie opracowana. Warto pamiętać, że będą ją odwiedzać nie tylko parafialnie, ale i inni internauci, powinna więc i dla nich być zrozumiała. Witryna pozwala lokalnej wspólnotie kościelnej ewangelizować nie tylko na tradycyjnym obszarze jak i w sensie terytorialnym obejmuje parafia, ale w znacznie szerszym ograniczonym jedynie przez język w jakim jest napisana strona.

Co jest niezbędne na parafialnej witrynie internetowej? Przede wszystkim nie powinno zabraknąć elementarnych informacji o parafii: wezwania, adresu, telefonu (telefonów), imion i nazwisk kapłanów pracujących na jej terenie. To jest najzupełniejsze minimum informacji, które można nazwać wirtualną wizytówką. Jest to jednak zdecydowanie za mało. Byłoby dobrze gdyby umieścić przynajmniej jedno zdjęcie świątyni oraz tekst krótko przedstawiający jej historię. Warto przybliżyć także wspólnotę parafialną zarówno przez dane statystyczne oraz prezentację grup i wspólnot działających w jej ramach. Bardzo praktyczne jest podanie informacji o położeniu kościoła, możliwościach dojazdu (można opublikować mapkę). Jeśli autor strony decyduje się na budowanie większego serwisu korzystnym jest umieszczenie w nim informacji dotyczących przystępowania do takich sakramentów jak chrzest czy małżeństwo.

Jeśli istnieje możliwość stałej aktualizacji strony (warto to robić przynajmniej raz w tygodniu) w witrynie można umieścić intencje mszalne i teksty czytań liturgicznych. Zarówno parafianom jak i innym użytkownikom sieci poszukującym tekstów religijnych może być przydatne dostępne online pismo parafialne. Aktualizacje nie są mocną stroną polskich stron parafialnych. Zrozumiałym jest, że zabiegani świeccy (w przeważającej większości stron to oni są webmasterami) nie robią tego regularnie. Nie jest oczywiście tak by webmasterzy byli jedynymi winnymi niedoskonałości i braków na stronach. Do normy należy sporządzanie ogłoszeń parafialnych w ostatniej chwili, a nawet uzupełnianie ich na bieżąco. Strony – podobnie jak biuletyny parafialne – bardzo na tym tracą.

Z praktycznego punktu widzenia wydaje się, że warto byłoby pomyśleć o włączeniu zajęć z zakresu budowania stron www i korzystania z Internetu na stałe do planu edukacji w seminariach duchownych.

Elementy, które mogą zdecydowanie wpłynąć na przyciągnięcie parafian i innych internautów to wspomniane w części pierwszej artykułu części interaktywne (forum dyskusyjne, czat, księga gości). Godnym polecenia jest także zakładanie skrzynek intencji. Jeśli parafia posiada stałe łącze internetowe może zdecydować się nawet na kamerę internetową. Wielką pomocą dla internautów szukających w sieci tekstów religijnych może być umieszczenie na stronie linkowni zawierającej odnośniki do rekomendowanych serwisów religijnych.

Warto zapoznać się z przykładami ciekawych parafialnych stron internetowych. Warto zajrzeć na strony parafii:

