

UDZIAŁ ŚWIECKICH KATECHETÓW W KATECHEZIE KOŚCIOŁA CHRYSZTUSOWEGO

Treść: — I. Dziedzictwo lat zmagania się z ideologią komunistyczną. — II. Ku koncepcji teologii opartej na realizmie Wcielenia Słowa w Jezusie Chrystusie. — III. Paradoxs Wcielenia — Wcielenie Słowa w ludzką rzeczywistość. — IV. Ku promocji laikatu w dziele nieustannego *aggiornamento* Kościoła Chrystusowego, Kościoła Słowa, ożywionego Duchem Świętym. — Zusammenfassung

Zapewne pamiętamy, z jakim trudem zmagania się z oporem kontestującej większości wkraczało niedawno jeszcze nauczanie katechezy do szkół publicznych/państwowych i niepaństwowych. Kościół katolicki w naszej ojczyźnie jakby domagał się realizacji tego, co — według przecucia — stanowi jego *misję* i co ułatwi mu jej wypełnienie. Jednak, czy obecność nowych form katechezy Kościoła (tj. katechezy w szkole) nie wymaga konsekwentnie jego nowej obecności oraz koniecznych przesunięć w jego wewnętrznej strukturze? Chodzi bowiem o aktywny i dojrzały (oraz odpowiedzialny) udział świeckich w dziele nieustannej ewangelizacji, jaka jest udziałem całego Kościoła — wzrastających młodych pokoleń w łonie pokolenia tych, którzy radują się już osiągniętą dojrzałością życiową (i dojrzałością wyznawanej wiary chrześcijańskiej) oraz tych, którzy udzielają z owoców swej dojrzałej osobowości, dojrzałej wiary i dojrzałego człowieczeństwa. Dodajmy jednocześnie — nie chodzi przy tym o byle jaką obecność i o byle jaki udział świeckich oraz świeckich katechetów w działalności oraz obecności Kościoła *Chrystusowego*.

Intencją niniejszej refleksji jest nie tyle postawienie zapytania o podstawowe rysy tej obecności (uczestnictwa) dojrzałego, chrześcijańskiego laikatu w dziele katechizacji, będącej w sumie ewangelizacją, co ukazanie zależności jakości tego dzieła i jego skuteczności od kształtu teologii, czyli refleksji nad aktem wiary w Jezusa Chrystusa, tego ciągle ponawianego wysiłku rozumienia Objawienia, rozumienia w świetle Tradycji i łaski, a zarazem rozumienia w horyzoncie nieustannie zmieniającej się kultury. Jest zrozumiałe, że świat w jego wzrastających i młodych pokoleniach (dzieci i młodzieży) stawia nieustanne pytania i oczekuje na ewangelizację. Czy ona jednak jest im dawana/uprzystępniana na miarę tej Ewangelii, jaka została powierzona Kościołowi?

I. DZIEDZICTWO LAT ZMAGANIA SIĘ Z IDEOLOGIĄ KOMUNISTYCZNĄ

Zapewne nie wydaje się konieczne przekonywanie o fakcie paru dziesiątków lat zmagania się Kościoła w Polsce z ateistyczną ideologią komunistyczną, mającą na dodatek *wsparcie* ze strony ówczesnej władzy polityczno-administracyjnej państwa. Konieczne jednak wydaje się być uwrażliwienie na możliwe przeniesienie dawnych postaw i mentalności, wyjątkowo skutecznych w owym zmaganiu się Kościoła [katolickiego] o byt *religii* (nie tyle Kościoła katolickiego i chrześcijaństwa jako takiego, co doświadczenia i postaw religijnych), we współcześnie wypracowywaną nową obecność Kościoła w ulegającym transformacjom państwie, aspirującym i dążącym do zintegrowania się z państwami Europy zachodniej, dziś członkami Unii Europejskiej. Należy bowiem pamiętać, że postawy i mentalność chrześcijan Kościoła w Polsce, ukształtowane latami zmagania się z ateizmem praktycznym, nie dają się z dnia na dzień przetransformować, zmienić, ukształtować na nowo ze skutecznym wymazaniem dawnych przyzwyczajęń, nawyków, spojrzenia/spoglądania na rzeczywistość świata i człowieka, ciągle wydarzającą się i podległą zmianie. Nadto wydaje się, że należałoby mówić nawet o pewnego rodzaju chrześcijaństwie doby powojennej Kościoła w Polsce, różnego od chrześcijaństwa poszczególnych państw Europy zachodniej, kształtowanego w odmiennych warunkach ekonomiczno-polityczno-społecznych. Kościół w Polsce nie mógł bowiem czerpać w pełni z dzieła *Vaticanum II*, jego *aggiornamento* — tego jakby dojrzałego owocu zmian zaszłych w teologii (zwłaszcza francuskojęzycznej od lat trzydziestych XX stulecia), powodujących nową wizję Kościoła. Kościół polski nie był do tego ani w pełni gotowy, ani na tyle dojrzały z dwóch zasadniczych powodów: jeden stanowi fakt, że przez ostatnie stulecia (zwłaszcza w okresie rozbiorów) polskiemu narodowi nie była dana szansa swobodnego, intensywnego rozwoju własnej kultury materialnej i duchowej, w tym teologii — daru, który doprowadził do rozkwitu kraje Zachodu (w uproszczeniu); natomiast drugi łączy się ze zmaganiem narodu bardziej o samo przetrwanie i samo przeżycie, niż z tworzeniem nowego w realiach socjalizmu. W warunkach walki z ideologią komunistyczną trudno było marzyć Kościołowi i wierzącym w jego łonie o myśl teologiczną żywą, pluralistyczną, kiedy była potrzebna jednolitość i zwanie szyków. Idealnie odpowiadała tej sytuacji zmagania się o przetrwanie narodu koncepcja teologii neoscholastycznej z jej wizją Kościoła, ześrodkowanego na rozstrzygnięcia Magisterium¹. To właśnie Magisterium Kościoła polskiego prowa-

¹ W swej wewnętrznej strukturze koncepcja neoscholastyczna teologii była nastawiona negatywnie do wszelkich przemian historycznych: nie reagowała na echo życia świata, na jego rzeczywistość, na ludzkie wspólnoty i społeczności oraz na ludzkie problemy i życie wyznawaną wiarą pośród codzienności. Wynikało to bowiem z wewnętrznej struktury tej teologii w jej modelu neoscholastyki. Wychodząc z metafizycznych tez i aksjomatów o boskim Absolucie, dochodziła poprzez dedukcję i dialektykę do teologicznych konkluzji, które nakazywała ludzkiemu podmiotowi, wierzącemu odzorowywać, (z)realizować w życiu i praktyce chrześcijańskiej. Nie mogło być inaczej, skoro przyznawano większą rolę znaczeniu Tradycji niż Pismu Świętemu — oczywiście Tradycji błędnie rozumianej, jako niezienne przekazywanie jednobrzmiącej doktryny poprzez zmieniające się pokolenia wierzących w łonie wspólnot kościelnych. Wydaje się, że umniejszenie roli i znaczenia Słowa Bożego jako wyrażęń spisanych Biblii kosztem przewartościowania znaczenia Tradycji stanowiło całkiem oczywistą konsekwencję wewnętrznej struktury tej koncepcji teologii, która przecież charak-

dziło dialog z władzą polityczno-administracyjną państwa polskiego i wydaje się logiczne, że teologia uprawiana w Polsce nie mogła nie stanowić apologetycznego rozróżnienia między Tradycją a tradycjami (por. Y. Congar, *La tradition et les traditions*, t. 1: *Essai historique*, Paris 1960, t. 2: *Essai theologique*, Paris 1964); faworyzowaniem koncepcji teologii *scholastycznej* (nazywanej również teologią barokową lub neoscholastyką), przedstawiając św. Tomasza z Akwinu jako najbardziej niezawodnego mistrza (wyjmując go z kontekstu czasowego, z historii, z danego czasu, jakby „metafizyczniając” teologiczne tezy — przez nieuwzględnianie relacji wobec kontekstu czasu i historii, co było podstawową zasadą teologii scholastycznej); przyznawaniem papieżowi, wspomaganemu przez kongregacje Kurii Rzymskiej, roli gwaranta i strażnika prawowierności; nadawala wartość normatywną dokumentom wychodzącym ze Stolicy Apostolskiej, encyklikom i decyzjom kongregacji; nadawaniem tekstom Urzędu Nauczycielskiego Kościoła coraz większego znaczenia w przedstawianiu tez teologicznych; wypuklaniem definicji i tez wyrwanych z kontekstu, izolowaniem ich z życia Kościoła i z doświadczenia historycznego, w którym były zakorzenione, nadając im w konsekwencji znaczenie nie odpowiadające ich pierwotnej intencji; absolutyzowaniem aparatu pojęciowego pochodzącego z przeszłości, dopuszczając ostateczność i niezmienność sformułowań; odrzucała współczesną sobie wizję historii wraz z jej pojęciem ewolucji, pojmując rozwój dogmatów jedynie jako proces logicznego precyzowania pojęć; jako teologia typu koncepcyjnego pojmowaniem wiary jako przyjęcia zbioru prawd, dając pierwszeństwo analizom formalnym (przyznawała najwyższy stopień pewności prawdzie objawionej; uznając prawdę objawioną wierny opiera się bezpośrednio na autorytecie Boga; prawdzie pochodzącej z wiary boskiej i katolickiej, gwarantowanej przez Kościół, przyznawała kolejny stopień (promulgowane dogmaty, które należą do wiary katolickiej, są *de fide definita*), a następnie tezom teologicznym „bliskim wiary”, co do których nie ustalono jeszcze w pełni, czy są zawarte w Objawieniu, mimo że jako takie powszechnie są uznane przez teologów; na końcu hierarchii „prawd” teologia oficjalna stawiała: „opinie teologiczne”, „opinie pobożne”, „opinie swobodne” i „opinie tolerowane”; badania teologiczne odbywały się w instytucjach typu uniwersyteckiego; wykładowcy byli ściśle nadzorowani za pośrednictwem Komisji Studiów Biblijnych i Kongregacji Świętego Oficjum; konsekwentnie wytworzyła się reguła w przyznawaniu słuszności raczej wskazującym „winnego” niż uczonym, których poglądy kwestionowano); traktowaniem Pisma Świętego jako punktu wyjścia dla konstrukcji intelektualnych (obok tez metafizycznych o Bogu-Absolucie) i jako skarbnicy cytatów służących poparciu tez otrzymanych na drodze dedukcji; w konsekwencji nie troszczyła się o egzegezę świętych Tekstów (por. R. Winling, *Teologia współczesna*, Kraków 1990, s. 66–67).

