

Ks. BOGDAN BIELA

KS. FRANCISZEK BLACHNICKI — UWARUNKOWANIA JEGO POGLĄDÓW TEOLOGICZNO-PASTORALNYCH

Jednym z czołowych polskich teologów i duszpasterzy był niewątpliwie ks. Franciszek Blachnicki. Wyjątkowość tego śląskiego kapłana polegała na tym, że nie tylko wnikliwie przyswoił sobie osiągnięcia współczesnej mu teologii pastoralnej, ale potrafił położyć ją u podstaw konkretnej praktyki duszpasterskiej, stwarzając Ruch „Żywego Kościoła”: Światło-Życie.

I. WPLYW FORMACJI TEOLOGICZNO-PASTORALNEJ

Chcąc zrozumieć genezę poglądów teologiczno-pastoralnych ks. Blachnickiego, trzeba pierw sięgnąć do jego przeżyć. Jego życie, niezwykle bogate w wydarzenia, miało wiele ważnych momentów, które wpłynęły na jego losy i rozwój intelektualno-duchowy. Już w szkole średniej Blachnicki garnął się do „środowisk nacechowanych autentyzmem, tętniących życiem i owocnych”¹. Włączył się w ruch harcerski, który ze swoją metodą wychowania rówieśniczego i systemem małej grupy wzbudzał inicjatywę i aktywność. Łączyło się to ze swoistą obrzędowością i bliskim kontaktem z przyrodą, ideą rycerskiej służby wobec bliźnich oraz abstynencją. W czasie okupacji hitlerowskiej przyłączył się do grup konspiracyjnych, walczących o wolność. Obóz koncentracyjny, w którym się znalazł, uświadomił mu, że dobre maniere wyniesione z cywilizowanego i kulturalnego świata — w obliczu walki o życie — na nic się przydadzą bez autentycznego wychowania człowieka².

Przełomowym jednak momentem w życiu ks. Blachnickiego było wydarzenie z celi śmierci w dniu 17 czerwca 1942 r. Oczekując na wykonanie wyroku, przeżył tam — jak sam to później określił — największy dzień swego życia: „Siedząc na krześleku w kąciку swej celi i czytając książkę, przy jednym zdaniu przeżyłem coś takiego — jakby w mej duszy ktoś przekreślił kontakt elektryczny, tak iż zalało ją światło. Światło to od razu rozpoznałem i nazwałem po imieniu, gdy powstałem i zacząłem chodzić po celi powtarzając w duszy: »Wierzę, wierzę«. To światło od tej chwili nie przestało ani na chwilę mną kierować, zwracając moje życie ku Bogu³. To nagłe, wewnętrzne nawrócenie i oso-

¹ F. Blachnicki, *Ruch Światło-Życie jako pedagogia Nowego Człowieka*, w: *Charyzmat*, „Światło-Życie”. *Teksty podstawowe*, Światło-Życie [b.m.] 1987 [dalej skrót: CSŻ], s. 27.

² Tamże, s. 27-28.

³ Tenże, *Spojrzenia w świetle łaski. Kartki wyrwane z pamiętnika dla dusz na drodze oczyszczenia*, Światło-Życie 1987, s. 78; Por. inne przedstawienie owego wydarzenia: „Dort in der Todeszelle, in meiner tiefsten Hoffnungslosigkeit, begegnete mir Jesus Christus auf aussergewöhnliche Weise. Ich fand in einem Buch einige Fragmente aus dem Evangelium, vor allem aus der Bergpredigt. Da erkannte ich, dass es eine absolute Liebe gibt, die ganz selbstlos ist. Gott liebt, nicht weil

biste przyłgnięcie do Chrystusa miało decydujący wpływ na dalszy jego rozwój. „Ta rzeczywistość wiary od tamtej chwili bez przerwy, przez 44 lata określa całą dynamikę mego życia i jest we mnie »źródłem wody tryskającej ku życiu wiecznemu«. Nigdy w tym okresie nie przeżywałem wątpliwości co do wiary i nigdy nie miałem innych celów i dążeń, zainteresowań poza wynikającymi z wiary i skierowanych ku Ojcu przez Syna w Duchu Świętym, w realizacji wielkiego planu zbawienia”⁴.

Czas pobytu w seminarium, do którego wstąpił zaraz po zakończeniu wojny, był dla alumna Blachnickiego kolejnym doświadczeniem, że istotne dla wewnętrznego wzrostu są nie tyle oficjalne programy, co raczej małe kółka zainteresowań, rozwijające własną aktywność i twórczość⁵. Stopniowo okazywało się, że było to nieustanne realizowanie — choć jeszcze w pełni nie zwerbalizowane — wizji „żywego Kościoła”, tak nierozdzielnie związanej dla niego z wychowaniem „nowego człowieka”⁶. Ten „nowy człowiek” dojrzał najpierw w nim samym. „Widzę teraz, że to, do czego prowadzi mnie nieustannie łaska — to zniszczenie zaufania do czynności własnej, wyeliminowanie mojej własnej woli [...]. Chodzi tu więc nie o co innego, jak o zwyciężanie fundamentalnego prawa Królestwa Bożego: »Bóg zbawia«, nad faryzeuszowską ideą samozbawienia”⁷.

Te osobiste doświadczenia znalazły między innymi wyraz w przemyśleniach religijno-filozoficznych, które u progu swej posługi kapłańskiej ks. Blachnicki zawarł w pracy magisterskiej zatytułowanej *Istota świętości*⁸. Świętość, dzięki której Bóg może bez przeszkród działać w duszy człowieka, była czymś tak istotnym w jego życiu, iż nie wyobrażał sobie bez niej podejmować jakiegokolwiek działania apostołskie⁹.

er davon einen Nutzen hat, sondern weil das seine Natur ist. Ich machte die Entdeckung, dass Gott sich in dieser Liebe den Menschen hingibt in Jesus Christus. Diese Liebe Gottes war die Antwort auf meine Frage nach den Sinn des Lebens”. (Professor Dr. Franciszek Blachnicki, w: A. Prinz u. B. Jakob (red.), *Persönlich. Was Menschen für ihr Leben wichtig ist*, Giessen 1985, s. 51).

⁴ Z testamentu ks. F. Blachnickiego (Arch. RŚŻ, Lublin; zob. także H. Bednorz, *Ksiądz Franciszek Blachnicki. Wspomnienie pośmiertne*, „Tygodnik Powszechny” 41 (1987), nr 24, s. 9; „Jeżeli patrzę na przebyty okres życia od chwili nawrócenia [...], co to za cudowna i bogata historia. Wędrowka wśród górskich szczytów i przepaści, wśród dziwnych okolic i krajobrazów — istna wędrówka Izraela ku ziemi obiecanej. I całe przebogate życie, to coś, o czym nie wiedzą nie ludzie poza mną, o czym wie tylko Bóg i ja sam. To coś, czego przed moim nawróceniem nigdy nie mógłbym sobie wyobrazić jako możliwości”. F. Blachnicki, *Spojrzenia w światło łaski*, s. 32-33.

⁵ Charakterystyka neoprezbiterów z roku 1949/50, dokonana przez Rektora Seminarium: „Diacon Blachnicki należy do alumnów najzdolniejszych i najbardziej duchowo urobionych. Zrównoważony, przedsiębiorczy, organizator, nie zrażający się trudnościami [...]. Ma wybitny talent pisarski. Należałoby mu dać sposobność do dalszego kształcenia się, tym bardziej, że praca kapłańska, wymagająca większej wytrzymałości fizycznej, mogłaby zaszkodzić jego zdrowiu [...]”. (Akta ks. F. Blachnickiego, Archiwum Kurii Diecezjalnej w Katowicach).

⁶ „Proces budowania, rozwoju Kościoła jest równoznaczny z rozwojem i wychowaniem nowego człowieka. W miarę jak w człowieku rodzi się nowy człowiek, powstaje Kościół”. F. Blachnicki, *Tajemnica wielka — w Chrystusie i w Kościele. Charyzmat maryjny Ruchu Światło-Życie*, CHŚŻ, s. 59.

⁷ Tenże, *Spojrzenia w światło łaski*, s. 15-16.

⁸ Człowiekiem świętym jest dla niego człowiek, który jest zjednoczony z Bogiem, którego Bóg napełnił sobą. Zbawienie zstępujące od Boga o tyle tylko wejdzie do duszy człowieka, o ile otworzy się ona na jego przyjęcie, o ile przyjmie odpowiednią postawę. Postawa ta sprowadza się do pokory. Człowiek przez pokorę musi wytworzyć w sobie próżnię, aby mógł ją napełnić Bóg. Droga do nowego życia wiedzie jednak nie tylko poprzez śmierć naszej pychy. Uznanie swej nędzy to tylko jedna, negatywna strona naszej postawy wobec Boga. Druga — pozytywna — to ufność w miłość i zbawcze działanie Boga. Tę doskonałą postawę zrealizował swoim życiem Jezus Chrystus, wypełnił przez to „wszelką sprawiedliwość” w imieniu i zastępstwie wszystkich ludzi. Nasze odkupienie i usprawiedliwienie dokonuje się przez wszczęcie w sprawiedliwość Chrystusa. Dlatego podstawą działania Kościoła będzie zawsze uobecnianie zbawczego dzieła Chrystusa, sakramentalne wszczepianie ludzi w czyn zbawczy Chrystusa oraz kształtowanie postawy otwartej na Boże działanie. (*Istota świętości. Studium religijno-filozoficzne na tle powieści Władysława Grabskiego „W cieniu kolegiaty”*, Kraków 1950, s. 8-26, 63-66 [mps BWSSD]; por. tenże, *Pokusza świętości*, „Tygodnik Powszechny” 7 (1951), nr 17, s. 3 i 10; tenże, *Postawa otwartej dłoni*, „Tygodnik Powszechny” 6 (1950), nr 51-52, s. 3.

⁹ F. Blachnicki, *Spojrzenia w światło łaski*, s. 6 i 15.

W pracy parafialnej zaś, „nie trzeba było wielu doświadczeń [...], aby uświadomić sobie, jak sformalizowane i powierzchowne jest to życie chrześcijańskie [...]. Brakowało zupełnie w duszpasterstwie pracy ogrodnika, który nie tylko zasiewa, ale i pielęgnuje wzrastające rośliny [...]. Innymi słowy, brak było duszpasterstwa typu wychowawczego, które jedynie może wychować elity apostołskie, bez których duszpasterstwo masowe nie ma przyszłości i szans rozwoju”¹⁰.

Po tej linii poszły poszukiwania duszpasterskie ks. Blachnickiego. Ze względu na specyficzną powojenną sytuację polityczną w Polsce, zajął się on najpierw formacją ministrantów¹¹. Powstała stopniowo oryginalna pedagogia osnuta wokół idei dziecięctwa Bożego oraz doskonalona z roku na rok metoda przeżyciowych rekolekcji dziecięcych, nazwanych „Oaza Dzieci Bożych”¹². Osiągnięte wyniki stały się potem, w czasie dalszych studiów, decydującym motywem podjęcia przez ks. Franciszka naukowego przedstawienia i uzasadnienia owej metody rekolekcji. Zostały one skonfrontowane z postulatami psychologii, pedagogiki i teologii¹³. Centralną ideą wychowawczą, na której się oparł, była idea dziecięctwa Bożego w Chrystusie¹⁴. Szczególnie zaś postulat chrystocentryzmu nadał owej pedagogii charakter wybitnie osobisty i personalistyczny: „Prawdy wiary nie będą wtedy oderwanymi i abstrakcyjnymi formułkami, ale tajemnicami Osoby Chrystusa. Personalny charakter prawd wiary sprawi, że młody człowiek zawsze będzie mógł sobie powiedzieć: Tu chodzi nie o coś, lecz o Kogoś”¹⁵. Nie był to jednak koniec wychowawczych zabiegów: „Od przeżycia dziecięctwa Bożego w Chrystusie trzeba w wychowaniu religijnym prowadzić do przeżycia wspólnoty z tymi wszystkimi, którzy także są w Chrystusie”¹⁶. Etap ten związany jest nierozdzielnie z tworzeniem środowiska wychowującego, bez którego nie może być mowy o prawdziwym wychowaniu, a najwyżej o pewnym instruktażu religijnym¹⁷.