Św. Wincentego Pallottiego w Warszawie
<http://www.parafia.ecclesia.org.pl/>

Św. Trójcy w Terespolu
<http://www.parafiaterespol.pl/index2.php>

Niepokalanego Poczęcia w Sierakowie Wlkp.
<http://www.parafia.sierakow.pl/>

Św. Mikołaja w Sulęcinie

<http://www.parafia-sulecin.com/sulecin/>

Wniebowzięcia NMP w Wągrowcu

<http://www.parafia-internetowa.pl/>

Św. Jana Apostoła w Mogilnie

<http://klasztor.mogilno.com.pl/>

Jan Paweł II w swoim orędziu poświęconym sieci www pisał: *Dzięki Internetowi na milionach monitorów na naszej planecie pojawiają się miliardy obrazów. Czy z owej galaktyki obrazów i dźwięków wyłoni się twarz Chrystusa i da się słyszeć Jego głos? Świat pozna Dobrą Nowinę o zbawieniu tylko wówczas, gdy będzie mógł zobaczyć twarz Chrystusa i usłyszeć Jego głos. Taki jest cel ewangelizacji. Internet używany w ten sposób stanie się prawdziwie ludzką przestrzenią. Albowiem tam, gdzie nie ma miejsca dla Chrystusa, nie ma go również dla człowieka. A zatem dzisiaj, przy okazji Światowego Dnia Środków Społecznego Przekazu, wzywam cały Kościół do odważnego przekroczenia tego nowego progu, do wypłynięcia «na głębię» cyberprzestrzeni, tak aby teraz, podobnie jak w przeszłości, dzięki zjednoczeniu Ewangelii z kulturą mogła się objawić światu «chwała Boża na obliczu Chrystusa» (2 Kor 4, 6).*

Ta myśl nie jest przykładem naiwnego optymizmu jaki czasami prezentują czasami ludzie zafascynowani nowoczesną technologią i mediami. Jest to wezwanie, które wymaga bardzo konkretnej odpowiedzi. Ta niezwykła płaszczyzna porozumienia jaką jest cyberprzestrzeń stanowi wyzwanie dla każdej lokalnej wspólnoty kościelnej. Odpowiedź nie wymaga wielkich środków, a głos z najmniejszej, najbardziej oddalonej parafii będzie docierał na cały świat.

AKTUALNOŚCI, SPRAWOZDANIA

ks. Arkadiusz Ziejka*

Symposium *Sytuacja Kościoła w zjednoczonej Europie*

W dniu 11 maja 2005 r. na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, z inicjatywy Sekcji Teologii Pastoralnej na Wydziale Teologicznym, odbyło się I Symposium Pastoralne zatytułowane: *Sytuacja Kościoła w zjednoczonej Europie*.

Otwarcia symposium dokonał Jego Magnificencja Rektor UKSW ks. prof. dr hab. Roman Bartnicki. Obradom przewodniczył Kierownik Sekcji Teologii Pastoralnej ks. prof. dr hab. Bronisław Mierziński. W symposium wzięli udział Jego Ekscelencja ks. Bp Tadeusz Pikus, licznie zgromadzeni księża, klerycy WSD Diecezji Warszawsko-Praskiej, klerycy WSD w Oltarzewie (Księża Pallotyni) oraz wykładowcy i studenci UKSW.

Referat wprowadzający wygłosił ks. dr Edmund Robek SAC, proboszcz parafii p.w. św. Wincentego Pallottiego w Warszawie i wykładowca UKSW. Referat pt. *Pastoralne aspekty adhortacji apostolskiej „Ecclesia in Europa”* stanowił właściwy fundament do dalszej dyskusji.

Kolejnym mówcą był ks. prof. dr hab. Paul M. Zulehner, Dziekan Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie w Wiedniu, ekspert z zakresu teologii przy Przewodniczącym Rady Konferencji Episkopatów Europy oraz członek Europejskiej Akademii Nauk i Austriackiej Akademii Nauk. W swoim referacie: *Teologia pastoralna wobec sytuacji Kościoła w zjednoczonej Europie* znakomicie nakreślił obraz naszego kontynentu, w którym ścierają

* Ks. Artur Ziejka – mgr lic. teologii, kapłan archidiecezji gdańskiej. Szczególnie aktywny w duszpasterstwie rodzin. Obecnie kontynuuje teologiczne studia specjalistyczne w Sekcji Teologii Pastoralnej na UKSW w Warszawie. Zajmuje się pastoralno-społeczną problematyką rodziny oraz przemianami demograficznymi w Polsce i w świecie.

się dwie tendencje. Pierwsza, pragnąca wolności bez zakorzenienia w wartościach oraz druga, poszukująca konkretnej duchowości. Człowiekowi dzisiejszemu potrzebne jest miejsce, do którego pielgrzymuje oraz autorytet duchowy, za którym podąża.