Tymczasem w ostatnim dziesięcioleciu XX stulecia zmieniły się warunki geopolityczne nie tylko w Polsce, ale także i w Europie. Koncepcja uprawianej teologii (neoscholastyki) okresu zmagania się z ideologią komunistyczną nagle stała się nieprzydatna. O ile — pomimo jej błędnej metodologii (zawierając w sobie nawet błąd teologiczny) i zapóźnienia w stosunku do uprawianych współcześnie dyscyplin naukowych — okazywała się praktyczna i pomocna w sytuacji Kościoła w Polsce, o tyle w aktualnej sytuacji przełomu polityczno-kulturowego w Polsce utraciła tę dotychczasową rację bytu, czyli wspomaganie Magisterium w walce z ideologią komunistyczną.

Nad wyraz aktualny wydaje się być niepokój o „dziś” i „teraz” nie tylko obecności Kościoła w Polsce w nowej sytuacji przełomu i ukonstytuowywania się poszerzonej (zjednoczonej) Wspólnoty Europejskiej, ale także o dzieło autentycznej ewangelizacji. Jaka zatem winna być obecność Kościoła w ulegających transformacjom społecznościach narodowym i cywilizacjom?

teryzowała się: przyznaniem wielkiego znaczenia Tradycji, którą pojmowała jako przynoszącą pewność tam, gdzie Pismo Święte nie jest wystarczająco jasne; nie dokonywała przynajmniej niezbędnego rozróżnienia między Tradycją a tradycjami (por. Y. Congar, *La tradition et les traditions*, t. 1: *Essai historique*, Paris 1960, t. 2: *Essai theologique*, Paris 1964); faworyzowaniem koncepcji teologii *scholastycznej* (nazywanej również teologią barokową lub neoscholastyką), przedstawiając św. Tomasza z Akwinu jako najbardziej niezawodnego mistrza (wyjmując go z kontekstu czasowego, z historii, z danego czasu, jakby „metafizyczniając” teologiczne tezy — przez nieuwzględnianie relacji wobec kontekstu czasu i historii, co było podstawową zasadą teologii scholastycznej); przyznawaniem papieżowi, wspomaganemu przez kongregacje Kurii Rzymskiej, roli gwaranta i strażnika prawowierności; nadawala wartość normatywną dokumentom wychodzącym ze Stolicy Apostolskiej, encyklikom i decyzjom kongregacji; nadawaniem tekstom Urzędu Nauczycielskiego Kościoła coraz większego znaczenia w przedstawianiu tez teologicznych; wypuklaniem definicji i tez wyrwanych z kontekstu, izolowaniem ich z życia Kościoła i z doświadczenia historycznego, w którym były zakorzenione, nadając im w konsekwencji znaczenie nie odpowiadające ich pierwotnej intencji; absolutyzowaniem aparatu pojęciowego pochodzącego z przeszłości, dopuszczając ostateczność i niezmienność sformułowań; odrzucała współczesną sobie wizję historii wraz z jej pojęciem ewolucji, pojmując rozwój dogmatów jedynie jako proces logicznego precyzowania pojęć; jako teologia typu koncepcyjnego pojmowaniem wiary jako przyjęcia zbioru prawd, dając pierwszeństwo analizom formalnym (przyznawała najwyższy stopień pewności prawdzie objawionej; uznając prawdę objawioną wierny opiera się bezpośrednio na autorytecie Boga; prawdzie pochodzącej z wiary boskiej i katolickiej, gwarantowanej przez Kościół, przyznawała kolejny stopień (promulgowane dogmaty, które należą do wiary katolickiej, są *de fide definita*), a następnie tezom teologicznym „bliskim wiary”, co do których nie ustalono jeszcze w pełni, czy są zawarte w Objawieniu, mimo że jako takie powszechnie są uznane przez teologów; na końcu hierarchii „prawd” teologia oficjalna stawiała: „opinie teologiczne”, „opinie pobożne”, „opinie swobodne” i „opinie tolerowane”; badania teologiczne odbywały się w instytucjach typu uniwersyteckiego; wykładowcy byli ściśle nadzorowani za pośrednictwem Komisji Studiów Biblijnych i Kongregacji Świętego Oficjum; konsekwentnie wytworzyła się reguła w przyznawaniu słuszności raczej wskazującym „winnego” niż uczonym, których poglądy kwestionowano); traktowaniem Pisma Świętego jako punktu wyjścia dla konstrukcji intelektualnych (obok tez metafizycznych o Bogu-Absolucie) i jako skarbnicy cytatów służących poparciu tez otrzymanych na drodze dedukcji; w konsekwencji nie troszczyła się o egzegezę świętych Tekstów (por. R. Winling, *Teologia współczesna*, Kraków 1990, s. 66–67).

II. KU KONCEPCJI TEOLOGII OPARTEJ NA REALIZMIE WCIELEŃ SŁOWA W JEZUSIE CHRYSZTUSIE

Sytuacji wiary w Jezusa Chrystusa nie wystarcza gotowość przepowiadania Chrystusa Zmartwychwstałego i Ukrzyżowanego, potrzeba równoczesnej wiedzy, co właściwie i kiedy trzeba głosić. Wiadomo, że słabości teologii odbijają się nieuchronnie na słabości ewangelizacji — niedocnienie/niedoceniecie zaś teologii owocuje w niedouczeniu głoszących wiarę, w zawężeniu ich horyzontów, powodując z kolei określone negatywne skutki w duszpasterstwie, a więc w dziele ewangelizacji, jakim jest katechizacja. Zdają się one nie tyle uwidaczniać właśnie w aktualnym okresie przejścia, czyli kształtowania zdrowego moralnie i sprawiedliwego społecznie demokratycznego ustroju państwa polskiego, co niewątpliwie utrudniać egzystencjalne „teraz” Kościoła polskiego, kiedy trzeba szukać nowych dróg i kiedy trzeba wejść w tajemnicę Boga i człowieka z pomocą teologii, refleksji teologicznej, która by wypływała z *autentycznie wierzącego* odczytywania *mysterium* Tego, który wkroczył w historię człowieka — dzięki niezwyklej współzależności pomiędzy doświadczeniem chrześcijańskim fundamentalnym a doświadczeniem historycznym swego „teraz” (Wspólnoty wiary/wierzącego wewnątrz Kościoła)².

Tymczasem na aktualnym „dziś” refleksji teologicznej w Polsce ciąży balast powojennych dziesięcioleci zmagania się z komunistyczną ideologią. Niemożliwy wydaje się — tak konieczny już teraz — myślowy i teologiczny pluralizm. Nadzieję otwarcia się na wszelkie dobro, wszelką wartość i wszelki owoc łaski oraz wzrost podcina już chociażby taki najprostszy zauważalny fakt dyskusji zbyt łatwo przybierającej formę ostrych oskarżeń, prywatnego orzekania o wykluczeniu z Kościoła. Jednak przygnębia i podcina nadzieję rychłego nadejścia czasu miare autentycznego życia Ewangelią bardziej jeszcze niepokojący fakt utknięcia i pozostawiania w teologicznym niedorozwoju większości duchowieństwa, które w sytuacji zmagania się Kościoła z komunizmem liczyło się najbardziej, a które teraz zdaje się być niezdolne do oddychania świeżym powietrzem w sytuacji „wolności”, braku [przynajmniej oficjalnego] frontu totalitarnego i ateistycznego. Tamta sytuacja wtłoczyła duchownych jakby w ślepią uliczkę bez wyjścia: jako stojący na pierwszej linii frontu walki o przetrwanie Kościoła, liczyli się najbardziej ze względu na to zbieranie i mobilizowanie wokół siebie ludzi — poprzez duszpasterstwo wielkich grup ludzkich (oczywiście przez wzgląd na posiadanie respektu u władzy takich grup), gdzie prawem jest jakość zdominowana przez ilość. Dochodząca do udziału we władzy rządzenia państwem opozycja komunistyczna potrzebowała wsparcia autorytetu tych duszpasterzy mas, wytwarzając mechanizm wzajemnych zobowiązań. Właśnie tym duszpasterzom Kościoła w Polsce i wszystkim należącym do niego potrzeba jakby natychmiastowego uświadomienia zasadniczej prawdy — rozróżnienia wiary i urzędu³. Niewątpliwie łatwiej jest podawać Orędzie ewangeliczne jako zbiór prawd i reguł postępowania, kiedy nie potrzeba ich poszukiwać

² D. Kubicki, Logika i realizm wcielenia, *ChS* 2(1995), s. 3–12.