Dalsze inspiracje związane były z pobytem ks. Blachnickiego w Niepokalanowie. Oprócz odkrycia Maryi Niepokalanej jako ideału wychowawczego, impulsem do zajęcia się pedagogią społeczną było dzieło O. Maksymiliana Kolbeego¹⁸. Efektem tego była

¹⁰ Tenże, *Ruch Światło-Życie jako pedagogia*, s. 28-29.

¹¹ Na bazie doświadczeń z ministrantami podejmowano również próby pracy duszpastersko-wychowawczej z dziewczętami: żywy różaniec, z młodzieżą: tzw. godzina religijna, a z dorosłymi: tzw. wczasy maryjne. Zob. tenże, *Oaza Dzieci Bożych I stopnia. Podręcznik. Część A — ogólna* [b.m.r.], s. 23-25 [dalej skrót ODB].

¹² „Oaza wzięta sama w sobie ma być przeżyciem pełnego i pięknego życia dziecka Bożego. W tym znaczeniu jest ona miejscem bujnego rozkwitu życia na tle pewnej martwoty i szarzyzny życia codziennego. Oaza wstawiona w kontekst całego życia ludzkiego, pojętego jako wędrówka do domu Ojca Niebieskiego, jest miejscem pewnego odpoczynku oraz odnowy sił i zacerpnienia zapалу do dalszej wędrówki [...]. Stworzenie przeżycia wzorowego życia dziecka Bożego jest głównym założeniem metodycznym tego typu rekolekcji i stąd określenie metoda przeżyciowa [...]. Dziecko ma wynieść z rekolekcji nie tylko teoretyczny ideał, ale wspomnienie przeżycia tego ideału oraz postawy i nawyki praktyk religijnych i zachowań. Konsekwencją tego głównego założenia metodycznego jest znacznie dłuższy czas trwania rekolekcji, kilkanaście dni”. Tenże, ODB, s. 34-35.

¹³ Tenże, *Metoda przeżyciowo-wychowawcza dziecięcych rekolekcji zamkniętych*, Lublin 1963, s. 236-362 [lic. mps BKUL].

¹⁴ „Tylko wartości, które są w nas powiązane w jakieś szeregi, systemy, piramidy, działają jako owocne i twórcze motywy działania, pociągające za sobą akty woli [...]. Idea dziecięctwa Bożego jest z jednej strony jedną z idei centralnych prawd wiary chrześcijańskiej i można z nią powiązać organicznie wszystkie inne prawdy, z drugiej strony kryje ona w sobie wiele wartości pedagogicznych [...]. Z problemem idei dziecięctwa Bożego łączy się także problem wychowania w świadomości chrztu św. [...]. Na rzeczywistości nadprzyrodzonej stworzonej przez chrzest opiera się cały program i cała koncepcja oazy”. Tamże, s. 303, 319, 325-326.

¹⁵ Tamże, s. 331.

¹⁶ Tamże, s. 348.

¹⁷ „Kościół w swej misji dziejowej był zawsze świadomy tego podstawowego zadania. Już działalność apostołska zaczyna się od stworzenia wśród zdobytych wyznawców Chrystusa nowej świadomości społecznej. Była to świadomość „małej trzódki”, wybranej ze świata dla przewyciężenia świata, zjednoczonej w sobie i zjednoczonej z Chrystusem [...]. Przez długie wieki podstawową społecznością wychowawczą pozostawał katechumenat domowy, czyli rodzina”. Tamże, s. 295.

¹⁸ Tenże, *Ruch Światło-Życie jako pedagogia*, s. 29.

chęć stworzenia „Niepokalanowa Diecezjalnego”, w którym duszpasterstwo miało być oparte całkowicie na idei maryjnej i apostołskiej O. Kolbego prowadzone przez kapłanów i świeckich¹⁹. Wizja ta jednak mogła się dopiero urzeczywistnić w jakimś stopniu w akcji przeciwalkoholowej w Krucjacie Wstrzemięźliwości²⁰. Była to między innymi pionierska próba stworzenia w Polsce katolickiego, społecznego i oddolnego ruchu apostołstwa świeckich, która znalazła potem swoją dojrzalszą formę w ruchu „Żywego Kościoła”, nazwanego później Ruchem Światło-Życie²¹.

Ruch „Żywego Kościoła” zaś, po zlikwidowaniu przez władze komunistyczne Krucjaty Wstrzemięźliwości, rozpoczął się od piętnastodniowych oaz rekolekcyjnych. Po doświadczeniach z dziećmi ks. Blachnicki wznowił w 1963 r. tę formę rekolekcji, tym razem z młodzieżą szkół średnich. Stało się to możliwe między innymi dzięki powstałemu jeszcze w Centrali Krucjaty Wstrzemięźliwości zespołowi dziewcząt, który z biegiem czasu stał się diakonią stałą Ruchu — Wspólnotą Niepokalanej Matki Kościoła²².

Decydujące znaczenie dla rozwoju Ruchu i związanej z nim koncepcji budowania Kościoła miały lata sześćdziesiąte. Był to bowiem okres studiów pastoralnych ks. Blachnickiego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, połączonych ze stałym doskonaleniem i rozwijaniem metody oazy rekolekcyjnej z całym programem pracy pooazowej. Na tym fundamencie w latach siedemdziesiątych nastąpiło dalsze pogłębienie i rozwinięcie wypracowanej dla Ruchu idei „Żywego Kościoła”.

Można by tu wskazać przynajmniej dwa najważniejsze nurty inspirujące założyciela Ruchu Światło-Życie. Pierwszy nurt był związany z ogłoszeniem adhortacji apostołskiej Pawła VI *Evangelii nuntiandi* oraz kontaktami z członkami innych Kościołów i ruchów ewangelizacyjnych. Wpłynął on na ewangelizacyjny charakter Ruchu oraz na ukształtowanie się centralnej idei wychowawczej Ruchu, którą stała się biblijna idea jedności światła i życia²³. Drugie ważne źródło inspiracji było związane ze studiami ks. Blachnickiego w dziedzinie katechetyki fundamentalnej, prowadzącymi do odkrycia katechumenatu jako starochrześcijańskiej metody inicjacji i formowania „nowego człowieka”. Łączyło się to z wydaniem posoborowego dokumentu: *Ordo initiationis christianae adultorum*.

¹⁹ Z listu ks. Blachnickiego do ks. bpa ordynariusza St. Adamskiego z 7.11.1956 roku: „Chciałbym jeszcze raz wskazać na idee duszpasterskie, w realizacji których widzę jak gdyby powołanie swego życia. Idee te nurtowały mnie już w latach seminaryjnych, konkretyzowały się w pierwszych latach mej pracy duszpasterskiej, a skryształizowały się w ubiegłych miesiącach w czasie mego pobytu w Niepokalanowie i studiów nad postacią O. M. Kolbego [...]. Wszystkie te idee jakby zbiegają się w pojęciu »Niepokalanów diecezjalny« lub »Niepokalanów duszpasterski«. Rozumię przez to instytucję podobną do Niepokalanowa założonego przez O. M. Kolbego — ale nastawioną na pracę diecezjalno- i parafialno-duszpasterską i opartą nie na zakonnikach, ale na kapłanach i ludziach świeckich, zorganizowanych jako Instytut świecki [...]. W »Niepokalanowie diecezjalnym« istniałyby różne warsztaty wytwórcze pomocy duszpasterskich [...], byłby ośrodkiem wychowawczym apostołów świeckich, zorganizowanych również na zasadach Instytutu świeckiego — którzy by potem pracowali w różnych dzielach i instytucjach duszpasterskich [...]” (Arch. Kurii Diecezjalnej w Katowicach PB-65-34).

²⁰ „Członkostwo Krucjaty nie polega na wstąpieniu do organizacji, przyjęciu statutu i poddaniu się władzy stowarzyszenia, ale na wewnętrznym zobowiązaniu się do przestrzegania abstynencji zupełnej od alkoholu, do modlitwy i do zwalczania pijaństwa przy pomocy innych środków. Członkowie Krucjaty tworzą wprowadzając pewną wspólnotę, ale wspólnotę tę wiąże nie więzy prawne i organizacyjne, ale więzy moralne i religijne [...]”. F. Blachnicki, *Wyjaśnienia*, „Niepokalana Zwycięża” 2 (1958), nr 19, s. 2.

²¹ Tenże, *Słowo do CDM 1984*, w: F. Blachnicki, *Charyzmat i wierność. Do Ruchu Światło-Życie z obczyzny 1981-1984*, Carlsberg 1985, s. 182 [dalej skrót: ChiW].

²² „WNMK jest formą intensywnego przeżywania i realizowania charyzmatu Ruchu Światło-Życie, jest formą najpełniejszego zaangażowania się na jego służbę, zaangażowania bezgranicznego jako celu życia i formy realizacji całkowitego oddania się na służbę Bożą przez realizację tzw. rad ewangelicznych [...]. Nie byłoby całej tej rzeczywistości, którą nazywamy dziś Ruchem Światło-Życie, gdyby nie było tej wspólnoty ewangelicznej, która od początku i nieprzerwanie tkwiła jakby w sercu Ruchu jak odpowiedzialny i zaangażowany podmiot [...]”. F. Blachnicki, *Pieczęć charyzmatu*, ChiW, s. 135-136.

²³ Symbol „Fos-Zoe” używany był już wcześniej, gdyż biblijna idea jedności światła i życia była centralną ideą wychowawczą formacji lektorów. (Tenże, *Ruch Światło-Życie jako pedagogia*, s. 30).

rum, który stał się ostatecznym katalizatorem procesu rodzenia się i rozwoju swoistej pedagogii „nowego człowieka” w Ruchu Światło-Życie, decydującej o przyszłości „nowej wspólnoty” i „nowej kultury”²⁴.

Zasadniczy jednak wpływ — jak już wspomniano — na pogłębienie i skonfrontowanie dojrzewającej w ks. Blachnickim wizji wywarły jego dalsze studia teologiczne²⁵. Wielkim krokiem naprzód w konstruowaniu koncepcji urzeczywistniania się Kościoła było zapoznanie się z dorobkiem naukowym teologów z kręgu języka niemieckiego, których łączyło to, że byli świadomi, iż tylko z istoty Kościoła należy wyprowadzić wszystkie elementy jego urzeczywistniania się²⁶. Kościół pojmowali oni głębiej i szerzej niż to miało miejsce w tradycyjnej eklezjologii, uwzględniali bowiem jego historyczno-społeczny i dynamiczny aspekt.