W dalszej części sympozjum wysłuchano referatu ks. Krzysztofa Tyliczaka TChr, Prowincjała prowincji p.w. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Wielkiej Brytanii, RPA i Islandii oraz Sekretarza Generalnego Polskiej Rady Duszpasterskiej Europy Zachodniej. W swoim przemówieniu zatytułowanym: *Wizja duszpasterstwa polonijnego w Zjednoczonej Europie* wskazał na zaangażowanie duszpasterzy polonijnych w Europie w pracę duszpasterską oraz na kwestie z nią związane, m.in. na nowe okoliczności, które pojawiły się po wejściu Polski do Unii Europejskiej.

Po przerwie głos zabrał ks. dr Zenon Hanas SAC, wikariusz generalny w Zarządzie Generalnym Księży Pallotynów w Rzymie. W swym referacie: *Kościół wobec globalizacji* przedstawiając zjawiska związane z globalizacją, ukazał rolę i zadania Kościoła wobec dokonujących się ogólnoświatowych przemian.

Dyskusja, która nastąpiła po przemówieniach, dotyczyła praktycznych relacji między Kościołami Europy Zachodniej i Kościołem Polskim.

Zamknięcia sympozjum dokonał Prodziekan Wydziału Teologicznego UKSW ks. prof. dr hab. Jan Decyk. Podziękował serdecznie Prelegentom oraz Organizatorom (ks. dr E. Robek i ks. dr hab. Jan Przybyłowski, prof. UKSW) i wszystkim Uczestnikom.

Marta Wrzosek, Katarzyna Orzech

Sprawozdanie z wyjazdu Sekcji Teologii Pastoralnej UKSW

W dniach 17 i 18 maja 2005 r. studenci i wykładowcy sekcji Teologii Pastoralnej wzięli udział w sesji wyjazdowej do diecezji drohiczyńskiej. W sesji udział wzięli wykładowcy: Ks. prof. Bronisław Mierzwiński, Ks. prof. UKSW dr hab. Jan Przybyłowski i Ks. dr Edmund Robek oraz studenci: Mieczysława Rzążewska, Katarzyna Bogusławska, Marta Wrzosek, Katarzyna Orzech, Magdalena Gwardys, Ks. Rusłan Marciszak, Ks. Ryszard Kotynia, Ks. Tomasz Bieliński, Ks. Andrzej Rosiak i Ks. Janusz Bolewski.

We wtorek 17 maja 2005 r. o godzinie 8.00 przed głównym gmachem UKSW wyjechaliśmy do Sokołowa Podlaskiego, gdzie spotkaliśmy się w *Domu Miłosierdzia* z dyrektorem ks. Grzegorzem Baulczyńskim. Ks. dyrektor opowiadał o działalności placówki. W budynku, w którym kiedyś mieścił się szpital, obecnie odremontowanym, w ciągu roku szkolnego znajduje się świetlica środowiskowa dla dzieci, a w ciągu wakacji jest to ośrodek kolonijny *Caritas*. Budynek należy do *Caritasu* diecezji drohiczyńskiej. Dowiedzieliśmy się o historii tego miejsca oraz o zasadach funkcjonowania i finansowania takiego ośrodka.

Następnym punktem programu wyjazdu było Seminarium w Drohiczynie. Tam spotkaliśmy się z ks. rektorem Tadeuszem Syczeskim. W kaplicy seminaryjnej historię miasta przedstawił nam ks. infułat Eugeniusz Borowski. Oprowadził nas po Katedrze drohiczyńskiej i malowniczo położonym placu seminaryjnym nad Bugiem. Później udaliśmy się na wspólny obiad z wykładowcami seminaryjnymi i pracownikami kurii.