³ Nie chciałbym zagłębiać się w opis i dyskusję problemu. Odsyłamy jedynie do następujących pozycji: J. T i s c h n e r, Książ na manowcach, Kraków 1999, s. 17–29; D. O k o, Przyszłość Kościoła, przyszłość teologii, w: Magisterium — teolog. Historia dialogu, red. Z. Kijas, Kraków 1996, s. 54–78.

i odnajdywać w swoim własnym życiu, o nich dawać heroicznie autentyczne świadectwo wiary w Jezusa Chrystusa, świadectwo na co dzień, wobec każdego i w każdej sytuacji życiowej. Łatwiej jest traktować chrześcijaństwo jako sprawowanie urzędu: mieć Ewangelię na ustach, powtarzać wyuczone schematy postępowania, odnoszenia się, traktowania parafian, kiedy to właśnie oni są petentami. Łatwiej jest odczytywać stare (przepisane przez siebie jeszcze jako młodego kleryka) lub *cudze* kazania, powielać na wykładach postawę swoich wychowawców, profesorów, odczytywać nieudolnie notatki z ich wykładów⁴ — teraz jako własne, niż w oparciu o niepowtarzalne zdolności swego „Ja”, w tym życiowym ukierunkowaniu na Przychodzącego w Chwale Zmartwychwstałego Pana odczytywać sens i prawdę Ewangelii (angażując w rozumienie treści wiary w Jezusa Chrystusa własną inteligencję, intelekt, wszystkie zdolności rozumienia i wyartykułowywania tego *misterium*, w sensie *fides querens intellectum*), czyli rozumieć zbawczy zamiar *Objawiającego się w Chrystusie*, oraz odzwierciedlać ją w swym działaniu zewnętrznym i postępowaniu, układającym się na egzystencjalne przybliżanie się ku *Temu, Który Jest Miłością*.

Niewątpliwie należy oceniać koncepcję neoscholastyczną teologii jako efekt skostnienia myśli teologicznej, czyli koncepcji *teologii jako nauki* Akwinaty, osłabłej w realizacji lub nie do końca realizującej w praktycznym zastosowaniu jej *principia* — w tym miejscu naszej refleksji ograniczamy się jedynie do wymienienia dwóch: (1) związania refleksji teologicznej z podlegającym zmianie konceptem rozumienia (*theoria* — z tym, że ówczesna koncepcja teologii Akwinaty opierała się na *theoria* w sensie Arystotelesa), przy jednoczesnym wychodzeniu refleksji teologicznej od rzeczywistości świata i człowieka, oraz (2) uwzględnieniu (a przynajmniej *świadomości*) nieadekwatności kategorii naukowości w stosunku do *misterium* Boskiego Przedmiotu⁵. Dodajmy jednocześnie, współcześnie jesteśmy coraz bardziej świadomi nieszczęścia owego postrzegania świata i myślenia wraz z postępowaniem w kategoriach tego rozdzierającego dualistycznego spojrzenia, w miarę czynienia coraz bardziej rzetelnych i dogłębszych studiów nad koncepcją zaproponowaną przez średniowiecznych twórców teologii (św. Albert Wielki, św. Bonawentura, Wilhelm z Auxerre, Filip Kanclerz, Aleksander z Halles i inni) ze św. Tomaszem z Akwinu na czele. Lecz, czy teologia uprawiana w Polsce, tego okresu przełomu, oraz czy Kościół w Polsce, stojący przed zadaniem kształtowania wiary (chrześcijańskiej) pokolenia młodych poprzez dzieło katechizacji w szkołach (a więc w nowych warunkach w stosunku do uprzedniego nauczania w salkach parafialnych), wystarczająco zdaje sobie sprawę z konsekwencji kontynuowania dzieła ewangelizacji poprzez pryzmat wypaczonego (teologicz-

⁴ „On sam musi mieć „odwagę bycia mądrym”, a więc nieraz bardzo innym i dlatego bardzo krytykowanym. Nie może aż tak bać się wszelkiej nowej myśli, żeby w ogóle przestać myśleć. Radykalne zamknięcie się tylko w kręgu powszechnie znanych i uznanych twierdzeń prowadzi do intelektualnej bezpłodności, do śmierci teologii, do beznadziejnego kręcenia się wokół wczorajszych odpowiedzi na przedwczorajsze pytania i tak w końcu nie tylko jego studentom, ale i samemu wykładowcy obrzydzą wszelką naukę” (D. O k o, jw., s. 66–67).

⁵ Akwinata zdefiniował przedmiot wiary jako Prawdę Pierwszą; jednak rozumie ją jako osobę, *Logos*, Verbum, słowo Boże, Objawienie Boże (Boga-Ojca); nie zaś jako aksjomat teologii Leibnizowskiej albo Volterowskiego *Wielkiego Zegarmistrza*; por. M.-D. Chenu, *Un concile „pastoral”*, s. 668–669.

nego) spojrzenia na *mysterium* Boga wcielonego oraz — konsekwentnie — na *wydarzającą się* (współczesnej Polski) rzeczywistość świata i człowieka? Jest zapewne zrozumiałe, że nie uwzględnianie owej możliwości scholastycznego wypaczenia refleksji i myśli, a także uprawiania myśli teologicznej w błędnej koncepcji, prowadzi do fałszywej oceny (a także do prób oceniania) każdej aktualnej rzeczywistości świata i człowieka; w odniesieniu do neoscholastycznej koncepcji teologii jest ona bowiem czyniona przez pryzmat postrzegania, które narzuca w konsekwencji swą logikę myślenia (a następnie postępowania), a więc postrzegania tej *wydarzającej się* rzeczywistości w kategoriach rozdzierającego dualizmu: ducha i materii. Jest zapewne również zrozumiałe, że Kościoły państw Europy zachodniej, żyjące w odmiennych warunkach polityczno-ekonomicznych, nie tylko ewangelizowały swe społeczności w odmiennych warunkach, ale także mogły zająć się wypracowywaniem koncepcji teologii, która z jednej strony stanowiłaby przezwyciężenie błędnej koncepcji neoscholastycznej, a z drugiej wpisywałaby się w perspektywę *teologii jako nauki, fides quaerens intellectum*, uwzględniającej jednocześnie wypracowany współcześnie koncept rozumienia jako *Verstehen*⁶. Tak oto więc współczesna myśl teologiczna wypracowuje koncepcję teologii, opartą na realizmie wcielenia, lecz wpisującą się w perspektywę *fides quaerens intellectum* wraz z modyfikacją tej perspektywy w koncepcji teologii jako nauki, zaproponowanej przez Akwinatę. Jest to po prostu całkiem inna teologia niż „teologia podręczników” (czyli neoscholastyka, teologia „barokowa” — teologia kontrreformacji czy koncepcja teologii jako metafizyki boskiego Bytu), z jej aspektem kazuistycznym. I jest to zrozumiałe, skoro wcielenie Słowa, *Wydarzenie Jezus-Chrystus* nie jest postrzegane w niej — jak w przypadku neoscholastyki — jako coś abstrakcyjnego. Stanowiąc bowiem punkt wyjścia wcielenia Słowa, *Wydarzenie Jezus-Chrystus*, nie tylko dowartościowuje historyczność rzeczywistości świata i człowieka (wraz z *mysterium* Stworzenia, które każe postrzegać jako wydarzające się i realizujące ku swemu wypełnieniu), ale także przemienia spojrzenie na Pismo Święte, które odtąd nie jest już traktowane jako argument za słusnością tez metafizycznych o boskim Absolucie, lecz zostaje rozpoznane jako *słowo Boże* przemawiające w człowieczym „dziś”, będąc jednocześnie „opracowywane” (w rozumieniu) i zgłębiane przez refleksję teologiczną. Przesunięcia akcentów w strukturze teologii, opartej na realizmie wcielenia, nie ograniczają się jednak jedynie do powyższych⁷. Jest to zupełnie zrozumiałe, ponieważ kiedy ustawiamy *mysterium* wcielenia w centrum, zostaje dowartościowana historyczność chrześcijaństwa, historyczność sformułowań dogmatycznych i samej teologii w swojej całości. Jest to całkiem naturalne i bardzo logiczne; bo oto jeżeli Osoba Jezusa z Nazaretu, Syna Maryi-Dziewicy, jest historyczna, czyli jeżeli rzeczywiście On żył, to wcielenie, a więc *Wydarzenie Jezus-Chrystus* nie może nie zajmować centralnej postaci — bowiem jeżeli Jezus Chrystus nie jest historyczny, za jednym razem nie może nie być zaprzeczone wcielenie. Konsekwentnie więc, kładąc nacisk na fakt, że *praxis* historyczne konstytuuje także jedno ze źródeł, skąd bierze

⁶ A. Bronk, *Rozumienie, dzieje, język*, Lublin 1988, s. 77–97.

⁷ Więcej zob., np.: C. Geffre, *Du savoir à l'interprétation*, w: *Point théologique*, n° 21, Paris 1977, s. 51–64; D. Kubicki, *iw.*, s. 3–12.

początek refleksja teologiczna, zostają sformułowane podstawy dla szczególnej koncepcji teologii, teologii jako nieustannie nowej i nieustannie ponawianej „interpretacji” wydarzenia *Jeżus-Chrystus*⁸ dzięki krytycznej współzależności między doświadczeniem chrześcijańskim „fundamentalnym” (tradycja) i doświadczeniem historycznym naszego czasu. Tak więc, *historyczność jako jeden z wewnętrznych wymiarów Słowa Boga* stanowi fundament i centrum grawitacji naukowej refleksji teologicznej. Jest ona punktem wyjścia. Teologia wyłania się zatem jakby ze „zderzenia”, jakie powoduje Słowo Boga w Kościele i w świecie, wskazując na zbawczą obecność Boga w dziejach człowieka w łonie ludzkości. Tak więc misterium *Boga wcielonego* w Jezusie Chrystusie wprowadza refleksję teologiczną w szczególną zbieżność pomiędzy Słowem Boga, wiarą i Kościołem, Wspólnotą wiary i *Ciałem mistycznym* Chrystusa.