„Przewrotu kopernikańskiego” wręcz dokonał profesor tybindzki A. Graf (1811—1867), który przyjął i konsekwentnie stosował zasadę, że określenie istoty teologii pastoralnej, a więc i duszpasterstwa, należy szukać w istocie Kościoła. Dla ks. Blachnickiego ważne było wielokrotnie powtarzane stwierdzenie Grafa, że „cel działania Kościoła musi wynikać z woli i istoty Chrystusa, Jego Ducha, Kościoła, gminy i poszczególnych wiernych”. Źródłem życia i działania Kościoła jest więc Chrystus — Jego wola i istota, Chrystus działający przez swojego Ducha, będącego z kolei zasadą życia poszczególnych wiernych tworzących Kościół lokalny i powszechny. Przedmiotem zatem teologii praktycznej jest cały Kościół ujęty dynamicznie w procesie urzeczywistniania się, podmiotem zaś tego stawiania się jest również cały Kościół we wszystkich swoich członkach²⁷.

Na A. Grafa wskazał współczesny ks. Blachnickiemu prof. F.X. Arnold (1898—1969). Wkład Arnolda polegał przede wszystkim na tym, że wyraźnie już wprowadził on do teologii pastoralnej jedną zasadę formalną, która w sposób teologicznie uzasadniony określiła istotne elementy i prawa zbawczego pośrednictwa Kościoła. To principium życia i stawiania się Kościoła zawarł Arnold w chrystologicznej zasadzie Bosko-ludzkiej. Najistotniejszym aktem, przez który dokonuje się urzeczywistnianie się Kościoła, jest Bosko-ludzkie spotkanie, które dokonuje się w Chrystusie i w Duchu Świętym. Kościół zatem tam się staje, gdzie to spotkanie z Chrystusem się dokonuje, a więc na płaszczyźnie personalistycznie pojętego procesu zbawczego, w stosunku do którego pośrednic-

²⁴ Tamże.

²⁵ Z testamentu ks. Blachnickiego: „Dar drugi — to dar wizji »żywego Kościoła« jako wszystko integrującego programu życia i działania. W ramach tego daru muszę wymienić dar drugich studiów teologicznych — z moimi pracami [...]. Była to okazja, aby zaspokoić potrzebę pogłębienia, skonfrontowania wewnętrznej wizji dojrzewającej w doświadczeniu, z kolei stawiającym problemy i pytania [...]”. (Arch. RŚŻ, Lublin).

²⁶ Wszyscy oni (patrz niżej), bazując na wizji Kościoła wypracowanej w tzw. teologicznej szkole tybindzkiej (J. S. Drey, przeciwstawiając się deistycznym tendencjom, ujął Kościół w aspekcie historycznym jako przez Ducha Świętego sprawioną formę nieprzerwanego uobecniania się Bożych dzieł zbawczych), zdawali sobie sprawę, iż niepełne i jednostronne ujęcie istoty Kościoła prowadzi do niezadowalającej i wypaczonej koncepcji teologii pastoralnej i duszpasterstwa. Dotychczasowe opracowania historii teologii pastoralnej, od jej wprowadzenia na uniwersytety jako osobnej dyscypliny w roku 1777, wskazywały na jej podstawowy błąd, jakim było zacieśnienie podmiotu działalności zbawczej Kościoła do pojedynczego kapłana — duszpasterza i postawieniu pojęcia „pastor” u podstaw wszelkich refleksji nt. istoty i zadań teologii pastoralnej. Tym samym teologia pastoralna przyjęła zasadę formalną zbyt ciasną i ubogą, aby można było z niej wydedukować cały zakres czynników i działań, składających się na pełną aktualizację dzieła zbawienia w Kościele (F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, cz. 1 i 2, Lublin 1970-71 [dalej skrót: TPO], cz. 1, s. 15-41; zob. *Handbuch der Pastoraltheologie*, (red.) F.X. Arnold, K. Rahner, Freiburg 1964, t. I, s. 40-92 [dalej skrót: HPTH]).

²⁷ Graf ujął Kościół w całej swojej rzeczywistości: nadprzyrodzonej, historycznej, społecznej i dynamicznej. Począwszy od niego w teologii pastoralnej mówi się o totalnej i dynamicznej istocie Kościoła, którą trzeba położyć u podstaw tej dyscypliny. Teologia praktyczna jest zatem w ujęciu Grafa naukową świadomością Kościoła mającego się w teraźniejszości urzeczywistniać i budować w przyszłość. (Zob. F. Blachnicki, *Idea Kościoła we współczesnej literaturze teologiczno-pastoralnej*, SSHT 1971, nr 4, s. 58-66; zob. A. Graf, *Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie*. Tübingen 1841. Omówienie koncepcji Grafa, HPTH, t. I, s. 56-62).

two zbawcze, dokonujące się w słowie i sakramencie, spełnia rolę służebną i nadrzędną, warunkując możliwości realizacji spotkania zbawczego w Chrystusie i Duchu Świętym²⁸. Tak więc Arnold ukazał już całościową wizję duszpasterstwa, formułując — na podstawie swoich studiów pastoralno-historycznych tezę, że cały Kościół jako *societas sanctorum* jest wyrazem *ecclesia sanctificans*²⁹.

Ważnym źródłem okazała się również dla ks. Blachnickiego patrystyczna idea „Ecclesia Mater” przedstawiona przez K. Delahaye’a³⁰. Według niej, obok przepowiadania słowa Bożego i szafarstwa sakramentów, jedną z podstawowych funkcji urzeczywistniania się Kościoła jest życie chrześcijańskie. Jest to wynik obłubieńczego oddania się Chrystusowi przez Kościół w poszczególnych swoich członkach. To oddanie staje się zatem macierzyńskim pryncypium życia Kościoła, Kościół staje się matką, rodząc coraz to nowe dzieci i karmiąc je. W obrazie niewiasty, obłubienicy i matki wyrażone są więc wszystkie istotne prawa życia i urzeczywistniania się Kościoła. Obraz ten zawiera w sobie a zarazem wyraża swoistą dialektykę pomiędzy działaniem Chrystusa i Ducha Świętego w Kościele oraz pomiędzy jego urzeczywistnianiem się w osobie i we wspólnotie³¹.

Najpoważniejszą niewątpliwie pozycją w literaturze teologiczno-pastoralnej naszych czasów jest *Handbuch der Pastoraltheologie*³², który podjął konsekwentną próbę realizacji eklezjologicznej koncepcji teologii pastoralnej. W nim ks. Blachnicki znalazł między innymi cenne ujęcia dotyczące urzeczywistniania się Kościoła.

Największy wkład wniósł tutaj K. Rahner, który ujął istotę Kościoła dialogicznie i historyczno-społecznie. Dialogicznie, bo istotą Kościoła jest osobowe oddanie się Boga, przyjęte osobowo przez człowieka w wierze, nadziei i miłości. To oddanie się Boga jest oddaniem się w Chrystusie, będącym Słowem Ojca. Jego przyjęcie dokonuje się przez udzielającego się Boga, a konkretnie w łasce, czyli w Duchu Świętym. Historyczno-społecznie, bo istota Kościoła tkwi w trwałej, historycznej i eschatologicznej obecności tego oddania się Boga w Chrystusie, przyjęta w Duchu. Obecność ta realizuje się w proklamowaniu słowa, w sprawowaniu kultu i społecznej jedności. W ten sposób obecność przyjętego oddania się Boga staje się historycznie i społecznie uchwytana. Próba zakotwiczenia życia Kościoła w dynamicznie pojętej tajemnicy Trójcy Świętej i wyjaśnienia procesów życiowych Kościoła, stanowiących istotę jego urzeczywistniania się w oparciu o wewnętrznytrytarne procesy pochodzenia Osób Bożych, nie została jednak — zdaniem ks. Blachnickiego — przez Rahnera konsekwentnie rozwinięta³³. Na pierwszy

²⁸ Arnold, podtrzymując eklezjologiczną koncepcję dedukcji teologii pastoralnej Grafa, wzbogacił ją o dogmat chrystologiczny. Ks. Blachnicki, opracowując krytycznie twórczość Arnolda (*Pośrednictwo zbawcze Kościoła w ujęciu F. X. Arnolda. Problem zasady formalnej teologii pastoralnej*, Lublin 1965 — rozprawa doktorska), sformułował Bosko-ludzką zasadę Arnolda jako zasadę personalistyczno-chrystologiczną. Przemyślenia Arnolda zawarte są głównie w pracach: *Dienst am Glauben, Das vordringlichste Anliegen heutiger Seelsorge*, Freiburg 1949; *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge. Das Prinzip des Gott-menschlichen*, Freiburg 1949; *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte. Pastoraltheologische Durchblicke*, Freiburg 1956; *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft*, Düsseldorf 1955.

²⁹ TPO, cz. 1, s. 290.

³⁰ *Erneuerung der Seelsorgsformen aus der Sicht der frühen Patristik*, Freiburg 1958.

³¹ K. Delahaye, rozróżniając pośrednictwo zbawcze Kościoła w nadrzędnym i zastępczym ojcostwie urzędu oraz w macierzyńskiej funkcji całej wspólnoty Ludu Bożego, dał cenny wkład do rozumienia życia i działania Kościoła. Dobrze uzasadnione dowody istnienia w tradycji wczesno-chrześcijańskiej przekonania, że cały Kościół jako „Ecclesia Mater” jest pośrednikiem zbawienia w stosunku do swoich członków, domagał się jednak teologicznego wyjaśnienia i uzasadnienia (F. Blachnicki, *Idea Kościoła*, s. 78-94).

³² *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, Freiburg 1964-1972, t. I-V. Jest to dzieło zbiorowe wydane przez F. X. Arnolda, K. Rahnera, V. Schurra, C. M. Webera, H. Schustera, potem dołączono F. Klostermanna.

³³ Przeprowadzona przez Rahnera analiza istoty Kościoła jako obecności Boga udzielającego się jako Prawda i Miłość nie wystąpiła nigdzie w HPT jako podstawa dedukcji wiążących określeń sposobu urzeczywistniania się Kościoła. Łączył on wprawdzie te dwa sposoby obecności Boga w świecie z podstawowymi funkcjami Kościoła (Prawda — przepowiadanie słowa; Prawda i Miłość — Eucharystia, sakramenty; Miłość — dyscyplina Kościoła, życie chrześcijańskie, caritas), było to

plan natomiast K. Rahner wraz z H. Schusterem jako zasadę urzeczywistniania się Kościoła wysunęli specyfikację tegoż urzeczywistniania się przez każdorazową teraźniejszą sytuację Kościoła, poddaną teologiczno-socjologicznej analizie. Jest to konsekwencja ujęcia teologii pastoralnej jako teologii żywego Kościoła, ujętego jako byt żywy i konkretny. Każdy byt żywy i konkretny realizuje się wg nich historycznie i w czasie, tzn. realizuje zawsze tylko część swoich możliwości. O tym zaś, jakie aspekty i jaki zakres możliwości bytu żywego ma być realizowany w konkretnym momencie historycznym, decyduje właśnie sytuacja, czyli cały spłot uwarunkowań stwarzanych przez daną chwilę i środowisko. Ujęcie to domaga się jednak — według ks. Blachnickiego — dopowiedzenia, gdyż właściwe wezwanie, w sensie biblijnego *dei*, wpływa dla Kościoła zawsze z jego niezmienniej istoty, z jej konfrontacji z aktualnym stanem urzeczywistniania się Kościoła oraz z możliwością tego urzeczywistniania się, stworzoną przez teraźniejszą sytuację. A więc nie sytuacja jako taka stanowi zasadę realizowania się Kościoła, ale swoista relacja, będąca „napięciem” pomiędzy istotą Kościoła a jej aktualną realizacją na tle konkretnej sytuacji.