Po obiedzie odbyła się sesja naukowa dla studentów UKSW oraz alumnów III, IV i V kursu. Prelegentami byli ks. prof. UKSW dr hab. Jan Przybyłowski, który wygłosił referat na temat *Nowej ewangelizacji w nauczaniu Kościoła* oraz ks. dr Edmund Robek mówił o *Działalności charytatywnej w parafii*. Po każdym z wygłoszonych referatów odbyła się dyskusja panelowa. Sesję naukową zakończyła uroczysta Msza święta w kaplicy seminaryjnej z udziałem kleryków Wyższego Seminarium Duchownego w Drohiczynie. Mszy przewodniczył ks. prof. Bronisław Mierzwiński, a homilię wygłosił ks. Tomasz Bieliński. Po Mszy świętej wszyscy wzięliśmy udział w nabożeństwie majowym z wystawieniem Najświętszego Sakramentu. Po modlitwie ponownie udaliśmy się do refektarza seminaryjnego na kolację.

Po kolacji ks. inf. Eugeniusz Borowski oprowadził nas po muzeum diecezjalnym i opowiedział o zgromadzonych tam eksponatach. Po dniu obfitującym w wiele wrażeń udaliśmy się na nocleg do Siemiatycz, do domu rekolekcyjnego prowadzonego przez siostry Karmelitanki.

Drugi dzień naszego wyjazdu (środa) rozpoczęliśmy od Jutrznii w kaplicy domu rekolekcyjnego. Po śniadaniu udaliśmy się w dalszą drogę do Czartajewa, gdzie mieści się diecezjalny ośrodek duszpasterstwa młodzieży. Proboszczem i jednocześnie dyrektorem tego ośrodka jest diecezjalny duszpasterz młodzieży – ks. Roman Kowerdziej. Zapoznał nas on z inicjatywami młodzieżowymi, które są podejmowane i realizowane na terenie diecezji drohiczyńskiej. Opowiadał o powstaniu i działalności parafii oraz całego ośrodka. O Katolickim Stowarzyszeniu Młodzieży w diecezji drohiczyńskiej opowiedział nam ks. Piotr Wójcik – asystent diecezjalny KSM.

Kolejnym punktem naszej wizyty w diecezji drohiczyńskiej była święta Góra Grabarka. Jest to miejsce zwane „prawosławną Częstochową”. Na uroczystość Przemienienia Pańskiego, którą prawosławni obchodzą 19 sierpnia przybywają do tego świętego miejsca pielgrzymi z całej Polski, zostawiając licznie krzyże. Historię tego sanktuarium i ikony, która w nim się znajduje przedstawiała nam jedna z mniszek prawosławnych, które opiekują się tym miejscem.

Ze świętej Góry Grabarki udaliśmy się do domu sióstr Urszulanek z Gandino. Jest to włoskie zgromadzenie, które na terenie diecezji drohiczyńskiej jest od 1995 r. Spotkanie w domu Betania sióstr Urszulanek rozpoczęliśmy od wspólnej modlitwy brewiarzowej w ciągu dnia. Po modlitwach udaliśmy się na obiad, który siostry jako rodowite Włoszki, przygotowały po włosku. S. Laura – przełożona domu opowiadała nam o historii przybycia sióstr do Polski, o działalności tego zgromadzenia i pracy z dziećmi podczas kolonii letnich oraz w ciągu roku szkolnego.

Ostatnią miejscowością, którą odwiedziliśmy był Bielsk Podlaski, gdzie mieliśmy możliwość zapoznania się ze Szkołą Ikonograficzną. Dyrektor tej szkoły opowiedział nam o sztuce pisania, o szkole w której uczniowie piszą ikony dla cerkwi prawosławnych w Polsce. Ze Szkoły Ikonograficznej pojechaliśmy do parafii pw. Miłosierdzia Bożego, gdzie proboszczem jest ks. kanonik Marian Wyszkowski. Uczestniczyliśmy we Mszy świętej, której przewodniczył ks. prof. Jan Przybyłowski, a homilię wygłosił ks. Andrzej Rosiak. Sesję wyjazdową zakończyła uroczysta kolacja w domu parafialnym.