W taki oto sposób historia jest dowartościowana i rozpoznana jako jeden z elementów działalności Boga w świecie. Historia świata, historia ludzkości, nosi w sobie ślady i zawiera zbawczy zamiar Boga. Przez podobne stwierdzenie nie sprzeciwiamy się faktowi, że nie ma innego nowego Objawienia niż to spełnione w Jezusie Chrystusie. Wprost przeciwnie. Wcielenie odnajduje swoją całą rzeczywistość i realizm. *Bóg mówi dziś*. Słowo Boga udziela się w ludzkim dziś, w nieustannym „dziś” ludzi żyjących swój czas, doświadczających swoje „teraz”. Tak oto nie przeczymy prawdzie o pierwszeństwie Pisma Świętego; ono jest potwierdzone. Lecz oto jest bardziej uwydatnione, że Ewangelia nie zamyka się w spisanych wyrażeniach Biblii i że Tradycja jest nieustanną „fermentacją” Słowa wcielonego. W ten sposób dowartościowanie historii jako wymagania wiary coraz bardziej świadomej konsekwencji *misterium* wcielenia, i jako własnej logiki wcielenia, pozwala teologii stać się promocją wiary w kulturze i poprzez kulturę myślenia historycznego i naukowego. Tak samo bowiem, jak Słowo Boga wciela się w słowa ludzkie, wiara „wciela się” w konkretne myślenie, wyrażenia koncepcyjno-terminologiczne.

Oprócz owej historyczności teologii i historyczności Słowa Bożego wraz ze swoim pierwszeństwem, realizm wcielenia odnajduje praktykę historyczną jako miejsce teologiczne. Zatem praktyka historyczna Kościoła, życie chrześcijańskie wiernych, życie wiarą pośród codzienności w ludzkich wspólnotach i społecznościach nie jest wyłącznie konsekwencją teologii, która z góry ustalałaby każdą odpowiedź na wszelkie możliwe pytanie i wątpliwość. Owa praktyka historyczna i życie wiarą pośród codzienności oraz wezwań czasu, odnawia przede wszystkim interpretację samego chrześcijaństwa w zależności od przeobrażeń historii i kultury, pozostając przy tym miejscem weryfikacji prawdy chrześcijańskiej. Jednocześnie rozpoznanie, że Ewangelia jako Dobra Nowina o Zbawieniu przekracza wyrażenia spisane Biblii, kładzie podwaliny nowej relacji pomiędzy dziełem *stworzenia* a zaangażowaniem człowieka. To waloryzacja historii płynąca z realizmu wcielenia pozwala w nowy sposób docenić stworzenia. Odnaleziona, wchodzi ona w *misterium* chrześcijańskie. Zatem przeobrażenia świata i cywilizacji mogą być rozznane jako dzieło stworzenia, które wciąż się realizuje i dojrzewa, aby osiągnąć swą

⁸ Wydarzenia Boga, który wszedł w historię człowieka i, *który stał się człowiekiem*; wydarzenia, któremu na imię Jezus Chrystus, *Emmanuel-Bóg z nami, Bóg, który zbawia*.

pełnię. W ten sposób człowiek może siebie rzeczywiście rozeznąć partnerem Boga, współtwórcą w Jego dziele stwórczym, pozostając całkowicie wolnym w swych inicjatywach i moralnych wyborach oraz w swoim sumieniu. A zatem jaka jest waloryzacja ludzkiej pracy w tej koncepcji teologii, opartej na realizmie wcielenia, wpisującej się jednocześnie w perspektywę *fides quaerens intellectum*! Oto nowe spojrzenie na rzeczywistość niedocenianą i zapomnianą! Niezwykły rozwój techniki i postęp cywilizacji przemysłowej ukazują się więc jako niezwykle *panowanie* człowieka nad ziemią, nad dziełem stwórczym, a dla chrześcijanina praca — często pogardzana w przeszłości — odnajduje religijne odniesienie. W sumie więc koncepcja teologii uwzględnia współzależność pomiędzy przeobrażaniem się rzeczywistości świata i człowieka a ewolucją ludzkości i danego człowieka wewnątrz społeczności wielu innych ludzkich podmiotów. A więc humanizacja i socjalizacja, konsekwencje cywilizacji pracy i elementy konstytuujące kondycję ludzką, mogą być rozpoznane jako miejsca wcielające łaskę; miejsca, dzięki którym także udziela się łaska Boża.

Jednak nie są to wszystkie przesunięcia akcentów w wewnętrznej strukturze teologii. Zorientowanie teologii jako *wiara poszukująca zrozumienia (fides quaerens intellectum)*, prowadzi do szczególnego dowartościowania wiary. Wspólnota kościelna czerpie swą siłę już nie z instytucji jako takiej, lecz przede wszystkim z wiary w tym przedsięwzięciu interpretacji *Wydarzenia Jezus-Chrystus* przez wspólnotę i we wspólnocie kościelnej. Kościół staje się więc Kościołem — obecnym w swoim czasie, przeżywającym współczesne sobie wydarzenia. On otwiera się także na świat swego czasu. To jest jego nieustanne *aggiornamento*, jego otwarcie się na rzeczywistość człowieka pośród ludzkich wspólnot i społeczności. Bo oto jest całkiem naturalne, że uniknięcie pewnego dualizmu wewnątrz Kościoła — między dogmatem a praktyką życia na przykład — piętnuje Kościół także w jego relacji na zewnątrz. Kościół pozostaje więc mnogim poprzez liczne wspólnoty wiary. Ale jest to wciąż ten sam Kościół: *jeden, święty, powszechny i apostołski*⁹; Kościół, jeden i ten sam, przeżywający swą wiarę poprzez konkretne wspólnoty i w konkretnych wspólnotach. Owa mnogość wspólnot tego samego Kościoła zawiera w sobie coś aktualnego, zwłaszcza dla ekumenizmu. Zatem rozpoznanie Kościoła w jego mnogiej obecności pozwala inaczej spojrzeć na ruch ekumeniczny. I, jeżeli Kościół, jeden i niepodzielny, przeżywa swój dialog ze Słowem Boga poprzez mnogie dialogi swoich wspólnot wiary, czy nie można by spojrzeć na mnogość wyznań chrześcijańskich jako na pewną realizację i konsekwencję logiki wcielenia?

W swoim otwarciu na świat Kościół, jeden w wielości wspólnot wiary, formuje sobie w ludzkich społecznościach specyficzną obecność. Jest On przechodniem, pielgrzymem; zmierza na spotkanie swego Oblubieńca. Kościół jest w stanie przejścia, przechodzenia. Nie ma się zatrzymać i osiedlić. Nie jest ani jego misją, ani zadaniem podbój świata i czynienie poddanymi tych, których spotka. Nie jest także jego zadaniem narzucanie swych „przekonań” czy „uprzedzeń”, bo oto niesie On Słowo żywe i skuteczne, przenikające do szpiku kości, Słowo, które samo przemawia w ludzkim dziś, Słowo, które samo wchodzi w dialog z człowiekiem.

⁹ Symbol nicejsko-konstantynopoliński, DS 150.

I oto następuje coś nieoczekiwanego! W spojrzeniu poprzez realizm wcielenia Kościół odkrywa, że On sam jest formą historyczną, jaką przybiera łaska Boga, dar Mocy i Miłości Boga. Jeżeli zatem wielość wspólnot wiary jednego i tego samego Kościoła Jezusa Chrystusa, należna dialogowi wiary ze Słowem wcielonym, skłania wszystkie jego wspólnoty do nieustannego zwracania wzroku na świat, to po to jedynie, aby służyć ludziom, ludzkości, aby *przyjąć postawę tego, który służy*. Autentyczność tej służby nakłada pewien rodzaj ubóstwa. Nie jest ono niczym innym, jak ubóstwem ewangelicznym. Przecież Kościół w dialogu ze Słowem wcielonym z pewnością nie jest powołany, aby ubiegać się o władzę, czy aby usiłować narzucić społeczeństwu swoje zasady i tezy wyedukowane z idei Boga-Absolutu potężnego i poza światem. Oto Kościół — nie tylko w łonie społeczności, lecz także wraz z nią — odkrywa się powołanym do dialogu ze Słowem Boga i być może jest to jedna z cech *Kościola-obecnego-w-swoim-czasie*, która może dziwić. Lecz jest pewne, że dla Kościoła jest to jeden z rodzajów wierności realizmowi wcielenia.

Jakże więc nie sięgnąć w spoglądaniu na wydarzającą się rzeczywistość świata i człowieka do źródła refleksji teologicznej, kształtowanej realizmem *Wydarzenia Jezus-Chrystus*, aby się przekonać, że człowiek, który miłuje mocą Boga i Jego Miłością, nie ucieka ze swego czasu, że nie oddala się od swoich współczesnych, lecz właśnie ku nim kieruje swe kroki, swoje myśli i swą dobroć serca! I że medytacja Słowa objawionego wraz z naukową analizą rzeczywistości ziemskich tworzy — codziennie na nowo — ryzyko życia chrześcijańskiego wolnego i stającego się bardziej realnym i pełnym. Jak zatem nie patrzeć na naszą ludzką rzeczywistość przez pryzmat szczególnej logiki, tej logiki *Boga, który wszedł w historię i który stał się człowiekiem* albo jak — za pomocą realizmu wcielenia — nie próbować odnaleźć się w ulegającej przeobrażeniom społeczności, w czasie, kiedy nauki eksperymentalne osiągają swój pełny rozkwit a religie stają we wzajemnym *twarzą w twarz*? Czy to nie właśnie *Słowo, które stało się ciałem*, które pobudza nas ku zaangażowaniu — w sposób wolny i z hojnością — i czyni świadomym oraz wrażliwszym na problemy, jakie narzuca *naszemu dziś* radykalna zmiana życia w nowej cywilizacji?