Tak więc, mimo iż *Handbuch der Pastoraltheologie* zawiera w sobie materialne elementy potrzebne do sformułowania zasady formalnej teologii pastoralnej i duszpasterstwa, to jednak daje się w nim zauważyć brak jednolitego i dedukcyjnego systemu, z którego wynikałyby zasady urzeczywistniania się Kościoła³⁴.

Dopiero ujęcie F. Klostermanna (1907—1982) stało się dla ks. Blachnickiego koncepcją konsekwentną i zwartą. Przejmując od poprzedników tezę, że z istoty Kościoła należy wyprowadzić wszystkie elementy jego urzeczywistniania się, Klostermann określił jednak tę istotę o wiele precyzyjniej. Ujął bowiem Kościół nie abstrakcyjnie, ale w żywym wcieleniu — w konkretnej wspólnotcie. Punktem wyjścia uczynił on — opierając się na danych biblijnych — wspólnotę. Z niej odczytał wszystkie prawa życia, stawiania się i rozwoju Kościoła. Samo pojęcie „wspólnoty” ma dla niego znaczenie wyłącznie teologiczne. Pokrywa się ono ze znaczeniem pojęcia „ecclesia” w Nowym Testamencie, które oznacza: zgromadzenie chrześcijan zjednoczonych na słuchaniu słowa, łamaniu chleba i w braterskiej miłości; wspólnotę gromadzącą się w jakimś domu na łamaniu chleba; zgromadzenie wszystkich chrześcijan żyjących w jakiejś miejscowości; oraz wszystkich chrześcijan należących do ludu Bożego Nowego Przymierza. Według św. Pawła Kościół jest obecny we wszystkich tych wspólnotach, wszystkie one są Kościołem, dlatego muszą w nich być obecne wszystkie istotne elementy tworzące Kościół.

Pierwszym z tych elementów jest dla Klostermanna Duch Pana, który mieszka we wspólnotcie, przez którego Pan jest w niej obecny i który udziela swoich darów. Drugim elementem jest Słowo Pana, które najpierw tworzy wspólnotę słuchających, a potem buduje wspólnotę wierzących. Powoduje ono wiarę, nawrócenie oraz pobudza do świadectwa. Trzecim elementem tworzącym wspólnotę jest kult Pana, którego centralnym aktem jest zgromadzenie eucharystyczne. W nim dokonuje się koinonia z uwielbionym Panem i z wszystkimi braćmi. Ostatnim elementem jest miłość Pana, która wyraża się we wzajemnej braterskiej posłudze. Rezultatem jej jest wspólnota.

Nowotestamentalną wspólnotę zbawczą charakteryzują także pewne właściwości. Przede wszystkim jest ona Bosko-ludzkim misterium, a więc obecnością Boskiej, ponadczasowej, transcendentnej rzeczywistości w skończonej, przestrzenno-czasowej, ziemskiej rzeczywistości. Należy całkowicie do swojego Pana, z czego wynika służebny charakter władzy w Kościele. Musi zachować swoją samodzielność i autonomiczność w stosunku do świata, jest więc wspólnotą pielgrzymującą, „na obczyźnie” w diasporze. Opiera się nie na naturalnych elementach, ale wyrasta z Bożego wezwania i łaski, z wolnej decyzji wiary, nawrócenia, miłości. Powierzono jej uniwersalne posłannictwo, obejmujące wszystkie narody, kultury i czasy. A ponieważ cechuje się kolegialną odpowiedzialnością, stąd wszyscy czują się w niej podmiotem posłannictwa. Struktura tej wspól-

jednak powiązanie zewnętrzne, a nie dedukcja funkcji Kościoła z jego istoty ujętej jako obecność udzielania się Boga w Prawdzie i Miłości. (TPO, cz. 2, s. 111-121; zob. HPTH, t. I, 121 n.).

³⁴ TPO cz. 2, s. 121-128; zob. HPTH, t. I, s. 93-114; t. II/1, s. 178 n.

noty zasadza się więc na równości wszystkich jej członków. Pewna nierówność wynika jednak z różnych zadań i funkcji.

Wspólnota ta posiada także formy, w których się realizuje. Są to: Kościół powszechny jako „wspólnota całościowa”, Kościół biskupi jako biskupia wspólnota lokalna, Kościół parafialny jako parafialna wspólnota lokalna i inne formy mniejszych wspólnot lokalnych. Aby wspólnota była naprawdę wspólnotą wiernych, trzeba do niej wstąpić i w niej wzrastać. Zasadnicze wejście do Kościoła dokonuje się przez osobiste akty, w których człowiek w wierze i miłości odpowiada na wezwanie Chrystusa. Personalne akty konstytuujące spotkanie z Chrystusem mogą się jednak dokonać tylko w chrześcijańskiej wspólnocie, gdzie rozbrzmiewa Słowo Pana i dokonuje się uczestnictwo w Ciele i Krwi Pana. Przez te osobiste akty wiary i miłości buduje się zarazem Kościół jako wspólnota i świątynia Boga. Kościół nie może więc być rozumiany jako luźny związek jednostek, z których każda szuka tylko swego indywidualnego zbawienia, ale jest wspólnotą, przez którą każdy otrzymuje zbawienie. Istnieją jednak fazy stawania się chrześcijaninem, które związane są z preewangelizacją, ewangelizacją, katechumenatem, trwaniem we wspólnocie katechumenalnej i w końcu we wspólnocie chrześcijan dojrzających³⁵.

Ta zarysowana myśl Klostermanna wywarła wielki wpływ na ukształtowanie się koncepcji teologii pastoralnej i duszpasterstwa u ks. Blachnickiego³⁶. Najważniejsze było to, że Klostermann precyzyjnie określił zasadę urzeczywistniania się Kościoła, formułując tezę, że Kościół albo wciela się w konkretną, historyczną, lokalną wspólnotę, albo nie urzeczywistnia się wcale. Opierając się na źródłach biblijnych, obrał on drogę fenomenologicznego opisu i analizy danych wziętych ze źródeł objawienia. Przed ks. Blachnickim stało więc zadanie uzupełnienia tego przez elementy spekulatywne i dedukcyjne. zakotwiczone ostatecznie w tajemnicy Trójcy Świętej. Droga więc, która przed nim stała, to synteza metody dedukcyjnej Rahnera z indukcyjną Klostermanna oraz synteza zasady personalistyczno-chrystologicznej Arnolda i leżącej na jednej linii koncepcji K. Delahaye'a z zasadą wspólnoty Klostermanna³⁷.

Koncepcje wyżej przedstawionych autorów, mające znaczny wpływ na twórczość ks. Blachnickiego, powstały przed i w czasie trwania Vaticanum II. Nie były więc zasadniczo przez niego inspirowane³⁸. Z tego względu podstawową bazą źródłową i podstawą do konfrontacji dotychczasowych studiów i odkryć pastoralnych musiał stać się dla niego Sobór Watykański II.

II. ZNACZENIE VATICANUM II

Dokumenty Soboru Watykańskiego II są najpełniejszym wyrazem samoświadomości Kościoła w naszych czasach. Zawierają one ogromny ładunek myśli teologicznej

³⁵ F. Blachnicki, *Idea Kościoła*, s. 125-133; zob. F. Klostermann, *Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als der Theologie dieses Lebens*, Wien 1965.

³⁶ Por. F. Blachnicki, *Istotne cechy ruchu eklezjalnego*, CHŚŻ, s. 20.

³⁷ Charakterystyczne dla tych teologów było to, że próbowali ująć istotę Kościoła w sposób pełny, we wszystkich jego elementach i wymiarach. Tym też tłumaczy się to, że żaden z nich nie sięgnął do pojęć stosowanych w systematycznej eklezjologii (Ciało Chrystusa, Oblubienica, Sakrament, Lud Boży), albowiem wszystkie one wyrażają tylko jakiś aspekt Kościoła, a nie jego „totalną i dynamiczną” istotę. Z drugiej strony wyczuwali, że określenie „totalna i dynamiczna istota Kościoła” jest zbyt ogólne, aby mogło stać się podstawą dedukcji natury, celu, podmiotu, przedmiotu, środków i przymiotów działania i życia Kościoła. Dlatego dążyli oni do uchwycenia jakiejś zasady określającej istotne prawa urzeczywistniania się Kościoła, nie zawsze jednak potrafili konsekwentnie wbudować w swoje koncepcje dorobek wypracowany przez swoich poprzedników (TPO, cz. 2, s. 140-141, 149-150).

³⁸ Pierwszą próbę sformułowania całościowej, eklezjologicznej koncepcji teologii pastoralnej przedstawił K. Rahner w opracowaniu, wydrukowanym w r. 1960 jako manuskrypt, pt. *Plan und Aufriss eines Handbuches der Pastoraltheologie*. F. Klostermann zaś korzystał w swojej pracy przede wszystkim z konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*.

i eklezjologicznej. Ks. F. Blachnicki w dokonanej przez siebie analizie dokumentów starał się wykazać, że idea wspólnoty (*communio*) jest „obrazem wiodącym” myśli eklezjologicznej Soboru³⁹.

Już pobieżne zapoznanie się z tekstami Soboru wskazało ks. Blachnickiemu, że wspólnotę można uznać jako „Leitbild” znajdujący się u ich podstaw⁴⁰. W konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* [= KL] ukazano liturgię jako skuteczny znak Kościoła, wspólnoty ludu Bożego (KL 26, 41, 42). Można powiedzieć, że cały sens odnowionej liturgii zarysowany w tej konstytucji sprowadzał się do tego, aby liturgia stała się znów pełnym wyrazem i znakiem jedności ludu Bożego i żeby przez nią jedność ta była budowana we wspólnocie⁴¹.

Podobnie w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* [= KK] tajemnica Kościoła została ukazana głównie jako tajemnica zgromadzenia ludzi w jedno, w celu realizowania planów Ojca. Kościół więc to „lud zjednoczony jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego” (KK 4), wspólnota wiary, nadziei i miłości, społeczność i mistyczne ciało Chrystusa, widzialne zrzeszenie i wspólnota duchowa (por. KK 8). Spodobało się bowiem Bogu „uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej więzi między nimi, lecz uczynić z nich lud” (KK 9). Dlatego „Bóg powołał zgromadzenie tych, co z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności i ustanowił Kościołem, aby ten Kościół był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności” (KK 9). Kościół ten jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zrzeszeniach wiernych, które trwając przy swoich pasterzach, same również nazywane są Kościołem w Nowym Testamencie (por. KK 26). Do jego budowy mają się przyczyniać wszyscy: kapłani i wierni świeccy (por. KK 28, 30).

Również niemal wszystkie pozostałe dokumenty soborowe wiele uwagi poświęciły budowaniu Kościoła jako wspólnoty (por. dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* [= DB] 11; dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* [= DFK] 5; deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* [= DWCH] 3; dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* [= DA] 11; dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus* [= DM] 15, 37). Dokonuje się ono przez urząd pasterski, który ma służyć gromadzeniu rodziny Bożej ożywionej braterską jednością i formować autentyczne wspólnoty chrześcijańskie, oraz przez świeccich, których apostołstwo powinno służyć także budowaniu wspólnoty (por. dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* [= DK] 4, 6; DA 10, 18, 23). Rozwijanie tej wspólnoty i prowadzenie do niej całej rodziny ludzkiej jest misją Kościoła w świecie (por. DM 15).