Podczas całego pobytu w diecezji drohiczyńskiej doświadczyliśmy prawdziwej podlaskiej gościnności.

ks. Arkadiusz Ziejka

Spotkania profesorów Sekcji Teologii Pastoralnej UKSW

W dniach od 15 do 16 czerwca 2005 r. odbyło się w Domu parafialnym Księży Pallotynów przy ul. Skaryszewskiej w Warszawie spotkanie robocze profesorów sekcji pastoralnej UKSW z okazji zakończenia roku akademickiego 2004/2005. Spotkanie rozpoczęło się o godz. 16.00. Natomiast o godz. 18.00 na spotkanie przybyli profesorowie teologii pastoralnej z KUL-u. Podsumowano Zjazd Pastoralistów Polskich z kwietnia 2005 r. w Częstochowie i ustalono termin sympozjum pastoralnego na pierwszą połowę października dla obu sekcji w/w Uniwersytetów w Lublinie.

W dniu 16 czerwca 2005 r. na Uniwersytecie Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie odbyło się okolicznościowe spotkanie Sekcji Pastoralnej z ks. prof. dr. hab. Ryszardem Kamińskim, Dyrektorem Instytutu Pastoralno-Katechetycznego i Kierownikiem Katedry Teologii Pastoralnej Szczegółowej KUL oraz ks. dr. hab. Wiesławem Przygodą, adiunktem na tej katedrze. Spotkanie odbyło się z inicjatywy studentów Teologii Pastoralnej UKSW, którzy skorzystali z nadarzającej się okazji pobytu ks. prof. Kamińskiego w Warszawie i zaprosili Gościa na spotkanie. Ks. Ryszard Kamiński na początku rozmowy w swoim wykładzie wskazał na coraz większą potrzebę współpracy pastoralistów polskich w formie tzw. „Pastoralisty zbiorowego”. Może nim być Instytut Pastoralny, czy Sekcja Teologii Pastoralnej. Jak bardzo zasadniczą kwestią w tak szybko zmieniającym się społeczeństwie jest tworzenie odpowiednich modeli teologicznych, wypracowywanie ciągle aktualnych imperatywów działania i opartych na nich programów dla Kościoła w Polsce. Może temu sprostać tylko „Pastoralista zbiorowy”.

Ks. Profesor zaznaczył również, że nasza dyscyplina naukowa ma charakter zarówno normatywny, jak i praktyczny. Dlatego też posiada dwojaki rodzaj źródeł: 1. Objawienie Boże i Nauczanie Kościoła oraz 2. Doświadczenie grup religijnych, wspólnot i jednostek. Owo doświadczenie możemy określić w oparciu o badania socjologiczne, psychologiczne i inne. Brakuje dziś jednak w Polsce dobrej antropologii pastoralnej, pedagogiki pastoralnej czy nawet socjologii pastoralnej, które są bardzo niezbędnymi narzędziami w naszej działalności naukowej.

Z kolei ks. Wiesław Przygoda nakreślił aspekt metodologiczny Teologii Pastoralnej. Stwierdził, że w nauce tej istnieje paradygmat historyczno-krytyczny (F. X. Arnold), w którym nie da się zrozumieć teraźniejszości bez poznania historii oraz dwa inne modele, w pewnym tylko sensie do siebie podobne. Pierwszy, wypracowany we Francji: *widzieć, oceniać, działać*, w którym najpierw trzeba uchwycić problem związany z działalnością Kościoła, następnie określić przesłankę normatywną do oceny tej rzeczywistości, aby na końcu przejść do etapu prakseologicznego. Model drugi był propagowany w Polsce przez księdza W. Piwowskiego. Wychodzimy w nim od przesłanki teologicznej. Następnie po zapoznaniu się z zagadnieniem, jak dana rzeczywistość jest realizowana w działalności Kościoła, wysuwamy wnioski pastoralne oraz potrzebne postulaty.