III. PARADOKS WCIELENIA — WCIELENIA SŁOWA W LUDZKĄ RZECZYWISTOŚĆ

Zapewne zadajemy sobie pytanie dotyczące faktu wyjątkowo innego niż dawniej zachowania/zachowywania się młodzieży, do których wychodzimy z katechizacją, jej innej *mentalności*, często powodowanej jako skutek braku wychowania czy braku właściwego (tj. dojrzałego i odpowiedzialnego) wychowania, otrzymanego od swoich własnych rodziców¹⁰. Owo przyrównanie czy przyrównywanie

¹⁰ Tutaj chciałbym podnieść tenże problem wychowawczy; należałoby raczej mówić o braku wychowania ze strony nieodpowiedzialnych (najczęściej młodych wiekiem) rodziców, którzy jako młodzi i życiowo niedoświadczeni stanęli przed zadaniem wychowania narodzonego dziecka, poczętego (najczęściej) w przypadkowy — jak sądzimy — sposób (chodziłoby tutaj znowu o konsekwencję dość młodo rozpoczętego życia seksualnego w odniesieniu do owych rodziców-młodzieży, według rozpo-

młodzieży czasów nieodległych, *przedsolidarnościowych*¹¹, i młodzieży wypełniającej szkołę w „dziś” naszej Ojczyzny i Kościoła polskiego postrzegamy w kategoriach jakby wręcz zdziczenia nie tylko obyczajów, ale przede wszystkim samej młodzieży (jakby nie dorastającej do możliwości, uprzystępnianych przez cywilizację informatyczno-technologiczną). Wydaje się, że jakbyśmy rozkładali ręce przed nie rozwiązalnym problemem. Czyżby chodziło o pewnego rodzaju dechrystianizację? Czyżby w naszych społecznościach i na naszych oczach miały miejsce odejścia od wiary naszych ojców i naszych matek? Czyżby nowoczesność powodowała odchodzenie od chrześcijaństwa? Czyżby niepotrzebna okazywała się dojrzała osobowość, kształtowana przez Ewangelię, a wyrażająca się aktywną miłością do Chrystusa w braciach, realizująca się w życiowym *praxis*, w zewnętrznych działaniach i postępowaniu? Czyżby traciły wartość takie rysy i cnoty jak miłość, uczciwość, szacunek wobec drugiego, a zwłaszcza osoby dorosłej, sprawiedliwość, uczciwość, dochowanie słowa, pracowitość i inne? Czyżby współczesność była w stanie zaproponować inne wartości osobowościowe niż te powyżej wymienione? Czyżby właśnie one były rozpoznawane jako nowe, głębsze, wartościowsze? A może po prostu mamy do czynienia z człowiekiem młodym, który nie został po prostu ani ukształtowany w postawie ludzkiej (osobowościowej, o właściwej hierarchii wartości), ani wychowany w domu rodzinnym, w domu którego faktycznie nigdy nie miał, nie doświadczył? Może właśnie nie zaznał nigdy miłości rodzicielskiej i nie nauczył się miłować? Może mamy do czynienia z dziećmi skazanymi na *samowzrastanie*, ułomnym owocem rodziców-kalekich i ułomnych w ich rodzicielstwie, nieodpowiedzialnych i niedojrzałych osobowościowo, których

wszechnianych — a przecież mylnych — wzorców, i nieodpowiedzialnego współżycia seksualnego lub bez tak bardzo postulowanej bazy rodziny, która stanowiłaby naturalną bazę osobowościowego wzrostu nowo narodzonego dziecka, kształtowanego doświadczeniem osobowym i osobowościowym dwojga rodziców. A co zatem powiedzieć o braku takich warunków osobowościowego oraz emocjonalno-intelektualnego wzrostu i dojrzewania dziecka, zanim jeszcze przekroczy próg przedszkola lub szkoły? Czym nadrobić i uzupełnić brak poszanowania wobec osoby starszej, dojrzałszej? Należałoby bardzo w poważny sposób podjąć nie tylko (naukowe, ze strony odpowiednich, wzajemnie dopełniających się dyscyplin) studium owego fenomenu braku szacunku względem innych, nabywanego w rodzinach niedojrzałych, rozbitych, od *zabawowo* podchodzących do życia niedojrzałych osobowościowo i nieodpowiedzialnych życiowo młodych ludzi, którzy w całkiem przypadkowy sposób stali się rodzicami, nieplanowanego, przypadkowo „spłodzonego” (niestety sięgamy aż po taki termin, który zdaje się być w stanie adekwatnie określać brak moralnego wyboru i odpowiedzialnej decyzji poczęcia dziecka, jako wyrazu wzajemnej miłości małżonków czy miłujących się dwojga, miłości udzielającej się i udzielanej) dziecka, istoty ludzkiej. Równocześnie należałoby mówić (konieczne również studium, ze strony odpowiednich dyscyplin) o negatywnym wpływie bogactwa na dorastających, na dorastającą młodzież; winą w tym należałoby z kolei obarczyć rodziców, którzy mając znaczne środki finansowe, starają się zaspokoić każdy kaprys swego dziecka, dorastającego i dojrzewającego, które wszystko otrzymuje w darmowy sposób, będąc nie zmuszonym w osiągnięciu celu, a więc uzyskaniu upragnionego przedmiotu. Tutaj jednak zauważamy, że wszystko może być nabyte w ten sposób, oprócz mądrości i wiedzy, które wymagają osobowego zmagania o uzyskanie jej (ich) oraz o utrzymanie tej wiedzy i mądrości. Nadto, a to jest potocznie stwierdzanym faktem, wymagają one stałego pogłębiania, zestawione w bezczynności, tracą na wartości, butwieją.

¹¹ Czyli przed sierpniem 1981 roku, a w każdym razie, przed czerwcem 1989 roku, (lecz granice czasowe wydają się być niemożliwe do uchwycenia w konkretnej dacie historycznej!), kiedy wskutek porozumienia tzw. *Okrągłego Stołu* nastąpiły zmiany ekonomiczno-polityczne — co raczej należałoby określić: zostały rozpoczęte przekształcenia ówczesnie prawnie usankcjonowanej struktury państwa oraz jego ideologii.

przerastają obowiązki wychowawcze względem własnych dzieci? — o czym już powyżej nadmieniliśmy w przypisie. Jednak trudno za każdym razem mówić o krzyku miłości tych nigdy nie kochanych, nie miłowanych szczerą i autentyczną miłością, młodych ludziach! Ich agresja i moralno-uczuciowa niewrażliwość zdaje się być konsekwencją pozostawania na poziomie nie ukierunkowanych, nie ujarzmionych instynktów: *posiadania, bycia, władzy* a w sumie wyniszczającej *walki o dominację*, w której przegrywający jest faktycznie eliminowany przez pozabawienie życia. Czy właśnie z tym nie mamy do czynienia, jeśli chodzi o wszystkie organizacje mafijne i *quasi* mafijne?

Chodziłoby zatem o postawienie właściwej diagnozy obecnego stanu rzeczy. Chodziłoby jednocześnie o wskazanie właściwej drogi prowadzącej do rozwiązania sytuacji choroby.

W spojrzeniu oraz refleksji czynionej w perspektywie teologii, opartej na realizmie wcielenia, wydaje się znajdować zarówno odpowiedź na zapytanie o diagnozę stanu współczesności, jak i jednocześnie wskazanie drogi wyjścia. Oto podstawowym prawem jest logika wcielenia. Nie trzeba usiłować wmawiać sobie oraz innym, że każde nowe pokolenie musi wierzyć tak samo, jak my, że ich dialog wiary z *misterium* Boskiego Przedmiotu prowadzi ku identycznej realizacji takiego samego postępowania i zewnętrznego działania w ich życiowym *praxis*. I nie trzeba zakładać, iż wystarczy nakaz uwierzenia oraz zobowiązania młodych, aby „przyszli do kościoła” (jak określa się) — oczywiście: poszli do kościoła na nabożeństwo. Potrzeba, abyśmy — jako *wierzący*, jako uczniowie *Zmartwychwstałego*, którzy zawierzili Bogu w momencie fundamentalnego wyboru, angażującego całą naszą osobę¹² — przekazali/przekazywali dzieciom, młodym, dorastającej i dojrzałej już młodzieży *słowo Boże*, słowo, którego sami jesteśmy autentycznymi świadkami, słowo, którym żyjemy w naszym ludzkim doświadczeniu swego niepowtarzalnego „Ja” w życiowym *praxis* — na różnych szczeblach wychowywania i kształcenia wzrastających pokoleń młodych ludzi, niepowtarzalnych w ich własnym „Ja” i o niepowtarzalnych talentach twórczego „Ja”. Chodziłoby zatem o wspólny wysiłek — zarówno ze strony rodziców, świadomych zobowiązania złożonego podczas prośby kierowanej, wobec wspólnoty parafialnej, o udzielenie sakramentu chrztu świętego, daru wszczępienia w *Ciało mistyczne* Chrystusa, tego otrzymania darów *teologalnych*: wiary, nadziei i miłości oraz o wysiłek ze strony katechizujących oraz duszpasterzujących. Właśnie to Słowo przyjęte w wierze ukształtuje tych młodych, a tyle jest okazji w życiu Wspólnoty wiary do owego zetknięcia się z *żywym Słowem!* Zwróćmy uwagę choćby na taki szczegół, być może niedostrzegany i zapominany — oto bowiem udzielenie *absolutorium* w sakramencie pojednania jest poprzedzone Słowem, skierowywanym w stronę wierzącego, kierującym się ku temu, który pragnie postąpić bliżej ku *Temu, Który jest Miłością*, na spotkanie z *Którym* przygotowuje się, dojrzewa w całości swych władz, miłości. I taka jest logika wcielenia. Najpierw *Ten, Który Objawił się w Chrystusie*, poprzez Słowo i w swoim Słowie kieruje się w stronę człowieka; później następuje wszystko inne — i nasza/moja odpowiedź jako tym osobowym ukierunkowaniu się ku Bogu żywemu, swą logiką rosnącym aż ku spotkaniu z Nim *twarzą w twarz*,

¹² FR 13.