Ostatni wreszcie dokument soborowy — konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* [= KDK] — także silnie podkreślił wspólnotowy charakter powołania człowieka w planie Bożym. Ten wspólnotowy charakter osiąga swoją doskonałość i wypełnia się w dziele Jezusa Chrystusa, który po swoim zmart-

³⁹ Z testamentu ks. F. Blachnickiego: „... z tym [dar drugich studiów teologicznych] się łączą drugi wielki dar szczegółowy: Dar II Soboru Watykańskiego i jego wizji Kościoła — *communi*. Wehłonicie tej wizji i położenie jej u podstaw działania [...]”. (Arch. RSZ, Lublin).

⁴⁰ Pojęcie „Leitbild” (obraz wiodący) rozumiany jest w sensie, jaki mu nadał M. D. Koster (*Zum Leitbild von der Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil*, „Theologische Quartalschrift” [= ThQ] 145 (1965), s. 13-41). Według niego rzeczywistość misterium Kościoła nie da się adekwatnie wyrazić w żadnej definicji ani w jakimś pojęciu teologicznym. Można ją natomiast wyrazić w jakimś obrazie, wyrażającym totalność istoty Kościoła zgodnie z wolą Chrystusa. Kościół w każdej epoce musi posiadać w swej świadomości taki obraz, w świetle którego może ocenić poprawność wypowiedzi teologicznych na swój temat oraz kierować swoim działaniem. Taki totalny „obraz wiodący” może przy tym istnieć tylko jeden i musi on znajdować się w podstawowych źródłach, w których od początku i niezmiennie wyraża się świadomość Kościoła. (TPO, cz. 1, s. 162-163).

⁴¹ Por. F. Blachnicki, *Konieczność odnowy liturgii na tle jej tradycyjnej koncepcji*, w: *Wprowadzenie do liturgiki* (pr. zb.), Poznań 1967, s. 19-34; tenże, *Urzeczywistnianie się Kościoła w liturgii*, „Collectanea Theologica” [= CTh] 37 (1967), f. 1, s. 24-39; tenże, *Liturgia a wspólnota — temat liturgii pastoralnej*, CTh 41 (1971), f. 4, s. 96-98; tenże, *Odnova liturgii a tradicije zycia parafialnego*, CTh 46 (1976), f. 2, s. 111-113.

wychwstaniu ustanowił przez swojego Ducha nową braterską wspólnotę (por. KDK 32)⁴².

Tę ideę wspólnoty, jako pojęcia centralnego w eklezjologii Vaticanum II dostrzegło wielu jego komentatorów. Ks. Blachnicki wskazał m.in. na O.B. Przybylskiego, który zauważył, że konstytucja dogmatyczna o Kościele ukazuje Kościół przede wszystkim jako „wspólnotę organicznie złączoną z Chrystusem i między sobą”⁴³. Podobnie E. Mènard, charakteryzując wkład Soboru w odnowę eklezjologii, wymienił na pierwszym miejscu przeniesienie punktu ciężkości z Kościoła — instytucji na Kościół — wspólnotę, którą określa bliżej jako wspólnotę teologalną, sakramentalną i braterską. W punkcie wyjścia dla określenia Kościoła nie widać już kategorii socjologiczno-prawnych, ale kategorii zaczerpnięte z rzeczywistości Bożego objawienia i działania⁴⁴. Kolejny teolog B. Lambert nazwał eklezjologię „Lumen gentium” — pneumatyczną eklezjologią wspólnoty oraz eklezjologią służby, gdyż horyzontalny obraz Kościoła wszedł w miejsce obrazu piramidy, inspirowanego przez feudalne struktury społeczne. „Eklezjologia służby” wyraziła się szczególnie w uwydatnieniu kolegialnego działania hierarchii oraz roli i pozycji laikatu⁴⁵. Podobnie Ch. Moeller scharakteryzował eklezjologię konstytucji o Kościele jako eklezjologię pneumatologiczną, odniesioną do wspólnoty⁴⁶. Dla V. Warnacha punktem wyjścia wszelkich rozważań o Kościele było sformułowanie, że Kościół jest „znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK 1) oraz „Bóg powołał zgromadzenie tych, co z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności i ustanowił Kościołem, aby ten Kościół był dla wszystkich widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności” (KK 9). Teksty te wskazują na Kościół jako tajemnicę wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem, które jednak musi się wyrazić na zewnątrz w znaku ludzkiej wspólnoty. Podstawą tego głębokiego i prawdziwego braterstwa wśród członków wspólnoty Kościoła jest ich współdział w odkupicielskim losie Chrystusa⁴⁷. P. Pernot także zaliczył wspólnotę do wielkich i uprzywilejowanych tematów Soboru. Analizując pojęcie wspólnoty w soborowych dokumentach, określił ją najpierw jako wspólnotę podstawową lub fundamentalną. Jest to wspólnota człowieka z Bogiem. Została ona ofiarowana wszystkim ludziom. Człowiek, odrzucając tę propozycję, zniszczył wspólnotę z Bogiem, a w konsekwencji wspólnotę międzyludzką. Zbawienie zaś realizowane przez Chrystusa w Kościele polega w swej istocie na przywróceniu tej wspólnoty, na ponownym zgromadzeniu ludzi rozproszonych. Tutaj spotykamy się z drugim znaczeniem pojęcia wspólnoty w dokumentach soborowych: jest ono po prostu synonimem pojęcia zbawienia. I nie jest to — zdaniem Pernota — jedynie jakaś kompozycja literacka, lecz fundamentalna koncepcja wyrażona przez Sobór (por. KK 1). Tę rolę jednoczenia spełnia Kościół przez to, że sam jest wspólnotą — sakramentem, stojąc pomiędzy wspólnotą podstawową a eschatologiczną. Wspólnota więc i jej budowanie jest celem i zadaniem Kościoła⁴⁸. Do teologów z okresu Vaticanum II, którzy także podkreślali w eklezjologii Soboru ideę wspólnoty, ks. Blachnicki również zaliczył V. Congara, G. Thilsa, P. Stockmeiera, W.

⁴² Tenże, *Nowy obraz Kościoła — nowe duszpasterstwo*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. 5, Warszawa 1972, s. 422-424; por. tenże, *Pawel VI o nowej pedagogii ducha wspólnoty*, CTH 41 (1971), f. 2, s. 97-98; tenże, *Ordo initiationis christianae adultorum*, CTH 43 (1973), f. 1, s. 51-55.

⁴³ TPO cz. 2, s. 181; zob. B. Przybylski, *Układ i język Konstytucji dogmatycznej o Kościele, „Ateneum Kapłańskie”* [= AK] 340-341 (1965), s. 47-73.

⁴⁴ TPO cz. 2, s. 179-180; zob. E. Mènard, *L'ecclésiologie hier et aujourd'hui*, Paris 1966, s. 78.

⁴⁵ TPO cz. 2, s. 180-181; zob. B. Lambert, *Die Konstitution vom katholisch-ökumenischen Standpunkt*, w: G. Barauna (red.), *De ecclesia II*, Freiburg-Basel-Wien 1966, s. 495-508.

⁴⁶ TPO cz. 2, s. 180-181; por. Ch. Moeller, *Die Entstehung der Konstitution ideengeschichtlich betrachtet*, w: G. Barauna, dz. cyt., s. 97-98.

⁴⁷ TPO cz. 2, s. 181-183; zob. V. Warnach, *Kościół jako społeczność*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1968, s. 38-45.

⁴⁸ TPO cz. 2, s. 183-186; zob. P. Pernot, *La notion de communauté dans les actes de Vatican II. Un thème théologique fondamental*, „La maison Dieu” [= LMD] 91 (1961), s. 65-75.

Bertransa, F. Schultza, J. Sudbracka, J. Gewiessa, B. Löbmann, J. M. — R. Tillarda, R. Łukaszczyka⁴⁹.

Analiza dokumentów soborowych i dorobku eklezjologicznego, dokonana przez różnych autorów, wykazała ponadto ks. Blachnickiemu, że idea wspólnoty, zjednoczenia czy jedności, tak często występująca w doktrynie Soboru, występuje w bliskim powiązaniu lub nawet zamiennie z ideą ludu Bożego, mistycznego ciała Chrystusa, Kościoła — sakramentu i rodziny Bożej. Można więc było uczynić pojęcie wspólnoty „wspólnym mianownikiem” dla innych określeń Kościoła, tym bardziej że te określenia wyrażają pewne aspekty rzeczywistości Kościoła wzajemnie się uzupełniające⁵⁰.

J. Betz na przykład dowodził, że wspólnym rysem obrazu ludu Bożego i ciała Chrystusa w *Lumen gentium* jest podkreślenie, że zbawienie ma „strukturę wspólnotową”⁵¹. Według P.F. Fransena obraz ludu Bożego jest symbolem dla wspólnoty Kościoła, który uświadamia, że wszyscy są braćmi wśród tego samego ludu. Tak więc to, co ma wyrażać i inspirować symbol ludu Bożego w Kościele, to możliwość stworzenia prawdziwej wspólnoty⁵². A Zuberbier powie, że Kościół — lud Boży w swojej wewnętrznej treści ujmowany jest przez Sobór przede wszystkim jako braterska wspólnota⁵³. H. Bogacki wskaże, że Kościół już w początkach chrześcijaństwa pojmował siebie jako wspólnotę, która wywodzi się ze wspólnoty Trójcy Świętej i do niej z powrotem zmierza. Więzią zespalałą — wspólnotę Kościoła jest Duch Święty i stąd pochodzi biblijne określenie „wspólnota Ducha Świętego” (por. 2 Kor 13, 13; Flp 2, 1). Określenie „lud Boży” wyraża aspekt zewnętrzny i widzialny Kościoła, „ciało Chrystusa” — jego wewnętrzne związanie z Chrystusem, „oblubienica Chrystusa” chroni przed niebezpieczeństwem utożsamienia Kościoła z Chrystusem i wskazuje na personalny charakter tego zjednoczenia⁵⁴. A. Skowronek zaznaczy, że wysunięcie przez konstytucję *Lumen gentium* na pierwszy plan idei ludu Bożego jako „motywu wiodącego” soborowej wizji Kościoła przyniosło szersze możliwości urzeczywistnienia się Kościoła jako „communio”⁵⁵.

Zdaniem Y. Congara idea ludu Bożego łącznie z nazwaniem Kościoła „powszechnym sakramentem zbawienia” (KK 2, 48) jest jedną z najcenniejszych zdobyczy eklezjologicznych Soboru Watykańskiego II⁵⁶. Właściwą zaś treść idei Kościoła sakramentu wyjaśnia dopiero idea wspólnoty, i odwrotnie, pojęcie sakramentu określa, w jakim sensie Kościół jest wspólnotą. Jak zauważył ks. Blachnicki, ścisłe powiązanie tych dwóch idei znalazło już swój wyraz w samych sformułowaniach Soboru, które określiły, Kościół jako sakrament jedności i zjednoczenia (KK 1, KDK 42, KL 26), sakrament

⁴⁹ Y. Congar, *L'Eglise ce n'est pas les murs mais les fideles*, LMD 70 (1962), s. 105-114; G. Thils, *L'Écclésiologie de Vatican II et sa portée oecuménique*, „Nouvelle revue théologique” 89 (1967), s. 3-15 (dalej skrót: NRTh); P. Stockmeier, *Die Alte Kirche-Leitbild der Erneuerung*, THQ 146 (1966), s. 385-408; W. Bertrams, *De gradibus „Communio” in doctrina Concilii Vaticani II*, „Gregorianum” 47 (1966), s. 286-305; F. Schultz, *Communio sanctorum*, „Kerygma und Dogma” 12 (1966), s. 154-179; J. Sudbrack, *Die Schar der Gläubigen war ein Herz und eine Seele* (Apg 4, 32), „Geist und Leben” [= GuL] 38 (1965), s. 161-168; J. Gewiess, *Die Kirche des Neuen Testaments in der Sorge um die Erhaltung ihrer Einheit*, „Theologisches Jahrbuch” [= ThJ] 1965, s. 83-96; B. Löbmann, *Die Exkommunikation im Neuen Testament*, ThJ 1965, s. 446-458; J. M. Tillard, *La communion des saints*, „La vie spirituelle ascétique et mystique” [= VS] 1965, s. 249-374; R. Łukaszyk, *Kościół jako wspólnota w Chrystusie*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” [= ZN KUL] 12 (1969), z. 3, s. 3-17.