Na kanwie tych paradygmatów, Ks. Kamiński stwierdził, że w Teologii Pastoralnej istnieją dwa rodzaje prac naukowych. Dysertacje mogą być stworzone bądź metodą analizy pastoralnej, w której trzeba uwzględnić trzy etapy: normatywny, realizowany i postulowany, bądź metodą analizy historyczno-rytycznej, również z trzema etapami: genezy, wykładu i oceny.

Ks. Profesor poinformował nas także, że kończą się w Polsce prace nad *Leksykonem Teologii Pastoralnej*. Dzieło to zostanie wydane w roku 2006 przez Towarzystwo Naukowe KUL. Będzie zawierało ponad 350 haseł, w tym ok. 250 haseł merytorycznych oraz ponad 100 biogramów autorów polskich i agranicznych. Do stworzenia Leksykonu zostało zaangażowanych ok. 120 ekspertów.

Na koniec zrodził się wśród nas interesujący pomysł kontynuowania takich spotkań. Ustaliliśmy więc wstępnie, że kolejne spotkanie odbędzie się w drugiej połowie października 2005 r. na KUL-u.

Publikacje Sekcji Teologii Pastoralnej UKSW

Ks. Bronisław Mierzwiński: *Kościół wobec problemu bezrobocia*

Wobec problemu bezrobocia Kościół nie chce i nie może pozostać obojętny. Niniejsza rozprawa w pierwszej części ukazuje to zjawisko w świecie współczesnym. Druga część przedstawia naukę Kościoła odnośnie problemu bezrobocia od *Rerum novarum* Leona XIII do wypowiedzi Jana Pawła II i biskupów polskich. W trzeciej części dokonano konfrontacji nauczania Kościoła z sytuacją bezrobotnych oraz zaprezentowano próby przeciwdziałania bezrobociu. Całą publikację wieńczy zarys koncepcji duszpasterstwa bezrobotnych.

Ks. Bronisław Mierzwiński: *Męczyzna istota nieznaną*

W książce omówiono wszechstronnie takie zagadnienia jak: płciowość mężczyzny, jego psychika, różnice biologiczne i psychologiczne między kobietą a mężczyzną, pojęcie ojcostwa i jego rola w rozwoju rodziny, mężczyzna jako partner kobiety. Oprócz tematyki socjologicznej, psychologicznej i społecznej, autor rozważa naturę mężczyzny w aspekcie teologicznym, duszpasterskim i biblijnym. Książka zalecana studentom i młodym czytelnikom przygotowującym się do życia małżeńskiego.

Ks. Jan Przybyłowski, ks. Edmund Robek SAC: *Teologia modlitwy*

Modlitwa Modlitwa zajmuje centralne miejsce w każdej religii, gdyż należy do istotnych elementów kultu religijnego. W tej książce znajdują się odpowiedzi na podstawowe pytania dotyczące teologii modlitwy. Każdy chrześcijanin ma prawo włączyć do tych refleksji własne doświadczenie modlitwy, a treści tu zawarte mogą pomóc w zrozumieniu istoty i zintensyfikowaniu wpływu modlitwy na codzienne życie.

Ks. Jan Przybyłowski, ks. Edmund Robek SAC: *Modlitwa w doświadczeniu Kościoła*

Modlitwa zapewnia człowiekowi właściwą relację z Bogiem i zdrowe odniesienie do świata. Niniejsza publikacja ukazuje drogi ożywienia, rozwoju i intensyfikacji modlitwy. Prawdziwa modlitwa rozwija życie religijne, zapewnia właściwe odczytanie *znaków czasu*, buduje wspólnotę i usposabia do dialogu z wyznawcami innych religii.