i nasze/moje uczestnictwo/przystępowanie do sakramentów (stanowiące jakby pogłębienie/nieustanne pogłębianie tego odwzorowywania w życiowym *praxis* coraz bardziej dojrzałej miłości do Chrystusa w braciach), i — oczywiście — nasza/moja późniejsza (ewentualna) refleksja nad tym *Słowem*, refleksja teologiczna na przykład. Ważny okazuje się ten priorytet *Słowa*, słowa Bożego, Jego pierwszeństwo przed wszystkim innym, także więc wobec postawy wiary młodzi, młodego człowieka. Oni, młodzi ludzie, muszą w pierwszej kolejności otrzymać i przyjąć *Słowo*, które udziela się w ludzkim „dzis” i „teraz” — oczywiście jest tutaj ważna rola chrześcijańskiego wychowania w rodzinie, które to zadanie deklarują i przyjmują na siebie rodzice w momencie prośby o chrzest, kierowanej w stronę Wspólnoty wiary *Kościola Chrystusowego* — jednak realizacja tej powinności wobec udzielonego/otrzymanego *daru* wiary, nadziei i miłości wydaje się być daleka od składanych za każdym razem deklaracji¹³. Każde wymuszanie postawy religijnej, uprzedzającej jakby przyjęcie *Słowa*, przyjęcie w wierze, ukierunkowujące ku Bogu *żywemu*, przyjęcie angażujące całą osobę, jest jedynie realizowaniem chrześcijaństwa osiadłego w pewnej strukturze; jest jakby przekazywaniem socjologicznych postaw, postaw pewnego historycznego chrześcijaństwa, które niedawno jeszcze mogło zostać ukształtowane. Takie przekazywanie postaw chrześcijańskich, postaw pewnego rodzaju chrześcijaństwa¹⁴, należącego już do przeszłości, a zarazem będącego realizacją pewnego „teraz”, nie jest tym samym, co przekazywaniem Ewangelii czy — jak należałoby raczej określić — ukierunkowywaniem na Ewangelię, przybliżaniem do *Słowa*, prowadzeniem na osobiste usłyszenie *Słowa* i przyjęcie Go w akcie wiary, będącym lub dojrzewającym na osobowe zawierzenie Bogu, radykalnie angażującym całą osobę.

W sumie więc ta właśnie logika wcielenia *Słowa*, *Wydarzenia Jezus-Chrystus*, kształtuje naszą/moją postawę wobec wciąż przeobrażających się cywilizacji, które stanowią także rezultat mojego — oczywiście na miarę możliwości osoby i wspólnie z innymi ludzkimi podmiotami — zaangażowania w życiowym *praxis*, czyli *praxis* ludzkich społeczności i rzeczywistości świata. Nie chodzi więc o swoiste „zmuszanie” do sakramentów (tj. przystępowania do sakramentów) każdej nowej i młodej generacji. Chodzi o wciąż nową i nieustannie ponawianą ewangelizację — oczywiście w ramach katechizacji; a więc o nieprzerwane głoszenie słowa Bożego, o prowadzenie na *słyszenie* tego *Słowa* i osobiste przyjęcie Go, Ewangelii. I właśnie ta Ewangelia prowadzi na spotkanie ze *Zmartwychwstałym* w liturgii *Kościola*, *Ciałem mistycznym* Chrystusa.

Odnajdujemy tutaj logikę tej niezwyklej inspiracji realizującej równowagę elementów, które jakby wyciosują wewnętrzną strukturę *Kościola* i wyzwalają jego dynamizm: *słowo* Boże, jego wezwanie, *Oreędzie* ewangeliczne, przyjmowane

¹³ Problem wiary lub niewiary wydaje się mieć jedno ze źródeł właśnie w tym niezrealizowaniu przez rodziców złożonej deklaracji, wychowania dziecka, a przynajmniej zaimitowania wzrostu w wierze i praktyce chrześcijańskiej miłości. Tutaj okazuje się znowu problem dojrzałości proszących o chrzest rodziców, czy też zupełnego braku odpowiedzialności, a więc sprowadzanie sakramentu chrztu do jedynie społecznie rozpoznawanego/akceptowanego obrzędu, pozwalającego na zaznaczenie obecności dziecka.

¹⁴ Chodziłoby o tzw. wiarę socjologiczną.

w wierze, uprzedza cały *aparatus* liturgiczno-instytucjonalny¹⁵. Jest zrozumiałe, że owe dwa elementy: liturgii oraz instytucji, są fundamentalne w ukonstytuowaniu Kościoła, który gromadzi uczniów Chrystusa wokół dwóch biegunów: (1) zgromadzenia eucharystycznego, gdzie realizuje się i wypełnia sakramentalnie obecność *mysterium* Chrystusa, wypełnianie/realizowanie się Kościoła w rzeczywistości „tu” i „teraz” wydarzającego się świata, oraz (2) wspólnoty apostołskiej *Słowa*, wewnątrz której wierzący niesie światu świadectwo osobowego zawierzenia Bogu, realizowanego w łonie rzeczywistości świata i człowieka, ludzkich społeczności, stanowiącego jakby ewangeliczny *zaczyn* wnoszony w wydarzające się „dziś” i „teraz” ludzkich społeczności, społeczności złożonej z innych ludzkich podmiotów. Nierozdzielne od tego *mysterium*, słowo Boże nie jest jedynie ani pewnego rodzaju przygotowaniem, ani komentarzem zgromadzenia liturgicznego — *Słowo* jakby zawiera wartość w sobie samym, jest żywe i skuteczne, wzywa człowieka w każdej okoliczności i w każdym miejscu, nawet poza liturgicznym zgromadzeniem, jakby trzymając wierzącego w stanie nieustannego *nawracania się*, dojrzalszego i pełniejszego ukierunkowywania się ku Bogu *żywemu*, podążania (poprzez realizację) ku eschatologicznemu *twarzą w twarz z Przychodzącym w Chwale* Chrystusem. Słowo zdaje się jakby trzymać wierzącego poza wszelką możliwą rutyną liturgii oraz instytucjonalnych konformizmów; podczas gdy w chrześcijaństwie danego czasu i miejsca, wiara stanowi pewne socjologiczne *dziedzictwo* przekazywane i otrzymywane, w którym wszystko jest przewidziane i administrowane, w bezpieczeństwie katechizmu i sklerozie praktyki¹⁶. Tymczasem *słowo* Boże wyzwala ciekawość wiary, rozróżnia nieprzewidywane wartości, oddziela jakby kamienie węgielne łaski, otwierając na nieustanny dialog wiary w łonie wspólnot *Kościół Chrystusowego*.

Dlatego nie powinniśmy się lękać, że może nadejść czas, kiedy umrą ci spośród nas, którzy zapełniają jeszcze kościoły parafialne, stanowiąc w nich zgromadzenia liturgiczne, uczestniczące w wydarzającym się *mysterium* Chrystusa, Jego *mystycznego Ciała*. Ich miejsce zajmą młodzi wyznawcy, uczniowie Chrystusa. Lecz warunkiem jest właśnie przyprowadzenie ich do *Słowa*, uprzystępnienie im tego *Słowa*, przybliżenie ich do Niego, nauczanie *śluchania* żywego *Słowa*, mówiącego w ludzkim „dziś” i „teraz”. Tak oto nie wolno ani „zmuszać do sakramentów”, ani cieszyć się z przekazywania socjologicznej (postawy) wiary, jako tych wypracowanych form obecności chrześcijaństwa, powielanego (czy usiłowanego być powielonym) w ulegających przemianie nowych „teraz” i „dziś” ludzkich społeczności oraz rzeczywistości świata i człowieka. Zmuszanie, (czego swoistym rodzajem jest posłuszeństwo wiary z koncepcji neoscholastycznej teologii) z zamiarem zapełnienia ławek kościoła parafialnego okaże się jedynie uniemożliwianiem jedynej możliwości autentycznie osobowego dojścia do *Słowa*, które ucierpi najbardziej. A wiara (jako pewnego rodzaju schematyczna (identycznie realizowana przez wszystkich) postawa socjologiczna) będzie albo wymuszona, sztuczna i na pokaz, albo nieautentyczna, dwulicowa — w każdej zaś z tych dwóch realizacji okaże się

¹⁵ M.-D. Chenu, *La fin de l'ère constantinienne*, w: M.-D. Chenu, *L'Évangile dans le temps*, Paris 1964, s. 31–32.

¹⁶ Tamże, s. 32.

przeciwieństwem tej, która przepęlnia i stanowi *Oreǳie* ewangeliczne wrażliwej dobroci-miłości, w której lewa ręka nawet nie wie, co czyni druga, jaki dar ofiarowuje ona w miłości¹⁷ żywej i skutecznej, hojnej i cierpliwej.

Tak oto nie wydaje się, jakoby obecne realizowanie w Polsce *rewolucji* ekonomiczno-politycznej, wypracowywaniu nowych form demokracji oraz nowych warunków ekonomicznych, nowej polityki ekonomicznej społeczności, wchodzącej w skład Wspólnoty europejskiej skazane było na tracenie roli chrześcijaństwa, a więc obecności Kościoła w Polsce, w nowych warunkach. Niewątpliwym zagrożeniem może być przeniesienie owej socjologicznej wiary, czyli pewnego ukształtowanego (w postawach) chrześcijaństwa w nową rzeczywistość, a jednocześnie także w nową cywilizację informatyczno-komunikacyjną, zdającą się dominować ludzkie społeczności. W takim przypadku mielibyśmy do czynienia z powielaniem pewnych postaw, które okazywały się realizacją ewangelicznego Oreǳia w pewnej rzeczywistości, która już należy do przeszłości, a którą chciałoby się powielić. Logika realizmu wcielenia nakazywałaby właśnie coś innego, dać inspirację Słowu, które mówi w ludzkiej rzeczywistości, w „dziś” i „teraz” poszczególnych ludzi oraz ludzkich społeczności. Usłyszeć Słowo, mówiące w „dziś” i „teraz” tego wydarzającego się czasu przemian. Chodziłoby zatem o ukształtowanie nowego chrześcijaństwa, chrześcijaństwa tego wydarzającego się „dziś” i „teraz” Polski, okresu przemian i transformacji społeczno-ekonomiczno-politycznych. Chodziłoby o kształtowanie „dziś” i „teraz” wiary chrześcijańskiej, chrześcijaństwa tego czasu i tej naszej rzeczywistości, wespół z tymi ludźmi młodymi, którzy uczestniczą w katechizacji, są katechizowani, ale zdają się jakby nie znać słowa, a jedynie i co najwyżej powielać utarte schematy, które na dodatek ich śmieszają, stanowiąc pogardzany stereotyp.