⁵⁰ TPO, cz. 2, s. 166.

⁵¹ TPO, cz. 2, s. 191; zob. J. Betz, *Die Theologie und das zweite Vatikanische Konzil*, „Trierer theologische Zeitschrift” [= TThZ] 75 (1966), s. 98-99.

⁵² TPO, cz. 2, s. 191-194; zob. P. F. Franssen, *Kościół jako lud Boży*, NOK, s. 72-87.

⁵³ TPO, cz. 2, s. 188; zob. A. Zuberbier, *Czym jest Kościół?*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, s. 195-206.

⁵⁴ TPO, cz. 2, s. 188-189; zob. *Misterium Kościoła pielgrzymującego*, w: H. Bogacki, S. Moysa (red.), *Kościół w świetle Soboru*, Poznań 1968, s. 55-66.

⁵⁵ TPO, cz. 2, s. 189; zob. A. Skowronek, *Soborowa wizja Kościoła*, CTh 37 (1967), f. 1, s. 6-22.

⁵⁶ TPO, cz. 2, s. 193; zob. Y. Congar, *Die Idee der sacramenta maiora*, „Concilium” 1(1965), s. 5-16.

zbawienia (KK 48, KDK 45, DM 5) i sakrament zbawczej jedności (KK 9, KDK 42). I mimo iż dokumenty soborowe nie wiążą wprost pojęcia sakramentu z pojęciem wspólnoty, to jednak, używając terminów równoznacznych, można także — zdaniem ks. Blachnickiego — określić Kościół „sakramentem wspólnoty”⁵⁷.

Szerokie perspektywy teologiczne, wynikające z pojęcia Kościoła-sakramentu oraz Kościoła-wspólnoty ukazał P. Smulders. Stwierdzenie, że Kościół jest sakramentem-wspólnotą lub wspólnotą-sakramentem, oznacza, że Kościół o tyle jest sakramentem zbawienia, o ile istnieje i urzeczywistnia się we wspólnocie. Albo inaczej: tam, gdzie powstaje i aktualizuje się rzeczywista wspólnota ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą w Chrystusie i w Duchu Świętym, tam równocześnie zaczyna istnieć Kościół jako sakrament jedności⁵⁸. W świetle powyższego ujęcia istoty Kościoła jako sakramentu wspólnoty można dokładnie określić cel działalności Kościoła, czyli duszpasterstwa. Jeśli przyjmuje się dziś, że tym celem jest urzeczywistnianie Kościoła, będzie ono więc równoznaczne z realizowaniem prawdziwej, a więc osobowej wspólnoty ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą⁵⁹.

Stwierdzenie to wiąże się także nierozdzielnie z celem zamierzonym przez ks. Blachnickiego. Chodziło mu bowiem o znalezienie i wybór „obrazu wiodącego”, który można by było położyć u podstaw teologii pastoralnej i duszpasterstwa⁶⁰. Tak więc pojęcie wspólnoty ze wszystkich stosowanych w dokumentach soborowych stało się dla niego najbliższe, gdyż było jedynym określeniem Kościoła, które nie było tylko obrazem, ale wprost wyrażało rzeczywistość oznaczaną przez inne obrazy Kościoła. Oczywiście można mówić, że celem działania Kościoła jest budowanie ciała Chrystusowego czy formowanie ludu Bożego. Takie ujęcia domagają się jednak od razu dalszego dopowiedzenia, na czym właściwie polega to budowanie czy formowanie, i wtedy trzeba sięgać do pojęcia wspólnoty. Podobnie z ujęcia Kościoła jako sakramentu trudno wyprowadzić określenie jego celu, chyba że się dopowie, że Kościół jest sakramentem zjednoczenia ludzi z Bogiem i pomiędzy sobą, określając bliżej pojęcie Kościoła — sakramentu przez pojęcie wspólnoty. Natomiast pojęcie „wspólnoty” samo w sobie zawiera określenie tego, co ma być celem działania Kościoła, aby Kościół przez to działanie urzeczywistniał swoją istotę⁶¹.

Obraz Kościoła ukazany przez Sobór był diametralnie inny niż ten, który tkwił dotychczas u podstaw działania Kościoła⁶². Sobór Watykański II stał się więc dla ks. Blachnickiego gwarancją i bazą, z której mógł czerpać dalsze impulsy w kontynuowaniu teologicznej twórczości oraz duszpasterskiej działalności.

Aby móc dostrzec wartość idei urzeczywistniania się Kościoła jako wspólnoty, trzeba jeszcze zobaczyć, jak ks. Blachnicki widział i oceniał działalność i sytuację duszpasterską Kościoła w Polsce.

⁵⁷ TPO, cz. 2, s. 194; zob. A. Skowronek, art. cyt., s. 14-15.

⁵⁸ TPO, cz. 2, s. 198-199; zob. P. Smulders, *Die Kirche als Sakrament des Heils*, w: G. Barauna, dz. cyt., s. 289-303.

⁵⁹ TPO, cz. 2, s. 200.

⁶⁰ Z testamentu ks. Blachnickiego: „... Działanie to zamyka się w charyzmacie Ruchu Światło-Życie, ruchu żywego Kościoła [...]. Przynajmniej od roku 1963 (pierwsza oaza młodzieżowa w Szlachtowej) trwa we mnie — nie zmieniając się zasadniczo — tylko dojrzewając, rozwijając się organicznie — ta przedziwna «entelecia» — jakby sterująca mną od wewnątrz — wizja Kościoła — stojącego się Kościołem żywym przez wcielanie się w konkretne wspólnoty [...]» (Arch. RŚŻ, Lublin).

⁶¹ TPO, cz. 2, s. 167.

⁶² Dotychczas u podstaw działania Kościoła tkwiła wizja Kościoła ujęta w kategoriach socjologiczno-prawnych, jako „societas perfecta”. Początków takiego rozumienia Kościoła należy szukać w XI wieku, kiedy to powstała koncepcja Kościoła jako społeczności poddanej władzy papieża. Był to okres reformy gregoriańskiej i walki o niezależność Kościoła od władzy świeckiej w związku z problemem tzw. inwestytury. Od tego okresu, na tle różnego rodzaju konfliktów (schizma zachodnia, kryzys koncyliarizmu, reformacja) zaczęła rozwijać się „ekklezjologia władzy kościelnej”. Ekklezjologia kontrreformacji znów z konieczności musiała podkreślać elementy instytucji i władzy. W XVII w. ekklezjologia przeżyła kryzys gallikanizmu, wiek XVIII i XIX przyniósł deistyczną koncepcję Kościoła, a Sobór Watykański I, mimo że miał w programie odnowę nauki o Kościele,

III. WYZWANIE DUSZPASTERSKIE

Kościół pierwotny. Kościół czasów apostołskich i bezpośrednio potem następujących był Kościołem małych wspólnot⁶³. Stanowiła go grupa wierzących, pod względem socjologicznym bardzo zwarta, mająca świadomość odrębności swoich wierzeń i postaw życiowych. Po Edyktie mediolańskim, kiedy rozpoczęła się nowa era w historii Kościoła, przynależność do chrześcijaństwa stała się zjawiskiem masowym i pokrywała się z przynależnością do określonego narodu czy państwa. Kościół stopniowo zrósł się ze zwyczajami, prawodawstwem i kulturą panującą w danym środowisku. Powstało zjawisko, które socjologia nazwała Kościołem ludowym albo nawet Kościołem państwowym. Ta forma Kościoła przetrwała do naszych czasów i na niej bazuje — zdaniem ks. Blachnickiego — cała koncepcja działalności pasterskiej Kościoła: „Ciągłe jeszcze ideałem duszpasterstwa dla nas jest magiczna cyfra 100 %... Właściwie taką mamy wszyscy koncepcję, że cały naród jest katolicki, wszyscy są wierzący [...]. Gdyby tak było, byłoby dobrze, ale jeżeli tak nie jest, to trzeba popatrzeć prawdzie w oczy i wyciągnąć z tego wnioski, konsekwencje. Przede wszystkim trzeba postawić pewien znak zapytania nad tym modelem Kościoła ludowego, czy rzeczywiście jest to taki idealny model urzeczywistniania się Kościoła? Czy naprawdę jest to taki ideał, do którego mamy dążyć?”⁶⁴. W tym modelu oczywiście leżała siła katolicyzmu, ale dziś trzeba dostrzegać także jego słabości, gdyż powstała sytuacja, że zewnętrznie w różnych zwyczajach, formach utrzymuje się model katolicki, ale postawy wewnętrzne są coraz bardziej już pogańskie⁶⁵. Kościół ludowy to dla ks. Blachnickiego typ chrześcijaństwa bez momentu decyzji nawrócenia, tworzący społeczność religijną, zrzeszającą faktycznych pogan, którzy nie przekroczyli jeszcze progu religii naturalnej. Jest to model chrześcijaństwa chodzącego o kulach, a nie o własnych siłach⁶⁶. Katolicyzm, który nie opiera się całkowicie na Chrystusie i na wewnętrznych, nadprzyrodzonych wartościach chrześcijaństwa, jest w istocie katolicyzmem słabym, nie w pełni autentycznym i popadającym wskutek przemian historyczno-socjologicznych w różnorakie zagrożenia⁶⁷.

Na tym tle centralnym problemem pastoralnym Kościoła dnia dzisiejszego jest — wg ks. Blachnickiego — utrata przez Kościół środowiska chrześcijańskiego w sensie wspólnoty żywej wiary i miłości⁶⁸. Już w początkach swej pracy kapłańskiej ks. Blachnicki do-

faktycznie przyczynił się do wyekspozowania eklezjologii władzy. Za początek ruchu odnowy eklezjologicznej uważa się wkład teologicznej szkoły tybindzkiej z połowy XIX wieku, a zwłaszcza, J. A. Möhlera, który ujął Kościół jako żywy organizm, ożywiony i zjednoczony przez Ducha Świętego. To prowadziło stopniowo do idei Kościoła — mistycznego ciała Chrystusa, która także nie była wolna od powiązań z tradycją socjologiczno-prawną Kościoła (apersonalistyczne, naturalistyczno-biologiczne pojmowanie łączności wiernych z Chrystusem w Jego mistycznym ciele i „organologiczne” pojmowanie pośrednictwa zbawczego Kościoła). Jako owoc różnych ruchów odnowy, zwłaszcza ruchu biblijnego, pojawiła się w eklezjologii idea ludu Bożego, od której mogło już nastąpić niejako implikatywne przejście do idei Kościoła jako wspólnoty na Soborze Watykańskim II. (TPO, cz. 2, s. 169-178; zob. D. M. Koster, *Ekklesiologie im Werden*, Paderborn 1940; F. X. Arnold, *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg 1949, s. 19-24; J. Hamer, *L'Église est une communion*, Paris 1962; W. Łydka, *Bellarminowska definicja Kościoła i jej wpływ na późniejszą teologię katolicką*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” [= RTK] 13 (1966), z. 2, s. 57-74.