Ks. Jan Przybyłowski, ks. Edmund Robek SAC: *Modlitwa w religijności katolików polskich*

Czytelnik otrzymuje kolejny dar – poznaje teologię modlitwy „w pigułce”. Ta wiedza nie jest trudna. Każde przeczytane zdanie zachęca do sięgnięcia po kolejną lekturę na temat modlitwy. Wiara potrzebuje wiedzy, a jeszcze więcej wiedzy potrzebuje modlitwa. Na większość pytań o modlitwę każdy człowiek musi bowiem odpowiedzieć sobie sam. Najpierw trzeba rozstrzygnąć, co w modlitwie jest Boskiego? Co w modlitwie należy tylko do Boga, a co należy tylko do człowieka? A może trzeba zrezygnować z rozdzielania elementów Boskich i ludzkich, i zobaczyć w modlitwie spotkanie i przyjacielską rozmowę Boga z człowiekiem? Prawdziwa modlitwa pociąga człowieka w świat wartości. Kończy się lektura książki, ale zaczyna się nowy dzień zwyczajnych ludzi. Mogą modlić się często i gorąco. Nawet na targu czy w czasie samotnej przechadzki, siedząc w swoim sklepiku, czy też kupując lub sprzedając, a nawet przy gotowaniu; nawet przy czytaniu.

Ks. Jan Przybyłowski: *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży*

Modlitwa zapewnia człowiekowi właściwą relację z Bogiem i zdrowe odniesienie do świata. Autor przeprowadza refleksje pastoralną nad możliwością odnowy i rozwoju duszpasterstwa młodzieży. Porusza zawsze aktualne problemy duszpasterstwa młodzieży w świetle idei nowej ewangelizacji.

Ks. Edmund Robek SAC: *Pielgrzymka do Ojczyzny Jezusa śladami Trójjedynego Boga*

Książka ks. E. Robka powstała pod wpływem inspiracji, jaką stworzyły lata doświadczeń księży Pallotynów w organizowaniu i przeprowadzaniu pielgrzymek do Ziemi Świętej. Były to swego czasu najpopularniejsze pielgrzymki, ponieważ prowadziły do poznawania, jak się to często popularnie mówi, piątej Ewangelii, czyli Ojczyzny Jezusa Chrystusa.

Duszpasterstwo pielgrzymkowe księży Pallotynów zaczęło organizować wyjazdy do Ziemi Świętej od roku 1985. Każdy z osobna wyjazd pielgrzymkowy dawał szansę pogłębienia wiary przez słuchanie katechez, konferencji, homilii czy prelekcji, a także poprzez praktyki religijne, których zawsze wiele proponuje się pielgrzymom podczas ich rekolekcji w drodze. W tej pracy autor stawia pytanie: W jaki sposób można wykorzystać bogactwo pielgrzymek w duszpasterzowaniu Kościoła!

Książka, którą prezentuje ks. E. Robek, ma charakter interdyscyplinarny. Jest to bowiem i teologia pastoralna, i dogmatyczna, jest dużo Biblii, nadto wiele dziedzin związanych z refleksją, która czerpie z nauk biblijnych. Rzetelna wiedza o pielgrzymkach organizowanych przez księży Pallotynów, a dotyczy to zresztą każdej innej pielgrzymki, sprawiła, że autor nie pomija niczego z tych spraw, które są istotne dla zrozumienia sensu pielgrzymowania i dla owoców, jakie one niosą. /Fragment przedmowy autorstwa ks. bp. prof. dr hab. Jan Szlagi/

Ks. Edmund Robek SAC (red.): *Sytuacja Kościoła w zjednoczonej Europie*

Książka zawiera materiały z sympozjum pastoralnego Sekcji Teologii Pastoralnej pt.: *Sytuacja Kościoła w zjednoczonej Europie*. Publikacja ta, poprzez bogactwo treści, wpisuje się znakomicie w wielką dyskusję dotyczącą Europy, w tym przede wszystkim sytuacji Kościoła we współczesnej Europie i jako taka stanowi cenny dorobek teologii nie tylko dla naukowców zajmujących się tą problematyką, ale także studentów wielu dyscyplin, jak również szerokiego grona współcześnie żyjących ludzi.