W tej nowej sytuacji Polski i Kościoła w Polsce konieczna wydaje się być zatem zmiana mentalności wierzących — i to zarówno duchowieństwa, jak i laikatu, która wiązać się będzie z odejściem od postrzegania oraz myślenia/postępowania, kształtowanego przez neoscholastyczny model/koncepcję teologii, i z przejściem do kształtowania spojrzenia przez pryzmat *mysterium* wcielenia Słowa, *Wydarzenia Jezus-Chrystus*, w koncepcji teologii, opartej na realizmie tego *mysterium*, będącej *fides quaerens intellectum*. Chociaż przełom w refleksji teologicznej dokonał się w teologii katolickiej w połowie ubiegłego wieku, czyli XX stulecia, a wyraził się i uwieńczył soborowym *aggiornamento*, owym otwarciem się *Vaticanum II* na świat, to jednak nic nie zwalnia wierzących wraz z hierarchią i teologów Kościoła polskiego od odejścia z socjologicznego przekazywania dziedzictwa wiary chrześcijańskiej (jako jedynie postawy religijnej, postępowania ujmowanego w nakazy moralne) a przyjęcia/przyjmowania Słowa, które przemawia ludzkim „dziś”, którego medytacja jako *Słowa objawionego* wraz z naukową analizą rzeczywistości ziemskich tworzy — codziennie na nowo — ryzyko życia chrześcijańskiego, wolnego i stającego się bardziej realnym i pełnym. Nie wydaje się więc możliwe pozostawanie otwartym na świat z ciasnym myśleniem i prowadzeniem wiary za ledwie do posłuszeństwa wiary, czyli do życiowego odzworowania konkluzji metafizycznych tez o boskim Absolucie; nie wydaje się możliwe

¹⁷ Por. Mt 6,3.

żywe i pełne odpowiedzialnej aktywnej miłości reagowanie na życie tego świata, na jego wydarzenie się, w okowach ciasnego intelektualizmu lub bojaźliwie realizowanego posłuszeństwa wiary (jakiegoś ciasnego i wypaczonego fideizmu), skoro możliwe jest spojrzenie na ludzką rzeczywistość przez pryzmat szczególnej logiki, tej logiki *Boga, który wszedł w historię i który, przyjmawszy ciało z Maryi-Dziewicy, stał się człowiekiem*¹⁸, skoro w zasięgu ręki znajduje się możliwość odnajdywania się w ulegającej przeobrażeniom społeczności, w czasie, kiedy cywilizacja informatyczno-technologiczna wydobywa nowe możliwości technicznego *panowania* nad rzeczywistością (panowania także w sensie dokonania nieodwracalnego zniszczenia globu, czego przykładem są chociażby zmiany klimatyczne powstałe na skutek gazów przemysłowych, efektów cieplarnianych, w rzeczywistości wynik rabunkowej gospodarki, ekonomii) i kiedy religie (monoteistyczne oraz Dalekiego Wschodu, religie Czarnej Afryki, religie „przedkolumbijskie” obu Ameryk) stają we wzajemnym *twarzą w twarz*.

IV. KU PROMOCJI LAIKATU W DZIELE NIEUSTANNEGO *AGGIORNAMENTO* KOŚCIOŁA CHRYSZTUSOWEGO, KOŚCIOŁA SŁOWA, OŻYWIANEGO DUCHEM ŚWIĘTYM

Jest zapewne zrozumiałe, że nie ma żadnej przyszłości wiara (*socjologicznie* przekazywana/dziedziczona), której warunkiem jest kulturowy niedorozwój, nieprzekroczenie pewnego poziomu wiedzy, która zniewala ludzki podmiot (czyni go *biernym*), nakazując jemu w posłuszeństwie wiary odwzorowywać w jego życiowym *praxis* (socjologicznie) postawy wiary, pewnego *chrześcijaństwa* należącego do przeszłości¹⁹. Wydaje się, że właśnie teraz — w niezwykłym zharmonizowaniu z pontyfikatem papieża Jana Pawła II, wyrosłego przecież w realiach (polskiego) Kościoła *prześladowanego*, zmagającego się o własny *byt* — dana jest Kościołowi polskiemu wielka szansa swobodnego, intensywnego rozwoju własnej kultury materialnej i duchowej, w tym teologii — dar, którego odmawiano nam — chrześcijanom w Polsce — przez wieki, a który doprowadził do rozkwitu kraje Zachodu. To, co najlepsze w człowieku, te jego niepowtarzalne talenty *dobra*, poczucia i wrażliwości na *piękno* oraz ukierunkowania na osiąganie i życiową realizację *prawdy* (w tym *prawdy zbawczej*) jako tego ukierunkowania ku Bogu *żywemu*, na eschatologiczne *twarzą w twarz* z Nim, może się teraz rozwijać bez przeszkód zewnętrznej przemocy. Jednak dla tego ludzkiego rozwoju potrzebna jest także — a może przede wszystkim — dobra teologia; a więc nie „teologia podręcz-

¹⁸ Por. Symbol nicejsko-konstantynopoliński, DS 150.

¹⁹ Opieramy się bowiem na rozróżnieniu chrześcijaństwa (jako konkretnej kultury przenikniętej *Słowem*, przyjętym w wierze) oraz Kościoła. Chrześcijaństwo nie jest tożsame z Kościołem Chrystusowym; jest pewnego rodzaju „organizacją”, z samej natury związaną z danym czasem (historycznym), zawierającą w sobie wszystko to, co czynią chrześcijanie w ich życiowym *praxis*, a więc w historycznej rzeczywistości *wydarzającego się* świata, poczynawszy od łaski aż po realizację przemian kondycji życia swych ludzkich społeczności, indywidualnych i wspólnotowych, moralnych i kulturowych, koniecznych do rozwijania się łaski [Bożej]; por. M.-D. Chen u, jw., s. 29.

ników”²⁰, lecz myśl świeża, bezpośrednia, mówiąca o konkretności i mówiąca konkretnie, a — w konsekwencji — teologia nie „posiadająca” Boga, lecz „szukająca” Go prawdziwie, gdzie *Słowo*, Pismo Święte (w jego łączności z Tradycją, w której jako *Słowo natchnione* jest *przekazywane* i *czytane*), nie jest traktowane jako argument za słusnością tez filozoficznych o boskim Absolucie czy jako zbiór uzasadnień metafizycznych tez o Bogu, lecz Słowo Boga, przemawiające w ludzkim „dziś”, które jest „opracowywane” i zgłębiane poprzez refleksję teologiczną.

Niewątpliwie stajemy przed pewnego rodzaju paradoksem czasu, w którym cywilizacja wymaga a jednocześnie uprzystępnia dostęp do nieogarnionej ilości informacji, wiedzy. Wydaje się, że ten wymóg i warunek funkcjonowania w nowej kondycji życia cywilizacji komunikacyjno-informatycznej skłania do pogłębienia formacji intelektualnej — która oczywiście nie musi iść w parze z dojrzwaniem moralnym ludzkiego podmiotu. Niemniej wydaje się, że w przypadku wielu Polaków albo ich duchowa i intelektualna formacja wiary ulegnie istotnemu pogłębieniu, albo ich dystans do Kościoła (*Kościola Chrystusowego*) poważnie się powiększy. Coraz bardziej wolni i coraz lepiej wykształceni ludzie nie mogą nie znaleźć w swoich duszpasterzach (kapłanach i hierarchach Kościoła), w swoich nauczycielach religii — katechetach, teologach, osoby na odpowiednim poziomie, o odpowiednich intelektualnych, moralnych i osobowych kwalifikacjach, — inaczej mogą odejść²¹.

Tak więc problem katechezy dorastającego i dojrzewającego nowego pokolenia Polaków obecnej „rewolucji” ekonomiczno-politycznej, tego wypracowywaniu nowych form demokracji oraz nowych warunków ekonomicznych, nowej polityki ekonomicznej społeczności Polski, wchodzącej w skład Wspólnoty Europejskiej, dotyczy również tych, którzy są podmiotami tego dzieła ewangelizacji, czyli ewangelizujący (katechizujący) nowe pokolenie, wzrastające w nowym „dziś” Polski i świata. Problemem jest więc mentalność chrześcijaństwa należącego do przeszłości, chrześcijaństwa jako formy kultury przenikniętej wiarą chrześcijańską, lecz należąca do dawnego czasu, do innego „teraz” (już jakby z przeszłości), która powinna ulec zmianie, a która nie jest podatna na dokonującą się przemianę, jednostajną i równą pod względem jakościowym²². W czasie coraz bardziej szerszego dostępu do studiów teologicznych, zarówno ze strony osób konsekrowanych (zwłaszcza zakonnic), jak i laikatu, nie wydaje się możliwe dłuższe (sztuczne) utrzymywanie rozwarstwienia na tych *teologicznie* „mądrych”, czyli specjalistów w teologii jako w *mówieniu* o wierze w Jezusa Chrystusa, oraz na tych,

²⁰ Czyli teologia barokowa, teologia kontrreformacji, wraz z jej ontologiczną deformacją, jakiej w czasach nowożytnych uległa katolicka myśl moralna, kiedy teologia moralna przejęła w znacznym stopniu kantowską redukcję etyki do nauki o powinnościach moralnych, marginalizując refleksję nad moralnymi dynamizmami w człowieku, nad jego ostatecznym powołaniem, nad dostępnymi w „dziś” i „teraz” wydarzającego się świata antycypacjami życia wiecznego; por. J. S a l i j, Słowo wstępne, w: M.-D. C h e n u, Święty Tomasz z Akwinu i teologia, Kraków 1997, s. 10–11.