⁶³ TPO, cz. 1, s. 292-295.

⁶⁴ *Małe wspólnoty drogą odnowy Kościoła*, konf. 1977, mps — kaseta nr 50 B (Arch. RŚŻ, Lublin).

⁶⁵ „Zestawienie badań i analiz dokonanych w różnych rejonach na przestrzeni lat już chyba kilkudziesięciu — doprowadziłoby nas do pewnego stwierdzenia, że kryzys jest ogólny [...]. Tradycyjny model życia chrześcijańskiego nie wytrzymuje próby współczesnych przemian socjologicznych-społecznych, gospodarczych, kulturalnych”. F. Blachnicki, *Analiza, diagnoza i terapia*, „Tygodnik Powszechny” 27 (1973), nr 10, s. 2.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna. Skrypt dla studentów KUL*, Lublin 1970, s. 114-115.

⁶⁸ Tenże, *Formacja służby liturgicznej jako jedna z form młodzieżowego deuterokatechumenatu w parafii*, „Biblioteka Animatora” [b.m.r.], z. II, s. 57 [dalej skrót: BA].

strzegł, że „nie wystarcza już duszpasterstwo dnia wczorajszego”⁶⁹. Dawniej zadanie wychowania nowych pokoleń chrześcijan spełniała w głównej mierze rodzina wspierana przez środowisko społeczne, przeniknięte w swych instytucjach i zwyczajach atmosferą chrześcijańską. W tych warunkach duszpasterstwo, ograniczające się do głoszenia Słowa Bożego, szafarstwa sakramentów oraz stwarzania kultycznych ram służby Bożej, mogło uchodzić za wystarczające. Dzisiaj natomiast coraz bardziej odczuwa się, że tego rodzaju minimalistyczne duszpasterstwo, nie wspierane pracą i oddziaływaniem środowiska wychowującego, zawisło jakby w próżni i nie jest zdolne samo osiągnąć celu, jakim jest wychowanie chrześcijan żyjących wiarą i kształtujących swoje życie z wiary. Nie wystarcza więc obecnie ograniczać się do rzucania ziarna, ale trzeba troszczyć się zarówno o przygotowanie gleby, która ma to ziarno przyjąć, jak i dalszy wzrost tego ziarna, śledząc go i wspomagając krok za krokiem⁷⁰.

Sytuacja ta wymaga więc zmiany tradycyjnego modelu parafii, która w zasadzie zatrzymuje się na momencie przekazywania prawd wiary i wskazań, co należy robić, żeby się zbawić⁷¹.

Ks. Blachnicki nie ma żadnej wątpliwości, że dla Kościoła wybiła godzina małych wspólnot, które stwarzają warunki dla właściwej i pełnej formacji chrześcijańskiej⁷². Nie oznacza to oczywiście zaniechania mas, wręcz odwrotnie, podyktowane jest troską o zachowanie lub odzyskanie mas dla Kościoła, które przez odpowiednio wychowane elity mogą być stopniowo formowane⁷³. Nie wystarcza więc już w naszym duszpasterstwie informacja i organizacja, trzeba przede wszystkim partycypacji, gdyż właściwy rozwój Kościoła dokonuje się przez uczestnictwo w życiu, które otrzymujemy dzięki Duchowi Świętemu. Życia Bożego nie można zaś zaprogramować i wzbudzić tylko na drodze przekazywania teorii. Jest to zasada, od której zaczął Chrystus. Najpierw stworzył On żywą komórkę wspólnoty apostoelskiej. Tak też i Apostołowie zakładali potem Kościoły, zaczynając od tworzenia Kościoła domowego, małej wspólnoty podstawowej. Ile razy nastąpił kryzys, zawsze — zdaniem ks. Blachnickiego — był on spowodowany odejściem od tej zasady⁷⁴. Tak więc całe duszpasterstwo powinno być tak przebudowane, aby służyło formowaniu podstawowych wspólnot życia chrześcijańskiego.

Formacja tych wspólnot jest nierozdzielnie złączona z odbudową katechumenatu, odpowiedniego na dzisiejszą godzinę dziejów Kościoła⁷⁵. Krytyczny stosunek do kate-

⁶⁹ Są to słowa Piusa XI z 19.07.1933 r. (F. Blachnicki, *Metoda przeżyciowo-wychowawcza*, s. 1.).

⁷⁰ „Typowa, przeciętna parafia liczy około 1-1,5 tys. rodzin. Jak ta parafia funkcjonuje? Jakie są przejawy życia, działania? Przede wszystkim niedzielna Msza Święta, odprawiana 5, 6-7 razy. Uczęszcza na nią regularnie tylko pewien procent wiernych. Jest czytanie Słowa Bożego, są pewne ogłoszenia dotyczące życia parafialnego, jest okazja do spowiedzi. Jest pewna działalność dotycząca części parafian — przede wszystkim katecheza dzieci i młodzieży, stanowe nabożeństwa, działa kancelaria parafialna, której praca łączy się szczególnie z udzielaniem Sakramentu Chrztu, pogrzebu chrześcijańskiego, małżeństwa. Jest pewien punkt centralny, są zgromadzenia obejmujące część wiernych i są pewne kontakty, ale w konsekwencji rola parafii sprowadza się do roli punktu usługowego, który świadczy usługi dla ludności. Na ogół jeszcze wielu ludzi korzysta z usług religijnych, ale parafia nie jest jeszcze środowiskiem życia, nie stwarza warunków do istnienia różnych interakcji [...]. Zagubiliśmy chrześcijańskie środowisko życia. Nie ma tego środowiska w społeczności parafialnej, nie ma go w większości naszych rodzin. Ogromna większość przeciętnych katolików to — jak mówi św. Paweł — niemowlęta w Chrystusie, których życie pozostało na poziomie infantylnym, nierozwiniętym i w sytuacji obecnie istniejącego nacisku różnych sił laicyzacyjnych, życie to nie wytrzymuje nacisku i następuje proces odpadania od praktyk religijnych i od postaw wiary. Następuje zanikanie chrześcijaństwa, bo brakuje warunków, żeby życie mogło dojść do dojrzałości”. F. Blachnicki, *Koinonia — Communio — Wspólnota*, „Koinonia” 1979, nr 2, s. 10-111; por. tenże, *Refleksje nad życiem wspólnot*, BA, z. II, s. 129-131.

⁷¹ Tenże, *Koinonia — Communio — Wspólnota*.

⁷² Tamże; por. tenże, *Mała grupa w Kościele*, BA, z. I, s. 73.

⁷³ Tenże, *Metoda przeżyciowo-wychowawcza*, s. 11.

⁷⁴ Tenże, *Etapy realizacji wspólnotowego modelu parafii. Wizja Ruchu Światło-Życie*, „Koinonia” 1979, nr 2, s. 17.

⁷⁵ Tenże, *Formacja służby liturgicznej*, s. 52-54. Katechumenat w ogólnym znaczeniu to spełnianie przez Kościół nakazu Chrystusa „czyńcie sobie uczniów” (Mt 28, 19), przez przyjmowanie ich

chizacji u ks. Blachnickiego dotyczy z jednej strony jej intelektualistycznego ujęcia, a z drugiej strony jest wynikiem przekonania, że katecheza, nawet prowadzona według wszystkich wymagań odnowy katechetycznej, nie jest zdolna sama przez się — w oderwaniu od innych czynników — spełnić istotnego zadania katechumenatu, jakim jest wprowadzenie w Kościół nowych pokoleń⁷⁶. Mechaniczne przekazywanie pojęć i wiedzy religijnej było wystarczające, gdy katecheta miał do czynienia z dziećmi przychodzącymi ze środowisk wierzących, bo „były one wierzące nie dzięki, ale mimo katechizacji”⁷⁷. Dzisiaj, gdy katecheza znalazła się w polu sił niewiary, już nie wystarcza. Konieczne jest wprowadzenie do zwyczajnego duszpasterstwa różnych form akcji typu „katechumenackiego”, których celem byłoby uzupełnienie braków inicjacji chrześcijańskiej z dzieciństwa i wychowanie do dojrzałości chrześcijańskiej⁷⁸. „Musimy przeprowadzić zasadniczą rewizję naszych pojęć tradycyjnych o katechizacji, bo inaczej cały nasz ogromny wysiłek włożony w to dzieło może okazać się w dużej mierze syzyfową pracą”⁷⁹.

Nie można więc nadal utrzymywać tradycyjnego — trydenckiego modelu parafii, tym bardziej że zachodzące procesy i tak doprowadzą do tego, że niedługo przestanie on funkcjonować. Trydenckie principium parafii: wydzielenie terytorium z pewną grupą ludzi i powołanie odpowiedzialnego za nią pasterza, wiąże się ponadto z podziałem parafii na element aktywny — podmiot duszpasterstwa i na element bierny — przedmiot duszpasterskich oddziaływań⁸⁰. Doprowadza to do tego, że duszpasterz gorliwie pracuje — wyniszcza siebie, a wierni tracąc poczucie odpowiedzialności za Kościół, traktują swoją parafię jako jedną z „instytucji usługowych”, zaspokajających ich potrzeby duchowo-religijne. Model ten więc przez swą centralizację staje się modelem statycznym, bez dynamiki. On nie funkcjonuje, tym bardziej że proces laicyzacji wciąż postępuje, praktykująca część parafii zmniejsza się, nie mówiąc już o tych, do których Ewangelia jeszcze nie dotarła. Sami pasterze ze względów fizycznych nie są w stanie dotrzeć do nich, podobnie jak świeccy, którym z kolei brak ewangelizacyjnej odpowiedzialności. Takie statyczne duszpasterstwo nie jest więc w stanie rozwinąć dynamiki misyjnej. Grozi to wprost zatraceniem sensu Kościoła, który ze swej istoty jest dynamiczny i misyjny⁸¹.

Ten Kościół z kolei nie może być tylko jakąś abstrakcją czy ideą zawieszoną gdzieś w obłokach, Kościół musi stawać się rzeczywistością, którą można przeżyć i doświad-

do Kościoła i otaczanie planową opieką. W historii przybierał on różne postacie. Klasyczną formą w pierwotnym Kościele był katechumenat dorosłych, przygotowujących się do chrztu św. Potem wyłonił się katechumenat domowy, rodzinny, który wypełniał zadanie wprowadzania młodego pokolenia w życie chrześcijańskie. W okresie poreformacyjnym powstał parafialny katechumenat dzieci i młodzieży. (Tenże, *Katechumenat na dzisiejszą godzinę*, BA, z. II, s. 31-33).

⁷⁶ W 1803 r. w monarchii Austro-Węgierskiej nauczanie religii zostało wprowadzone do szkół państwowych. Zgodnie z duchem epoki oświecenia i jej obrazu człowieka, katecheza przyjęła metodę racjonalistyczno-intelektualistyczną. Z dawnego katechumenatu została tylko mała cząstka: uczenie się i wiedza, którą utożsamiono z wychowaniem (Herbart, Ziller). Skutki tego były opłakane: „Wiadomości bez umiejętności, najstraszniejszy dar, który jakiś wrogi geniusz złożył w darze naszemu stuleciu”. (Pestalozzi). Wiek XX przyniósł ruch odnowy katechetycznej, a mimo to problem nieskuteczności katechizacji trwa. (F. Blachnicki, *Katechumenat*, s. 35-40).

⁷⁷ Tenże, *Katechetyka fundamentalna*, s. 112.