Ks. Edmund Robek SAC: *Ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami*

Człowiek współczesny jest coraz częściej niewrażliwy na słowo Boże – ta prawda odnosi się również do wielu księży – pochłonięci sprawami duchowymi, zaangażowani duszpastersko, mają coraz mniej czasu, aby słuchać Boga. Kapłani potrzebują wsłuchać się na nowo w głos Oblubieńca, który wzywa ich do nawrócenia, zachęca do śmiałego podejmowania rzeczy nowych i do zaangażowania w wielkie dzieło nowej ewangelizacji. Zamieszczone w książce rozważania są odpowiedzią na ten apel Kościoła. Jest to zbiór konferencji formacyjnych, wygłoszonych dla księży.

RECENZJE

TOMASZ MERTON: Pasja pokoju. Eseje zaangażowane, Wyd. Homini, 20, ss. .

Tomasz Merton (1915–1968 amerykański pisarz i poeta od 1941 r. w zakonie trapistów) jest autorem, którego nie trzeba przedstawiać, wszyscy znają sławnego trapistę z amerykańskiego opactwa w Gethsemani, jednego z najwybitniejszych katolickich myślicieli XX w. *Pasja pokoju. Eseje zaangażowane* to najnowsza książka o. Ludwika, którą proponuje specjalizujące się m.in. w mertonianach wydawnictwo Homini z Krakowa. Jest to zbiór wyjątkowy. Pierwszym tego powodem jest tematyka, niezwykle bliska i ważna dla Mertona. Drugim – fakt, że gromadzi ona teksty napisane na przestrzeni kilkudziesięciu lat życia ich Autora.

Tematyką pokoju Merton zainteresował się jeszcze jako nastolatek, uczeń szkoły w Ockham. Pokój stał się dla niego podwójnie ważny kiedy został mnichem. Do młodzieńczych fascynacji ideą *non-violence* doszła specyficzna monastyczna perspektywa z jakiej zaczął postrzegać świat, perspektywa która sprawia że jest tak niezwykłym i cenionym pisarzem. O. Ludwik we wszystkich swoich tekstach dzieli się z czytelnikami owocami swoich intelektualnych studiów i medytacji. W *Pasji pokoju* znajdują się teksty, w których porusza niezwykle wiele tematów. Píše o Gandhim, Hitlerze, Malcolmie X, zimnej wojnie, zagrożeniu atomowym i innych. Nie zabrakło również rozważań o pokoju sięgających korzeni chrześcijaństwa – opartych o *Kazanie na Górze* i pisma Maksyma Wyznawcy o niestosowaniu przemocy. Są eseje nawiązujące do nauczania Piusa XII i Jana XXIII.

Mogłoby się wydawać, że temat pokoju jest bardzo specyficzny, abstrakcyjny, oderwany od życia. Jeśli zechcemy zagłębić się w to, co ma nam do powiedzenia nie pozostaniemy nieporuszeni. Tytuł książki doskonale oddaje jej treść: Merton głosi pokój z pasją, z pełnym zaangażowaniem, ukazując go jako istotę chrześcijaństwa. Pokój o jakim przeczytamy w esejach o. Ludwika nie ma nic wspólnego z tanim, sentymentalnym pacyfizmem.

Tomasz Merton przekonuje, że pokój na świecie zależy od walki duchowej jaką toczymy w naszych sercach, że tak naprawdę zależy od każdego z nas.

Ewa Borowik-Dąbrowska