²¹ D. O k o, jw., s. 58.

²² Nie pragniemy angażować się w refleksję nad mentalnością sprawujących władzę: parlamentarną, samorządową, instytucji i agencji rządowych, czyli aspektu moralnego nieuczciwej (w sensie rozkradania majątku narodowego) i niesprawiedliwej (w sensie świadomego preparowania złych ustaw lub ustaw ze świadomie czynionymi lukami prawnymi) prywatyzacji. Nie sposób nie podjąć w tym

którzy biernie słuchają i uczestniczą w nabożeństwach, którzy kierują się w życiu tym, co „powiedział ksiądz na kazaniu” (!) — jak to było dawniej. Jednocześnie nowe warunki ewangelizacji wymuszają zmianę postawy zarówno ze strony duszpasterzy, jak i ze strony laikatu. Bo oto nowa rzeczywistość (katechizowania młodzieży w szkole, a nie jak to było dotychczas w salkach parafialnych, w zamknięciu, przy braku pewnej „społecznie-obiektywnej” kontroli *jakości* wykonywanego dzieła katechizacji — dodajmy jednocześnie, jedynie spoczywająca na wizytacjach katechetycznych) stawia duszpasterza i katechetę (laikata lub osobę zakonną) przed nowym wyzwaniem — wyzwaniem świadectwa osobowo przeżywanej wiary w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego i Zbawiciela. Bowiem już nie ma takich, co nie widzą duchownego/katechizującego w życiu, którzy nie widzą, jakim jest człowiekiem, jaką ma osobowość, czy jest ona zamknięta w kazuistycznie praktykowanym chrześcijaństwie (wierze przyjętej socjologicznie), czy też stanowi nieustanne udzielanie niepowtarzalnych darów i talentów, sprawiając niezwykle dojrzewanie osobowości, poprzez aktywną miłość do Chrystusa w realiach codziennego życia, wyrażającej się w miłości do tych wszystkich drugich, do braci, do katechizowanej młodzieży i dzieci, itd.? Oto nowa rzeczywistość jakby narzuca/umożliwia duszpasterzowi/katechizującemu kontakt z innymi, z tymi, którzy oczekują na Ewangelię, na *Słowo* przemawiające w ludzkim „dzis”. Jednak, czy wykorzystują oni ten dogodny czas na *siejbę* Słowa?

Otóż możliwe jest rozpoznanie po owocach, rodzaju *wiary* (a konsekwentnie — koncepcji teologicznej), która nadała kształt postawie wiary. Jak bowiem nie ocenić inaczej, niż w kategoriach *wiary* odziedziczonej/przekazanej socjologicznie (jako postawy religijnej) postawy duchownego/katechizującego, który zamyka się przed drugimi w pokoju nauczycielskim, który stroni od rozmowy z nimi (pod pretekstem sięgania i wiecznego odmawiania brewiarza!), który nie umie ani rozmawiać z drugim, z kolegą/koleżanką-nauczycielem w tej samej szkole, ani wysłuchać go uważnie ze zrozumieniem? Jak zrozumieć postawę katechizującego (zarówno duchownego, jak świeckiego), który nie potrafi rozwiązać nawet swoich własnych problemów niedojrzałej osobowości, zamkniętej na drugich czy wobec drugich? Jak zrozumieć te słabe osobowości, którym odwagi dodaje przydzielony i sprawowany urząd (proboszczowski)? Czy nie jest to czysta konsekwencja wiary otrzymanej/przekazywanej socjologicznie? Czy owa życiowa postawa nie stanowi efektu tego dualistycznego postrzegania na rzeczywistość wydarzającego się

miejsu refleksji nad wprowadzoną polityką szerokiego dostępu do studiów teologicznych dla świeckich. Poza pragnieniem — a jest to życzenie i postulat zarazem, skierowany do wykładowców wydziałów teologicznych, instytutów — prowadzenia tych studiów w [koncepcji] teologii, pozostającej autentyczną refleksją nad treścią wiary w Jezusa Chrystusa, podjęta jako *fides quaerens intellectum*, konieczne wydaje się przejrzanie programów i ukształtowanie ich według struktury takiej koncepcji, która by nie zniekształcała prawdy objawionej, prawdy Objawienia chrześcijańskiego. Należałoby zatem zobaczyć, w jakiej strukturze została ułożona doktryna chrześcijańska — niech ostrzeżeniem służy neoscholastyka. Zaznaczamy jedynie ów wymóg wiary u teologa! Chodzi bowiem o jedno jedyne dojście do danych nauki teologicznej, czyli Objawienia chrześcijańskiego, *misterium* Boskiego Przedmiotu! W tej perspektywie *teologii jako nauki* (w sensie Akwinaty) nie do pomyślenia jest uprawiający refleksję, który by swoim życiem zaprzeczał wyartykułowywanej myśli teologicznej, który nie byłby w stanie realizować Orędzia ewangelicznego w swym życiowym *praxis*, który nie byłby wrażliwy na obecność drugiego, na znaki czasu.

ludzkiego „teraz” i „dziś” oraz biernego odwzorowywania w swym życiu (postępowaniu, zewnętrznym zachowaniu) konkluzji metafizycznych tez o boskim Absolutie?

Niewątpliwie zatem potrzeba Kościołowi w Polsce teologii mocnej i zdrowej, właśnie teraz, kiedy następuje otwieranie się na Zachód, kiedy sami wchodzimy do Unii Europejskiej, postrzegając je jako szansę kulturowo-ekonomicznego wzrostu. Potrzeba krytycznej, mocnej rozumem teologicznym refleksji ze strony teologii nad nową sytuacją wiary w Jezusa Chrystusa w Polsce jako wspólnotie narodowej, kiedy pod wpływem otwartych drzwi znajdują podłoże na wzrost także ziarna moralnie złych i bezwartościowych trendów Zachodu (oraz „dalekiego Zachodu”, czyli Ameryki Północnej), skąd napływa moda przeciętności, gloryfikowania tego, co mierne i przeciętne — moda uderzająca w masy tym bardziej bezbronne, jeśli mniej krytyczne we własnej rozumności i nieświadome swej niepowtarzalności.

Na zakończenie chcielibyśmy wyartykułować jeszcze jeden niemożliwy do niezauważenia fakt sprzyjającej okoliczności, aby nasze społeczności i lokalne wspólnoty wiary Kościołów parafialnych ożywiały ewangelicznym słowem ludzkie społeczności. Chodzi o przywrócenie wartości zaangażowania laikatu w Kościele Chrystusowym. Chodzi o dowartościowanie ich obecności, która jest także obecnością sprawiającą *niesienie* Słowa do ludzkich społeczności. To właśnie oni, katecheci-laikat, wychowujący własne dzieci, mający własne rodziny, zdają się być w pierwszym rzędzie uzdolnieni do dzieła katechizacji w szkole jako katecheci świeccy, jako ci, którzy mówią tym samym językiem, co owe katechizowane dzieci, owa katechizowana młodzież, bo przecież jakże matka nie może nie umieć rozmawiać, komunikować się z własnym, dorastającym dzieckiem, dorastającą młodzieżą, przechodzącą okres dojrzewania ich własnych osobowości. Czy zatem jest ktoś inny bardziej uprawniony do mówienia o problemach dojrzewania, o problemach płci, jak katechetka-matka, oczywiście właściwie i dojrzała znająca się na zagadnieniu (z konieczną naukową formacją)?

ANTEIL VON LAIENSEELSORGERN AN DER SEELSORGE DER CHRISTUSKIRCHE

ZUSAMMENFASSUNG

Das Thema der Seelsorge wird vom Autor zum ziemlich stillen Jubiläum der Einführung der Seelsorge in staatlichen Schulen in der III. Republik aufgenommen. Die Seelsorge ist ein fortdauerndes Werk der Kirche, aber ihre Form und „Effektivität” sind wahrscheinlich abhängig vom Konzept der Theologie des Verständnisses des Wortes. Der Autor bemüht sich, die Differenz der Auffassung und Realisierung der Seelsorge nach dem Konzept sogenannter Barocktheologie zu zeigen, gestützt auf den Realismus der Verwirklichung, als Konzept *fides quaerens intellectum* - entwickelt im Rahmen theologischer Erneuerung der I. Hälfte des 20. Jahrhunderts, die zum *aggiornamento* des II. Vatikanischen Konzils geführt haben. Einer grundsätzlichen Änderung wird nicht nur das Verstehen des Glaubens unterzogen, der noch einmal sein wahres Antlitz zeigt als realistisch persönliche und dann sich steigernde Kursbestimmung auf den lebendigen Gott bis zur Begegnung mit Ihm von

Angesicht zu Angesicht, sondern auch des Menschen, der nicht passiv, sondern aktiv bei der Realisierung aktiver evangelischer Liebe zu Gott in seinen Brüdern ist. Als wichtig erscheinen zwei Konsequenzen dieser erneuerten Vision der Christuskirche. Aufgewertet werden die Laienbrüder in der Seelsorge, und die derzeitige Zivilisation — wie jede frühere — verlangt nach einem neuen Seelsorgewerk. Diese Erkenntnis erlaubt den Herausforderungen der Gegenwart die Stirn zu bieten. Es zeigt sich nämlich, dass die lokale Kirche nicht auf sich selbst beruht; seine Laienbrüder sind über ihre lebende Gegenwart fähig, das Wort Gottes menschlichen Gesellschaften zu überbringen, indem sie eine der grundlegenden Aufgaben der Kirche ausrichten: Das Werk der fortwährenden Seelsorge.