⁷⁸ Tenże, *Katechumenat*, s. 46-47.

⁷⁹ Tenże, *Katechetyka fundamentalna*, s. 110; por. tenże, *Katechumenat na dzisiejszą godzinę*, „Tygodnik Powszechny” 27 (1973), nr 24, s. 1-2; tenże, *Katechetyka wczoraj i dziś*, „Katecheta” 13(1969), nr 6, s. 248; tenże, *Kościół a katecheza*, „Katecheta” 11 (1967), nr 3, s. 97-99; tenże, *Charakterystyka „Światło-Życie” w służbie odnowy Kościoła lokalnego*, CHŚZ, s. 71-77.

⁸⁰ Ks. Blachnicki nie neguje historycznego znaczenia tradycyjnego principium tworzenia parafii, opartego na zasadzie terytorialności. Obecnie jednak już to nie wystarcza. Parafia musi być pojmowana jako miejsce urzeczywistniania się Kościoła lokalnego we wspólnocie, ze wszystkimi elementami, które należą do konstytutywnych cech Kościoła. (Tenże, *Parafia wspólnotą — wspólnoty w parafii*, BA, z. I, s. 94-95).

⁸¹ *Oaza rekolekcyjna diakonii Ruchu Światło-Życie*, Światło-Życie [b.m.] 1987 s. 137. Z tradycyjnym modelem parafii łączą się także postawy czy działania, które można określić słowami: informacja i organizacja. Gdyby proboszcz chciał wykonać wszystkie wskazania, jakie przychodzą z

czyć⁸². W świadomości wielu ludzi Kościół to pewna struktura organizacyjna ze swoją machiną instytucjonalną albo tylko sam budynek, gdzie odbywają się nabożeństwa. Jest on więc w istocie gdzieś „poza”. Doszło do jakiegoś sformalizowania pojęcia „Kościół”, a przez to do pozbawienia go jego istotnej treści⁸³. I może dojść do takiej sytuacji, że będzie istniała doskonała organizacja, że będzie podtrzymywana cała struktura przekazu doktryny i kultu, a w gruncie rzeczy będzie to Kościół „martwy”, bo zabraknie tego, co najważniejsze, w stosunku do czego wszystko inne jest tylko środkiem — spotkania z żywym, osobowym Bogiem⁸⁴.

Uprzywilejowanym miejscem tego spotkania jest liturgia Kościoła. Ks. Blachnicki i tutaj dostrzega nagłą konieczność podjęcia wysiłków, w celu należytego w niej uczestniczenia⁸⁵. Szczególnie dużo miejsca poświęca on sakramentowi chrztu św. i Eucharystii. Fakt chrztu św., odkąd przyjął się zwyczaj powszechnego chrztu niemowląt, nie pozostawia żadnego śladu w świadomości. Żądanie uzupełniającej inicjacji jest dziś wprowadzie na ogół w katechezie spełniane, poszło jednak w zapomnienie zadanie wzbudzenia i pielęgnowania tej świadomości. Dla olbrzymiej większości katolików chrzest jest tylko zwyczajem tradycyjnie przestrzegającym, którego sensu i wartości się nie rozumie. Nie rozumie się przede wszystkim tego, że chrzest zobowiązuje do życia z wiary⁸⁶. W świadomości ogółu pokutuje obraz liturgii działającej „ex opere operato”. Nie rozumie się, że liturgia to nie magia słów i znaków działających automatycznie, ale miejsce osobowe spotkania z Bogiem w wierze i miłości⁸⁷.

Jednym z centralnych problemów pastoralno-liturgicznych — zdaniem ks. Blachnickiego — jest również to, że uczestnikami zgromadzeń liturgicznych są w dużym procencie chrześcijanie, którzy nie byli nigdy w pełnym tego słowa znaczeniu ani ewangelizowani ani katechizowani. Cała liturgia zaś wraz z należącym do niej przepowiadaniem Słowa Bożego skierowana jest do wierzącej wspólnoty chrześcijańskiej. Zakłada ona wiarę i miłość nadprzyrodzoną, dążąc do jej aktualizacji i pogłębiania⁸⁸. I tu się błędne koło zamyka, bo jaka Msza św. — takie życie chrześcijańskie. „Nasze błędy i bezbarwne uczestnictwo we Mszy św., nasze pojęcie Komunii św. jako czegoś magicznego w życiu, odległego od codziennego życia, wyciska swe piętno na całym naszym codziennym ży-

różnych komisji i referatów kurialnych, to parafia stałaby się zlepkiem różnych akcji, które nie są z sobą powiązane. Wiele się mówi, organizuje, jedna akcja goni drugą, żeby nie było próżni, a życie i tak idzie swoim torem i w konsekwencji nie widać rezultatów (BA, z. I, s. 108). Sytuacja ta z jednej strony powoduje zmęczenie, a z drugiej strony frustrację u duszpasterzy. Domaga się to więc całościowego (holistycznego) ujęcia działań duszpasterskich z punktu widzenia ich celowości w ramach ogólnej, organicznej wizji Kościoła. Z tego punktu widzenia ocenia się sens i celowość poszczególnych akcji, w tym świetle dostrzega się i próbuje rozwiązywać problemy duszpasterskie (BA, Z. II, s. 50). Ponadto cenne plany duszpasterskie pozostają przeważnie nie zrealizowane, gdyż planuje się tylko cele, a metod i konkretnych sposobów ich realizacji już nie (CHŚZ, s. 72).

⁸² F. Blachnicki, *Kościół a katecheza*, „Katecheta” 11 (1967), nr 4, s. 160.

⁸³ Tak pojęty Kościół może być przez jego członków bardzo szybko odrzucony, choćby z tego względu, że nie spowoduje to żadnej pustki w ich życiu. Wręcz przeciwnie, pozwoli pozbyć się balastu, formalizmu, tradycji, która właściwie już dawno nic dla nich nie znaczyła. F. Blachnicki, *Dzień przyjazdu do Oazy*, konf. 1973 mps — kaseta nr 21. (Arch. RŚŻ, Lublin).

⁸⁴ F. Blachnicki *Oaza Żywego Kościoła*, BA, z. I, s. 8-10.

⁸⁵ Tenże, *Odnova liturgii w impasie?*, „Homo Dei” 36 (1967), nr 2, s. 97-104.

⁸⁶ Tenże, *Metoda przeżyciowo-wychowawcza*, s. 324-325; por. tenże, *Nowe próby ujęcia katechezy inicjacyjnej*, „Katecheta” 12 (1968), nr 1, s. 16.

⁸⁷ Tenże, *Formacja animatorów zgromadzenia liturgicznego*, CTh 45 (1975), f. 2, s. 99.

⁸⁸ Tenże, *Liturgia a współczesni pół-chrześcijanie*, CTh 39(1969), f. 3, s. 118-119; por. tenże, *Reforma rubryk czy odnowa liturgii?*, CTh 37(1967), f. 4, s. 188-189; tenże, *Msza św. a budowanie wspólnoty*, CTh 39(1969), f. 2, s. 85-86; tenże, *Msza św. dla małych grup*, CTh 41(1971), f. 2, s. 98-99. „Głównym powodem tego, że odnowa liturgiczna w Polsce nie nabiera rozmachu i formy szerszego ruchu, jest chyba to, iż nie jesteśmy naprawdę przekonani o potrzebie i konieczności tej odnowy. Przykład Zachodu nas nie przekonuje. Tam daleko posunął się proces dechrystianizacji, kościoły opustoszały, duszpasterze muszą więc szukać nowych, atrakcyjnych form i metod, aby z powrotem pociągnąć ludzi do kościołów. U nas natomiast kościoły są pełne [...]”. Tenże, *Odnova liturgii*, s. 98.

ciu, do którego tylko z wahaniem i zastrzeżeniem możemy przyłożyć przymiotnik „chrześcijańskie”⁸⁹.

Trzeźwe i realistyczne spojrzenie na sytuację duszpasterską Kościoła w Polsce nie powinno nastrajać pesymistycznie, gdyż „warunkiem wszelkiego postępu, odnowy, reformy jest krytyczne uświadomienie sobie i zanalizowanie aktualnych błędów i braków”⁹⁰. Ks. Blachnicki nie ma wątpliwości, że jeśli Kościół w Polsce ma stać się żywą częścią Kościoła Powszechnego, to musi podjąć ogromny trud odnowy swego duszpasterstwa. Najistotniejsze zaś zagrożenie tej odnowy tkwi w odnowie pozornej, czysto zewnętrznej, legalistycznej. „Ileż błogosławieństwa wynikłoby dla życia Kościoła w Polsce z konsekwentnego dokonania »kopernikańskiego przewrotu«: z tryumfalistycznej postawy samozadowolenia i samochwały do postawy ewangelicznej samokrytyki, do Pawłowej postawy »przechwalania się ze swoich słabości«”⁹¹. Kryzys — zdaniem ks. Blachnickiego — jest ogólny. Nie ma krajów uprzywilejowanych, są tylko kraje o różnym stopniu zaawansowania i rozwoju tych samych w gruncie rzeczy procesów. Doświadczenie ogólne jest jednoznaczne: tradycyjny model życia chrześcijańskiego i duszpasterstwa nie wytrzymuje próby współczesnych przemian. Z chwilą jednak Soboru Watykańskiego II i jego nowego obrazu Kościoła, jakim jest „communio”, mamy lekarstwo na wszystkie niedomagania i braki tradycyjnego modelu duszpasterstwa⁹². „Powiedziano o tradycyjnej eklezjologii, że nie potrafiła ona dać takiego obrazu Kościoła, który mógłby inspirować życie i działanie konkretnych wspólnot chrześcijańskich. Tego zarzutu nie można by już postawić eklezjologii Vaticanum II. Przeciwnie, cały ten ogromny, twórczy ferment w życiu posoborowego Kościoła jest niczym innym, jak poszukiwaniem nowej formy obecności i wcielenia się w społeczne struktury tego nowego obrazu Kościoła [...]. Ta wizja i wywodząca się z niej tęsknota prowadzi do krytycznej rewizji wielu tradycyjnych form i struktur, które wyrosły z innej, częściowej i jednostronnej koncepcji Kościoła”⁹³. W tym kierunku powinny iść nasze troski i starania⁹⁴.

⁸⁹ Tenże, *Chleb ofiarny*, „Gość Niedzielny” 25 (1952), nr 31, s. 187.

⁹⁰ Tenże, *Katechetyka fundamentalna*, s. 120. „Jeśli mówi się dzisiaj tyle o kryzysie Kościoła, zwłaszcza na Zachodzie, to właściwie nie ma się czym przejmować, bo tym procesom rozkładowym ulegają tylko pewne formy niekonsekwentnego chrześcijaństwa. To, co nosi w sobie kompromis, połowiczność, po prostu nie wytrzymuje próby czasu i rozpada się”. Tenże, *Mała grupa w Kościele*, BA, z. I, s. 73-74.

⁹¹ Tenże, *Kościół: ideał i rzeczywistość*, „Tygodnik Powszechny” 27 (1973), nr 18, s. 2.

⁹² Tenże, *Analiza, diagnoza i terapia*, „Tygodnik Powszechny” 21 (1973), nr 10, s. 2.

⁹³ Tenże, *Nie ma powodów do pesymizmu*, „Tygodnik Powszechny” 30 (1976), nr 9, s. 2.

⁹⁴ Na temat koncepcji ks. Blachnickiego budowania Kościoła po Vaticanum II zob. B. Biela, *Kościół-Wspólnota*, Katowice 1993.